

PUEBLOS INDÍGENAS, IDENTIDAD Y TERRITÓRIO: SIN TERRITORIO NO HAY IDENTIDAD COMO PUEBLO

Povos indígenas, identidade e território: sem território não há identidade como povo

Silvina Ramírez

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.

Informações do artigo

Recebido em 14/11/2024

Aceito em 11/06/2025

doi: <https://doi.org/10.25247/2447-861X.2025.n264.p78-96>

Copyright (c) 2025 Silvina Ramírez.



Esta obra está licenciada com uma Licença [Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](#).

Você é livre para:

Compartilhar — copiar e redistribuir o material em qualquer meio ou formato.

Adaptar — remixar, transformar e construir sobre o material para qualquer finalidade, mesmo comercialmente.

Como ser citado (modelo ABNT)

RAMÍREZ, Silvina. Pueblos indígenas, identidad y territorio: sin territorio no hay identidad como pueblo.

Cadernos do CEAS: Revista Crítica de Humanidades.

Salvador/Recife, v. 50, n. 264, p. 78-96, jan./abr. 2025.

DOI: <https://doi.org/10.25247/2447-861X.2025.n264.p78-96>

Resumen

En América Latina, la identidad de los pueblos indígenas se encuentra íntimamente vinculada a sus demandas territoriales. Los pueblos indígenas, sujetos colectivos, encuentran en su territorio uno de los elementos constitutivos de su identidad. Si bien la identidad también se encuentra conformada por otro tipo de elementos, tales como su lengua, su espiritualidad, sus tradiciones (la así llamada identidad cultural), el componente territorial es central, ya que garantiza asimismo su supervivencia como pueblos. En la actualidad, uno de los derechos indígenas más recurrentemente vulnerado es precisamente aquel que garantiza la permanencia en su tierra y territorios. La discusión sobre la explotación de los recursos naturales en sus territorios reaviva la discusión sobre los modelos de desarrollo aceptables en cada uno de los Estados, y compatibles con los derechos indígenas. Nuevas categorías jurídicas y nuevos conceptos son gestados por aquellos que defienden la identidad indígena. Los derechos de la naturaleza incorporados en la Constitución ecuatoriana de 2008 y el "Buen vivir" de raigambre indígena, que también forma parte de las últimas constituciones latinoamericanas, indican la relevancia de llevar adelante una lectura de la identidad de los pueblos indígenas en un contexto complejo, de intereses contradictorios, y de consecuencias cada vez más impredecibles, en especial cuando las actividades extractivistas en sus territorios amenazan su existencia como pueblos.

Palabras clave: pueblos indígenas. Identidad. Territorio. Recursos naturales. Modelos de desarrollo.

Resumo

Na América Latina, a identidade dos povos indígenas está intimamente ligada às suas reivindicações territoriais. Os povos indígenas, como coletivos, encontram em seu território um dos elementos constitutivos de sua identidade. Embora a identidade também seja formada por outros tipos de elementos, como sua língua, sua espiritualidade, suas tradições (a chamada identidade cultural), o componente territorial é central, pois garante também sua sobrevivência como povos. Atualmente, um dos direitos indígenas mais frequentemente violados é precisamente aquele que garante a permanência em suas terras e territórios. A discussão sobre a exploração dos recursos naturais em seus territórios reacende o debate sobre os modelos de desenvolvimento aceitáveis em cada um dos Estados e compatíveis com os direitos indígenas. Novas categorias jurídicas e novos conceitos são criados por aqueles que defendem a identidade indígena. Os direitos da natureza incorporados na Constituição equatoriana de 2008 e o "Bem Viver" de origem indígena, que também faz parte das últimas constituições latino-americanas, indicam a importância de levar adiante uma leitura da identidade dos povos indígenas em um contexto complexo, de interesses contraditórios e de consequências cada vez mais imprevisíveis, especialmente quando as atividades extrativistas em seus territórios ameaçam sua existência como povos.

Palavras-chave: Povos indígenas. Identidade. Território. Recursos naturais. Modelos de desenvolvimento.

INTRODUCCIÓN

En América Latina la presencia indígena interpela fuertemente la conformación clásica de los Estados. Políticamente, el movimiento indígena se va consolidando y sus organizaciones hacen escuchar sus voces; socialmente, demandando respeto a la diversidad y reivindicando su cultura; jurídicamente, porque sus derechos se encuentran contemplados en instrumentos jurídicos internacionales (Convenio 169 de la OIT de 1989 y Declaración de Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos indígenas de 2007), Constituciones y legislación secundaria, conformando un material potente para garantizar su subsistencia como pueblos. Sus derechos, reconocidos y vigentes, son múltiples, pero adquiere una especial relevancia el derecho a la tierra y al territorio, precisamente por ser su goce una condición necesaria para su sobrevivencia como pueblos.

El tema identitario presenta particularidades que están vinculadas, por una parte, con la existencia de derechos colectivos. Por otra parte, ligadas también con la preservación de dimensiones asociadas a esos derechos, las que no pueden ser protegidas sólo considerando su condición de individuos/ciudadanos. Por el contrario, la identidad indígena está asociada fuertemente a su calidad de sujetos colectivos que mantienen ancestralmente una vinculación especial con el territorio. Sus demandas territoriales forman parte de la finalidad primigenia de conservar su condición de Pueblos, de allí que este derecho sea el núcleo duro de sus reivindicaciones.

La identidad indígena merece una reflexión adicional, la que debe necesariamente recurrir a debates filosóficos y antropológicos. Las grandes tensiones que históricamente marcaron a fuego la relación entre Estado y pueblos indígenas tienen que ver con el reconocimiento –o desconocimiento– de su especificidad, y el intento recurrente de asimilarlos, integrarlos, incorporarlos a la sociedad occidental.

Vinculado a esto último, es necesario clarificar el concepto de pueblo, tal como se ha utilizado en el Convenio 169 de la OIT y en la Declaración de Naciones Unidas ya mencionados. Si bien está fuera de toda discusión el horizonte de secesión o fragmentación estatal que se agita como amenaza, la denominación de “Pueblos” que reemplazó la hasta entonces utilizada “poblaciones” da cuenta del especial estatus que se les adjudica; en definitiva, los Estados consideran valiosa su existencia (Anaya, 2005).

