

20

años de solidaridad
urte elkartzasunean
1988 - 2008



Perspectivas indígenas para el siglo XXI

Perspectivas indígenas para el siglo XXI

Perspectivas indígenas para el siglo XXI

**Jesús González Pazos, Asier Martínez de Bringas,
Eliana Martínez, María Velásquez Xón, Maya Kiché,
Marco Ninahuanca Martínez, Víctor Hugo López
Rodríguez, Ricardo Pérez Zúñiga,
Eliana Martínez, Miguel Vásquez, Freddy Condo, Jesús
González Pazos, Carlos Alberto Ruiz.**

Esta edición cuenta con el apoyo de



Diseño: Tercera Prensa-Hirugarren Prentsa s.l.

© Mundubat
Sombrerería, 2- 3º 48005 Bilbao
Tel. 944 162 325
www.mundubat.org

© de esta edición:
TERCERA PRENSA-HIRUGARREN PRENTSA S.L.
Peña y Goñi, 13, 1º - 20002 Donostia-San Sebastián
e-mail: hiruga01@sarenet.es
www.gakoa.com

ISBN: 978-84-96993-10-5
Depósito Legal: SS-421-2009
Imprime: Michelena artes gráficas

Índice

Prólogo	7
Cooperación y solidaridad internacional con los pueblos indígenas: recuperando la dimensión política	
Jesús González Pazos. Mugarik Gabe	13
Pueblos indígenas y cooperación para el desarrollo en el marco de la UE. Retos y exigencias desde el enfoque de derechos humanos	
Asier Martínez de Bringas. IPES	37
Reflexiones sobre la resistencia indígena en Colombia. Autoridad Nacional de gobierno Propio	
Eliana Martínez. ONIC	59
Mujer en los movimientos indígenas. Derechos indígenas.	
María Velásquez Xón. Maya Kiché	73
La cuestión indígena en Perú a inicios del siglo XXI	
Marco Ninahuanca Martínez	89
Los pueblos mayas en el renacer de la historia	
Víctor Hugo López Rodríguez	109
Experiencias de autogestión indígena en México	
Ricardo Pérez Zúñiga	123
Gobierno propio: El reto para los Pueblos Indígenas en Colombia	
Eliana Martínez. Miguel Vásquez. ONIC	141

Autoridad Nacional de Gobierno Indígena. Exigencia de la Minga Nacional de resistencia indígena y popular Organización Nacional Indígena de Colombia ...	153
Tiempo del PACHACUTI: Revolución democrática y cultural. Para vivir bien. Freddy Condo. COINCABOL	165
Bolivia. Protagonismo indígena y claves de un proceso en marcha. Jesús González Pazos. Mugarik Gabe	181
Perspectivas indígenas para el s.XXI. Relatoría de las conclusiones del Foro Indígena. Donostia-San Sebastián Carlos Alberto Ruiz. Mundubat	201

HERMANOS MARGINADOS

Hermanos marginados
Difundan, la luz
De la resistencia, de la dialéctica
Y de la inteligencia
Para disipar las tinieblas
Del dolor, del hambre y de la confusión.

Eliminen la crueldad
Del derramamiento de la sangre
Y del fusilamiento de su hogar
Sin temor.
Eviten anidar en su mente
La idea del amo, de ser obrero y esclavo.

Con su fuerza disuelvan las dictaduras
Que nos golpean
Y traen desolación y lagrimas
A millones.
No permitan que se eclipsen
La vida de los muertos
Y que la fiebre del poder
Se afiance y se adueñe
De nuestras vidas.

No dispongan que la barbarie
Convierta la tierra entera en cementerio
Y que esta guerra
Mate todo el amor a la verdad
Y que estos se conviertan en
Unas bestias sanguinarias.

Aunque el cielo se hunda
Haz que la justicia reine
Y que éste sea la columna toral
De la ley
Griten para que los perversos no se consideren
Inocentes ante los ojos del mundo.

Necesitamos la conflagración, de nuestras ideas
Y el incendio de nuestra capacidad y voluntad

Para quemar la podredumbre
Social y la corrupción
Sólo la tempestad de nuestra intuición

Y sabiduría, puede iluminar y transformar
Los códigos fríos, insípidos y complicados.

Recuerden todos que en el transcurso, de la historia se han
Teñido con sangre, montañas, valles, ríos y mares
Tan alto precio ha costado
El mantener el poder y el capitalismo.

Tomen en sus manos
Las flechas y los dardos
De la palabra para que evolucione una auténtica

Fuerza de libertad
Y sobre el tapete de la vida
Levanten el conjuro de la búsqueda
De la dignidad, hacia un cambio
De la igualdad social.

Higinio Obispo González
Indígena Eperaara siapidara

Prólogo

Desde el inicio de la invasión colonial europea en América las comunidades originarias fueron las primeras víctimas de la misma, sufriendo exterminio prolongado, marginación, esclavismo, expolio, incomprensión y racismo, por parte de las masas coloniales que cruzaban el océano para ocupar un territorio que ya era habitado por los y las originarias de este continente. El expolio siguió durante siglos por parte de las potencias coloniales, la historia de estos pueblos las escriben a sangre y fuego, millones de indígenas fueron exterminados, pueblos y comunidades enteras desaparecieron bajo el avance de los nuevos colonos, de Norte a Sur se vivieron procesos similares, y en gran parte del continente las comunidades originarias desaparecieron o son minimizadas, esclavizadas, desplazadas y abocadas al olvido de la nueva concepción de América por parte de las colonias.

La resistencia de estos pueblos, a menudo olvidada, no reflejada, es un capítulo más de la historia de exterminio que sufrieron, la condena al olvido supone un desprecio más a la memoria no sólo de las comunidades originarias, sino de la llamada humanidad.

Posteriormente las colonias van perdiendo influencia en el continente, los gobernantes se alejan de la metrópoli, esto propicia el nacimiento de los nuevos estados nacionales en América. En algunos casos las élites criollas se apoyan en la población, en una clara alianza entre esa nueva élite con los diferentes sectores de la población, clases trabajadoras, campesinado y, en algunos casos, las comunidades indígenas. Como en muchos procesos, esta nueva situación provoca cierta ilusión de cambio, también en algunas comunidades indígenas. Las promesas de una sociedad mejor y la

desvinculación de la metrópoli crea alianzas entre estos sectores. Los resultados, en general, no pueden ser más satisfactorios para esa nueva clase dirigente y más decepcionante para aquellos y aquellas que al final ponen su sangre al servicio de este nuevo cambio, lleno de promesas que se incumplen, quedando en papel mojado.

Los nuevos regímenes asentados reproducen el sistema de la colonia en sus nuevas constituciones y reglamentos, manteniendo el mismo orden de cosas. Las reivindicaciones indígenas son reprimidas por los métodos de siempre. Se establece así un continuo donde se señala como idea que lo indígena es lo atrasado, lo rechazable, la negación de la propia historia y la negación de ella. Estos capítulos de la historia de los pueblos originarios se repiten de nuevo. Las resistencias y reivindicaciones se dan sobre el territorio, la división de gran parte de América en grandes fincas de unos terratenientes se acentúa, y el enfrentamiento se vuelve a producir, y a la cabeza están líderes, muchos de ellos y ellas, indígenas. Ésta es, afortunadamente, una de las señas de identidad de los pueblos, la resistencia ante el exterminio, la marginación, la uniformidad cultural y el expolio continuo de la madre tierra, de lo que en el norte ahora denominamos biodiversidad. Estos liderazgos son importante en la medida que nos trasladan las luchas que sus pueblos llevaron adelante en la búsqueda de libertad y justicia para sus comunidades, líderes como el gran jefe Seattle, Cochise, Tupac Amaru, Bartolina Sisa, Lautaro, entre muchos y muchas.

El pasado siglo XX trae una nueva forma de neocolonialismo, que continúa una labor ininterrumpida de expolio de los territorios, donde muchas veces habitan las comunidades indígenas. Las alianzas de las élites gobernantes de los Estados con las nuevas potencias coloniales mundiales, y sobre todo con las emergentes empresas transnacionales, dibujan un nuevo escenario de exterminio y desplazamiento de las comunidades indígenas. Durante el siglo esta nueva explotación se acentúa, y le pone una ideología, la neoliberal, como la nueva forma de entender las relaciones en el planeta.

La situación de falta de libertades, igualdad y justicia que sufren los pueblos originarios, marginados en su propia tierra, se agrava al estar en el objetivo principal de estas nuevas formas de dominación capitalista, que abogan por la explotación de los recursos planetarios, con tecnologías que son capaces de arrasar territorios, de contaminar extensas zonas, de apropiarse tierra, agua, recursos y hasta el subsuelo.

Ante esta situación, los pueblos indígenas responden de maneras diversas, pero sobre todo lanzando una idea de orgullo de ser indígena, de ser originario y de recuperación de sus culturas, como parte de la identidad, de la diversidad humana, ante tiempos de uniformidad. También esa cosmovisión, que ve a la naturaleza como tal, que ve más allá de la tierra como una mercancía, la idea de que todo está interconectado en nuestro planeta, del respeto a la madre tierra, a la madre naturaleza. Y sobre todo, un grito por la dignidad de los pueblos.

La continua lucha estos años por parte de las organizaciones indígenas es uno de los procesos más interesantes e importantes, junto con otras luchas, dentro de las resistencias ante las políticas de devastación que impone la agenda neoliberal. La ancestralidad de su sabiduría ante el peligro de devastación de la biodiversidad, la diversidad cultural, el reconocimiento de las comunidades diferentes, la continua búsqueda de libertad y justicia, hace que la solidaridad mire a estas comunidades y organizaciones con mucho más interés. Esta solidaridad de la que hablamos se basa en acompañar en estos procesos a estas organizaciones, porque el camino que andan se parece al que queremos recorrer desde otras latitudes y espacios en un mundo donde quepan todas las personas, otro mundo, donde la relación entre las personas, pueblos y nuestra tierra sea en justicia e igualdad.

En este sentido hemos propuesto una recopilación de artículos que nos permiten mirar diversos recorridos, actuales y futuros, de los pueblos indígenas. Para ello contamos con la visión, desde el llamado 'norte', de cómo vemos esta situación de relación con este mundo, nuestra solidaridad y nuestro andar juntos y juntas. Hemos querido entrar a observar las resistencias indígenas en situaciones de conflicto, como la que vive Colombia. También hay

una mirada sobre las mujeres indígenas, el recorrido y las nuevas perspectivas de trabajo en Perú y, cómo no, el empoderamiento que originó la realidad zapatista y el proceso de renacer de los pueblos indígenas en Bolivia. Al hilo de esta reflexión hemos querido saber más sobre las nuevas formas de poder de los pueblos indígenas, el proceso en Bolivia va desde la organización de base al nuevo poder constituyente en el Estado, pero esta práctica de ejercicio de poder se produce en más lugares, siendo parte de la reflexión y reivindicación por parte de las organizaciones indígenas, desde las Juntas de Buen Gobierno en México, la petición de gobierno autónomo en Colombia, etc, son unas breves miradas que nos pueden ofertar nuevas vías de comprensión de trabajos y demandas de los pueblos indígenas.

En definitiva, el libro es una compilación de artículos sobre los procesos de los pueblos y organizaciones indígenas que, dentro de la modestia de este trabajo, intenta fijar la mirada en los procesos actuales para poder observar formas de trabajo a futuro, para observar esas nuevas demandas, propuestas concretas que tienen su recorrido y su práctica sobre la base de las continuas injusticias que viven las comunidades originarias. Es, dentro de esa modestia, un punto de análisis, otra manera de recordar las reivindicaciones, análisis y perspectivas de la agenda que las organizaciones manejan, las del presente y las del futuro.

No podemos terminar este prólogo sin agradecer a todas las personas que con su esfuerzo han logrado conformar esta publicación que tenéis ahora delante. Son ellas y ellos los que nos van a descubrir esos apuntes de trabajo que entran ahora en las ya antes comentadas agendas de los pueblos indígenas.

Joseba G. Martín
Mundubat

Cooperación y solidaridad internacional con los pueblos indígenas: recuperando la dimensión política

Jesús González Pazos*

Una pregunta permanente en las últimas décadas en los debates de la izquierda nos interroga sobre la factibilidad de trabajar, entendido como teorizar y practicar, contracorriente en el mundo de la llamada cooperación al desarrollo.

En la mayoría de las ocasiones la respuesta ha sido negativa. Para ello se parte de una generalización y línea política, que entiende a las organizaciones que trabajan en ese campo como todas nacidas para la despolitización de los movimientos políticos y sociales que enfrentan al sistema neoliberal. Sin embargo, reconociendo esa realidad, también es necesario profundizar en un análisis más específico, que huya de esa generalización y examine las posibilidades y opciones comprometidas que, una parte de estas organizaciones, han tratado permanentemente de poner al servicio de los procesos de transformación profunda de las sociedades. Todo ello, desde el respaldo a las bases sociales, protagonistas que deben ser de estos cambios reales y desde principios, por lo tanto, de verdaderos compromisos y dimensión política de la cooperación y solidaridad entre movimientos y pueblos del llamado norte y sur.

* Miembro de la ONGD Mugarik Gabe

Sucintamente, se pretende en este ensayo, plantear esa dimensión a recuperar y colocarla en la primera línea de las actuaciones. Para ello nos referiremos, inicialmente, a los términos generales de la denominada cooperación al desarrollo. Posteriormente, y como especial ejemplificación de esa acción política necesaria, nos centraremos en el trabajo político en defensa de los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas. Ello, al entender que el movimiento organizado de estos pueblos, está planteando nuevos parámetros y postulados ideológicos para la revisión del sistema y para su transformación radical hacia sociedades más justas y equitativas.

Para todo ello, también se partirá de una realidad de trabajo en cooperación y solidaridad igualmente específica, como es aquella que se ubica en el País Vasco, pequeño pueblo en un rincón de Europa con una larga historia de presencia, diferenciación en la diversidad, identidad propia y solidaridad.

¿Qué debe guiarnos? Planteamientos rectores

Una posible sencilla definición de organizaciones no gubernamentales de cooperación y solidaridad que se ubican en postulados de izquierda, podría ser aquella que explicita que su misión principal es impulsar el derecho a un desarrollo humano integral, equitativo entre mujeres y hombres, entre pueblos diferentes y sostenible para las generaciones futuras.

Ese enunciado, posiblemente muy cercano a otras definiciones de misión más generales, se desprende, en estas organizaciones de izquierda, de un entendimiento del desarrollo y sus diversas formas de entenderlo y practicarlo de manera global e interdependiente entre países y pueblos. Igualmente, de la necesidad perentoria de activar acciones encaminadas a la transformación personal, social, política, económica y estructural, en la pretensión de un mundo más justo para todos y todas, donde todos los derechos, individuales y colectivos puedan, no sólo proclamarse, sino también respetarse y ejercerse.

En este marco, tres grandes áreas de acción pueden ser aquellas que consideremos como herramientas necesarias para avan-

zar, junto a otras organizaciones y movimientos sociales del Norte y del Sur, en la consecución de esos grandes objetivos. A saber:

– **Incidencia política**, participando y fortaleciendo plataformas, alianzas o redes y espacios reivindicativos del Norte y del Sur, que cuestionen y generen alternativas al sistema político y económico neoliberal;

– **Educación para la transformación** desde una crítica de nuestro modelo de desarrollo neoliberal y el derecho de nuestra sociedad a conocer las causas y consecuencia de la desigualdad, para una actuación que definitivamente cambie ésta;

– **Cooperación internacional**, priorizando aquellos procesos con organizaciones (de mujeres, pueblos indígenas, cooperativas, sindicales...) que propugnen las ineludibles transformaciones para una verdadera justicia e igualdad social.

Pero lo anterior no sería consecuente, si no viene acompañado por un trabajo organizativo interno que fomente en las personas que forman parte de esas organizaciones, una serie de valores tales como:

- la justicia, la equidad de género, diversidad cultural y participación horizontal (de todas las personas) como expresión de la igualdad en la organización;
- la soberanía y libertad personal y colectiva como bases para el desarrollo personal y social;
- la coherencia, solidaridad y apoyo mutuo como aspectos imprescindibles para la justicia;
- y el respeto al medio ambiente como clave de la interrelación entre las personas y nuestro entorno, nuestro mundo común.

Precisamente, muchas de estas organizaciones y movimientos en el País Vasco han acumulado, en los últimos años, un bagaje histórico que las define y que, en cierta medida, refleja los avances y retrocesos, los éxitos y fracasos, tanto propios como de la llamada cooperación al desarrollo. Al igual que, de alguna forma, también refleja esas mismas dicotomías dadas en las últimas décadas en el mundo, tras la implantación y extensión de las políticas neoliberales en el marco de la globalización, la llamada «década perdida» para el desarrollo de los pueblos de América Latina

o, más recientemente en los últimos años, el establecimiento de políticas cada vez más agresivas de recortes a la libertad individual y colectiva en aras a proclamas precisamente en defensa de esa libertad y que no suponen sino un constante y cada vez mayor ataque a las bases fundamentales de los derechos humanos.

En el País Vasco, la década de los años 80 del siglo pasado, supuso una explosión del movimiento de cooperación, cuando la política planetaria todavía giraba, en gran medida, en torno a la llamada «guerra fría» y el enfrentamiento entre dos grandes bloques político-económicos marcaba especialmente la situación de la inmensa mayoría de la población mundial, con una destacada incidencia en aquella que vivía (o sobrevivía) en los países no alineados directamente en ninguno de esos bloques. En este espacio se ubicaba prácticamente todo el continente americano al sur de la frontera mexicano-estadounidense, debatiéndose aún entre regímenes dictatoriales o incipientes sistemas de democracia representativa, siempre bajo la égida de Estados Unidos, y con fuertes movimientos de resistencia popular y social.

Precisamente, ese estallido del movimiento de cooperación y solidaridad vasco, tiene una raíz importante en esa conflictiva situación, especialmente reflejada en los países centroamericanos. Nicaragua sufría, desde la victoria sandinista de 1979 que derrotó décadas de dictadura, la acometida directa de Estados Unidos que financiaba la guerra de agresión contra esa revolución social. Otros países, como El Salvador o Guatemala, se encontraban igualmente inmersos en guerras civiles entre poderes militares y fuertes oposiciones sociales. El conocimiento y participación de algunas personas en estos procesos de transformación social que se intentaban en esa década en Centroamérica, unido a la fuerte tradición de solidaridad internacionalista existente en la sociedad vasca, confluyeron para la formación de diferentes organizaciones que expresaban, en parámetros de cooperación al desarrollo, su solidaridad con las poblaciones empobrecidas y sometidas a una violación continua de sus derechos políticos, económicos y sociales en esos países. Sin embargo, es necesario apuntar que no se buscaba la sustitución de modelos internacionalistas sino una cierta complementariedad, al identificar y recibir demandas planteadas

por el movimiento social y político que se da en los países del continente americano. De una parte, se constataba una fase de declive, agotamiento o impasse de los modelos revolucionarios desarrollados hasta esos años, pero también de ciertos planteamientos políticos, sociales y económicos que entran en una crisis evidente. De otra parte, acompañando la necesaria revisión de esos planteamientos y el consiguiente desarrollo de nuevos movimientos de transformación, que precisamente inician su auge en los últimos años, se identifica la necesidad de trabajar en el respaldo a nuevos modelos alternativos de desarrollo. Éstos, deben de ser específicos y prácticos, y son protagonizados desde las mismas bases sociales, ya sea por mujeres organizadas, por cooperativas agropecuarias, por pueblos indígenas... Todos ellos en defensa e implementación verdadera de los derechos humanos individuales y colectivos para la construcción de sociedades más justas y equitativas que acabaran con la enorme desigualdad generada por el sistema capitalista.

En esos momentos, se inicia, en algunos casos concretos, el trabajo en el campo de la cooperación al desarrollo desde una clara y nítida identidad progresista y de izquierda, en la que ese campo se entiende debe estar siempre protagonizado por las propias poblaciones y sus organizaciones. El papel de estas organizaciones del llamado Norte no puede nunca sustituir su protagonismo, o no estaríamos sino implementando nuevas formas, por señalarlo de forma contundente, de colonialismo e imposición de modelos desde posiciones de dominio; nuevas formas de considerar a esas poblaciones como no capaces de articular sus propios modelos de desarrollo y sociedad, en términos políticos, económicos y culturales. La labor debe ser el acompañamiento, compromiso y respaldo en todos aquellos espacios posibles de sus justas demandas de justicia y equidad para todos y todas y no solamente para las minorías que controlan todos los estamentos superiores económicos y políticos del poder. La imposición, a lo largo de las últimas décadas, del modelo neoliberal no ha hecho, en este caso, sino incrementar el convencimiento en algunos de estos parámetros que ya estaban en las raíces de las actuaciones y bases políticas respecto a la visión del desarrollo.

Una de estas organizaciones¹ reiteraba, en su memoria anual, correspondiente a 2006, el pensamiento político de que el desarrollo que hoy impera en el mundo es un modelo injusto, no equitativo y no sostenible, ya que es tan agresivo e impositivo que hace que sea excluyente para la mayoría de las personas y pueblos. Sucintamente, algunos de los postulados respecto a esta visión son:

- «La situación de desigualdad a nivel mundial es escalofriante. En los últimos 15 años, la situación del 80% de la población no sólo no ha mejorado sino que, al contrario, ha empeorado frente al 20% restante (donde nos incluimos), que dispone de más del 80% de los recursos del planeta;

- Somos conscientes de que no vamos a poder llegar con nuestro trabajo a todo el mundo, por eso nos centramos en países donde conocemos más la realidad y donde queremos afianzar las relaciones con las organizaciones con las que trabajamos con una visión a largo plazo. El apoyo puntual a proyectos concretos no es un método que pueda cambiar una situación tan grave como la que viven esos países, por eso apoyamos procesos y no proyectos;

- El desarrollo no sólo debemos medirlo en base al crecimiento económico; es necesario a su vez contar con voluntad política a la hora de repartir equitativamente los beneficios de dicho crecimiento. Creemos en otros modelos de desarrollo más equitativos y compartidos, y por eso planteamos experiencias diferentes con grupos de base concretos, dentro de algunos países, que puedan servir de modelo y lleguen al mayor número de gente, demostrando que otros modelos propios son posibles;

- Las necesidades quien mejor las conoce es quien las padece. Por eso, (...) apoyamos las demandas de grupos y organizaciones locales que están luchando por cambiar su situación, tanto en el nivel político como social, y en especial en el empoderamiento y autonomía de las mujeres y de los pueblos indígenas. Tanto de unas como de otros tenemos mucho que aprender.»

¹ Mugarik Gabe, nacida en 1987 y con actuaciones, en distinta medida, en la práctica totalidad del continente americano y en la propia sociedad vasca.

Pero, en este contexto de empobrecimiento de las mayorías que, fatalmente, se revalida con el paso del tiempo, impera un principio que debería regir en todas las actuaciones y que está en la base del discurso ideológico de estas organizaciones de cooperación de la izquierda desde sus inicios. Nada cambiará en la desigualdad e injustas condiciones de unas personas y pueblos (mayorías) respecto a otras (minorías), si no se reconocen las causas estructurales que ocasionan las mismas. Y esas causas residen principalmente en las políticas socio-económicas que se imponen desde los países del Norte, ya sea a través de sus gobiernos o, en los últimos años y cada vez de formas más evidentes, desde las élites económicas. Por eso, es central trabajar en nuestra propia sociedad en el conocimiento y denuncia de esas causas estructurales, en la presión política para su cambio y en el reconocimiento de la parte que corresponde también a nuestras sociedades, a nosotros y nosotras como ciudadanos y ciudadanas.

Se desprende de lo anterior la importancia de trabajar también desde la sensibilización y la educación para la transformación, en la generación de conciencias críticas y responsables que alienten el compromiso y la participación activa de las personas en los esfuerzos por transformar el mundo a escala personal, local y global. El sistema en el que estamos inmersos pretende construir y recrear una pasividad permanente en nuestra burbuja de bienestar. Cada vez más, nuestra sociedad camina hacia el individualismo en una preocupación por lo más cercano y, en muchos caos, superfluo en gran medida, como si el mundo se acabara más allá del centro comercial o de la programación televisiva. Como si ese otro mundo, que supone la mayoría, estuviera en otro planeta y nosotros y nosotras no tuviéramos ninguna responsabilidad sobre su situación, olvidando que la mayor parte de nuestro bien-estar se sustenta en el mal-estar de esas poblaciones ya que nuestro modelo de desarrollo se construye sobre la destrucción de sus modelos propios de desarrollo y expolio de sus riquezas.

Así, denunciar la injusticia global, combatir la exclusión y facilitar la inclusión, fomentar la equidad de género, trabajar por erradicar la pobreza e influir en las políticas locales, estatales e internacionales para la defensa e implementación de los derechos

humanos se convierten en piedras angulares del trabajo en nuestra sociedad. Y todo ello, intentando la generación y participación en redes con otras organizaciones de cooperación y movimientos sociales, políticos, etc. que, también en nuestra sociedad y desde otros sectores de actuación, trabajan en campos y sectores similares con objetivos comunes.

Pero citábamos anteriormente que también se debe considerar una prioridad el trabajo interno para ser consecuentes con aquello que propugnamos hacia el exterior. Por eso, en los últimos años se aprecia en algunas organizaciones un esfuerzo de revisión interna y de aplicación de muchas de esas políticas, como la de género, que pretende, en primera instancia, identificar nuestras contradicciones y después aplicar al interior también la equidad. Todo ello desde la conciencia de que los valores que defendemos deben ser los que nos marquen el funcionamiento diario de nuestra propia organización.

Política de cooperación

Ya hemos señalado uno de los principios fundamentales, que podríamos resumir en la frase: «*no hacer proyectos, sino respaldar procesos*». Esto es algo que aplicamos no únicamente al campo que se entiende estrictamente como de proyectos de desarrollo y su ejecución. Por el contrario, en el entendido de procesos, éstos guardan elementos de actuación tanto en el plano de la incidencia política local, estatal e internacional, como en la educación para la transformación, así como en la propia ejecución de actuaciones en los países del Sur. Todo ello, sin olvidar que esos mismos procesos también deben tener un reflejo en el propio funcionamiento, trabajo organizativo y fortalecimiento político de éste.

Así, el proceso debe constituirse por áreas de actuación en lo social, político y económico, desde un enfoque global de derechos y de solidaridad entre personas, colectivos y pueblos diferentes. El proyecto es necesario en la medida que mitiga consecuencias negativas en determinada población, pero no podemos quedarnos simplemente en aliviar esas situaciones sino que, desde el protagonismo de esas poblaciones, debemos incidir en cambiar radicalmente las causas que originan esas consecuencias. Y

esto solamente se alcanzará con actuaciones paralelas en otros planos diversos, bien sean políticos, económicos y sociales. De esta forma, los proyectos y otras actuaciones se deben enmarcar en procesos definidos que, en el medio y largo plazo, transformen las sociedades hacia estados de justicia social, reconocimiento y ejercicio de derechos, reparto de la riqueza, equidad,... De lo contrario no habrá cambios y el proyecto puede no estar sino simplemente sustituyendo obligaciones que corresponden a terceros (el Estado) y que soslayan su responsabilidad para que sea la cooperación internacional quien le de cobertura.

Por lo anterior, en este eje de actuación es necesario reiterar una vez más el respaldo a esos procesos de transformación social en plazos largos. Esto dirigido hacia los diferentes países y sectores sociales, pero con especial incidencia hacia aquellos procesos que hoy están en mejores condiciones de generar modelos sociales y políticos alternativos; en el caso americano hablaremos de países como Cuba, Venezuela, Ecuador, Bolivia,... Pero, si esto se opera en un plano de procesos locales, de la misma manera, se debe tratar de respaldar e incidir en horizontes más amplios, como puede ser el internacional. Es, por ejemplo, prácticamente imposible alterar la situación de inequidad de género de las mujeres de una región, si no se actúa también para alterar esas relaciones en el nivel estatal e internacional.

En los últimos años, en todas las políticas de cooperación, se ha impuesto el principio de «lucha contra la pobreza» como el objetivo prioritario. No entraremos ahora a discutirlo pues estaríamos, en su esencia, de acuerdo con el mismo, como necesidad básica e inexcusable. Sin embargo, la experiencia y planteamientos políticos de la cooperación y la solidaridad nos obligan a destacar sobremanera dos principios más. Creemos que sin un enfoque de derechos y sin solidaridad la lucha contra la pobreza pierde fuerza y muchas veces queda en meros postulados sin contenido efectivo.

Consideramos que los procesos de verdadera transformación social, política y económica son graduales, progresivos y a largo plazo. El papel que las estrategias de desarrollo cumplen para ese fin, además de satisfacer necesidades específicas, deben generar

dinámicas de empoderamiento, de activación social de la población mediante alternativas concretas basadas en valores como la equidad, lo colectivo, la solidaridad y la justicia. Pero, por encima de todo ello, debe primar un enfoque de derechos más que únicamente de pobreza, porque ésta se agudiza de manera especial en ausencia de los primeros y, por lo tanto, se palia en la medida que se reconocen los derechos y se articulan las bases para su ejercicio.

Por otra parte, este planteamiento reconoce a los pueblos y colectivos sociales como protagonistas en los procesos de transformación y de cooperación; como sujetos activos, en la búsqueda y establecimiento de relaciones justas, recíprocas y simétricas entre ellos y hacia los demás. Lo cual, a su vez, debe trasladarse a los modelos sociales, políticos y económicos con las mismas características que garantizan todos los derechos para todas las personas y pueblos. Apuntar aquí, a modo de autocrítica, la dificultad que a veces supone, también para quienes defendemos estos principios, el respeto al protagonismo que señalamos. En demasiadas ocasiones corremos el riesgo, y lo traspasamos, de convertir nuestro respaldo a los procesos de transformación y cambio, en imposición de modelos, teorías y modos de actuación que llegan a suplantar a los propios de los pueblos del Sur.

Un segundo elemento, determinante también en esta visión, es el concepto de solidaridad. Desde la cooperación, la historia en estos años, nos obliga a entenderla permanentemente en su dimensión más política. Así, sobrepasará otros conceptos como la ayuda, el asistencialismo o la compasión.

Si partimos del derecho humano a una vida digna y entendemos la dignidad como una característica que define al ser humano, a hombres y mujeres, decimos que la solidaridad es el derecho y obligación a indignarse ante la injusticia a que se somete a las personas o pueblos, sea ésta ética, política, social, económica o étnica. Pero la indignación consecuente (la solidaridad) no puede reducirse a un mero sentimiento, sino que debe ir más allá. Debe incluir el conocimiento profundo de esas situaciones y sus causas, y el comportamiento ante las mismas, que no debe ser sino con actuaciones dirigidas a eliminar esas causas profundas, estructurales, que generan injusticias. Y esto es válido tanto para el Sur

como para el Norte. Por eso es que reivindicamos, desde el protagonismo de las sociedades civiles, el principio de solidaridad en la cooperación, la capacidad de situarse en el lugar del «otro/a», para poder articular conocimientos, identificaciones y actuaciones que incidan en transformaciones, desde abajo hacia arriba, del sistema imperante.

La solidaridad y cooperación con los pueblos indígenas

En las más recientes décadas han surgido algunos nuevos movimientos, definidos a veces como sectoriales, que aportan nuevos parámetros ideológicos para la construcción de sociedades más justas y equitativas. Igualmente, reivindican toda una serie de derechos históricamente invisibilizados y no atendidos, incluso por planteamientos políticos de izquierda. Uno de estos movimientos, con mayor presencia a nivel mundial en estos años, es el que protagonizan las organizaciones y pueblos indígenas. Han planteado sus derechos como pueblos, su derecho a ser diferentes y la viabilidad de sus propios procesos políticos, sociales, económicos y culturales. Su persistencia les ha llevado de la resistencia al ejercicio de sus alternativas y han obligado a la comunidad internacional a tener que revisar fundamentos intocables del sistema establecido. Así, han introducido la existencia y ejercicio de los derechos colectivos, o plantean la discusión sobre nuevas articulaciones como son los estados plurinacionales. Es en este marco, donde ahora revisamos la solidaridad y cooperación con los pueblos indígenas y el impostergable reconocimiento e implementación de sus derechos como tales.

Es, posiblemente, ciertamente pretencioso que cualquier organización no indígena se defina como organización especializada en el trabajo con pueblos indígenas, dado que los únicos especialistas no pueden ser sino los propios pueblos indígenas. En cierta forma, esa definición nuevamente reflejaría un cierto etnocentrismo, dominante en todas las fases de la cultura occidental, desde sus estudios científicos a sus distintas ideologías preponderantes en una u otra época de su historia. Así, ha sido siempre común en Occidente la denominación de «*experto en...*», aludien-

do a otras culturas, pueblos, tradiciones, religiones, filosofías y/o otro tipo de conocimientos ajenos. En ese sentido, ninguna organización de solidaridad y cooperación debiera titularse como «ONGD especializada en pueblos indígenas».

Sin embargo, estas organizaciones pueden y deben desarrollar una línea de acción específica de apoyo y respaldo a los derechos de estos pueblos. En un sentido estricto, desde principios de la década de los años 90 del siglo pasado, y desde diferentes organizaciones del Norte, se han sostenido en el tiempo actuaciones con organizaciones indígenas de países diversos como Guatemala, Panamá, Colombia, Ecuador o Bolivia. Con ellas (junto con organizaciones campesinas, de los sin tierra, de mujeres organizadas) precisamente se ha aprendido el valor más político que debe darse a la cooperación al desarrollo, traspasando el simple hecho del proyecto necesario, para llegar al hecho del proceso imprescindible, con nítidos compromisos políticos en la defensa de los derechos colectivos de estos pueblos. Porque no se puede trabajar por la implantación de una educación culturalmente apropiada en un pueblo, si no se denuncian abiertamente las violaciones al derecho humanitario de ese mismo pueblo en situación de conflicto armado; no se puede defender el derecho a la salud de una comunidad soslayando el robo sobre sus conocimientos tradicionales por parte de las empresas médico-farmacéuticas; no se puede defender el derecho a la identidad de un pueblo indígena sin denunciar el expolio de sus recursos naturales y el despojo de su territorio, verdadera base de su identidad como pueblo.

Entonces, deben respaldarse acciones para poner en práctica una educación culturalmente apropiada, para el empoderamiento de los medios de comunicación, por el fortalecimiento organizativo, para la equidad de género,... en la misma manera, y de forma paralela, que se trabaja en la defensa del reconocimiento y ejercicio de los derechos que como a cualquier otro pueblo del mundo les corresponden. Esto se traduce en la búsqueda de garantías para la presencia de las organizaciones y pueblos indígenas en todos aquellos espacios locales, estatales e internacionales donde directa o indirectamente se traten asuntos que afectan a sus derechos. Igualmente, se traduce en acciones de presión política hacia las institu-

ciones para el reconocimiento político de esos derechos; y, especialmente, en el acercamiento directo, siempre que es posible, de los representantes indígenas a nuestra sociedad para aumentar el trabajo de conciencia crítica en ésta.

Consideramos necesario acabar definitivamente con el ciclo colonial y/o paternalista hacia los pueblos indígenas y asumir y ejercer (teoría y práctica) el derecho que asiste a estos pueblos a definir y determinar su propio desarrollo social, económico, político y cultural, así como a la implementación de los mecanismos necesarios y reales que provean las actuaciones que ellos aprueben en el marco del respeto a sus formas de vida y a sus territorios.

Pero hablar sobre la situación mundial de los pueblos indígenas nos exige también romper algunos tópicos ampliamente extendidos en nuestra sociedad. Sin duda, el cine y la televisión, así como muchos estudios pseudocientíficos aprendidos en la escuela, tradicionalmente nos han trasladado una imagen de estos pueblos que en nada, o en muy poco, corresponde con la realidad, y esa imagen ha sido interiorizada por cada uno de nosotros y nosotras hasta hacerla «verdadera». Recordemos por un momento el famoso principio de propaganda implantado por Goebbels, ministro del ramo del gobierno nazi: *«una mentira mil veces repetida se convierte en verdad»*. Y esto precisamente es lo que ha ocurrido en gran medida respecto a las dos imágenes generales que tenemos de los pueblos indígenas: por una parte, pueblos atrasados, casi extinguidos, existentes únicamente en América, y especialmente en el oeste norteamericano; por otra, inocentes, poco desarrollados, a los que hay que ayudar.

Sin embargo, gracias a la tenacidad y resistencia de estos pueblos, la realidad se va abriendo paso y nos muestra otra imagen totalmente diferente, donde prima el reconocimiento de pueblos diferenciados, que entienden la vida y el mundo de forma diversa y, por tanto, con una riqueza cultural inmensa para el total de la humanidad.

Pero, para que esto no se quede en una afirmación más, fijémonos por un momento en los datos objetivos que ilustran y respaldan la misma.

Hoy en día, los pueblos indígenas, repartidos en todas las áreas geográficas del mundo, son unos 370 millones de personas, repre-

sentando aproximadamente un 4% de la población mundial, y suponen el 95% de las casi 5.000 culturas diferentes de nuestro planeta. Habiéndose visto arrinconados al 7% de la superficie terrestre (selvas húmedas, desiertos, tundras...) sin embargo, han conservado en la misma aproximadamente el 70% de la biodiversidad de flora, fauna y otros recursos existentes en la actualidad.

Parémonos un momento en el hecho de la variabilidad cultural. Cultura es la totalidad de creencias y hechos materiales que dan constitución e identidad a un grupo humano, a un pueblo. Esta definición integra absolutamente todos los aspectos de la vida, desde la forma de entender el mundo hasta el sistema de relaciones que establecemos las personas, pasando por nuestras creencias y nuestros bienes materiales. Hoy, que se habla tanto de la globalización del planeta, la alarma debe saltar, no sólo por las connotaciones negativas que ya se visualizan de ésta en el aspecto económico (injusto reparto de la riqueza, individualismo, supeditación de la vida y valores humanos a los intereses del mercado, creciente desigualdad entre países ricos y pobres...), sino también porque se pretende una globalización cultural uniformizadora. Ésta, supondría la desaparición (hecho que ya está ocurriendo) de esa inmensa riqueza cultural, esa multiplicidad de formas de ver el mundo y de entender al ser humano. En suma, por cada cultura (cada pueblo) que desaparece, se cierra una puerta más al conocimiento del ser humano, una forma distinta de ver, entender y explicarse el mundo en el que vivimos. Por eso, esa pérdida no es un hecho aislado que ocurre en un pequeño y olvidado rincón del planeta, sino un acontecimiento que nos afecta a la totalidad, desde el momento que entendemos lo global como la suma e interrelación de todas las partes desde planos de igualdad y respeto mutuo, aportando todas ellas al bagaje cultural de la humanidad.

En línea con lo anterior, podemos romper otro estereotipo sobre los pueblos indígenas, como es no entender esa multiplicidad y pensar que son iguales. Cuando hablamos de la riqueza cultural de estos pueblos, resaltamos la gran variabilidad que existe entre éstos pues, aunque comparten rasgos, creencias y elementos comunes, además de problemáticas y violaciones de derechos, también mantienen grandes diferencias, propias de los distintos desa-

rrillos que cada uno de ellos ha tenido por vivir en entornos muy diferenciados y sujetos a condiciones ambientales, económicas, políticas y sociales también muy dispares.

Todo esto nos lleva a la necesidad, una vez más, de explicitar el término «pueblos indígenas», a fin de tener la imagen y dimensión real de los mismos.

Una de las definiciones más difundidas y aceptadas es la del Convenio 169 de la OIT (Organización Internacional del Trabajo), aprobada el 27 de junio de 1989, y que establece que un pueblo es considerado indígena o bien, porque son descendientes de aquellos que vivían en el área antes de la conquista, la colonización o el establecimiento de las actuales fronteras estatales o, porque cualquiera que sea su situación jurídica han mantenido sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas, distinguiéndolos de otros sectores de la colectividad estatal. Por último, se señala, en consonancia con los propios planteamientos indígenas, que la autodefinition es crucial para esta identificación, es decir, la conciencia de su identidad indígena deberá considerarse un criterio fundamental para determinar a estos grupos humanos.

Demandas indígenas

Es necesario decir que la gran mayoría de países reconocen la existencia de los pueblos indígenas, pero la tónica general lleva, en muchos casos, a reconocer esa existencia en los estados vecinos y no en el propio. Esta situación se da principalmente en África y en Asia, lo que supone la invisibilidad de estos pueblos en esos continentes y contribuye a alimentar las imágenes irreales que describíamos anteriormente. Sin embargo, es precisamente en estos continentes donde se concentran el mayor número de personas y pueblos indígenas. Por ejemplo, en Asia del sur, conformado principalmente por el subcontinente hindú y países aledaños, se calcula la existencia de más de 50 millones de indígenas, en Asia oriental sobre 67 millones, en África oriental unos 6 millones. Por el contrario, en otras áreas, tradicionalmente entendidas como pobladas por indígenas las cifras son diferentes: Amé-

rica del norte, 2 millones, América central, 13 millones, América del sur, 30 millones, etc.

Situaciones discriminatorias como su no reconocimiento es lo que ha llevado a un aumento, en las últimas décadas de este siglo, de la reivindicación indígena para el respeto de sus derechos individuales y colectivos como pueblos. De esta forma, su presencia se hace evidente, no sólo en los niveles estatales respectivos, sino también en los internacionales, habiéndose logrado el establecimiento, ya en la década de los 80 del siglo pasado, del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas en Naciones Unidas, o la declaración por parte de este organismo del periodo 1994-2004 como la Década Internacional de los Pueblos Indígenas, con su continuidad en una segunda, y uno de cuyos resultados inmediatos fue la constitución, en el año 2000, del Foro Permanente para Cuestiones Indígenas, que sesiona una vez al año en la sede de Naciones Unidas. Éste es el espacio internacional de mayor nivel alcanzado por las organizaciones y pueblos indígenas, representando un hito histórico, ya que ningún otro grupo social, al margen de los estados-nación, ha logrado este reconocimiento y presencia en la institución internacional.

Igualmente, y como punto culminante hasta la fecha de este proceso, en el mes de septiembre de 2007 quedó aprobada definitivamente por la Asamblea General de este organismo la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, tras un dilatado periodo (veinte años) de dura negociación entre las organizaciones indígenas y los gobiernos estatales en esa instancia internacional. La importancia de esta proclamación la encontramos en las palabras de una líder indígena de Filipinas: «la aplicación de la Declaración no sólo beneficiará a los pueblos indígenas sino que también beneficiará al planeta y al resto del mundo. Si nos permiten vivir de acuerdo con nuestro modo sostenible de cuidar la tierra y de cuidar de nuestros familiares, de las plantas, animales y otros seres vivos, todos nos beneficiaremos. Si somos capaces de continuar hablando nuestros idiomas y de conservar nuestras culturas, contribuiremos a enriquecer el patrimonio cultural del mundo. Si nuestros diferentes sistemas económicos, culturales, espirituales, sociales y políticos pueden coexistir con otros

sistemas dominantes, legaremos a nuestros hijos y nietos un mundo más diverso y estimulante».²

En otros niveles, locales o regionales pero con una clara afectación a esos mismos espacios internacionales, si analizamos las principales demandas planteadas hoy por los pueblos indígenas, debemos hacer una distinción previa. De acuerdo a la realidad de cada pueblo, en su ámbito geográfico y relación con el Estado, éste tiene una serie de planteamientos reivindicativos; por otra parte, hay un ámbito de demandas comunes a la práctica totalidad de estos pueblos y las mismas se plantean en diferentes niveles, a saber, regionales, estatales e internacionales. Otra aclaración necesaria es que debido a la concepción cultural indígena, tanto en el campo de las demandas políticas como en otros aspectos culturales, económicos o sociales, éstas están totalmente interrelacionadas; es decir, no se puede entender un proceso educativo al margen del territorio, ni éste separado del sistema de creencias, y ése incidirá y se verá marcado por el modelo de autodesarrollo que defienden para su existencia como pueblo.

Teniendo en cuenta lo anteriormente explicado, intentaremos presentar a continuación, aunque de forma sucinta, las principales demandas políticas de los pueblos indígenas.

Derecho a la libre determinación

El derecho al ejercicio de la autodeterminación es reconocido por el derecho internacional y por importantes convenios firmados por la mayoría de los Estados en diversas instituciones supranacionales, como aquél por el cual cada pueblo puede libremente definir su forma de organización social, económica, política y cultural, y la forma en que quiere relacionarse con otros pueblos. Así lo establecen el Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos y el Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, aprobados por Naciones Unidas en 1966 y

² Victoria Tauli-Corpuz (2008). «El reto de ejecutar la Declaración de la ONU sobre los derechos de los pueblos indígenas», en Mikel Berraondo (coord.), La Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas. Punto y seguido, AlterNativa. Intercambio con Pueblos Indígenas, Barcelona.

en vigor desde el 3 de enero de 1976. Estos pactos internacionales reconocen, en su artículo 1.1, el precepto de que *«Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural»*.

La amplitud del ejercicio de este derecho contempla desde la integración plena en el Estado hasta la secesión, pasando por regímenes autonómicos, federales, etc., así como definir su organización política, sus instituciones jurídicas, sus condiciones de desarrollo. Éste, sin duda, es el elemento reivindicativo más polémico para los Estados, pero sobre el que se están logrando importantes avances en algunas partes del mundo y que se ha convertido en la piedra angular de las demandas indígenas al refundir de alguna forma el conjunto de las reivindicaciones planteadas en todos los demás órdenes.

El derecho al territorio

La cultura y la vida, así como la identidad de los pueblos indígenas, están directamente ligadas a los territorios donde éstas se desarrollan. En este sentido, la pérdida del territorio lleva consigo consecuencias de toda índole: económicas, espirituales, sociales y políticas. El efecto más grave es el socavamiento de las estructuras socio-culturales y de la identidad como pueblo.

Esto, porque la visión que estos pueblos tienen del territorio difiere totalmente de la concepción capitalista y occidental. Para esta última, la tierra no tiene sino un valor económico en su explotación y en su propiedad; para los pueblos indígenas, el territorio lo conforma no solamente la capa superficial de la tierra sino que éste incluye las aguas, el aire, el subsuelo y, en suma, todos aquellos elementos que en su conjunto definen la identidad de un pueblo, siendo éste parte de ese territorio y no el ser superior y explotador del mismo.

Por esta razón, el derecho a la tierra y el territorio es un derecho inalienable, y su reconocimiento elemento central en las principales reivindicaciones indígenas. En algunas situaciones este reconocimiento ha sido parcial y limitado, implicando pérdida de

derechos sobre el subsuelo en función de los intereses del Estado, lo que supone una hipoteca permanente sobre ese derecho. En otros, ha sido reconocido en términos de «propiedad individual», «posesión» o «usufructo», los cuales no se corresponden con la comprensión indígena de este derecho, de carácter comunitario.

