





ETNICIDAD Y CONFLICTO EN LAS AMÉRICAS

VOLUMEN II

VIOLENCIA Y ACTIVISMO POLÍTICO

Esta investigación fue realizada con el apoyo
del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología
y el Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación
e Innovación Tecnológica

Etnicidad y conflicto en las Américas

VOLUMEN II Violencia y activismo político

Natividad Gutiérrez Chong
(coordinadora)

Antonio Alejo Jaime, Isabel Altamirano Jiménez,
Betty Calero García, Nicolás Gissi B.,
Fernando Lobos Poblete, Juana Martínez Reséndiz,
Ricardo R. Gómez Vilchis, Gaya Makaran,
Francy Sará Espinosa y Claudia Andrea Villagrán Muñoz



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Instituto de Investigaciones Sociales
México, 2013

GN495.4

.E101

Etnicidad y conflicto en las Américas / Natividad Gutiérrez Chong,
Coordinadora. – México: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales,
2013

2 V.: cuadros y mapas.

ISBN 978-607-02-4412-4 Obra completa

ISBN 978-607-02-4414-8 Volumen II

Vol. I: Territorios y reconocimiento constitucional

Vol. II: Violencia y activismo político

1. Relaciones Étnicas. 2. Etnicidad – América Latina. 3. Pueblos Indígenas. 4.
Conflictos étnicos. I. Gutiérrez Chong, Natividad. Coordinadora.

Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación por académicos externos al Instituto, de acuerdo con las normas establecidas por el Consejo Editorial de las Colecciones de Libros del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Los derechos exclusivos de la edición quedan reservados para todos los países de habla hispana. Prohibida la reproducción parcial o total, por cualquier medio, sin el consentimiento por escrito del legítimo titular de los derechos.

Primera edición: junio de 2013.

D.R. © 2013

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Sociales

Ciudad Universitaria, 04510, México, D.F.

Coordinación editorial: Berenise Hernández Alanís

Cuidado de la edición: David Monroy Gómez

Diseño y formación de textos: María G. Escoto Rivas

Diseño de portada: Cynthia Trigos Suzán

IMPRESO Y HECHO EN MÉXICO

ISBN 978-607-02-4412-4 Obra completa

ISBN 978-607-02-4414-8 Volumen II

Índice

Introducción	9
Capítulo 9	
Tipos de violencia contra las poblaciones indígenas	
<i>Natividad Gutiérrez Chong</i>	17
Capítulo 10	
Las dimensiones políticas de la conflictividad étnica	
<i>Natividad Gutiérrez Chong</i>	47
Capítulo 11	
Masacres genocidas contemporáneas contra los indígenas: recurrencia de asesinatos en América Latina y la gravedad en el Mato Grosso do Sul brasileño	
<i>Claudia Andrea Villagrán Muñoz</i>	75
Capítulo 12	
De la invisibilidad al reconocimiento en una sociedad de migrantes: los pueblos originarios en Argentina	
<i>Antonio Alejo Jaime y Fernando Lobos Poblete</i>	131

Capítulo 13	
“Volveré y seré millones”: el movimiento indígena boliviano	
<i>Gaya Makaran</i>	159
Capítulo 14	
Resistiendo al conflicto armado a través de la educación	
<i>Betty Calero García</i>	197
Capítulo 15	
“¡Los pueblos originarios no se extinguieron!” La lucha memorial indígena por existir y alcanzar derechos en El Salvador y Uruguay	
<i>Claudia Andrea Villagrán Muñoz</i>	217
Capítulo 16	
Táctica y política zapatistas: el uso del riesgo como recurso estratégico del EZLN	
<i>Ricardo R. Gómez Vilchis</i>	259
Capítulo 17	
Los movimientos socioambientales en Perú frente a la explotación de recursos naturales	
<i>Francy Sará Espinosa</i>	285
Capítulo 18	
Acciones de los pueblos indígenas ante la amenaza a los recursos naturales en la Amazonía ecuatoriana	
<i>Juana Martínez Reséndiz</i>	309
Capítulo 19	
Mapeando las fronteras indígenas del desarrollo en la Mosquitia	
<i>Isabel Altamirano Jiménez</i>	339

Capítulo 20	
Conflictos étnicos y resistencia de los pueblos en México	
<i>Juana Martínez Reséndiz</i>	365
Conclusiones: La investigación sobre la conflictividad étnica en las Américas	401
Sobre los autores	413
Índice de pueblos indígenas y organizaciones	417
Índice onomástico	423

Lista de cuadros

Cuadro 22. El nacionalismo en la era del multiculturalismo y el reconocimiento a la diversidad	12
Cuadro 23. División geográfica de los conflictos	18
Cuadro 24. Tipos de violencia	19
Cuadro 25. Recurrencia de violencia y ejes	20
Cuadro 26. Tipos de organizaciones.	49
Cuadro 27. Organizaciones. Región 1: Norte. Canadá, Estados Unidos y México	55
Cuadro 28. Región 2: Centro. Centroamérica	57
Cuadro 29. Región 3: Sur. Sudamérica	60
Cuadro 30. Conflictos étnicos en Argentina	150
Cuadro 31. Primer periodo: de la aparición del EZLN al reinicio de las órdenes de aprehensión	272
Cuadro 32. Segundo periodo: de la Ley para el Diálogo y la Conciliación al mes de mayo de 2000	275
Cuadro 33. Tercer periodo: el sexenio foxista	277
Cuadro 34. Datos generales en materia indígena en Perú	290

Cuadro 35. Conflictos étnicos en México registrados en Cetna	391
Cuadro 36. Actores colectivos	394
Cuadro 37. Fases de un conflicto y características de la conflictividad	406

Lista de mapas

Mapa 6. Zona de conflicto guaraní kaiowá en contexto brasileño.	118
Mapa 7. Detalle de la zona de conflicto guaraní kaiowá en el estado Mato Grosso do Sul.	119
Mapa 8. Recursos en conflicto en México	397

Introducción

Desde la segunda mitad del siglo pasado, los daños y las amenazas a las formas de vida indígena han provocado diversas movilizaciones indígenas en defensa del derecho a existir. Este segundo volumen de *Etnicidad y conflicto en las Américas* tiene el propósito de reunir algunas de las situaciones de violencia que enfrentan las poblaciones indígenas. También hace referencia a la ola de reconocimientos a los pueblos indígenas en el ámbito nacional e internacional; finalmente, considera los activismos políticos y las formas de defensa que han enarbolado los pueblos afectados y sus organizaciones.

Este volumen traza una conflictividad indígena específica del continente, con características propias respecto a otras confrontaciones étnicas en otras partes del mundo: a) baja tendencia a rebelarse en contra del Estado;¹ b) falta del uso de violencia por parte de indígenas en conflicto; c) muy alto uso de violencia y amenaza hacia los indígenas por parte de actores nacionales y transnacionales; y d) muy extendida situación de exclusión y discriminación (ver “Introducción”, volumen I). El presente volumen se concentra en las dos últimas características.

¹ Minorities at Risk Project (2009), Minorities at Risk Dataset, College Park: Center for International Development and Conflict Management, <<http://www.cidcm.umd.edu/mar/>>. Andreas Wimmer, en la Universidad de California, Los Ángeles, coordina la base de datos Ethnic Power Relations (EPR), que identifica a todos los grupos políticamente más relevantes y su acceso al Estado desde 1946 a 2005: <<http://www.sscnet.ucla.edu/soc/faculty/wimmer/>>.

INTRODUCCIÓN

Nuestro contexto analítico nos indica que se trata de una violencia receptora, que es ejercida con frecuencia sobre las poblaciones indígenas y que adquiere situaciones de alarma, por tratarse de violaciones graves a los derechos humanos. Por un lado están las masacres, los genocidios y/o los desplazamientos. Por otro, los daños físicos a la salud y al medio ambiente como consecuencia de nuevas explotaciones mineras a cielo abierto, contaminación de agua con cianuro y derrames de petróleo. Además, en el plano político ha crecido la penalización de la protesta social enarbolada por el activismo indígena en defensa de sus intereses. Incluimos la conflictividad que resulta de la exclusión por factores etnoraciales de origen colonial, que sigue ensombreciendo al Estado latinoamericano en sus dos siglos de existencia, debido a la incapacidad estructural o falta de determinación política de éste para asumir el reto de construir naciones diversas pero con equidad.

El contexto descrito, caracterizado por una violencia receptora, implica que los daños y las amenazas a la población indígena no son meros accidentes causados por desastres naturales (aunque éstos puedan ocurrir). Hacemos una síntesis de la propuesta metodológica para estudiar el conflicto étnico, basada en la sociología del riesgo y los desastres, que retomamos; la explicación completa se encuentra en la “Introducción” del volumen I.

Al estudiar un conflicto étnico, es de gran valor heurístico considerar las siguientes premisas: reconocer que la afectación es objetiva y que la población amenazada o dañada emite una red de significados o llamados preventivos de alerta, que generalmente son ignorados o subestimados por quienes toman decisiones; que un conflicto no es burocráticamente neutral, ya que genera responsabilidad y culpabilidad; no es un accidente, por el contrario, tiene un proceso de gestación, maduración y desenlace. La población étnica suele ser más propensa al daño, por la falta de protección institucional y por la complicidad entre diversos actores.

Veamos ahora, de forma sintética, cada una de estas premisas.

Primera. Todos los daños arrojan evidencia objetiva y mensurable. Despliegan un entramado de significados. El riesgo tiene un peso simbólico y político de especial consideración.

Segunda. Un conflicto étnico no es un hecho espontáneo o que pueda atribuirse a la casualidad. Tampoco es un accidente: se va gestando o incubando.

Tercera. La etnicidad es más propensa a situaciones de daño, debido a la injerencia de un manejo humano que actúa sin sanción, con aprobación, con indiferencia o con tolerancia por parte del Estado.

Cuarta. Con frecuencia, el hecho de que ocurra un daño se justifica porque hay graves ausencias: falta de coordinación entre instancias gubernamentales, falta de logística para procurar protección, falta de recursos financieros y humanos; en breve, ausencia de coherencia institucional.

Quinta. Cuando ocurre un riesgo y un daño, esto responde a quien toma decisiones por uno o varios actores; asimismo, no tomar decisiones posibilita el desencadenamiento de un riesgo; por ello, el riesgo no puede ser aislado de la esfera política.

Sexta. Ante una gradual construcción de sucesos que apuntan hacia un sinfín de riesgos que pueden detonar en trágicos desastres para la población civil, incluida la indígena, el Estado poco hace por evitarlos.

Es importante destacar que en el estudio no encontramos secesionismo y tampoco proyectos avanzados de autonomía indígena que implicaran fracturas del Estado. En cambio, es apreciable un resurgimiento de la etnicidad dentro del Estado-nación en la era actual de reconocimiento multicultural. Esto significa que, con base en nuestra propuesta de tres tipos de nacionalismo (volumen I), nos encontramos en el proceso de nación que empieza a manifestarse desde el final del siglo xx hasta el presente.

La construcción de la nación multicultural o plurinacional. La capacidad de negociación y liderazgo de nuevos movimientos étnicos o proyectos que cuestionan el nacionalismo oficial y que demandan

INTRODUCCIÓN

pluralidad y reconocimiento en la agenda democrática (Gutiérrez Chong, 2004: 29, 38 y 53).

El estudio de la etnicidad no es aislado; por el contrario, está generando un terreno de análisis en el que se expresan contradicciones y fenómenos de nuevo tipo. Por un lado, hay un creciente reconocimiento legal y social de la diversidad cultural, sea lingüística, étnica y/o racial en la gran mayoría del continente, que se expresa en el hecho de numerosos cambios a las constituciones y en la emisión de leyes específicas para la protección de los pueblos indígenas, de lo cual no había precedente alguno. Por otro lado, los mismos gobiernos han ampliado concesiones y leyes que garantizan a las empresas nacionales y transnacionales la explotación y el usufructo de territorios y recursos naturales, muchos de los cuales están habitados o conservados por los pueblos indígenas desde fechas históricas.

En el siguiente cuadro* se encuentran las características de esta fase del Estado-nación: la etapa multicultural de reconocimiento y protección legal a la etnicidad, pero con clara apertura gubernamental a la explotación de recursos naturales, con daños al medio ambiente.

CUADRO 22
EL NACIONALISMO EN LA ERA DEL MULTICULTURALISMO
Y EL RECONOCIMIENTO A LA DIVERSIDAD

- El neoliberalismo económico (explotación de recursos naturales).
- Los levantamientos indígenas y los resurgimientos étnicos.
- El activismo político en torno a la conciencia de identidad y diversidad étnica, de género y de protección al medio ambiente.
- La democratización del Estado.
- La cultura de los derechos humanos.
- La legislación del derecho a la libre determinación y a la autonomía de los pueblos indios.

Fuente: Elaboración de Natividad Gutiérrez Chong, Sictetno 2009, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Proyecto PAPIIT IN301409-2, Conacyt 46149S, y Fortalecimiento del capital social, Comisión Europea 89010.

* El cuadro completo de los tipos de nacionalismo se encuentra en la "Introducción" del volumen I.