Si le atribuimos a su identidad colectiva una ligazón insoslayable con sus territorios, se debe entonces prestar especial atención a todo aquello vinculado con actividades desplegadas por el Estado (u otros sujetos) en este espacio demandado. Lo que está en el centro del debate hoy son las así llamadas actividades extractivistas que ponen en riesgo los territorios indígenas, vulnerando su sobrevivencia como pueblos y su propia identidad. Explotación petrolera, mega minería a cielo abierto, explotación forestal, ampliación de la frontera agropecuaria, forman parte de actividades que

reportan una renta importante a los Estados, pero que destruyen el hábitat de los pueblos indígenas (Svampa y Antonelli, 2009, p. 184 – 191). En ese sentido, también es posible llevar adelante una conexión que, a la manera de una cadena, enhebre identidad con explotación de los recursos naturales, evidenciando el socavamiento de la primera a costa de obtener beneficios económicos que profundiza la situación de vulnerabilidad de los pueblos indígenas.

Frente a este estado de cosas, tanto en el debate teórico como en los escenarios político y jurídico, se perfilan otras categorías jurídicas emergentes que sirven también como defensa de los avances extractivistas. En la reforma constitucional de 2008 en Ecuador se incorporaron en lengua indígena dos conceptos que demuestran el respeto a la identidad indígena y a la vez, la pretensión de conciliar saberes ancestrales indígenas con saberes occidentales: el “sumak kawsay” y la “pachamama”. En nuestro lenguaje, el buen vivir y la madre tierra, cuya raigambre ancestral es simbólicamente relevante para dar cuenta en una Constitución de la importancia que adquiere la mirada indígena para nuestros Estados. Al menos, discursivamente, se entiende que todo el hábitat forma una unidad que no puede ser destruida, a su vez constituye una plataforma para la cosmovisión ancestral.

Este artículo tiene el objetivo de clarificar las relaciones existentes entre territorio y recursos naturales (este último concepto en la terminología más extendida, la que también será cuestionada). Demostrar cómo el socavamiento de los territorios incide directamente en la preservación de la identidad indígena, volviendo sobre el debate alrededor de los derechos colectivos. Abordar los cambios que incorporan las últimas constituciones de América Latina, la de Ecuador de 2008 y Bolivia de 2009, las que avalan los vínculos existentes entre pueblos indígenas y territorio en su nueva normativa. Para finalmente repensar una forma de superar las contradicciones fuertemente instaladas entre los derechos contemplados y las políticas desplegadas vinculadas a los modelos de desarrollo pergeñados, algunas de las cuales ya tienen traducción en el campo jurídico, a través – principalmente- de las sentencias de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH).

CLARIFICACIÓN CONCEPTUAL

Para aquellos lectores no habituados a los debates contemporáneos alrededor de los derechos de los pueblos indígenas, el concepto territorio es mucho más comprensivo de lo que se entiende en los ámbitos jurídicos tradicionales. Desde la mirada occidental, el derecho a la tierra se reduce a la superficie geográfica de un determinado espacio, pero no comprende el resto de la naturaleza que lo circunda. Por el contrario, para los Pueblos indígenas, el territorio es un concepto mucho más complejo, que incluye suelo, subsuelo, el hábitat todo, lo que también comprende flora y fauna.

La Corte Interamericana de Derechos Humanos en varias de sus sentencias avanza sobre la conceptualización de lo que ella denomina “propiedad comunal”. Así, en el Caso de la “Comunidad Indígena Mayagna Sumo de Awas Tigni c. Nicaragua” del año 2001 la Corte IDH expresó que “(...) para las comunidades indígenas la relación con la tierra no es meramente una cuestión de posesión y producción sino un elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente, inclusive para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras (...)”¹.

Asimismo, en el Caso de la “Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay” del año 2005 la Corte IDH manifestó:

“(...) La cultura de los miembros de las comunidades indígenas corresponde a una forma de vida particular de ser, ver y actuar en el mundo, constituido a partir de su estrecha relación con sus territorios tradicionales y los recursos que allí se encuentran, no sólo por ser éstos su principal medio de subsistencia, sino además porque constituyen un elemento integrante de su cosmovisión, religiosidad y, por ende, de su identidad cultural (...)”².

Esta noción transforma enormemente el concepto tradicional, dado que el contenido de los derechos territoriales contemplados en la normativa es diametralmente diferente, y así ha sido entendido también en la regulación del Convenio 169 de la OIT y en la Declaración de Naciones Unidas.

En esta conceptualización, existe un elemento subjetivo que es fundamental y que tiene enormes consecuencias jurídicas para los procesos de reordenamiento territorial que se están llevando adelante, con modalidades muy disímiles, en los Estados latinoamericanos. Este elemento subjetivo es la vinculación especial, el nexo que mantienen los pueblos indígenas con su territorio. Este componente, que también presenta aspectos de espiritualidad, es central para delimitar espacialmente el territorio reivindicado (Comisión Interamericana de Derechos Humanos 2009).

Es por ello que la propiedad comunitaria indígena se aleja de la noción clásica y occidental, no puede concebirse como un derecho real, y requiere una regulación especial que debe incorporar, necesariamente, elementos que colaboren con configurarla sin distorsionar sus aspectos básicos.

Un segundo concepto que requiere de clarificación, para los fines de este trabajo, es el de recursos naturales. Actualmente, una tradición de pensamiento anclada en la ecología política sostiene que debe modificarse la denominación por el de bienes comunes naturales. Esto tiene su razón de ser en entender que la naturaleza no está disponible para ser explotada, sino que por el

¹ Corte IDH, “Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni”, op. cit., párr. 149.

² (sentencia dictada el 17 de junio de 2005, párr. 135).

contrario debe entenderse que son bienes de todos, y que su aprovechamiento, en su caso, debe ser llevado adelante racionalmente.