Por este motivo, los procesos de demarcación territorial y reconocimiento de los derechos sobre el territorio son vitales para estos pueblos, pues aseguran y garantizan en gran medida su supervivencia y viabilidad como dichos pueblos.

Derecho a la cultura

En ese entramado complejo, donde todas las reivindicaciones están concatenadas, el mantenimiento y desarrollo de las culturas indígenas son también elementos prioritarios, dado que, como ya hemos señalado, es en ellos donde descansa gran parte de la identidad de estos pueblos. Al contrario que la cultura occidental, la cultura indígena rechaza su división y separación en componentes diversos (economía, religión, arte, política,...), entendiendo ésta como un conjunto global que constituye su sistema de valores y otros referentes que unifican e identifican a la colectividad y que, por lo tanto, deben vivirse de forma integral.

Por ello, aspiran y promueven, como uno de sus componentes básicos, pero entre otros, la definición de procesos que permitan el desarrollo de sus culturas a través, por ejemplo, de verdaderas políticas de educación culturalmente apropiadas, donde se dé un respeto a su forma de entender el mundo y sus conocimientos propios. Para este objetivo, trabajan en la concreción de los mecanismos operativos necesarios, principalmente a través de la definición por ellos mismos de curriculums educativos que integren ambas visiones, la propia y la externa o ajena.

Reconocimiento de la propiedad intelectual

Hoy en día se ha convertido en una demanda vital por el robo sistemático de estos conocimientos que se está dando. Directamente ligado a la conservación del medio ambiente, a la bio-

diversidad y a sus recursos naturales, a la acumulación de conocimientos durante cientos de años, están sufriendo el expolio por parte de las multinacionales, en especial las farmacéuticas y cosméticas, así como por parte de las extractivas.

Se reconoce, por ejemplo en medicina, que por procesos químicos pocos descubrimientos curativos se van a realizar ya; sin embargo, se reconoce también que es en los espacios ocupados (y en los que en muchas ocasiones se les ha arrinconado) por los pueblos indígenas donde quedan por descubrir muchos elementos y productos naturales efectivos en la medicina. Por eso, muchas empresas se han lanzado al robo sistemático de estos conocimientos mediante la realización de patentes que les garantizan la obtención de ingentes cantidades de beneficios económicos.

Los pueblos indígenas no se niegan a compartir estos conocimientos, pero exigen igualmente controlar y compartir los beneficios que se producen, así como su propiedad intelectual colectiva sobre los mismos, lo cual debe ser protegido por la comunidad internacional.

Esto exige importantes modificaciones en los sistemas de protección de la propiedad intelectual y cultural, más allá de la individual, llegando a la colectiva.

Derecho al desarrollo

La sumatoria de todas las reivindicaciones indígenas podríamos fundirlas en el Derecho al Desarrollo, entendido como Derecho Humano fundamental. Sin embargo, estos pueblos exigen que se reconozcan sus propios procesos de autodesarrollo, como modelos de vida basados en sus parámetros culturales y en sus territorios, sobre los cuales ellos deben ser los dueños, sin imposiciones ni condicionantes.

Muchos de los programas de desarrollo, especialmente los llevados a cabo por instituciones pilares del sistema capitalista como el Banco Mundial (BM), el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), etc., con los pueblos indígenas han sido impuestos y nunca consultados, trasladando previsiones y requisitos ajenos que han causado una privación de sus bases económicas y la desestructu-

ración sistemática de sus culturas. En esta línea, han sido vistos en muchas ocasiones como obstáculos para el desarrollo, excluyéndoseles de los procesos implementados y de los niveles de decisión. Desde fuera se dicta el camino del desarrollo que deben seguir, como si fueran menores de edad desconocedores de aquello que más les conviene. Se obvia un derecho que es el que se define como consentimiento libre previo informado (o fundamentado), el cual, traspasa el simple derecho a la consulta e implica el derecho a decir «no» a cualquier actividad de desarrollo propuesta que pudiera afectar a las tierras y territorios indígenas, así como a su integridad cultural, social y política.

Todo ello, porque la concepción indígena de sustentabilidad establece nuevos y diferentes paradigmas alternativos de desarrollo. Aunque conscientes de la influencia cada vez mayor de elementos exógenos, especialmente los derivados de la globalización neoliberal, que coloca la integración al mercado como objetivo primero de la «vía al desarrollo» y, por lo tanto, una paulatina asunción del concepto occidental de este término, se mantiene en vigor, un ejemplo más, un fuerte rechazo al concepto de pobreza en cuanto acumulación de bienes materiales y carencia de servicios.

Desde los planteamientos indígenas se ha expresado «la preocupación por la necesidad de indicadores de pobreza que no tengan sólo en cuenta los ingresos y gastos en dinero, enmarcados en una economía de mercado y monetaria», igualmente, se explicita que «pobreza no significa únicamente falta de dinero y recursos; se define también por déficit de poder y por la ausencia de acceso a los procesos de tomas de decisiones y de gestión. Las desigualdades sociales y ecológicas y la injusticia alimentan y perpetúan el empobrecimiento de los pueblos indígenas».³

El paradigma alternativo se centra en el conocimiento, como condición básica para la gestión de las bases locales ecológicas y espirituales de sustento y resolución autónoma de las necesida-

³ Joji Cariño, asesora de políticas de la Fundación Tebtebba. Filipinas. «Pueblos indígenas, Derechos Humanos y pobreza», en relatoría de las Jornadas de trabajo: perspectivas indígenas sobre desarrollo y cooperación en el contexto de los acuerdos e instrumentos internacionales. Madrid, 18 y 19 de octubre de 2004. Grupo de Trabajo Intercultural Almaciga.

des, suponiendo por ejemplo, entre otras cuestiones, el desarrollo de sistemas productivos coherentemente adaptados a las condiciones del entorno. Ese conocimiento coloca a las personas en una condición equitativa en cuanto a capacidad, destreza, identidad y cosmovisión, estableciendo valores imprescindibles para los procesos que enfrenta el colectivo y la resolución autónoma de sus necesidades, caso de la solidaridad y reciprocidad. Esto no propugna un aislamiento imposible de las sociedades indígenas. Por el contrario, las múltiples experiencias en la actualidad demuestran que es posible desarrollar esta conceptualización práctica, incluso adoptando dinámicas económicas y conocimientos foráneos, pero adaptándolos a las exigencias y realidades del presente, sin que esto suponga una desaparición de las bases locales de subsistencia y, al contrario, optimizando su manejo y fortaleciendo esas capacidades autónomas para la satisfacción de las necesidades.

Todo lo anterior se refundiría en un axioma indígena que nos habla del «buen vivir» como contraposición al occidental del «vivir mejor». Es decir, disponer de lo necesario para vivir bien todos y todas y el planeta o, el vivir cada vez mejor, aunque esto suponga el agotamiento del planeta tierra y el crecimiento de la desigualdad entre las personas y pueblos del mundo.

En suma, podríamos decir que se niega a los pueblos indígenas su propia capacidad de gestión, sus propios métodos a la hora de solucionar sus problemas y, lo que es más grave, su capacidad de hablar en su propio nombre. Pero ellos llevan cientos, miles de años insistiendo en este camino y hoy fuerzan nuevas perspectivas para continuar y lograr el reconocimiento y respeto verdadero de la comunidad internacional a su identidad y de sus derechos individuales y colectivos que, como pueblos diferenciados, les corresponden.

Atendiendo a la serie de demandas centrales anteriormente citadas, así como a otras situaciones más específicas que los pueblos indígenas enfrentan en el día a día, el reto de la cooperación y solidaridad política es seguir acompañando el fortalecimiento de las organizaciones indígenas y sus procesos autónomos, así como una incidencia especial en la situación de discriminación

que las mujeres indígenas también sufren. Y todo ello con un objetivo global que se explicitaría en los términos siguientes:

- partiendo del respeto a los derechos individuales y colectivos (para todas las mujeres y hombres, para todos los pueblos), mejorar el impacto de la acción política respecto a los pueblos indígenas mediante el respaldo a sus propios procesos de desarrollo y el logro de una mayor participación y control de éstos en los procesos políticos, sociales, económicos y culturales que, bien en el orden local, estatal y/o internacional, les afecten directamente.

Una dimensión más y posible de esa capacidad política es facilitar y empujar la interrelación de los postulados indígenas con los de los movimientos sociales y políticos no indígenas que se oponen y denuncian el sistema neoliberal. Esta unión dará frutos en nuevos planteamientos político ideológicos que avancen en esas necesarias alternativas de transformación para hacer realidad otro mundo posible.

Conclusión posible

Por último, para finalizar, y en relación directa con lo anterior, retomaríamos explícitamente una de las principales líneas de acción que hemos definido al principio y que consideramos debe ser uno de los ejes vectores en las intervenciones de toda organización, tanto para las actuaciones con los pueblos indígenas como con los demás sectores con quienes se interactúa; ésta es, la incidencia política. Desde esta visión, la incidencia social y política es la vía a través de la cual la sociedad civil puede tener impacto (influir, cambiar, transformar,...) en las diferentes políticas implementadas por los poderes de este mismo ámbito, así como en aquellos otros situados en los ámbitos económicos, sociales, de creencias, etc. Esta incidencia es, por tanto, un ejercicio de democracia real y derecho por parte de la ciudadanía frente a las decisiones de los gobiernos y sus administraciones, así como de otros poderes, en especial los económicos, hoy verdaderos directores y detentadores del poder dominante.

Partiendo de esas premisas, y dentro de las posibilidades con que se cuenta, somos conscientes de la necesidad de coordinación, acción y movilización social para posicionarnos ante la desigualdad, la injusticia y demás problemas socio-políticos. Por ello, debemos intentar incidir en el entorno cercano y también en aquel otro más lejano, construir coaliciones, redes o alianzas estratégicas con otras organizaciones y movimientos sociales sabiendo que transformar e influir en decisiones políticas y sociales debe ser parte de los esfuerzos de nuestro día a día para llegar a conseguir que sean las mayorías las que tomen realmente las decisiones y no las minorías poderosas. La incidencia social y política es parte fundamental del trabajo; así lo consideramos a fin de poder avanzar en las transformaciones necesarias para un mundo más justo y equitativo para todos y todas.

Todo lo hasta aquí señalado nos reafirma en la necesidad de la politización de la cooperación y de las organizaciones solidarias. Esta tarea ardua requerirá de profundos cambios organizativos y de formas de trabajo: desonegeización, búsqueda de autonomía financiera y autonomía política de la cooperación gubernamental, construcción de base social y movimiento político, promoción de conciencia política y, sobre todo, el establecimiento de un diálogo y una relación horizontal desde el Norte con las y los actores del movimiento social del llamado Sur que están promoviendo un nuevo ciclo de luchas: por la soberanía plena de las personas y pueblos y por la refundación de los estados corporativos e individualizados actuales⁴ en otros plurinacionales con justicia y equidad para todas las personas y pueblos del planeta Tierra.

Bilbao, enero de 2009.

⁴ Andrés Cabanas (2008). Retos de la cooperación solidaria en Guatemala: apoyo a la transformación de las relaciones de poder y la refundación del Estado, Ponencia presentada en el marco del Foro Social Américas, Guatemala.

Pueblos indígenas y cooperación para el desarrollo en el marco de la UE. Retos y exigencias desde el enfoque de Derechos Humanos.

Asier Martínez de Bringas*

1. Planteamiento de la cuestión

Entender y ubicar la inserción de los Pueblos indígenas como áreas prioritarias de cooperación al desarrollo en el marco de la Unión Europea supone y exige afrontar una diferenciación fundamental, que tiene consecuencias jurídicas y políticas desde el punto de vista de la protección y garantía de los derechos de estos pueblos. La diferenciación a la que aludimos tiene que ver con la distinción entre *minorías* y *pueblos* y, desde ahí, comprender que los derechos que corresponden a las personas pertenecientes a las minorías son distintos y de diferente naturaleza, jurídica y cosmovisional, que los que pertenecen a los Pueblos indígenas. Para entender el compromiso de la cooperación en estas cuestiones habría que prestar atención a los principales tratados y Pactos Internacionales de Derechos humanos que regulan su estatuto, condición y derechos. Este trabajo pretende centrarse exclusivamente en los Pueblos indígenas, pero demarcando la diferencia específica que existe entre minorías (étnicas, religiosas, nacionales o lingüísticas) y Pueblos indígenas; diferenciación que se establece

* Profesor de Derecho Constitucional de la Universidad de Girona e investigador de IPES Elkartea (Instituto de Promoción de Estudios Sociales).

en reivindicaciones y exigencias distintas, expresadas en derechos, pero formulados en una lógica diferente que la occidental, es decir, interpretando culturalmente exigencias como las de la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* y la de los *Pactos Internacionales de Derechos Humanos*¹. En este sentido, para poder comprender de qué hablamos cuando nos referimos a Pueblos indígenas y por qué son un ámbito de trabajo prioritario para la cooperación en el marco de la Unión Europea, es necesario tener presente dos textos normativos, uno de reciente aprobación en el seno de Naciones Unidas, en los que se recoge, de manera precisa, qué son los Pueblos indígenas, cómo se estructuran sus reivindicaciones y cómo se articulan sus derechos. Nos referimos, por un lado, al *Convenio 169 de la OIT* y, por otro lado, a la *Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*.

Entender y analizar las formas en que debe diseñarse e implementarse la cooperación con Pueblos indígenas supone tener en cuenta qué significa hablar de estos pueblos en cuanto sujetos de derechos. Intentar desgranar algunos de los elementos que encierra este concepto, puede arrojar luz para establecer una serie de líneas prioritarias o criterios que pudiesen enfocar, guiar y orientar la cooperación con Pueblos indígenas. En este sentido habría que tener en cuenta, al menos, cuatro caracterizaciones a la hora de definir qué son Pueblos indígenas, como son: a) la prioridad en el tiempo de estos Pueblos con respecto a la ocupación y el uso de los territorios específicos; b) la perpetuación voluntaria de las distinciones culturales de estos pueblos, que se expresan en la forma de utilizar y caracterizar el lenguaje para definir expresiones y conceptos, en la manera en que se articulan las organizaciones sociales indígenas, en las formas en que se expresan y sintetizan sus dimensiones religiosas y espirituales, o incluso en los modos de producción de leyes y gestión de instituciones propias; c) el derecho, individual y colectivo, de estos pueblos a la auto-identificación como indígenas y a ser reconocidos como tales por otras agencias e instituciones estatales en las que se enmarcan y con las

¹ Nos referimos al Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y al Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales.

que conviven; d) la existencia de una experiencia de subyugación, exclusión, desposesión o discriminación por parte de estos Pueblos, persista o no en el presente.

Poder establecer criterios de distinción entre minorías y Pueblos indígenas, aunque ello suponga incurrir en tipologías teóricas y abstractas que nunca dan medida correcta de lo que pretenden definir, o lo definido y regulado difícilmente pueda dar cuenta de realidades tan complejas como las de las identidades colectivas, resulta un primer elemento de esclarecimiento teórico y técnico fundamental para poder ejercer una cooperación sensata. En este sentido, el tipo ideal de minoría remite fundamentalmente a la experiencia de discriminación sufrida y asumida por un determinado grupo humano. La intención y voluntad del derecho internacional de los derechos humanos, en estas cuestiones, ha estado orientada a defender la integridad de las personas que de manera individual constituyen y dan forma a esa minoría y, de manera más liviana, a proteger ese *corpus* colectivo que se denomina *minoridad*. Todas estas cuestiones son necesarias para poder garantizar la integración de las minorías y sus componentes, de manera libre e igualitaria, en la vida nacional de una comunidad mayor. Las características que, en alguna medida, identifican a los Pueblos indígenas², aún conscientes de que existen muchas y variadas formas en las que expresan y concretan sus identidades estos pueblos, cuyas condiciones y características cosmovisionales varían de una región geográfica a otra –cuestión que en todo momento deberían tener en cuenta las políticas de cooperación–, vienen determinadas por la *aboriginalidad*³; por la *territorialidad* que ocupan, habitan y viven; y por el deseo de *permanecer colec-*

² La enumeración de las características que aquí se están desarrollando no tienen ninguna pretensión esencialista ni definitoria; no pretenden clausurar ni delimitar el concepto de Pueblos indígenas, tal y como es utilizado en el orden internacional o en el orden interno de los Estados. Únicamente otorgar unos criterios y características que permitan perfilar de qué hablamos cuando nos referimos a pueblos indígenas.

³ La aboriginalidad tendrá una dimensión cualitativa en América (aboriginalidad) y, sin embargo, un perfil cuantitativo en África y Asia (grado de aboriginalidad o diferencia)

tivamente diferentes, elementos, todos ellos, que están vinculados inextricablemente al ejercicio del derecho a la *autodeterminación*, que se expresa y se matiza como derecho a la autonomía o al ejercicio público de sus propias formas de gobierno. En este sentido, el principal elemento de distinción jurídica entre los derechos de las minorías y los derechos de los Pueblos indígenas reside en el ejercicio de la libre determinación interna, es decir, el derecho de un grupo a gobernarse a sí mismo dentro de una zona geográfica reconocida, sin injerencia del Estado, aunque en cooperación con él⁴. Dicha autonomía tiene perfiles muy variados de concreción como son: una concepción cultural e identitaria diferente que la de los Estados en que se ubican; una diferente consideración del territorio y la biodiversidad; la existencia de Sistemas Normativos propios, con independencia de los sistemas normativos estatales; en definitiva, una diferente consideración cosmovisional de la vida, lo que se traduce en una manera distinta de enunciar sus reclamos, exigencias y derechos⁵.

Todos estos elementos son fundamentales para situar el orden del debate y para, desde ellos, poder iluminar y orientar el tipo de cooperación que se puede y se debe hacer para y con estos pueblos. En este sentido, el conocimiento de la identidad indígena,

⁴ Como establece el artículo 31 Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los pueblos indígenas, la autonomía o el autogobierno, son formas concretas con las que se expresa el derecho de libre determinación en cuestiones tan materiales y concretas como: la cultura, la religión, la educación, la información, los medios de comunicación, la salud, la vivienda, el empleo, el bienestar social, las actividades económicas, la gestión de las tierras y recursos, el medio ambiente y el acceso de personas que no son miembros de su territorio, así como los medios suficientes para financiar estas formas de ejercer la autonomía. Estamos, por tanto, ante todo un proyecto de descentralización autónoma en diálogo intercultural con el Estado que hasta ahora asumía estas competencias de manera monopolística. Cf. También a este respecto, «The Right of Self-Determination: Indigenous Peoples versus Status» en *Operationalizing the Right of Indigenous Peoples to Self-Determination*, P. Aikio and M. Scheinin, Institute of Human Rights, Abo Akademi University, Turku, 2000, pp. 131-141.

⁵ Cf. Asier Martínez de Bringas, «Los pueblos indígenas ante la construcción de los procesos multiculturales. Inserciones en los bosques de la biodiversidad», en M. BERRAONDO (coord.), *Pueblos Indígenas y Derechos Humanos*, Universidad de Deusto, Bilbao, pp. 85-105.

sus derechos en cuanto expresiones dilatadas de su orden cosmovisional y vital, son condición de posibilidad para el desarrollo de políticas de cooperación realistas y comprometidas. Para ello habrá que abandonar el carácter abstracto y confuso con el que la cooperación muchas veces se inserta en procesos y dinámicas culturales e identitarias, y de manera específica la de los pueblos indígenas, teniendo en cuenta el calado, cuantitativo y cualitativo de muchas de las características anticipadas, y añadiendo a ello el hecho de que los Pueblos indígenas, situados en los cinco continentes geográficos del globo, poseen especificidades y peculiaridades en función del ámbito geo-cultural en el que se ubiquen, y en función del régimen colonial que han sufrido y bajo el cual se han venido construyendo. En este sentido, las políticas de cooperación con Pueblos indígenas en América Latina no podrán ser iguales que las que se desarrollen en África o en Asia. Un discernimiento cultural e identitario es fundamental para una política de cooperación sostenible con pueblos indígenas.

2. Objetivos fundamentales y estado de la cuestión en materia de cooperación al desarrollo con Pueblos indígenas en la Unión Europea

Hablar del estado de la cuestión de la cooperación al desarrollo con Pueblos indígenas en el marco de la Unión Europea (UE) exige dar medida de su dimensión novedosa y emergente. La UE está apostando firmemente por la creación de asociaciones, convenios y nuevas formas de colaboración con los Pueblos indígenas como factor fundamental para el cumplimiento y realización de los objetivos del milenio, entre los que cabría enumerar, de manera prioritaria, la erradicación de la pobreza, la consecución de un desarrollo sostenible y la consolidación del respeto de los derechos humanos y la democracia. Los Pueblos indígenas son las principales y prioritarias víctimas de los regímenes coloniales a lo largo de todo el mundo, lo que explica la sistemática condena de estos pueblos a situaciones de desigualdad y de exclusión, lo que se ha venido expresando como falta de redistribución de los recursos para estas comunidades, la ausencia de participación po-

lítica de estos pueblos y falta de reconocimiento de sus identidades en el marco de los Estados. Por tanto, la ausencia de reconocimiento identitario, participación política y redistribución de recursos entre estos pueblos ha sido una constante a lo largo de toda la historia, acentuándose esta tendencia en el siglo pasado y en este siglo. Por ello, erradicar la pobreza y hambre en el mundo, como primer criterio para cumplir con los objetivos del milenio, constituye un imperativo cuando hablamos de Pueblos indígenas. Entender la especificidad de sus derechos, centrados en cuestiones como biodiversidad y territorios, es hacerse cargo de la feroz desposesión a la que han sido condenados estos pueblos junto con la sumisión a situaciones de extrema pobreza y hambre. Si los Pueblos indígenas resultan relevantes para la cooperación al desarrollo en cuanto opción privilegiada para avanzar en procesos de desarrollo sostenible, se debe, fundamentalmente, a la importancia ancestral y cultural que ponen en sus formas de relación con la naturaleza y con la biodiversidad, así como a la puesta en escena de un tipo de *racionalidad acotada, una racionalidad de los límites*, que permite introducir el equilibrio global y la perspectiva de las generaciones futuras como criterios para asumir los procesos de vida en común en una naturaleza global. En este sentido, constituyen agentes fundamentales para abanderar los procesos y dinámicas de desarrollo sostenible.

Todas estas cuestiones, relevantes para la cooperación, han llevado a que el Parlamento Europeo y el Consejo hayan reforzado considerablemente su ámbito de competencia para promover y defender los derechos de estos pueblos. En junio de 1997, el Consejo de Desarrollo requirió de la Comisión que presentara un documento sobre la política de cooperación con Pueblos indígenas. Más tarde, en mayo de 1998, la Comisión presentó un documento de trabajo (DT)⁶ que fijaba las directrices generales para la ayuda a los Pueblos indígenas en el marco de la cooperación para el desarrollo entre la Comunidad y los Estados miembros. El com-

⁶ Documento de trabajo de la Comisión de 11 de mayo de 1998 sobre el apoyo a los Pueblos indígenas en la cooperación al desarrollo de la Comunidad y los Estados miembros, SEC (1998), 773 final.

promiso de la UE quedó recogido y ratificado por una Resolución del Consejo de Desarrollo (R) de noviembre de 1998⁷, en donde se invitaba a la Comisión, junto con los Estados miembros, en estricta cooperación con los Pueblos indígenas, a establecer mecanismos de evaluación y procedimientos para la implementación de las grandes líneas políticas presentadas en el DT.

El desarrollo de todos estos procedimientos se han traducido en enormes cambios estructurales y procedimentales en el aparato burocrático de la UE, lo que se ha traducido en una suerte de retrasos y demoras para la consecución de los objetivos establecidos para fortalecer la cooperación con Pueblos indígenas. Todos estos cambios han supuesto una profunda reorganización de los servicios de la Comisión.

Sin embargo, se ha venido consolidando la tendencia a analizar los progresos realizados en materia de cooperación entre la UE y los Pueblos indígenas, para poder formular recomendaciones que mejoren las prácticas de cooperación con estos pueblos en el futuro. El acto que instituye y regula este objetivo fundamental y su mandato es el *Informe de la Comisión al Consejo, de 11 de junio de 2002*, sobre el Progreso de trabajo con los Pueblos indígenas⁸.

Este Informe recoge de manera sintética cuáles fueron los principales objetivos que pretendió abordar la Resolución (R), a la vez que analiza las Recomendaciones de la Resolución al Consejo y el Documento de Trabajo preparado por la Comisión, documentos en donde se establecen las bases para cumplir con el objetivo fundamental de la UE en relación a la cooperación con Pueblos indígenas. La Resolución requería así mismo que la Comisión presentara al Consejo una evaluación de los progresos obtenidos en relación al trabajo con Pueblos indígenas. Esta evaluación se expone de manera detallada en dicho Informe en donde se establece que la Resolución reconoce la importancia atribuida por los Pueblos indígenas para la configuración de su propio desarro-

⁷ Resolución de 30 de noviembre de 1998 sobre Pueblos indígenas en el marco de la cooperación para el desarrollo de la comunidad y los Estados miembros, 13461/98.

⁸ COM (2002), 291 final.

llo social, económico y cultural, así como de su propia identidad. Llama la atención sobre la valiosa aportación de estos pueblos al proceso de desarrollo global, a la vez que enfatiza en su vulnerabilidad y el riesgo que existe en la institucionalización de una cooperación con programas e indicadores que no tengan en cuenta sus especificidades e idiosincrasias. Por ello, se reclama la integración de la problemática de los pueblos indígenas en todos los niveles de la cooperación para el desarrollo. A su vez, propone incrementar la capacidad de las organizaciones indígenas para intervenir de manera participativa en la planificación y ejecución de los programas de desarrollo. Finalmente se establecen directrices concretas de trabajo para prestar ayuda a los Pueblos indígenas por parte de la Comunidad y los Estados miembros, entre las que habría que citar de manera fundamental: 1) la integración de la problemática de los Pueblos indígenas en la totalidad de las políticas, programas y proyectos de la UE; 2) la consulta a los Pueblos indígenas en todas las políticas, proyectos, contenidos y actividades que les afecten; 3) la capacitación técnica a los pueblos indígenas en aquellas materias que resulten estratégicas y de vital importancia para los mismos para la integración de la problemática de los Pueblos indígenas en la totalidad de las políticas, programas y proyectos de la UE, se han establecido, a modo de indicadores, una serie de actividades que permitan cumplir con este objetivo como son:

a) La integración de la problemática de los Pueblos indígenas en procedimientos, directrices y manuales de la UE⁹. En algunos de estos materiales se señala la importancia de incluir las reivindicaciones y los derechos de los Pueblos indígenas respecto de determinadas zonas geográficas, como zonas protegidas, parajes vulnerables; así como la importancia que ciertas intervenciones tienen sobre la vida de estos pueblos, prestando especial atención al conocimiento y sabiduría ancestral indígenas en relación con la

⁹ Habría que destacar Reglamento (CE) n° 2493/2000 del Consejo de 7 de noviembre de 2000, DO L 288 de 15 de noviembre; Reglamento (CE) n° 1658/98, de 17 de julio de 1998; Reglamentos 975/99 y 976/99 del Consejo de 29 de abril de 1999, DO L 120 de 8 de mayo de 1999.

biodiversidad. Se reconoce, además, que la biodiversidad biológica y la productividad de ecosistemas naturales, son cuestiones fundamentales para la sostenibilidad de la vida de los Pueblos indígenas. También se hace referencia a los bosques, como lugares que encierran un profundo sentido cultural para estos pueblos, a la vez que resultan vitales para su subsistencia. Se enfatiza en la necesidad de respetar el derecho consuetudinario indígena y los derechos territoriales que éstos poseen sobre estos parajes. Se afirma, además, que la Comunidad no aportará fondos que se utilicen para el desalojo de los Pueblos indígenas de los espacios naturales que ocupen¹⁰. La integración de esta problemática está empezando a producir, aunque de manera muy balbuceante, el establecimiento de recomendaciones técnicas destinadas a reducir el impacto ambiental de las actividades de desarrollo. Ésta es una cuestión crucial por dos razones: 1) por el hecho de que muchas veces la cooperación es considerada como un ejercicio de «neutralidad valorativa», es decir, se la considera como un conjunto global de acciones orientado a buenos fines y de la que se derivan buenos efectos. Esta ingenua valoración ha llevado a la ausencia de indicadores de impacto y de resultados, es decir, a un control estricto de las ventajas y beneficios concretos de ciertas prácticas de cooperación con Pueblos indígenas; 2) por la conflictividad inherente que encierra el trabajo con Pueblos indígenas, debido a la fractura lógica, cosmovisional y de vida que existe entre los modos occidentales de vida y las prácticas indígenas, es decir, entre los dos agentes fundamentales de cooperación en este supuesto, como son los donantes (UE) y los receptores de ayuda (pueblos indígenas). Ello exige que la acción de la cooperación sea mucho más meditada y pautada, debido a que los Pueblos indígenas constituyen un reto básico en todo el conjunto de prácticas globales que pueda desarrollar la UE, entre las que hay que evaluar de manera privilegiada a la cooperación.

¹⁰ Comunicación de la Comisión al Consejo y al Parlamento Europeo: Bosques y desarrollo: planteamiento de la CE, COM (1999) 554; Directrices para la cooperación al desarrollo del sector forestal: bosques y desarrollo sostenible.

b) *La integración de la cuestión de los Pueblos indígenas en el diálogo político con los países beneficiarios.* A este respecto, en la Cumbre UE-América Latina se pudieron llegar a ciertos consensos básicos con respecto a cuestiones como: fomentar la defensa de los derechos de los Pueblos indígenas, lo que se expresa como el derecho a participar en términos de igualdad y a aprovechar las oportunidades y los beneficios del desarrollo político, económico y social que se deriven de esta relación y diálogo, con pleno respeto a sus culturas y tradiciones; favorecer la cooperación dirigida a incrementar la participación de los Pueblos indígenas en la planificación y ejecución de los programas de desarrollo económico y social. Es importante, a este respecto, llamar la atención sobre la importancia que ha suscitado en la UE la participación de los Pueblos indígenas en los foros internacionales como la Comisión de Derechos Humanos –hoy Consejo de Derechos Humanos–; el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de Naciones Unidas de Ginebra; el Foro Permanente sobre las Poblaciones indígenas en Nueva York, cuestiones, todas ellas, que han llevado a la creación de una Relatoría Especial para la protección de los derechos de los Pueblos indígenas en el seno de Naciones Unidas. La UE participa también activamente en el trabajo del Grupo de Trabajo abierto *ad hoc* sobre el artículo 8 j y las disposiciones afines del *Convenio sobre la Diversidad Biológica*. Este grupo de trabajo ha realizado una labor importante, como ha sido la aprobación de recomendaciones para la ejecución de evaluaciones de impacto cultural, ambiental y social sobre aquellos planes que vayan a desarrollarse y ejecutarse en territorio de los Pueblos indígenas. La UE también ha trabajado enconadamente en el desarrollo de las *Directrices de Bonn* para el acceso a los recursos genéticos y el reparto equitativo de los beneficios derivados de su utilización¹¹.

c) *El seguimiento sistemático de los proyectos que afecten a los Pueblos indígenas.* Ello exige, indubitablemente, el establecimiento de metodologías de evaluación para los proyectos y programas

¹¹ Nos referimos a todos los recursos genéticos así como los conocimientos, innovaciones y prácticas tradicionales relacionadas con ellos e incluidos en el Convenio sobre la Diversidad Biológica.

de cooperación en relación con los derechos de los Pueblos indígenas, así como estudios de impacto sobre todas estas cuestiones. Es decir, una metodología orientada a establecer e identificar las repercusiones que ciertas prácticas de cooperación pueden producir en los espacios naturales que ocupan y en los que viven los Pueblos indígenas.

d) La formación del personal de la Comisión y de los Estados miembros en las cuestiones temáticas y geográficas pertinentes, en todo lo que haga referencia a Pueblos indígenas.

e) La mejora de la coordinación y coherencia en el seno de la UE en la cooperación con pueblos indígenas.

En relación a la integración de la problemática de los Pueblos indígenas en la totalidad de las políticas, programas y proyectos de la UE, dicha pretensión ha quedado recogida por la *Iniciativa Europea para la Democracia y los Derechos Humanos*. En concreto, las cuestiones relativas a Pueblos indígenas se han venido desarrollando a través de una serie de acuerdos marco y documentos estratégicos suscritos con países socios de la Unión, como es el caso de países de África, del Caribe y del Pacífico. Además, para mejorar los sistemas de coordinación y coherencia en la UE, en relación a todas estas cuestiones, se ha procedido a la creación de un Grupo de Trabajo específico.

En relación al segundo objetivo establecido, la consulta a los Pueblos indígenas en todas aquellas cuestiones que les afecten, se han venido adoptando una serie de medidas y criterios de trabajo para avanzar en el cumplimiento del mismo, como son:

a) El establecimiento de metodologías y procedimientos para poder garantizar la plena participación de los Pueblos indígenas en el proceso de desarrollo. El objetivo fundamental de la UE en estas cuestiones era consolidar el «carácter integrador del proceso de desarrollo», lo que demanda garantizar la plena participación de los pueblos indígenas en el diseño, gestión y sostenimiento de sus propios modelos de desarrollo¹². Desde este mandato, la Co-

¹² Declaración de la Presidencia de la UE, punto 7: «El derecho al desarrollo». Resolución 2001/, L15/Rev.1).

misión ha hecho serios esfuerzos por dotar a sus políticas de un enfoque participativo, a través de la *Comunicación sobre Derechos Humanos*, o el *Manual de integración ambiental de la Comisión*, en donde se expresa la necesidad de realizar consultas permanentes y periódicas a las comunidades afectadas por cualquier proceso que pueda tener impacto ambiental en el ámbito de los territorios en los que viven y habitan. De igual manera, la *Comunicación sobre bosques y Desarrollo* hace referencia a la necesidad de un enfoque participativo en cualquier proyecto, tanto en las fases de desarrollo de las políticas, como en los procesos de identificación, evaluación o aplicación de las mismas. Las directrices de la Comisión sobre *Cooperación al desarrollo relativas a recursos hídricos sostenibles* llaman la atención, no sólo sobre la necesidad de tener en cuenta la opinión de los pueblos indígenas, sino la necesidad de incorporar acciones específicas que garanticen la participación efectiva de estas comunidades. Estas medidas tratan de dar respuesta a lo que se ha reconocido como una articulación específica del derecho abstracto de libre determinación y participación de los Pueblos indígenas, que se concreta como *consentimiento previo libre e informado* en la recién aprobada *Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los pueblos indígenas*. El consentimiento previo, libre e informado pretende convertirse en un derecho autónomo, un meta-derecho necesario para poder articular el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas; dar contenido material a derechos tan fundamentales como el derecho a la tierra, el territorio y los recursos naturales; establecer las características materiales y procedimentales de la jurisdicción indígena y su derecho propio; regular las relaciones de los pueblos indígenas, en el seno de su territorio, con Estados y otros actores externos, entre los que, sin duda alguna, habrá que tener en cuenta las empresas transnacionales; otorgar fisonomía y realidad al contenido de los tratados que los pueblos indígenas habían firmado ancestralmente con los Estados, entre otros. El reconocimiento del derecho al consentimiento previo, libre e informado supondría la admisión del derecho consuetudinario indígena como expresión jurídica privilegiada de estos pueblos¹³.

Hoy nos encontramos, sin embargo, en el proceso de gestación y construcción de este derecho, que es condición de posibilidad para garantizar gran parte de las demandas y reivindicaciones indígenas en un futuro inmediato.

b) El establecimiento de puntos de contacto dentro de los servicios de la Comisión Europea que sirvan de enlace con los Pueblos indígenas.

c) La determinación de las prioridades fundamentales de los Pueblos indígenas. Éste es un tema medular para la cooperación en el marco de la UE. De nuevo se trata de volver sobre cuestiones sugeridas y planteadas, como la necesidad de contemplar, en todo momento, el consentimiento previo, libre e informado de los propios Pueblos indígenas, para poder inferir del mismo, las exigencias y expectativas que se demandan de la cooperación. Ello supone situar como vector de las políticas de cooperación el *derecho a la libre determinación de los Pueblos indígenas* como condición de posibilidad para el ejercicio pleno y sin limitaciones del derecho de participación política indígena, lo que permita avanzar en el sostenimiento del desarrollo económico, social y cultural de estos pueblos. Ello significa, también, erradicar la tendencia de los Estados a diseñar formas y maneras de participación según sus propios patrones, estableciendo políticas de cooperación con pueblos indígenas sin tener en cuenta sus especificidades

¹³ Cf. El Informe del Seminario Internacional sobre metodologías relativas al consentimiento libre, previo e informado y los Pueblos indígenas, E/C.19/2005/3, de febrero de 2005. El consentimiento previo, libre e informado ya viene enunciado como un mandato jurídico en los principales textos internacionales referentes a Pueblos indígenas como: Convenio 169 (arts. 6, 7 y 15); Convenio sobre la Diversidad biológica (arts. 8j y 15); Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos indígenas (arts. 10, 12, 20, 27 y 30); Proyecto de Declaración americana sobre derechos de los pueblos indígenas, art. 12; Sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, decisión sobre la causa de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni contra Nicaragua, 2000; el Informe del Relator especial sobre la situación de los derechos y libertades fundamentales de los indígenas de la Comisión de Derechos Humanos (E/CN.4/2004/80 y add. 1 a 4 y Add. 4/Corr.1), entre algunos de las innumerables referencias que se pueden encontrar en el Derecho Internacional de los Derechos Humanos.

identitarias, políticas, culturales y normativas. El reto de la cooperación con Pueblos indígenas exige asumir su diferencia cultural y cosmovisional, lo que se traduce, necesariamente, en la ubicación de sus diferentes prácticas políticas como condición para el respeto de sus derechos específicos. Por ello, el consentimiento previo, libre e informado es un derecho que funciona como conjunción para lograr la participación indígena según sus propios procedimientos y para el desarrollo de modelos de autonomía que difieren de los diseños administrativos o procesos de descentralización pensados por el Estado. Por ello, participación y autonomía deben sustanciarse bajo el procedimiento del consentimiento previo, informado y libre. El derecho a la cultura, a la tierra y territorios, a la biodiversidad, a su propio desarrollo, a la autonomía, son premisas sustantivas y condiciones de posibilidad para una política de cooperación sensata que debe asumir como garantía para una cooperación basada en el enfoque de derechos, el principio rector del consentimiento previo, libre e informado. Sólo desde un marco cooperativo con estas características podrá lograrse el derecho de los Pueblos indígenas a la restitución de las tierras, territorios y los recursos que tradicionalmente han poseído y ocupado, y que les han sido confiscados, ocupados, utilizados o dañados sin su consentimiento expresado en los términos previamente definidos.

De manera general y sintética se podría decir que la Comisión ha establecido mecanismos de consulta que se articulan a través de redes informales, lo que exigiría un mayor compromiso e institucional en estas cuestiones para avanzar hacia el desarrollo de una cooperación basada en derechos. Entre las prioridades, demandas y exigencias que los propios Pueblos indígenas han manifestado están: la existencia de un fuerte racismo y discriminación hacia los pueblos indígenas en el marco de los Estados en que se ubican; la existencia de serias violaciones de los derechos medioambientales de pueblos indígenas, en consonancia con sus reivindicaciones sustantivas a la tierra y al territorio, pero interpretados desde una lógica diferente; la existencia de fuertes limitaciones a la participación de los Pueblos indígenas en el espacio

público como condición para garantizar una cooperación basada en derechos.

La cooperación de la UE también diseña como ámbito estratégico para la cooperación con Pueblos indígenas el apoyo a éstos en ámbitos prioritarios, lo que exige: apoyar iniciativas nacionales destinadas a reconocer y garantizar los derechos de los Pueblos indígenas; desarrollar proyectos de formación para Pueblos indígenas; fomentar y promocionar las capacidades de las propias organizaciones indígenas; articular nodos de relación de experiencias y prácticas entre diferentes Pueblos indígenas; generar una red normativa para garantizar los conocimientos, prácticas, sabidurías e innovaciones de los Pueblos indígenas, etc.

Finalmente, es necesario hacer una referencia al trabajo que la *Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo* (AECID) viene desarrollando intensamente los últimos años para hacer real una cooperación con Pueblos indígenas con un enfoque de derechos humanos. Ya en 1997 la AECI sintió la necesidad de crear mecanismos específicos de actuación en este ámbito y elaboró, para ello, la *Estrategia española de cooperación con Pueblos indígenas*. Dicha estrategia surge motivada por: el fracaso en las políticas paternalistas e integracionistas que se llevaban a cabo con Pueblos indígenas; las emergentes reivindicaciones indígenas, lo que exigía redefinir conceptos como cooperación y desarrollo; el carácter específico y diferentes de los Pueblos indígenas en cuanto identidades culturales colectivas; la importancia que tenían los Pueblos indígenas, debido a su trato con los recursos naturales, para impulsar formas de desarrollo sostenible; el apoyo a los profundos cambios que se estaban produciendo en América Latina en las políticas con Pueblos indígenas; o la relación estructural que existía entre la necesaria consolidación de la democracia en América Latina y el papel nuclear que para cumplir con tal objetivo tenían y tienen los Pueblos indígenas, lo que exigía la implementación imperiosa de políticas interculturales.

Posteriormente, la AECI ha desarrollado una profunda labor de estructuración interna a través de lo que se ha llamado el *Plan Director de la Cooperación Española* (2005-2008), que supuso un notable avance respecto al primer Plan Director (2001-2004),

posibilitando el desarrollo de nuevos mecanismos para mejorar la cooperación con pueblos indígenas, entre los que hay que destacar de manera privilegiada la *Estrategia Sectorial de Cooperación Española con los Pueblos Indígenas* (ECEPI), adoptada en 2006. El Plan Director (2005-2008) incluía, como uno de sus ejes, el desarrollo específico de actividades con Pueblos indígenas a través de lo que se ha denominado Programa Indígena, centrado, fundamentalmente, en el fomento de los procesos de auto-desarrollo y en el respeto a los derechos de estos Pueblos. El Programa Indígena de la AECID establece además que la eficacia de la ayuda depende del pleno reconocimiento de la identidad de los Pueblos indígenas y del derecho a participar e influir en los procesos de desarrollo de los países en que éstos se ubican. Ello exige asegurar el protagonismo de los Pueblos indígenas en los procesos de identificación, formulación, ejecución, seguimiento y evaluación de todas las intervenciones en su ámbito de vida, aplicando, para ello, sus propios criterios de participación. Si el auto-desarrollo de estos pueblos es una línea estratégica para la *cooperación española*, ello exigirá la adopción de indicadores y otras herramientas y técnicas (interculturales) con que evaluar de manera adecuada los modelos y proyectos de desarrollo con Pueblos indígenas. Las líneas estratégica para la consolidación del *Programa Indígena* serán: la participación plena y efectiva de los Pueblos indígenas en todos aquellos procesos que afecten a sus derechos; la necesidad de proceder a un reforzamiento del auto-desarrollo y apoyo de las capacidades de los Pueblos indígenas y de sus organizaciones e instituciones internas; el apoyo a las organizaciones, instituciones y autoridades tradicionales de los Pueblos indígenas, así como a sus procesos internos para definir las estrategias y los modelos propios de desarrollo; el protagonismo de los Pueblos indígenas en la protección de sus tierras y territorios, lo que implica el medio ambiente, los recursos naturales, sus sistemas cosmovisionales, su patrimonio cultural, etc.

A modo de síntesis, cuatro son los principios básicos que rigen y estructuran la ECEPI: i) por un lado, la autoidentificación de los pueblos indígenas como criterio rector principal para saber quiénes son considerados indígenas en un marco de cooperación in-

ternacional; ii) la estructural relación entre la identidad, la cultura y la cosmovisión, lo que implica, necesariamente, un fuerte compromiso garantista respecto a derechos sustantivos de los pueblos indígenas como: el territorio, los recursos naturales, los sistemas culturales propios o el patrimonio cultural e intelectual de estos pueblos; iii) el autodesarrollo, complementado, necesariamente, con un enfoque de derechos, lo que nos pone ante la necesidad de asegurar una línea de actuación que haga complementaria e interdependiente la lógica del desarrollo y la de los derechos humanos, evitando una interpretación autónoma, desconectada e independiente de estas dos dimensiones, como se ha venido haciendo hasta ahora; iv) el consentimiento previo, libre e informado, lo que implica, en última instancia, una participación plena y efectiva de la institucionalidad indígena en todos aquellos procesos que les afecten y que incumban a su ámbito territorial, implicando, previamente, una capacitación de sus estructuras organizativas y el desarrollo institucional de estos pueblos en ámbitos como la organización política, jurídica, cultural, etc.

En definitiva, la AECID propone, habilitado desde la ECEPI, la transversalización del enfoque de derechos humanos en relación con pueblos indígenas, a todas las políticas públicas en las que ésta tenga competencia y posibilidades de incidencia y actuación. Ello supone multiplicar los ámbitos temáticos que quedan afectados por esta estrategia –no sólo los de la cooperación, sino los de la política pública en su generalidad-, así como el número y la calidad de actores implicados: todos aquellos con responsabilidad en las políticas públicas multiculturales que afectan a pueblos indígenas, con especial énfasis del sector privado y su dimensión más lesiva, las empresas transnacionales.

3. La cooperación ante los desarrollos normativos de los derechos indígenas

Son muchos los esfuerzos que se vienen haciendo en el ámbito de la cooperación con pueblos indígenas, tanto desde un punto de vista procedimental (el diseño de todo un aparato técnico-normativo para abordar la cooperación con Pueblos indígenas, como se

ha venido expresando) y material (la orientación de recursos y capital humano). Estos esfuerzos son, como punto de partida, una condición favorable para afrontar el futuro, debido al carácter novedoso de todos los proyectos e iniciativas que se están desarrollando. Sin embargo y de manera general, habría que hablar de serias dificultades en las orientaciones generales de la cooperación como son: la integración de los Pueblos indígenas en la totalidad de las políticas, los programas y los proyectos, tanto estatales como de la UE; las fallas y deficiencias existentes en relación con la consulta a los Pueblos indígenas sobre todas aquellas políticas y actividades que les afectan, o en relación a la ayuda que se otorgue en aquellas cuestiones que tengan una relevancia específica para los Pueblos indígenas. Además, suele ser frecuente el desconocimiento de los convenios internacionales en donde se recogen de manera sistemática los derechos de los Pueblos indígenas, como son el Convenio 169 de la OIT y la recién aprobada *Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (DDPI)*, aprobada el 13 de septiembre de 2007¹⁴.