La etnicidad no ha desaparecido ni hay indicios de que sea erradicada; está resurgiendo con el impacto y la ayuda de la modernidad, especialmente de la tecnología de la información, y por la expansión de la educación a zonas de minorías étnicas. Como dijimos anteriormente, la etnicidad no resurge en el aislamiento, sino en contacto con la modernidad y gracias a su capacidad de articulación con otros actores. Por ello, el papel de los intelectuales y líderes que conforman una *intelligentsia* étnica es relevante para entender el resurgimiento étnico actual, en tanto que es expresión del activismo político indígena (Gutiérrez Chong, 2012).

La pauperización sin tregua de las poblaciones originarias, causada no sólo por el precio bajo impuesto a su fuerza de trabajo, sino por el renovado interés del capitalismo en su territorio histórico, tal como lo indican casos actuales de conflictividad étnica, nos trajo a la mente la vigencia de aquello que escribió Eduardo Galeano en 1971:

Desterrados en su propia tierra, condenados al éxodo eterno, los indígenas de América Latina fueron empujados hacia las zonas más pobres, las montañas áridas o el fondo de los desiertos, a medida que se extendía la frontera de la civilización dominante. Los indios han padecido y padecen —síntesis del drama de toda América Latina— la maldición de su propia riqueza (1971: 73; cursivas en el original).

Este segundo volumen inicia con el capítulo 9, un contexto analítico construido a partir de los tipos de violencia, directa e indirecta, encontrados en los casos analizados. Implica nuevamente recurrir a la metodología del riesgo, que explica la gestación y maduración de un conflicto, lo que nos permite demostrar que el alto grado de violencia contra las poblaciones originarias no es obra de la casualidad.

El capítulo 10 describe la metodología utilizada para el estudio de la politización étnica, es decir, las formas de organización y defensa que ha construido el activismo indígena.

INTRODUCCIÓN

Los estudios de caso de este volumen se refieren a la situación de violencia prevaeciente, a la exclusión y a la discriminación, así como al activismo etnopolítico. En congruencia con la metodología utilizada en el conjunto de la investigación, se ha buscado vincular los estudios de caso con los tipos de violencia que más destacan. Mostramos casos que documentan la expansión y la intensidad de la violencia, que han dado lugar a la vulnerabilidad de la población indígena, en tanto está expuesta a riesgos, daños y amenazas. Precisamente, hemos buscado demostrar que la violencia ejercida contra la población indígena no es circunstancial, sino resultado de un proceso de gestación, maduración y explosión de un conflicto. Por ejemplo, las masacres genocidas, los desplazamientos, las enfermedades, la contaminación del medio ambiente, la criminalización de la protesta, que se muestran en los capítulos 11 y 12.

Con el reconocimiento de las poblaciones originarias ha tenido lugar una revitalización de la etnicidad que se expresa en la legitimación de identidades amerindias ante el largo proceso histórico de su negación e invisibilización en Argentina, como se expone en el capítulo 12.

El capítulo 15 articula la construcción de la etnicidad en El Salvador y Uruguay, pese a la negación del Estado a reconocer siquiera su existencia histórica.

La visibilidad política de los pueblos originarios no puede medirse en una sola ruta de análisis, debido a la diversidad de actores y formas de movilización, así como la obtención y conquista de demandas. Incluimos el caso aymara de Bolivia, en el capítulo 13; el de la resistencia de los nasa del Toribio en Colombia, en el capítulo 14, y un análisis de la primera etapa política del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en México, en el capítulo 16.

Los siguientes capítulos, 17 y 18, documentan las actividades de extracción de recursos naturales para fines comerciales, y la capacidad de defensa y denuncia que ha instrumentado el activismo indígena, como la práctica reciente de delimitar territorios indígenas en Nicaragua.

INTRODUCCIÓN

Finalmente, ofrecemos una conclusión sobre el estado de la investigación de la conflictividad étnica en las Américas. En suma, el conjunto de la obra es un esfuerzo colectivo por reunir los múltiples hilos de la conflictividad que experimentan los pueblos originarios en el siglo del multiculturalismo.

BIBLIOGRAFÍA

- GALEANO, Eduardo (1971). *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI Editores.
- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad (coordinadora) (2004). *Mujeres y nacionalismos en América Latina: de la Independencia a la nación del nuevo milenio*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales.
- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad (2012). *Mitos nacionalistas e identidades étnicas. Los intelectuales indígenas y el estado mexicano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales.



Capítulo 9

Tipos de violencia contra las poblaciones indígenas

Natividad Gutiérrez Chong

Al documentar los numerosos casos de conflicto étnico de nuestro estudio, encontramos no sólo un tipo de violencia, la más evidente, la física, sino un repertorio de prácticas, objetivas y subjetivas, que amenazan y hacen daño, entramadas en los ámbitos de la justicia, la economía, la política, los medios de comunicación y las relaciones sociales.

Así, esta investigación de largo aliento, que ha tenido por objeto identificar las características específicas de la conflictividad indígena en América Latina, demuestra que hay una extendida violencia receptora, es decir, que es ejercida con frecuencia contra las poblaciones indígenas, ante la cual el indígena carece de medios para defenderse, y que adquiere situaciones de alarma, por tratarse de violaciones graves a los derechos humanos. En esta categoría están las masacres, los genocidios y/o los desplazamientos forzados.

Los pueblos indígenas son los actores sociales que más violencia y masacres han sufrido, no sólo durante la conquista y la colonia española, sino también durante la conformación y la consolidación de los Estados nacionales. Pero la violencia hacia los indígenas no ha terminado: siguen siendo deshumanizados por medio del racismo, la discriminación y la intolerancia. Esto se explica por la presencia de otros tipos de violencia, como la simbólica o la

indirecta (pobreza, marginación, falta de movilidad social, alta mortalidad debido a enfermedades curables, contaminación del medio ambiente).

Para explicar el alto grado de violencia que enfrentan las poblaciones originarias, proponemos una tipología que ha resultado de gran utilidad metodológica, ya que nos permite cubrir un amplio espectro de situaciones.¹

Identificamos seis tipos de violencia que son frecuentes y recurrentes contra las poblaciones indígenas en las tres regiones de estudio.

CUADRO 23
DIVISIÓN GEOGRÁFICA DE LOS CONFLICTOS

Región 1: Norte	Canadá, Estados Unidos y México
Región 2: Centro	Centroamérica
Región 3: Sur	Sudamérica

Fuente: Elaboración de Natividad Gutiérrez Chong, Sictno 2009, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Proyecto PAPIIT IN301409-2, Conacyt 46149S, y Fortalecimiento del capital social, Comisión Europea 89010.

Para explicar estos tipos de violencia, que ayudan a dar contexto a las especificidades de los conflictos étnicos de las poblaciones indígenas, recurrimos a una revisión de la violencia estructural de

¹ He presentado versiones preliminares de este texto como resultado de esta investigación: “Conflictos étnicos y pueblos indios sin Estado”, en el marco del simposium interdisciplinario Derecho de los Pueblos Indígenas en México, en el auditorio del Programa Universitario México Nación Multicultural, Posgrado en Derecho de la Universidad Nacional Autónoma de México (29 de febrero de 2008); “Ethno-politics and the democratization of the Latin American state: Typologies and comparative studies”, en *Beyond the Nation? Critical Reflections on Nations and Nationalism in Uncertain Times* (del 12 al 14 de septiembre de 2007), School of Politics, International Studies and Philosophy, Queen’s University, Belfast; “Ethnic conflicts and indigenous peoples without state”, Department of American Studies, University of Minnesota (7 y 8 de marzo de 2008).

Johan Galtung (1969, 1990, 2001) y de la violencia simbólica o cultural que ha desarrollado Pierre Bourdieu (1999, 2000).

CUADRO 24
TIPOS DE VIOLENCIA

1. Violencia estructural (directa)
2. Violencia física (directa)
3. Violencia simbólica (indirecta)
4. Violencia silenciosa o en complicidad (indirecta)
5. Violencia cultural (directa e indirecta)
6. Violencia invisible (directa e indirecta)

Fuente: Elaboración de Natividad Gutiérrez Chong, Sictno 2009, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Proyecto PAPIIT IN301409-2, Conacyt 46149S, y Fortalecimiento del capital social, Comisión Europea 89010.

Galtung ha enfatizado la importancia de superar el concepto estrecho de violencia como aquella que sólo implica fuerza física, pues también puede ser violencia lo que no duele ni causa daño físico. Define la violencia como la causa de la diferencia entre lo potencial y lo actual, entre lo que pudo haber sido y lo que es; cuando lo potencial ocurre en más alto grado que lo actual, es por definición inevitable, y cuando es inevitable entonces otras formas de violencia están presentes. Así, por ejemplo, se refiere a la muerte o al daño que ocurren debido a injusticias, causas estructurales que impiden que la población étnica cubra sus necesidades mínimas o enfermedades que son curables.

De Bourdieu nos interesa destacar la forma de solapar o encubrir actos o valores que no son perceptibles a primera vista, y que incluso son aceptados, y con ese propósito el concepto de violencia simbólica es fundamental: “Esa violencia que arranca sumisiones que ni siquiera se perciben como tales apoyándose en unas ‘expectativas colectivas’, en unas creencias socialmente inculcadas, transforma las relaciones de dominación” (Bourdieu, 1999: 173).

En el siguiente cuadro se enumeran los tipos de violencia que hemos categorizado, en vinculación con los ejes² que han orientado nuestro estudio. Es decir, presentamos un resultado que expresa cuáles son los ejes que son más propensos a generar determinados tipos de daño.

CUADRO 25
RECURRENCIA DE VIOLENCIA Y EJES

1. Violencia estructural	Eje II. Empresas nacionales y transnacionales Eje III. Demandas y reconocimiento de derechos indígenas en las democracias actuales
2. Violencia física	Eje I. Territorio, recursos naturales y desplazamiento Eje III. Demandas y reconocimiento de derechos indígenas en las democracias actuales
3. Violencia simbólica	Eje I. Territorio y recursos naturales Eje II. Empresas nacionales y transnacionales Eje III. Demandas y reconocimiento de derechos indígenas en las democracias actuales
4. Violencia silenciosa	Eje I: Territorio, desplazamiento y recursos naturales Eje II. Empresas nacionales y transnacionales
5. Violencia cultural	Eje III. Demandas y reconocimiento de derechos indígenas en las democracias actuales
6. Violencia invisible	Eje II. Empresas nacionales y transnacionales Eje V. Medio ambiente

Fuente: Elaboración de Natividad Gutiérrez Chong, Sictetno 2009, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Proyecto PAPIIT IN301409-2, Conacyt 46149S, y Fortalecimiento del capital social, Comisión Europea 89010.

² Territorio y recursos naturales. II. Empresas nacionales y transnacionales. III. Demandas y reconocimiento de derechos indígenas en las democracias actuales. IV. Conflictos interétnicos. V. Medio ambiente.

1. Violencia estructural

Este primer tipo de violencia es indirecto porque es causa de estructuras injustas, institucionales y no institucionales, que son prevalecientes y que, por lo tanto, posibilitan la continuidad de la pobreza y la exclusión. Comprenderemos mejor esta idea si complementamos con lo opuesto; es decir, la violencia directa se expresa en la planificación y el cálculo racional para atacar, agredir o dañar: ataques planeados, masacres genocidas, limpiezas étnicas, linchamientos, entre otros.

La violencia estructural, entonces, se desglosa en los siguientes factores:

- Pobreza.
- Subdesarrollo.
- Exclusión.
- Discriminación.
- Explotación laboral.

El rezago, histórico y presente, en el bienestar para las poblaciones indígenas es el hecho más común que comparte todo el territorio americano. También es conocida de sobra la ineficacia, por la falta de resultados, de los numerosos programas gubernamentales (o la ausencia de éstos) para mitigar las grandes y profundas carencias de estas poblaciones, que se expresan en los más bajos niveles educativos, en la salud y en la falta de acceso tecnológico, así como en los altos índices de mortandad infantil, en las epidemias sin control ni atención gubernamental.³ El tema de la pobreza y el abandono gubernamental de las poblaciones indígenas es el más conocido, de ahí que sea pertinente recoger la siguiente opinión.

El 9 de agosto de 2010, en el contexto de la celebración del Día de las Poblaciones Indígenas, se dio a conocer el informe “Estado de los Pueblos Indígenas del Mundo”. Este documento indicó que la

³ Podría también añadirse el término “racismo institucional”, entendido como la falta de atención burocrática y la carencia de presupuesto asignado para este sector de población.

calidad de vida para las poblaciones indígenas seguía sin cambios. Alrededor de 370 millones de personas son indígenas (5% de la población mundial), y conforman un tercio de los 900 millones de personas en el medio rural que son “extremadamente pobres en todo el mundo”.