De este modo, no sólo se habla actualmente de “bienes comunes naturales”, sino que también se intenta dejar de lado el término explotación por aprovechamiento. Todas estas discusiones se encuentran emparentadas con aquella suscitada por la inclusión de los derechos de la naturaleza en la Constitución de 2008 de Ecuador. Esta categoría jurídica, derechos de la naturaleza, es utilizada por primera vez en una Magna Carta (no sólo por primera vez en América Latina, sino que es un nuevo derecho a nivel global), y constituye lo que se ha dado en llamar el “giro biocéntrico”.

Dos son los artículos centrales en la Constitución Plurinacional de Ecuador que vale la pena transcribir. Así: **Art. 71. Derecho de los Ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos de la naturaleza.** *La naturaleza o Pachamama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.*

En este primer párrafo no sólo que se reconoce a la naturaleza como sujeto de derecho, sino que la constitución incorpora el término “la pachamama” como su sinónimo, denominación que para los pueblos indígenas –principalmente los pueblos indígenas andinos- adquiere una gran relevancia, ya que la relación que con ésta mantienen determina su propia identidad como pueblos. Esta formulación recepta un abordaje funcional y sistémico. Al mencionar los ciclos vitales y procesos evolutivos se piensa en una unidad temporal que abarca milenios, y es preciso también incorporar nuevas escalas territoriales³.

Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda. El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema.

El segundo y tercer párrafo pone de relieve las dificultades del ejercicio de la representación de estos derechos, y consiguientemente las discusiones suscitadas alrededor de la legitimación para ejercer alguna acción cuando la naturaleza es dañada. Está claro que un árbol no puede concurrir a tribunales, ni que un río puede demandar por su cambio de curso o su contaminación. Los grandes desafíos que se generan a partir de este reconocimiento para los abogados y juristas, en el sentido

³ Conceptos vertidos por Eduardo Gudynas, en el taller brindado en la Ciudad de Buenos Aires, el 11 de noviembre de 2011, sobre Derechos de la naturaleza.

que también deben crear nuevas categorías que permitan su protección y cumplimiento, no ha logrado interpelar el discurso jurídico actual, y falta mucho camino por recorrer para determinar cuáles son las consecuencias de estas concepciones.

Art. 72. Derechos de restauración de la naturaleza, y obligación de indemnizar por daño. La naturaleza tiene derecho a la restauración. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos o colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados. En los casos de impacto ambiental grave o permanente, incluidos los ocasionados por la explotación de los recursos naturales no renovables, el Estado establecerá los mecanismos más eficaces para alcanzar la restauración, y adoptará las medidas adecuadas para eliminar o mitigar las consecuencias ambientales nocivas.

Este artículo genera innumerables interrogantes. Por una parte, nos preguntamos qué alcance tiene el concepto de restauración. No estamos pensando en retornar a una naturaleza “salvaje”, “silvestre” o a una naturaleza intocada (Gudynas, 2009, p. 42) sin la interacción con el ser humano. Pero un segundo cuestionamiento es determinar hasta dónde podemos incidir en ella sin que se considere que se la está dañando.

Otra vez, aquí volvemos a encontrar un vínculo muy fuerte con la cosmovisión indígena. La relación que existe entre estos y sus territorios (entendiendo por territorio todo el hábitat, suelo, subsuelo, ríos, árboles, etc.), su pertenencia a la tierra y sus costumbres ancestrales que incluyen aprovechar de los bienes naturales, siendo dichos bienes parte de su propia sobrevivencia como pueblos, genera la necesidad de clarificar cuáles son los límites a la intervención tolerable.

Gudynas (2010) afirma que dos son las condiciones que regulan la intervención humana en la naturaleza. En primer lugar, mantener la vida, que comprende la no extinción de las especies y la conservación de los ciclos vitales. En segundo lugar, asegurar cierta calidad de vida que no significa otra cosa que la necesidad de extraer de la naturaleza lo necesario para erradicar la pobreza sin caer en la opulencia⁴.

Sin embargo, estos avances tanto en el debate como en la normativización de algunos conceptos que gestan categorías jurídicas novedosas no han podido detener el desarrollo de las actividades extractivistas, que se apropian de los ahora así llamados “bienes comunes naturales”. Se produce entonces una doble vulneración, sobre los derechos de los Pueblos indígenas y sobre un sujeto hasta ahora inexistente en el escenario jurídico: la naturaleza.

⁴ Ciertamente, es muy discutible qué significa calidad de vida y cuál es el equilibrio entre la pobreza y la opulencia. Los criterios para definir la opulencia son problemáticos y subjetivos, y no responden a un solo parámetro.

IDENTIDAD INDÍGENA Y TERRITORIO

La identidad indígena es compleja, porque está inextricablemente unida a la preservación del territorio. Desde ese presupuesto, la pertenencia se conserva desde una base en donde se desarrolla la vida, su cultura, su espiritualidad, y en donde se plasma su cosmovisión. Por supuesto la identidad se encuentra retroalimentada por el espacio físico, y sin éste se vuelve prácticamente imposible la sobrevivencia como Pueblos. Esta idea no es menor, porque de lo que se trata no es que individuos aislados puedan alcanzar diferentes fines, puedan reinventarse, someterse a procesos de transculturación, etc. De lo que se trata es de proteger una cosmovisión, una idea de colectividad, una forma de vivir comunitariamente que requiere de un lugar en donde desplegarse.

El territorio y la identidad, así presentados, forman parte de un entramado de derechos. No es casualidad que la jerarquización de derechos indígenas contemplados en los instrumentos jurídicos internacionales no exista. Todos los derechos se encuentran claramente vinculados. Sí es indiscutible que la reivindicación de derechos territoriales adquiere centralidad precisamente porque es el soporte desde donde pueden desarrollarse un conjunto de otros derechos.

Previo a la discusión puntual sobre identidad, es pertinente volver sobre una vieja –aunque siempre remozada– discusión jurídica: **la existencia de derechos colectivos**. Autores tan destacados como Kymlicka (2009, p. 20 – 25) sugieren dejar de lado esta categoría por provocar más oscuridades en la conceptualización que clarificaciones sobre cuál es su definición y alcance. Principalmente, son dos los motivos que provocan esta suerte de “insatisfacción teórica”: la ambigüedad teórica del concepto derechos colectivos una vez que se le llama derechos colectivos a cuestiones tan disímiles como a los derechos del trabajador, como al un ambiente sano, a los de usuarios y consumidores, a los de pueblos indígenas, y la concepción dicotómica de estos derechos, que desde la perspectiva de algunos autores estarían supuestamente enfrentados a los derechos individuales.