En este sentido, el texto de la *Declaración* exige, por su novedad y cualidad normativa en materia de derechos indígenas, alguna pincelada sobre sus contenidos y posibilidades. En este mismo sentido, el diseño y ensayo de mecanismos para su implementación y garantía, constituye uno de los principales retos para los Estados, Ong's, diferentes agentes sociales, organizaciones de derechos humanos y la propia ONU, en los años venideros.

La *DDPI* es un texto de largo aliento y conflictivo trabajo, desarrollado y construido en polémico maridaje, por representantes de los Estados y de los distintos pueblos indígenas del mundo, a lo largo de las dos últimas décadas, en el seno de Naciones Unidas. La *DDPI* establece un marco universal de estándares mínimos para garantizar la dignidad, bienestar y derechos de los pueblos indígenas del mundo. Recoge tanto derechos individuales

¹⁴ A/RES/61/295 (2 de octubre de 2007), Anexo. La DDPI fue adoptada por mayoría 144 Estados a favor, 4 votos en contra (Australia, Canadá, Nueva Zelanda y Estados Unidos de América) y 11 abstenciones (Azerbaiján, Bangladesh, Bután, Burundi, Colombia, Georgia, Kenia, Nigeria, Federación Rusa, Samoa y Ucrania).

como derechos colectivos de los pueblos indígenas, incluyendo aspectos referentes: a determinar su propia identidad; a la libre determinación; a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales; a revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales; a controlar sus sistemas e instituciones docentes; a todos los derechos establecidos en el derecho internacional laboral; a mantener y desarrollar sus propios sistemas jurídicos; a utilizar sus propias medicinas tradicionales y a mantener sus prácticas de salud; a mantener su propia relación espiritual con tierras y territorios, así como con los recursos que tradicionalmente han ocupado y utilizado; y un largo etc. Condena, también, la discriminación contra estos pueblos y promueve la plena y efectiva participación de los mismos en todos aquellos asuntos que les atañen. De igual manera, garantiza el derecho a la diferencia y a la consecución de sus propias prioridades en cuanto al desarrollo económico, social y cultural, estimulando las relaciones de cooperación entre los Estados y los Pueblos Indígenas.

La *DDPI* no pretende, sin embargo, conferir a los pueblos indígenas una serie de derechos nuevos, derechos emergentes o derechos especiales. Ofrece, más bien, una «versión de los principios y las normas generales de derechos humanos contextualizada» en relación a las circunstancias históricas, culturales y sociales de los pueblos indígenas¹⁵. Su contenido está vinculado a las obligaciones contraídas por los Estados miembros en virtud de otros tratados de derechos humanos, de ahí, que no resulte un conflicto para nuestros propósitos el hecho de que la *DDPI* pueda ser considerada en sí misma como una expresión de *soft law*; lo que resulta esencial para nuestro análisis es la enmarañada red de relaciones, conexiones y remisiones que puedan suscitarse de la interpretación interrelativa que de este texto se pueda hacer en relación a todo el *corpus* jurídico de derechos humanos existente en

¹⁵ Promoción y protección de todos los derechos humanos, civiles, políticos, económicos, sociales y culturales, incluido el derecho al desarrollo, Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y libertades fundamentales de los indígenas, J.S. ANAYA, A/HRC/9/9, de 11 de agosto de 2008, parágrafo 86.

las jurisdicciones nacional, regional e internacional. Es decir, el hecho de narrar cómo se crea Derecho y derechos, a partir de toda la arquitectura institucional que se ha ido fraguando en materia de derechos humanos.

La entrada en vigor de la *DDPI*, nos sitúa, por tanto, ante un nuevo paradigma de actuaciones y posibilidades. La reciente ratificación del Convenio 169 de la OIT por el Estado español¹⁶, así como la aprobación de ésta Declaración en sede de la ONU, nos ubica ante nuevos marcos de responsabilidad, lineamientos normativos novedosos, que a partir de la ECEPI vinculan estructuralmente la cooperación al desarrollo con pueblos indígenas. La transversalidad, como condición con la que se enunciaba la ECEPI, encuentra en el Convenio 169 de la OIT y en la *DDPI* dos pilares normativos de enorme interés para poder avanzar en la aplicación efectiva de un enfoque de derechos humanos en la cooperación con pueblos indígenas.

4. Algunas dificultades para la implementación de los derechos indígenas en el marco de las políticas de cooperación

Las políticas y prácticas de cooperación con Pueblos indígenas, –estatales y transestatales– están mostrándose problemáticas para responder a los principios establecidos por la UE en cuanto criterios rectores de su política de cooperación como son: la integralidad de la presencia indígena en todas las políticas y proyectos; la consulta de los Pueblos indígenas en todas aquellas cuestiones que les afecten estructuralmente; y la capacitación específica de estos

¹⁶ El 15 de febrero de 2007, tras su trámite parlamentario, el Estado español depositó formalmente el instrumento de ratificación del Convenio de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre pueblos indígenas y tribales (Nº 169), hasta la fecha el principal instrumento internacional sobre derechos indígenas con efectos jurídicamente vinculantes para los Estados que lo habían ratificado. El Convenio de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) relativo a los pueblos indígenas y tribales en países independientes, nº 169 (1989), fue adoptado el 27 de junio de 1989 por la Conferencia General de la OIT en su septuagésima sesión, entrando en vigor el 5 de septiembre de 1991.

pueblos en ámbitos temáticos de gran relevancia para los mismos. Desde nuestra propia experiencia y a partir de la consulta a muchas organizaciones indígenas y no-indígenas, en cuanto destinatarias y objetivos prioritarios de las políticas y prácticas de cooperación, podemos inferir algunos diagnósticos que relatan las dificultades que se están produciendo en la cooperación con Pueblos indígenas; pero que a su vez otorgan criterios para corregir las actuaciones realizadas orientando la cooperación hacia una política de buenas prácticas. Entre estos podemos citar:

– La dependencia estructural que se genera entre los Pueblos indígenas y los agentes de cooperación. El reconocimiento de la autonomía y subjetividad propia de los Pueblos indígenas suele ser una perspectiva que no suele tenerse en cuenta en el diseño, desarrollo y aplicación de las políticas de cooperación. Muchas veces no existe una diferencia cualitativa entre el trabajo de cooperación con Pueblos indígenas y otras prácticas de cooperación. Por tanto, el diseño, construcción, implementación y evaluación de muchos proyectos de cooperación con Pueblos indígenas, lejos de fortalecer y capacitar el tejido asociativo, comunitario e institucional indígena, genera formas de dependencia, muy lejos del deseado y tan cacareado enfoque de derechos.

– Los proyectos de cooperación con Pueblos indígenas no inciden directamente en el fortalecimiento de los procesos y dinámicas indígenas. La tendencia al pragmatismo y la efectividad de estas políticas de cooperación termina abandonando, muchas veces, la pretensión de trabajar desde el enfoque de derechos con estos pueblos.

– La atomización de los proyectos y el trabajo a corto plazo es otro de los vicios que caracteriza, de manera general, a la cooperación y, de manera específica, a la cooperación con Pueblos indígenas. El fortalecimiento de los procesos y dinámicas de los Pueblos indígenas exige superar el corto plazo y una dimensión acotada de la cooperación. Los procesos indígenas exigen de las políticas de cooperación inversiones a largo plazo, en donde los resultados no se pueden calcular, medir y regular con los mismos parámetros que guían otros procesos de cooperación. Asumir un

enfoque de derechos supone concebir a los Pueblos indígenas como sujetos y protagonistas fundamentales de las políticas de cooperación.

– El carácter asistencialista y compasivo es otra de las características que suele encontrarse en las prácticas de cooperación orientadas a Pueblos indígenas. Es necesario, por tanto, proceder a una separación radical entre la perspectiva de derechos y la compasión que asiste y acompaña a muchos proyectos de cooperación, específicamente con Pueblos indígenas.

– Asumir líneas de cooperación con Pueblos indígenas, desde la perspectiva específica de sus derechos, exige, también, un conocimiento específico de su identidad, cosmovisión y derechos, para poder, desde ahí, detectar las necesidades y demandas que se explicitan desde sus territorios y comunidades, procediendo, en último término, al establecimiento de indicadores que respondan a las necesidades *reales* de estos pueblos, teniendo siempre como eje interpretativo su lógica cultural y cosmovisional. En este sentido, un profundo conocimiento de los contenidos y posibilidades jurídicas que otorgan el Convenio 169 de la OIT y la DDPI, resultan fundamentales para poder avanzar en el recorte de todos estos impedimentos y amplificar los marcos del garantismo jurídico para los pueblos indígenas.

– Finalmente, es necesario superar una consideración estatalista de la cooperación, máxime cuando ésta se orienta a Pueblos indígenas. El reconocimiento del carácter colectivo del sujeto de derechos «Pueblos indígenas», demanda postergar los intereses y voluntades con las que necesariamente opera toda cooperación: las del Estado que las sufraga y pone en práctica.

Reflexiones sobre la resistencia indígena en Colombia. Autoridad Nacional de gobierno Propio.

Somos hijos de la tierra, somos pueblos para la vida,
somos pueblos en resistencia.

Eliana Martínez

Organización Nacional Indígena de Colombia

Resistir entonces es crear, no reaccionar, pues el reaccionar es el proceder de la impotencia que carente de medios para gobernarse a sí misma, utiliza la fuerza contra todo aquello que surge en la vía de la oposición activa y afirmativa desafiando todo lo establecido por el orden inmutable y trascendente.

Deleuze 1994

Eliana Martínez*

El presente documento tiene como objeto aportar en el debate sobre el concepto de resistencia indígena, es un ejercicio que se hace en medio de la experiencia y el trabajo organizativo. En su primera parte hace una aproximación conceptual a la categoría de resistencia; para finalizar, encontramos una exposición de motivos que sustentan el accionar del movimiento indígena, en el marco de la resistencia y la movilización social.

Hablar de resistencia, significa atravesar todas las esferas de la cotidianidad y el quehacer de los pueblos indígenas. De allí se

* Organización Nacional Indígena de Colombia. ONIC.

desprende que para elaborar un concepto de resistencia se debe entender la profunda relación que conecta la identidad cultural con la práctica política presente en cada grupo o comunidad. La idea de liberación y autonomía, ligada al concepto de resistencia, se halla extendido en el imaginario de las y los individuos que la componen y en el acumulado histórico de los procesos originados desde la propia conquista. Por último, para el análisis del concepto de resistencia en el movimiento indígena, es necesario encaminarlo por lo que él representa para el proceso antiglobalización, antineoliberal y anticolonialista.

Si bien es cierto que la resistencia indígena atraviesa todos los momentos de la vida política, cultural, artística, social, espiritual de los pueblos, *es* en la esfera de lo socio-político donde debe profundizarse más su estudio, a partir de todo el movimiento de ideas que se genera en ella, a través de corrientes, tendencias y concepciones ideológicas. Se trata, en este caso, de la resistencia cultural, el intento de preservar y conservar valores, tradiciones, costumbres que tienen que ver con la identidad misma de un pueblo, pero vista a través de la lente de un fenómeno socio-político que ha rodeado su historia: el rechazo a la dominación externa e interna, como una constante en la búsqueda de la emancipación y la soberanía.

Resistencia: conservar, asimilar, crear.

Proponer un concepto de la resistencia pasa por la búsqueda de una cultura de la resistencia. Los momentos que contiene el proceso de conformación de una cultura de la resistencia (*la conservación, la asimilación y la creación*) son la expresión dialéctica de esa relación entre lo general y lo particular que se da en todo proceso cultural verdadero. Estos polos, expresan una síntesis y por tanto, no deben verse separados en el proceso, que es diverso y acorde con las particularidades de cada pueblo, pero que en la escena de lo público y político se conjugan en una sola.

El momento de la conservación pende de la protección de lo «autóctono o propio» y lo «culturalmente apropiado». Es el intento del hombre por conservar sus propios valores y debe desembo-

car en un profundo conocimiento de las fuentes, de su historia, de su cultura, convirtiéndolas en sólidos fundamentos para defender su identidad, su proyecto vital y su territorio, tanto físico como espiritual.

El momento de conservación dentro del proceso de la cultura de la resistencia revela la defensa de los valores culturales propios, tratando de recobrar el pasado en sus virtualidades transformadoras. La conservación se manifiesta en el intento de preservar y defender las esencias de la cultura, las tradiciones, los valores propios, los intereses que puedan llevar a la defensa de la identidad. No es el regreso que produce «enquistamiento», sino la vuelta a los orígenes para encontrar nuevas respuestas, buscar nuevos rumbos. El regreso a los comienzos puede ser la consecuencia de una actitud impotente frente al rico material de la evolución que el hombre tiene ante sí, de allí la preferencia por «regresar» a una fase anterior. Querer resucitar viejos esquemas equivale a tratar de hacer regresar a una etapa anterior al espíritu más desarrollado y formado.

Ante un contexto de constante «colonización» cultural, económica y tecnológica, el pensamiento latinoamericano ha insistido en la necesidad de conservar y proteger los valores culturales propios. El momento conservador se ha expresado al interior del movimiento indígena colombiano, en una tendencia que busca conservar (preservar) y proteger los valores culturales propios sin desconocer que existen conquistas de la civilización «occidental» que a estas alturas es irreversible. El proceso de formación de una cultura de la resistencia consiste en lograr la tensión dialéctica entre el pasado, el presente y el futuro, enriqueciendo las esencias propias con valores nuevos, en una constante asimilación e incorporación de elementos culturales. Se trata de la asimilación de valores de otras culturas, un momento de reelaboración de lo propio y lo ajeno en una profunda interrelación.

En esta relación contradictoria entre la conservación, asimilación, imposición y discriminación, los pueblos indígenas tienen una historia de autoafirmación con la que han enfrentado los diferentes procesos de invasión ante los cuales han estado en la disposición de no dejarse negar. Pero dentro de esa dinámica han en-

contrado nuevas maneras de expresar ese proceso de autoafirmación, que coincide con otros procesos sociales que otros movimientos sociales han venido construyendo, como es el caso del movimiento campesino, o de expresiones políticas situadas a la izquierda no tradicional. Estos factores han hecho posible que el *«movimiento indígena reconceptualice sus formas de actuación, su auto comprensión, de una parte porque avanza no solamente en reivindicar unos derechos que han sido violentados desde esas mismas acciones coloniales o colonizadoras, sino que, además, se han integrado en esas diferentes etapas a las otras expresiones del movimiento cívico y social del país, que le ha permitido reformular su discurso histórico en términos, por ejemplo, de Derechos Humanos, de reconocer los problemas de otras etnias como los afrodescendientes y raizales o el Derecho Internacional Humanitario»*.(Abadio Green, Líder comunidad Tule, Norte de Colombia:2001:4).

El tercer momento dirigido a la *creación* dentro de la propia resistencia, comprende la búsqueda de alternativas emancipatorias que se manifiestan en acciones concretas en todos los ámbitos de la vida de la sociedad. En este momento, al que denominamos de *creación* dentro del concepto de resistencia, propone concretar, por diferentes vías y en acciones bien definidas, el rechazo a la penetración foránea. La búsqueda de nuevas alternativas de enfrentamiento a la dominación adquiere un lugar preponderante, radicalizando las ideas para llegar a momentos de ruptura con etapas anteriores.

Por eso, cuando abordamos la cultura de la resistencia como esquema de pensamiento, como una concepción de oposición que expresa todo un movimiento de ideas, estamos teniendo en cuenta las manifestaciones histórico-concretas de este pensamiento en relación con las contradicciones propias del momento sobre la base de las necesidades materiales, que tienen las y los individuos en primera instancia, pero también de las espirituales, que en su relación con las materiales le dan un carácter dialéctico a todo este proceso. Sólo de esta forma el hombre puede alcanzar un desarrollo pleno y tendrán sentido sus intentos de conservar y proteger sus valores culturales. De igual manera, sólo a través de un

proceso de profunda y consecuente resistencia cultural en todos los ámbitos, puede el hombre aspirar a concretar su ideal liberador.

A esta forma de resistencia están llamados, además de los pueblos indígenas, todos los movimientos sociales, de manera que se articule el pensamiento con la creación y ésta a su vez se convierta en acciones y nuevas formas de vida. Resistir se enmarca entonces dentro de un concepto de transformación y creación que se deslinda de la violencia y todos los autoritarismos, para abrir paso a una sociedad que se piense y reinvente, un algo nuevo en donde cada individuo se piense a sí mismo nación.

«No es sólo una reivindicación de lo propio, no es sólo un asunto desde lo local que se quiere quedar en lo local, que somos esto y ya, que nos miramos solamente el ombligo, yo creo que es un asunto que apunta más hacia la equidad en la construcción de una sociedad que parta desde nuestros conocimientos hacia la conversación y hacia la visibilización de formas que antes no tenían en cuenta» (pueblo Coconuco Cauca, 2005)

La minga nacional de resistencia indígena y popular, un ejemplo de resistencia y de construcción de poder alternativo.

Pero podemos hablar más claramente desde los años 30, de un movimiento indígena con *mayor grado de conciencia* y con mayor evidencia, después de los grandes procesos de expulsión de población rural a las ciudades y los procesos de cambio social vividos en el mundo desde la década de los 60. Ante esta perspectiva, surge, hacia los años 60, un movimiento indígena social, que tiene como proyecto la creación de una nueva sociedad junto a los grupos «excluidos» de la sociedad colombiana como campesinos, obreros, activistas de izquierda, sectores urbanos populares, entre los más importantes.

Algunas organizaciones indígenas adelantan una lucha contra las relaciones de dominación impuestas por las clases dirigentes y producidas por un sistema político cerrado, que no da espacio a la expresión de nuevas manifestaciones e inquietudes. Así, se pueden apreciar en el contexto colombiano los primeros brotes de incon-

formidad indígena, los cuales se realizaron inicialmente bajo el amparo de la ANUC (Asociación Nacional de Usuarios Campesinos).

Para 1971, el movimiento indígena se separa de la ANUC con el nacimiento del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) cuyo programa de reivindicaciones territoriales e identitarias se constituirían en la base de la lucha de los años venideros (Jaramillo 2002: p 60.) La separación del movimiento indígena de las luchas campesinas es el producto de la necesidad de forjar su lucha desde las concepciones propias de los Pueblos Indígenas, y no desde otros sectores que tienen una relación diferente con el territorio, la vida pública y política del país (incluso se diferencian en el concepto del territorio y diversidad). Son 26 años en un proceso nacional con otras organizaciones regionales, como la OREWA, UNUMA entre otras, y así en 1982 se crea la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) que en la actualidad cuenta en su interior con alrededor de 58 organizaciones. La historia de la ONIC sintetiza la lucha por la autonomía, territorio y cultura de los Pueblos Indígenas en la segunda mitad del siglo XX.

Luego de su participación en la Asamblea Nacional Constituyente, en 2001, los Pueblos Indígenas asociados a la ONIC y otras organizaciones como AICO (Autoridades Indígenas de Colombia) y CIT (Confederación Indígena Tairona), reunidos en el primer congreso de los Pueblos Indígenas de Colombia, definieron declararse en levantamiento justificándolo de la siguiente manera:

«HEMOS VISTO, OIDO Y RECORDADO

Que los territorios indígenas ancestrales son sagrados, otorgados por nuestros Dioses teniendo presente que es el espacio donde recreamos nuestras culturas, nuestro pensamiento y nuestras formas de convivencia.

Que los principios de respeto a la vida, la cultura y la armonía con la naturaleza, nos permiten proponer la necesidad de una sociedad con dignidad, justicia social y equidad.

Que el modelo de desarrollo implantado históricamente ha sido excluyente, homogeneizante, depredador del medio ambiente, desconocedor de las particularidades culturales y no responde a

las aspiraciones, intereses y derechos de los colombianos, y que por el contrario es la causa del ecocidio y del etnocidio.

Que el modelo globalizador impulsado por políticas económicas de la banca internacional, actúa en detrimento de la integridad cultural, la dignidad y la soberanía nacional.

Que el Estado manipula la legislación nacional reduciendo los derechos fundamentales de los pueblos indígenas al territorio, a la identidad, a la diversidad, al medio ambiente sano, la seguridad alimentaria, y con ello la garantía de las generaciones venideras.

Que el gobierno promueve situaciones que afectan a los sectores pobres del país, entre ellas la emisión de leyes que niegan los derechos sociales en salud, educación y trabajo; la negligencia en la definición de una política de ordenamiento territorial que interprete las regiones, contemple la realidad étnica y cultural, y reconozca la participación ciudadana en la toma de decisiones; la inexistencia de una política de reforma agraria que responda a las legítimas reivindicaciones de las comunidades campesinas, negras e indígenas.

Que nuestros territorios han sido profanados y arrasados por las políticas estatales, las multinacionales y los actores armados, quienes desconocen nuestro derecho mayor y la autonomía territorial.

Que la confrontación armada es el producto de esas políticas económicas y sociales desarrolladas contra los colombianos, de una exclusión política que lleva siglos y que se manifiesta en atropellos, crímenes, desapariciones, desplazamiento forzado y una constante impunidad.

Que los grupos armados continúan reclutando jóvenes, irrespetando los territorios y las autoridades indígenas, poniendo en peligro la vida de las comunidades.

DECLARAMOS

Ratificar el carácter sagrado de los territorios y la legitimidad histórica de la propiedad sobre ellos, por lo cual exigimos la desmilitarización total entendida como la no presencia de grupos armados legales e ilegales.

Nuestra responsabilidad y deber de aportar a la construcción del nuevo país.

Nuestro rechazo al modelo desarrollo que impone el gobierno nacional y nuestra decisión de unirnos a otros sectores sociales en torno a la lucha contra el neoliberalismo, el Plan Colombia, los proyectos de ley orgánica de ordenamiento territorial, el código de minas, la ley de seguridad nacional, así como a la política ambiental, porque no responden a nuestras formas de vida y violan los derechos de la población colombiana.

Que nos unimos a las voces que reclaman un inmediato cese al fuego y de hostilidades; aunque creemos que la paz no puede entenderse como silencio de las armas, sino como garantía de los derechos colectivos de los pueblos y en general de todos los colombianos. Al igual que los diferentes sectores sociales del país, soñamos construir una política de paz con justicia social; lo que significa para todos democracia real, respeto a la vida; una política que busque superar la miseria y la pobreza; y para nosotros, reconocimiento a la diversidad étnica y cultural.

Que no es política de los pueblos indígenas participar del conflicto armado y en este sentido, defenderemos sin pausa la autonomía, la ley y el gobierno indígena.

Resolvemos impulsar una gran Campaña Nacional e Internacional por la Vida y la Autonomía de los Pueblos Indígenas y la realización de un Juicio Político al Estado –desde la justicia indígena– por los atropellos históricos, la discriminación y el exterminio sistemático de pueblos indígenas.

Reafirmamos nuestro ser indígena y desde nuestro pensamiento seguir trabajando en la unidad, en la defensa territorial, en el fortalecimiento de nuestras autoridades, en el respeto de la madre tierra y en la posición de autonomía que hemos asumido como pueblos.»

La declaración anterior de los pueblos indígenas ha sido el argumento y sustento de las últimas movilizaciones de los Pueblos Indígenas. En 2004, la Minga por la Vida, Alegría y Dignidad de los Pueblos Indígenas del Cauca; en 2005, la Minga Embera y Pijao; en 2006, la Cumbre de Organizaciones Sociales. Los anteriores procesos de movilización son los antecedentes más cercanos a la Gran Minga, movilizaciones que siempre levantaron como

consignas «el derecho al territorio, abajo los tratados de Libre Comercio (TLC), alto a la masacre de los Pueblos Indígenas y del pueblo colombiano, consignas contra las políticas económicas y guerreras del gobierno y defensa de la autonomía.» Apartes del mandato del primer Congreso de los Pueblos Indígenas realizado en 2001 en Cota Cundinamarca–Colombia.

Éste es el preámbulo de un nuevo momento de la resistencia de los pueblos indígenas en Colombia, y que se da en un momento en el que la fragmentación de los movimientos sociales es cada vez mayor y en donde la degradación del conflicto armado distorsiona muchas de las acciones legítimas de resistencia de los actores armados. Tampoco debemos olvidar que este período de resistencia inicia también a la par con la doctrina de lucha anti-terrorista y con la creciente criminalización de los movimientos sociales y de la protesta social.

Así mismo, este levantamiento coincide con la reaparición en la escena mundial de movimientos de resistencia antiglobalización, que a su vez se enmarcan en la lucha por un «mundo mejor». En América Latina se inician también levantamientos indígenas y populares que derrocan gobiernos como en Ecuador y Bolivia. Es un período de mucha inestabilidad política que converge en la constitución de gobiernos alternativos como lo es el de Evo Morales en Bolivia. Son los pueblos indígenas quienes empiezan a encarnar la esperanza de cambios en el continente.

En este marco, *El caminar la Palabra*, significa para los Pueblos Indígenas trabajar en colectivo (minga) debatir, construir en colectivo, realizar trabajo espiritual. En asambleas comunitarias, los Pueblos Indígenas vienen trabajando una propuesta de país que parte de hacer un juicio político al Estado colombiano por el impacto nefasto de sus políticas. Esa reflexión ha llevado, en la práctica, a construir una especie de programa de gobierno, en el cual se formula el planteamiento de la reforma agraria democrática, propuestas de comercio justo, ejercicio de una gobernabilidad en medio del respeto a los otros y la diversidad.

Desde 2004, el movimiento indígena inicia un caminar de la palabra compartiéndolo con otros movimientos sociales. Éste le plantea al país un programa de gobierno de cambios sociales: Las

autoridades, organizaciones, procesos y personas participantes en el I Congreso Indígena y Popular deciden: Declararse en asamblea permanente indefinida, establecer el Congreso Indígena y Popular, crear un Tribunal Permanente de los Pueblos, establecer una Misión Diplomática Permanente y Autónoma de los Pueblos, economía propia de los pueblos y establecer mercados y mecanismos de producción e intercambio

1. FRENTE AL CONFLICTO ARMADO, LA VIOLACIÓN DE DERECHOS HUMANOS Y LA POLÍTICA DE SEGURIDAD DEMOCRÁTICA.

– Diseñar y poner en marcha mecanismos populares para el logro de una salida negociada al conflicto armado.

– Exigir verdad, justicia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado.

– Promover mecanismos populares y autónomos de resistencia civil, paz y seguridad, que incluyan el reconocimiento de la guardia indígena como fuerza popular nacional e internacional de paz.

– Exigir y diseñar mecanismos de resistencia civil con presión, apoyo y veeduría nacional e internacional para lograr la salida de los grupos armados de nuestros territorios y el respeto a la población civil, a nuestra autonomía y a nuestras organizaciones de manera que no se nos siga involucrando en el conflicto.

– Desarrollar mecanismos de resistencia y desobediencia civil frente a las políticas de seguridad democrática del gobierno colombiano.

2. FRENTE AL TLC

Referendo popular contra el TLC y el ALCA.

3. FRENTE AL PAQUETE DE REFORMAS CONSTITUCIONALES

Demandar por las vías necesarias que se suspenda cualquier intento de reforma constitucional, a la vez que en adelante, toda propuesta de reforma deba ser sometida a una consulta y aprobación popular.

Luego de varias movilizaciones, desde 2007 se inicia la campaña de la *liberación de la madre tierra*. Ésta se da en medio del incumplimiento de los compromisos del gobierno con los pueblos

indígenas, de la militarización de los territorios y la constante violación a los derechos humanos y colectivos de los pueblos indígenas.

En muchos territorios indígenas se desarrollan procesos muy amañados de consulta previa que no pretenden cosa diferente que engañar a las autoridades y comunidades indígenas para que acepten los proyectos de explotación de sus territorios por parte de las empresas multinacionales. El gobierno colombiano ha consolidado su política de seguridad democrática, la contrarreforma constitucional y económica, retrocediendo en las conquistas y en derechos básicos como el territorio, la salud y educación como los más elementales derechos democráticos.

En este contexto, Colombia se convierte en la punta de lanza de Estados Unidos y su política colonial ante los gobiernos de nueva izquierda o alternativa democrática en Venezuela, Ecuador, Bolivia y Paraguay. Contrario a estos cambios, en Colombia se afianzan las políticas de extrema derecha que considera legítima la militarización de la vida cotidiana de los ciudadanos y las ciudadanas y la criminalización de los movimientos sociales. Esta violación permanente a los derechos democráticos es la forma de mantener la «governabilidad» en un país con más de 60 años de conflicto interno y guerra de baja intensidad.

En esta etapa histórica han aumentado las tasas de desplazamiento y confinamiento, evidenciando una política de desterritorialización de los pueblos indígenas. La concentración de la riqueza y la tierra está precedida por una intensa guerra sucia de los grupos paramilitares y sus agenciadores. Este proceso ha perdurado por más de 29 años despojando a los y las pobladores rurales y desarticulando los movimientos sociales en Colombia, ambiente propicio para el arribo de una ola de multinacionales interesadas en las materias primas y recursos naturales del país.

Los 7 años que el gobierno de Uribe lleva en el poder han representado miseria, desplazamiento y muerte para los pueblos indígenas, más de 1.270 asesinatos, 450.000 indígenas sin tierra; leyes que legitiman el robo de tierras por los paramilitares y que generan una inseguridad jurídica para los pueblos indígenas; políticas que no responden a las necesidades de los 19 pueblos en vías de extinción. El movimiento indígena se enfrenta a un gobierno

que se ha *hecho el sordo* ante los diferentes llamados de la comunidad internacional, materializados en las visitas del Relator Especial para la Dignidad y Derechos humanos de los Pueblos Indígenas de Naciones Unidas, relatores para el desplazamiento, derechos humanos, libertad de expresión y asociación, de derechos de las mujeres, entre otros. Y tal vez uno de los puntos que *rebasó la copa* fue la no firma de la declaración de la carta de los derechos de los pueblos indígenas de Naciones Unidas en 2007.

Los anteriores argumentos, sumados a los planteamientos del movimiento indígena desde 2001 y a los procesos de liberación de la madre tierra y, ante los sistemáticos incumplimientos de los gobiernos desde el 91 a los pueblos indígenas, gestaron la Gran Minga Nacional de Resistencia Indígena y Popular a finales de 2008.

Durante 3 meses, los pueblos indígenas se movilizaron enarbolando las banderas de un levantamiento popular contra el gobierno que declararon ilegítimo y enemigo de los pueblos indígenas.

Parálisis de carreteras, tomas, acciones de hecho, trabajos espirituales en las selvas, poblados, valles, manifestaciones, marchas... fueron la noticia del último trimestre del año 2008, cuando los pueblos indígenas *caminado la palabra* fueron recogiendo el descontento de sectores de campesinos, afrocolombianos y habitantes de diversos sectores: *doblegar al señor presidente*, y *establecer las reglas en el diálogo*, eran objetivos a cumplir. Fue entonces en la María, Cauca, donde se generó un diálogo entre las autoridades indígenas y el presidente de la república, cuando hasta el momento ningún movimiento social había logrado esto a través de la movilización y lucha.

Exigencias de la minga:

1. *Implementar medidas especiales de carácter urgente y concertadas con las autoridades indígenas frente a la grave crisis humanitaria de nuestros pueblos, en especial, los que se encuentran en vía de extinción, así como medidas contra la impunidad ante las violaciones de nuestros derechos y ejecuciones extrajudiciales que se han incrementado con las políticas del actual gobierno*

2. *Restablecimiento de nuestros derechos territoriales mediante el cumplimiento de los acuerdos celebrados y la concreción de una política integral en materia territorial, así como resarcimiento*

público del buen nombre de los pueblos indígenas e indemnización a las víctimas de la Liberación de la Madre Tierra.

3. *La ratificación inmediata por parte del Estado colombiano, de la declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y apoyo a la aprobación de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la OEA.*

4. *La derogatoria de la ley 1152 o Estatuto de Rural y los decretos presidenciales 2838, 1500 y 779 de 2008, así mismo resolución ICA que prohíbe el comercio de aves de corral.*

5. *Verdad, Justicia y Reparación a las víctimas de los grupos paramilitares, agentes del Estado y grupos subversivos*

Pese a ello, el gobierno no respondió a las expectativas de la Minga, y ella continuó su *caminar de la palabra*, llegando a la capital. Allí donde pasaba la Minga se evidenciaba un poder diferente al gobierno, las asambleas permanentes, el debate, el control de la guardia indígena, lograron por unos meses que el diálogo, el respeto a las autoridades, el debate, el trabajo colectivo fueran posibles y se vislumbrara como una alternativa para una sociedad diferente en Colombia.

Pese a que el gobierno y los medios masivos de comunicación hicieron ingentes esfuerzos por identificar al movimiento indígena con la guerrilla de las FARC, la Minga demostró su poder de convocatoria y de control desde las autoridades indígenas. Las imágenes de la guardia indígena desplegando estrategias de seguridad desde lo espiritual, entre otros, custodiando al mismo presidente de la república, impactaron a la opinión pública, al igual que el video con el cual se evidenció la responsabilidad de las fuerzas militares en el asesinato y represión brutal hacia el movimiento indígena. El gobierno y las fuerzas armadas siempre jugaron a mostrar a la guardia indígena como colaboradores de la insurgencia.

En síntesis, en esos meses en que la Minga caminó la palabra por carreteras, ciudades, pueblos y veredas evidenció que una población que apenas representa el 3,6% de la población colombiana ha logrado plantearse como la esperanza de cambio en Colombia.

Bibliografía

- Bermúdez, G. Jorge (compilador) (1999). *Memorias del Primer Congreso Universitario de Etnoeducación*, Universidad de la Guajira, Riohacha, 239p.
- Bensard Daniel (2004). «Teoremas de la resistencia a los tiempos que corren» en: *Memoria*, n°190, México, diciembre, pp.22-36.
- Castells, Manuel (2001). *La Era de la Información: El poder de la identidad*, vol.2 Siglo XXI. México. 495p.
- Cohen, Joan y Andrew Arato (2000). *Sociedad Civil y Teoría Política*, Fondo de Cultura Económico. México.
- Deleuze Gilles y Felix Guattari (1994). *¿Qué es la Filosofía?* Anagrama. Barcelona, 220p.
- Dirección General de Asuntos Indígenas. Ministerio del Interior (1997). «Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas», *La Jurisdicción Especial Indígena*, Imprenta Nacional, Bogotá, 373p.
- García Canclini, N. (1995). «Las Identidades como espectáculo multimedia», en *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. Grijalbo, México.
- Gramsci, Antonio (1998). *Notas Sobre Maquiavelo, Sobre Política y Sobre el Estado Moderno*, Juan Pablo Editor, México.
- Guerrero, Eugenio (2004). *Nuestras Memorias en Resistencia*, CODACOP, Bogotá, 135p.
- Green, Abadio (2001). *El Otro soy Yo*. Universidad de Antioquia.
- Organización Nacional Indígena de Colombia (2002). *Territorios Indígenas, Identidad Cultural y Resistencia*, Turdakke, Bogotá, 70p.
- (2002). *Consejo de Paz. Los indígenas y la paz, pronunciamientos, resoluciones declaraciones y otros documentos de los Pueblos Indígenas*, Arfo ediciones e impresiones Ltda., Bogota.
- (2001). *Memorias del primer Congreso de los Pueblos Indígenas de Colombia*, Cota Cundinamarca.
- Documentos y pronunciamientos varios.
- Santoyo J., Gladys y otros (1998). *Hacia El Reconocimiento de los Pueblos Indígenas*. Dirección General de Asuntos Indígenas. Ministerio del Interior. Bogotá, 421p.
- Scott James (2000). *Los Dominados y el Arte de la Resistencia*, ERA, México, 315p.

Mujer en los movimientos indígenas. Derechos indígenas.

María Velásquez Xón*

1. Principales causas del surgimiento de organizaciones y luchas de las mujeres mayas de Guatemala.

Las mujeres mayas, históricamente hemos sido discriminadas, oprimidas y excluidas. No se han reconocido en lo mínimo nuestros derechos como personas y menos como mujeres. Hemos vivido en un estado excluyente que ha favorecido las inequidades y la falta de oportunidades.

Es por ello que a partir de los años 70, surgen organizaciones y luchas de mujeres indígenas y mujeres mayas, teniendo por causas fundamentales la opresión, discriminación, abandono, explotación en todo el campo, pero especialmente en las fincas de la costa sur en el pacífico del país. En estas grandes haciendas es, en donde claramente la diferencia de clases se marca más. Es ahí donde hay mayor aprovechamiento de la mano de obra barata de las y los campesinos y jornaleros temporales procedentes de las comunidades más alejadas. Era tradicional que la mayoría que iba a trabajar al campo y a las fincas eran los varones. En muchos casos la migración era de familias enteras; a veces iba la pareja de esposos. En estos desplazamiento a la mujer únicamente la toman para la elaboración de la comida de su esposo y otros trabajadores de la misma finca, descuidando por completo a sus hijas e hijos que se encuentran con ella, y en los casos que dejaban a sus hijos

* Maya Kiché. Fundación Guillermo Toriello.

en sus comunidades de origen, quedaban bajo el cuidado de la abuela u otros familiares, sin saber si comían o no.

Por la misma necesidad de conseguir para el sustento diario, las mujeres aceptan tal situación y condición sabiendo que no le alcanzaría para cubrir otras necesidades, porque en estos casos los varones son los que reciben el pago por el trabajo de la mujer. Son pocos los casos en los que las mujeres reciben un pequeño e insignificante apoyo en víveres, sin tener ella el derecho de recibir lo que sería para ella y sus hijas e hijos.

Esta situación en su gran mayoría la sufren las mujeres mayas. Ellas sufren las peores consecuencias como la pobreza, extrema pobreza, la falta de oportunidad de cubrir los problemas de salud para sus hijas, hijos y su familia. Queda la salud de ella sin atención alguna; y aún estando en situación de desnutrición, sigue la mujer luchando por apoyar y conseguir otras oportunidades, sin conseguirlo en muchas ocasiones.

Otro principal problema para las mujeres es la falta de oportunidad de educación. Ellas sufren el alto grado de analfabetismo. Por esa condición sufren triple discriminación, por ser pobre, por ser mujer y por ser indígena. Hay falta de escuelas en las comunidades o si las hay, se encuentran a varios kilómetros e inaccesibles.

La no existencia de vías de comunicación en las aldeas, caseríos y comunidades de municipios lejanos, trae graves consecuencias para las familias pero especialmente para las mujeres. Ellas no tienen la posibilidad de poder trasladar sus productos, que cultivan y cosechan en los pequeños terrenos que tienen. Esta falta de vías de comunicación dificulta buscar otras alternativas para subsistir, lo cual las deja en aislamiento total.

Esta situación sumamente difícil para los pueblos indígenas y especialmente para las mujeres no podía continuar. Es por ello que mujeres y hombres tenían que hacer escuchar su voz y darse a conocer, diciendo: ¡Basta! Llegó el momento de que los explotadores, los opresores, los aprovechados, los ladrones y abusadores dejen de seguir haciéndonos más pobres y analfabetas, se roben lo que nos pertenece y decidan por el destino de nuestras familias y comunidades. Había que pensar y discutir qué hacer, había que

ponernos de acuerdo cómo y por dónde empezar el trabajo de organización comunitaria.

Las mujeres y los hombres mayas no teníamos por qué pedir que nos den la oportunidad de organizarnos; no teníamos que pedir permiso para pensar en las formas y maneras de conducir nuestras organizaciones y luchas. Teníamos presente el ejemplo de lucha y resistencia de nuestras abuelas y abuelos, que fueron quienes vivieron las peores consecuencias de saqueo y humillación. Nosotras teníamos que traducir las enseñanzas, los valores y principios recibidos de nuestras abuelas desde la transmisión de sus grandes sabidurías, a trabajo de grupos organizados, tanto de mujeres como de hombres para la búsqueda del ejercicio de nuestros derechos. Éramos conscientes que sería una lucha a muy largo plazo.

Teníamos que continuar con la organización, resistencia y lucha que nuestros ancestros realizaron hace más de 500 años, y que desde entonces dieron y ofrendaron sus valiosas vidas. A partir de entonces nos dejan y enseñan el rumbo a seguir. Principalmente no podíamos permitir que acaben con nuestros pueblos, matándonos de hambre, negándonos por completo nuestros derechos.

Empiezan entonces luchas diversas, convencidas que el destino para nuestras hijas e hijos no podría ser peor que el de nuestras abuelas y de nosotras mismas. Surgiendo entonces diversas organizaciones, planteando sus propias formas de lucha, sus demandas y reivindicaciones. En ese momento, en su mayoría las organizaciones eran dirigidas por varones en donde las mujeres con mucho entusiasmo nos sumamos esperanzadas de ver algún día un mejor futuro para nuestras familias, nuestras hijas, hijos, las comunidades y para nosotras.

Valoramos cada momento, cada experiencia y sobre todo el recorrer de las abuelas, el recorrer de cada una de nosotras para no repetir lo que no es correcto, para trabajar mejor, sin entrar en conflicto. Las mujeres buscamos organización propia, lucha propia, porque no es lo mismo lo que plantean los hermanos varones que lo que nosotras pensamos y demandamos; somos diferentes.

2. Organización, participación, resistencia y lucha de las mujeres mayas.

A partir de los años 1976 a 1978 surgen diferentes organizaciones mixtas y algunas organizaciones pequeñas de mujeres; cabe mencionar casos en la parte norte y sur del departamento de Quiché y en algunos municipios de Chimaltenango, algunas organizaciones con más cobertura y otras con menos; algunos grupos de mujeres preocupadas por la pobreza que se sufre en diferentes comunidades, cuyas peores consecuencias son la desnutrición que afecta claramente a las niñas y niños en edad escolar, el poco rendimiento en los estudios de los tres primeros grados de primaria. A partir de ese esfuerzo organizado es que varios grupos inician una ardua labor para buscar formas de organizar a más mujeres y sumarse también a las organizaciones y luchas de grupos mixtos.

Algunos de los aportes valiosísimos que considero importante mencionar, son las diferentes expresiones y luchas por las demandas y reivindicaciones propias de grupos y organizaciones que surgen en las comunidades a raíz del aporte de personas que a partir de su propia vivencia, convivencia y experiencia comunitaria empiezan a hacer conciencia, por otra parte, como en el caso de Quiché, las personas que nos organizamos proveníamos de la iglesia católica. Sumado a nuestra preocupación y las reflexiones que nos hacían algunas personas religiosas como sacerdotes católicos, catequistas mujeres y hombres, seminaristas y estudiantes, que tenían la facilidad de platicar y expresarse con los diferentes grupos y poder entender más la realidad en nuestro país. Se dio un esfuerzo conjunto para que más personas se sumaran a las organizaciones.

Las lideresas y líderes de los diferentes grupos, organizaciones y comunidades, que en medio de sus diversas actividades y compromisos familiares, dieron lo mejor de su tiempo y esfuerzo para dirigir, orientar y apoyar de diferentes formas en las luchas locales. Por este esfuerzo conjunto, en el año de 1979 empiezan a ser investigadas, controladas, amenazadas, perseguidas, secuestradas y asesinadas por grupos paramilitares y por los militares; creando entonces un clima de miedo y terror en la población campesina, indígena, estudiantil y religiosa.

En 1980, se agudiza la persecución, en donde personas conscientes y luchadoras por la causa de la clase explotada, oprimida, discriminada y excluida de nuestro país, dieron su vida a favor de la población que busca mejores condiciones de vida, un país donde las personas somos parte, donde no tienen que vernos como extraños y donde nadie tiene que aprovecharse de los recursos como la tierra, el agua y otros recursos que nos da la naturaleza, siendo la tierra el principal medio de producción para las y los campesinos e indígenas.

La situación se hacía cada vez difícil, con temor y miedo, pero en medio de tanta inseguridad, se continuó el trabajo, crecía el número de mujeres a incorporarse en las organizaciones y sobre todo con claridad del porqué organizarnos, luchar y sumar fuerzas a través de la lucha revolucionaria, proceso que se venía construyendo históricamente desde las luchas de resistencia de los pueblos indígenas.

Ante este proyecto político planteado por el movimiento revolucionario, los militares crearon formas de meter miedo y control hacia las y los integrantes de las organizaciones, no había libertad de organización y de expresión, por lo que nuestras luchas las impulsamos de diversas maneras.

Se crearon nuevos mecanismos y estrategias de lucha, poniéndole atención a cada situación que sucedía en nuestras comunidades y municipios, y no podíamos quedarnos de brazos cruzados, cuando veíamos y vivíamos en carne propia las peores acciones de los ricos y los militares. Para nosotras las mujeres era muy importante entender que nuestra lucha era de clases, entendiendo que en nuestro país hay ricos y pobres. Cada quién teníamos la capacidad de aportar para sumar fuerzas, nos sumamos mujeres jóvenes a diferentes luchas, como el Comité de Unidad Campesina (CUC) y otras organizaciones locales y grupos de mujeres por la salud y nutrición. Un objetivo principal era que las mujeres nos diéramos cuenta del porqué de las diferencias y las clases sociales.

Con el surgimiento de las organizaciones revolucionarias, varias mujeres nos sumamos directamente, queriendo de esta manera aportar a través de otra forma de lucha, desde hacer trabajo de organización, mensajería, seguridad, trabajos técnicos, de forma-

ción, alfabetización, combatientes y otros aportes directos y con la satisfacción que avanzaríamos en sumar fuerzas y empezar a ver cambios positivos para la población.

Para los ricos y los militares esto era un golpe, porque significaba que las personas revolucionarias haríamos entender a más personas la necesidad de los cambios en Guatemala. Ya sentían el inicio de una fuerza que les estaba arrebatando el poder político y económico. Porque ellos, sin los pobres no pueden existir; por eso cada vez nos quieren más pobres y quieren dirigir nuestros destinos.

Se inicia de parte de la oligarquía, los militares y gobierno la implementación de políticas contrainsurgentes, con la intención de acabar y acallar las luchas que se libraban, cometen los peores crímenes contra la población organizada y no organizada, donde familias y poblaciones enteras son asesinadas con saña de parte de los militares. Miles de personas son desaparecidas, asesinadas y desplazadas; miles de niñas y niños huérfanos y miles de mujeres viudas. (Esto lo documentó muy bien la Comisión de Esclarecimiento Histórico después de la firma de la paz en Guatemala).