La esperanza de vida de los indígenas es de hasta 20 años menos que las personas no indígenas. Los indígenas tienen niveles más altos de mortandad materna e infantil, desnutrición, enfermedades cardiovasculares, sida y otras afecciones como la malaria y la tuberculosis. En su mensaje relacionado con esta fecha, el secretario general de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), Ban Ki-moon, advirtió que los indígenas “todavía son víctimas del racismo y sufren de mala salud y de una pobreza desproporcionada”, y que “en muchas sociedades, sus lenguas, religiones y tradiciones culturales son estigmatizadas y rechazadas”.⁴

“Mueren 51 yanomamis por brote de malaria” es el encabezado de una noticia de circulación cibernética fechada el 26 de octubre de 2010. El texto informa que murieron por malaria 51 yanomamis, la mayoría de ellos niños, entre aproximadamente 200 personas en las comunidades de Maiyotheri, Awakau y Pooshitheri en Venezuela, localizadas a tres días del centro de salud más cercano. Desde julio había circulado el reporte de que habían fallecido ocho niños y cinco adultos; tres días más tarde se sabía que eran 20 los muertos y que “todavía quedaban muchas personas enfermas”.⁵ Esta historia deja ver que el derecho a la vida de los yanomamis está coartado por la violencia estructural, ya que la ayuda oportuna, consistente en un agente de salud, una radio y el acceso a un helicóptero, hubiera servido oportunamente a las autoridades para diagnosticar y tratar a las personas ya enfermas. Facilitar atención oportuna gubernamental es, por supuesto, de esperarse, para

⁴ Tomado de <<http://surtitulares.com/destacadas/item/13427-la-onu-conmemora-d%C3%ADa-internacional-de-los-pueblos-ind%C3%ADgenas-del-mundo>> (última consulta: 31 de diciembre de 2010).

⁵ <<http://indigena.todosatierra.com/wp-content/uploads/2010/12/Mueren-51-Yanomamis-por-Malaria.pdf>>.

encarar reportes similares de brotes de malaria en el Alto Orinoco, dentro de las áreas de Siapa, Pirisipiwei y Haximú. Para tener una idea del abandono y la negligencia gubernamental, a la comunidad de Haximú se le conoce como el lugar donde ocurrió la “masacre de Haximú”, perpetrada por garimpeiros brasileños que asesinaron a 16 yanomamis en 1993.

Violencia física (o directa)

Un daño directo no ocurre de manera accidental: es intento deliberado y con propósito (Chalk y Jonassohn, 1990). La razón para agredir se basa en la elaboración de profundas barreras que separan a un grupo de otro; se destruye, se arremete en contra, se lastima, porque se es miembro de otro grupo por pertenencia o por adscripción voluntaria. Para Herbert C. Kelman (1973), hay tres condiciones propicias para ejercer daño directo, perpetrado de forma individual o en conjunto: 1) que la violencia sea autorizada; 2) que las acciones sean de rutina, y 3) que las víctimas de la violencia sean deshumanizadas (por ideología o indoctrinación). Detrás de toda agresión colectiva, indica, hay una organización disciplinaria, una cadena de comandos que obedecen órdenes superiores.

Algunas de las formas más evidentes de ataques directos contra las poblaciones indígenas son:

- Genocidios.
- Masacres genocidas.
- Desplazamiento forzoso.
- Prohibición/limitación de libertad de tránsito.
- Persecución de líderes y autoridades indígenas.
- Criminalización de la protesta.

Los actos delictivos, que son consecuencia o acompañan los ataques directos, integran una larga lista: asesinatos, torturas, vejaciones, secuestros, agresiones, daños materiales, emboscadas, lesiones. Además:

Siembra de retenes armados y control de caminos, credencialización de comunidades para “autorizar” el libre tránsito, privación ilegal de la libertad, instalación de mesas de ajusticiamiento, prohibición de ingreso de catequistas y sacerdotes a municipios enteros, amenazas de muerte a individuos y a comunidades, violación a menores, golpizas a hombres y mujeres, atentados, emboscadas, expulsiones, allanamientos, desapariciones forzadas de personas, ataques con bombas molotov, provocación de desplazamientos y abandono de comunidades, impedimento del retorno de población desplazada, asesinatos, tomas de templos católicos.⁶

Tan sólo en México, de 1995 a 2002, tuvieron lugar las masacres genocidas de Aguas Blancas, municipio de Coyuca de Benítez, Guerrero (28 de junio de 1995); Acteal, municipio de Chenalhó, Chiapas (23 de diciembre de 1997); El Charco, municipio de Ayutla de los Libres, Guerrero (7 de junio de 1998), y Agua Fría, municipio de Santiago Textitlán, Sola de Vega, Oaxaca (31 de mayo de 2002). También en este volumen se aborda el caso de una masacre genocida en Mato Grosso do Sul, Brasil.

La violencia perpetrada contra las poblaciones indígenas no es azarosa ni circunstancial. Debe enfatizarse la responsabilidad protagónica del Estado, que posibilita —o al menos no evita— un clima de terror muy frecuente entre las poblaciones indígenas.

Es difícil que los Estados que han ratificado, desde 1948, la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio acepten responsabilidad de ejecuciones colectivas dentro de los límites de su soberanía. Descartamos así la conjetura de que el Estado, mediante sus gobiernos o aparatos de coerción (ejército, policía), realice exterminios planeados contra sus poblaciones indígenas, aunque sí, como se demostrará más adelante, hay complicidad y tolerancia estatal a las actividades de cuerpos armados. Argumentamos que, ante una gradual construcción de sucesos

⁶ Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez (1988). *Chiapas, la guerra en curso*. Disponible en <www.fzln.org.mx/archivo/paramilitares/paz.y.justicia.htm>.

que apuntan hacia un sinnúmero de riesgos que pueden detonar en trágicos desastres entre la población civil, incluida la indígena, el Estado poco hace por evitarlos. Que el Estado dé lugar o tolere situaciones que desencadenen violencia, o que intente o permita la desaparición física de civiles, puede ser debido a pobreza, falta o lucha por los recursos, falta de coordinación interinstitucional o aislamiento geográfico, entre otros factores.

Cualquiera que sea la respuesta, el asunto es que el saldo de la ineficiencia burocrática cobra un mayor número de víctimas entre los más vulnerables, los indígenas. La victimización de indígenas como consecuencia de una construcción de riesgo ha resultado en exterminio y/o destrucción física, maneras de designar una extrema forma de violación a los derechos humanos: el delito de genocidio.

Para tipificar la masacre de indígenas como genocidio, mediante la identificación de rasgos en común, tanto en Acteal como en Agua Fría, observemos la siguiente definición: “Genocidio es la intención de destruir físicamente a un grupo o a una parte de éste, porque son miembros de ese grupo. *Es genocidio, sin importar si todo el grupo o un grupo es destruido*” (Palmer, 2000: 23; subrayado mío). Según el artículo II de la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio, genocidio es cualquier acto que destruye o intenta destruir físicamente, ya sea matando miembros del grupo (nacional, étnico, racial o religioso), causando daño físico o mental al grupo, infligir deliberadamente al grupo condiciones que le ocasionen la destrucción física a todos o a una parte, imponer medidas para prevenir nacimientos dentro del grupo, transferir forzosamente niños de un grupo a otro.⁷ Reconociendo que todas las definiciones operativas son incompletas y perfectibles, Palmer hace notar el término “todo o en partes”; así, hay una sutil diferencia

⁷ Aprobado por el Senado de la República Mexicana el 29 de diciembre de 1949 y publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 11 de octubre de 1952; <www.laneta.apc.org/edhbcasas/documentos/Genocidio.htm>.

para distinguir el genocidio, el terrorismo, la violencia colectiva, los *pogroms*⁸ y las masacres genocidas.

El racismo y la discriminación son dos causas históricas que han propiciado el exterminio de las poblaciones autóctonas desde el establecimiento del orden colonial hasta la nación. La lucha por sobrevivir y por perdurar, así como el ideal de destino, siguen siendo la razón que anima los resurgimientos étnicos del continente. En 1992, Rigoberta Menchú adquirió la visibilidad política necesaria para iniciar una organización y una campaña internacional (Fundación Rigoberta Menchú) para denunciar la masacre de indígenas mayas a manos del Estado, cuerpos de inteligencia y paramilitares, y también para castigar a los responsables. La estrategia de Menchú se ha basado en demostrar el exterminio planificado de indígenas ante la negativa del Estado guatemalteco de asumir cualquier responsabilidad. Gracias al respaldo del mundo académico y científico, así como de abogados, antropólogos y médicos forenses, se ha logrado determinar que en Guatemala “se contabilizaron 646 masacres. Se destruyeron más de 400 aldeas. Tenemos actualmente 200 000

⁸ *Pogrom* es una voz rusa que denota una práctica de los grupos de extrema derecha que apoyaban la autocracia en Rusia. El *pogrom* consiste en el ataque a los judíos. Es característico de la segunda mitad del siglo XIX, cuando el movimiento revolucionario en Rusia empieza a crecer. Se acusa a los judíos de ser los principales instigadores de los revolucionarios. Una de las épocas con mayor número de *pogroms* tiene lugar después de la revolución de 1905, cuando el zar tiene que ceder y crea la Duma (parlamento). Se conforma entonces como grupo de extrema derecha una organización llamada la Unión del Pueblo Ruso, antisemita y defensora de los principios de la autocracia: ortodoxia y nacionalismo. Muy ligados a esta unión están los grupos de radicales llamados Centurias Negras, a quienes se considera antecesores del movimiento fascista. Estas Centurias están compuestas principalmente de gente de estratos bajos, campesinos, burócratas, etcétera, que ven con temor el crecimiento del movimiento revolucionario, asociándolo a los judíos (exactamente igual que el zar). Entre octubre de 1905 y abril de 1906 se llevan a cabo un sinnúmero de *pogroms* (con la complicidad y la organización de la policía y con el conocimiento de la mayor parte de las autoridades), que cobran la vida de varios miles de judíos. Uno de los peores se da en Odessa. (Agradezco esta información a Juan Galindo, especialista en historia de Rusia e investigador de El Colegio de México. Véase también Figes y Kolonitskii, 1999.)

víctimas de ese genocidio. Y de estos 200 000, tenemos 50 000 desaparecidos”.⁹ El caso tiene más de 5 000 folios de evidencias de genocidio en Guatemala, mostradas ante un tribunal español.¹⁰

El daño ocurre por la ineficiencia de la burocracia, la falta de coordinación, de protección y de coherencia institucional. De lo anterior se derivan las siguientes posibilidades: a) Zygmunt Bauman¹¹ argumenta que una acción de violencia colectiva premeditada está respaldada por una complejidad burocrática que se apoya en la utilización de ciertos recursos, como cálculo racional, planificación, tecnología, movilización de recursos, presupuestos y rutina; b) La indiferencia estatal, que posibilita la presencia de ingobernabilidad, representada por llevar a cabo “justicia por propia mano” o por tolerar la proliferación de grupos que asumen violencia legítima.

La casualidad o el accidente son con frecuencia aludidos para ocultar la responsabilidad humana frente al daño. Es por ello que para estudiar los ataques directos a indígenas conviene tener presentes algunos aspectos: los antecedentes que dan cuenta de conflictos prolongados, la presencia de grupos armados, los distintos actores involucrados, la acción de la sociedad civil afectada o potencialmente amenazada en procurar llamadas de alerta, y la falta de intervención estatal a pesar del peligro que se cierne sobre un grupo específico.

⁹ Transcripción de la charla de Rigoberta Menchú, el 22 de octubre de 2001, en Heritage Hall [en línea]. Disponible en <www.clubs.psu.edu/lasa/transcripciondelacharladeMenchu%5B1%5D.html>.

¹⁰ Discurso de Rigoberta Menchú en la firma de la Declaración de la Cumbre de los Pueblos Indígenas de las Américas, Ottawa, Canadá, 31 de marzo de 2001 [en línea]. Disponible en <www.dialoguebetweennations.com/dbnetwork/spanish/rigoberta.htm>.

¹¹ En un artículo publicado en 1998, Zygmunt Bauman realizó una profunda reflexión sobre el casi nulo impacto que ha tenido el Holocausto en el cuerpo académico de la sociología. Mientras que para historiadores y teólogos ha sido un desafío intelectual advertir que los genocidios no son exclusivos de la historia judía ni de “algo que les pasó sólo a los judíos” (469), la sociología ha seguido una tendencia a “olvidar y cerrar los ojos” (477).

Hay un vínculo directo entre las masacres genocidas y los “desplazados” por lo que al contexto de daño y amenaza se refiere.

Un desplazado es toda persona que se ha visto forzada a migrar dentro del territorio nacional, abandonando su localidad de residencia o abandonando su localidad de residencia o actividades económicas habituales, porque su vida, su integridad física, libertad y seguridades personales han sido vulneradas o se encuentran amenazadas, con ocasión de las siguientes situaciones: conflicto armado interno, disturbios, tensiones interiores, violencia generalizada, violaciones masivas de los derechos humanos o infracciones al derecho internacional humanitario u otras circunstancias emanadas de las situaciones anteriores que puedan alterar el orden público (Ley 387 de 1997, Rama Legislativa Nacional del Congreso de Colombia).