No existen, por una parte, razones que lleven a sostener que los derechos colectivos excluyen a, y se imponen sobre, los derechos individuales. Por el contrario, es perfectamente plausible sostener que ambas categorías de derechos son complementarios, y que los miembros de los pueblos indígenas gozan tanto de los derechos individuales en calidad de ciudadanos de un Estado, y de derechos colectivos como integrantes de un pueblo indígena.

Los derechos colectivos como tales han alcanzado en la actualidad una suerte de “carta de ciudadanía” en el discurso jurídico, lo que no alienta el abandono de algo que finalmente ha resultado fructífero. Porque lo cierto es que los derechos colectivos existen, son tan relevantes como los derechos individuales, y son centrales para los Pueblos indígenas a fin de entender los alcances de sus reivindicaciones. La Corte IDH así lo ha entendido (Zimmerman, 2013, p. 109) al considerar que la

propiedad comunitaria indígena se detenta colectivamente, y no es posible predicar ese derecho del individuo aislado.

El reconocimiento de la existencia y vigencia de los derechos colectivos tiene un trasfondo filosófico y político, porque se basa asimismo en una determinada conceptualización del principio de igualdad, principio imprescindible para explicar la organización social y la construcción de nuestros Estados. Un principio de igualdad que debe ser re significado para que se convierta en una herramienta adecuada para la lucha por los derechos indígenas (Ramírez, 2012).

Un paradigma hoy vigente en la mayoría de los Estados latinoamericanos (Ramírez, 2012) se estructura sobre una concepción de sociedad basada, fundamentalmente, en la defensa de los derechos individuales -una concepción liberal de la sociedad-, que lleva a la construcción de Estados democráticos e igualitarios, pero pensando el principio de igualdad desde una perspectiva que, frente a las demandas, a los reclamos y a los nuevos perfiles que asumen los Estados interculturales, es insuficiente.

La formulación del principio de igualdad “tratar a todos con igual consideración y respeto” -la vieja formulación clásica de los liberales- no puede hacer frente al desafío de receptar, dentro de lo que es el propio perfil de Estado, una concepción de sociedad no sólo basada en derechos individuales, sino también en derechos colectivos. Se vuelve necesario, entonces, volver a pensar el principio de igualdad, concibiéndolo a la manera de “igualdad como emancipación”, una carta de navegación que nos permita distinguir, en niveles de importancia, los diferentes derechos que hoy contienen nuestras cartas constitucionales.

En ese mismo sentido, un principio de igualdad con un contenido más ambicioso debe incorporar la diferencia como uno de los elementos centrales, y la forma de contenerla sin que esto signifique vulnerar la dignidad del ser humano y el respeto que se le debe como tal. A la vez debe incorporar también la dimensión colectiva, por lo cual ya no sólo se afirma la igualdad entre individuos, sino que es también preciso instalar la idea de **la igualdad entre pueblos**.

Un principio de igualdad así concebido sumado a una concepción robusta de los derechos colectivos, y una presencia permanente de los derechos indígenas en las nuevas constituciones, es lo que nos permite avizorar un estado de situación que se encuentra en permanente cambio, un proceso dinámico que incide en las propias raíces de aquellos Estados coloniales que aún hoy subsisten.

La identidad en esta construcción juega un papel destacable. Porque la construcción de Estados interculturales –Estados basados en un principio de igualdad que se predica no sólo entre individuos sino también entre pueblos- debe contemplar las condiciones que hacen posible su subsistencia. Precisamente, su subsistencia está asociada a la protección de su identidad, y ésta se encuentra conectada con los territorios. En otras palabras, la identidad indígena es una noción que se deriva del vínculo establecido con su entorno. Las últimas constituciones latinoamericanas (Ecuador,

2008; Bolivia, 2009) y los instrumentos jurídicos internacionales incorporan, asimismo, otros derechos que en ese entramado de mención dan cuenta de la arquitectura necesaria para asegurar su respeto.

Desde una aproximación que pone de relieve la conformación de las naciones, y cómo dentro de éstas se construyen políticas de identidad, Segato (2007, p. 38) enfatiza las particularidades de la relación entre globalización y localidad. Así, afirma:

[...] algunas voces que celebran el proceso de “globalización” y no lo interpretan como una exacerbación del imperialismo se apegan a la idea de que solamente gracias a la internacionalización de ideas modernas de ciudadanía y derechos humanos se hizo posible la emergencia de pueblos antes invisibles, que hoy reclaman derechos en nombre de su identidad.

Sin embargo, la profundización de las identidades en las sociedades contemporáneas tiene mucho más que ver con las autonomías culturales, y principalmente con la reivindicación de las diferencias, en un mundo y una época que tienen la tendencia a la unificación y homogeneización.

En la reafirmación y reivindicación de las identidades no globalizadas se encuentran las posibilidades de construcción de Estados que, a través del respeto a la diversidad, permita encontrar una alternativa a la vulneración de derechos. Estas identidades no pueden ser predicadas en abstracto, y conformarse sólo con la adjetivación de ciudadanía; por el contrario, éstas requieren distinguirse de la utilización de una política global que discursivamente se basa en los derechos humanos, al costo de dejar de lado la pluralidad de valores y cosmovisiones, precisamente por el ejercicio de una mirada totalizadora.

Para tender un puente entre la construcción de identidades en el caso de los pueblos indígenas, y su relación con el territorio, es importante tener presente, tal como lo sostiene Hall (2003, p. 17) que las identidades están sujetas a una historización radical, y en un constante proceso de cambio y transformación. Por otra parte, este autor también afirma que “[...] las identidades se construyen dentro del discurso y no fuera de él, debemos considerarlas producidas en ámbitos históricos e institucionales específicos en el interior de formaciones y prácticas discursivas específicas, mediante estrategias enunciativas específicas”.