En medio de toda esta situación las mujeres mayas que se desplazan hacia México, en las selvas y montañas del norte del país, al lograr ubicarse en los campamentos de refugiados y en las comunidades de población en resistencia, inician un proceso de organización y lucha. Surgen organizaciones de mujeres en las comunidades de refugiados como Mamá Maquín; en las Comunidades de Poblaciones en Resistencia (CPR) del Ixcán la Organización de Mujeres en Resistencia (OMR), donde estas mujeres empiezan su propia lucha individual, grupal y comunitaria. Así mismo las mujeres viudas de diferentes comunidades del país, originalmente se unen para sobrevivir y denunciar la política de represión, el asesinato y la desaparición de sus esposos, hijos, hijas y otros familiares, así como la violación sexual de mujeres mayas, con todas estas luchas se da un significativo aporte a las comunidades y sociedad.

A pesar de la dura situación y represión, a pesar de tanto dolor, de tanto derramamiento de sangre, nunca desaparecieron las organizaciones que existían antes de que se agudizara la represión en Guatemala. Más bien cambian sus formas de lucha, muchas

mujeres y hombres en el transcurso de estos años se sumaron a las diversas organizaciones.

En 1992 las luchas de los pueblos indígenas cobran relevancia con la campaña de los 500 años de resistencia indígena, negra y popular, que tuvo como marco diferentes foros, conferencias y manifestaciones populares entre los cuales fue muy significativo el II Encuentro Continental de Resistencia Indígena, Negra y Popular realizado en la ciudad de Quetzaltenango, Guatemala en el año 1992. En ese entonces se da una mayor participación de las mujeres organizadas, representantes de las diversas organizaciones involucradas. Cabe destacar también el papel de las mujeres en las actividades a nivel nacional e internacional en el marco de un logro político, el otorgamiento del premio Nóbel a una mujer maya, Rigoberta Menchú, en 1992.

En este proceso se inician las negociaciones de paz. Si bien es cierto no hubo una amplia participación de mujeres indígenas en los espacios de discusión y negociación de propuestas especialmente en el Acuerdo Indígena, pero se hicieron grandes aportes desde algunas organizaciones con participación de mujeres mayas. La organización y lucha cobra mayor vitalidad tras la firma de los Acuerdos de Paz, y especialmente con la firma del Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas (5 de junio de 1996). Lo mismo ocurre con la consulta popular y las nuevas discusiones sobre instrumentos internacionales, como el proyecto para el Decenio de los Pueblos Indígenas, el proyecto de Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas, y de la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Para las mujeres mayas es un logro el reconocimiento de nuestros derechos en los Acuerdos de Paz. Es a partir de entonces que más mujeres se organizan día a día en sus comunidades, municipios y a nivel nacional, preocupadas por la situación que se vive en el país, pero sobre todo decididas a aportar en los procesos de lucha, de cambios estructurales que se deben dar en los diferentes niveles, y en particular por una vida digna para las personas que habitamos Guatemala, basado en el respeto y ejercicio de los derechos políticos, económicos, sociales y culturales; participando políticamente en la planeación de nuestro futuro.

Las mujeres retornadas y organizadas en Mamá Maquín, una de sus primeras y principales demandas en su regreso en las comunidades, fueron las luchas por su derecho a la tierra, por la participación en los espacios de decisión y por la vivienda, logrando entonces avanzar y afianzar una fuerza de mujeres organizadas y luchadoras por sus derechos económicos, políticos y sociales, sabiendo que algún día podrían contar con un pedazo de tierra y una vivienda propia, donde poder convivir con sus hijas e hijos en sus comunidades de origen.

Como indígenas, como mujeres mayas, rechazamos el racismo y la discriminación cultural y la falta de respeto a nuestra cosmovisión y a nuestras costumbres. Por ello continuamos nuestras luchas diversas, desarrollando cada vez nuestras capacidades. Se trata de aportar entre todas y todos, de valorar lo que hace cada mujer, que desde que se levanta tiene un trajín incomparable, pero con la frente en alto para continuar hasta cosechar frutos.

3. Participación ciudadana y política de las mujeres mayas

Para las mujeres mayas es muy importante hablar, valorar, reconocer y destacar nuestros aportes, avances y logros a través de nuestra participación ciudadana y política en el ámbito local, municipal y nacional. La ciudadanía plena de las mujeres guatemaltecas entendida como el conjunto de los derechos políticos, económicos, sociales y culturales, que aún está en proceso de construcción.

También es importante reconocer el esfuerzo de las mujeres organizadas, indígenas y mestizas. Aproximadamente dos años después de la firma de la paz se generaron áreas y espacios de participación, principalmente para actoras y actores excluidos, es el caso de las mujeres indígenas.

Es en esta etapa que se fortalecen también las organizaciones sociales, se intensifica el apoyo de la cooperación internacional a la implementación y cumplimiento de los Acuerdos de Paz. Se crean comisiones paritarias, con representantes de la sociedad civil organizada y pueblos indígenas para la negociación e implementación de los compromisos asumidos por el Estado de Guatemala.

Los temas de los derechos de las mujeres y la equidad de género cobran importancia en las agendas de las organizaciones de la sociedad civil. Desde la creación de las comisiones paritarias, en este momento político y de participación, un número reducido de mujeres mayas acceden a las comisiones de paz.

Alguno de los logros es la creación del Foro Nacional de la Mujer, el que aglutinó a mujeres de las comunidades lingüísticas del país, así mismo se plantearon propuestas a favor de las mujeres en las reformas constitucionales, específicamente en reformas a leyes como el código municipal y la ley de los Consejos de Desarrollo Rural.

Es importante resaltar que desde la formulación del anteproyecto de ley para la creación de la Defensoría de la Mujer Indígena, DEMI, las mujeres mayas jugaron un papel importante, en donde también las mujeres parlamentarias mayas y mestizas desempeñaron un papel decisivo. En la actualidad la DEMI cuenta con oficinas regionales.

Este importante aporte y participación se da desde las organizaciones de mujeres y organizaciones mixtas, asumiendo en este momento que los Acuerdos de Paz como instrumentos de participación, nos permiten incidir en las decisiones. Se están dando logros a través de procesos diversos, aunque con limitaciones que se evidencia en los diferentes ámbitos de participación social.

4. Institucionalización de la participación e incidencia de las mujeres

Es sumamente importante para las mujeres indígenas y especialmente las mujeres mayas reconocer que tras la firma de la paz firme y duradera en 1996, la agenda de la paz permitió que desde ese entonces se construyeran espacios de participación, a partir de la organización social y de la institucionalidad local y nacional.

Como parte de este proceso, se dan algunas reformas y se crean leyes tendentes a establecer un marco legal que apoye y favorezca la participación de las mujeres y de los pueblos indígenas. Las principales leyes en este marco son: Los Consejos de Desarrollo Urbano y Rural, el Código Municipal, y la Ley de Descentraliza-

ción. Conocidas como la trilogía de leyes para la participación social. Así mismo la Ley de Dignificación y Promoción Integral de la Mujer y otras reformas y normativas y la creación de mecanismos institucionales para la promoción y desarrollo de las mujeres en la construcción de una nación multiétnica, pluricultural, multilingüe e incluyente.

El proceso de Descentralización que impulsa el Desarrollo Local, representa la oportunidad para que las mujeres indígenas sean protagonistas en los esfuerzos por construir el desarrollo local con equidad.

En este contexto, es que se da la participación de las mujeres en órganos de decisión comunitaria que son los Consejos Comunitarios de Desarrollo y los Consejos Municipales de Desarrollo, en donde las mujeres tendrían la oportunidad de participar en la toma de decisiones, un esfuerzo que no ha sido fácil, ya que predomina la cultura machista, en un estado patriarcal.

Se crean también las Comisiones Municipales de la Mujer y las Oficinas Municipales de la Mujer, que a pesar de ser un mandato institucional, la mayoría de las municipalidades no apoyan este esfuerzo. Las Oficinas Municipales de la Mujer son el vínculo entre la municipalidad y entre las mujeres en lo individual y sus expresiones organizadas, con el objetivo de darle respuesta y solución a las diversas necesidades e intereses, a través de las políticas municipales, programas y procesos que vinculan la participación de las mujeres y sus organizaciones, con las decisiones de los gobiernos municipales.

Las organizaciones y redes de mujeres a nivel local, con su trabajo, aporte histórico y la planificación de sus organizaciones de mujeres como el caso del municipio de Ixcán, definen incidir en la creación de una Política Pública Municipal para la Equidad de Género. Es también un homenaje a las mujeres que dieron su vida por el Municipio, situado en las selvas del norte de Guatemala.

Otros espacios institucionales creados, son los Consejos Departamentales de Desarrollo -CODEDE- que desde su creación su objetivo principal es la promoción y el fortalecimiento de la participación activa y propositiva de las mujeres en el sistema de los Consejos de Desarrollo, principalmente. Han sido fundamentales

estos espacios creados para que las mujeres mayas tuvieran una participación para la formulación de políticas departamentales, para la equidad de Género en dos departamentos del occidente del país, Sololá y Huehuetenango.

Destacar el grado de empoderamiento que se ha ido asumiendo de parte de las mujeres indígenas, pero especialmente de las mujeres mayas, que han dado aportes importantes en estos procesos, de acuerdo a su vivencia, experiencia y sobre todo el poder incidir en los espacios de cabildeo y negociación para que las políticas públicas a nivel municipal y departamental sean aprobadas.

A partir del reconocimiento y el respeto de nuestros derechos como mujeres mayas, y que se permita nuestra participación en los espacios de decisión, sea a través de partidos políticos, espacios institucionales y locales.

5. Reconocimiento de la participación de las mujeres mayas en las organizaciones y en la sociedad guatemalteca

La existencia de diferentes expresiones, organizaciones y entidades indígenas, que luchan por demandas y reivindicaciones propias; por nuestros derechos sociales, políticos, económicos, culturales y territoriales. En estos espacios ha habido participación de las mujeres mayas, quienes se han destacado, han aportado y demostrado una gran capacidad y liderazgo, sin que las organizaciones y la sociedad en su conjunto reconozcan suficientemente el aporte social, político y cultural de las mujeres en estos procesos.

La participación de las mujeres en general ha sido muy poco reconocida, pero la participación de las mujeres indígenas ha sido doblemente invisibilizada; porque evidencia dos aspectos claves de la exclusión en nuestro país: la que se produce por ser mujeres, pero también la que es consecuencia del racismo; que nos excluye porque somos mujeres indígenas.

Esta situación nos coloca a las mujeres indígenas en dos planos de actuación: uno frente a la sociedad en su conjunto y otro hacia dentro de nuestros pueblos, de nuestras comunidades y de nuestra cultura. Es por ello que al hablar del reconocimiento a los

aportes de las mujeres a través de su participación en los diferentes espacios y procesos, se requiere de un análisis desde la experiencia en el nivel local, comunitario y desde una perspectiva crítica respecto a la participación de las mujeres dentro del movimiento indígena en Guatemala, así como de la inclusión de nuestras demandas, derechos y reivindicaciones en lo que debiera ser la plataforma política del movimiento y sus distintas expresiones organizadas.

En la lucha las mujeres indígenas hemos ido descubriendo que el patriarcado como sistema de relaciones opresivas entre géneros, también se refleja en las dinámicas familiares, comunitarias y organizativas dentro de nuestros pueblos. Las prácticas de discriminación y exclusión, nos identifican a las mujeres con el papel de reproductoras, madres, cuidadoras, protectoras de las hijas e hijos, sin tomar en cuenta que tenemos un potencial de capacidades desde nuestras diversidades, cosmovisiones, experiencias de trabajo y esperanzas de justicia y dignidad.

No podemos pensar en una sociedad justa, si dentro de ésta se están violando los derechos de más de la mitad de su población. Nosotras, **partimos del reconocimiento de la herencia cultural y ancestral, que desde hace muchos siglos transmitimos de generación en generación por medio de la tradición oral, en donde las mujeres jugamos un importante papel en la preservación de nuestra identidad como pueblos.**

Sin embargo desde nuestra cultura, las mujeres indígenas vamos descubriendo que la herencia debe fortalecerse con la experiencia. Nosotras no podemos seguir heredando a nuestras hijas la opresión, la sumisión, la obediencia que nos sujetaba al poder patriarcal; que nos hacía bajar la cabeza y callarnos. En las luchas sociales hemos cambiado y ese cambio también nos enriquece, porque en la medida que nos reconocemos como sujetas sociales, valoramos más profundamente los aspectos fundamentales para fortalecer nuestra identidad como pueblos y como mujeres.

Éste es un proceso complejo y lleno de riesgos y dificultades, porque estamos cuestionando las tradiciones, las creencias y las costumbres como hechos históricos y sociales, que se construyen a partir de prácticas pero también de intereses y poderes.

El primer argumento que se nos lanza a las mujeres, es que estamos en contra de nuestras costumbres. Nuestras hermanas del sur de México en un encuentro feminista planteaban que en su cultura había buenas y malas costumbres. Las buenas costumbres se basan en el sentido de complementariedad, equilibrio, solidaridad, correspondencia y respeto mutuo entre todas las personas; pero a través de nuestra vida también hemos conocido malas costumbres, que atentan contra nuestra dignidad, nuestros derechos y hasta nuestra integridad moral, espiritual y física, a través de muchas formas de violencia física, psicológica y económica. Es costumbre que a las niñas se les pega y se les castiga si hacen mal los oficios de la casa, se nos amenaza y se nos mete miedo, por costumbre las mujeres no tenemos derecho a heredar la tierra y los bienes familiares.

Por eso debemos diferenciar con mucha claridad cuándo estamos hablando de nuestra cultura y cuándo esas costumbres más bien son expresiones de opresión por razones de género y por lo tanto deben ser erradicadas.

Esta situación que vivimos desde la familia se traduce a nivel político en otras formas de discriminación, por ejemplo, las autoridades locales tienen la «mala costumbre» de negar la participación y no reconocen los derechos de mujeres, de ciudadanas y de indígenas, contenidas en el derecho consuetudinario, las leyes nacionales e internacionales.

La subordinación, exclusión y dominación que enfrentamos como indígenas y como mujeres, camina aparejada con la profundización de la pobreza y extrema pobreza, la inseguridad, la falta de atención a nuestras necesidades propias y específicas, lo que nos lleva a alzar nuestras voces demandando igualdad de oportunidades, respeto a la diferencia y equidad para el ejercicio de nuestros derechos; lo que significa luchar por la transformación del poder político, económico y social.

La participación de las mujeres mayas en la organización, resistencia y lucha, en los procesos políticos y sociales, aporta una perspectiva de la vida y desarrollo con identidad, fundamentado en la cosmovisión de los pueblos indígenas. Esta participación en la construcción de un nuevo proyecto de vida, y el reconocimien-

to de nuestros pueblos como sujetos colectivos de derecho, demanda desde nosotras una participación plena en los espacios estratégicos de toma de decisiones. De allí la necesidad de que el mismo movimiento indígena se transforme, incorporando efectivamente nuestros intereses y necesidades, nuestras diversas visiones como mujeres, así como asumiendo el derecho a la presencia igualitaria de mujeres y hombres en todos los niveles de las organizaciones, incluyendo los espacios de toma de decisiones y las dirigencias comunitarias, locales y nacionales.

Ésta es una transformación muy profunda, que debe pasar por recuperar el sentido colectivo de la decisión política a través de estructuras horizontales, que a manera de consejos amplíen y democratizen la participación política y social.

Las organizaciones existentes en este momento todavía no demuestran mucho interés y capacidad para avanzar hacia este proceso; ejemplo de ello son las dirigencias masculinas, sin representación y participación de distintas generaciones y menos aún de las mujeres. Por el contrario, la mayoría de las expresiones organizadas del movimiento indígena reproducen las formas de organización y funcionamiento heredadas de la tradición occidental, confundiendo las figuras legales reconocidas en las leyes y normas del país, con las dinámicas políticas necesarias para posibilitar la consulta, participación y decisión desde nuestros pueblos.

Las transformaciones pasan también por la refundación del sistema político en el país. Pese a que en los Acuerdos de Paz el Estado guatemalteco asumió un conjunto de compromisos sustantivos con relación a los derechos e identidad de los pueblos indígenas, las transformaciones políticas de fondo se han postergado indefinidamente, con la complicidad de la clase política. Las reformas constitucionales orientadas al reconocimiento del carácter pluricultural y multilingüe de nuestro país están aún pendientes, de la misma manera que la incorporación de cuotas de participación para las mujeres, la juventud y los pueblos indígenas en las nominaciones electorales; lo que en la práctica ha significado, por ejemplo, que en la actualidad sólo hayan seis alcaldesas en el país y que de 332 municipios sólo haya una alcaldesa maya Kaqchiquel postulada por el actual partido gobernante; mientras que en el

Congreso de la República hay sólo dos diputadas indígenas en representación de partidos de centro.

Estos datos concretos, están reflejando que en términos de poder, las fuerzas políticas tanto de derecha como de izquierda, pese a contar con una amplia base de población indígena, todavía no están dispuestas a ceder espacio a la participación política de nosotras las mujeres indígenas.

Es por ello que nuestros esfuerzos por construir y lograr la verdadera participación, se reflejan en la existencia de muchas y diversas formas de organización, así como en el involucramiento, empoderamiento y crecimiento cualitativo de luchas reivindicativas, de propuestas, e incidencia hacia el interior de las propias organizaciones; en la conformación de organizaciones de mujeres indígenas, así como en nuestra articulación en el poder local y comunitario. Ésta es todavía una lucha desigual y ardua, especialmente por las resistencias patriarcales que debemos enfrentar.

Se está avanzando también en la construcción de nuestras autonomías, como mujeres, como pueblos, en la democratización del poder local y de los gobiernos de los municipios indígenas; desde nuestras cosmovisiones, culturas y costumbres ancestrales, estamos comprendiendo la complejidad del mundo presente, y construyendo un futuro y un mundo en que quepamos todas y todos, sin discriminación, sin explotación, ni opresión, en el que convivamos en respeto y dignidad. Ése es nuestro concepto del buen vivir, ése es nuestro aporte a un mundo más humano e igualitario.

6. Grandes retos

Mantener y ampliar nuestras organizaciones, estar vigilantes y presionar que los convenios nacionales e internacionales ratificados por el Estado de Guatemala se cumplan.

Continuar nuestras luchas en contra de la progresiva privatización, el despojo de nuestras tierras y territorios y la expropiación de nuestros recursos naturales.

Estar en contra de la explotación y destrucción de nuestra biodiversidad por las empresas transnacionales, agroindustriales y de

turismo y no permitir la destrucción de la economía campesina que ha tenido como consecuencia la dependencia alimenticia y la migración que obliga a las mujeres a trabajar más de lo debido y responsabilizarse cada vez más para resolver las carencias de la economía familiar.

Unificar esfuerzos a nivel local y nacional para que no se dé mas violencia intrafamiliar, violencia sexual, violencia económica. Ampliar nuestra participación y empoderamiento para no seguir permitiendo la discriminación de las autoridades locales y las malas costumbres que nos niegan la participación y no reconocen nuestros derechos de mujeres, de ciudadanas y de indígenas contenidas en las costumbres locales, las leyes nacionales e internacionales.

La cuestión indígena en Perú a inicios del siglo XXI

Marco Ninahuanca Martínez *

Dos movimientos hermanos

La señora geografía, actor decisivo en Sudamérica y Perú, ha favorecido el desarrollo de dos espacios diferentes, aunque fraternos: el mundo andino y el mundo amazónico. Como describe el mapa adjunto, Perú se divide en esas dos grandes áreas, el color marrón pegado al mar es el ande y el verde es la amazonía. La primera es muy heterogénea, se inicia en la costa a cero metros de altitud y llega a sobrepasar los 6.000 metros en la cordillera y en el intermedio se dan la mayor cantidad de ecosistemas en una sola región del mundo: desiertos, manglares, valles, bosques, praderas, montañas, surcados por ríos que nacen en lagunas y nevados fantásticos. Luego, al oriente, descendiendo lentamente del ande, se va formando la llanura amazónica exuberante, boscosa y húmeda, mega diversa tan delicada como peligrosa.

No hay estadísticas claras sobre la población indígena en Perú, hecho complicado por el mestizaje, salta a la vista que la gran mayoría de peruanos son descendientes de los pueblos originarios, pero pocos se reconocerían como indígenas por haberse convertido este vocablo en despectivo. Sin embargo, muchos reconocen ser Quechuas, Aymaras, Wankas, Chancas, Awajun, Ashaninka

* Indígena del pueblo Chinchaycocha en la sierra central del Perú, miembro del Consejo Consultivo de la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas. Es especialista activo en etnodesarrollo y derechos humanos de los pueblos indígenas.



y pertenecientes a otras etnias. El Banco Mundial estima que entre el 25 y 48% de la población peruana es indígena.

Perú, con una población de 28.220.764 habitantes, tendría así un estimado de 9 millones de indígenas, distribuidos en 72 pueblos, que corresponden al 34,41% del total nacional. Según el censo de 2007, hay 3.919.314 personas que tienen una lengua materna indígena, 97,8% de las cuales son andinos y 2,1% son amazónicos. En la costa y los andes las nacionalidades indígenas mayoritarias son los quechua y los aimara, mientras en la amazonía existen más de 65 pueblos indígenas diferentes, incluyendo a no menos de 11 pueblos en situación de aislamiento voluntario o en contacto inicial.

Desde la colonización española la historia se ha diferenciado aún más. Los conquistadores, ávidos de oro y trabajar las mejores tierras agrícolas, centraron su atención en el dominio del ande, especialmente rico en recursos mineros y agrícolas, así como en mano de obra. Siendo así la historia del ande, desde entonces fue de sistemático despojo, abuso y muerte, resistidos pacíficamente todo el tiempo y con periódicos levantamientos armados sangrientamente castigados.

La historia de la amazonía, en cambio, estuvo signada por incursiones de aventureros en busca del Dorado, una ciudad fabulosa llena de oro, al parecer jamás encontrada pero altamente motivadora de ambiciosas gestas por españoles y criollos. Finalmente, los españoles y luego los criollos llegaron a establecer en medio de la inmensidad pequeños enclaves, que luego se convertirían en ciudades. Pero la selva rural, inmensa y agreste, fue excelente refugio para los pueblos originarios que no encontraron mejor forma para evitar los sufrimientos de sus hermanos andinos que la propia madre selva, y allí, organizados en comunidades, no pudieron jamás ser sometidos, viviendo en libertad hasta finales del siglo XIX, en que una nueva ola invasora provista de mejores armas y herramientas de saqueo, lentamente cambió la historia. Sucesivamente vinieron primero los caucheros, luego los madereros, los biopiratas, las petroleras, los mineros y por supuesto, los narcotraficantes con su occidental cocaína. Es entonces desde el pasado siglo y especialmente las últimas décadas, que el agravamiento de los peligros para las comunidades de selva genera un vigoroso movimiento de resistencia, que viene librando denodadamente sus batallas en defensa de sus derechos.

Las comunidades andinas. Una historia de muerte, explotación y marginación.

LA OPRESIÓN

Los Cuzco, Chanka, Aymara, Colla, Wari, Wanka, Chinchaycocha, Yaro, Chancay, Chavin, Chimu, Mochica, Chachapoyas y otras diversas etnias poblaron la región andina central de Sudamérica

por espacio de 20.000 años. Tiempo en el cual forjaron una civilización que alcanzó su mayor vigor en el Tahuantinsuyo, durante los siglos XIV y XV. Se estima que allí vivían antes de la llegada del cruel Pizarro, entre diez y quince millones de personas. Dos siglos después, en pleno florecer del Virreinato español, la población aborígen era de sólo una décima parte.

Hay quienes creen que el pasado prehispánico era de un paradisíaco resplandor económico y social, el imperio socialista de los incas; otros, más bien sostienen que era un gobierno despótico el incanato; la mayoría parece inclinarse por una sociedad singular, una especie de confederación imperial con disputas internas pero que, de todos modos, permitía un desarrollo basado en el manejo de la rica biodiversidad, la solidaridad redistributiva y la negociación como forma de resolver los conflictos.

Todo eso se derrumbó con la llegada de los contingentes españoles y en sus más de trescientos años de gobierno colonial siglos XVI-XVIII. La conquista española significó la casi esclavización de muchos nativos, quienes fueron forzados a trabajar en condiciones serviles en las minas, las encomiendas y como mano de obra gratuita en toda construcción pública o privada. Al mismo tiempo, se usurparon sus tierras para allí construir villas, instalar minas o haciendas con las mejores tierras, donde empezaron a cultivarse plantas y criarse animales, hasta ese momento desconocidos. Finalmente también se les impuso el pago de tributos a la corona.

Estas situaciones de abuso generaron una permanente resistencia civil e incluso militar, que fueron drásticamente reprimidas, una de las últimas y más crueles concluyó con el descuartizamiento público del héroe Tupac Amaru y su esposa en la plaza de Tinta Cuzco y el posterior destierro de su familia como escarmiento a todo el pueblo. Con su muerte y las seguidas medidas represivas, como la proscripción de nuestras lenguas quechua y aymara, la implacable persecución y muerte de muchos otros líderes de la resistencia, ocasionaron el descabezamiento y decaimiento del movimiento indígena. También significó la ruptura de éstos con el llamado movimiento criollo, formado por los españoles americanos, es decir quienes descendían de los conquistadores pero habían nacido ya en varias generaciones en territorio peruano.

no, los mismos que eran desplazados de los mayores cargos de gobierno por los dignatarios nacidos en la península y enviados por la corte del rey español. Estos criollos fueron aumentando cada vez más y finalmente terminaron uniéndose a San Martín y Bolívar, y proclamaron la «independencia» de Perú en 1821.

Al formarse a partir de entonces la «nación peruana» no se contó para nada con los pueblos originarios, a quienes sólo se les utilizó como soldados carne de cañón y a continuación se conformó una república que, efectivamente, permitió la independencia de los criollos (no más del 20% de la población) respecto del dominio ibérico, pero las condiciones de explotación y abuso para el 80% conformado por los indígenas en nada cambiaron. A continuación, a lo largo del siglo XIX, las élites criollas se dedicaron, además de seguir sirviéndose del trabajo y los recursos de los pueblos originarios, a un reparto corrupto de la hacienda pública, con continuas guerras civiles de caudillos militares, justamente para lograr la mayor parte posible de la torta fiscal, lo que incluía disputas territoriales, económicas y políticas con las nacientes repúblicas criollas vecinas. La última fue la llamada guerra del guano Perú-Chile 1979-1984, donde salieron triunfantes los chilenos armados por el imperio inglés. Hecho traumático para las orgullosas élites criollas peruanas, que nunca antes habían perdido una guerra y además de una manera tan humillante, a tal grado que en los últimos años del conflicto tuvieron que pedir el apoyo de los pueblos originarios para recuperar el país que casi en toda su extensión venía siendo ocupado por el ejército chileno.

LA ASIMILACIÓN

Terminado el conflicto con Chile, para algunos criollos al frente del gobierno, se trataba de volver a la misma situación anterior, lo que implicaba seguir haciendo pagar tributos a los pueblos originarios, impuestos que sólo se cobraban a éstos, porque ser criollo descendiente de españoles te exoneraba automáticamente de dicha obligación.

Esta situación generó el levantamiento de Atusparia y Ucchu Pedro, los líderes indígenas en la sierra de Ancash, situación que terminó en el último gran enfrentamiento de fines del siglo XIX,

ahogada como las anteriores en sangre por el ejército y policía del Estado criollo de Perú.

Para otros líderes de la república criolla estas cosas no podían seguir así, la reconstrucción del Perú, post-conflicto y los todavía posibles conflictos con los otros cuatro Estados limítrofes, exigía un esfuerzo titánico donde la «unidad nacional» era imprescindible, motivo por el cual debía incorporarse a la mayoría de la población, que son aborígenes o mestizos, como ciudadanos con derechos, y sobre todo deberes, para con la patria. El ideólogo más reconocido de la época a este respecto es Manuel González Prada.

Pero dicha propuesta no era bien vista por la mayoría criolla, quien se resistía a perder sus privilegios, por lo que el proceso llamado posteriormente en la jerga técnica «asimilacionismo», se convirtió en un proyecto sinuoso, controversial y lento. Lo primero que se abolió fue el tributo a los indígenas, pero continuó aún por muchos años la explotación laboral y usurpación de tierras. Algunos intelectuales de izquierda crearon entonces la Asociación Pro-Indígena con la finalidad de ayudar a los desdichados oprimidos, especialmente en las minas, cuya labor a inicios del siglo pasado era una auténtica muerte en vida. Las denuncias periódicas, epistolares y otras no tuvieron mayor efecto en los empresarios mineros, hacendados y gobernantes, quienes siguieron con sus abusivas prácticas. Ya en los años veinte, el intelectual peruano José Carlos Mariátegui empieza a avizorar lucidamente las causas y alternativas para la solución al «problema del indio», sus tesis son básicamente dos: 1. El problema del indio no es religioso, cultural o moral, sino fundamentalmente económico y social, es el problema de la tierra usurpada que genera pobreza y permite la explotación servil. 2. El pueblo indio debe auto liberarse, la liberación no puede venir de no indígenas bien intencionados, quienes pueden colaborar pero jamás deben sustituir al propio movimiento indio y sus liderazgos naturales.

En las décadas que siguieron continuó con altibajos, como los cuatro siglos anteriores, la resistencia indígena; de parte del Estado criollo poco a poco fueron ganando fuerza a su interior los asimilacionistas, al mismo tiempo se incrementaba el mestizaje, a tal punto que la mayoría de peruanos hoy son mestizos. En el

proceso se extendió lentamente a los indígenas los servicios públicos como la educación, salud y otros. Las comunidades se hacían más fuertes, levantaban sus escuelas, caminos y otras infraestructuras, luego empezaron a reclamar la devolución de sus tierras. El hito más grande de la asimilación fue el Gobierno Militar Revolucionario del general Juan Velasco 1968-74, quien hizo la reforma agraria, devolviendo algunas tierras a los indígenas «el patrón no comerá más de tu pobreza» fue el lema; a continuación, señaló que en adelante los antiguos ayllus, pueblos originarios que por siglos se venían denominando comunidades indígenas, pasaran a denominarse comunidades campesinas, afirmando que con eso se dejaba atrás el racismo; en adelante todos los peruanos eran iguales, no había indígenas ni no indígenas, «el que no tiene de inga lo tiene de mandinga», todos somos mestizos con aspiración occidental y punto.

Otro hito importante fue la Constitución Política de 1978, que reconocía la intangibilidad, imprescriptibilidad, inalienabilidad e inembargabilidad de las tierras de las comunidades indígenas/campesinas, y el voto de los analfabetos, por entonces casi la cuarta parte de la población (en Perú se llama analfabetos tanto a los hispano hablantes que no saben leer y escribir en su lengua, como a los indígenas que no saben español y que históricamente han sido la mayoría de los «analfabetos»)

El último dramático suceso del asimilacionismo fue la llamada guerra interna 1980-2000, que enfrentó al Estado criollo con el movimiento maoísta Sendero Luminoso; las principales víctimas de la guerra en ambos bandos, y sobretodo en medio de dos fuegos, en tanto víctimas civiles ejecutadas, torturadas o desaparecidos, fueron los pueblos originarios: quechuas principalmente, las tres cuartas partes de las víctimas (estimadas en 60.000 muertos según la Comisión de la Verdad y Reconciliación, CVR), un intento de «liberación» en nombre del cual el Partido Comunista Sendero Luminoso, SL, prometía un Estado maoísta igualitarista, señalando junto con la tradición marxista que el único problema era la lucha de clases y desconociendo la propia problemática de los pueblos indígenas; trataron de imponer una dictadura que, resultando ajena a la propia perspectiva de los pueblos, terminó sien-

do rechazada principalmente por éstos y derrotada. Pero también el Estado criollo cometió, como tantas otras veces, sucesivas violaciones a los derechos humanos de los indígenas, como bien describe el informe de la CVR.

El renacer de los movimientos andinos

Durante la etapa de la opresión, se discutía si los aborígenes de Abya Yala y el Tahuantinsuyo eran seres humanos o no; luego, durante el siglo XX, con el asimilacionismo se dejó esa vergonzosa discusión buscando asimilar a los originarios, aunque en condiciones de ciudadanos de categoría inferior, quienes debían además abandonar sus tradiciones, costumbres y lengua, si querían progresivamente alcanzar ciudadanía plena, aculturarse. El incesante mestizaje parecía ser la tumba de los pueblos y como cansados de tanta lucha y resistencia, ambas partes pensaban haber alcanzado esa solución mediocre cuyo resultado llevaría a la paz, el progreso y la unidad nacional. Pero como veremos posteriormente, fue sólo una tregua en medio de otra feroz guerra, la ya mencionada guerra interna Estado-SL, conflicto que fue una de las causas del retroceso del movimiento indígena en Perú, que pasó de ser el líder en la región, para ser superado por los hermanos bolivianos y ecuatorianos, que, mejor organizados en estas últimas décadas, han logrado mayores reivindicaciones.

A partir de los 90 se inicia un nuevo capítulo de la historia, la lucha por el reconocimiento y respeto de los derechos indígenas. El primer gran acontecimiento lo constituyó la proclamación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo y su posterior ratificación por el Estado peruano; a partir de entonces, los pueblos indígenas ven una esperanza de justicia en el contexto de los organismos internacionales como Naciones Unidas y la Organización de Estados Americanos; parece que los derechos humanos también son para los indígenas, quienes además deben gozar de derechos especiales, dada su peculiar situación, y entonces empieza a hablarse del derecho a la tierra y al territorio, a sus instituciones y autodeterminación, a la consulta y el consentimiento respecto de sus recursos. Es más, el Convenio les reconoce como

sujetos de derecho, pueblos, junto a otros innumerable derechos culturales, económicos y sociales. Es un nuevo inicio hacia el logro de una auténtica solución del problema, a condición, claro está, que se cumpla y no sea sólo discurso lírico, papel mojado en tinta se suele decir.

Un segundo acontecimiento nació del uso de la incidencia política, a lo Gandhi, usando la no violencia activa para resolver cuestiones, en medio de la dramática guerra civil. Se logró la aprobación del artículo constitucional que apertura el pluralismo jurídico en Perú, el movimiento de Rondas Campesinas y comunidades con el apoyo de juristas católicas amigas de la Teología de la Liberación, lograron que el Congreso Constituyente Democrático consagrara este artículo, cuya implementación sin embargo viene siendo muy lenta.

Un tercer momento fue la resistencia frente a la arremetida neoliberal de la década, la ola privatizadora que amenazaba con entregar territorios indígenas conteniendo recursos minerales, aguas, tierras agrícolas, bosques y gas natural, a la depredación de empresas transnacionales y la élite criolla, siempre bien dispuesta a rematar lo que no es suyo, situación que además causaría el agravamiento de la contaminación ambiental. Las comunidades se organizaron y levantaron en defensa de sus derechos, a lo largo del ande, Frentes de comunidades en defensa de la vida, la pachamama que es la madre tierra y la yacumama la madre agua y las hermanas plantas y animales, se opusieron a este nuevo intento de saqueo y polución. Ya a inicios del presente siglo, el desarrollo organizativo hizo nacer a la CONACAMI-PERU, la Confederación Nacional de Comunidades de Perú Afectadas por la Minería, que uniendo a las diferentes etnias del norte, centro y sur no permitiría más el despojo.

Las organizaciones indígenas y sus demandas

Actualmente este renacer indígena viene haciéndose cada día más vigoroso, un movimiento amplio y diverso como los colores del arco iris en su bandera, y cuyas principales organizaciones son las siguientes:

LAS RONDAS CAMPESINAS

En muchos pueblos, especialmente del norte y el sur, se han conformado Rondas Campesinas, que incluso están reconocidas mediante ley. Estas rondas hicieron su aparición en los 70 y 80. Las primeras fueron las del norte, se trataba de enfrentar el problema de abigeato, robos y asaltos en el campo, cometidos por delincuentes, quienes actuaban impunemente por la ineficacia o complicidad de la autoridad estatal. Los Ronderos se organizaron para combatirlos deteniéndolos, identificándolos y amenazándolos. Su éxito fue el germen del resurgir de un nuevo concepto de seguridad ciudadana entre las comunidades, frente a la ineficacia desprotectora estatal, se reforzaron las instituciones de los pueblos para dar solución, primero al crimen y luego también a diversos conflictos en materia civil: deudas, alimentos, daños, etc. permitiendo el acceso a la justicia en los pueblos. Con el devenir de la guerra interna, las Rondas contribuyeron a evitar decididamente la extensión de ésta en la zona norte, y fue ejemplo seguido luego en el centro y el sur, primero para rechazar la guerra y posteriormente para generar alternativas de solución a los conflictos en las comunidades.

La lucha de las Rondas es ahora por una auténtica implementación del pluralismo jurídico, el reconocimiento de la jurisdicción indígena en las comunidades, su respeto y la indispensable coordinación con la administración de justicia estatal y organismos internacionales, de modo que se consolide la alternativa indígena para el logro de la justicia y reconciliación en las comunidades. Estas demandas desarrollan el marco legal pertinente que lo hagan posible con su debida aplicación, apoyo y respeto por todos los Poderes y organismos del Estado en Perú.

LOS PRODUCTORES DEL CAMPO

Luego de la reforma agraria, en cuya gesta participaron activamente a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, se vivió el renacer de movimientos de productores agrupados en diversas organizaciones, las más importantes son la Confederación Nacio-

nal Agraria, CNA, y la Confederación Campesina del Perú, CCP. Movimientos que se adhieren a la Vía Campesina luchando por el desarrollo del agro, la seguridad alimentaria y los derechos sociales de los campesinos, que en los andes peruanos son mayoritariamente indígenas.

Actualmente sus principales demandas son económicas e incluyen subsidios y apoyo estatal para el desarrollo agrario mediante créditos, infraestructura y capacitación, no al libre comercio agrícola, mientras los países del norte subsidien productos compitiendo deslealmente con la producción nacional, seguro agrario y atención frente a los desastres naturales que se agravan con el cambio climático causado por el norte industrial, precios justos para sus productos y para los insumos como fertilizantes y otros, apoyo para el manejo ecológico de suelos y plantas, no a los transgénicos, la defensa de la tierra y el agua frente a los intentos de despojo de banqueros agiotistas y trasnacionales.

LA CONACAMI

Como dijimos líneas arriba, el despertar de los pueblos frente a la arremetida de las empresas extractivas, quienes en contubernio con la élite criolla que maneja el Estado uninacional y monocultural desde la independencia en 1821, en el marco de la globalización neoliberal, queriendo hacer letra muerta el derecho a la consulta y consentimiento libre e informado, consagrado en el Convenio 169-OIT aprobado por el Congreso de Perú, pretenden saquear los recursos mineros y otros, apropiándose de los territorios y generando gravísimos cuadros de contaminación y destrucción ambiental, fue respondida por los pueblos a lo largo y ancho del ande, terminando por articular su lucha en la conformación de la CONACAMI-PERU.

Las principales demandas de la organización son socio ambientales y pueden resumirse en las siguientes: Respeto a los territorios indígenas; no al despojo de la tierra; consulta y consentimiento libre e informado previo al ingreso de empresas extractivas; no a los TLC que abren camino al saqueo; respeto al medio ambiente, basta de contaminación del suelo, el aire, el agua, la pérdi-

da de la biodiversidad en el campo y sus nefastos efectos en la salud humana. Un modelo de desarrollo sostenible o etnodesarrollo basado en la tradición del Buen vivir o Allin Kausay en nuestra lengua, freno a un desarrollo consumista y predatorio de la tierra por parte de las empresas y estados industriales. Atención prioritaria a la agenda indígena nacional mediante el fortalecimiento de las respectivas políticas e instituciones nacionales, de modo que el tema no siga siendo secundario en la agenda del país. Finalmente, no a la criminalización de la protesta social, respeto a las libertades, cese la persecución judicial bajo pretexto de terrorismo y otros tipos penales graves de los líderes indígenas levantados pacíficamente contra las empresas mineras invasoras de sus territorios.

LAS ORGANIZACIONES DE VÍCTIMAS DE LA VIOLENCIA POLÍTICA

Habiendo casi culminado la guerra interna, quedando ya sólo algunos rezagos que deben ser combatidos con estricto respeto de los derechos humanos, la mayoría de las víctimas, comunidades y personas indígenas, se han organizado con el liderazgo especialmente de las mujeres viudas y madres de los ejecutados y desaparecidos, son también las comunidades que resistieron y/o se desplazaron y están ahora en duelo y proceso de reconstrucción post-conflicto. Similar a las anteriores están organizados descentralizadamente en casi todo el territorio nacional, pero especialmente en el centro y sur departamentos de Apurímac, Ayacucho, Huancaavelica, Huánuco, Junín, Pasco y Puno.

Las organizaciones han hecho suyas y exigen el cumplimiento de las recomendaciones de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. Esto es: Justicia y sanción para los violadores de los derechos humanos. Políticas integrales para la pacificación y el fomento de los derechos humanos, nunca más impunidad y tolerancia frente al abuso. Reparaciones y reconstrucción moral, institucional y económica de las familias y pueblos destruidos.

COMUNIDADES URBANAS

La explosión demográfica con el incremento de las necesidades, produjeron las olas migratorias del campo a la ciudad en la segun-

da mitad del siglo XX y continúa hasta hoy, y mientras las comunidades luchaban con éxito por recuperar sus territorios en el área rural, las nuevas generaciones vieron una oportunidad en la migración a las urbes. Continuando la tradición de la recuperación de tierras por la vía de la no violencia activa, conocidas como tomas de tierra o invasiones, de lo que fue suyo siglos atrás y fueron injustamente despojados, asumieron el reto de reivindicarlo y fue así que en las periferias de las ciudades irrumpieron organizados, con banderas nacionales exigiendo sus derechos a ser auténticos ciudadanos y tratados como tales. En Lima, principalmente, pero también en todas las ciudades, las invasiones fueron hacia terreno público o privado. Más de una vez fueron rechazados, masacrados, las chozas quemadas, los hombres baleados, las mujeres pateadas y los niños pisoteados, pero volvieron y resistieron, en su terquedad finalmente se quedaron o consiguieron ser reubicados, importa claro que de todos modos luego fueron marginados de los servicios y la planificación moderna. De todas formas, con la organización que es su fuerza desde siempre, lograron lenta pero sostenidamente acceder a la vivienda precaria primero y luego, poco a poco, con titánico esfuerzo a los servicios básicos, haciéndose así ciudadanos retomando lo suyo, trasladando la comunidad del campo a la ciudad, los casos emblemáticos internacionalmente reconocidos son Villa El Salvador y Huaycan en Lima, pero son miles en todas las ciudades de Perú. Zonas que además sirvieron de refugio a los desplazados durante la guerra interna, que llegaron a ser cerca de un millón de personas.

El crecimiento poblacional ahora ha descendido, pero las necesidades aun son muchas, el traslado también ha generado distintas evoluciones socioculturales, mestizajes, nueva cultura que mezcla la herencia originaria y la llegada de nuevas expresiones, también nuevas tareas y quehaceres económicos y sociales.

Las comunidades urbanas, que en su mayor parte suelen llamarse pueblos jóvenes o asentamientos humanos, demandan esencialmente el cumplimiento de los derechos económicos y sociales: educación, salud, empleo es la tríada exigida, en un país que históricamente les ha negado acceso a estos derechos.

GRUPOS CULTURALES E INTELECTUALES

Son quienes despiertan más orgullo del ser originario, no se sabe cuántos son y los hay de muy diversos tipos en el campo y la ciudad, incluye a los artistas folklóricos principalmente de la música y las danzas andinas, a los practicantes y maestros de las lenguas el Runa Simi mal llamado quechua y el aymara, y muchos otros pensadores, escritores, técnicos, curanderos, estudiantes, profesionales, periodistas, empresarios, políticos e incluso militares.

No hay un organismo que los centralice, tampoco haría falta, quizás incluso sería un obstáculo para su desarrollo, de por sí naturalmente heterogéneo y vasto. Pero se observa una fraternal raíz común que los torna complementarios, piezas de un proyecto de país multicultural, podría incluso ser algún día plurinacional.

Las demandas de estos grupos son, como normalmente tendría que ser, variadas, pero pueden agruparse en: Culturales la supervivencia y florecimiento de la lengua, tradiciones, música, danzas y demás expresiones del folklore popular andino. La recuperación, el mantenimiento y desarrollo de la milenaria sabiduría de los pueblos en sus técnicas agrícolas, constructivas, médicas y espirituales. El estudio y respeto a la cultura autóctona plasmada en su uso y desarrollo en los centros académicos. La posibilidad de hacer empresa, tener riqueza y empleo basados en el esfuerzo propio. La solidaridad para el respeto de los indígenas y sus derechos, frente a posibles abusos y la marginación.

Finalmente, conscientemente o no, hay una empatía de todos por hacer suyo y trabajar por hacer realidad los Derechos de los Pueblos Indígenas en Perú y el mundo, por supuesto.

Las organizaciones amazónica y sus demandas

Entre las muchas organizaciones indígenas de la amazonía peruana, la que más destaca por su consecuencia en la defensa de los derechos de los pueblos y comunidades nativas es la AIDSESEP.

Los cuatro siglos de dominación española, con la consiguiente esclavitud de los nativos, fue motivo de muchos intentos de rebelión en favor de la emancipación, por casi todos los pueblos de Perú.

La selva no fue ajena a estos intentos, aún antes de la rebelión de Juan Santos Atahualpa. A sólo cuarenta años de la muerte del Inca Atahualpa, a manos de los españoles, QUIRUBA, el gran cacique de los Aguarunas, encendió las hogueras de la guerra en el Marañón.

Una noche, del mes de febrero del año 1575, treinta mil indios bajo su mando, atacaron y destruyeron para siempre a las hidalgas ciudades españolas de Logroño, Valladolid del Perú, Servilla del Oro y Santiago de las Montañas. Luego, Juan Santos Atahualpa, el caudillo, se levantó contra las autoridades virreinales el año 1743, anticipándose 37 años al gran levantamiento del Cacique de Tungasuca, don José Gabriel Condorcanqui, conocido con el nombre de Túpac Amaru II, realizado en 1780, los mismos que vienen a constituir los primeros precursores de nuestra independencia.

La historia de los pueblos indígenas de la amazonía peruana durante la colonización es bastante conocida. También es conocida la continuidad de la política colonial durante gran parte de la República; donde destaca la negra historia del caucho a comienzos del siglo XX. Lo que está por escribirse es la historia de los pueblos amazónicos y las «POLÍTICAS DESARROLLISTAS» del Estado peruano, desde 1960 hasta el desarrollo del narcotráfico y el terrorismo en las dos últimas décadas del siglo XX.