Según estimaciones de distintas fuentes, hay entre un millón y tres millones de personas desplazadas en todo el territorio colombiano, especialmente en los departamentos de Bolívar, Antioquia, Chocó y Magdalena, Nariño y Putumayo, así como en los suburbios de Bogotá y Cartagena. En Chiapas, las estimaciones más conservadoras señalan que hay cerca de 13 000 desplazados de los municipios de Comitán, Las Margaritas, Ocosingo, Altamirano, Chenalhó, Sabanilla, Tila, Tumbala y Salto de Agua, asentados en suburbios de San Cristóbal de las Casas.¹²

El conflicto armado interno en Colombia, que inició en la década de los años cincuenta y que se ha prolongado hasta el presente, se expresa en la disputa de territorios estratégicos entre distintos actores armados. Son regiones de alto valor agrícola para el cultivo de café,

¹² Los nombres de estos grupos étnicos son: awá, kofán, siona, páez, coreuaje, carijona, guayaberos, pastos, emberá y witoto, quienes habitan los departamentos de Putumayo, Caqueta, Guaviare y Nariño. Hay afrodescendientes en el departamento del Chocó. En Chiapas, indígenas tzeltales, tzotziles y choles de los municipios de Comitán, Las Margaritas, Ocosingo, Altamirano, Chenalhó, Sabanilla, Tila, Tumbala y Salto de Agua, entre otros, así como las periferias de las ciudades más próximas, como Bogotá y Cartagena (en el caso de Colombia) y San Cristóbal de las Casas (en el caso de Chiapas).

palma africana y ganado, y de cultivos ilícitos (amapola y hoja de coca). Los actores armados son las guerrillas (las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia y el Ejército de Liberación Nacional), los paramilitares (Autodefensas Unidas de Colombia) y las fuerzas armadas (Ejército y Policía Nacional). Estos actores armados tienen distintos propósitos y son apoyados y subvencionados por intereses económicos diversos. En Chiapas también se manifiesta una conflictividad generada por el surgimiento de paramilitares con el fin de desmembrar al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y por la presencia de las fuerzas de seguridad nacional, así como diversos conflictos religiosos.

Tanto en Colombia como en México el desplazamiento por causas violentas se ha concentrado en las periferias de las ciudades más próximas a las zonas de conflicto. La situación de discriminación, hostigamiento y extrema pobreza convierte a los desplazados en un foco que exige atención urgente, tanto por la persecución de la que son objeto en su lugar de origen como por la discriminación que sufren en sus nuevos asentamientos.

Este desplazamiento empieza a cobrar notoriedad por la creciente ocupación de las zonas marginales de las ciudades. En los nuevos asentamientos, las personas desplazadas son estereotipadas y discriminadas por la población residente, ante el prejuicio de que puedan pertenecer a algunos de los grupos armados en conflicto, o por la competencia religiosa.

Si el fenómeno del desplazamiento es una violación de los derechos fundamentales, para estas minorías la migración forzada es aún más profunda, ya que el asentamiento en otra localidad (urbana o semiurbana), ajena a su historicidad y cultura, significa estar expuestos a condiciones de mayor vulnerabilidad.

El desplazamiento también ha afectado a pueblos originarios en peligro de extinción de la Amazonía en territorio colombiano. Aunque la población étnica de Colombia es de 2%, como minoría conserva su lengua, su cultura y sus costumbres, basadas en la experiencia de fundar y vivir en sus resguardos en la selva tropical amazónica.

En Chiapas, los desplazados indígenas han experimentado diversos procesos de transformación étnica ocasionados por la desestructuración comunitaria, por la densidad demográfica, por la reducción de territorios y por las nuevas colonizaciones internas.

La situación de los desplazados indígenas y afrodescendientes: son mujeres y niños, se encuentran en territorio de fuego cruzado, en territorios estratégicos para los actores armados, para transnacionales y megaproyectos, en zonas fronterizas (Colombia-Ecuador-Panamá y México-Guatemala). Se asientan con precariedad y en la pobreza extrema, en zonas remotas; cuando lo hacen en ciudades, se añaden a los sitios carentes de servicios básicos para la sobrevivencia. Por lo general carecen de documentos de identidad.

En el caso de los niños desplazados, sus derechos a la educación, a la salud y a la protección no están de ninguna manera garantizados, ya que son empujados a la mendicidad. En las zonas de conflicto, las mujeres son expuestas a violación, prostitución, servidumbre, daños a la salud reproductiva y contagio de enfermedades infecciosas. El desplazamiento implica situaciones en que niños y mujeres quedan expuestos al maltrato, al crimen o la violación, en contextos donde los bienes materiales y productivos de los desplazados y las víctimas son robados, arrasados y/o quemados.

Los desplazados de Acteal ya sufrían persecución antes de ser ultimados. Entonces, es posible hablar de una destrucción que obedece a un cálculo racional, según Bauman. Los refugiados tzotziles en Acteal y los zapotecos de Xochiltepec¹³ habían sido amenazados con anterioridad. La condición de “desplazado” añadió más vulnerabilidad a la población tzotzil, pues fue despojada de su histórico arraigo con la tierra, con sus muertos y ancestros, con

¹³ Si en Acteal el daño fue resultado de una explosiva combinación política-religiosa, en Agua Fría fue la lucha por los recursos naturales. Veintiséis campesinos zapotecos de la comunidad de Santiago Xochiltepec (municipio de Textitlán, Oaxaca) fueron víctimas de la masacre en el paraje de Agua Fría el 31 de mayo de 2002. Al igual que el caso de Acteal, esta agresión fue planificada y las autoridades correspondientes fueron alertadas sobre la construcción de la violencia.

su casa y lugar de origen. Fueron convertidos en una población errante y desprotegida. Hay que notar que los bienes materiales y productivos de los refugiados fueron robados y destruidos. Éste es un rasgo que se hace presente después de todo genocidio o masacre genocida. En Xochiltepec, como se hizo del conocimiento público, las víctimas sufrieron robo.

La represión y la criminalización de la protesta social son causa del reforzamiento del *sistema represivo institucional* que requiere la política económica neoliberal (Svampa, 2008: 85; cursivas en el original). Las protestas realizadas por poblaciones afectadas se refieren a la defensa de territorios y recursos naturales, así como a la denuncia de los estragos causados por la contaminación ambiental. Esta nueva represión toma la forma de encarcelamientos de dirigentes, estigmatización y deslegitimación en los medios del activismo de las organizaciones y la población movilizadas, así como la creación de nuevas fuerzas represivas, como cuerpos de élite y/o paramilitares.

Violencia simbólica (o indirecta)

Este tercer tipo de violencia se refiere a las formas sistemáticas, planeadas y con rutina, mediante las cuales una estructura social o una institución cometen daño contra la población, sin que ésta se dé cuenta, evitando que satisfaga sus necesidades mínimas o para impedir su movilidad social o su acceso al prestigio social o al reconocimiento. Para entender este tipo de violencia hay que tener presente el poder simbólico que, como lo ha investigado Pierre Bourdieu, se encuentra larvado y solapado en los campos educativo, lingüístico, religioso, científico, cultural, familiar, político, que en conjunto son instrumentos de comunicación y dominación y conforman consensos lógicos y morales con los que el orden social se reproduce (Bourdieu, 1999).

La violencia simbólica se desglosa en los siguientes factores:

- Racismo.
- Desprestigio.
- Menosprecio.
- Hostilidad.
- Hostigamiento.
- Ridiculización.
- Negligencia.
- Rechazo.
- Maltrato.

Para seguir con el ejemplo de Chiapas y Guerrero, la violencia de los agresores en las masacres genocidas siempre deja evidencia del daño producido, lo que muestra la construcción de fronteras identitarias entre agresores y agredidos. No son rivalidades intracomunitarias por límites agrarios o por robos entre poblaciones indígenas, como han indicado los argumentos oficiales, en busca de evadir responsabilidades. Para los agresores, la vida y la cultura de las víctimas carecen de valor; de allí los desplazamientos forzados y la deshumanización, que se manifiesta en la humillación de la dignidad de todo ser humano.

Como hemos dicho, las prácticas racistas y discriminatorias marcan la historia de las poblaciones indígenas con respecto al Estado-nación y a la sociedad dominante.

En México y en América Latina, el racismo imita y/o acepta una variante del racismo europeo, en la medida que la gente que tiene más apariencia europea discrimina a la que tiene menor (Dijk, 2003: 100). A pesar de la negación generalizada entre las instituciones y la sociedad, el fenotipo (manifestación externa de un conjunto de caracteres hereditarios que depende tanto de los genes como del ambiente) y el color de piel no pasan inadvertidos. El rechazo de los científicos sociales al uso de la “raza” como categoría de diferenciación sigue siendo un indicador que señala tajantemente las causas de la desigualdad social, económica y cultural entre los pueblos amerindios y otros. La etnia y la raza hoy están interrelacionadas en los análisis científicos. Hay abundantes

indicadores étnicos (por ejemplo, el criterio lingüístico) para contabilizar a la población indígena, y se trata de evitar el término “raza”, pero nadie puede negar su fuerte carga segregacionista. El criterio racial es uno de los principales indicadores de la exclusión y la discriminación de la población indígena, y como tal es percibido por los mismos indígenas.¹⁴

La raza existe porque hay ideologías racistas; es un constructo social y poco o nada tiene que ver con fundamentos biológicos (Telles, 2004: 21). Es relevante porque clasifica a los grupos sociales y ejerce el trato social de acuerdo con escalas; de allí que persistan el racismo y la desigualdad racial, a pesar de su ilegalidad en tanto segregación formal. El racismo es la ideología con la que se justifican el mal trato, el desprestigio, la ridiculización, la negligencia y el rechazo.

En América Latina, tanto el discurso popular como el científico prefieren evitar hablar de la raza como factor de diferenciación y segregación; por ello se ha enaltecido la promoción oficial del mestizaje como factor de unión nacional, que ha buscado negar, minimizar y restar visibilidad a las diferencias étnicas y raciales, que tienen hondas raíces coloniales. Todavía en muchas naciones latinoamericanas prevalecen categorías sociales determinadas por una estructura de castas, linaje y clase: indios, cholos, mestizos, blancos (criollos). La sociedad no indígena da preferencia y reconocimiento a los valores y rasgos europeos: inteligencia, habilidad, honradez, amabilidad, que contrastan con los estereotipos y prejuicios de los no europeos: fealdad, pereza, delincuencia, irresponsabilidad, incultura, necesidad.

Aunque los indigenismos oficiales reconocen y promueven las culturas y las lenguas indígenas, el conjunto de la sociedad mayoritaria, incluidos los medios, no reconoce ni acepta las capacidades

¹⁴ Un tratamiento aproximativo de la “raza” en Estados Unidos no puede ser abordado en este espacio porque ello implicaría establecer los límites y alcances entre “raza” y *race*, de color y negro, afrodescendiente, *Native American*, *Latin*, *Asian*, etcétera, así como tomar en cuenta la diversidad de factores culturales, geográficos, lingüísticos, relacionados con los estereotipos raciales.

intelectuales y culturales de los indígenas. Tampoco encuentra un valor amerindio que pueda ser apreciado y reconocido por los no indígenas. Cuando la sociedad no indígena se apropia de un valor o bien cultural indígena, se le llama mestizaje (Gutiérrez Chong, 2012).

La población indígena está estigmatizada en el ámbito del trabajo manual, pesado y mal pagado. Su acceso al disfrute del capital, a las tierras, al trabajo, a la vivienda, a la infraestructura, a la salud, a la educación, a la información, al poder, es limitado y restringido. Carece, por tanto, de estatus, de respeto; en breve, de capital simbólico. Pablo Yanez argumenta que mientras ocurre una integración étnica se reproducen estructuras de desigualdad y exclusión, lo que hace aún más grave la desigualdad social indígena. Aunque los indígenas pudieran tener más acceso a la salud y a la educación, la situación que enfrentan en la ciudad es de exclusión y de invisibilidad (Yanes *et al.*, 2005: 22-23).

Los actos cotidianos de discriminación y de exclusión son instrumentos para preservar patrones históricos de explotación y dominio. Para la gran mayoría, es conveniente seguir racializando y discriminando al indio, porque de esto se obtienen todo tipo de beneficios económicos y políticos.

Además de existir una correlación clase-raza-etnicidad, también hay sexismo y dominación masculina; de allí que las mujeres indígenas estén expuestas a una discriminación aún más profunda. Son violentadas, abusadas, ridiculizadas, obligadas a guardar silencio y a no quejarse. Es muy común que entre estas mujeres dominen el miedo y la vergüenza a expresarse en espacios públicos, y especialmente delante de los varones. Algunas son también visibles por su indumentaria como símbolo de identidad; por ejemplo, las mujeres mazahuas, triquis, nahuas, mixtecas y ñahñu. Por esta elección de conciencia identitaria son propensas a actitudes de discriminación y rechazo cuando requieren establecer una relación (o solicitar un servicio) con alguna institución de la sociedad mayoritaria.