De este modo, el dato fáctico e histórico de que los pueblos indígenas en América Latina son preexistentes a la creación de los Estados nacionales no significa otra cosa que establecer que el territorio les pertenecía a la llegada de los conquistadores, y que la construcción de su identidad se encuentra insoslayablemente ligada al elemento territorial, central es la cosmovisión de los pueblos. Por ello, debemos llevar adelante una contextualización de los Pueblos indígenas, de su historia, de su devenir cultural, a fin de llevar adelante un proceso de comprensión de su identidad que -siguiendo este derrotero- nos guía a un conjunto de valores que tienen en su centro una relación especial con su hábitat.

Este planteo teórico tiene su contrapartida en los instrumentos jurídicos internacionales que contemplan los derechos indígenas. El derecho a la consulta –clave para la protección de sus territorios- que constituye el núcleo duro del Convenio 169 de la OIT, junto con el derecho a la libre determinación que sobresale en la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, moldean las características básicas de estos “nuevos Estados”, cuyo horizonte es el respecto a la diversidad, y como tal la protección irrestricta de la identidad indígena. El art. 6 del Convenio 169 de la OIT expresa:

“1. Al aplicar las disposiciones del presente Convenio los gobiernos deberán:

- a) Consultar a los pueblos interesados mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente; ...”

Dice el art. 3 de la Declaración de Naciones Unidas:

“Los pueblos indígenas tiene derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural”.

Estos artículos son políticamente destacables para comprender los alcances de los debates actuales en relación, precisamente, a identidad, territorio y desarrollo. Las últimas constituciones latinoamericanas del siglo XXI, siguiendo este camino, son asimismo imprescindibles para entender los avances conceptuales en la materia.

NUEVO CONSTITUCIONALISMO LATINOAMERICANO

Sin lugar a dudas para el Constitucionalismo latinoamericano, las Constituciones de Ecuador y Bolivia marcan un punto de inflexión en el escenario jurídico. La inclusión de derechos es muy notable, pero fundamentalmente lo es por la importancia que adquieren los derechos de los pueblos indígenas, y por la inclusión de derechos de la naturaleza, una categoría que generó un sostenido debate alrededor de su interpretación y alcance. De modo central ha puesto sobre la mesa las consecuencias del desplazamiento del antropocentrismo, considerando que ya no sólo el hombre y sus derechos son valiosos y merecen ser protegidos, sino que amplía el universo de los sujetos hasta lo inimaginable hace poco tiempo atrás. Si bien ya en numerosas constituciones había sido consagrado el derecho al ambiente sano -un derecho humano de tercera generación- la constitución ecuatoriana coloca en un mismo nivel el derecho a un medio ambiente sano y los derechos a la naturaleza.

En el caso de Bolivia, la constitución es diferente en cuanto a los derechos que protege. Si bien incorpora los derechos al medio ambiente (arts. 33 y 34), no sucede lo mismo con los derechos de la naturaleza. Además, incluye también una contradicción muy evidente en relación a la preservación de la naturaleza, en cuanto prevé la industrialización y comercialización de los recursos naturales en cabeza del propio Estado (art. 351), de lo que se deriva que el Estado concibe asimismo la explotación de la naturaleza como un derecho que debe ser protegido y que también es deseable.

La Constitución de Ecuador se refiere a los derechos del buen vivir⁵, que incluyen el derecho al agua, el derecho al acceso a alimentos sanos, el derecho a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado; dentro de lo que son derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades habla de los derechos colectivos de la propiedad, de las tierras comunitarias; derecho al uso, usufructo, conservación y administración de los recursos renovables; incorpora de manera absolutamente creativa los derechos de la naturaleza.

También se menciona el régimen de desarrollo; la nueva constitución habla de la biodiversidad y recursos naturales; habla de la autosuficiencia de alimentos sanos y culturalmente apropiados, y de la soberanía alimentaria. Esta referencia permanente y relevante a la naturaleza, al hábitat, al ambiente equilibrado, etc., configura lo que se ha denominado un “giro bio-céntrico o eco-territorial”, que contempla un sujeto de derecho diferente del único que hasta ese momento era titular de los derechos: el individuo. De ese modo, el individuo comparte la imputación jurídica con la naturaleza.

La Constitución Boliviana incorpora transversalmente los derechos de los Pueblos indígenas en cada uno de sus apartados, incluye la titulación colectiva de tierras y territorios; el derecho a vivir en un medio ambiente sano, el derecho al manejo y aprovechamiento adecuado de los ecosistemas; la participación en los beneficios de la explotación de los recursos naturales de sus territorios.

Tanto la Constitución Ecuatoriana como la Constitución Boliviana forman parte del “nuevo constitucionalismo latinoamericano” (Bartolomé, 2006, p. 107 – 131); ambas traducen los vínculos estrechos existentes entre el mundo indígena y el mundo de la naturaleza. Respecto de la relación específica que tienen los Pueblos indígenas con la tierra y el territorio, a riesgo de distorsionar algunos aspectos, debe destacarse que cuando hablamos en el presente artículo de pueblos indígenas se hace referencia, por ejemplo, al pueblo Aymara, Quechua, Wichí, Qom y el Mapuche; muchos de esos pueblos tienen entre sí diferencias en su lengua, en su organización interna, en su cultura. Sin

⁵ Concepto incorporado en la Constitución Ecuatoriana, el Sumak Kawsay que refleja la visión indígena del vivir bien.

embargo, existe un punto de encuentro entre todos: su relación específica y profunda con la tierra, el agua, los ríos, la naturaleza.

Las políticas ambientalistas se van cruzando con los reclamos de los pueblos indígenas. El discurso indígena, sin lugar a dudas, también ha provocado una transformación del discurso ambiental. Ambos discursos se van enriqueciendo mutuamente. Algunos referentes de la ecología política de los años 60, como Murray Bookchin, ya hablaban de sustituir “la desigualdad entre iguales por la igualdad entre desiguales”.

Se van gestando modelos de desarrollo divergentes, que se presentan como una alternativa a las sociedades tecno-industriales. En ese sentido, los Pueblos indígenas sostienen el desarrollo con identidad y libre determinación; la posibilidad de construir desde un territorio propio las condiciones que mejoren la calidad de vida, respetando cultura y tradición.