En la actualidad se ha desplegado una gran actividad con la mira de cohesionar definitivamente el oriente peruano con el resto del país. Para esto, grandes compañías de petróleo y empresas madereras son las primeras en la lista y aspiran con ansia hacerse cargo de la explotación de estas riquezas, las cuales sólo significan para ellos el desarrollo, el aumento de capital y crecimiento económico. No se piensa en los verdaderos dueños, en los que por siglos se desplazan por estos senderos. Para la gran mayoría de pueblos amazónicos de Perú el petróleo no existe, no tiene para ellos un valor económico y utilitario y los árboles han sido desde siempre moradas de divinidades creadoras ¿cómo atentar contra eso? Incomprensible, sobre todo cuando un proceso judicial realizado por agrupaciones indígenas en defensa de sus territorios podría ser considerado nulo ante la imposibilidad de comprender las leyes, porque están en otro idioma, en este caso, el castellano.

Entonces, más allá de los discursos ecológicos, de la homogenización cultural y los planes de educación bilingüe, ¿nos hemos puesto a pensar en lo que significa ser un país con diversidad cultural? Es posible que en algún momento, todos podamos comprendernos, pero el otro mundo, el invisible, el que se asienta desde el nacimiento en cada uno de los hombres y mujeres de esta región amazónica ¿quedará cerrado para siempre? ¿Se lanzarán al silencio muchas de las lenguas que hoy se conocen?

Será esta la razón por la cual se habla hoy de poblaciones nómades, libres o no contactados que se ocultan en las profundidades de la selva, refugiados en su propio aire, en sus propias experiencias, rechazando todo contacto con la modernidad, que no conocen de fronteras y luchan contra el exterminio.

Recordemos que estas poblaciones aisladas por su propia decisión, como Los Isconahua, los Cacataibos, los Mastanahua, los Mashco-piro, los Nanti, no llegan en la mayoría de sus respectivos grupos a las 600 personas, carecen de inmunidad contra las diferentes enfermedades que podemos poseer y que el solo contacto con nosotros provocaría una mortandad severa e irrecuperable, como sucedió durante el boom del caucho ocurrido a finales del siglo XIX y comienzos del XX. Se pretende ahora negarlos, asumiendo que no han sido vistos y que su existencia se ubicaría dentro de las fronteras de la leyenda. Sin embargo, estos hombres existen y esperan no convertirse en wero yöchi (fantasma, como dirían los yora) o ser los únicos sobrevivientes de lo que podría convertirse en una tragedia humana y quizá algún día podamos comprender nosotros, los de la selva de cemento, que todas las cosas no se dan visiblemente.

Antes del nacimiento de AIDSESEP, los pueblos indígenas de la amazonía tenían una tradición organizativa propia, de acuerdo a sus condiciones objetivas de desarrollo y a las tareas que desarrollaron. La centralización de estas organizaciones propias se inició con el apoyo y la orientación de los grupos religiosos (órdenes católicas e Iglesias evangélicas); las que desaparecieron al retirarse el grupo animador. Los primeros intentos reales de organización autónoma se iniciaron como mecanismos defensivos contra la penetración de los colonos y las empresas explotadoras de materias primas.

Estas organizaciones fueron, en un primer momento, locales, comunales; y en un segundo momento, regionales o de cuencas. Los Asháninka, Amuesha y Aguaruna del Alto Marañón, fueron los que iniciaron el movimiento federativo de las comunidades a fines de los años 60 y comienzos de los 70.

El contexto sociopolítico de inicios de los 70 fue altamente favorable para el desarrollo de la organización de los pueblos indígenas. Por un lado, se producían procesos sociales convulsivos en la sociedad global; y en Perú, se producía una experiencia populista militar que aprobó la LEY DE COMUNIDADES NATIVAS en 1974 y se inició el proceso de titulación de tierras de comunidades. Como parte de este proceso, los pueblos indígenas avanzaron en sus procesos de desarrollo organizacional, conformando en 1979 la COORDINADORA DE COMUNIDADES NATIVAS DE LA SELVA PERUANA (COCONASEP), que al año siguiente, 1980, se denominó ASOCIACIÓN INTERÉTNICA DE DESARROLLO DE LA SELVA PERUANA (AIDSESEP).

Las exigencias de la Ley de Comunidades Nativas (1974) motivaron la búsqueda de formas organizativas cada vez más complejas para los pueblos indígenas. AIDSESEP fue la respuesta que los 10 años de experiencias de base produjeron, en 1980. Si bien es cierto son los pueblos los grandes protagonistas de su historia, también es cierto que en cada momento histórico los pueblos se reflejan en sus líderes. La primera generación de fundadores de AIDSESEP está grabada en la memoria de todos los que conocen y aman la historia de sus pueblos en la amazonía.

LOS OBJETIVOS DE AIDSESEP

Con la experiencia ganada en la lucha por la organización autónoma, las federaciones u organizaciones de base de AIDSESEP se han trazado los siguientes objetivos generales:

1. Representar los intereses inmediatos e históricos de todos los pueblos indígenas de la amazonía.
2. Garantizar la conservación y el desarrollo de la identidad cultural, el territorio y los valores de cada uno de los pueblos indígenas de la amazonía.

3. Viabilizar el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas, en el marco del derecho nacional peruano y del derecho internacional.

4. Promover el desarrollo humano y sustentable de los pueblos indígenas.

LAS BASES DE AIDSESEP

A lo largo y ancho de la amazonía peruana, AIDSESEP se asienta en 6 organismos descentralizados ubicados en el norte, centro y sur de la amazonía; 48 federaciones y organizaciones territoriales, de segundo nivel, que representan a las 1.340 comunidades de los pueblos indígenas ubicados en el territorio de dichas federaciones. En estas federaciones se agrupan las comunidades pertenecientes a los 64 pueblos indígenas amazónicos, entre ellos: MAIJUNA, SECOYA, BORA, HUITOTO, YAGUA, JEBERO, ACHUAR, KICHWARUNA, WANGURINA, SHIPIBO, CACATAIBO, ASHANINCA, CASHINAHUA, SHARANAHUA, CULINA, AMAHUACA, AMARAKAERI, KECHUAS, AGUARUNA, CHAYAHUITA, COCAMA, COCAMILLA, HUAMBISA, SHAPRA, CANDOSHI, YINE, YAMI MATSIGUENGA, YANESHA, ARASAIRE, TOYOERI, HARAKMBUT, ASHENINCA, NOMATSIGUENGA, ESE-EJA, HUACHIPAERI, OCAINA, TICUNA, URARINA, YAMINAHUA, YORA, NAHUA, MURATU.

Perspectivas del movimiento

DE LA LUCHA SOCIAL A LA LUCHA POLÍTICA

Los pueblos originarios vienen comprendiendo que sus luchas deben trasladarse del campo social al político. La solución a sus problemas exige la acción política. Hecho que es resistido por los opresores que a izquierda y derecha buscan someter a los indígenas pretendiendo negar sus demandas e incluso acusándolos de racismo.

Sin embargo, los pueblos van logrando sus objetivos, y cada vez son más los alcaldes, presidentes regionales y congresistas indígenas, entre otros políticos y líderes de opinión.

Posiblemente dentro de muy poco se llegue a organizar un movimiento político que luche a ese nivel por los derechos de los pueblos, la presencia indígena en este nivel permitiría una mayor atención y respeto a sus demandas, por lo que es un objetivo trascendental en los próximos años, de ahí su priorización en la estrategia y planes de trabajo de las organizaciones. Esto es el cambio pacífico democrático y revolucionario. Pachacuti en la lengua andina.

LA PROTESTA PERO CON PROPUESTA

Los pueblos vienen entendiendo también que el mundo evoluciona, hay nuevos problemas, desafíos y oportunidades, y entonces ser indígena no puede ser de modo alguno anquilosarse permaneciendo en el pasado.

Toda esta situación motiva formas de implementar nuevas soluciones, manteniendo la sabiduría, tradiciones y valores ancestrales, pero en simultáneo asumir el reto del desarrollo, acceder a la posibilidad de conocer otras culturas, idiomas, y tecnologías que incluso sirvan a la superación de sus problemas que incluyen la pobreza, el subempleo, falta de servicios, la biopiratería, y competencia desleal desde occidente.

La plataforma unida a la lucha movilizadora, se inspira teóricamente en la corriente del etnodesarrollo humano sostenible, más fácil de escribir que practicar, sintetizado en el hermoso lema Buen vivir o Allin Kausay

NO ESTAMOS SOLOS

La cuestión indígena no es la única ni mucho menos, distintos sectores mujeres, jóvenes, clases y grupos sociales, la mayoría en el país y el mundo sufre la expoliación institucionalizada, en la lucha nos encontramos y hermanamos.

Los movimientos indígenas se solidarizan y reciben el apoyo también de otros sectores en sus luchas sociales y también políticas, no sólo a nivel nacional en el espacio del continente que rebautizado en lengua aborigen en adelante llamamos Abya Yala, se profundizan las coordinaciones con los pueblos de Centroamé-

rica, Norteamérica, la cuenca amazónica y otros. En los andes, desde hace varios años, viene funcionando la CAOI, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, que une a los descendientes del Tahuantinsuyo o países andinos: Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y Argentina. Más antigua aún es la COICA, Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica, donde participan pueblos de Perú, Ecuador, Brasil, Bolivia y Colombia, que comparten la gran amazonía. Ambos andes y amazonía requieren una defensa conjunta internacional que invita a unir esfuerzos porque el problema es común y la solución debe ser igualmente común.

Pero no sólo a nivel del país o de los pueblos originarios, el Foro Social Mundial y otros movimientos amigos, son excelentes espacios para compartir y establecer alianzas y procesos hacia otras mundos posibles e incluso imprescindibles. Este vigoroso renacer de las sociedades civiles es una oportunidad que viene siendo aprovechada por los pueblos para difundir sus problemas y luchas, encontrar aliados y juntos hacer un frente común de los oprimidos por un mundo realmente humano.

Finalmente, está el cada vez mejor papel que desempeñan los organismos y movimientos de derechos humanos en el mundo. Los pueblos hacen cada vez mayor y mejor uso de esos instrumentos, son ya varias las denuncias en el sistema interamericano de derechos humanos, la OIT, el Foro para la Cuestión Indígena y muchos otros organismos y foros donde llega la voz de los pueblos. Demandas que también reciben cierta atención, como muestran las sentencias de la Corte y Comisión Interamericana en casos como Huanchor, donde acogió la demanda por contaminación ambiental contra empresas mineras, que tuvieron que resolver dicho problema y donde el Estado peruano viene aprendiendo a respetar sus compromisos en materia de derechos humanos de los indígenas. O el informe alternativo anual sobre el cumplimiento del Convenio 169 monitoreado por las organizaciones indígenas CONACAMI y AIDSESEP en Perú.

Huk humalla, huk sunqulla, huk maquilla
(Un solo pensamiento, un solo sentimiento, una sola fuerza)

Los pueblos mayas en el renacer de la historia

*A quienes caminan la noche
para amanecer el día...*

Víctor Hugo López Rodríguez*

En los albores del siglo XXI y frente a la incertidumbre de lo que está por venir debido a las formas excluyentes y depredadoras que predominan en el mundo, es preciso voltear la mirada a otras formas de ver y enfrentar la realidad para aprender que existen maneras diferentes y más humanas de vivir.

Por ello, hablar de los pueblos originarios, es hablar de las veredas y caminos que han andado, igual que los pasos de los abuelos, padres y hermanos. Caminar las veredas, hacer camino, conocer las cuevas, los cerros, los árboles, los animales y todo lo que les rodea, es una necesidad, pues eso les permite vivir y armonizar su vida con la naturaleza.

Sus antepasados, los Mokayas (del vocablo mixe-zoque y significa «gente del maíz») y Mayas, ya andaban esos caminos, por eso, es milenario ese andar; algunos paisajes, objetos y personas han cambiado inevitablemente; sin embargo, con el paso del tiempo y las devastaciones humanas, hay quienes, sigilosamente caminan y caminan.

* Área de Sistematización e Incidencia / Comunicación. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas A.C.

Aquí revisamos algunos de los aportes realizados por los pueblos indígenas, específicamente de los que habitan en el estado mexicano de Chiapas, lugar con historia que ha sido poco visualizado por sociedades occidentalizadas cuyo pensamiento busca predominar en el mundo actual.

La idea de pensamiento único, certidumbre científica, y el valor del «tener» por encima del «ser», son los ojos con los que se busca leer una realidad compleja, pensamientos diversos y heterogeneidad cultural. Los sistemas político-económicos erigidos desde ese pensamiento dominante, han experimentado distintas fases de desarrollo y decadencia en su intento globalizante.

En medio de ese desarrollo y decadencia, los pueblos indígenas han pervivido y se han transformado. Si bien, durante los últimos cinco siglos, el aporte en la construcción de sociedades más justas ha pasado desapercibido o se ha soslayado debido a la marcada diferencia de sus planteamientos, su presencia sigilosa permite, en estos tiempos, reconocer que sus planteamientos trascienden la mirada vertical y omnipotente del pensamiento dominador.

A los pobladores herederos de culturas milenarias, se les ha asociado con pertenecer a culturas ignorantes por no entrar en el estereotipo «civilizado» de los grupos sociales de la cultura occidental. Esta miope mirada explica su origen cuando, en tiempos de la colonización, esos mismos pueblos fueron usados como esclavos, paganos, endemoniados..., aún en la actualidad, el grupo que ostenta el poder económico y político y parte de la sociedad excluyente, los asocia a grupos cuyas dinámicas se quedaron detenidas en la evolución del tiempo.

Sin embargo, adentrarse en el conocimiento de la cosmovisión indígena permite reconocer que el planteamiento conlleva a una «buena vida», como es nombrada en los pueblos indígenas de Chiapas, ello en relación al equilibrio que mantienen con los elementos de la naturaleza y del universo en general. Una forma de vivir que resulta difícil y representa un reto ante la vorágine del consumismo que impone el sistema de libre mercado.

Es lógico, por tanto, encontrar que ante la crisis de este sistema mundo que deja caer su maquillaje, en América, se devela el protagonismo de los pueblos indígenas al proponer renovadas di-

námicas sociales cuyo énfasis promueve una serie de principios éticos que tiene por base el respeto entre gobernantes y gobernados, que construyen relaciones más justas y equitativas que permitan armonizar la convivencia humana y con el entorno.

En México, como en otros países latinoamericanos, los pueblos indígenas permanentemente han reclamado un espacio digno y, en consecuencia, han actuado de diferentes maneras para salir del rincón olvidado en que la historia oficial los ha colocado. En Chiapas, las rebeliones protagonizadas por pueblos indígenas, de 1712 a la fecha, son ejemplo de ello.

En las instituciones oficiales esta presencia de los pueblos indígenas, sólo ha sido retratada en números, de esa manera el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI) reconoce que las lenguas indígenas que más hablantes tienen en Chiapas son el tsotsil, tseltal, tojolabal, ch'ol, zoque; seguidas de mam, Chuj, chakchiquel, jacalteco, kanjobal, motozintleco y lacandón. La conservación de la misma se sustenta con mayor fuerza en las mujeres; hay datos que indican que la mayoría de los hablantes de una lengua son mujeres (51%) y, según el INEGI, el 37,4% de los hablantes de una lengua indígena, son monolingües y de ellos, el 47,4% son mujeres.

Otra institución, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), menciona que con base en el censo INEGI-2000, hay 10.189.514 habitantes mayores de cinco años hablantes de una lengua indígena; de ese total 5.173.764 son mujeres, mientras que los hombres hablantes de una lengua indígena suman un 5.015.750; si tomamos en cuenta que la población menor de cinco años no fue contabilizada, que las comunidades alejadas no son visitadas por los encuestadores y que otro tanto no proporcionó sus datos porque vive en «municipios autónomos», el número de hablantes es mucho más. Sin embargo, pese a estas estadísticas, el reconocimiento de los derechos y cultura indígenas dista de lo que las cifras expresan.

A finales del siglo XX y principios del XXI, concretamente en el año 1994, en Chiapas, la voz de los pueblos mayas tuvo resonancia nacional y mundial, el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) colocó en la agenda de

la política actual el tema indígena, a la par y en sintonía con otros movimientos indígenas que han mantenido paso firme marcando presencia en la historia. Para entender esto con más claridad revisemos a continuación algunos aspectos de la historia que nos explican el proceso evolutivo y transformador de los pueblos indígenas que hoy están marcando la historia reciente en el continente americano.

Un repaso a la memoria

Para no perder de vista el camino recorrido, que nos sitúa en un siglo XXI, lleno de evoluciones y revoluciones, es preciso hoy en día, como acto primero de justicia, elevar la mirada más allá de admirarnos por la mística de la creación, vestimenta y lengua de los pueblos indígenas; es necesario superar el hábito heredado de que existen verdades únicas y dominantes para poder escuchar y dejarnos tocar por otra historia que nos interpela, la historia de las raíces de América.

La historia reciente de los pueblos indígenas de América podríamos decir que inició hace más de 500 años, desde que, en 1492, se intentó uniformar la visión del mundo la cultura de los pueblos indígenas fue vista con indiferencia, sin entender y respetar las prácticas y valores que tejían las relaciones humanas entre los pueblos.

Desde entonces se intentó diferenciar culturas «civilizadas» con «no civilizadas», ignorando así conocimientos y prácticas ancestrales del mundo indígena que permitieron espacios de convivencia entre hombres y mujeres, y de equilibrio de éstos en relación con la naturaleza.

Las políticas implementadas, en lugar de reconocer este aporte de los pueblos, han intentado propiciar una cultura de dependencia institucional y fricciones entre comunidades. Los pueblos indios han padecido una historia de negación permanente; las políticas estatales, al igual que las federales, los excluyen bajo el supuesto de que la cultura del «indio» es pobre, por lo que deciden combatirla para lograr su liberación, desarrollo y civilización.

En México, se intentó sepultar la huella y rastro de las culturas indígenas que atestiguan el conocimiento desarrollado; por ejemplo, sobre los edificios ceremoniales fueron construidas iglesias con deidades ajenas a la creencia y pensamiento de los pueblos que ahí vivían, ese intento de destrucción no sólo era ni perseguía lo arquitectónico, la intención era sepultar la cultura de los pueblos originarios.

Aquel intento por suprimir símbolos y códigos que componen la identidad de un pueblo no fue exitoso, el exterminio de la diversidad de lenguas no fue posible, aunque sí causó estragos inimaginables, basta recordar la sorpresa que relató Bernal Díaz del Castillo al encontrar en estas tierras hombres limpios altos y fuertes y encontrar que posteriormente fueron aislados a espacios casi inhóspitos, llevados a trabajos forzados, negándoles alimentación básica y utilizándoles como bestias de carga.

A pesar de estas condiciones de injusticia y muerte, encontramos que en el transcurso de la historia muchas personas, mayoritariamente indígenas y campesinas, han entregado la vida en oposición a distintos intentos de colonización y sometimiento. En diferentes batallas, buscaron el reconocimiento y recuperación de la identidad indígena como parte de la ciudadanía en un país

Uno de estos eventos en la historia sucedió en México, en 1810, cuando la consumación de la Independencia declaró la República Federal, dejando en deuda a los sectores que hicieron posible el triunfo de la emancipación.

Otro evento que sacudió al país poniendo en evidencia las desigualdades generadas por la acumulación de poder económico y político tuvo por fecha el año 1910, año en que la Revolución Mexicana enarboló los ideales de una nación pluricultural que exigía reconocimiento a derechos elementales de todos los mexicanos; sin embargo, de nuevo la Constitución promulgada en 1917 dejó vacíos que en la práctica y al paso de los años ahondaron las desigualdades, no sólo de clases sino también de reconocimiento a los pueblos indígenas.

De ahí que la historia de México, al cabo de estos cinco siglos recientes, haya sido testigo de múltiples rebeliones por distintos lugares del país, en su mayoría protagonizadas por pueblos indí-

genas que se han mantenido vivos y en movimiento. En lo local, las sublevaciones de los indígenas de los altos en 1712, 1854 y 1994, demuestran que desde siempre ha existido la idea de mantenerse con vida y como alternativa a un sistema globalizante que se vive en la actualidad.

Lo anterior muestra que los pueblos indígenas han sido pacientes y persistentes. Su lucha por recuperar la vida justa ha marcado la mayoría de las acciones realizadas y permitido sostenerse aún en la miseria y marginación a la que fueron orillados.

Resulta justo que, haciendo referencia a estos elementos de la historia, el «Ya basta» zapatista resuena en las montañas de los rincones de ese otro México, el México de los que habían permanecido en el olvido y excluidos. La situación de vida a la que fueron orillados cultivó las condiciones para que se optara por alternativas para recordar, con palabra y acción, que aún están vivos.

Las últimas décadas

En el devenir del tiempo, los pueblos del Sur de México, con gran presencia indígena entre sus pobladores, han dado pasos visibles por la historia reciente. De resistencia y lucha es el camino que han recorrido para encontrarse y reconocerse unos con otros, los mismos de siempre, al cabo de los años.

En Chiapas, uno de estos espacios, de encuentro y acción, determinantes en el rumbo y dirección de los pueblos originarios, fue el que tuvo lugar en el año 1974, en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, lugar en donde se realizó el «Primer Congreso Indígena, Fray Bartolomé de Las Casas»; momento de la historia en donde se reunieron cuatro de los 12 pueblos indígenas de Chiapas: Tseltal, Tsotsil, Tojolabal y Cho'1.

Durante aquel Congreso los pueblos indígenas alzaron su voz para denunciar las situaciones que enfrentaban para poder disfrutar, en condiciones de igualdad, derechos elementales que, desde los argumentos oficiales, habían quedado definidos y aplicados con claridad desde la promulgación de la Carta Magna de 1917. Este Congreso no tenía ninguna relación con la figura parlamen-

taria, el Congreso Indígena fue un espacio de encuentro, realizado durante tres días, en donde se intercambiaron experiencias, un foro de denuncia en donde la dignidad habló una vez más de frente.

El Congreso Indígena quitó la venda que cubría los usos y abusos del poder gubernamental en todos sus niveles. Puso énfasis en los temas pendientes de resolver para los pueblos indígenas, los mismos que regulaban su relación con respecto a la tierra, el comercio, la educación y la salud; uno de los temas más sensible fue, y es, el de la posesión de la tierra, asunto que advertía un detonante del conflicto ya que continuaba el despojo y explotación desmedidos con la complicidad y anuencia de los encargados de la política oficial en Chiapas.

Ante ese escenario, el lema que sintetizó la demanda común de las ponencias fue «Igualdad en la justicia», consigna que dejó ver el deseo ferviente de los asistentes y de los pobladores que se habían quedado en espera de ser incluidos en el proyecto de nación, tal como lo expresaron en las reflexiones a las que llegaron en el tiempo de preparación y pláticas comunitarias que antecedieron dicho congreso.

Si el principio de toda acción con niveles de conciencia parte del reconocimiento de una realidad, en el proceso de la celebración del Congreso Indígena, los participantes lograron reconocer que las prácticas discriminatorias a las que estaban sometidos a través del ejercicio desmedido del poder, tarde o temprano debía llegar al límite y que eran ellos quienes debían marcar ese límite.

Para los participantes en el Congreso se reafirmó la certeza de «estar libres para elegir el camino que más convenga», a pesar de que la realidad planteara condiciones adversas, ésta fue una de las expresiones plasmadas en las conclusiones del congreso; Sin «organización» la voz de los pueblos y comunidades indígenas no sería escuchada, coincidieron los pueblos que se vieron revitalizados y dispuestos a detener el exterminio que imponían los planes y programas de explotación impulsados desde los gobiernos de turno.

La posibilidad de aquella reunión también permitió ser espejo para otros pueblos de Latinoamérica, lo que después vendría fue también expresado por indígenas participantes que llegaron de

Guatemala «la inquietud de unirse está ya en toda América Latina», palabra que tomó forma en distintos movimientos sociales impulsados por comunidades indígenas, visibles en el Centro y Sur de América.

Tras ese periodo una serie de acontecimientos marcaron el paso para lo que después desencadenaría el levantamiento armado de 1994; desde entonces la identidad indígena marcó con mayor presencia dar fin al olvido al que estaban destinados los pueblos indígenas en Chiapas y en México.

El espíritu de organización y la fortaleza vivida permitió que después del Congreso se conformaran distintas organizaciones indígenas con gran trayectoria en la historia reciente de Chiapas. Una de ellas, quizá la más fuerte, fue la Quiptic Ta Lecubtesel de la que posteriormente se desprendería la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC) - Unión de Uniones.

Un año después, en 1975, la efervescencia produjo algunos acontecimientos que están en la memoria histórica de los pueblos, por ejemplo: municipios de la zona norte de Chiapas comenzaron un proceso de organización y lucha por la tierra, principalmente fueron ejidatarios, solicitantes y «peones acasillados», en ese mismo año se dio una importante acción de recuperación de tierras que abarcó los municipios de Villa Flores, Tzimol, Socoltenango y Chiapa de Corzo, cerca de cien fincas fueron tomadas. Aunados a estos grupos, indígenas y campesinos fundamentalmente, don Samuel Ruiz García, obispo de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, declara su «opción por los pobres».

Las últimas décadas del siglo pasado, muestran cómo a cada acción emprendida por los pueblos indígenas le sucedían una serie de acontecimientos violentos, tal fue la masacre ocurrida en el mes de mayo de 1980 en la comunidad de Wolonchán, municipio de Sitalá, Chiapas, en donde un grupo de campesinos exigía mejores precios para la comercialización de sus productos agrícolas. Estos hechos tienen relación con el despertar de los pueblos indígenas en su lucha por la tierra principalmente.

Previo a los años 90 podemos nombrar algunos hechos que marcaron las decisiones en la historia de los pueblos indígenas de Chiapas: en 1976 ataque del ejército a la organización Casa del

Pueblo del municipio de Venustiano Carranza y arresto de líderes campesinos; en el periodo de 1981 a 1990, distintas organizaciones sociales se consolidan, agrupan y separan con las mismas demandas: la construcción de alternativas económicas, educativas y de participación.

El año 1992 fue crucial debido a las movilizaciones indígenas en el marco de la conmemoración de los «500 años de resistencia india, negra y popular» en el continente americano; en ese año tuvo lugar una gran marcha impulsada por la organización indígena «Xi Nich» que partió del municipio de Palenque a la capital de México; de igual forma el 12 de octubre, alrededor de 25 organizaciones, agrupadas en el Frente de Organizaciones Sociales de Chiapas, realizaron, luego de varias movilizaciones municipales, una gran marcha en San Cristóbal de Las Casas, entre las demandas expresaron: «No al Tratado de Libre Comercio», «No a las reformas al artículo 27 de la Constitución Mexicana» y «Basta de 500 años de explotación».

Esta marcha, que tras su paso derrumbó la estatua del conquistador Diego de Mazariegos, anunció de manera simbólica el fin de una etapa de sometimiento y la continuidad de una marcha decidida a escribir la historia negada de los pueblos originarios.

El despertar de la historia

El 1 de enero de 1994 quedó grabado en la memoria colectiva de los mexicanos, y particularmente de manera profunda en los indígenas mexicanos. La rebelión anunciada por el EZLN significó la resultante de «500 años de lucha», tal como lo expresaron en la Primera Declaración de la Selva Lacandona, dada a conocer en la misma fecha del levantamiento armado.

Fue sin menoscabo cuándo el tema de lo «indígena» volvió a ser parte de la agenda negada de los políticos, no sin antes estar de por medio una declaración de guerra contra los representantes gubernamentales del Estado mexicano. Agenda cuyas demandas recordaron una vez más «un plan del pueblo mexicano que lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz».

El «Ya Basta» expresado por el EZLN se escuchó en todo el país, la esperanza al demandar un mundo con justicia y dignidad, expresado por las comunidades indígenas resonó también en todo el continente, distintas organizaciones y comunidades indígenas que estaba relegadas al olvido coincidieron en la demanda legítima de exigir el reconocimiento de los derechos y cultura indígena, postulado común y bandera de luchas locales anteriores.

Si desde el periodo colonial habían quedado las huellas de la humillación y el desprecio, a partir de entonces la dignidad de los pueblos indígenas fijó el rumbo y la mirada hacia el horizonte que los vio nacer.

La decisión de los combatientes y las comunidades zapatistas de iniciar con determinación el levantamiento armado, con la fortaleza que siguen demostrando, es parte del proceso que los forja de manera permanente al impulsar distintas iniciativas civiles y pacíficas en torno al reconocimiento, no sólo de los derechos de los pueblos indígenas, sino de respeto a los derechos de otros sectores excluidos de la sociedad.

En ese sentido, la historia permite ver las acciones desarrolladas después de los doce días de enfrentamiento militar. Los zapatistas han organizado acciones a las que han llamado político-culturales, entre ellas están: Convención Nacional Democrática (1994), Encuentro Intercontinental por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo (1996), Caravana de los 1.111 (mil ciento once) zapatistas y fundación del Frente Zapatista de Liberación Nacional (1997), Consulta Nacional por el derecho y Cultura Indígena (1998) y la Marcha del Color de la Tierra encabezado por los dirigentes políticos y militares del EZLN a varios Estados de la república, mismo que concluyó con la participación de la comandante Esther en el Congreso de la Unión (2001) quien recordaba que el tema de los derechos y la cultura indígenas seguía siendo negada en la agenda de atención de la clase política en México.

De estos pasos dados, en febrero de 1996, el EZLN convocó a que los pueblos indígenas de México dieran su palabra para llevarla a las mesas de diálogo entabladas con el gobierno federal, pláticas que derivaron en los Acuerdos de San Andrés y que proponían concretar reformas constitucionales en materia de dere-

chos y cultura indígenas para conceder a los pueblos indígenas autonomía administrativa y económica en la explotación y conservación de su territorio, además de reconocer su organización política y cultural.

Estos Acuerdos, dados en el marco de los diálogos de San Andrés, fueron traicionados por el gobierno federal, quien, pese a haberlos firmado, meses después desconoció su compromiso y reviró con una Ley Indígena cuyo contenido confinó a los pueblos indígenas a ser objetos del derecho y no sujetos de derecho, como lo proponía la palabra consensuada entre los pueblos de México.

Estas contradicciones del Estado mexicano son las que en el escenario internacional se han encargado de «borrar» para no afectar sus relaciones diplomáticas-comerciales con otros gobiernos del mundo ya que, pese a que el gobierno mexicano ha firmado y ratificado innumerables tratados y convenios para respetar y garantizar los derechos humanos de distintos sectores y pueblos, omitió ser consecuente con lo que se comprometió al firmar el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) que propone respetar a estos pueblos en su cultura, religión, organización social y económica.

Inclusive el gobierno mexicano firmó este Convenio, en donde el término «pueblos» parte de la idea de que no son «poblaciones ni sectores sociales», sino pueblos con identidad y organización propias. Los Estados que lo suscribieran estaban comprometidos a reformar su legislación nacional de acuerdo a lo pactado, oportunidad que el gobierno y un grupo de asesores constitucionalistas despreció, discriminando al interlocutor, pueblos indígenas, que se sentaron en la mesa de los Acuerdos de San Andrés.

El capital político y humano que reunió a los pueblos indígenas de México para recoger su palabra, que quedó plasmada en los Acuerdos de San Andrés, constituyó la oportunidad para que estos pueblos se reconocieran y encontraran en un espacio en torno a demandas comunes; ese espacio tiene por casa la geografía mexicana; las demandas van en torno a un nuevo constituyente; el rostro de esta confluencia de pueblos se denomina: Congreso Nacional Indígena (CNI).

El CNI nació bajo la expresión «Nunca más un México sin nosotros» desde entonces reivindican con determinación y por la vía de los hechos la existencia de los pueblos indígenas en México, identidad que ha sido compartida con varios procesos sociales que en Latinoamérica están siendo protagonizados por distintos pueblos indígenas, ejemplos claros son los movimientos indígenas en Bolivia y Colombia.

Tras demostrar una vez más que el proyecto de país de los gobernantes en México es un proyecto que implica la destrucción total de la nación, la negación de su historia, la entrega de su soberanía, la traición, el crimen y el engaño como método de gobierno, la inseguridad como programa nacional, y la represión y la intolerancia como plan de desarrollo, un gobierno distinto se hizo necesario.

Así, los indígenas zapatistas, negándose a un retroceso más en la historia, decidieron ejercer «por la vía de los hechos» lo que el Derecho constitucional negó: los Acuerdos de San Andrés. Así en agosto del año 2003 nacieron las Juntas de Buen Gobierno (JBG), «frente a los gobiernos y políticos que sólo engañan y roban, las Juntas son ejemplo del mandar obedeciendo», anunciaron los zapatistas en aquel año durante el evento inaugural.

Las juntas tienen una representatividad rotativa y su sede está en los llamados Caracoles (antes Aguascalientes). La política zapatista se plantea desde el «mandar obedeciendo»; desde esta lógica, en la demarcación de su territorio se puede leer «Usted está en territorio rebelde zapatista. Aquí manda el pueblo y el gobierno obedece». Los ejes de acción de su proyecto se sustentan en educación y salud; para su desarrollo, se han valido también de medios de comunicación de los cuales hacen uso ejerciendo su derecho a la libre expresión.

Hoy la lucha de los pueblos zapatistas ha trascendido fronteras, son los pueblos y comunidades indígenas quienes demandan y construyen mejores condiciones de vida. Otro elemento que obliga a dar una mirada diferente a estos pueblos es la capacidad que han tenido para ir construyendo su «autonomía» y las formas de relación que han establecido con otros pueblos del mundo y con otros movimientos altermundistas.

El EZLN afirma que para poder sustentar el cambio es menester que la sociedad mexicana dialogue consigo misma y discuta las políticas neoliberales y el futuro de la Nación. En palabras de Noam Chomsky «los zapatistas de Chiapas, al definir el carácter nacional del movimiento, contribuyen a fortalecer en los mexicanos un derecho olvidado: el de ejercer las armas de la crítica»

En un contexto global

A lo largo de las últimas décadas, distintos pueblos indígenas del continente americano están marcando el tiempo con su presencia reiterada, el ejemplo más cercano y visible lo vimos en el Foro Social Mundial, en donde los pueblos indígenas ahí reunidos expresaron: «La crisis de la civilización occidental capitalista nos obliga a reconstituir y reinventar, nuevas y diversas opciones de convivencia entre naturaleza y sociedad, democracia, estado, consumo. Urgen nuevos paradigmas de convivencia y en ese contexto, no sólo «otros mundos son posibles», sino que son urgentes, y además, están siendo ya construidos desde (...) los Pueblos y Comunidades Indígenas (...) quienes seguimos resistiendo, fortaleciendo y actualizando formas alternativas de organización social, tecnológica, ética, política, económica, cultural y espiritual de la existencia humana.

Hoy en día, en Chiapas como en el continente americano, el ejercicio de derechos que impulsan los pueblos indígenas constituye una alternativa que propone renovadas formas de relación entre los pueblos del mundo ante la crisis de un sistema colonizador, de esa manera la «descolonialidad del poder con el 'Mandar obedeciendo', autogobierno comunitario, Estados Plurinacionales, Autodeterminación de los Pueblos, unidad en la diversidad como otras formas de autoridad colectiva» resonaron en el Foro Social Mundial como reflejo de este tiempo en donde el protagonismo de los pueblos indígenas como agentes de cambio avanza a pasos agigantados.

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
Febrero de 2009

Experiencias de autogestión indígena en México

Ricardo Pérez Zúñiga*

A 15 años del levantamiento en el sureste de México del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), las bases de apoyo zapatistas, los habitantes de los Municipios Autónomos Rebeldes, agrupados en los Caracoles o Juntas de Buen Gobierno (JBG), no sólo siguen resistiendo -con digna rabia- al neoliberalismo y a la guerra de baja intensidad puesta en marcha por los Gobiernos municipales, estatal y federal, sino que, con su palabra, sus principios, sus formas y costumbres, con su hacer y su pensar, están demostrando a todo el planeta que otro mundo es posible.

Su ejemplo ha rendido ya frutos en otras comunidades indígenas de México, como en los pueblos de la Montaña y Costa Chica del estado de Guerrero, al sur del país, donde la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias lleva ya nueve años resistiendo al neoliberalismo y defendiendo sus usos y costumbres, con un gran éxito, por ejemplo, en la reducción de la inseguridad en la región.

Otras comunidades indígenas y mestizas del país también están ejerciendo su legítimo derecho a la autodeterminación y haciendo frente a las políticas neoliberales impuestas por los gobiernos de los tres principales partidos políticos en México: el Partido Revolucionario Institucional (PRI), que gobernó durante 70 años, el Partido Acción Nacional (PAN), que aglutina a la oligarquía mexicana, y el Partido de la Revolución Democrática (PRD), que

* Periodista mexicano de la publicación Nuevo Euskadi

alza las banderas de izquierda, pero que en los casos específicos de Guerrero y Oaxaca ha impulsado y desarrollado diversos proyectos para favorecer con toda claridad a empresas trasnacionales o a grandes grupos empresariales nacionales en detrimento de las poblaciones locales.

La alianza, el hermanamiento, entre estas resistencias, indígenas y mestizas, quedó manifiesta en los casos de los movimientos sociales en San Salvador Atenco, en el Estado de México, y en el estado de Oaxaca, que contaron con el apoyo decidido de los zapatistas, y que en 2006 fueron brutalmente reprimidos por las fuerzas del Estado.

Los zapatistas también han ejercido una importante influencia en otras organizaciones como el Movimiento de Afectados por las Presas y en Defensa de los Ríos, que enfrenta al modelo de desarrollo neoliberal que impulsa el gobierno mexicano y que facilita la apropiación de los recursos vitales para la vida (agua, energía, biodiversidad, bosques y otros recursos naturales), poniéndolos en manos de pocas corporaciones.

Las afrentas del Estado a la población, como los fraudes electorales de 1988 y 2006, la firma del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá (TLCAN) en 1994, las enmiendas a la Constitución para desaparecer la figura del ejido (propiedad comunitaria), y privatizar la industria petrolera, el rescate de bancos privados con dinero público que endeudó a varias generaciones de mexicanos, entre otros, han empezado a articular rebeldías, cada una a su tiempo y a su manera, y es ahí, donde la luz del zapatismo brilla con especial intensidad.

Tal vez por ello y en vísperas de la celebración del bicentenario de Independencia mexicana, los Gobiernos federal, ahora en manos del partido conservador Acción Nacional, y estatal, dirigido por una coalición de partidos políticos supuestamente de izquierda, no han cejado en sus intentos por destruir la autonomía zapatista y coptar a las comunidades indígenas adherentes al movimiento zapatista.

Los miembros de las Juntas de Buen Gobierno siguen siendo encarcelados o procesados por supuestos delitos de narcotráfico u otros, y las bases civiles de apoyo siguen siendo objeto de embos-

cadavres y agresiones por parte de organizaciones pertenecientes a partidos políticos y de grupos militares y paramilitares. La impunidad campa a sus anchas y las afrentas al pueblo continúan.

En el caso específico del estado de Chiapas, el Gobernador Juan Sabines Guerrero, un ex priista que llegó al poder en 2006 con una coalición de partidos de izquierda, ha profundizado y apoyado diversos proyectos que están afectando grave y negativamente a las comunidades indígenas, como por ejemplo la construcción de las llamadas Ciudades Rurales, que buscan el desplazamiento de las comunidades a centros urbanos, con viviendas y servicios precarios, a fin de despejar el terreno para la explotación por parte de grandes consorcios, según la opinión de miembros de organizaciones sociales y observadores de la realidad mexicana.

Génesis

Los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno fueron constituidas en agosto de 2003, dos años después de que el Gobierno federal y los partidos del PRI y PRD traicionaran los llamados Acuerdos de San Andrés Sacamch'en de los Pobres, a los que se llegó en 1996, al aprobar una Ley de Derechos y Cultura Indígena que no había sido pactada por la representación del EZLN.

«Lo que están haciendo ellos es lo que se negó en 1996, cuando fue la firma de los Acuerdos de San Andrés. Que era ya un acuerdo contraído entre el Gobierno mexicano y representados por el EZLN, los pueblos indígenas de México. Nosotros creemos que tras el desconocimiento de esos acuerdos, las Juntas de Buen Gobierno se dieron a la vía de los hechos los ejercicios de estos derechos», afirmó en entrevista con el autor Víctor Hugo López, director de comunicación del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, dirigido por el Obispo Samuel Ruiz García, y que ha acompañado muy de cerca a las comunidades zapatistas.

«El único camino que nos han dejado es organizarnos con resistencia y rebeldía», dijo el Comandante Tacho, del EZLN, en el evento en el que se anunció la creación de los Caracoles y Juntas de Buen Gobierno, en Oventic, Chiapas, el 9 de agosto de 2003.

El comandante Tacho explicó que durante 500 años, los pueblos indios y los campesinos han sufrido el olvido y el desprecio de los gobernantes de turno, que se han encargado de saquear y entregar las riquezas del país a los ricos y poderosos del mundo.

«Se han burlado de nosotros», puntualizó el dirigente del EZLN ante las decenas de invitados. «Los campesinos hemos sido despojados de nuestras tierras con judiciales, con policías y hasta con el Ejército federal mexicano. Nos han hecho embargos por créditos y por las tasas de intereses muy altos. Nos han tratado de quitar hasta lo que nunca nos dieron. Todo lo que han hecho en contra nuestra es para mantener contentos y mantener seguro lo que a los ricos les interesa. Se burlaron y se siguen burlando de nosotros, los que somos campesinos», subrayó el comandante insurgente.

Tacho, además, hizo hincapié en las consecuencias que tuvo para muchos campesinos, indígenas y no indígenas, la reforma al artículo 27 de la Constitución, que abolió a finales de los años 80 la figura del ejido, considerada como uno de los logros más importantes de la Revolución de 1910 y que encarnaba una de las consignas más importantes del ideario del General Emiliano Zapata: «La tierra es de quien la trabaja».

«Lo que a estos gobiernos les interesa es llenar sus bolsas y ser cada vez más ricos a costa de nosotros, los campesinos, y por eso nos obligamos a luchar frente a la falta de atención a los campesinos y al campo. Así lo han hecho desde que el vende patrias de Carlos Salinas de Gortari reformó el artículo 27 constitucional desprotegiendo a los campesinos».

«Todo lo que significa esta reforma es que es para beneficiar el interés de los ricos, para que con la creciente pobreza nos orillen para venderle a los ricos las tierras ejidales y nosotros, los campesinos, ser esclavos en nuestros mismos suelos», denunció el integrante del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

«Nosotros, los campesinos, hoy les decimos a los que permitieron la venta de tierras ejidales a través de esa ley que para nosotros, los campesinos, la tierra es nuestra madre, y una madre no se vende», puntualizó.

«Sólo nos queda un camino a seguir –continuó el comandante Tacho–. Tenemos que organizarnos para defender nuestras tierras juntos en cualquier lugar de cualquier estado de la república mexicana. Apoyarnos mutuamente en los problemas que tenemos».

«Por eso, hermanos y hermanas campesinos de México, les hacemos un llamado a todos y a todas a que como campesinos nos unamos y nos organicemos para defender nuestras tierras y luchemos juntos por mejores condiciones de vida», dijo Tacho en su discurso dirigido a los campesinos de México.

«Lo necesitamos todos los campesinos, tenemos que luchar por nosotros mismos».

En su turno la comandanta Esther, también de la Comandancia del EZLN, se dirigió a los indígenas invitados a Oventic:

«Les queremos decir nosotros los indígenas, nuestro derecho a ser mexicanos. No necesitamos cambiar nuestra cultura, nuestra vestimenta, nuestra lengua, nuestra forma de rezar, nuestra forma de trabajar y respetar la tierra. Además, no podremos dejar de ser indígenas para ser reconocidos como mexicanos. No nos pueden quitar lo que somos, si somos morenos no nos pueden convertirnos en blancos. Porque nuestros abuelos resistieron más de 500 años el desprecio, la humillación y la explotación. Y seguimos resistiendo. Ya nunca nos podrán humillar ni acabar», aseveró la comandanta Esther.

«Los políticos traicionaron a los pueblos indios de México. Todos los partidos políticos, tanto el PRI, como el PAN, como el PRD, se pusieron de acuerdo para negarnos nuestros derechos porque no aprobaron la Ley de Derechos y la Cultura Indígena. Nos quisieron tratar como niños y callarnos. Pensaron que van a poder hacer, pero ya ven que no pudieron hacer y nunca podrán hacer como ellos quieren».

«Ahora tenemos que ejercer nuestros derechos nosotros mismos. No necesitamos permiso de nadie. Mucho menos de unos políticos que sólo están para engañar a la gente y robar dinero, dijo la dirigente indígena en su alocución.

«Tenemos el derecho a gobernar y gobernarnos según nuestro pensamiento, en cada municipio y en cada estado de la República mexicana. Nadie nos puede impedir ni mucho menos puede en-

carcelarnos por ejercer nuestros derechos que merecemos. Ya es momento de aplicar y actuar en todo el país de México la autonomía de los pueblos indígenas. Nadie lo pueden pedir permiso para formar sus municipios autónomos, como nosotros lo estamos haciendo y practicando, no pedimos permiso», agregó.

«Aunque el mal gobierno no lo reconoció, para nosotros es nuestra ley y nos defendemos con ella. También los invitamos a todos hermanos y hermanas indígenas que lo hagan suya y construyan la autonomía y las autoridades, para que el gobierno del pueblo mexicano mande obedeciendo y para defender y aplicar los Acuerdos de San Andrés», aseveró la dirigente.

Para el doctor Pablo González Casanova, la idea de crear organizaciones que sean herramientas de objetivos y valores a alcanzar, y hagan que la autonomía y el mandar obedeciendo no se queden en el mundo de los conceptos abstractos ni de las palabras incoherentes, es una de las aportaciones más importantes de los caracoles.

«La dimensión y profundidad que alcanza el nuevo proyecto zapatista corresponde a la capacidad que ha mostrado este movimiento para redefinir su proyecto rebelde en los hechos y también en los conceptos, manteniendo al mismo tiempo sus objetivos fundamentales de un mundo con democracia, libertad y justicia para todos», afirma González en un ensayo publicado por el diario La Jornada en septiembre de 2003.

«El nuevo planteamiento de los caracoles (...) articula y propone un proyecto alternativo de organización (a la vez intelectual y social) que, arrancando de lo local y lo particular, pasa por lo nacional y llega a lo universal. En la salida y en la llegada deja a sus integrantes toda la responsabilidad de cómo hacer el recorrido: si de lo grande a lo chico o de lo chico a lo grande, o de las dos maneras, dividiéndose el trabajo con una ruta para unos y otra u otras para los demás», explica el también ex rector de la Universidad Autónoma de México (UNAM).