De acuerdo con Dijk (2003), persisten dos tipos de racismo: el de élite y el popular. El primero es un racismo y una discrimi-

nación de clase alta blanca, que discrimina a los indígenas y otras comunidades étnicas y/o raciales por el fenotipo, color de piel y vestimenta, y es propiciado y reproducido por los medios masivos de comunicación, especialmente la televisión.¹⁵ En este racismo figura también el racismo institucional, tendiente a minimizar, ignorar o tratar con negligencia burocrática y presupuestaria a la población diferenciada.¹⁶ El racismo popular se refiere a todo tipo de discurso y práctica que haga referencia a las diferencias fenotípicas y culturales entre poblaciones distintas: blancos, indios, negros, mestizos, y que utilice estas diferencias para evitar condiciones de igualdad y equidad.¹⁷

Los dos tipos de racismo emplean un sofisticado vocabulario “étnico, somático y cromático” (Dijk, 2003: 189): étnico en referencia a la lengua o al gentilicio (hablante de lengua triqui o mixteca; persona originaria del pueblo o de la sierra); somático en relación con características físicas (chaparrito, bajito, morenito, delgadito, alto, grandote); cromático en relación con el color de la piel (negro, pardo, moreno, mulato, blanco, güero, más clarito). El discurso expresa y reproduce las categorías de evaluación y percepción de dominación blanca, expresada en su forma somática y cromática y en menor medida en la étnica.¹⁸

¹⁵ Testimonio: “La sociedad está dominada por los medios de comunicación, donde no son visibles las demandas indígenas o su punto de vista. Televisión y medios de comunicación reproducen racismo y discriminación”. Bulmaro Ventura, fundador y líder de la Asamblea de Migrantes Indígenas.

¹⁶ A esto contribuye un racismo institucional, expresado en la precariedad en la que se desarrolla la ya deteriorada educación de atención a pueblos indígenas, que subsiste con presupuestos menores; “se invierte 12 veces menos en la educación de los niños indígenas” (Saldívar, 2006: 114).

¹⁷ Prejuicios y conversaciones cotidianas: “Los indios son flojos, son pobres, sólo piden, no saben trabajar, no piensan, no aprecian, no saben, hay que ayudarles”.

¹⁸ Nombres dados a los indígenas según el racismo popular: en México: indito(a), indio(a), patarrajada, huarachudo(a), mugroso(a), uno(a) de esos(as), naco(a), macuarro(a), inculto(a), ignorante. En Colombia, indiecito. En Chile, la denominación despectiva hacia el mapuche es mapuchito(a), aduciendo su inferioridad y pobreza. También está la expresión negativa “se me salió el indio” o

La discriminación a la población indígena se hace evidente en dos dimensiones: a) el ámbito laboral y b) la vivienda/el acceso a recursos. La movilidad social de la población indígena está estigmatizada y restringida; además, el espacio público destinado a la vivienda y al acceso a servicios es, por lo general, de gran precariedad.

Mientras que numerosos hijos de inmigrantes (de las inmigraciones ocurridas a mediados del siglo XX) ocupan puestos en la economía formal de las urbes latinoamericanas, también hay un catálogo de actividades en la economía informal que ocupa a la inmigración indígena de los últimos años. Estas actividades se encuentran ligadas al estado de discriminación y exclusión social: actividades informales, mal pagadas, manuales y de trabajo pesado.¹⁹ La estructura laboral impide la movilidad del indígena o se le presenta mayor dificultad para situarse a un nivel medio, aunque tenga la calificación para hacerlo (Saldívar, 2006: 110). La mayor parte de la población indígena se dedica a trabajos domésticos, en la industria de la construcción, en la vigilancia y en el comercio ambulante. Los profesionistas o técnicos de origen indígena niegan su identidad étnica en el ámbito laboral, con el fin de evitar discriminación y racismo.

“se me paró la pluma”. A los aymaras se les cataloga como peruanos o bolivianos; es decir, el chileno común piensa que no existen en lo que hoy es Chile. El resto de pueblos indígenas no existe o se encuentra en constante extinción. Algo interesante es la denominación que el rapa nui, de Isla de Pascua, da al chileno. En este caso es el rapa nui quien ve como inferior al chileno, denominándolo como *conti* (por “continental”), con cierto dejo despectivo. Los rapa nui viven en Tepito Te Henua u “ombligo del mundo” y están orgullosos de su cultura, al punto de que están conscientes de que gente de todas partes del mundo va a conocer su isla, a los moai y a ellos (información proporcionada por Claudia Andrea Villagrán Muñoz, febrero de 2011).

¹⁹ Asalariados en dependencias gubernamentales o privadas (intendencia, limpieza, jardinería o mensajería), industria de la construcción (albañiles, chalanos o contratistas), talleres y negocios de carácter familiar, ejército, policía, vigilancia, vendedores ambulantes, cuidadores y acomodadores de autos, cargadores y estibadores, boleros, músicos, danzantes, mendigos, artesanos, comerciantes de artesanías, servicio doméstico, servicios sexuales (prostitución masculina y femenina).

Una observación tan amplia como sea posible sobre el estado de pauperización y desaliento de las poblaciones originarias en el siglo XXI implica tomar a la par el avance de su desarrollo político. Por supuesto, estamos hablando de circunstancias muy desiguales entre la gran diversidad de actores políticos indígenas, desde la ola de reconocimiento constitucional a la diversidad indígena que hoy incluyen la gran mayoría de las legislaciones de los estados, las movilizaciones etnopopulares que derribaron gobiernos como en Ecuador, o que propiciaron reformas electorales como en México, o el arribo de un presidente con identidad indígena aymara en Bolivia. No obstante, la población indígena está excluida de la participación política a todos los niveles de gobierno y no tiene acceso a la justicia. En los procedimientos penales no se reconoce la identidad étnica; por lo tanto, el procesamiento de la justicia observa numerosas irregularidades y deficiencias en los derechos humanos de los indígenas.

Violencia silenciosa (o en complicidad)

Este tipo de violencia se explica porque hay condiciones estructurales que favorecen y permiten los siguientes factores:

- Conflictos interétnicos.
- Explotación de recursos naturales.
- Ocupación de espacio/tierras/territorio.
- Falta de resolución de asuntos agrarios.
- Falta/incumplimiento de reconocimiento constitucional.

Nuevamente es de utilidad recurrir a Galtung, ya que diversas medidas burocráticas o políticas públicas que podrían concretizarse contribuirían en gran medida a minimizar o evitar afectaciones en cuanto a tierras y territorio, por ejemplo.

Es frecuente que los conflictos interétnicos, es decir, rivalidades entre comunidades del mismo grupo étnico, ocurran debido a discrepancias vecinales y comunitarias entre los linderos, por recla-

maciones históricas sobre derechos a la tierra o los bienes comunes. En el volumen I prestamos atención a la frecuencia de la variable “recursos naturales” como una causa objetiva de conflictividad. Por esta situación, hay allanamiento de tierra y falta (o incumplimiento) de una reforma agraria que garantice y proteja el derecho a la tierra. Esta falta de seguridad jurídica del territorio está abordada de forma incipiente en el reconocimiento constitucional que ha empezado a tomar forma en la gran mayoría de los Estados del continente. Los conflictos por ocupación de tierras y territorio, explotación de recursos naturales y falta de reconocimiento constitucional, son temas que se abordan a lo largo de los capítulos que integran los dos volúmenes de esta obra.

Encontramos en los casos estudiados que el Estado no es étnicamente neutral (Wimmer *et al.*, 2009), ya que aunque existen leyes para proteger y garantizar los derechos indígenas, permite la injerencia de intereses externos, a los que facilita operaciones de extracción de recursos para usos comerciales, de los que los indígenas no obtienen ganancia ni ventaja alguna. El Estado y sus instituciones actúan como cómplices o en la indiferencia, tanto en la construcción del riesgo y en el clima de amenazas no atendidas como en la culminación de daños.

Violencia cultural (directa e indirecta)

La siguiente lista contiene las consecuencias de la violencia cultural directa e indirecta, los estándares morales que hacen que un grupo sea mejor percibido que otro. Al etnocidio se le agrega la pérdida de:

- Valores.
- Hábitat.
- Cultura.
- Mitología.
- Lengua.
- Tradiciones/costumbres.

Acerca de la violencia cultural. Galtung y Bourdieu expresan que la religión, la ideología, el lenguaje, el arte y la ciencia se han usado para legitimar una violencia estructural, incluso para deshumanizar. El nacionalismo oficial dominante ha empleado históricamente distintas estrategias para formar naciones homogéneas, en cultura y lengua, que han atentado contra la diversidad de culturas indígenas, como indican las expresiones “matar en nombre de la nación”, “hacer patria”.

En 2010, durante las celebraciones del surgimiento del Estado, México instrumentó una campaña publicitaria que claramente denotaba la exclusión indígena del Estado: “200 años de ser orgullosamente mexicanos”. Así también, en una ceremonia ante la opinión pública, relacionada con las 2 300 acciones de gobierno en la agenda de conmemoraciones, el gobernador de Guanajuato, Juan Manuel Oliva, que en ese entonces presidía la comisión de los festejos, expuso: “Somos los herederos [...] de aztecas y toltecas, griegos y romanos”, en alusión a un mestizaje ideológico que en nada está relacionado con la diversidad de la sociedad actual (observación personal, Campo Marte, 10 de febrero de 2010). Éste es uno de los ejemplos más claros y recientes de la exclusión indígena.

A continuación, veamos en rasgos generales por qué la relación de la etnicidad con el Estado es difícil y problemática.

En América Latina, el Estado, definido como un conjunto de instituciones con el principio soberano de establecer gobiernos propios (Brass, 1991), se construyó a partir del fin de las colonias españolas y portuguesas. De allí que fuese necesario un Estado consolidado institucionalmente para que pudiese emerger la nación como colectividad que, idealmente, comparte, ideales, valores, cultura y lengua. Si los Estados surgieron con las guerras de independencia y con las guerras interestatales por reclamos territoriales de los Estados vecinos, las naciones fueron construidas por los Estados. Esto ayuda a explicar la utilidad que tiene para nosotros la preservación del vocablo inglés *nation-building*, con el fin de resaltar este monumental proceso que es base de nuestro análisis.

Con el *nation-building* al estilo latinoamericano, y siguiendo modelos y estrategias europeas —por ejemplo, la educación masiva, los medios de comunicación y los rituales cívicos (Hobsbawm, 1990)—, los Estados han construido sus naciones. Sin embargo, los Estados que emergieron en el siglo XIX no buscaban satisfacer los reclamos y demandas de sus grupos culturales o lingüísticos; es decir, no surgieron para responder o reconocer a la diversidad interna (para un argumento opuesto, véase Mallon, 1995). Por ello, los Estados-nación construidos a partir de la segunda mitad del siglo XX se han forzado para aparentar ser homogéneos, monoétnicos, monoculturales (Ibarra, 1992), en claro antagonismo con la diversidad de toda índole, intolerantes y amenazantes, en constante atropello y violación de los derechos humanos y culturales. En la agenda del *nation-building* no había lugar ni conciencia por el respeto ni la diversidad, la tolerancia ni la coexistencia. La fórmula para fabricar naciones estaba basada en formar grandes comunidades con una lengua y una identidad común, que pudiesen ser gobernadas en un Estado unitario y con correspondencia entre cultura y territorio. Así, se idealizaba a la nación moderna (Safran, 1995).

Los efectos de este constructo de la modernidad, la nación, derribaron con fuerza los últimos reductos de la etnicidad.²⁰ Para que existiera la nación se buscó desaparecer la etnicidad, o emplearla selectivamente, como fue el caso del indigenismo mexicano. Por lo tanto, la etnicidad en la era del *nation building* ha tenido una doble función. Por un lado, la asociación de la etnicidad con el pasado ancestral hace de ésta un componente genuino y legítimo de identidad nacional; por otro, la etnicidad en la vida cotidiana ha

²⁰ Es posible identificar varias escuelas y acercamientos a la etnicidad, entre los que destacan los primordialistas, los instrumentalistas y los etnosimbolistas. Nuestro modelo de análisis propone metodológicamente los enfoques complementarios; es decir, una sola tendencia es insuficiente para dar cuenta de la profundidad y la complejidad de los fenómenos. De allí que en una propuesta para explicar el nacionalismo mexicano, con su poderosa vertiente étnica, fuese necesario construir un esquema de análisis basado en Ernst Gellner y Anthony D. Smith (véase Gutiérrez Chong, 2012). Acerca de la etnicidad hay una extensa bibliografía. Véase Wade, 1997; Gabbert, 2006; Fenton, 2003; Esmán, 2000.

sido debilitada en muchos ángulos, desde la extinción y negación de lenguas y culturas, hasta la dificultad que los indígenas de hoy encaran para poder localizar la información básica necesaria sobre los núcleos de su identidad, como los mitos de origen y descendencia, esto es, las preguntas básicas que se hace todo grupo de personas que busca compartir algo en común: ¿quiénes somos?, ¿a dónde vamos?

En la era moderna de la nación, a la etnicidad le ha tocado tener un papel contradictorio. Por una parte, es un componente necesario para la identidad nacional; por otra, es el lado viviente del subdesarrollo y la marginación, y todo ello se explica por la falta de reconocimiento para ser asumida con libertad, ante la explícita hostilidad y la discriminación de la cultura dominante que reproduce la nación. Esta etnicidad, que parece ser mejor explicada en función de la vigencia de un pasado que ya nadie es capaz de reproducir, ha cobrado mucha nostalgia entre la escuela de científicos sociales y humanistas que han observado y teorizado con acento la desaparición y el desgaste de la tradición, asociada a la etnicidad, por el empuje de la modernidad y el consumo.