Indudablemente, para impulsar una estrategia de desarrollo propia se necesita de poder político. Los Pueblos indígenas han tenido que constituirse en interlocutores frente al Estado, consolidando su presencia política y posicionándose como sujetos colectivos de derechos, frente a la explotación indiscriminada de sus propios recursos, lo que socava muchas veces irremediablemente su territorio, sustrayéndoles de esa forma su identidad.

MODELOS DE DESARROLLO Y ACTIVIDADES EXTRACTIVISTAS: SUPERACIÓN DEL DILEMA

Asistimos a un fenómeno que atraviesa toda América, la fuerte presencia de las empresas nacionales y transnacionales que explotan los hidrocarburos, minerales a cielo abierto, bosques, a fin de generar materias primas para exportar, ampliando la frontera agrícola (por ejemplo, para sembrar soja), lo que consolida un modelo agroexportador basado en los agronegocios y en el monocultivo.

Existe una contradicción notable entre las normas incorporadas en las nuevas Constituciones y las estrategias de desarrollo que se van perfilando. No existe ningún tipo de posibilidad de hacer compatibles estos modos de explotación de los recursos naturales con la preservación de éstos, y menos aún con el respeto de los derechos de los Pueblos indígenas y la satisfacción de sus reivindicaciones territoriales.

El equilibrio entre asegurar la calidad de vida y el respeto por la naturaleza es complejo pero no imposible. Es absolutamente imprescindible cambiar radicalmente nuestra forma de consumo, compatibilizando nuestras necesidades con las necesidades de la naturaleza (Gudynas 2010).

La búsqueda de otros modelos de desarrollo diferentes al imperante genera una interpelación permanente a los Estados, para combinar aprovechamiento de los bienes comunes naturales con cuidado del hábitat y respeto de los derechos de los Pueblos indígenas.

De esa manera, de lo que se trata es de construir alternativas al extractivismo a través de configurar nuevas formas de relacionamiento con el entorno. Es allí donde tenemos mucho que aprender de los Pueblos originarios. Su forma de plantarse en el mundo no tiene que ver con posturas “naif” o utópicas, sino simplemente con demandas urgentes que interpelan a todos los Estados sobre el manejo de sus propios recursos naturales.

Existen también puntos de encuentros notables entre la cosmovisión indígena y las posturas ecologistas y ambientalistas que claman por “el buen vivir”, algo que trasciende la concepción indígena, pero que permite compartir con ella –y de esa forma acercar elementos a la interculturalidad- el goce de una calidad de vida en el presente, pero también pensando en las generaciones futuras. El buen vivir es un concepto que surgió a partir de filosofías y prácticas de pueblos indígenas de América Latina, especialmente en la región andina, y que propone un modelo de desarrollo alternativo al capitalismo, basado en la armonía entre humanos y naturaleza, y en la igualdad y justicia social. Enfatiza la importancia de la reciprocidad, de la comunidad y del respeto por la naturaleza, buscando un equilibrio entre las necesidades materiales y espirituales.

La discusión sobre los derechos de las generaciones futuras no es ajena al pensamiento occidental. Desde esa visión, conjugando diferentes saberes, y utilizando perspectivas “clásicas” de la justicia, podemos hacer frente a una explotación desmedida que pone en juego los derechos de los pueblos indígenas en el presente, pero que también compromete para el futuro el derecho de otras generaciones.

Si no se generan cambios o alternativas a la explotación desmedida de recursos naturales anclada en un modelo económico dependiente de la globalización, será prácticamente imposible – más allá de toda la normativa existente hasta el momento- garantizar los derechos de los Pueblos indígenas. Este combate al extractivismo no sólo debe estar en cabeza de las comunidades y Pueblos indígenas, sino que es imprescindible la construcción de alianzas que pergeñen otras alternativas y estrategias para el desarrollo.

Vale la pena enfatizar que el extractivismo –y el modelo de desarrollo asociado a él- es un avasallamiento a los derechos territoriales de los Pueblos indígenas, y en tal sentido también tiene como consecuencia el socavamiento de la identidad indígena. La desaparición de su base territorial provoca desintegración en las comunidades, fenómenos de migración y por último debilitamiento de su identidad.

Bolivia es el ejemplo que traduce de forma más visible la tensión existente entre los derechos territoriales de pueblos indígenas y las acciones extractivistas. Esto se complejiza y agrava aún más cuando el argumento principal transita por la necesidad de obtener recursos económicos para asegurar derechos sociales básicos. En definitiva, estamos frente a “aparentes” insolubles conflictos

de derechos; la alternativa que ofrecen es la distribución de la riqueza obtenida de la explotación. Así planteado, resulta prácticamente imposible brindar una solución a estos conflictos.

Otro ejemplo destacable es en Ecuador la “propuesta Yasuní ITT”, que consiste en dejar de explotar el 20% de las reservas de petróleo en el Parque Nacional Yasuní⁶, responsabilizando a la comunidad internacional de crear un fondo económico para llevar adelante transformaciones estructurales en el país. Esta propuesta pretende proteger una de las zonas más biodiversas del mundo, generando conciencia y responsabilidad en todo el planeta. Asimismo, se encuentran en peligro un conjunto de pueblos en aislamiento voluntario cuyos derechos son vulnerados doblemente, porque se les hace imposible conservar su modo de vida en un territorio permanentemente invadido por las empresas que lo explotan.

Existe una imperiosa necesidad de articulación de diferentes saberes para profundizar sobre la interpretación y alcance de los derechos de la naturaleza y para justificar su existencia. Saberes indígenas y saberes occidentales, y dentro de estos últimos argumentos del campo filosófico, social y jurídico, que echen luz sobre los equilibrios que deben producirse para que tanto los derechos de los pueblos indígenas como los derechos de la naturaleza sean respetados y garantizados.

La fortaleza de la teoría debe corresponderse con determinadas prácticas y la formulación de políticas concretas. Paradójicamente, países que han incorporados en su normativa estos nuevos derechos o que han consolidado un marco jurídico sólido para respetar el medio ambiente y a su vez, dar herramientas a los Pueblos indígenas considerándolos sujetos políticos, generan dentro de este contexto modelos de desarrollo que no son compatibles con los nuevos derechos.