«La concreción del proyecto se da al convertir las luchas por las autonomías y la creación de autonomías en redes de pueblos autónomos. Se trata de un programa de acción, de conocimiento, de perseverancia y dignidad para construir un mundo alternativo, organizado con respeto a las autonomías y a las redes de auto-

mías. Su propósito es crear con las comunidades, por las comunidades y para las comunidades, organizaciones de resistencia que desde ahora formen mallas a la vez articuladas, coordinadas y autogobernadas que les permitan mejorar su capacidad de contribuir a que otro mundo sea posible», detalla el destacado sociólogo, condecorado por la UNESCO en 2003 con el Premio Internacional José Martí por su defensa de la identidad de los pueblos indígenas de América Latina.

«Al mismo tiempo, el proyecto postula que desde ahora, en lo que se pueda, las comunidades y los pueblos tienen que ejercitarse en la alternativa que quieren para adquirir experiencia. No esperar a tener más poder para redefinir el nuevo estilo de ejercerlo», agrega González Casanova.

«El nuevo planteamiento de los caracoles combina e integra en la práctica ambas lógicas, la de la construcción del poder por redes de pueblos autónomos y la de integración de órganos de poder como autogobiernos de los que luchan por una alternativa dentro del sistema. El planteamiento hace suyos elementos anti-sistémicos en que la creación de municipios autónomos rebeldes empieza por fortalecer la capacidad de resistencia de los pueblos y su capacidad de creación de un sistema alternativo. Ambas políticas –la de la construcción y la de integración del poder– son indispensables para una política de resistencia y de creación de comunidades y redes de comunidades que hagan del fortalecimiento de la democracia, de la dignidad y de la autonomía la base de cualquier proyecto de lucha», opina el crítico mexicano en el documento, publicado semanas después de la creación de los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno.

«Hasta ahora –continúa González– el proyecto de los caracoles parece confirmar la decisión de los zapatistas y los pueblos indios de luchar en forma pacífica por los derechos de sus pueblos, por la democracia con autonomía y autogobierno en el interior de los mismos. Busca también articular sus luchas por la democracia, la justicia y la libertad con los otros pueblos de México y del mundo. En términos prácticos y políticos, se trata de un planteamiento que intenta imponer la transición negociada para alcanzar los derechos de los pueblos indios y no indios.

«El proyecto de los caracoles se propone aumentar las fuerzas de los pueblos y sus redes para que logren soluciones negociadas con principios no negociables. Consciente de que sólo es «una parte muy pequeña» del movimiento mundial, el zapatismo enfrenta y exige el cese de la guerra de empobrecimiento, del acoso militar y paramilitar, de la discriminación cultural y social, de las políticas de insalubridad, ignorancia y hambre que tantas víctimas han hecho en México y el mundo. Va más allá de las meras increpaciones al imperialismo y a los gobiernos colaboracionistas, a sus jefes y mafias. De hecho, plantea una alternativa mundial no sólo a la opresión y dominación dictatorial de los pueblos, sino a la ofensiva colonialista del imperialismo neoliberal y al sistema capitalista mundial. A los proyectos revolucionarios y reformistas o libertarios anteriores, agrega uno que busca superar las malas experiencias de los gobiernos revolucionarios, reformistas o autócratas en su lucha por la democracia, la liberación y el socialismo. El nuevo proyecto universal, nacido en los pueblos pobres, tiende a juntar todas las luchas y a enriquecerlas con las que se dan por la moral política, por la autonomía y dignidad de las personas y las comunidades, y por empezar a hacer uno mismo lo que quiere que hagan los demás», remata el ex rector de la UNAM.

Las JBG también surgen como una respuesta al dilema del EZLN de fungir, al mismo tiempo, como fuerza militar y como gobierno en las comunidades zapatistas. Con la creación de la JBG, el EZLN delega en sus bases de apoyo civiles todos los temas que tienen que ver con los Gobiernos autónomos.

«Vimos que el EZLN con su parte político-militar se estaba metiendo en las decisiones que le tocaban a las autoridades democráticas, como quien dice ‘civiles’. Y aquí el problema es que la parte político-militar del EZLN no es democrática, porque es un ejército, y vimos que no está bien eso de que está arriba lo militar y abajo lo democrático, porque no debe de ser que lo que es democrático se decida militarmente, sino que debe ser al revés: o sea que arriba lo político democrático mandando y abajo lo militar obedeciendo», dice la comandancia del EZLN en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona.

«Deberán, por tanto, esforzarse en hacer como deben hacer todos los buenos gobiernos, es decir, recurrir a la razón y no a la fuerza para gobernar. Los ejércitos deben usarse para defender, no para gobernar. El trabajo de un ejército no es ser policía o agencia de ministerio público», agrega.

De acuerdo con el testimonio de Víctor Hugo López, del centro Fray Bartolomé de las Casas, que ha seguido de cerca la evolución de las Juntas de Buen Gobierno y la gestión de los Municipios Rebeldes Autónomos Zapatistas, la experiencia de autogestión ha sido bastante exitosa.

«Vemos que ha sido importante este ejercicio -asevera- ya que han empezado a construir, además de buenos proyectos de salud, educación, de economía sustentable, proyectos económicos, productivos, de comunicación, también han comenzado a practicar y ha reflexionar sobre el asunto de la justicia. Ellos han dicho y lo hemos dicho también nosotros que el asunto de la justicia en las Juntas de Buen Gobierno tiene que ser una justicia distinta a la justicia que se practica en las instancias oficiales. La justicia que se busca en estas poblaciones indígenas es una justicia reparativa del daño y que repare también la unidad. No una justicia que castigue o una justicia que divida. Entonces, nos parece que ha sido interesante el avance. Y continúan caminando. Hay temas y hay problemáticas nuevas que enfrentar. Ellos también lo han platicado y nosotros también lo hemos visto como centro de derechos humanos. Nos ha tocado intentar abordar temas como asuntos de tráfico de personas o narcotráfico».

En cuanto al avance en los derechos de las mujeres al interior de las propias comunidades autónomas zapatistas, López destaca que ha habido avances, aunque todavía falta camino por recorrer. «En el EZLN existe una ley revolucionaria de las mujeres que propone precisamente el reconocimiento de los derechos y la participación de las mujeres, situación que ha servido como de arma al interior de la organización, al interior de las Juntas de Buen Gobierno, al interior del EZLN, y al exterior también para reivindicar derechos. Ahorita las juntas de buen gobierno, por ejemplo, operan con equilibrio de participación de hombres y mujeres. Si la Junta de Buen Gobierno la constituyen cuatro personas, son

dos hombres y dos mujeres. Lo mismo está intentado hacer en todas las comisiones de trabajo, de salud, educación, están incorporando a mujeres en esas tareas, incluso en las tareas militares están involucradas muchas mujeres. Entonces me parece que hay logros importantes al interior de la organización y bueno, en las comunidades indígenas en general ha quedado como patente en nuestro país que la participación de la mujer es muy importante. En Atenco, en Oaxaca, en Chiapas innumerables veces, quienes han salido al frente de la resistencia son las mujeres, son quienes primero se han puesto y han dado ejemplo».

También en los campos de la salud y la educación ha habido logros concretos. Unos 600 promotores y promotoras de salud, que se preparan en anatomía, fisiología, sintomatología, diagnóstico y tratamiento y, sobre todo, en medicina preventiva, higiene personal y colectiva y talleres de vacunación, y que atienden también enfermedades parasitarias y respiratorias; 500 casas de salud comunitarias con botiquines de medicinas básicas de farmacia y de herbolaria; 1 clínica-hospital con quirófano, consultorio dental, laboratorio de análisis clínicos, un área de oftalmología y otra de ginecología, laboratorio de herbolaria, farmacia y cuartos de hospitalización; 2 hospitales; 8 clínicas municipales, 1 de ellas con consultorio dental, laboratorio de análisis clínicos (donde se practican biometrías hemáticas, exámenes de orina, coproparasitoscópicos y otras pruebas básicas, además de exámenes de gota gruesa debido al paludismo y la tuberculosis en la zona) y ambulancia; 4 clínicas municipales que ofrecen consulta gratuita y, cuando hay, medicina también gratuita; laboratorio de herbolaria y casa de alimentos conservados, para 300 mujeres yerberas, hueseras y parteras capacitadas; promotores y promotoras en agroecología y veterinaria.

Mil delegados y promotores y promotoras de educación, en 13 centros de capacitación, 7 de los cuales pertenecen el programa educativo «Organización para la Nueva Educación Autónoma Indígena por la Paz y la Humanidad», donde se estudia Producción, Educación política, Educación artística, Cultura, Lecto-escritura, Salud, Deportes, Matemáticas, Historia y Lenguas (español y materna), materias elaboradas por 200 educadores y educadoras

de los 7 MAREZ que conforman el Caracol de Morelia; 200 escuelas comunitarias en resistencia, una con biblioteca; 8 escuelas secundarias, 1 perteneciente al Sistema Educativo Rebelde Autónomo Zapatista de Liberación Nacional (SERAZLN), donde se estudia Lenguaje y comunicación, Matemáticas, Ciencias Sociales, Ciencias Naturales, Humanismo (filosofía del zapatismo), Lengua materna (tzotzil) y Producción, y como parte de la graduación se hacen tareas de agroecología, educación en primarias, apoyo a oficinas de comercialización, trabajo en farmacias, etcétera, en el Caracol de Oventic; 1 Centro Cultural de Educación Tecnológica Autónoma Zapatista.

Tres bodegas de abastecimiento que atiende a cientos de tiendas comunitarias, zapatistas y no zapatistas; cooperativas autónomas de café orgánico, bordados, artesanías; talleres de tecnología en zapatería; Centro de Comercio Nuevo Amanecer; auditorios; 1 café internet (tienda-cafetería-internet-comedor) «Cyberpozol»; cafetería «El paliacate»; una casa editorial, Ediciones Autónomas en Rebeldía, con publicaciones propias; 1 sistema de medios de comunicación autónomo, con estación de radio regional (donde participa una locutora base de apoyo zapatista) y taller para elaboración de video; y, transmitiendo en la frecuencia de 6.0 megahertz en la banda de los 49 metros de onda corta, «Radio Insurgente, la voz de los sin voz. Voz oficial del EZLN»; cuya programación abarca temas de salud, educación autónoma, derechos y trabajo colectivo de las mujeres, cuentos para niñas y niños, campañas contra el alcoholismo, lectura de comunicados del EZLN, audio teatros sobre la resistencia y la autonomía, barra de noticias y cuentos.

Para el doctor González Casanova, 14 eran las prioridades de las JBG cuando se crearon en el verano de 2003:

1. Dentro del marco legal y nacional crear la autonomía ejercitada, y no depender de que el Estado la reconozca para organizarla, lo que significa darse a uno mismo la tarea y el ejercicio de construir y practicar la autonomía y el autogobierno. El autogobierno se responsabiliza de llevar a la práctica los principios de democracia, justicia y libertad, y de hacerlos explícitos con la comunidad o las comunidades que constituyan el

autogobierno y de las personas que lo integren, cuya autonomía de pensamiento y crítica deberá también respetarse.

2. Combinar la democracia participativa con la democracia electoral siempre que se dé a la democracia su sentido actual de gobierno del pueblo, para el pueblo y con el pueblo, y a ese sentido se añadan los agregados esenciales de la lúcida propuesta de que los autogobiernos sean pluriétnicos y respetuosos de las distintas creencias y filosofías así como del espíritu laico en la educación, la investigación y la difusión de la cultura.

3. Pasar de «los espacios de encuentro» crítico y contestatario, generador de esperanzas y planes de acción, a las juntas de buen gobierno que escuchan, hacen, deciden y mandan, obedeciendo a las comunidades y sus organizaciones territoriales.

4. Asumir el papel y «la lógica del legislador de la alternativa» para hacer efectivos los derechos de los pueblos indios en la organización de su autonomía. El buen gobierno de los caracoles debe ser el primero en reconocer y ejercer los derechos para no actuar con arbitrariedad como lo hace el mal gobierno. En caso de que algunas reglas resulten en la práctica inconvenientes, el buen gobierno las modificará previa consulta a las comunidades. En caso de que el buen gobierno se vuelva mal gobierno, será destituido por las comunidades. (Costumbre por lo demás muy experimentada en las culturas mesoamericanas y que hoy se enriquece con las experiencias de otras culturas y organizaciones políticas que se propusieron el autogobierno y no lo lograron por errores o populismos y caudillismos no superados, no controlados, y cuyos efectos autodestructivos no estaban en la conciencia concreta de quienes querían construir verdaderos autogobiernos.)

5. Impedir a tiempo cualquier mella de la autonomía y la unidad, pues ambas son la fuerza de las comunidades y éstas sólo se pueden preservar si el buen gobierno impide, con el ejercicio diario de la democracia, la formación de mafias y clientelas que se separan de sus comunidades y hacen del separatismo de comunidades y pueblos una forma de satisfacer ambiciones meramente personales o de grupo, como ocurrió en muchos países de nuestra América, cuyas oligarquías desde el siglo XIX rompieron el ideal

bolivariano, o en la Yugoslavia que puso en un primer plano su fallido proyecto de autogobierno, origen de las mafias que después de la debacle mostraron y aumentaron su fortunas mal habidas y sus autoritarismos contumaces. Si las lecciones de la moral están muy lejos de ser «puras ilusiones» para cualquier proyecto de interés general, es suicida olvidar las lecciones históricas de la inmoralidad pasada y presente. Esas lecciones están claras en el zapatismo cuando declara indignos a los que abusan del poder o se pliegan ante el poder, a quienes dan dádivas y concesiones personales y paternalistas desde el poder, y a quienes las reciben como agachados.

6. Tener la capacidad de cambiar uno mismo como rebelde sin dejar de serlo. Tener la entereza de pasar de proyectos insurreccionales armados a proyectos de negociación sin claudicación – como en San Andrés– o a posiciones de enroque en la resistencia –como después de que el Congreso negó los derechos a los pueblos indios–, o a la reestructuración del poder local con las redes de los caracoles, tras un largo periodo de silencio expresivo y reflexivo en que las experiencias de la organización preliminar y local del buen gobierno en la autonomía permiten plantear un proyecto fuerte de redes con posibilidades nacionales e internacionales.

7. Al abandonar la toma del poder por la fuerza, construir el poder de las comunidades como proyecto que combina lo micro y lo macro en el proceso de construcción de las bases organizadas, con las variaciones que sean necesarias de unas regiones y países a otros, y en distintas situaciones dentro del mismo país o región. En este punto tal vez sea necesario aclarar un poco más que el proyecto de los zapatistas no corresponde a la lógica anarquista o libertaria, por actualizadas que estén, ni a la lógica estatista de toma del poder del Estado o de reformas al Estado, por decaídas o desprestigiadas que se hallen. Aclarar que el proyecto busca construir el poder desde la sociedad civil, consciente de que esa construcción en muchas partes del mundo, al agotar las luchas políticas y sufrir persecuciones armadas convencionales o no convencionales, obliga a los habitantes a ejercer el derecho de autodefensa de sus pueblos y hogares, y que si en un momento pasan a propo-

nerse acciones armadas para una rebelión contra el orden injusto y opresivo, depredador, explotador y excluyente, ahora otra vez más confirman su vocación pacífica con un nuevo camino que en todo lo posible será rebelde y operará dentro de los marcos legales, y que hará todo lo necesario en sus estructuras políticas y sociales para impedir negociaciones con cooptaciones que mellen la autonomía de las personas y de las comunidades. La política de la dignidad empieza por el respeto a uno mismo que exige y organiza el respeto de los demás.

La lucha por la construcción del poder desde las más pequeñas comunidades y municipios, hasta zonas y regiones articuladas, es la lucha concreta de los zapatistas. Constituye una contribución muy importante para el aumento de la fuerza necesaria en la transición a un mundo nuevo sin que se sostenga una «teoría general» de que en todas partes, todos, todo el tiempo construirán la transición de la misma manera, lo cual sería un absurdo en que caen quienes se olvidan de la enormidad y variedad del mundo.

Al mismo tiempo, esa posición de los zapatistas ni es «anti-partido» ni busca fundar un partido. Los zapatistas no se proponen fundar un partido que encabece a un bloque para la toma del poder del Estado, ni quieren luchar en las elecciones como un nuevo partido del Estado. Buscan recorrer el nuevo camino de construcción de comunidades y redes de comunidades autónomas. Si éstas logran acaso una «redistribución» y «remunicipalización» reconocida por el gobierno, ese hecho, como los acuerdos de San Andrés, seguramente no implicará ninguna concesión de principio y sólo permitirá que los pueblos luchen por sus valores e intereses con una legalidad formalmente reconocida.

En todo caso, la política de «redistribución» y «remunicipalización» supone, como requisito mínimo y prueba de buena voluntad del gobierno, el abandono de los hostigamientos militares y paramilitares que los pueblos indios han sufrido y sufren. Su cese necesario es ineludible para construir el nuevo camino. Si ese camino no se da es porque continúan dominando en el gobierno la ceguera y la pequeñez con que el Congreso rechazó los derechos de los pueblos indios, contra la voluntad de los pueblos de Méxi-

co y de la nación mexicana. La falta de reconocimiento legal de la autonomía dificultará pero no detendrá la marcha de los caracoles y su vigoroso proyecto de construir y articular las autonomías de los pueblos indios y no indios. El proyecto cabe en la Constitución y en el derecho de asociación de los pueblos y los ciudadanos.

8. Aclarar que si la nueva política no es insurreccional ni reformista ni libertaria o anarquista, reconoce la validez de muchas categorías descubiertas por esos movimientos y hasta por otros anteriores, como los liberales y patrióticos de nuestra América, pero que en todo caso descansa en el pensar y hacer colectivo de los pueblos indios para descubrir las definiciones actuales y los lenguajes comunicativos del pensamiento crítico y alternativo, sistémico y antisistémico, en sus distintas versiones y experiencias reformistas y revolucionarias o nacionalistas o libertarias.

Es más, resulta necesario aclarar con reiteradas expresiones verbales, mímicas, intertextuales, que hay elementos del postmodernismo europeo y estadounidense, en sus manifestaciones más creativas y radicales, que son y serán incluidos en los textos y contextos del buen gobierno con sus límites actuales y con los que aparezcan por las puertas y ventanas de «la más pequeña de las alternativas» o de aquéllas que se articulen desde cualquier punto cardinal. Que éste no es un proyecto nada más zapatista o indígena o chiapaneco o mexicano, sino que va al encuentro dialógico y mundial de proyectos parecidos no cabe duda, como tampoco que está justificadamente orgulloso del legado que le dejaron «los más primeros habitantes de estas tierras».

9. Precisar que el proyecto de los caracoles pasa de la mera protesta, o manifestación o movilización, a la resistencia y la organización del pensamiento, la voluntad y la acción. Que asume como prioritarias las políticas de educación y salud, y busca resolver en todo lo que se pueda y para que se puedan problemas de alimentación, vestido y vivienda, empleo y retribución justa de las comunidades y los trabajadores. Que al mismo tiempo alienta redes de comercio básico entre comunidades, pequeños productores y comerciantes de la «economía informal», señalando preferencias a los mercados locales y al nacional. Las limitaciones y

contradicciones en estos terrenos son bien conocidas por los zapatistas. Plantean una mayor capacidad de resistencia frente al «comercio injusto» y a «las relaciones desiguales de intercambio», a los que buscan enfrentar en lo que se puede, con la articulación de los mercados y los productores locales para una política de sobrevivencia. La capacidad de alcanzar mejores «términos de intercambio» con los «centros rectores» o explotadores que venden caro y compran barato dependerá de los conjuntos de redes que se forjen y de su comportamiento en la reestructuración del poder de las comunidades frente a los mercados colonizados. No cabe duda que aquí se encuentra uno de los puntos más difíciles de resolver y que es precisamente al que se enfrentan los más pobres entre los pobres: la explotación por todas las vías de los trabajadores de las etnias, y el comercio particularmente inequitativo con las etnias.

10. Volver parte de la costumbre más arraigada en la vida cotidiana el respeto a las mujeres, a los niños, a los ancianos.

11. Apoyar y apoyarse en las organizaciones y movimientos auténticos de los obreros y los campesinos, de los estudiantes, de los «colonos marginales de las ciudades», de los «desplazados», de los migrantes nacionales y extranjeros; de los ecologistas; en los movimientos de género, de edad, de preferencias sexuales; en los que defienden tierras y territorios, derechos humanos sociales e individuales.

12. Asumir y articular la lucha creciente en América Latina y el mundo entero contra las políticas neoliberales de saqueo, depredación y conquista, entre las que son particularmente amenazadoras las del Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), las del Plan Puebla-Panamá y en general las del Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial de Comercio y la tríada de Estados Unidos-Japón-Europa con todas sus redes de gobiernos colaboracionistas y agachados.

13. Oponerse radicalmente a cualquier acto de terrorismo, ya sea de Estado o de la sociedad civil, y a cualquier acercamiento o trato con el narcotráfico.

14. Establecer redes de información y cultura, con espacios de reflexión y diálogo local, regional, nacional e internacional, promoviendo con ellas no sólo la información veraz y el diálogo político-social sino el diálogo de «las ciencias y las artes universales».

Otras experiencia de Autogestión en México

A raíz del levantamiento zapatista el 1 de enero de 1994, otras comunidades indígenas se organizaron para construir espacios autónomos y hacer frente a sus necesidades, así como a las afrentas del Estado. Es el caso de los pueblos de la Montaña y Costa Chica de Guerrero, que crearon en 1995 el Se trata del Sistema Comunitario de Seguridad, Justicia y Reeducción, más conocido como Policía Comunitaria (PC) y por las siglas CRAC de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias.

El sistema, según informó la profesora Paulina Fernández en el marco de su participación en el I festival de la Digna Rabia a inicios de 2009, está integrado por 72 comunidades mixtecas, tlapanecas nahuas y mestizas.

«Varios autores coinciden en apuntar hacia las políticas neoliberales para indicar las causas que llevaron a crear una Policía Comunitaria», dijo Fernández, quien explicó que el desplome de los precios del café por la desaparición de las cuotas de exportación en los 80 provocaron una grave crisis económica y un aumento de la inseguridad pública en la región.

Las demandas de pueblos y comunidades a los distintos niveles de gobierno, exigiendo la persecución de delitos e impartición de justicia, no tenían respuesta, por lo que «se generalizó entre las comunidades la percepción de que las autoridades del estado eran cómplices o participaban de los beneficios del delito», agregó la profesora universitaria.

«En este contexto socioeconómico, la composición étnica de la población en la región, los antecedentes de organización como el Consejo Guerrerense 500 años de Resistencia Indígena, y el impulso que dio a los pueblos indígenas el levantamiento armado del EZLN, favorecieron la aparición de la Policía Comunitaria en

1995 como un esfuerzo de los pueblos por organizarse contra la delincuencia, esfuerzo que frente a la corrupción del sistema de justicia oficial también creó, en 1998, la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias para impartir justicia según los usos y costumbres de los pueblos de esa zona», explicó.

La académica aseguró que el objetivo de frenar la delincuencia por el que se inició la organización de comunidades y pueblos indígenas y mestizos, está siendo cumplido. Sólo contamos con un dato que suele citarse cada vez que se habla de la Policía Comunitaria de la Costa Chica y Montaña de Guerrero: «el gobierno reconoce que el 95% de la inseguridad ha sido resuelto, pero no acepta la aprobación del organismo que lo logró».

De acuerdo con Fernández, el gobierno federal y el estatal han respondido desde el principio con una constante ofensiva «legal» y represiva a la existencia de la CRAC. Se ha tratado de impedir su funcionamiento declarándolo fuera de todo marco legal.

«Del encarcelamiento de sus fundadores, el aparato estatal pasó al hostigamiento hacia las autoridades comunitarias como Comisarios y Policías a quienes se ha desarmado en varias ocasiones, y se extendió a dirigentes de organizaciones sociales de la región, y hasta los presidentes municipales de los municipios donde opera el Sistema de Seguridad e Impartición de Justicia Comunitaria. Pero las comunidades y los pueblos indígenas de la Costa-Montaña incorporados a la experiencia de 13 años de un sistema comunitario integral continúan resistiendo, teniendo que enfrentar a autoridades federales y estatales, a empresarios madereros y caciques locales; persistiendo en la defensa de sus derechos; de sus recursos naturales: los ríos, los bosques, su fauna; la seguridad en sus caminos; su vida, su cultura y su identidad».

Gobierno propio: El reto para los Pueblos Indígenas en Colombia

Organización Nacional Indígena de Colombia - ONIC

Compiladores: **Eliana Martínez** y **Miguel Vásquez**

Las reflexiones que aquí presentamos constituyen una mirada muy general del desarrollo del concepto de *gobierno propio*, teniendo en cuenta que es uno de los retos fundamentales que la ONIC, como autoridad de gobierno propio debe implementar a partir del mandato de su Séptimo Congreso. Es, así mismo, el resultado de la sistematización de diversos conceptos de los Pueblos Indígenas, sus líderes y autoridades, de pronunciamientos, posturas y mandatos de la ONIC en su historia, así como el aporte de amigos, amigas y aliados del movimiento indígena.

La ONIC es una organización social y política del movimiento indígena colombiano que se funda hace aproximadamente 26 años en el escenario de las luchas sociales en este país; surge, entonces, del seno del movimiento campesino como una expresión y tendencia de la diversidad étnica, al ver la necesidad de tener su propio espacio de representación como Pueblos Indígenas, es así que la lucha por el territorio, la identidad cultural, la autonomía y la unidad de los pueblos para su defensa. Desde la época de los grandes movimientos sociales en Colombia la ONIC desde sus inicio se ha mantenido firme en sus principios durante casi ya tres décadas, aportando a la democracia del país y defendiendo los derechos de los Pueblos Indígenas en Colombia, desde el pensamiento indígena aporte a la construcción de la actual constitución colombiana participando como sujeto político activo en la Asamblea Nacional Constituyente, entre otros.

Gobierno propio, conceptos y retos.

Los pueblos indígenas en Colombia no hemos desaparecido, aunque sí nos hemos ido transformando a través de cada vez mayor relación con las instituciones económicas, políticas y culturales del país, muy a pesar del querer y acciones de sus gobernantes.

En la actualidad somos alrededor de 102 pueblos. La mayoría vivimos en las laderas de las cordilleras o en valles interandinos (lo que sería la zona andina de nuestro país y la costa norte y región pacífica). También, en la Amazonia y Orinoquía donde la población es mucho menor y está caracterizada por su gran diversidad etnolingüística. En conjunto, según los datos del último censo, nuestra población en el país asciende a 1.350.000 *personas* y representamos el 3.6% del total de la población del país.

No obstante a la gran diversidad cultural que representamos (que es la tercera en América Latina, después de México y Brasil), compartimos grandes similitudes en cuanto a la relación con la tierra y el territorio, ya que de él dependemos para la pervivencia tanto física como cultural. La relación establecida con la cultura dominante ha sido de imposición y discriminación permanente, si a ello le sumamos las incursiones de las empresas multinacionales, el de las economías ilícitas, el conflicto social y armado y un Estado ausente, la seguridad territorial, cultural, espiritual y social se han afectado muy seriamente en detrimento del bienestar de los Pueblos Indígenas.

Pese a que en las tres últimas décadas de historia colombiana, los movimientos sociales han sufrido duros golpes, producto de la guerra sucia y políticas estatales, el movimiento indígena y sus luchas son reconocidas en el país, por todos los actores sociales, y *tiene que ver en que nos hemos mantenido*, frente a la desilusión que ha embargado al movimiento social colombiano, la esperanza de que una nueva sociedad justa, equitativa, democrática y participativa es posible, convirtiéndonos en el eje de la perspectiva de las luchas sociales en Colombia, tal como lo ha demostrado el hecho de haber mantenido una posición autónoma y soberana frente al actual conflicto que vive el país. Una muestra ha sido la sistemática lucha por nuestros derechos, en particular el derecho

al territorio y la autonomía, logrando tener un impacto político significativo en la legislación nacional.

Sin embargo, aún las oligarquías de nuestro país no nos reconocen como actores políticos y se perpetúan políticas de discriminación y expropiación de nuestros territorios, por ello nos vemos en resistencia y levantamiento, lo cual ha sido un argumento para los sectores radicales de derecha y en particular del gobierno de Álvaro Uribe Vélez, para tacharnos como insurgentes y terroristas, y la insurgencia nos condena por nuestra posición autónoma en los territorios, dejándonos en el centro del conflicto. Nuestro objetivo político ha sido la construcción de una democracia pluriétnica, ya que es en este contexto que consideramos que nuestro derecho a la autonomía puede contribuir a la reforma democrática del país, la cual, como lo manifestamos en la pasada Minga nacional, sigue siendo una tarea pendiente.

Nuestras autoridades y dirigentes no pueden imaginar un mundo más justo si no es con la construcción democrática del país. Pero, por otro lado, no es fácil definir exactamente ese modelo de democracia, pero sí estamos seguros que tiene por lo menos cuatro elementos imprescindibles:

- El respeto a los derechos colectivos que tenemos como pueblos en las normas constitucionales y tratados internacionales signados por el estado colombiano.
- El reconocimiento del derecho a nuestra autonomía a través de nuestras propias formas de gobierno y de impartir justicia.
- El reconocimiento de nuestros derechos territoriales para que podamos participar como iguales en el diseño e implementación de proyectos de desarrollo y conservación de los recursos naturales.
- El derecho a la promoción de nuestras culturas y lenguas en la educación y en los medios de difusión.

Ésta es para nosotros la forma de superar la exclusión, la discriminación y la asimilación forzada y con ella abrimos la posibilidad de repensar la nación en toda su diversidad, abriendo mayores espacios de participación y respetando las diferencias.

Todo lo anterior no lo hemos inventado ya que estos principios se encuentran plasmados en el Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo (OIT) de 1989, ratificado por la ley 21 de 1991 y en la Constitución de 1991 que protege el carácter inajenable de nuestros territorios comunales (llamados resguardos), nos reconoce como sujetos colectivos y nos otorga el mismo rango jurídico del que gozan los municipios colombianos. Según la Constitución, los resguardos deben recibir recursos económicos para adelantar gestiones de gobierno y estamos reconocidos para gobernarnos con nuestras propias autoridades indígenas (autoridades tradicionales y cabildos). Sin embargo, los gobiernos colombianos y con mayor énfasis el actual no han querido el desarrollo de estos cambios, por ser voceros tanto de los sectores terratenientes, entre otros, y aquellos que defienden la idea de darle una salida militar al conflicto político, hecho que se vuelve más crítico por las incursiones de las diferentes fuerzas involucradas en la violenta disputa por el territorio en Colombia: la narco economía, la guerrilla, los paramilitares y el ejército. Los avances más tangibles se han dado en el reconocimiento del derecho consuetudinario indígena, debido en gran medida al apoyo de la Corte Constitucional de Colombia, creación de la misma Constitución de 1991.

Somos consientes que la implementación de los logros plasmados en la Constitución depende de muchos otros factores, entre otros, de lograr producir cambios duraderos en el sistema político y social, pero también de construir nuestros propios espacios de gobierno.

En nuestros congresos nacionales y en especial en el último, realizado en diciembre de 2007, se ha reanimado el compromiso por la autonomía y gobierno propio, no tanto en su versión de derecho colectivo como en su proceso de construcción. Estas decisiones van en contra de las políticas de un gobierno autoritario como el de Uribe Vélez y nos ha obligado a iniciar procesos políticos de construcción de redes de poder, capaces de enfrentar la embestida estatal, contrapoderes que nos permitan afianzarnos como una fuerza con la que se debe negociar la gobernabilidad y poderes alternativos que obliguen al Estado a tomarnos en cuenta.

La construcción de nuestra autonomía requiere la participación directa de nuestras comunidades y dirigentes. De allí que, desde que en el primer congreso de los Pueblos Indígenas se creó el Consejo Indígena de Paz, nos hemos movido para que nuestras comunidades se constituyan en sujetos políticos en sus regiones, con capacidad y ganas de luchar por sus derechos colectivos, que conozcan la realidad social, económica, política y cultural en que viven, así como los diversos factores que inciden en nuestra condición de subordinación así como los factores que pueden influir para trascender esa situación, de tal manera que nos permita tomar una posición sobre sus actos.

Nuestra lucha la podemos sintetizar en una búsqueda permanente de nuestra autonomía para poder ser culturas vivas, aplicar nuestras normas, con nuestro propio desarrollo, nuestras leyes y ejercicio del gobierno propio, y es allí donde radica la importancia del séptimo congreso de la ONIC, el cual definió un cambio estructural para el movimiento indígena, estableciendo que el gobierno propio no sólo debe ser un ejercicio en los territorios sino que también es un mandato y orientación política que implica la construcción de un poder alternativo al existente, desde el pensamiento indígena, lo sagrado y los mecanismos históricos de nuestra resistencia.

Para nosotros, entonces, la autonomía se fundamenta en el ejercicio del gobierno propio, la aplicación de nuestras leyes y control territorial según nuestra ley de origen. El séptimo congreso afirma esto como un derecho legítimo que hay que desarrollar y fortalecer más, pues bajo el ejercicio del gobierno propio nuestros pueblos han podido permanecer en el territorio, ejerciendo autoridad frente a los grupos armados; por ejemplo, las autoridades han puesto límite a la influencia de los grupos en los territorios, han rescatado a los jóvenes indígenas de las filas de los grupos armados, han detenido la explotación desahorada de los recursos naturales por manos ajenas a los resguardos, han juzgado al Estado, al gobierno y sus representantes por la violación de los derechos.

Los U'WA bajo ese ejercicio del gobierno propio y del legítimo derecho a la resistencia, lograron expulsar a la *petrolera* OXI de sus territorios e impedir la explotación en manos extranjeras de

los recursos de hidrocarburos. Como este caso, hay una infinidad de ejemplos de actos soberanos que históricamente los Pueblos Indígenas han ejercido desde hace más de 500 años y que se enmarcan en la lucha por la pervivencia y por ser incluidos, ser actores políticos y constructores de una nueva sociedad.

Cómo estamos pensando el gobierno propio los Pueblos Indígenas

El gobierno propio se fundamenta sobre la ley de origen, derecho mayor o derecho propio en los siguientes preceptos.

Cuando los pueblos indígenas hablamos de gobierno propio, nos referimos al ejercicio de autoridad que histórica y ancestralmente hemos desarrollado para mantener y darle sostenibilidad al ordenamiento cultural y social de nuestras comunidades, administrar nuestros territorios, recursos, propiedades y patrimonios colectivos; así como, para aplicar justicia desde la ley de origen, el derecho mayor o propio (nuestros sistemas jurídicos) y ser actores sociales y políticos en el país.

Desde siempre los pueblos indígenas, con el derecho mayor o ley de origen, hemos sido los rectores de nuestras sociedades. «Antes de la llegada de los invasores, nosotros ya teníamos nuestros propios gobiernos, a través del conocimiento de la naturaleza ya nos gobernábamos». La ley de origen es vida, es la palabra de los antepasados que enseña cómo proteger, ordenar y administrar los recursos, el territorio, y vivir en armonía con la naturaleza, con la madre, entre nosotros y nosotras mismas.

Este Derecho Mayor como derecho histórico, cultural y colectivo, se ha constituido en fundamento político de la plataforma de lucha y resistencia, en instrumento para establecer y consolidar la autonomía que tanto hemos reclamado. Si las leyes de origen exigen que los gobiernos propios cuiden y protejan el equilibrio en las comunidades, el derecho mayor busca fortalecer las luchas para darles coherencia política y sentido histórico. Por eso, los gobiernos propios no solamente tienen una función administrativa o jurisdiccional, sino que tienen el deber de garantizarnos con plena autonomía la búsqueda del disfrute de nuestros derechos y

la posibilidad de generar alianzas con otros sectores sociales en la construcción de una nación incluyente, equitativa, con justicia social y paz donde se respete y realice el estado de derecho.

El gobierno propio de nuestros pueblos se realiza a través de instituciones de poder que tienen un carácter cultural, espiritual y legal, por medio de nuestras autoridades tradicionales y políticas. Nuestras autoridades indígenas son las encargadas de ejercer el gobierno de nuestros pueblos y comunidades, ya sea que nosotros y nosotras las elijamos en los escenarios que tienen nuestros pueblos para decidir quién nos representa, dirige y orienta, o que desde la ley de origen se nos señale cuáles son nuestros hombres y mujeres sabias y de poder cuya misión es la de gobernarnos.

La ley de origen es la ciencia tradicional de la sabiduría y el conocimiento ancestral indígena para el manejo de todo lo material y espiritual, cuyo cumplimiento garantiza el equilibrio y la armonía de la naturaleza, el orden y la permanencia de la vida, del universo y de nosotros y nosotras mismas como pueblos indígenas guardianes de la naturaleza, regula las relaciones entre los seres vivientes desde las piedras hasta el ser humano, en la perspectiva de la unidad y la convivencia en los territorios ancestrales legados desde la materialización del mundo.

Nuestra concepción de universo es integral, la integralidad territorial y política es la máxima connotación ancestral de nuestros pueblos, que se sustenta en la misión de protección y conservación, acciones que nuestras comunidades y autoridades deben ejercer y cumplir. El significado profundo y la explicación de la integralidad, se resume en un eje básico para el ser humano: la vida. Todos los elementos del territorio son portadores de vida y se constituyen en principio de vida entre todo lo existente, vista desde el orden social y político, como también desde la visualización profunda del pensamiento y del espíritu.

Tenemos concepciones y normas propias sobre derecho, justicia, gobierno propio, autoridad y poder, así como instituciones, procedimientos e instancias particulares relativas al ejercicio de autoridad, representación, decisión, control y regulación social.

Las autoridades tradicionales manejan todo lo material y espiritual, interpretan, y hacen cumplir la Ley de Origen mediante

procesos ancestrales, orientan y velan por el bienestar de los Pueblos indígenas y de los hermanos y hermanas menores, para garantizar el equilibrio, el orden de la vida, del universo y de los Pueblos mismos. Apropian el saber colectivo, guardan las creencias y son la fuente de conocimiento indígena, son la fuente del conocimiento espiritual. Son los y las encargadas de velar y hacer cumplir la Ley de origen. Saben y enseñan que el incumplimiento de esta ley lleva al desequilibrio y deterioro de nuestras vidas colectivas y del universo. Median entre el mundo material y el espiritual y conforme a su sabiduría orientan y velan por el bienestar de nuestra gente. Ellos y ellas son quienes preservan y transmiten los conocimientos ancestrales, cuidan que la sabiduría de nuestros ancestros se preserve en la práctica cotidiana en nuestras relaciones con la naturaleza.

Por otra parte, producto de nuestras reivindicaciones, el gobierno propio en parte ha sido reconocido en la ley 89 de 1890, la Constitución Política de 1991, en la Ley 21 de 1991 y la normatividad interna vigente; además, en el derecho internacional de los derechos humanos, que cuenta con instrumentos como la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada por la Asamblea General de Naciones Unidas el *13 de septiembre de 2007* y que fue adoptada como derecho propio en el VII Congreso de los Pueblos Indígenas de la ONIC.

El Estado colombiano por medio de la ley 89 de 1890, determinó la manera como deben gobernarse los pueblos indígenas de Colombia, estableciendo para ellos un fuero especial que comienza por legislar sobre la organización de los cabildos indígenas: «En todos los lugares en que se encuentre establecida una parcialidad de indígenas habrá un pequeño cabildo nombrado por éstos conforme a sus costumbres...» Artículo 3°.

De lo anteriormente expuesto se desprende que los pueblos indígenas hemos ejercido históricamente nuestro gobierno en derecho propio y por las facultades legales que nos ha otorgado el Estado colombiano. El gobierno propio de los pueblos indígenas no es un invento de ahora, es una realidad histórica que nos ha permitido resistir al colonialismo y luchar por nuestros derechos.

Lo que resta por reflexionar es en qué medida ese gobierno propio que ejercemos es autonómico y qué garantías de pervivencia, sostenibilidad y de futuro nos ofrece. También debemos preguntarnos si nuestros planes de vida expresan y se constituyen en los instrumentos de gobierno propio de nuestras autoridades. Los planes de vida los entendemos como la manera que históricamente hemos ordenado el territorio desde los ámbitos como el sagrado, cultural y político, no siendo suficiente esto, hemos adaptado nuestras culturas al presente, y con ello queremos decir también que nos proyectamos para seguir siendo las culturas vivas que somos, los planes de vida, en síntesis, son las bitácoras de nuestro desarrollo como pueblos en todas las dimensiones.

A pesar de lo dicho, nuestra realidad es otra. Con todo y nuestras leyes de origen, el derecho mayor, las herramientas normativas propias y constitucionales, las autoridades indígenas en muchos casos, no han sido muy eficientes en el desarrollo de nuestro ejercicio de gobernabilidad y en la apropiación de competencias para establecer con autonomía el ejercicio de nuestros gobiernos, dadas las amenazas del conflicto interno social y político que atraviesa la Nación, así como el establecimiento en nuestros territorios de actores que desequilibran económica, social, cultural y ambientalmente nuestros universos; todo esto sin ignorar los procesos de colonización, aculturación, deslegitimación y genocidio que nos ha correspondido afrontar.

Nuestras autoridades indígenas han tenido que asumir, además de sus roles tradicionales y culturales, nuevos retos para el gobierno de nuestros pueblos y comunidades en el marco de una política de Estado que, en aras de implementar políticas neoliberales, desconoce y desmonta derechos y obliga a la población indígena a la desterritorialización, ante el avance de la violencia, la vulneración y desconocimiento de nuestros derechos. Asuntos éstos que nos han exigido la adquisición o el fortalecimiento de capacidades de nuestros gobernantes indígenas.

Retos inmediatos

Por lo anterior, es tarea del movimiento indígena reflexionar sobre la calidad de gobierno propio que realizan nuestras autoridades y las condiciones y acciones que se requieren para que éste pueda tener una dimensión autonómica; es decir, debemos preguntarnos qué se requiere para fortalecer y consolidar nuestro gobierno propio.

Necesitamos determinar la calidad de gobierno propio que ejercemos y lo podemos hacer desde la caracterización de las amenazas, riesgos y dificultades que enfrentamos para poder actuar con plena autonomía. Esta caracterización nos puede servir de base para formular una política propia que, a través de un plan de acción, nos permita avanzar en la consolidación de nuestro gobierno autonómico.

Debemos recordar que el gobierno propio indígena se caracteriza y legitima con la participación de todos los estamentos de nuestros pueblos y comunidades en las decisiones y asuntos que nos puedan afectar o interesar. Por lo mismo, nuestro gobierno propio, se caracteriza porque compromete orgánicamente a nuestras autoridades representativas con sus comunidades.

Una reflexión en este sentido debe comenzar por poner de manifiesto qué están haciendo nuestros gobiernos indígenas por defender, exigir y realizar los derechos territoriales de sus comunidades. Así mismo, cómo están asumiendo nuestras autoridades indígenas su función de aplicar justicia en sus territorios. Por otra parte, recordemos que los gobiernos indígenas se deben a los principios de unidad, territorio cultura y autonomía que han orientado el movimiento indígena nacional y al respecto es necesario evaluar cómo hemos contribuido regionalmente a su fortalecimiento y desarrollo.

El fortalecimiento de las instancias de Gobierno y Justicia Propia

Los Pueblos indígenas nos encontramos asentados en territorios situados en 27 de los 32 departamentos de Colombia y en cerca de

200 de los aproximadamente 1.100 municipios del país. Ocupamos el 70% de las fronteras terrestres nacionales, poseemos más de treinta y dos millones de hectáreas como resguardos indígenas. Esto significa que los Pueblos indígenas deben ejercer control territorial en la tercera parte del País; para ello es necesario contar con unas instancias de Gobierno y de justicia consolidadas y fortalecidas.

Desafíos que se proponen en los territorios como el conflicto armado interno y la crisis humanitaria y social que atraviesa la Nación, el narcotráfico, la implementación de megaproyectos, la exploración y explotación de los recursos naturales renovables y no renovables, la orfandad institucional... son fenómenos que agudizan la situación de gobernabilidad de los Pueblos indígenas. Por ello una de las estrategias desde el movimiento indígena y de las autoridades es fortalecer los procesos organizativos y autónomos en la perspectiva de avanzar irrestrictamente en la autodeterminación como pueblos y en el ejercicio efectivo de la autonomía.

Autoridad Nacional de Gobierno Indígena. Exigencias de la Minga Nacional de Resistencia Indígena y Popular.

ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia)

El día 21 de noviembre pasado la ONIC presentó formalmente en la Presidencia de la República un memorial con las exigencias de la Minga Nacional de Resistencia Indígena y Popular, que hasta la fecha no han sido ni respondidas ni atendidas en forma alguna.

Enfoque y exigibilidad de derechos territoriales y ambientales de los pueblos indígenas

Los pueblos indígenas de la Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC, el Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC y demás autoridades y organizaciones indígenas y sociales participantes en la Minga Nacional de Resistencia Indígena y Popular presentamos al Estado colombiano y al gobierno nacional las siguientes exigencias de cumplimiento del marco legal de reconocimiento, garantía, protección y restablecimiento de los derechos de los pueblos Indígenas de Colombia, contenido en el bloque de constitucionalidad, Ley 21 de 1991 (Convenio 169 de la OIT.) y Constitución Política; por omisión en el cumplimiento de responsabilidades, competencias y funciones estatales, por parte del Estado colombiano y el Gobierno Nacional.

La Constitución Política de Colombia establece los Principios Fundamentales, que determinan: «*Colombia es un Estado social de derecho, organizado en forma de República unitaria, democrática, participativa y pluralista...*» (Art, 1); también define como

finés esenciales del Estado: «...*garantizar la efectividad de los principios, derechos y deberes consagrados en la Constitución; facilitar la participación de todos en las decisiones que los afectan y en la vida económica, política, administrativa y cultural de la Nación;*...» (Art. 2), a la vez, define: «*El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana.*» (Art. 7).

Los principios fundamentales constitucionales, reconocen los derechos fundamentales y colectivos de los pueblos indígenas a la pervivencia, la identidad e integridad cultural, la autonomía, la participación, el territorio en propiedad privada colectiva en calidad de Resguardo y los recursos naturales, biológicos y genéticos de los territorios indígenas, al desarrollo apropiado culturalmente y determinan las obligaciones del Estado y del gobierno nacional como garantes de los derechos de los pueblos indígenas y demás sectores que conforman la nación colombiana, quienes tienen la obligación de cumplir con las responsabilidades políticas, competencias y funciones para el reconocimiento, garantía, protección y restablecimiento de los derechos indígenas.