La etnicidad en vínculo con el pasado es diversa por sus variaciones lingüísticas y tiene prácticas culturales en constante ambivalencia entre dicotomías que van de lo rural a lo urbano, de la tradición a lo moderno, y es también desconocedora de la lengua oficial y de la cultura dominante, lo que ha sido atribuido a la pobreza, la marginalidad y el atraso.

Sin duda, el Estado-nación causó daños y desgastes a la etnicidad, porque la persiguió, la amenazó o la redujo a la pobreza, pero también le dio espacio en el *nation-building*, sin que lo hubiera previsto, a un resurgimiento étnico de creciente vigor (Gutiérrez Chong, 2012). En suma, la nación moderna es obra del Estado, y en esta obra no había lugar para la diversidad ni comprensión alguna para la etnicidad; sin embargo, siglos después, es en el mismo espacio de la modernidad del Estado-nación donde se está construyendo una nueva etnicidad politizada.

Violencia invisible (directa e indirecta)

- Calentamiento global.
- Enfermedades.
- Alta mortalidad y desnutrición infantil.
- Contaminación de aguas.

Aunque la lista de arriba puede ser más extensa, nuestra intención es resaltar que el adjetivo “invisible” se debe a que la violencia no es ejercida directamente con el propósito de hacer daño, como en las masacres o con el racismo. En cambio, en el acontecer diario ocurren numerosas acciones imperceptibles a nuestra mirada o conocimiento, e ignoramos o no nos percatamos del lento pero persistente daño que implican. Tal es el caso del calentamiento global que sufren con severidad los habitantes del Ártico. Asimismo, en combinación con la violencia estructural, la invisible explica la extensa sintomatología de las enfermedades diarreicas e infecciosas, como la salmonelosis y la oncocercosis entre indígenas, así como el extendido padecimiento del tracoma y la tuberculosis. Es de todos conocido que la derrama de desechos tóxicos es perjudicial para la salud y el medio ambiente, y en este rubro ocupan un lugar importante las explotaciones mineras a cielo abierto.

Existe consenso en la literatura sobre el tema en el sentido de que ninguna actividad industrial es tan agresiva ambiental, social y culturalmente como la minería a cielo abierto, que utiliza, de manera intensiva, grandes cantidades de cianuro, una sustancia muy tóxica, que permite recuperar el oro del resto del material removido. Para desarrollar todo este proceso se requiere que el yacimiento abarque grandes extensiones y que se encuentre cerca de la superficie. Como parte del proceso, se cavan cráteres gigantes, que pueden llegar a más de 150 hectáreas de extensión y más de 500 metros de profundidad.

Los capítulos que componen este volumen dan cuenta de algunos de los contextos aquí abordados en diferentes estudios de caso. Antes de iniciar el estudio de estos casos, nos ocuparemos de la metodología utilizada para el levantamiento de datos.

BIBLIOGRAFÍA

- BAUMAN, Zygmunt (1998). "Sociology after the Holocaust". *The British Journal of Sociology* 4, vol. XXXIX: 469-497 (diciembre).
- BOURDIEU, Pierre (1999). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- BOURDIEU, Pierre (2000) *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- BRASS, Paul R. (1991). *Ethnicity and Nationalism. Theory and Comparison*. Newbury Park: Sage.
- CHALK, Frank y Kurt Jonassohn (editors) (1990). *The History and Sociology of Genocide: Analyses and Case Studies*. New Haven: Yale University Press.
- DIJK, Teun A. van (2003). *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*. Barcelona: Gedisa.
- ESMAN, Milton (2000). "Ethnic pluralism: Strategies for ethnic management facing ethnic conflicts" (ponencia). Centre for Development Research, Bonn, del 14 al 16 de diciembre.
- FENTON, Steve (2003). *Ethnicity*. Cambridge: Polity Press.
- FIGES, Orlando, y Boris Kolonitskii (1999). *Interpreting the Russian Revolution: The Language and Symbols of 1917*. Yale: Yale University.
- IBARRA, Alicia (1992). *Los indígenas y el estado en el Ecuador*. Quito: Abya-Yala.
- GABBERT, Wolfgang (2006). "Concepts of Ethnicity". *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 1, vol. 1 (abril): 85-103.
- GALEANO, Eduardo (2003). *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI Editores.

- GALTUNG, Johan (1969) "Violence, peace, and peace research". *Journal of Peace Research* 3, vol. 6: 167-191.
- GALTUNG, Johan (1990). "Cultural violence". *Journal of Peace Research* 3, vol. 27: 291-305
- GALTUNG, Johan, Carl G. Jacobsen y Kai Frithjof Brand-Jacobsen (2001). *Searching for Peace. The Road to Transcend.* Londres: Pluto Press.
- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad (2004). "Violencia estructural y masacres genocidas: Chiapas (1997) y Agua Fría (2002)". *Estudios Sociológicos* 63, vol. XIX: 11-39 (octubre).
- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad (2012). *Mitos nacionalistas e identidades étnicas. Los intelectuales indígenas y el estado mexicano.* México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales.
- HOBBSAWM, Eric (1990). *Nations and Nationalism since 1780.* Cambridge: Cambridge University Press.
- KELMAN, Herbert C. (1973). "Violence without moral restraint". *Journal of Social Issues* 29: 29-61.
- MALLON E., Florencia (1995). *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru.* Berkeley: University of California Press.
- PALMER, Alison (2000). *Colonial Genocide.* Londres: Hurst & Co.
- SAFRAN, William (1995). "Nations, ethnic groups, states and politics: A preface and agenda". *Nationalism and Ethnic Politics* 1, vol. 1: 1-10.
- SVAMPA, Maristella (2008). *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político.* Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- SALDÍVAR, Émiko (2006). "Estrategias de atención a la diferencia étnica en escuelas primarias del Distrito Federal". En *El triple desafío. Derechos, instituciones y políticas para la ciudad pluri-*

cultural, coordinado por Pablo Yanes, Virginia Molina y Óscar González. México: Gobierno del Distrito Federal/Secretaría de Desarrollo Social.

TELLES, Edward E. (2004). *Race in Another America. The Significance of Skin Color in Brazil*. Princeton: Princeton University Press.

WADE, Peter (1997). *Race and Ethnicity in Latin America*. Londres: Pluto Press.

WIMMER, Andreas, Richard J. Goldstone, Donald L. Horowitz, Ulrike Joras, Conrad Schetter (2004). *Facing Ethnic Conflicts. Toward a New Realism*. Lahman: Rowman & Littlefield.

WIMMER, Andreas, Lars-Erik Cederman y Brian Min (2009). "Ethnic politics and armed conflict: A configurational analysis of a new global data set". *American Sociology Review* 2, vol. 74: 316-337.

YANES, Pablo, Virginia Molina y Óscar González (coordinadores) (2005). *Urbi indiano. La larga marcha a la ciudad diversa*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

YANES, Pablo, Virginia Molina y Óscar González (coordinadores) (2006). *El triple desafío. Derechos, instituciones y políticas para la ciudad pluricultural*. México: Gobierno del Distrito Federal/Secretaría de Desarrollo Social.



Capítulo 10

Las dimensiones políticas de la conflictividad étnica

Natividad Gutiérrez Chong

A partir de las últimas dos décadas del siglo XX empezó a tomar forma el reconocimiento de las poblaciones originarias en las cartas constitucionales de los Estados-nación del continente americano. Hay una amplia gama de reconocimientos a los pueblos indios en el continente y su aplicación también ocurre de manera muy heterogénea (Gregor, 2003).

Al mismo tiempo que se vislumbra una mayor democratización en las naciones de América Latina, están surgiendo movilizaciones populares y reclamos indígenas en busca de reconocimiento, de una mayor visibilidad para la politización étnica, y de la participación directa y en el liderazgo de las mujeres en las nuevas manifestaciones de identidad étnica y política. Estas movilizaciones demandan la construcción de bases jurídicas capaces de administrar el reconocimiento a la diferencia, así como un nuevo activismo indígena con claros objetivos de recuperación territorial y de inclusión democrática.

La metodología diseñada para el levantamiento de datos sobre la politización de los movimientos de defensa se describe a continuación. Como explicamos en el volumen I, el mapa de los conflictos étnicos en las Américas está dividido en tres regiones. Cada región contiene un determinado número de países y dentro de la soberanía

de éstos encontramos la vigencia de conflictos generados por cinco ejes: Eje I. Territorio, recursos naturales y desplazamiento; Eje II. Empresas nacionales y transnacionales; Eje III. Demandas y reconocimiento de derechos indígenas en las democracias actuales; Eje IV. Conflictos interétnicos, y Eje V. Medio ambiente. Corresponde explicar ahora los criterios de búsqueda utilizados en cada caso.

Partimos de la importancia que tiene, para la era actual de reconocimientos colectivos, incluir reformas constitucionales para otorgar más especificidad a los pueblos originarios, hecho sin precedente en la historia del Estado-nación latinoamericano. A la ola de reconocimientos la denominamos “multiculturalismo constitucional” (Cott, 2000; Máiz y Requejo, 2005). En esta definición intervienen dos tipos de reconocimiento jurídico: nacional e internacional.

El ámbito internacional ha llegado a ser la ventana de oportunidad para iniciar los reconocimientos que caracterizan a la gran mayoría de los Estados de América Latina, ya que el activismo internacional y los instrumentos legislativos han influido en este proceso. El lector debe advertir la heterogeneidad de las formas de reconocimiento interno que han incorporado los Estados. Las naciones sin Estado en Europa han visto que sólo la presión internacional y el contexto europeo podrían llamar la atención sobre sus causas, que no habían sido incorporadas ni atendidas por los Estados nacionales.

En América Latina, la atención internacional ha sido vital. La existencia de un contexto de reconocimiento legal permite la negociación, lo cual significa la participación de actores legítimos con capacidad de movilización (como las organizaciones políticas de pueblos indígenas), así como lograr acuerdos y pactos según la intensidad de la afectación.

Las organizaciones son el centro aglutinador de las demandas indígenas. A través de aquéllas pueden observarse el alcance y los objetivos buscados, considerando la historia del activismo indígena y la importancia que tiene la construcción de una política india, a diferencia del indigenismo.

Hemos establecido la distinción entre tres tipos de organizaciones que logran vincularse, sumar esfuerzos o enfrentarse de cara a los intereses contrapuestos de un conflicto:

CUADRO 26
TIPOS DE ORGANIZACIONES

Institución indigenista
Organizaciones indígenas representativas
Organizaciones no gubernamentales (ONG)

Fuente: Elaboración de Natividad Gutiérrez Chong, Sictetno 2009, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Proyecto PAPIIT IN301409-2, Conacyt 46149S, y Fortalecimiento del capital social, Comisión Europea 89010.

Las organizaciones indigenistas son creadas por el Estado como vehículos para diseminar sus directrices; el indigenismo fue el conductor del asimilacionismo y de la etnicidad protegida por el Estado. Las organizaciones representativas (o independientes)¹ son creadas con el objetivo de servir principalmente a los intereses indígenas, evitando interferencias y mediadores no indígenas. Por último, las organizaciones no gubernamentales son de gran heterogeneidad, aunque un factor que las caracteriza es que resultan ser un apoyo que otorga gran visibilidad a las causas indígenas.

Una vez identificadas y tipificadas las organizaciones políticas con identidad étnica, levantamos datos sobre las numerosas y variadas acciones colectivas de defensa y resistencia que han instrumentado los pueblos originarios ante los conflictos creados por la presencia de intereses comerciales, explotación de recursos naturales y ocupación territorial. Debido a la compleja heterogeneidad de estas formas de protesta, no ha sido posible emplear una sola manera de incluir

¹ Insistimos en que el uso de la palabra “independencia” o “autonomía” debe hacerse acompañar de una dosis de cautela, ya que aquí denotamos el surgimiento y el desarrollo de organizaciones con intereses y proyectos políticos propios que no son secesionistas. Como se sabe, todo secesionismo busca forjar un Estado independiente, con anhelos de liberación nacional.

y agrupar la diversidad de datos, cuya síntesis podría mostrarse en tablas o cuadros. Sin embargo, las acciones colectivas de resistencia arrojan datos cualitativos de utilidad, como el pueblo indígena que establece algún mecanismo de defensa o visibilidad, la forma de protesta y el alcance nacional o internacional de ésta.

A continuación expondremos los resultados obtenidos, con el fin de trazar un panorama que tiene dos partes. La primera parte se refiere al reconocimiento jurídico obtenido en el plano nacional e internacional. La segunda aborda las movilizaciones políticas que llevan a cabo los pueblos indígenas, y sus formas de protesta y visibilidad.