Esta situación amenaza toda la región latinoamericana. Si bien existe mucha más conciencia de las consecuencias de no proteger la naturaleza y por ende de los riesgos en términos de deterioro y destrucción del entorno natural, son pocas las medidas y acciones que se llevan adelante para generar genuinas transformaciones. Otro tanto ocurre con los derechos de los Pueblos indígenas que son desconocidos permanentemente –principalmente, sus reivindicaciones territoriales - dado que los gobiernos impulsan las industrias extractivas como una forma de obtener recursos económicos.

Ante este panorama, la situación es muy compleja dado que los costos se agravan progresivamente para los movimientos sociales, movimientos y organizaciones indígenas, y

⁶ “Creado en 1979, tiene 982.000 has y en 1989 fue reconocido por la UNESCO como reserva mundial de la biósfera. Desde 1999, 700.000 has de parque son zona intangible para proteger a las tribus huaorani, evangelizada, y tagaeri y taromenane, no contactados. Es considerada la zona más megadiversa del planeta”, de la presentación “La iniciativa Yasuní ITT. Una oportunidad para repensar el mundo”, de Alberto Acosta. Berlín, 1 de noviembre de 2010.

ambientalistas en general. El modelo de desarrollo elegido y ya establecido no se sostiene sin vulnerar los derechos mencionados.

En lo que respecta a los Pueblos indígenas, lo que se sostiene en este trabajo es que el estado de situación actual atenta contra la preservación de su propia identidad. Siguiendo el análisis y el hilo conductor del presente ensayo, si la identidad se encuentra directamente vinculada con el territorio, si la vulneración del territorio está asociada a la explotación de los bienes comunes naturales, si los modelos de desarrollo están asentados sobre la renta que producen esos bienes, en definitiva los Estados (y sus gobiernos) están optando por prescindir de los Pueblos indígenas para obtener un beneficio económico.

En 2008 la formulación de un artículo constitucional desató una serie de polémicas que estamos aún muy lejos de agotar. Desde el ámbito jurídico, caracterizado por esquemas rígidos y por concepciones ortodoxas que siempre giraron alrededor del individuo⁷, resulta totalmente ajeno concebir a la naturaleza como una categoría que detenta derechos. Lo que obliga necesariamente a “inventar” otras formas de hacerlos exigibles. Se pueden pensar también alternativas al extractivismo que retome otros postulados éticos y teóricos, pero que asimismo -con un fuerte anclaje en la realidad- proporcione propuestas concretas para generar recursos que luego puedan ser distribuidos.

Los derechos de los pueblos indígenas transitan un camino diferente. Son reconocidos en el Constituciones Plurinacionales, o mismo en el Carta Magna Federal, como en el caso de Brasil, constituciones latinoamericanas, desde los años 80, momento postdictaduras que se han robustecido a través de su incorporación a los instrumentos jurídicos internacionales, y existe un profuso material que habla sobre su contenido y que sirve de guía para su aplicación (Yrigoyen Fajardo, 2010; Uprimny, 2007). No obstante, la “brecha de implementación” existente es enorme, y las demandas para exigir su cumplimiento se multiplican.

Repensar estos derechos, a la luz de los recientemente consagrados derechos de la naturaleza, para fortalecerlos y “sumar aliados” en la lucha por su ejecución, puede ser uno de los caminos estratégicos posibles frente a su incumplimiento reiterado.

No obstante, muchos de los dilemas aquí sólo insinuados (que se relacionan con lo ético, con la sobrevivencia como pueblos, con los modos de vida, con la justicia, con la economía, etc.) persisten, y sólo podrán ser –al menos- parcialmente disueltos si se clarifican conceptualmente, pero principalmente si se instala en las agendas públicas como un tema relevante al que debe prestársele

⁷ “Individuo” en un doble sentido, el de ser humano y el de un ser particular y aislado. De allí la dificultad de conceptualizar los derechos colectivos, de positivizarlos luego y en una tercera etapa, de hacerlos cumplir.

atención, y no como cuestiones marginales provocadoras o desafiantes de lo establecido, tanto jurídica como políticamente.

SÍNTESIS Y CONCLUSIONES

Los Pueblos indígenas, ya bien entrado el siglo XXI, siguen luchando por sus derechos. Su sobrevivencia como pueblos sigue generando dilemas a Estados que han optado por reconocer normativamente sus derechos vulnerándolos en la práctica. De lo que se trata, entonces, no es de generar condiciones para que los individuos (entre ellos indígenas) puedan gozar de determinados derechos. El punto focal es que los indígenas puedan mantener su identidad, y en ese sentido el respeto a su dimensión colectiva se torna imprescindible.

Este estado de situación genera paradojas y contradicciones. Paradojas, porque el principio de igualdad sobre el cual se perfilan los modelos estatales requiere para su concreción del principio de diferencia, se debe tratar diferente al que lo es; a partir de este presupuesto debe pensarse no sólo en la igualdad entre individuos, sino también en la igualdad entre pueblos.

Contradicciones, porque a pesar que las constituciones latinoamericanas (con énfasis en las últimas constituciones ecuatoriana y boliviana) incorporan fuertemente los derechos indígenas, y en especial los derechos territoriales que garantizan la subsistencia de los Pueblos indígenas, diseñan sus políticas económicas sobre la base de su vulneración, permitiendo que en su territorio se lleven adelante acciones que afectan la estructura territorial y que ponen en riesgo su identidad y por ende su permanencia como pueblos.

Estas fuertes contradicciones, aún en constituciones con evidente sensibilidad hacia los Pueblos indígenas, están gestando dilemas que se debaten teóricamente, pero cuyas consecuencias hacen surgir importantes conflictos en todo el continente. Polémicas que profundizan sobre nuevas categorías jurídicas, sobre nuevos modos de relacionamiento entre el Estado y los Pueblos indígenas, sobre nuevas formas de dominación y colonialismo.