La ocupación histórica como título originario de la propiedad territorial indígena en América¹

Dos principios universales de los derechos son: nadie puede dar lo que no tiene y nadie puede quitar lo que no ha dado; el Estado colombiano y el gobierno nacional no han dado, donado o regalado los derechos territoriales de propiedad a los pueblos indígenas, conservamos derechos ancestrales y de primeros ocupantes históricos que constituyen título originario de propiedad territorial, que no necesitan convalidarse con títulos formales.

La Corte Suprema de Justicia en reiteradas jurisprudencias ha estudiado el tema en los siguientes términos: «Los Resguardos

¹ Corte Suprema de Justicia. Sala de Casación Civil. Bogotá, veinticuatro de septiembre de mil novecientos sesenta y dos. (Magistrado ponente: doctor José J. Gómez R.). Juicio del Cabildo de Indígenas de Ipiales contra Isafas Reina y otros. Sentencia de abril 27 de 1961, del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Pasto. (apartes).

Indígenas: sus antecedentes, finalidad, proyecciones políticas y las consiguientes repercusiones jurídicas en cuanto a la propiedad privada del suelo y del subsuelo de las tierras comprendidas en los dichos Resguardos.

«... El dominio otorgado por ALEJANDRO VI a los Reyes Católicos y a sus sucesores no puede entenderse como un dominio particular sobre la tierra, entre otras razones, porque no siendo el Papa dueño de ellas mal podía disponer de algo que no tenía. Se trataba, por tanto, de un dominio político cuyo fin principal era el de facilitar la propagación de la religión católica en las tierras americanas recién descubiertas.

Así, pues, el verdadero origen del título inicial de la propiedad territorial de ESPAÑA en AMÉRICA, se concretó únicamente a aquellas tierras que los indios –sus primeros ocupantes– abandonaron en la fuga o quedaron desiertas por la extinción de su raza. Dentro de estas ideas han de interpretarse las diferentes normas que dictaron los Monarcas españoles para el repartimiento y adjudicación de sus tierras de Indias. Y por ello promulgaron disposiciones especiales para la adjudicación de tierras a los españoles y otras muy distintas para respetar el derecho de las que conservaban en su poder los aborígenes. ... como ya se ha dicho, ESPAÑA sólo tuvo verdadero título de ocupación sobre las tierras que los indios abandonaron en su fuga, mas no sobre aquellas otras que lograron conservar, bien por su resistencia ante el Conquistador o bien porque éste no las alcanzara. Sobre las primeras, vale decir sobre aquellas tierras abandonadas por los indígenas, dictó ESPAÑA una muy extensa legislación encaminada a determinar las normas que debían seguirse para adjudicar tierras a particulares, que culminaban con la expedición del título correspondiente; a esta clase se refiere la CÉDULA DE SAN LORENZO promulgada por FERNANDO VI el 15 de Octubre de 1754; para las segundas, las que siguieron siendo ocupadas por los indios, limitóse la Corona a reconocer esa ocupación como título de propiedad, disponiendo lo conveniente para que fueran debidamente delimitadas y conocidas. Por tanto, si tratándose de particulares la propiedad de la tierra en AMÉRICA sólo podía demostrarse frente a ESPAÑA con el título formal de adjudicación hecha entre otros

por venta, composición, merced u ocupación con la consiguiente explotación económica, etc., tratándose de los indios esa propiedad se demostraba con la simple ocupación porque la Corona, se repite, reconoció la ocupación de los indios sobre sus tierras como título de propiedad igual al que ella aducía sobre las que sus Conquistadores les iban arrebatando por la fuerza».

Leyes que afectan desfavorablemente los derechos de los pueblos indígenas

FALTA DE SEGURIDAD JURÍDICA

Mediante medidas legislativas de iniciativa gubernamental, tales como la ley general forestal, el Estatuto de Desarrollo Rural, la ley del tratado de libre comercio con Estados Unidos, el acto legislativo que reformó el Sistema General de Participaciones se violan los derechos fundamentales de los pueblos indígenas, se desconocen derechos adquiridos, se liquidan las instancias institucionales encargadas del reconocimiento, garantía, protección y restablecimiento de los derechos de los pueblos indígenas, se pretende imponer como requisito para reconocimiento de derechos la aceptación de los pueblos indígenas al modelo nacional de desarrollo, de los megaproyectos y de los monocultivos en el marco del Plan Nacional de Desarrollo y de la Política de Seguridad Democrática que protege especialmente a sectores narcotraficantes y paramilitares, así como los intereses de las multinacionales.

Recientemente Colombia se abstuvo de aprobar la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU; igualmente el Estado colombiano objetó el reconocimiento de los derechos a la autodeterminación, al territorio y a los recursos naturales, en el ámbito de la discusión del Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en la OEA.

El Gobierno del presidente Álvaro Uribe se niega a reconocer los derechos de los pueblos indígenas a la propiedad territorial y a los recursos naturales establecidos en el Convenio 169 de la OIT, aprobado mediante la ley 21 de 1991 y el derecho a la autoder-

minación, establecido en la Ley 74 de 1968 (26 de diciembre), mediante la cual se adoptaron y aprobaron en la legislación nacional el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, ONU, 1966; que establecen en su «artículo 1:

1. Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen así mismo a su desarrollo económico, social y cultural.

2. Para el logro de sus fines, todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales, sin perjuicio de las obligaciones que derivan de la cooperación económica internacional basada en el principio de beneficio recíproco, así como del derecho internacional. En ningún caso podrá privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia».

Como es de público conocimiento, la firma del Tratado de Libre Comercio entre Colombia y Estados Unidos implica la sujeción de la normatividad colombiana a la norteamericana, la única salvaguarda de los derechos de los pueblos indígenas es la vigencia del Convenio 169 de la OIT, aprobado por Colombia mediante la Ley 21 de 1991.

Estado de arte de los derechos territoriales de los pueblos indígenas

El DANE, Censo General 2005, presenta una población que se auto reconoce como indígena en Colombia de 1.378.884 personas. De este total 933.800 indígenas están asentados en resguardos, bien sea contemporáneos o históricos de origen colonial y republicano.

De acuerdo con esta información institucional en Colombia actualmente 445.084 indígenas no tienen territorio en calidad de Resguardo reconocido por el Estado, quienes representan el 27% de la población indígena nacional.

Los pueblos indígenas somos el 14,2% de la población rural del país y solamente conservamos el 6.8% de la tierra con vocación agropecuaria.

El Estado colombiano le ha titulado 32 millones de hectáreas a los pueblos indígenas, de las cuales 24,7 millones, esto es 79%, se encuentran en la amazonía y la orinoquía, territorios con vocación forestal no aptos para la producción agropecuaria del país y en los que habitan 71.000 indígenas, que representan el 5% de la población indígena nacional. Otros territorios indígenas incluidos en esta cifra están ubicados en páramos, desiertos como la guajira, con un área superior a un millón de hectáreas; así como en zonas que no son habitables, ni laborables y en áreas de protección y conservación.

Es importante dejar en claro que de las 32 millones de hectáreas tituladas, el Estado colombiano apenas ha comprado cerca de 200.000 hectáreas; han sido adquiridas por el INCORA y el INCODER, desde el año 1961 hasta la fecha, durante los cuarenta y siete años de reforma agraria. La inmensa totalidad de los territorios que han sido titulados, el 99,35% son un reconocimiento a la ocupación histórica como título originario de propiedad territorial en América de los pueblos indígenas. Estas tierras eran nuestras, nosotros somos los pueblos originarios del país y estos territorios son parte de nuestro patrimonio colectivo, nadie nos los ha regalado o nos hizo favores, son la herencia de nuestros mayores. Además, para lograr el reconocimiento de estos derechos territoriales hemos desarrollado más de quinientos años de lucha y resistencia.

Según datos del INCORA, hasta el año 2004 el Estado invirtió la suma de \$234.171 millones para adquirir 189.716 hectáreas, entre 1966-2001, con el fin de reestructurar y ampliar Resguardos coloniales y constituir algunos nuevos (Sánchez y Arango, DNP 2004).

En síntesis, los pueblos indígenas que tienen territorio reconocido conservan 3,12 millones hectáreas de tierras susceptibles de ser utilizadas en labores agropecuarias. Lo cual daría menos de dos y media hectáreas por indígena. Las unidades agrícolas familiares indígenas en la zona andina están entre 8 y 12 hectáreas. Y

en las regiones de la Amazonía, Orinoquía, el Pacífico, la Guajira son entre 60 y 120 hectáreas.

En contraste se puede observar que la población indígena del Cauca que representa más del 24% (190.069 habitantes) del total indígena nacional sólo posee cerca de medio millón de hectáreas (531.200), de las cuales la mayoría son páramos y zonas de protección. En este sentido, la relación población – área en resguardos de la zona Andina es crítica, y en departamentos como el Tolima es aún más compleja que la del departamento del Cauca. Lo anterior está indicando una alta necesidad de tierras y de Resguardos en zona andina y valles interandinos. INCODER, 2004.

Similares situaciones se presentan en los departamentos del Cauca con los Pueblos Guambiano y Yanacona; en Nariño en el caso de los pueblos Pastos y Quillasinga, en Córdoba y Sucre respecto a los Pueblos Zenu y Emberá Katío, en la Sierra Nevada de Santa Marta con los Pueblos Arhuaco, Kogi, Wiwa y Kankuamo y Yucpa; Uwa en Bayacá Arauca y los Santanderes, Emberra, Wounaan, Katios y Tule, Eperara Siapidaa y A'wa del Pacífico; y en relación con los pueblos indígenas del Putumayo (45% sin Resguardos), entre otros.

Área traslapada de Parques Naturales con Territorios Tradicionales - Resguardos Indígenas:

La superficie total de los 23 parques naturales que comprenden áreas de Resguardos es de 6.942.153 hectáreas; se cuenta con información sobre 14 de ellos en los que la propiedad indígenas es de 3.604.632 hectáreas, un 52% de esos parques. Se carece de información sobre el área de resguardo de los 9 parques restantes nacionales cuya área total es de 1.242.166 hectáreas. Se calcula que 400.000 hectáreas, son de resguardos; lo cual indica que los pueblos indígenas son dueños de 4.000.000 de hectáreas en los parques nacionales.

EXIGENCIAS SOBRE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES Y COLECTIVOS DE
LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y DE CUMPLIMIENTO DE LOS ACUERDOS
ESTABLECIDOS ENTRE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y EL ESTADO
COLOMBIANO

1. Exigimos al Estado colombiano y al gobierno nacional la aprobación y adopción inmediata e integral de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU y de la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la OEA, sin reservas ni restricciones.

2. Exigimos al Estado colombiano y al gobierno nacional el cumplimiento del marco legal de reconocimiento, garantía, protección y restablecimiento de los derechos culturales, territoriales, económicos, políticos y sociales de los pueblos Indígenas y el cumplimiento de responsabilidades, competencias y funciones estatales.

3. Exigimos al Estado colombiano y al gobierno nacional, la aplicación integral del derecho fundamental a la consulta previa, libre e informada, durante todo el tiempo de ejecución de obras públicas, programas, proyectos, agricultura de plantación, prospección, exploración y explotación de recursos renovables y no renovables en los territorios y resguardos de los pueblos indígenas y garantizar el pago de los daños y perjuicios culturales, morales y materiales, así como la participación de los pueblos y comunidades correspondientes en los beneficios que se deriven de las actividades resultantes, para garantizar la pervivencia y el mejoramiento de las condiciones de vida de los pueblos indígenas. En cumplimiento de lo establecido en la ley 21 de 1991 (Convenio 169 de la OIT) y la Declaración Universal de Derechos Humanos sobre Pueblos Indígenas de Naciones Unidas

4. Adopción y ejecución de una política pública del Estado colombiano para el reconocimiento, garantía, protección y restablecimiento de los derechos territoriales, culturales económicos, políticos y sociales y sobre los recursos naturales, biológicos y genéticos de los pueblos indígenas de Colombia. Con su correspondiente plan de acción.

5. Derogatoria del Estatuto de Desarrollo Rural, el Código Minero y la Ley del TLC, y de todas aquellas leyes que desmontan derechos territoriales adquiridos por los pueblos indígenas o los ponen en alto riesgo

6. Cumplimiento y desarrollo inmediato y sin omisiones, de lo establecido en el Artículo 33 de la Ley 21 de 1991, por la cual se aprueba el Convenio 169 de la OIT, referido la obligación del Estado colombiano de crear y garantizar la existencia de instituciones y otros mecanismos para administrar los programas que afecten a los pueblos indígenas, disponiendo de los medios necesarios para el cabal desempeño de sus funciones. Estos programas deberán incluir la planificación, coordinación, ejecución y evaluación, en cooperación con los pueblos indígenas; además, la proposición de medidas legislativas y de otra índole a las autoridades competentes y el control de las medidas adoptadas en cooperación con los pueblos indígenas.

7. Titulación de territorios resguardos para 445.084 indígenas que no tienen territorios con propiedad reconocida, los cuales representan el 27% de la población indígena nacional.

8. Reconocimiento de la identidad étnica de 15 pueblos indígenas y de amplios sectores de pueblos indígenas reconocidos, que el Ministerio del Interior y de Justicia no reconoce por ocupar territorios estratégicos donde se conservan recursos naturales renovables y no renovables, condición necesaria para el acceso desde el Estado a sus derechos territoriales.

9. Reconocimiento de la ocupación histórica territorial de los pueblos indígenas como título originario de propiedad.

10. Reconocimiento de los cerca de 100 títulos de resguardos de origen colonial y republicano. Agilización y culminación institucional de los procedimientos administrativos de reestructuración de estos resguardos y saneamiento de los mismos.

11. Agilización de los más de 440 procedimientos administrativos de constitución y ampliación de resguardos, en trámite desde hace entre 16 y 7 años, sin haberse culminado mediante la expedición de los títulos correspondientes.

12. Agilización de los varios miles de procedimientos administrativos de adquisición de tierras y mejoras para el saneamiento, ampliación y dotación de tierras suficientes y adecuadas para las comunidades indígenas que no las poseen, represadas e ignoradas por las instituciones encargadas de dar solución a la problemática territorial indígena.

13. Aplicación de medidas y procedimientos administrativos y jurisdiccionales para la protección de los derechos territoriales de los pueblos indígenas, para impedir la titulación ilegal de tierras de los resguardos por parte de jueces, notarios y registradores.

14. Diseño, conformación y aplicación de un sistema institucional de información competente y público para el registro y seguimiento de los expedientes administrativos para la gestión de los derechos territoriales de los pueblos indígenas.

15. Solución técnica y concertada de las inconsistencias técnicas en los títulos de constitución y ampliación de los resguardos en cuanto a: ubicación geográfica, extensión de áreas, toponimia, derechos excluidos de propiedad y posesión de predios, superposición de títulos entre resguardos y comunidades negras e identificación étnica de los beneficiarios.

16. Legalización del carácter legal de propiedad de resguardos indígenas de las propiedades y posesiones adquiridas por los pueblos indígenas con recursos propios, de la cooperación internacional o donaciones, para el saneamiento, constitución o ampliación de resguardos. Son más de cien mil hectáreas a nivel nacional.

17. Legalización de la propiedad de las tierras adquiridas por el Estado en beneficio de los pueblos indígenas adquiridas en los últimos treinta años, que actualmente están en cabeza del Fondo Nacional Agrario. Cerca del 75% de los predios adquiridos están en esta situación.

18. Aplicación de las normas que establecen a los pueblos indígenas entre los beneficiarios de las tierras expropiadas a los narcotraficantes.

19. Compromiso institucional de no seguir movilizando sectores campesinos dependientes de políticos y terratenientes para oponerse, mediante acciones de hecho, al restablecimiento de los derechos territoriales indígenas. Como ha ocurrido en los departamentos de Cauca, Nariño, Putumayo y Tolima.

20. Cumplimiento de lo establecido en el Decreto 1397 de 1996, por medio del cual se crearon la Comisión Nacional de Territorios Indígenas y la Mesa Permanente de Concertación con los pueblos y organizaciones indígenas.

21. Cumplimiento por parte del Estado colombiano de los compromisos y acuerdos suscritos con los pueblos indígenas, para la dotación de tierras como mecanismo de reparación y restablecimiento de derechos, fundamentados en la reparación y restablecimiento de derechos territoriales y en estudios institucionales sobre la carencia de tierras suficientes y adecuadas para la protección y pervivencia de las comunidades. Casos de los Pueblos U' Wa, Páez, Gambiano, Pasto, Bari, Arahuacos, Zenu, Emberá Katio, Pijao, Kogui y Kankuamo, entre otros.

22. Decisión institucional de no continuar con la estrategia de Titulación colectiva a comunidades negras sobre territorios legalmente titulados en calidad de resguardos indígenas, en la región pacífica.

23. Respeto a los derechos territoriales de los pueblos indígenas, mediante la consulta previa, e informada y concertación del traslape de Parques Nacionales sobre territorios y resguardos indígenas.

24. Apropiación presupuestal suficiente, inmediata y concertada con las autoridades y organizaciones indígenas para el cumplimiento de las responsabilidades, competencias y funciones de que tratan estas peticiones.

Tiempo del PACHACUTI: Revolución democrática y cultural. Para vivir bien.

Freddy Condo*

A tres años de gestión del Presidente Constitucional de la República de Bolivia, Evo Morales Ayma, y la aprobación de la Nueva Constitución Política del Estado en el referéndum del 25 de enero de 2009, marca el mayor hito histórico de país porque redime y dignifica a los pueblos indígenas, campesinos y comunidades interculturales quienes, por primera vez, han participado en la redacción de la carta magna y en la que se reconoce sus derechos como seres humanos, ciudadanos, pueblos y naciones originarias.

El reconocimiento de las autonomías indígenas, sus territorios, sus normas jurídicas, la justicia comunitaria, el derecho a participar y controlar, a definir su modelo de desarrollo, entre otros, son avances que están plasmados en la nueva Constitución. De la misma forma, abolición de toda forma de esclavismo o trabajo de servidumbre, de discriminación y exclusión de mujeres y varones.

Esta realidad que parecía un sueño, un anhelo y una esperanza para miles de líderes, lideresas, de las comunidades y pueblos avasallados, despojados de sus tierras, arrinconados, explotados, asesinados, perseguidos y sometidos a un régimen de genocidio de familias indígenas, sólo fue posible la materialización con la asunción de un Presidente indígena.

Coordinador Nacional de Organizaciones Indígenas, Campesinas y Comunidades interculturales de Bolivia (COINCABOL)

Viceministro de Desarrollo Rural y Agropecuario (2006)

Un indio en el gobierno parecía, a los ojos de la clase dominante, una aberración histórica y una sentencia para la desaparición de los pueblos indígenas.

La oligarquía, los partidos tradicionales y toda la clase dominante, apadrinados por la embajada norteamericana, le daban tres meses para que gobierne, para que el pueblo mismo que lo eligió vaya a sacarle y lo echen del gobierno. Para ese fin desataron una política de sabotaje, de especulación y ocultamiento de productos alimenticios. Mentiras presentadas con ribetes de escándalo por la prensa, la televisión y la radio que se alinearon, desde el primer momento, al lado de la oposición, la oligarquía y terratenientes. Hicieron correr rumores con relación a la inflación, inestabilidad monetaria y otras calumnias, pero cada uno cayó por su peso.

El presidente Evo Morales ha cumplido tres años de gestión, ha dignificado al pueblo y promueve un desarrollo integral, con dignidad y respeto al medio ambiente, a la PACHAMAMA. En este proceso los únicos que desaparecieron y perdieron sus personalidades jurídicas fueron los partidos tradicionales de la derecha, centro izquierda agrupaciones ciudadanas.

La memoria de los pueblos, la historia clandestina.

«Volveré y seré millones»

Tupaj Katari

Algunos hitos históricos

La llegada de los españoles representó el quiebre y destrucción de un modelo de desarrollo cultural de los pueblos originarios del Abia Yala. Sometidos a un régimen esclavista, de explotación, vejatorio y genocida, secundados por la cruz católica, los pueblos indígenas no desaparecieron, lucharon, resistieron y enfrentaron todas las adversidades que puede imponer el opresor.

Fueron notables los levantamientos indígenas de Túpaj Katari, Bartolina Sisa, los hermanos Katari y muchos otros que murieron descuartizados por cuatro caballos españoles y exhibidos, cada parte del cuerpo, en diferentes lugares. Esto, con la finalidad de escarmentar a los indios para que nunca más se atrevan a cuestio-

nar su autoridad y no se produzcan rebeliones de los indios. Sin embargo, la rebeldía continuó y cada muerto se constituyó en mártir y bandera de lucha de todos los movimientos sociales campesinos, indígenas y comunidades interculturales hasta la actualidad.

Durante la guerra de la independencia, los pueblos indígenas fueron carne de cañón de uno y otro ejército. La independencia no representó ninguna liberación para el indio, por el contrario, su situación empeoró al extremo de negarle los derechos reconocidos durante la colonia.

La constitución bolivariana, la primera de la República aprobada en 1825, no tomó en cuenta a los indios ni participaron en su elaboración. A pesar de la abolición del esclavismo por esa constitución, este régimen de sometimiento se continuó practicando en las haciendas, obrajes en la minería. En esa situación se aprobó la ley de desvinculación con la que se aceleró el despojo y avasallamiento de las tierras comunitarias, acompañadas por la fuerza pública.

El despojo de tierras a las comunidades por parte del Estado colonial, generó el levantamiento en todo el altiplano de aymaras y quechuas encabezados por Pablo Zárate Willca, más conocido como el temible Willca, que tomaron numerosas haciendas. Frente a esta movilización, los liberales a quienes interesaba despojar del poder a los conservadores que gobernaban el país, se aliaron al ejército rebelde de Willca con la promesa de que cuando tomaran el poder devolverían las tierras a las comunidades. Sin embargo, en la última batalla entre conservadores y liberales, cuando éstos se dieron cuenta que el ejército de Willca era muy numeroso, en lugar de enfrentarse entre ambos bandos, éstos se unieron para exterminar al ejército de Zárate Willca, a quien tomaron preso y asesinaron antes de ser juzgado. Este hecho se produjo en la década de 1860 y 70.

En 1910, después de una dura resistencia del pueblo guaraní de años contra los españoles y luego contra la república, recién fueron derrotados y sometidos a un régimen de esclavismo y servidumbre que se prolongaría hasta 2008, por terratenientes y latifundistas nacionales y extranjeros.

En la década de 1930, se produce la guerra del Chaco, la guerra de las transnacionales petroleras, inglesa y norteamericana, que arreglaban sus diferencias y por el control del petróleo en una guerra de los dos países más pobres del continente. En esta contienda fueron exterminados cerca de 50 mil indígenas que fueron sacados de sus comunidades y llevados al frente de batalla, a las ardientes tierras de Chaco. Al finalizar la guerra quedaron más de 100 mil heridos, mutilados e inutilizados.

A pesar del costo social en vidas de los hijos de las comunidades, en la trinchera de la guerra se encontraron aymaras, quechuas y guaraníes, al mismo tiempo con obreros, fabriles y otros sectores sociales de las ciudades que nunca habían tenido contacto. Se dieron cuenta, por primera vez, que todos tenían el mismo origen, que habían salido o sacados de las comunidades, que eran iguales en su condición a pesar de que vivían y trabajaban de distinta manera. Los comunarios aprendieron de su forma de lucha a través de los sindicatos de fabriles y mineros. Esta influencia, en los próximos años tendría un efecto muy fuerte tanto en la unidad como en su forma de organización sindical.

A esa realidad se sumó, en 1942, la convocatoria al primer Congreso indígena por un militar en el gobierno que fue comandante en la guerra del Chaco y que vio el sufrimiento de los indios. Este evento es el primer reconocimiento a los indios de las comunidades por parte del Estado, pero que duró muy poco tiempo, porque el militar fue derrocado y asesinado por la oligarquía minero feudal. De esa forma, la situación social no mejoró. Sin embargo, los ex combatientes que defendieron la patria, no volvieron a las haciendas para seguir sirviendo en ellas al patrón, sino que muchos se dedicaron a formar sindicatos agrarios e impulsar otra forma de lucha junto con los mineros y fabriles de las ciudades.

En ese contexto, las comunidades que se encontraban al interior de las haciendas u obrajes sometidos a un régimen de esclavitud, en su contacto con los mineros, fueron los primeros en adoptar el sindicalismo agrario, lo adoptaron como un instrumento de movilización y lucha. En 1948, surge el primer sindicato agrario en la hacienda de Ana Rancho en el Departamento de Cochabamba.

El sindicato agrario adopta sus propias características y estructura. En unos casos es simplemente sinónimo de comunidad, una réplica, las autoridades originarias se convierten en secretario general; en otros casos ambas estructuras conviven lo originario y lo nuevo. Lo particular de todo esto es que en el sindicato todo miembro de la comunidad está afiliado, desde que nace hasta que muere, toda la comunidad es parte del sindicato y su acción es de cumplimiento obligatorio, para su seguridad, protección y lucha. No es una adhesión voluntaria, tradicional.

En 1952, con el levantamiento de los trabajadores mineros, los sindicatos agrarios acompañaron la revolución que logró derrotar al ejército de la oligarquía. Como resultado de esta revolución se nacionalizó la minería y se aprobó el voto universal, tanto para indios como para mujeres. Los sindicatos agrarios, en ese ambiente revolucionario que se reproducían en todas partes, aumentaron el número en el país. Con la influencia de los mineros, empezaron la toma de las haciendas y a impulsar su propia revolución expulsando a los patrones, terratenientes y gamonales de todo el altiplano y los valles hasta obligar al gobierno del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) a aprobar la Reforma Agraria, como el tercer pilar de la Revolución Nacionalista.

Con este triunfo de la revolución, el gobierno del MNR rebautizó a los indios con el nombre de campesinos, los declaró ciudadanos de tercera categoría y creó la Confederación Nacional de Campesinos de Bolivia.

Los indios se convirtieron en campesinos y sus sindicatos agrarios cayeron en manos del gobierno, que empezó a controlarlos y utilizarlos cada vez que había elecciones para que los reeligieran en el poder con su voto. El gobierno conformó milicias campesinas que pasaron a formar parte del control político en contra de los movimientos sindicales, ya que éstos se dieron cuenta de la traición del MNR al proceso revolucionario. Todo aquel que hablara mal o en contra el gobierno era perseguido, encarcelado y asesinado.

Con el retorno de los militares al gobierno, tras un golpe de Estado al MNR, un golpe militar, los uniformados pasaron a llamar a los indios o campesinos, de hermanos. Esta denominación

representaba la forma más hipócrita y déspota contra los pueblos indígenas y campesinos porque adoptaron una política de exterminio en contra de las comunidades.

En enero de 1970, se funda la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB) con centrales sindicales del norte de La Paz, el trópico de Cochabamba, de San Julián y Yapacani en Santa Cruz, Bermejo de Tarija y el Chaco Chuquisaqueño. Es una organización que, tan pronto fue fundada, debió ingresar a la clandestinidad por la amenaza y persecución a los dirigentes por parte de la dictadura banzerista. Este sector está constituido por comunarios que recibieron tierras en zonas tropicales después de la guerra del chaco, o se trasladaron por efecto del despido masivo de los mineros durante el gobierno de Barrientos y otros que salieron de las comunidades por efecto de los desastres naturales, el minifundio o el despojo de sus tierras.

Estas regiones de asentamiento fueron denominadas como zonas de colonización por el gobierno de turno y a la gente se denominó colonizadores. Con el programa de Alianza para el Progreso, impulsado por el gobierno norteamericano y el gobierno nacional, llevaron adelante programas de asentamientos humanos. Sacaban a jóvenes de las comunidades con la promesa de que tendrían mejores condiciones de vida, escuelas, postas sanitarias, alimentación por dos años y herramientas. Los comunarios que se acogieron a esos programas, eran transportados en camiones, tan pronto eran dejados en la zonas de colonización eran olvidados, abandonados a su suerte donde eran presa fácil de los animales, enfermedades, fiebres y otros males típicos de la zonas consideradas como tierras ubérrimas malsanas.

Estos programas de asentamientos, en la práctica respondían a políticas norteamericanas. Según MacNamara, la pobreza de Bolivia se debía a que había muchos indios, por tal motivo recomendaba la disminución de su población a través de políticas de asentamientos y esterilización a las mujeres indígenas a través de los cuerpos de paz. Esta política también se repitió en Ecuador y Perú.

En la década del 70, se instauró la dictadura de Banzer. Para sostener su régimen recurrió a la violencia y represión a los sindi-

catos, persecución a dirigentes. En el área rural la más brutal se produjo en el valle cochabambino, en Epizana y Tolata, donde masacraron a campesinos por pedir mejor precio para sus productos agrícolas. Este hecho conmovió a toda la población y sirvió para que el pueblo se movilizó junto con todos los sectores para el restablecimiento de la democracia en todo el país en 1979. Con la caída del dictador Hugo Banzer Suárez, después de una prologada huelga de hambre de cuatro mujeres mineras, a la que se sumó todo el pueblo boliviano. La democracia está vigente hasta la actualidad, aunque con algunos intentos de golpe de Estado que durarían contados meses.

El restablecimiento de la democracia no significó un avance para el movimiento sindical campesino, su situación no cambió. La sequía de 1980, convirtió a miles de campesinos en mendigos que llegaban a la ciudad de La Paz, Cochabamba y Santa Cruz a pedir limosna. Esta práctica se sigue repitiendo, principalmente en el mes de diciembre de cada año.

La década del noventa se constituyó en un periodo de reencuentro con los valores de los pueblos indígenas. El tercer congreso de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) y el séptimo de la CSCB, por separado, discutieron de sus orígenes ancestrales y la forma como el Estado colonial los manipuló haciendo aceptar nombres que no reflejan su realidad ni su pasado milenario. Al mismo tiempo se discutió sobre su participación en la política. No existía partido político o movimiento que prescindiera del voto campesino.

A esta situación se sumó la presencia de un movimiento social cocalero en el departamento de Cochabamba y La Paz, en las zonas productoras de coca, que fue permanente asediado por los gobiernos de turno y la embajada norteamericana. La unidad de las cuatro federaciones del trópico de Cochabamba, marcó otro hito importante en la historia porque demostró que sí pueden unir sus fuerzas campesinos y colonizadores que, en la práctica, son los iguales.

Primer Congreso tierra, territorio e instrumento político.

El Primer Congreso de tierra, territorio e instrumento político fue convocado por la CSUTCB, la CSCB, FNMCB»BS» Federación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia «Bartolina Sisa» y la Confederación de los pueblos Indígenas del Oriente de Bolivia (CIDOB). Este último no asistió por la manipulación que realizó el gobierno de MNR, a través de su vicepresidente, Víctor Hugo Cárdenas, considerado traidor, y organizó otro evento paralelo y el prebendalismo.

Este evento fue tan importante porque allí surgió la necesidad de la unidad de las organizaciones y se creó el instrumento político, bajo la dirección de Alejo Veliz y Guido Tarqui, ambos de las dos organizaciones matrices, la CSUTCB y la CSCB, a la que se sumó, por parte de las mujeres, Bartolina Sisa.

Este hecho fue de gran importancia en una coyuntura política en la que el movimiento obrero y popular, encabezado por la Central Obrera Bolivia (COB), especialmente, estaba siendo desarticulado por el gobierno neoliberal. Derrotados después de la Marcha por la Vida y con la relocalización de más de 30 mil mineros, no hubo más resistencia a la política neoliberal, que fue impuesta al sector minero.

En ese contexto, sólo los campesinos y colonizadores se constituyeron en los únicos sectores que se resistían a la implosión del neoliberalismo.

El gobierno del MNR, de Sánchez de Lozada y Víctor Hugo Cárdenas, después de anular y neutralizar al movimiento obrero y minero, arremetió contra los campesinos y colonizadores con su proyecto del Agro Poder.

La política del Gobierno del Agro poder consistía básicamente en las siguientes medidas:

«Traspasar las tierras de las comunidades que, según sus ideólogos, eran ociosas e improductivas en manos de los indios, a manos emprendedoras de los empresarios para que éstas sean productivas».

Para hacer aceptar su política, el gobierno propuso la formación de un sector asalariado agrícola que, según Cárdenas, absorbería toda la mano de obra de las comunidades y el hacendado o patrón estaría obligado a poner escuela y salud para sus dependientes. Al mismo tiempo, los empresarios exportarían la producción agropecuaria para que, de esa forma, llegaran divisas al país.

La respuesta de los campesinos, colonizadores e indígenas, no se hizo esperar y realizaron movilizaciones y bloqueos en resistencia al modelo neoliberal. La marcha por tierra y territorio fue la mayor que se realizó en toda la historia nacional. Con esta movilización el gobierno tuvo que retroceder, no aprobó su política del Agro poder, pero sí la Ley 1715, del Servicio Nacional de Reforma Agraria, sin respetar los acuerdos alcanzados con las organizaciones matrices. La dura resistencia de campesinos y colonizador no permitió neoliberalizar el área rural.

Dura escalada del Instrumento político

Después del Primer Congreso del Instrumento político, los movimientos campesinos, colonizador y mujeres Bartolina Sisa, impulsaron el fortalecimiento del Instrumento Político. En todo ampliado nacional, asamblea departamental, central o colonia, se analizaba, discutía y se pronunciaban en la necesidad de mayor capacitación, formación de líderes y tramitar la personalidad jurídica del Instrumento. Sin embargo, a pesar de las resoluciones de apoyo, en los primeros años, muy pocos daban la cara por el instrumento político o se atrevían a hablar en otros escenarios políticos sobre el instrumento político.

La Corte Nacional Electoral, que se encontraba controlado por los partidos tradicionales, se negaba a reconocer y otorgar personalidad jurídica al Instrumento Político por la Soberanía del Pueblo (IPSP). En ese marco, frente a la proximidad de las elecciones generales, las organizaciones matrices buscaron la alianza con Izquierda Unida (IU). Con esa alianza llegaron cuatro diputados campesinos al parlamento, entre ellos, Evo Morales Ayma, Román Loayza, Félix Sánchez y Néstor Guzmán.

Con la desarticulación de Izquierda Unida, compuesta por el partido Comunista y el Movimiento al Socialismo (MAS), este último quedó sin militantes, sólo su jefe del partido. Por ese motivo, el jefe del MAS decidió entregar la personalidad jurídica a las organizaciones y a Evo Morales.

Con la sigla del MAS los movimientos sociales se presentaron a las elecciones generales donde lograron más de 30 diputados. Los permanentes errores de la derecha y la metida de pata del embajador norteamericano hicieron del MAS la principal fuerza política del país. A esto se sumó la expulsión de Evo Morales Ayma del parlamento con calumnias y falsas acusaciones, lo que hizo que su liderazgo se impusiera a los intereses de la embajada norteamericana y de la clase dominante.

Las ánforas antes que las armas

Los diferentes partidos de izquierda alentaban y daban por descontado que los movimientos sociales iban a iniciar, en el trópico de Cochabamba, un movimiento guerrillero.

Esta acusación no sólo se generaba en esos ámbitos intelectuales y partidos de derecha, sino también en el propio Estado. Los gobiernos de turno no perdían la oportunidad de tildar a los movimientos sociales de campesinos, colonizadores y cocaleros de ser grupos terroristas y subversivos que, según las autoridades, buscaban desestabilizarlos, cuando en la práctica lo único que exigían era atención a sus demandas sociales y atención a sus reivindicaciones económicas para vivir bien.

De la misma forma, la embajada norteamericana era la más interesada en involucrar a los movimientos sociales con los grupos terroristas, subversivos y guerrilleros.

Esta intención no fue causal. Los movimientos sociales sabían que los norteamericanos montaron una fuerte fuerza policial de lucha contra el narcotráfico, apoyado por la fuerza aérea, naval y el ejército, dispuesta para ingresar a una guerra de baja intensidad. La base militar policial de la Fuerza Especial de Lucha contra el Narcotráfico se encuentra en el trópico de Cochabamba, donde no ingresaba ningún civil, incluso ni los ministros de Esta-

do. Es un centro de formación y entrenamiento de la fuerza anti-narcóticos donde asisten policías de varios países de Sudamérica.

En el país existía un fuerte contingente de policías y militares norteamericanos que se dedicaban al entrenamiento, control, seguimiento e inteligencia. Los uniformados norteamericanos gozaban de inmunidad diplomática y autorización para asesinar. Sin embargo, a pesar de contar con semejante infraestructura, la actividad del narcotráfico en lugar de disminuir aumentaba, pero la represión a los movimientos sociales se radicalizaba y cobraba vidas humanas, incluso ocuparon y allanaron la sedes sindicales donde asesinaban a dirigentes como al Secretario Ejecutivo de la Federación de Chimores, Casimiro Huanca.

Todos estos hechos hicieron que la opción armada y guerrillera no tenga mayor repercusión en el movimiento sindical. A eso se suma la tradición de los movimientos en sus luchas y movilizaciones que se caracterizaban por ser pacíficas y no violentas.

En ese contexto, una determinación en esa dirección por parte de las organizaciones matrices habría servido, simplemente, para consolidar la base militar norteamericana que busca un argumento para su instalación e iniciar una guerra de baja intensidad para eliminar a los movimientos sociales y, de esa forma, saquear los recursos naturales sin ningún obstáculo.

Pacto de unidad

Los movimientos sociales encabezados por la CSUTCB, CSCB, FNMCIQB»BS», CIDOB y CONAMAQ (Confederación Nacional de Aillus y Marcas del Qollasuyo), suscribieron en 2002 un Pacto de Unidad para hacer frente al neoliberalismo, a los gobiernos de turno y la toma del poder a través del Movimiento al Socialismo (MAS).

En ese contexto, con unidad, ya no existía ningún obstáculo. El pacto garantizaba la participación mayoritaria de todo el área rural, a eso se sumaba diferentes sectores sociales urbanos, intelectuales y obreros que buscaban el cambio, un gobierno diferente y que hable de sus problemas, conozca de las necesidades del pueblo que sufre hambre y miserias.

Sin embargo, los medios de comunicación continuaban con los esquemas tradicionales y no comprendían los cambios que buscaba el pueblo. Su posición política e ideológica hizo que se repitieran sus errores o, simplemente, se presten a los intereses de los propietarios ligados a la oligarquía y partidos de la derecha. Esa situación hizo que deformen la información y manipulen las noticias a favor de sus propietarios. A esa situación respondía que el MAS nunca apareciera en las estadísticas de preferencia en la votación de las elecciones de 2005.

A pesar del alineamiento de los medios de comunicación, del provenzalismo de los partidos políticos tradicionales que recorrían el país con regalos, la población siguió recibiendo los regalos, pero en el momento de la votación lo hacía con su conciencia, lo que determinó la victoria del MAS, de los movimientos sociales y Evo Morales con cerca del 54 por ciento de la votación.

Quién tiene el poder

En enero de 2006, Evo Morales Ayma, el indio despreciado, tildado de narcotraficante, terrorista y luchador por los derechos humanos, fue posicionado como Presidente de la República, en el Parlamento en un acto oficial y en Tihuanacu como una forma de redimir el pasado milenario de los pueblos originarios, el compromiso de gobernar escuchando al pueblo.

Los movimientos sociales son conscientes que con la asunción al poder Ejecutivo de Evo Morales, los conflictos no concluyeron. El MAS tiene control de la Cámara de Diputados, pero la cámara de Senadores sigue en manos de los partidos tradicionales, minoritarios, de la misma forma el Poder Judicial constituido con jueces elegidos por cuoteo político de los partidos tradicionales en el pasado.

En los tres años de gobierno, el Senado se constituyó en un verdadero obstáculo porque frenó que se aprobaran más de 100 leyes que estaban destinadas a favorecer al pueblo y a los sectores más marginados y desposeídos.

A estas situaciones se sumaron los comités cívicos de Santa Cruz, Cochabamba, Beni, Pando, Tarija y Chuquisaca que, conjunta-

mente con los prefectos de cuatro departamentos y los medios de comunicación, se constituyeron en los opositores al proceso de gobierno de Evo Morales.

Estos sectores intentaron frenar el trabajo de la Asamblea Constituyente. Esta oposición retrograda y fascista de los comités cívicos mostraron formas de xenofobia y racismo contra todos los asambleístas y el pueblo en general de origen nativo, los escupían, golpeaban y los amedrentaban. Fueron expresiones de racismo nunca visto en la historia boliviana.

Los saboteadores racistas y la oligarquía estaban agrupados en los comités cívicos cruceñista, tarijeña, pandina, cochabambina y beniana. Al mismo tiempo se constituyó un brazo de choque denominado Juventud Cruceñita, que se identifica y utiliza la esvástica nazi. Estos grupos de jóvenes, reclutados en el hampa entre delincuentes y ex presidiarios, fueron empleados para atacar a los movimientos sociales, golpear a dirigentes y campesinos, principalmente, a todos los de los pueblos indígenas con el propósito de controlar a la población, sembrar de terror, amenazar y generar actos de violencia.

Durante 2008, la juventud cruceñista, dirigida y financiada por el Comité Cívico, este último, construido por empresarios agropecuarios, terratenientes y latifundistas, desató enfrentamientos con la policía e intervenciones, asaltaron y robaron las oficinas públicas del Estado como impuestos internos, el Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA), aduana, televisión estatal y otras, causando grandes pérdidas y daños que ocasionaron cuantiosas pérdidas al Estado boliviano.

Esa situación se frenó cuando el senado constituido por los partidos tradicionales, sacó un proyecto de ley aprobado en la Cámara de Diputados, sobre el Referéndum Revocatorio para Presidente de la República y Vicepresidente, como también de los prefectos, creyendo que había llegado la hora de echar al indio del gobierno.

Nada más falso, porque los resultados del Referéndum revocatorio demostraron el apoyo del pueblo al Presidente de la República en más del 63%. Por el contrario, la oposición perdió

una prefectura, sus partidos, el principal de la derecha, perdió su personalidad jurídica.

En ese contexto, fueron determinantes las movilizaciones de las organizaciones de los pueblos indígenas, campesinos, mujeres y comunidades interculturales como parte del Pacto de Unidad que movilizaron a la población.

En ese contexto, el Consejo Nacional para el Cambio (CONALCAM) que tenía mayor trascendencia, desde que asumió la subdirección, como vicepresidente y secretario Ejecutivo de la CSCB, Fidel Surco, se constituyó en la instancia de unidad y movilización de toda la población, esté o no afiliada a una organización sindical o simplemente sea independiente, que no pertenece a una organización social.

Esta forma de organización sin organización se constituyó en una instancia de movilización de toda la población, sin discriminación. Fue la que convocó a realizar vigiliyas y marchas a nivel nacional para presionar al Senado, para que de una vez apruebe la ley de convocatoria a Referéndum para la aprobación del nuevo texto constitucional.

Esta instancia fue la que coordinó y socializó el texto constitucional en toda la población boliviana. El mayor logro del Pacto de Unidad y del CONALCAM, después de cerca de dos años de trabajo de la Asamblea Constituyente, permitió que el 25 de enero se aprobara el texto constitucional por la población boliviana.

Pachacuti: un nuevo tiempo

«El proceso de cambio es un camino sin retorno»

Los movimientos sociales se han constituido en la base social del proceso de cambio, al mismo tiempo, son el motor que impulsa la Revolución Democrática y Cultural. Se constituyen en la garantía y respaldo del Presidente de la República, Evo Morales Ayma.

Las medidas adoptadas por el Presidente, Evo Morales Ayma, están permitiendo la construcción de un nuevo Estado basado en la equidad, la reciprocidad y una justa distribución de las riquezas acompañadas por medidas como:

1. Nacionalización de los recursos hidrocarburíferos. Antes de esas medidas el Estado sólo recibía el 18% y el 72% se llevaban las empresas transnacionales. Con la medida el 18% es para las transnacionales y el 82 es para el Estado boliviano.
2. Se aprobó el bono juancito pinto, para el beneficio de los niños en edad escolar, para frenar la deserción escolar.
3. Se aprobó la renta dignidad para favorecer a los ancianos mayores de 60 años de edad, de esa forma frenar la marginalidad y el abandono a los niños.
4. Se liberó del analfabetismo al pueblo boliviano.
5. Se liberó de la esclavitud y servidumbre a cientos de familias guaraníes que vivían en esas condiciones. Al mismo tiempo se ha titulado las tierras de las comunidades cautivas.
6. Se aprobó la declaración de los Derechos de Naciones Unidas sobre los pueblos indígenas.
7. La descolonización del Estado, tanto a nivel de sus contenidos como de sus formas.
8. Construcción de un Estado intercultural que responda a las realidades de una sociedad plurinacional
9. Inclusión al aparato productivo a las comunidades indígenas, campesinas y comunidades interculturales como un mecanismo de disminuir las asimetrías sociales y económicas.
10. Respeto a la autodeterminación de los pueblos indígenas, campesinas y comunidades interculturales.

Desafíos

Los movimientos de los pueblos indígenas, campesinos, mujeres y comunidades interculturales están comprometidos con la Revolución Democrática y Cultural que lleva adelante el Presidente, compañero y hermano (como lo llama la gente como signo de compromiso), Evo Morales Ayma, la misma que para construir una sociedad justa, digna, soberana para vivir bien.

Este proceso tiene sus luces y sombras, de gente que nunca pensaba estar sentado en ministerios, viceministerios u otras re-

particiones; son humanos que pueden cometer errores pero nunca traicionar.

En ese contexto, la Revolución Democrática y Cultural está íntimamente ligada a las reivindicaciones históricas de los pueblos indígenas, campesinos y comunidades interculturales de Bolivia para «vivir bien», en armonía con la pachamama, medio ambiente y en base a un desarrollo sostenible y con identidad.

«Uka jacha uru» el gran día ha llegado, el Pachacuti, para terminar con más de 500 años de opresión, para liberar a los patrones y a los oprimidos, para que exista un nuevo orden social, económico y políticos. El proyecto del hombre, la búsqueda constante de todo ser humano: «VIVIR BIEN».

Bolivia. Protagonismo indígena y claves de un proceso en marcha.

Jesús González Pazos*

«Lo que entró en crisis a partir de los años 2000 fue entonces la propia naturaleza de la dominación estatal en Bolivia, con sus modelos clientelares, patriarcales y coloniales de relación entre gobernantes y gobernados, entre élites y clases-étnias subalternas»¹.

A modo de contexto global

Desde las últimas décadas del siglo pasado asistimos a nivel mundial a un proceso, aparentemente imparable, de hegemonización del sistema neoliberal y del modo de globalización a éste adscrita, caracterizada, a su vez, como moderno modelo de neocolonización en todos los órdenes, bien sea en lo político, económico, social e incluso cultural. Parecía, hasta hace escasas fechas, que este sistema reinaría, al modo de los viejos imperios, por siglos, sin una oposición que le cuestionara y amenazara en su estabilidad e implantación. Sin embargo, poco más de dos décadas después asistimos nuevamente a fuertes cuestionamientos y transformaciones que hacen patente su debilidad. Los escenarios de crisis, como en cualquier fase final imperial, se multiplican en los últimos años en todo el mundo y, además de debilitarlo, evidencian un cierto agotamiento global de este sistema.