EL RECONOCIMIENTO JURÍDICO DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN EL MULTICULTURALISMO DEL NUEVO MILENIO

Mucha tinta ha corrido para demostrar, desde distintos ángulos, la falta de reconocimiento jurídico, derechos y ciudadanía a los pueblos originarios por parte del Estado. No vamos a abundar más en esa vasta literatura (Gregor, 2003; Bello, 2004, 2008; Clavero, 2005). Si algo caracteriza al siglo XXI es su apertura a los múltiples grupos de población que no han gozado de ningún reconocimiento. Como ha dicho atinadamente Ferran Requejo (2008), el siglo XXI es para hacerlo amable con las minorías. Así, en el umbral simbólico del nuevo milenio se gesta una era de reconocimiento que apunta hacia la construcción de espacios políticos y de representación, para que en ellos encuentren cabida multiplicidad de culturas con la construcción de sus respectivas identidades. El Estado ha dejado de ser un marco de resguardo para la homogeneidad que, aunque se buscó, no se logró. Hoy los Estados reflejan y hasta ostentan su pluralismo, porque ello significa un giro hacia una apertura democrática, que incluye espacios de negociación, legitimación de nuevos actores y capacidad para establecer pactos y negociaciones.

Desde hace aproximadamente 30 años, el lobby político por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas dentro de

los organismos intergubernamentales se ha convertido en una de las áreas principales de trabajo de numerosas organizaciones indígenas (García Alix y Borraz, 2006: 225-226). Entre los logros obtenidos en este lapso podemos mencionar la proclamación de la Asamblea General de los Dos Decenios sobre las Poblaciones Indígenas del Mundo, la creación del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas, la nominación de un relator especial y la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Es importante señalar que el Grupo Internacional de Trabajo sobre las Poblaciones Indígenas (IWGIA por sus siglas en inglés) —establecido en 1982 y que se reúne periódicamente en Ginebra— decidió en 1985 elaborar un proyecto de declaración. Desde ese año el proyecto fue discutido y debatido en numerosas reuniones entre líderes y representantes indígenas y de gobiernos. En 1993 fue terminado el texto final adoptado por el IWGIA; un año más tarde hizo lo propio la Subcomisión para la Promoción y Protección de los Derechos Humanos.

En 1995, la Comisión de Derechos Humanos (CDH) estableció un grupo de trabajo para discutir el Proyecto de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, con el mandato de considerar el texto del IWGIA y elaborar un proyecto de declaración para que fuese aprobado por la Asamblea General, en el marco del Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo (1995-2004).²

El Consejo de Derechos Humanos —organismo sucesor de la CDH— aprobó en su resolución 1/2 del 29 de junio de 2006 la declaración; finalmente, la Asamblea General aprobó el 13 de septiembre del 2007 la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.³

² Resolución de la Comisión de Derechos Humanos No. 1995/32, 3 de marzo de 1995.

³ La Declaración fue aprobada por 144 votos a favor, cuatro en contra (Canadá, Estados Unidos, Nueva Zelanda y Australia) y 11 abstenciones (Azerbaiján, Bangladesh, Bután, Burundi, Colombia, Georgia, Kenia, Nigeria, la Federación Rusa, Samoa y Ucrania). Aunque la declaración no es jurídicamente

Éste es un instrumento internacional que facilita el establecimiento de una nueva relación entre el Estado y los pueblos indios, y cuya base principal es el respeto de los derechos humanos colectivos para dar lugar a la convivencia pacífica. En palabras del ex relator Rodolfo Stavenhagen, “la Declaración cubre adecuadamente toda la gama de los derechos humanos que han sido demandados a lo largo de los años por los pueblos indígenas y sus defensores en las Naciones Unidas”.

Panamá fue el primer Estado de las Américas que estableció una figura jurídica de reconocimiento al territorio originario, pues existen desde 1938 las comarcas indígenas con estatus semiautónomo de Kuna-Yala, Embera Wounaan, Madungandi, Ngöbe-Buglé y Wargandi. La constitución de 1972 ratifica la composición pluricultural, la lengua, la educación bilingüe y las comarcas indígenas semiautónomas.

Costa Rica fue el siguiente Estado que incluyó tempranamente, en su constitución de 1949, una reglamentación para cultivar las lenguas indígenas, mientras que la ley de 1977 reconoció la existencia de 24 territorios indígenas. Panamá y Costa Rica introdujeron de forma adelantada formas de reconocimiento.

La gran mayoría de los Estados del continente iniciaron reformas a sus constituciones en cuanto a las leyes en materia indígena a partir de la década de los años ochenta. Casi todos han avanzado sin precedente en estas legislaciones específicas; sólo El Salvador ha quedado muy atrás en el proceso, pues su constitución de 1983 hace alusión exclusiva a la preservación de las lenguas y del patrimonio arqueológico, aspectos que son ya insuficientes en la complejidad que adquiere la gama de reconocimientos a los derechos de los pueblos “vivos”.

La promulgación de leyes específicas para las poblaciones indígenas —lo que significa la ola de reconocimientos que han

vinculante, sí lo será para aquellos gobiernos que promulguen leyes nacionales con miras a su reconocimiento. Bolivia fue el primer país que adoptó el documento como ley nacional. Consultado en <www.aipin.com>.

emprendido los Estados nacionales— ha sido extendida, pero aún tiene resultados muy incompletos, insuficientes y heterogéneos, como es de esperarse. Sobre todo, quedan pendientes el pragmatismo y la voluntad política indispensables para dotar a los territorios indígenas de seguridad y protección jurídica real y eficaz.

Nos detendremos ahora en el escenario internacional, que incluye en nuestro análisis dos campos: la ratificación del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales y la votación de los países miembros para la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

A partir de la década de los años noventa y hasta el 2008 (caso de Chile) se registran ratificaciones que los Estados hacen al Convenio 169. Llegó a ser frecuente que sus recomendaciones inspiraran o sirvieran de base a las reformas constitucionales y a las leyes específicas en materia indígena. En esta ratificación ampliada, Estados Unidos, Canadá, Nicaragua, El Salvador y Panamá no signaron dicho convenio.

Aun con la ratificación, numerosas actividades económicas de extracción y explotación de recursos naturales son operadas con fines de lucro y toleradas por los gobiernos nacionales. Estas actividades ocurren, por lo regular, sin la consulta ni la participación de los indígenas, contraviniendo los artículos 7, 13, 15 y 17 del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Esto explica que gran parte del activismo indígena de hoy busque presionar a los Estados nacionales para que acaten y respeten los instrumentos internacionales.

Con respecto a la aceptación de Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, en el continente americano sólo Canadá y Estados Unidos votaron en contra, Colombia se abstuvo y Bolivia adoptó el documento como ley nacional.

LAS ORGANIZACIONES POLÍTICAS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

El panorama de la organización política de los pueblos originarios es muy vasto y, por lo tanto, muy heterogéneo. No es posible dilucidar un modelo de organización, debido a la diversidad de objetivos, líderes, ideologías, prospectos de solución, recursos de visibilidad, entre otros factores. Sin embargo, podemos mostrar la amplitud del panorama integrado por la acción colectiva de organizaciones indígenas de acuerdo con la región geográfica.

Las características más notables que tiene el mapeo político, a decir de las organizaciones que interactúan en la Región 1, respecto a las que buscan intereses indígenas y son articuladas por la población originaria, son: protección del Ártico, flora y fauna, cultura y vida salvaje, defensa del puerco espín caribú, derecho a la pesca y a la vida salvaje; en general, defensa de recursos naturales. También hay organizaciones que hacen referencia a proyectos de “resurgimiento”, de “primeras naciones y de primeros pobladores”, así como algunas que utilizan el discurso del “regreso a la Madre Tierra”.

Es importante hacer notar que hay organizaciones que articulan sólo a un pueblo originario: lakota, cheyenne, oglala, sioux, oneida, a diferencia de organizaciones en las otras regiones del continente, que suelen agrupar a comunidades con diversidad étnica. Las instituciones indigenistas atienden políticas públicas. Las organizaciones no gubernamentales parecen vinculadas con las organizaciones propias de pueblos originarios, ya que procuran apoyo jurídico y medio ambiental, protección a la pesca y vida salvaje, entre otros factores.

CUADRO 27
ORGANIZACIONES
REGIÓN 1: NORTE
CANADÁ, ESTADOS UNIDOS Y MÉXICO

<i>Países</i>	<i>Institución indigenista</i>	<i>Organizaciones indígenas representativas</i>	<i>Organizaciones no gubernamentales/ Organizaciones no gubernamentales neoindigenistas</i>
Canadá	Indian and Northern Affairs Canada Ministry of Aboriginal Affairs (antes Ontario Secretariat of Aboriginal Affairs)	Arctic Council Inuit Circumpolar Council Assembly of First Nations Union of Ontario Indians Algonquin Negotiation Representatives Iroquois Confederacy Six Nations Confederacy	Earthjustice Center for International Environmental Law
Estados Unidos	Federación de los Nativos de Alaska; Instituto de los Primeros Pobladores de Alaska; Centro de Políticas Nativas de Alaska Tribu oglala sioux Nación Oneida en Nueva York	Aldea indígena Kaktovik, perteneciente a los inupiat gwich'in Gwich'in Steering Committee Council of Athabaskan Tribal Government of the Vuntut Gwich'in First Nation Gwich'in Council International Gwich'in Social and Cultural Institute Interest Research Group Back To The Mother Lakota y cheyenne Tribu cheyenne Tribu oglala sioux Pine Ridge indian Reservation Tribu oglala sioux en Pine Ridge Nación india Oneida Nación Oneida de Nueva York	Gwich'in Council International Porcupine Caribou Management Board Natural Resources Defense Council Public Alaska Coalition Alaska Wilderness League-US The Wilderness Society Natural Resources Defense Council

<i>Países</i>	<i>Institución indigenista</i>	<i>Organizaciones indígenas representativas</i>	<i>Organizaciones no gubernamentales/ Organizaciones no gubernamentales neoindigenistas</i>
México	<p>Comisión de Desarrollo Indígena Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe Secretaría de la Reforma Agraria Procuraduría Agraria Procuraduría General de Justicia Secretaría de Asuntos Indígenas Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación Comisión para la Defensa de los Derechos Humanos Comisión Nacional del Agua Secretaría de la Función Pública Dirección General de Patrimonio Inmobiliario Comisión Nacional de Pesca Instituto Nacional de Estadística y Geografía Procuraduría del Medio Ambiente Comisión Federal de Electricidad</p>	<p>Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan Organización de Ejidos Productores Forestales de la Zona Maya Unidad de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo Comunidades de Cerocahui y Bacajipare (Chihuahua) Mixes y representantes de la colonia Emiliano Zapata (Oaxaca) Mazahuas Unidos en Defensa de los Ríos Consejo de Ejidos y Comunidades Opositoras a la Presa La Parota Movimiento de Unificación y Lucha Triqui Asamblea de Pueblos Indígenas de Oaxaca Jornaleros indígenas en Baja California Sociedad Cooperativa de Producción Pesquera. Pueblo Indígena Cuapá Servicios del Pueblo Mixe Taller de Lengua y Tradición Zapoteca Uken Ke Ukende Yalalag Centro de Derechos Bartolomé Carrasco Huicholes inconformes con la construcción de una carretera (Jalisco)</p>	<p>Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria Desarrollo Económico y Social de los Mexicanos Indígenas Fundación Rigoberta Menchú Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Autótonas Greenpeace Frente Democrático Campesino</p>

Fuente: Elaboración de Francy Sará, Sicetno, 2009, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Proyecto PAPIIT IN301409, Conacyt 46149S, y Fortalecimiento del Capital Social, Comisión Europea 89010.

CUADRO 28
REGIÓN 2: CENTRO
CENTROAMÉRICA

<i>Países</i>	<i>Institución indigenista</i>	<i>Organizaciones indígenas representativas</i>	<i>Organizaciones no gubernamentales/Organizaciones no gubernamentales neoindigenistas</i>
El Salvador	Unidad de Asuntos Indígenas	Asociación Nacional Indígena Salvadoreña Asociación de Comunidades Lenca de Guatajiagua Asociación Coordinadora de Comunidades Indígenas de El Salvador	Instituto para el Resurgimiento Indígena Salvadoreño
Guatemala	Fondo de Desarrollo Indígena Guatemalteco Fondo de Inversión Social Fondo de Tierras	Academia de Lenguas Mayas Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala Consejo Nacional de Educación Maya Mesa Nacional Maya de Guatemala Consejo Asesor Indígena Coordinadora Nacional Campesina e Indígena Coordinadora del Pueblo Xinka de Guatemala	*
Honduras	Registro Electrónico de Profesionales Indígenas y Negros de Honduras Programa de Apoyo a los Pueblos Indígenas y Negros Programa Integral de Desarrollo de los Pueblos Autóctonos Instituto Nacional de Turismo	Comité Cívico de Organizaciones Indígenas y Negros de Honduras Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras Organización Fraternal Negra Hondureña Organización Indígena Lenca de Honduras Federación de Tribus Xicaques de Yoro Comité de Desarrollo Comunitario Federación Mosquitia Consejo Nacional Indígena Maya-Chorti de Honduras Federación de Tribus Pech de Honduras Consejo Maya-Chorti de Honduras	*

<i>Países</i>	<i>Institución indigenista</i>	<i>Organizaciones indígenas representativas</i>	<i>Organizaciones no gubernamentales/Organizaciones no gubernamentales neoindigenistas</i>
Nicaragua	Comisión Nacional de Demarcación y Titulación Comisión Intersectorial de Demarcación y Titulación de la Región Autónoma Atlántico Norte Proyecto de Ordenamiento de Propiedad Fondo de Inversión Social de Emergencia	Movimiento Indígena de Nicaragua	*
Panamá	Dirección Nacional de Política Indigenista	Congreso General Kuna Congresos Indígenas Generales de Panamá Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de Panamá	Coordinadora Nacional de Pastoral Indígena

Fuente: Elaboración de Francy Sará, Sisetno, 2009, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Proyecto PAPIT IN301409, Conacyt 46149S, y Fortalecimiento del Capital Social, Comisión Europea 89010.