El interrogante persiste: ¿Cómo superar las contradicciones, haciéndonos cargo de las paradojas y encontrándole una salida a los dilemas? En estas sociedades los Estados deben organizar política y jurídicamente la convivencia, una vez que hay pueblos originarios y no originarios, debe adquirir un perfil intercultural. Con el objetivo de intercambio de culturas dentro de su coexistencia, generando simetrías y respetando las diferentes identidades.

El derecho a la identidad es indiscutible. Pero tal como se hizo históricamente, se predica habitualmente de los individuos como tales sin considerar la relevancia de los aspectos colectivos. En el caso de los Pueblos indígenas, la identidad está inescindiblemente vinculada a la pertenencia a un pueblo, y su permanencia amarrada al territorio.

Este artículo intenta desentrañar los nudos neurálgicos que caracterizan la relación entre Estado / Pueblos indígenas en lo que hace a la permanencia en el tiempo de estos últimos. Quizás la identidad opere como un disparador que explica y/o justifica gran parte de las discusiones normativas amparadas por debates filosóficos, sociales y económicos. Preservar la identidad indígena requiere de un respeto a la diversidad cultural que si bien se encuentra incorporado en el discurso normativo, sigue estando lejos de la praxis política.

Los Pueblos indígenas han resistido –y siguen resistiendo– por más de cinco siglos en las condiciones más adversas. Han conservado su identidad a pesar de que sus derechos, cuando alcanzaron su positivización, siguen siendo vulnerados. Asimismo, siguen conservando partes de su territorio, cada vez más amenazado. Generar las condiciones para garantizar sus derechos, para hacer posibles su proyección como pueblos, sigue siendo una deuda pendiente para Estados que no logran en definitiva conciliar intereses, necesidades y miradas en pugna.

REFERENCIAS

- ANAYA, James. *Los Pueblos indígenas en el derecho internacional*. Madrid: Editorial Trotta, 2005.
- APARICIO WILHELMI, Marco. Entrevista. *Revista Argentina de Teoría Jurídica (RATJ)*, Argentina, v. 12, n. 2, 2011. Disponible en: <http://www.utdt.edu/revistajuridica>. Acceso en: 17 out. 2024.
- ARIZA, Libardo José. *Direito, saber e identidade indígena*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores: Universidad de los Andes: Pontificia Universidad Javeriana, 2009.
- BARTOLOMÉ, Miguel A. *Procesos interculturales: antropología política del pluralismo cultural en América Latina*. México: Siglo XXI, 2006.
- BENHABIB, Seyla. *Las reivindicaciones de la cultura: igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz Editores, 2006.
- BOOKCHIN, Murray. Manifiesto por una sociedad ecológica. In: *Tierra Socialista: papeles sobre Democracia, Socialismo y Ecología Política*. Buenos Aires: Revista del Centro de Políticas Públicas para el Socialismo, 2011.
- CHARTERS, Claire; STAVENHAGEN, Rodolfo (ed.). *El Desafío de la Declaración: historia y futuro de la declaración de la ONU sobre Pueblos indígenas*. Dinamarca: IWGIA, [s.d.].
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS. *Derechos de los pueblos indígenas y tribales sobre sus tierras ancestrales y recursos naturales: normas y jurisprudencia del Sistema Interamericano de Derechos Humanos*. [S. l.], 2009. Parecer.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor. *El canon Snorri: diversidad cultural y tolerancia*. México: Universidad de la Ciudad de México, 2004.
- ESPINOSA GALLEGOS-ANDA, Carlos; CAICEDO TAPIA, Danilo (ed.). *Derechos Ancestrales: justicia en contextos plurinacionales*. Ecuador: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2009.

GUDYNAS, Eduardo. La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador. *Revista de Estudios Sociales*, Bogotá, n. 32, 2009.

GUDYNAS, Eduardo. *La senda biocéntrica: valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica*. [S. l.], 2010. Documento de trabalho preparado para o Ministério de Justiça e Direitos Humanos do Equador.

HALL, Stuart; GAY, Paul du (comp.). *Cuestiones de identidad cultural*. Madrid; Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2003.

KYMLICKA, Will. Derechos de las minorías en filosofía política y el derecho internacional. In: ESPINOSA GALLEGOS-ANDA, Carlos; CAICEDO TAPIA, Danilo (ed.). *Derechos Ancestrales: justicia en contextos plurinacionales*. Ecuador: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2009.

MACKAY, Fergus. *Compilación de jurisprudencia de los Órganos de los Tratados de la ONU y de las recomendaciones del Consejo de Derechos Humanos y sus procedimientos especiales y de la asesoría del Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos indígenas, Vol. V, 2011-2012*. España: Grupo Intercultural Almaciga, 2012.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2003.

RAMÍREZ, Silvina. Igualdad como Emancipación: los derechos fundamentales de los Pueblos indígenas. In: ALEGRE, Marcelo; GARGARELLA, Roberto (coord.). *El derecho a la igualdad: aportes para un constitucionalismo igualitario*. Buenos Aires: Abeledo Perrot, 2012.

SEGATO, Rita. *La Nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

SVAMPA, Maristella; ANTONELLI, Mirta. *Minería Transnacional, normativas del Desarrollo y Resistencias sociales*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2009.

UPRIMNY, Rodrigo. Modernización del Estado y reformas constitucionales en América Latina: encuentros y desencuentros. In: VÁRIOS AUTORES. *Los procesos de control estratégico como pilares de la modernización del Estado*. Bogotá: BID: PGN, 2007.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel. A los veinte años del Convenio 169 de la OIT: Balance y retos de implementación de los derechos de los pueblos indígenas en Latinoamérica. In: YRIGOYEN FAJARDO, Raquel. (ed.). *Pueblos indígenas: constituciones y reformas políticas en América Latina*. Lima: ILD, 2010.

ZIMERMAN, Silvina. *Pautas para la creación de mecanismos de protección del derecho indígena a la tierra y al territorio en el Estado argentino según los estándares internacionales de derechos humanos*. 2013. Tese (Doutorado em Direito) – Facultad de Derecho, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2013.

Datos de autoría

Silvina Ramírez

Doctorado en Derecho, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: silvina.ramirez@gmail.com.