* Miembro de la ONGD Mugarik Gabe. Autor de *Bolivia. La construcción de un país indígena*. Icaria

¹ RIVERA CUSICANQUI, Silvia (2007). «Enseñanzas de la insurgencia étnica en Bolivia», en *Bolivia en movimiento. Acción colectiva y poder político*, El viejo Topo, Barcelona, pp. 104-105.

En América, por lo menos en aquel amplio espacio continental que históricamente se ha considerado como el patio trasero de las metrópolis dominantes, ya hablemos del periodo de colonia española o el posterior y más cercano, de hegemonía estadounidense, las transformaciones y rebeliones antisistémicas se hacen también evidentes. Incluso por esa consideración errónea de «tierra sometida» estos cambios han surgido, por su fuerza, como procesos inesperados. Ello a causa, en gran medida, de haberse juzgado que cerrado el ciclo de dictaduras militares, propias de los años setenta del siglo XX, los triunfantes procesos de pseudotransición a la democracia representativa, dejaban un continente asentado y estable tanto en lo político como en lo económico; continente que poco podría aportar al contexto mundial, más allá del asignado papel de proveedor de materias primas y excedentes para el sostenimiento, desde la periferia que es, de los centros de poder mundial.

Pero la aplicación rigurosa de las políticas económicas neoliberales, caracterizadas por las excesivas medidas de ajuste estructural y la privatización absoluta de todos los sectores productivos, así como por la primacía total de los intereses de mercado sobre el ser humano, despojando al Estado de su elemento definidor como redistribuidor de la riqueza y proveedor de bienestar social, ha llevado al empobrecimiento de la mayoría de la población en el continente. La brecha abierta entre una minoría, local e internacional, cada vez más enriquecida, y las inmensas mayorías sociales, se ha ido expandiendo generando un proceso acusado de injusticias y de aumento de las desigualdades. En este sentido, los sistemas políticos se han ajustado plenamente a las imposiciones del mercado y su fundamentación única se ha desviado hacia la validación permanente del modelo económico. Incluso se ha alcanzado una cierta invisibilización de diferencias ideológicas entre unas opciones políticas y otras y ambas se alternan en el poder, o se alían en pactos contra natura cuando ven amenazado la detentación del mismo, sin poner nunca en cuestión las bases de las políticas económicas neoliberales.

En este contexto se alcanza un momento reciente, en el que los diferentes pueblos y sociedades no pueden soportar más la presión continua y el empobrecimiento en aumento al que están abo-

cados y se reinician procesos diferenciados de transformaciones y cambios a lo largo de todo el continente americano. Así hoy, un número importante de naciones y pueblos intentan alejarse cada vez más del modelo que rápidamente se ha hecho ya viejo y ensayan sus actuaciones hacia opciones más redistributivas, con mayor presencia del Estado en los sectores estratégicos, con políticas sociales más amplias y recuperando una soberanía nacional que solamente figuraba en la retórica discursiva de los gobernantes. Igualmente, se experimentan nuevos lineamientos y estructuras políticas, sociales, económicas que respondan a las necesidades de las mayorías, y se revigorizan culturas y pueblos, hasta hace poco, permanentemente excluidos y a los que ahora se reconocen sus derechos como tales, abriendo paso a la posibilidad de su implementación. Pero sin duda esta descripción, a pesar de su sencillez no puede obviar el largo camino y dificultades que resta por andar y sortear en esa exploración y puesta en ejercicio de nuevos modelos más justos y equitativos.

A modo de contexto local

En este marco general, Bolivia se distingue hoy como un país históricamente olvidado del contexto internacional que ha recuperado su presencia y que tiene la oportunidad de reconstruirse. País en el que el proceso generado en los últimos años, pero que tiene sus raíces en las últimas centurias, cuestiona verdaderamente las bases estructurales del injusto sistema impuesto a la mayoría de su población.

Con más de un 60% de su población autoidentificada como perteneciente a alguno de los diferentes pueblos indígenas que ocupan este amplio espacio territorial, éstos están en un profundo proceso de recuperación de su protagonismo. Lo cual, sólo se entiende como algo especial al hilo de la exclusión permanente a la que han sido sometidos, lo que hace que hoy, en el siglo XXI, adivinemos ese protagonismo recuperado como un hecho extraordinario y para algunos anacrónico. Muy al contrario, si el contexto no hubiera estado marcado por la discriminación y violación permanente de sus derechos, este proceso debería entenderse en

la normalidad que supone que estos pueblos deben hacerse presentes, participar y dirigir, junto a otros sectores no indígenas, el estado-nación en el que son mayoría. Si hasta fechas recientes se asumió, sin ningún cuestionamiento y como algo casi lógico, que una minoría inferior incluso al 10% de la población podía ocupar la práctica totalidad de los espacios de poder político, social y económico, no se podría poner ahora objeción alguna a ese nuevo protagonismo alcanzado por los pueblos indígenas.

Resulta necesario, para poder entender mejor el contexto de transformaciones posibles que hoy operan en ese país americano, romper con la visión de que el protagonismo indígena hoy es algo surgido de la nada. Las protestas y rebeliones indígenas contra el poder establecido en Bolivia han sido permanentes desde los primeros años de la colonia, aunque también sistemáticamente ocultadas por la historia. Éstas solamente han sido objeto de alguna mención, muchas veces con tintes más folklóricos que político-sociales, cuando alcanzaron un carácter masivo y sobrepasaron los niveles locales para amenazar al sistema. Éste es el caso de la rebelión dirigida por Tupac Katari y Bartolina Sisa, en el siglo XVIII, que puso en grave riesgo el dominio colonial español. Sin embargo, hay que reiterar que estas revueltas fueron una constante, contabilizándose incluso por miles, y transitan desde hace cientos de años hasta las protagonizadas en el llamado último ciclo rebelde a partir del año 2000. Por eso, ésta es una de las claves históricas a tener en cuenta, para poder entender mejor lo que hoy acontece y comprender los nuevos elementos que se introducen en este último proceso de transformaciones posibles que se originan a partir de la implantación del sistema neoliberal (1985), pero que hunde sus raíces en la historia de los pueblos.

Una clave más es el permanente proceso de expolio territorial al que son sometidos los pueblos indígenas. Si éste se abre con la colonia española, encuentra su continuidad en la vida republicana de Bolivia hasta nuestros días. Así, las ideas liberales que inspiraron la creación del estado-nación, en el siglo XIX, llevaron a los gobiernos a seguir diferentes actuaciones que pretendían, de una parte, la asimilación y desaparición de la identidad indígena; de otra parte, la usurpación de los territorios indígenas mediante su

sometimiento a las leyes del mercado. Incluso la reforma agraria producida en 1953, como consecuencia de la revolución del año anterior y de la presión de las comunidades indígenas, si bien supuso una importante recuperación de tierras, fue en gran medida un nuevo ataque a la identidad indígena, pues éstos la recobran ya no como tales, sino como campesinos. No se consideró en ningún momento la dimensión de pueblos indígenas y se refuerza una visión que enfrenta dos tipos diferentes de clasificación, la étnico-cultural y la social-clasista, donde la segunda ubica a estas poblaciones como campesinas, ocultando el hecho indígena. El actual proceso boliviano, en gran medida, encuentra su razón de ser en la inversión de esa dicotomía, aportando nuevos parámetros políticos, sociales y económicos a esta fase de transformaciones.

Estas claves nos evidencian algunos de los rasgos característicos y definitorios del proceso que hoy se lleva adelante. La recuperación de la tierra y el territorio, el control de los recursos naturales, la autodeterminación, la participación política, la recuperación de la identidad como pueblos son fuerzas modeladoras de los nuevos planteamientos para la transformación del estado-nación, rompiendo radical y definitivamente con el largo proceso colonial, bien externo o interno, que ha dominado durante los últimos quinientos años. Ese proceso colonial se ha caracterizado como aquél donde una pequeña élite dirigente (blanco y/o criolla) domina plenamente las diferentes esferas de poder, relegando a la mayoritaria población indígena al ostracismo político y social y a un único papel de mano de obra barata para la explotación económica.

Los años neoliberales, la venta de un país.

La visión indígena de la historia es la de un tiempo cíclico, contrapuesto a la visión lineal, característica del mundo occidental. Por eso, al analizar las claves actuales del proceso que vive Bolivia, es imprescindible tener muy presentes aquellas que se originan en las épocas precedentes; sólo así entenderemos el cierre del ciclo que se considera opera ahora, el ciclo de la invisibilidad de los pueblos indígenas.

Teniendo lo anterior en cuenta, interesa centrarnos en las claves de lo acontecido en los últimos 20 años y el papel jugado por los nuevos movimientos sociales e indígenas que romperán con el sistema establecido. Esos años se caracterizaron, en lo político, por la implantación de un modelo de democracia pactada entre las principales fuerzas partidistas de la clase política que se alternarán en el poder y que supondrá su paulatina deslegitimación ante la mayoría social, a causa de la extensión de la corrupción y la lógica prebendalista. En lo económico, Bolivia seguirá los dictados más ortodoxos del neoliberalismo, con políticas férreas de ajuste estructural y procesos de privatizaciones que provocarán el expolio de los recursos naturales y de las opciones de un desarrollo endógeno adaptado a las necesidades de vida de la población. La consecuencia directa de estas actuaciones en esos dos amplios campos será la fractura política y social y la constitución de dos grandes bloques antagónicos que implicarán dos proyectos enfrentados de país.

A partir de 1985 se inicia un periodo de aplicación de las medidas neoliberales, políticas de shock, ajustes y reformas estructurales que se traducen, entre otras, en la privatización de las empresas estatales en la práctica totalidad de los sectores estratégicos (hidrocarburos, minería, electricidad, telecomunicaciones, transportes, etc.). A su vez, esto supone la conversión del Estado en un ente meramente regulador de los dictados de la economía neoliberal para la transferencia de la administración y posesión de los recursos nacionales hacia las empresas transnacionales. Las más visibles consecuencias serán el aumento del desempleo y subempleo, la terciarización e informalización de la economía, la profundización y expansión de la pauperización de los sectores sociales más débiles y el deterioro general y continuo de las condiciones de vida de la inmensa mayoría de la población. En lo social, Bolivia se situará como uno de los países más pobres del continente y donde el aumento de la desigualdad y concentración de la riqueza irá en un incesante crecimiento.

Así, se puede afirmar que los años del neoliberalismo dejaron a Bolivia con una economía totalmente abierta y entregada a las fuerzas exteriores del mercado mundial. A su población en peor

situación que la que tenían anteriormente, debido a su desigual relación con el mercado, la falta de cobertura estatal y la precariedad general del sistema, con un creciente peso del sector informal y forzado a un imparable proceso migratorio desde el campo al medio urbano o hacia el exterior.

En lo político, se da un rápido proceso de desprestigio y deslegitimación del sistema, debido a la ya señalada «democracia pactada» que no suponía sino un sistema de prebendas y repartos de poder que incidían cada vez más en la ineficiencia del aparato estatal y el aumento de la corrupción general.

Toda esta situación, en proceso de permanente agudización, abrirá y ensanchará una brecha insalvable entre dos proyectos antagónicos que permitirá hablar de la construcción dual de Bolivia. De una parte, el bloque constituido por los partidos políticos tradicionales e instituciones del Estado, conformado por las élites económicas defensores del sistema neoliberal, que lograría una cierta estabilidad durante la década de los noventa. El segundo proceso, se desarrollaría en gran medida por caminos propios, al margen del Estado, y estaría formado por los movimientos de resistencia y las organizaciones sociales, especialmente las indígenas y campesinas; este bloque, articulará un discurso y acción de oposición a los efectos del modelo que irá uniendo a la mayoría social del país hasta su cuestionamiento total. A partir de finales del siglo pasado se accionará cada vez de forma menos estricta dentro de las llamadas reglas de juego de la democracia representativa. El bloque tradicional había concentrado la totalidad de sus fuerzas para un monopolio absoluto de la vida política, de las instituciones del Estado y de la administración de éste, sin dar cabida a nuevas expresiones organizativas propias de los sectores sociales, populares e indígenas. En esta situación, estos sectores últimos irán estructurando sus acciones en una suerte de mantenimiento y fortalecimiento al margen del sistema, en clara deslegitimación, pero en una construcción de alternativas globales al modelo económico, político y social. Además de los planteamientos y reivindicaciones sectoriales, poco a poco se reconstruye un discurso que cuestiona y que exige la necesidad de modificación profunda del Estado. Paulatinamente irán surgiendo nuevas ideas fuer-

za, aglutinadoras (defensa del agua, hidrocarburos) y desde posiciones de clara raíz identitaria, que traspasarán los distintos niveles sociales en una extensión cada vez mayor y que convocarán nuevamente entusiasmos colectivos, caso de la Asamblea Constituyente, la nacionalización de los hidrocarburos, el autogobierno y derechos indígenas.

Un elemento más a tener en cuenta, como clave del proceso, es el señalado por Álvaro García Linera, actual vicepresidente de Bolivia. Él plantea que el cuestionamiento del Estado va más allá del correspondiente a una crisis del sistema neoliberal, y que alcanza a los elementos estructurales del mismo. Éstos, los componentes coloniales y espaciales, en cuanto al traslado de los ejes de decisión económico-políticos, son aquellos que define como de «larga duración» y que caracterizan, en el caso boliviano, su cualidad republicana, por lo que se hunden en la misma historia de la formación del Estado y por primera vez entran en crisis.

Recuperando los espacios desde las bases

Una cuestión esencial en el proceso boliviano será la concepción de la territorialidad, como espacio que traspasa lo económico, y que conforma también modelos alternativos de organización cultural, social y política. Ésta es una de las aportaciones más destacadas del nuevo actor sociopolítico en que se convierten las organizaciones indígenas e incidirá en la estructuración en que se reconstruye el tejido social y autónomo frente al estado neoliberal.

Así, la comunidad indígena, en el medio rural, o la junta vecinal, en el medio urbano, como entidades territoriales, se reconstituyen y convierten en las estructuras de base, pero dirigenciales, como columna vertebral articuladora de otros grupos sociales². En un principio, muchas de éstas, se irán conformando en torno a necesidades básicas y a la defensa de recursos territoriales (agua, territorio, servicios públicos, hidrocarburos,...) como pequeñas estructuras organizativas locales basadas, entre otras, en el lugar

² GARCÍA LINERA, Álvaro (2005). «La lucha por el poder en Bolivia», en *Horizontes y límites del estado y el poder*, Muela del Diablo editores, La Paz.

de residencia, en el control de bienes como la tierra y el agua, en la actividad laboral, gremial, para ir creando redes de movilización colectiva que ponen en pie nuevos y más amplios movimientos sociales. Éste será el caso de la Coordinadora del Agua y la Vida, con un papel protagonista en la llamada «guerra del agua» en el año 2000, en la ciudad de Cochabamba, pero también del Movimiento Sin Tierra (MST), o de CONAMAQ (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qollasuyo) y de CIDOB (Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia). Al mismo tiempo, este proceso también supondrá la revitalización de otros movimientos y organizaciones anteriores como la CSUTCB (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia), la CSCB (Confederación Sindical de Colonizadores (hoy de Comunidades Interculturales) de Bolivia), los coccaleros, las Juntas de Vecinos, etc.

Indica García Linera que, en términos organizacionales, «*la virtud de estos movimientos sociales se asienta en que han creado mecanismos de participación, de adhesión y filiación colectiva a escala regional flexibles y fundamentalmente territorializadas que se adecuan a la nueva conformación híbrida y porosa de las clases e identidades sociales en Bolivia*»³. Y como la participación y control de las bases, es una característica esencial en los pueblos indígenas, estos elementos serán integrados en las organizaciones, aunque combatiendo numerosas resistencias en ciertas etapas. Resistencias que se generan, por ejemplo, por una tradición sindical que tiene como herencia la verticalidad entre dirección y bases. Sin embargo, se irá rompiendo esa relación de arriba abajo y transformándose en unos niveles de horizontalidad mayores que regirán la vida organizativa. Aunque, es evidente, que este modelo no es ideal y que sufre continuos momentos de crisis y tampoco se puede entender desde una visión utópica de democracia participativa al máximo nivel, es innegable que el control de las bases será un hecho determinante en muchos de los pasos y decisiones que el movimiento irá tomando según avance el proceso y que hoy está presente. Si hay una acumulación de la crítica a los partidos políticos como estructuras que han monopolizado la re-

³ Ibidem.

presentación política de la sociedad, esa crítica y vigilancia subyace también en las propias organizaciones sociales hacia la monopolización de su representación por parte de las dirigencias. En muchos momentos, se plasma y ejercita el concepto de rotatividad en la representación y de cuestionamiento a aquella dirigencia que se considera no está plenamente al servicio de la organización, suponiendo su cambio inmediato. Es necesario recordar que estas conceptualizaciones y su ejercicio práctico y permanente están sumamente arraigados en la filosofía indígena sobre el sentido de servicio a la comunidad por parte de las autoridades. Igualmente, la conducción por las bases, en los diferentes momentos que se viven en Bolivia a partir del año 2000, es algo que se hará efectivo y visible cuando las propias dirigencias se vean superadas al momento de tomar decisiones sobre las acciones a llevar adelante o reconducciones del proceso según avance la agudización de la crisis del estado boliviano.

Estas nuevas estructuras de acción política ya no son organizaciones que simplemente pretenden alterar la situación social y política de los últimos años, sino que generan nuevos planteamientos y cuestionamientos profundos que van a la raíz fundacional del propio Estado. Se pondrán a desmontar las estructuras coloniales vigentes y modificar radicalmente la república racista y monocultural hacia una nueva de carácter plurinacional y verdaderamente democrática.

Pero no se debe reducir todo el movimiento que se genera en estos años, y que desembocará en los posteriores, a únicamente las reivindicaciones indígenas, por mayoritarias que sean étnicamente. Lo indígena cumplirá la función esencial de ser eje catalizador y articulador que se incorpora al movimiento social, más amplio en sus dimensiones y que cuestiona en su totalidad al Estado, y al cual aporta nuevas visiones y concepciones, propias de su memoria histórica y de su realidad política, cultural y social que suponen una reconceptualización de la nación. Esto tendrá su correlato en la llamada a la Asamblea Constituyente para la refundación del país, demanda que, precisamente, partirá de las organizaciones indígenas amazónicas y será asumida rápidamente por el resto de organizaciones indígenas y movimientos socia-

les y populares. También es necesario explicitar las diferencias al interior de este amplio movimiento indígena, las cuales se perciben entre líneas más etnicistas, mayoritariamente ubicadas en el altiplano aymara en los primeros años, y otras donde la raíz clasista, sindical, imprime aún identidad, aunque con una progresiva indianización.

Todo ello, llevará a un agravamiento de la crisis global del sistema, desembocando en una nueva era de convulsiones sociales a partir del año 2000 que, denominado por algunos autores/as como el «ciclo rebelde», llevará al fin del sistema neoliberal.

Inmersos en las transformaciones posibles

En los últimos años, Bolivia, ha ido ganando un espacio cada vez mayor en el plano internacional, principalmente por los diferentes momentos de levantamientos protagonizados por los movimientos populares e indígenas. Éstos llevaron a la expulsión del poder a dos presidentes (Sánchez de Lozada, en 2003 y Carlos Mesa, en 2005) y culminan en esta fase, con la llegada al gobierno del MAS (Movimiento Al Socialismo), encarnado en la figura del dirigente cocalero Evo Morales, y el inicio de una serie de transformaciones permanentemente demandadas.

Sin embargo, hay que remarcar una vez más que estos momentos culminantes son la parte más visible de un movimiento que se ha ido estructurando en las dos últimas décadas, pero con antecedentes mucho más antiguos y profundos en la realidad de los pueblos indígenas.

En el nuevo panorama de la globalización, Bolivia no es más que un proveedor de materias primas, especialmente tras el importante desarrollo de la explotación petrolera y gasística (segundas reservas del continente en esta última materia), que se entrega a las multinacionales del sector. También se desarrolla en el área amazónica el extensionismo en cultivos para el mercado mundial de la caña de azúcar y de la soja. Parejo a esta nueva etapa será la destrucción del territorio amazónico, condenado, además de por la explotación de las materias anteriormente citadas, por la tala indiscriminada de madera y por la creación de enormes extensio-

nes para el ganado (en Bolivia una cabeza de ganado posee muchas más hectáreas que una persona). La tónica dominante es la de unas pocas familias oligárquicas, principalmente afincadas en la ciudad de Santa Cruz (que crece hasta convertirse en el polo de desarrollo económico del país y segunda ciudad) que obtienen prácticamente todos los beneficios derivados y que, consiguientemente, dominarán el panorama no sólo económico, sino también político. Será esta clase oligárquica la que lleve adelante en los tres últimos años (gobierno de Evo Morales) un movimiento permanente de resistencia y boicot, con demostrados tintes racistas y clasistas, a los cambios (bloqueo de la Asamblea Constituyente, autonomías departamentales, intento de golpe cívico-prefectural...) a fin de no perder los privilegios detentados en detrimento de la mayoría de la población. Por el contrario, Bolivia se hundía en los índices de desarrollo humano (IDH) y se convierte en el país más pobre de América, rebasado únicamente por Haití.

Paralelamente, las distintas organizaciones sociales, populares, indígenas, van estructurándose y planteando las distintas reivindicaciones de derechos y un reparto más justo de la riqueza. En los primeros años de la década de los noventa del siglo pasado, las organizaciones indígenas del área amazónica organizan una marcha hasta La Paz y demandan ya una Asamblea Constituyente que refunde el país en términos de justicia, igualdad y derechos para todos/as. De otra parte, la política de sumisión a la llamada lucha contra el narcotráfico de EE.UU. exige a los gobiernos bolivianos la criminalización de la sagrada hoja de coca y por lo tanto su erradicación de aquellas zonas donde considera se produce para el narcotráfico. Esto ocurre de forma muy patente en el área del Chapare, trópico cochabambino, donde la mayoría de las familias son antiguos mineros, desplazados a esta zona tropical tras el cierre de la minería en el altiplano, pero que al no tener posibilidad alguna de subsistencia, se dedican a este cultivo. Será aquí precisamente donde se dé uno de los movimientos más fuertes de respuesta, no sólo a esta política, sino a toda la injusta estructura social y económica dominante, núcleo de la formación del MAS y lugar de procedencia del actual presidente del país.

Un polo más de organización se estructura en la ciudad de El Alto. Nace también al calor de la destrucción de la minería que origina una fuerte emigración del altiplano hacia la capital. Así, desde hace poco más de veinte años, esta ciudad surge de la nada y hoy, con enorme emigración también del campo, se constituye como la tercera ciudad del país, colindante con La Paz. Ésta es la primera ciudad indígena del continente, dado que su población es mayoritariamente aymara y quechua, hasta en un 85%. Aquí se da un fuerte proceso de organización en respuesta a las demandas necesarias para una mejor habitabilidad de la nueva estructura urbana, pero también por la importante confluencia de los anteriores movimientos mineros y la tradición organizativa de las comunidades indígenas, en respuesta a la cada vez más grave situación del país.

Si bien a lo largo de los años 90 del siglo pasado y principios de la primera década del nuevo siglo se van a ir dando diferentes momentos críticos, con marchas a la capital, bloqueos de carreteras, reivindicaciones y luchas en defensa de la no privatización del agua, etc., y con el gobierno de Sánchez de Lozada, en el año 2003, se alcanzará la situación límite. Decretos como la Ley de Hidrocarburos, que desmantelan totalmente la empresa estatal y entregan por nada los beneficios de la explotación a las multinacionales (18%-82%, para Estado y empresas respectivamente, y hoy llevado al orden inverso por el proceso nacionalizador) y otra serie de actuaciones, llevan al país a una situación explosiva. La reivindicación de la no exportación del gas que, además se pretendía exportar a EE.UU. a través de los puertos chilenos (con quien Bolivia sigue en situación de litigio por la pérdida en el siglo XIX de su salida al mar), y la demanda de la Asamblea Constituyente, serán, entre otros, los detonantes de la revuelta conocida como «guerra del gas», en octubre de 2003.

La brutal represión gubernamental (más de 70 muertos) y la respuesta popular que se extiende por todo el país, tiene como consecuencia directa la huida del presidente. El relevo cae en manos del hasta entonces vicepresidente, Carlos Mesa, quien asume la demanda de convocatoria de Asamblea Constituyente y re-

cuperación para el país de los hidrocarburos. Igualmente, los sucesos de octubre marcarán el declive y desprestigio casi absoluto de los partidos tradicionales y el sistema que éstos sostienen durante las dos últimas décadas.

Carlos Mesa, sujeto a muy diversas presiones, no hace sino alargar la situación sin procurar ninguna de las salidas demandadas mayoritariamente. La situación sigue agravándose y culminará en 2005 con la caída del presidente. Ante la total oposición popular y riesgo de guerra civil abierta si asumieran la presidencia el presidente del Congreso, o el del Senado, ambos adscritos a los partidos tradicionales, asume ésta el presidente del Tribunal Supremo, con el único mandato de convocar elecciones generales en el plazo de seis meses.

Nuevas conceptualizaciones y claves de transformación posible

Es en este camino como se llega al 18 de diciembre de 2005, cuando se produce la gran sorpresa al alcanzar el MAS la mayoría absoluta (54%). Se esperaba la victoria, pero ni los análisis más optimistas preveían ese porcentaje y sí que se abriera una nueva etapa de incertidumbre al no saber qué mayorías se iban a conformar (peligro de unión de todos los partidos tradicionales) y la respuesta que daría la población.

A partir de ese momento se inicia una última etapa en la que las principales medidas tomadas y cambios en curso nos son conocidos: proceso de nacionalizaciones, asamblea constituyente, la recientemente aprobada nueva Constitución Política del Estado, etc. Es aún pronto para poder hacer análisis de este proceso, pues el mismo está en sus primeros pasos y los ataques que está sufriendo no permiten aún más que conjeturar con el futuro más inmediato. Sin embargo, al margen de los importantes pasos dados, como es el caso de la definición constitucional del estado plurinacional y una consiguiente redefinición de las estructuras definitorias del mismo, que debe producirse en los próximos años, hay otras claves que el proceso ya ha demostrado. Las mismas, plantean nuevas conceptualizaciones que, según su desarrollo, o

bloqueo, podrán abrir nuevas vías políticas, sociales, económicas y culturales.

Desde la denominada «guerra del agua», en el año 2000, y con cada vez mayor evidencia en los siguientes, hasta llegar a la «guerra del gas» en octubre de 2003 y la revuelta por la nacionalización de los hidrocarburos en mayo-junio de 2005, se muestra un nuevo planteamiento teórico que hunde sus raíces, de una parte, en las concepciones colectivas y territoriales de los pueblos indígenas. Los recursos naturales son una parte fundamental del sistema de reproducción material y cultural de las comunidades indígenas y campesinas y, por tanto, cualquier intento de mercantilización privada de esos recursos colectivos ataca directamente la estructura material y simbólica de los pueblos indígenas y campesinos. Esto supone automáticamente que la defensa y control colectivo de ciertos recursos naturales son un principio básico e irrenunciable de la preservación histórica y de la continuidad del régimen social de las comunidades indígenas y campesinas.

Estas concepciones colocan a los pueblos indígenas frente a las oligarquías dominantes y las transnacionales en cuanto a la consideración de lo nacional. Serán las organizaciones indígenas en primera instancia, y las populares en segunda, quienes desarrollan una verdadera conceptualización de la nación, partiendo de la defensa territorial y del carácter colectivo de los recursos naturales. Se retoma, en gran medida desde una interiorización identitaria, la ocupación del territorio por el ayllu (estructura ocupacional en el altiplano de quechuas y aymaras) y el control de los diversos pisos ecológicos que se ejercía desde éste. Igualmente, otras percepciones territoriales propias de los pueblos amazónicos, por lo que la visión predominante va mucho más allá de los espacios con estricto interés económico por su validez para la explotación de recursos, contenida en las concepciones económicas neoliberales y occidentalizantes. Para estas últimas, la tierra tiene valor en cuanto riqueza a explotar y no como parte de un espacio mucho más amplio donde la sociedad se constituye y recrea, es decir, como parte del territorio, base de la identidad indígena. Por eso, los pueblos indígenas, desarrollan una visión amplia del territorio nacio-

nal, donde todas son partes necesarias. Por el contrario la visión oligárquica y economicista se queda limitada al interés económico de los espacios.

Lo anterior permite entender que sean los pueblos indígenas quienes, entre por otras razones, inmediatamente planteen la necesidad de la Asamblea Constituyente, como forma de refundar la nación, incluyendo la plurinacionalidad, pero sin incorporar posiciones secesionistas. Al contrario, será precisamente la oligarquía la que, a partir de los momentos de riesgo crítico de pérdida del poder, empezará a plantear un discurso secesionista con el único objetivo de la defensa de sus privilegios e intereses de control absoluto de los recursos naturales que, desde su visión, son únicamente generadores de su beneficio económico. En esos momentos, quienes siempre se presentaron como abanderados en la defensa de la unidad de la patria, ante las demandas legítimas de derechos indígenas que incluyen la autodeterminación, pasan ahora a ser los acérrimos defensores de proyectos autonomistas-secesionistas y amenazan con la ruptura del estado-nación. Mientras, a quienes se acusaba de separatistas por reivindicar los derechos que corresponden a todo pueblo, se demuestran como aquellos que verdaderamente tienen un nuevo proyecto de Estado. El caso boliviano es, posiblemente en este aspecto, paradigmático, en la medida que ha dejado al descubierto los verdaderos intereses de las clases políticas y económicas dominantes en las repúblicas americanas en las dos últimas centurias cuando hacen una defensa cerrada del centralismo y la unidad del país: el control del poder político y económico que los sostiene como clases dominantes.

Una nueva realidad posible

En base a lo anteriormente señalado, y a otros debates abiertos, se puede afirmar que Bolivia refleja hoy el enfrentamiento de dos lógicas políticas y sociales: una nueva y otra vieja. Sin embargo, contrariamente a lo que la «historia oficial» nos ha trasladado constantemente, el proceso abierto en este país altera radicalmente la consideración tradicional de lo viejo y lo nuevo. Esa identifica-

ción siempre ha ubicado en «lo viejo» a los planteamientos y propuestas indígenas, encerradas en calificativos que van desde lo perteneciente al pasado hasta otras más peyorativas como atrasado, imposibilitador del desarrollo, etc. En contraposición, «lo nuevo» se expresaría en la democracia, el sistema de partidos, la economía de mercado..., y todo ello sumado en los conceptos de desarrollo y civilización.

Pero, como señalábamos anteriormente, el actual proceso boliviano subvierte radicalmente esta clasificación, siendo algo que se ha convertido en objeto de ocultamiento por parte de los poderes tradicionales bolivianos y de otros intereses externos, dado que ataca directamente a las bases estructurales del sistema político, social y económico neoliberal.

«Lo nuevo» se ha convertido en este país en «lo viejo». Décadas de dictaduras y veinte años de aparente sistema democrático representativo en lo político, y medidas neoliberales en lo económico, se han demostrado obsoletas e inviables respecto a la consecución de un sistema realmente justo y equitativo para la mayoría de la población y pueblos de Bolivia. Por el contrario, lo permanentemente presentado como «lo viejo» hoy tiene la oportunidad histórica de demostrarse como nuevo, como viable para un sistema que verdaderamente articule un país plurinacional y pluriétnico, donde la totalidad de los derechos humanos individuales y colectivos tengan realmente cabida e implementación.

Bolivia, vive desde el 18 de diciembre de 2005, una nueva época de ideas, proyectos y posibilidades, pero también de incertidumbres, en lo que respecta a su futuro político, económico y social. El presidente Evo Morales ha repetido en numerosas ocasiones la aserción de haber llegado al poder, pero todavía no tener el poder. Posiblemente las grandes preguntas tienen que ver directamente con la profundidad que alcanzarán las transformaciones sociales, políticas y económicas, así como con el papel que desarrollarán los movimientos sociales en la conducción del Estado. Teniendo en cuenta que son éstos quienes han posibilitado el acceso al poder del nuevo gobierno, la interrogante es si se producirá una estatalización de los movimientos sociales o una socialización (entendido como adjetivación derivada del carácter de esos

movimientos y no adscripción ideológica) del Estado. Pero lo realmente importante, al margen de dudas y de los caminos que se tomen, es que se ha conquistado en un largo proceso el derecho a definir ese futuro. Por ello es importante entender la constitución de los nuevos movimientos sociales e indígenas que introducen elementos tradicionales y los combinan con otros más recientes y que por eso se expanden desde las comunidades a las ciudades, y a la inversa, hasta convertirse en alternativas políticas que alcanzan el poder. Se debe considerar también la utilización de viejas estrategias de lucha, pero igualmente la generación de nuevos discursos como la defensa del territorio, la recuperación de los recursos naturales, el reconocimiento de los sistemas de justicia indígena, o la necesidad de implementar modelos de desarrollo propios que garantizan, y así lo demuestra la sobrevivencia indígena, su viabilidad fuera de las lógicas desarrollistas y de mercado. Este proceso, muestra así mismo la reapropiación del espacio político por procedimientos organizativos de verdadera democracia participativa que suponen la supeditación de las dirigencias a las bases comunitarias como algo esencial.

Lo que resulta evidente es que Bolivia está operando una transformación posible gracias al protagonismo de la mayoría de la población y donde los pueblos indígenas han tomado nuevamente las riendas de un devenir del cual se les despojó hace varios siglos, manteniéndolos en la exclusión permanente. La reconquista de los derechos individuales y colectivos de estos pueblos no puede sino entenderse como un acto de justicia y un hecho de verdadera democracia, más allá de las proclamas y discursos vacíos sobre los derechos fundamentales que la realidad colonial y neoliberal nunca ha implementado de forma consecuente. Por otra parte, la consecución de un real estado de equidad y derechos es el reto que ahora es factible llevar a cabo, con nuevos modelos, nuevas estructuras y nuevas formas de pensamiento y acción donde, a su vez, se recuperan diferentes formas de entender el mundo y la sociedad en su totalidad para, en complementariedad continua con la diversidad de otras opciones, poner a la persona (mujeres y hombres) y a los pueblos por encima de los intereses del mercado y de un sistema que siempre les excluyó. Bolivia afronta

muchos y nuevos desafíos pero, por primera vez, la posibilidad de acertar y equivocarse está en manos de la mayoría de la población y no en las de una minoría que, históricamente ha demostrado, no está sino preocupada por mantener un sistema injusto de reparto de la riqueza y de desigualdad en base a la defensa de sus intereses económicos y políticos.

Bolivia está demostrando que otro país es posible a pesar de las poderosas oposiciones internas y externas que enfrenta, y eso nos reubica en la evidencia de que otro mundo también es posible, pero llegando incluso más allá del simple enunciado y haciéndolo realidad, realidad urgente. Sin duda este país que ahora camina hacia una democracia multicultural y participativa pasará por momentos difíciles y quizás no se alcancen todas las transformaciones, quizás se den situaciones discutibles o, quizás no se avance todo lo rápido que algunos quisieran, pero se han abierto las posibilidades que antes no había y, como proclamaba uno de los mensajes electorales del MAS, «ahora es cuando», cuando es posible cambiar el injusto sistema político, económico, social y cultural imperante desde hace ya demasiados años por otro más justo para todos y todas, porque todos y todas lo merecen y ése es un derecho humano inalienable.

Breve nota final

«Creo que en Latinoamérica se están inventando cosas nuevas, que a veces parecen antiguas pero que en el fondo son muy nuevas. (...) Y Bolivia, a su modo, tiene también su propio aporte en lo nuevo.»⁴

Bilbao, enero de 2009.

⁴ García Linera, Alvaro (2009). «El nuevo movimiento de los movimientos», Separata de Cuadernos de Pensamiento Crítico Latinoamericano, del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO, en *Le Monde Diplomatique*, Año XII, n° 159, enero; pág. 25.

Perspectivas indígenas para el siglo XXI

Relatoria de las conclusiones del Foro Indígena celebrado en Donostia-San Sebastián los días 22-23 de noviembre de 2008

Las Nuevas Miradas Indígenas en el siglo XXI se hacen con los ojos puestos en la historia. En la larga y dolorosa historia de pueblos y culturas que alumbran el nuevo siglo. Éste, de convulsiones y porvenires, que se suma y escapa a los cinco anteriores, en los que se vivieron ocupación, destrucción, humillación, pero también batallas de dignidad, en 516 años de resistencia, de luchas y esperas en un continente que de nuevo grita. Tiempo todo de búsquedas, mientras las fuerzas de la diversidad humana y el cambio, bajo el aprendizaje complejo entre la sobrevivencia, se forjan para bien ser y bien estar en y con la Madre Tierra.

Las miradas que cultivamos no son una simple visión, ni una sola cosmovisión, ni una romántica concepción del ser y estar indígena, ni ayer ante la invasión, ni hoy frente a la globalización neoliberal. No es ingenua, pasiva y espontánea mirada ante lo que sucede no sólo con los pueblos indígenas sino con el mundo entero, con la Madre Tierra. Son miradas profundas, complejas, diversas, plurales, a historias comunes y a contextos, hacia fuera y hacia dentro. Reconociendo las desigualdades en mayúscula y las iniquidades en minúscula, las estructurales y estructurantes de un sistema perverso, y las discriminaciones con semejantes y con no similares en los espacios de construcción social. Miramos entonces las injustas relaciones que especialmente cruzan y cargan la vida de las mujeres indígenas, cuyas luchas por derechos son luchas por y desde sus propias definiciones, por decisiones libres

ante necesidades y capacidades para no sólo participar en lo ya instituido, sino por crear nuevos escenarios para ellas y sus organizaciones.

Esquemáticamente, sin rotundas fronteras, podemos hablar de miradas hacia dentro y hacia fuera. Hacia dentro, recobran comprensión del despojo y la negación que continúan, por lo tanto potencian la conciencia de recuperar y afirmar, ampliando el lugar social y político en particular de la mujer dentro del propio proceso de reivindicación de los pueblos indígenas y sus múltiples experiencias de identidad y producción social, cultural y política. Muchas y complicadas son las tareas que implican esas miradas. La lucha de género, la perspectiva de las mujeres, de sus derechos específicos, enfrentan condiciones adversas, tienen retos en diferentes planos, por ejemplo en lo legal afirmando una igual condición y titularidad jurídica, en la gestión y dirección comunitaria, la co-propiedad, la co-responsabilidad, bien en demandas y respuestas colectivas, como ante concretos intereses y espacios de las mujeres. Así como en lo político, para fortalecer en todas sus dimensiones las capacidades o potencialidades de formación, organización, movilización y construcción de decisiones, para consolidar además los avances que se vienen registrando en función de cambios más definitivos.

Sin la tensión de una mirada crítica hacia dentro, o lo que es lo mismo: sin una auto-crítica constante, transparente y madura, que revele contradicciones y obstrucciones a los derechos de las mujeres, las luchas indígenas estarán permanente y seriamente amenazadas, desde afuera y desde dentro, ante sociedades globales que se rigen por las leyes de la segregación, el individualismo, el desequilibrio, la sumisión, el avasallamiento, ya porque corresponden al expolio diario que está en la razón de ser del capitalismo, como en el dominio que está en la absurdidad del patriarcado y el machismo.

Las miradas indígenas hacia fuera también se conciben y en ellas o son más o son menos las luchas de sus pueblos, ya porque consientan y porque confronten el mundo globalizado para el mercado capitalista, que extiende su dominio como única e imperial ley, de la mano de la militarización y para-militarización,

modelo que se basa en el saqueo y la impunidad del mismo. Las miradas indígenas han sabido impugnar ese orden, rebelarse contra sus normas y lógicas, no someterse a sus designios. De ahí que esas miradas deben no renunciar a señalar a los responsables directos e indirectos de la injusticia global, regional, nacional y local que rodea y cerca las expresiones de resistencia.

Precisamente, procesos de resistencia y rebeldía, verdaderos valores de humanidad que se gestan desde los pueblos indígenas, sin idealismos falsos pero sí con ideales y utopías valederas, han afirmado derechos humanos y de los pueblos, así como derechos de la Madre Tierra, trascendentes hoy día, aportes genuinos para otras rebeldías que surgen en el planeta. Vemos y aprendemos de los movimientos indígenas que mediante procesos instituyentes y constituyentes en Bolivia y Ecuador, han sido capaces de decir no más al servilismo y la corrupción, como hoy también lo expresan organizaciones y mingas indígenas en confrontaciones políticas con regímenes autoritarios, neoliberales y represivos, los de los gobiernos de Colombia y México, donde Chiapas no claudica. O como en dinámicas de recomposición organizativa tras años de guerra, marginación e incumplimiento de acuerdos, lo hacen pueblos en Nicaragua, o en Guatemala, país éste donde un genocidio tuvo lugar, permaneciendo aún en la impunidad. En diversos pueblos, como el Mapuche en Chile o Argentina, se lucha en enorme desventaja entre y ante moldes y pensamientos sociales y políticos de Estados-nación de hecho racistas, como en Paraguay, Perú y Brasil se reaniman otras luchas ocultadas. Todos esos movimientos para romper la negación y afirmar la identidad, para generar el gobierno autónomo y empoderarse en el contexto y frente a su supuesta y falsa igualdad, para impulsar radicales procesos sociales de desobediencia ante el mercado, de interposición ante la mercantilización total de los bienes comunes de la naturaleza y la humanidad. Por eso un concepto restablece la inteligibilidad de lo que se lucha: el *territorio*, como unidad desde la Madre Tierra, de los derechos a ser y estar, frente a la voracidad capitalista y la privación, que ha generado muerte, miseria, sufrimiento, apartamiento histórico e indignidad.

Las nuevas miradas indígenas que portan la vista de siglos, que corresponden a hondos procesos de superación de iniquidades desde la invasión y el colonialismo hasta la globalización imperial de hoy, que buscaron anular o aniquilar a los pueblos, exigen así mismo nuevas miradas de la solidaridad. Ya nunca más podemos afirmar lo que ya era una mentira: que la solidaridad con los pueblos, y en particular con los pueblos indígenas puede y debe ser apolítica. Falso. Puede y debe ser política. Solidaridad con sus procesos de lucha por el cambio. Nunca más con asistencialismos, paternalismos, tutelas, imposiciones o conducciones de ninguna clase, bajo ningún discurso. Ni el de las civilizaciones, ni el de los derechos humanos, ni el de la cooperación, ni el del género, ni el del desarrollo y ni siquiera el de una supuesta cultura de paz-pacificación.

Son ellas y ellos, somos nosotras y nosotros los que nos miramos, allá y acá, y nos acompañamos en igualdad, para confrontar el orden patriarcal, el capitalismo y la impunidad; para recuperar la tierra y el territorio, la bio-socio-diversidad, la cultura, la identidad, con conceptos alternativos y no funcionales de ruptura y territorialidad; para defender básicos instrumentos internacionales de derecho y buscar con reales garantías su puesta en marcha, su ampliación y consolidación, tanto en la lógica de pactos y obligaciones claramente exigibles a los Estados, como en la recuperación, recreación y proyección de la justicia indígena, dentro de las jurisdicciones no dóciles sino reivindicativas y alternativas, para denunciar y confrontar las políticas racistas, las estrategias de neofascismo, incubadas por el sistema de opresión, como lo ha hecho en Colombia o lo está intentado de nuevo en Guatemala y Bolivia incitando al odio contra los pueblos indígenas, cuando son éstos los que han efectuado la defensa de la humanidad y de la Madre Tierra, a veces en soledad, a veces junto a otros sujetos populares, enfrentado el statu quo que se creía inamovible.

Pueblos indígenas nos han enseñado y fraguan, no sin trasfondos de conflicto, formas superiores de construcción de otros caminos, para proyectos económicos sostenibles y respetuosos con la naturaleza, modelos políticos y sociales de convivencia y verdadero desarrollo humano, que por un lado requieren de rebelio-

nes para desatar sus energías, y por otro lado, sembrando el valor transformador del límite, que se desprende de la mirada de que no nos es posible seguir destruyendo, sino que se requiere imponer un límite contra el ansia del dominio, la usurpación y el consumo.

Las miradas indígenas no tienen punto final y un sólo horizonte. Ellas, y nosotros y nosotras en ellas, nos ratifican que sí es posible el encuentro diverso hacia lo común, la vida, para puntos seguidos, para reemprender esfuerzos colectivos de pensamiento propio y acción crítica, como de auto-crítica para el avance de la conciencia rebelde, no retórica, ante el capitalismo globalizado y el patriarcado, ante los Estados – Nación dominantes y cegados, ante sus reformas para volvernos a engañar y atomizar, para despojarnos del bien común, arruinando la naturaleza y sumando infelicidad en los corazones.

Ya esa rapiña no será posible. La producción material y espiritual del futuro no está ya en manos de los de arriba y sus capitales. Está en nosotros y nosotras; está en otros calendarios, desde las miradas de mujeres y hombres, indígenas que cantan rompiendo el silencio de la ignominia, con su fuerza-amanecer. Por eso con el grito mapuche saludamos, hacemos punto seguido y volvemos a decir para recomenzar: *Marici Weu!! Marici Weu!! ¡Diez veces estamos vivos! ¡Diez veces venceremos! ¡Diez veces estamos vivos! ¡Diez veces venceremos!*

Carlos Alberto Ruiz

Responsable de Derechos Humanos - Mundubat

Nº9

Perspectivas indígenas para el siglo XXI

Jesús González Pazos. Mugarik Gabe.

Asier Martínez de Bringas. IPES. Profesor de Derecho Constitucional Universidad de Girona

Eliana Martínez. Organización Nacional Indígena de Colombia

María Velásquez Xón. Maya Kiché. Fundación Guillermo Toriello

Marco Ninahuanca Martínez. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas

Víctor Hugo López Rodríguez. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas

Ricardo Pérez Zúñiga. Periodista mexicano de Nuevo Euskadi

Miguel Vásquez. Organización Nacional Indígena de Colombia

Organización Nacional Indígena de Colombia

Freddy Condo. Coordinador Nacional de Organizaciones Indígenas, Campesinas y Comunidades interculturales de Bolivia

Jesús González Pazos. Mugarik Gabe

Carlos Alberto Ruiz. Mundubat

ISBN 978-84-96993-10-5



9 788496 993105