*No se encontró información en el momento del levantamiento de datos.

En un esfuerzo de síntesis, mostramos en el cuadro 28, en páginas anteriores, las características de la organización política que prevalecen en América Central. Son notorios los proyectos tendientes al resurgimiento cultural, tanto en Costa Rica como en El Salvador, así como la consolidación y el desarrollo de organizaciones relacionadas con la cultura y la lengua maya, y otras con propósitos de educación (Guatemala). Se registran proyectos para cohesionar a la población y fortalecer la identidad; por ejemplo, a la población maya (Honduras, Guatemala). También se busca la solidaridad indígena y afrodescendiente, aunque la participación de mujeres está aún limitada. Hay presencia de la pastoral indígena. Prevalece la tendencia a formar asociaciones tipo paraguas, que aglutinan a varias comunidades. Llama la atención que en Nicaragua la acción política indígena se exprese en una sola organización propia, mientras que hay numerosas instituciones indigenistas.

La presencia de organizaciones en busca de la restitución y la reglamentación jurídica de la tierra sólo se encontró en Honduras; en el territorio semiautónomo Kuna, de Panamá, la demanda de protegerlo y administrarlo.

El indigenismo oficial tiene políticas de desarrollo, inversión social, turismo, educación, delimitación y titulación de territorios. Las organizaciones no gubernamentales han hecho labor en distintos tipos de asistencialismo, desarrollo indígena, resurgimiento indígena y protección de la Madre-Tierra-Selva.

CUADRO 29
REGIÓN 3: SUR
SUDAMÉRICA

<i>Países</i>	<i>Institución indígenista</i>	<i>Organizaciones indígenas representativas</i>	<i>Organizaciones no gubernamentales/ neoindigenistas</i>
Bolivia	Central Indígena Paikoneka	Organización Indígena Chiquitana Organizaciones indígenas que forman parte y son aliadas del Movimiento al Socialismo Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica	Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas Observatorio de la Deuda en la Globalización Fundación CIDOB; CIDOB-Bolivia
Brasil	Fundación Nacional del Indígena	Coordinación de las Organizaciones Indígenas de la Amazonía Brasileña Consejo Indígena de Roraima Red de Mujeres Grumin Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica	Consejo Misionero Indigenista
Colombia	Comisión Nacional de Territorios Indígenas	Organización Nacional Indígena de Colombia Asociación de Cabildos Indígenas del Cauca Consejo Regional Indígena del Cauca Cabildo Mayor Awá de Ricaurte, Nariño Consejo Regional Indígena de Caldas Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica	Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento

<i>Países</i>	<i>Institución indigenista</i>	<i>Organizaciones indígenas representativas</i>	<i>Organizaciones no gubernamentales/ Organizaciones no gubernamentales neoindigenistas</i>
Chile	Corporación Nacional de Desarrollo Indígena	<p>Comisión de Defensa de los Derechos de las Comunidades Mapuche Lafkenche</p> <p>Asociación Pur Lafkenleufu</p> <p>Asociación Komumko Lafken</p> <p>Consejo Territorial Lafkenche</p> <p>Consejo Pu Werken Lof Budi</p> <p>Movimiento Identidad Territorial Lafkenche Yanilocobe</p> <p>Territorio Huentelolen</p> <p>Territorio Pulafkenche Tirúa Sur</p> <p>Territorio Newen Pulafkenche Carahue</p> <p>Territorio Budi Pro. Saavedra</p> <p>Territorio Trehuaco</p> <p>Territorio Toltén</p> <p>Territorio Maiquillau</p> <p>Territorio del Futa</p> <p>Willi Mapu</p> <p>Consejo de Pueblos Atacameños</p> <p>Consejo de Todas las Tierras</p> <p>Coordinadora Arauco Malleco</p> <p>Coordinadora de Comunidades Mapuche de Traiguen</p> <p>Coordinadora de Comunidades Mapuche de Collipulli</p> <p>Newen Mapa de Ercilla</p>	<p>Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas</p> <p>Observatorio de Conflictos Ambientales Informativo Mapuche</p> <p>Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo Arqueológico</p> <p>Mapuexpress América Latina</p>

<i>Países</i>	<i>Institución indígenista</i>	<i>Organizaciones indígenas representativas</i>	<i>Organizaciones no gubernamentales/ Organizaciones no gubernamentales neoindigenistas</i>
Ecuador	Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador Fondo de Desarrollo de los Pueblos Indígenas	Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador Fondo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica	Amazon Watch Supporting Indigenous Peoples Protecting the Amazon Ayuda, Intercambio y Desarrollo Comisión Interamericana para el Control del Abuso de las Drogas
Paraguay	Instituto Nacional del Indígena Secretaría de Asuntos y Desarrollo Indígenas de las Gobernaciones	Comisión por la Autodeterminación de los Pueblos Indígenas Consejo de Coordinación de Organizaciones Nativas Asamblea de la Coordinadora de Líderes del Bajo Chaco Federación Nacional Campesina Consejo Indígena Misionero Vía Campesina: Mesa Coordinadora Nacional de Organizaciones Campesinas Movimiento Campesino Paraguayo Organización de la Lucha por la Tierra Coordinadora Nacional de Mujeres Rurales	Centro por la Justicia y el Derecho Internacional Tierra Viva Servicio Jurídico Integral para el Desarrollo Agrario

<i>Países</i>	<i>Institución indigenista</i>	<i>Organizaciones indígenas representativas</i>	<i>Organizaciones no gubernamentales/ Organizaciones no gubernamentales neoindigenistas</i>
Perú	Instituto Nacional de Desarrollo de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos	Comisión Nacional de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos Coordinadora Permanente de los Pueblos Indígenas del Perú Asociación Interétnica del Desarrollo de la Selva Peruana Coordinadora Nacional de Comunidades Afectadas por la Minería Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica	Oxfam America Amazon Watch Supporting Indigenous Peoples Protecting the Amazon World Wildlife Fund Conservation International
Venezuela	Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Educación para los Pueblos Indígenas	Consejo Nacional Indio de Venezuela desde 1989 Organización Regional de los Pueblos Indígenas del Amazonas Pueblos Unidos Multitétnicos del Amazonas	

Fuente: Elaboración de Francy Sará, Sisetno, 2009, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Proyecto PAPIT IN301409, Conacyt 46149S, y Fortalecimiento del Capital Social, Comisión Europea 89010.

El panorama político de la Región 3 es muy vasto, diverso y complejo. Algunas características de organización de los pueblos andinos, amazónicos y afrodescendientes, entre otros, se indican a continuación.

Hay asociaciones que aglutinan a varias comunidades, a pueblos que comparten problemas e intereses, pero que están divididos por fronteras nacionales; por ejemplo, la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA) y Organizaciones Indígenas de la Amazonía Brasileña, así como otras afiliadas al Movimiento al Socialismo (MAS). Hay organizaciones con líderes tradicionales (caciques) e instituciones (cabildos, consejos regionales). También, pueblos originarios divididos, y preocupación por la reconstitución de la identidad y por la defensa y la reconstitución de territorio (mapuches en Chile y Argentina), así como denuncias de genocidio, búsqueda de la memoria histórica (chiquitanos en Bolivia), y asociaciones aglutinantes de varias comunidades y regiones de campesinos indígenas nacionales (Ecuador). En Perú, organizaciones que defienden a las comunidades afectadas por la minería y contra la explotación petrolera; en Venezuela buscan la organización regional.

A grandes rasgos, el indigenismo de esta amplia región se concentra en promover el desarrollo indígena por medio de la educación, los derechos, el apoyo social y jurídico. Interviene también en la titulación y en la seguridad jurídica de los territorios.

Finalmente, la sociedad civil influye en una diversa gama de asuntos indígenas, como la protección de tierras, territorios, y bosques, contacto con organizaciones internacionales, observatorios, iglesias evangélicas, fundaciones, misiones y misioneros; derechos de los pueblos, conflictos ambientales, redes, medios de comunicación y investigaciones arqueológicas, entre otras.

Ante la existencia de un numeroso, diverso y propositivo mosaico de organizaciones como el que acabamos de mostrar, nos preguntamos: ¿Qué hacen estas organizaciones para lograr sus objetivos o conseguir visibilidad nacional e internacional? ¿Qué recursos

utilizan? ¿Qué influencia logran? ¿Qué creatividad muestran para atraer atención a sus demandas?

Hemos compilado un repertorio de las distintas acciones colectivas de resistencia y defensa indígena. Su diversidad es tal que no nos permite realizar en este estudio un análisis detallado de todas estas formas de participación indígena. Baste lo siguiente: los recursos de visibilidad son ampliamente compartidos por las organizaciones y se encuentran presentes, por ejemplo, desde los movimientos de defensa y protección de la vida salvaje del Ártico hasta el resurgimiento cultural de los pueblos de Argentina. Algunos de estos recursos son los siguientes:

- Cartas de denuncia y peticiones escritas al gobierno provincial y federal, congresos, comisiones de derechos humanos, Naciones Unidas, Corte Interamericana de Derechos Humanos, relator especial de Naciones Unidas para los Pueblos Indígenas, Amnistía Internacional.
- Ciberactivismo (redes sociales).
- Distribución de información alusiva al caso.
- Participación en proyectos científicos (calentamiento global, maíz transgénico).
- Marchas a ciudades capitales, espacios públicos emblemáticos.
- Bloqueo de caminos y avenidas, instituciones, carreteras.
- Ocupación de tierras y edificios.
- Manifestaciones.
- Barricadas.
- Paro nacional.

Si bien los pueblos originarios, por medio de sus voceros y organizaciones, han logrado informar o presionar a la opinión pública nacional e internacional, usando distintos medios como los mencionados arriba, existe una nueva herramienta de gran ayuda en esta era de la información: Internet, frente a la falta de acceso de los pueblos indios a los medios de comunicación.

Los medios de comunicación influyen en la vida cotidiana, social y política de los individuos, de forma que contribuyen a la formación de la ciudadanía, denominada mediática (Frankenberg, 2007), en la medida en que el periodismo influye en la construcción de la democracia. El ciberactivismo, por ejemplo, usa las tecnologías de la información para ejercer acción colectiva en un público, y ha logrado que las minorías o los excluidos sean considerados como interlocutores válidos. La relación del activismo indígena con las tecnologías de la información tuvo lugar con el impacto del neozapatismo, que se ha apoyado en fuentes periodísticas y en la web, como ha sido ampliamente documentado (Leetoy, 2008).

ACTIVISMO INDÍGENA Y CONSULTA

De especial atención son las acciones de defensa del territorio indígena, en concordancia con los instrumentos internacionales ratificados por gobiernos nacionales, que recomiendan la consulta a las poblaciones afectadas. A continuación describiremos a grandes rasgos el activismo desarrollado por organizaciones de Perú y de Guatemala, teniendo como fundamento el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Son casos que muestran el estado actual de la politización indígena y la defensa de los territorios y recursos naturales, ya que es constitucional para los indígenas el derecho a decidir sus propias prioridades y a participar en todos los planes de desarrollo que los afecten directamente.

Perú

En junio de 2009, enfrentamientos violentos entre indígenas de la selva amazónica y la policía dejaron un saldo de más de 30 muertos y pusieron en vilo al gobierno de Alan García. Para entender el contexto de estas movilizaciones hay que tener en cuenta la histórica desconfianza y la falta de seguridad jurídica que los pueblos de la selva y la montaña de la Amazonía peruana tienen, ante la

ambigüedad jurídica de la titulación de sus tierras y la falta de reconocimiento de los derechos constitucionales adquiridos; este conflicto se ha gestado al calor de protestas de años anteriores.

Desde 1970, el Estado peruano reconoce a los pueblos amazónicos. Con base en esta ley, los pueblos y la Asociación Interétnica del Desarrollo de la Selva Peruana (Aidesep) exigieron la titulación privada y colectiva de sus tierras y lograron la titulación de 1 232 de las más de 1 500 comunidades originarias, con un total de 10.5 millones de hectáreas demarcadas (Smith, 2009: 48). En 1978, el Estado dispuso un cambio a la Ley de Comunidades Nativas, con el fin de que cesara el otorgamiento de títulos de propiedad de tierras con potencial forestal; como resultado, de los 10.5 millones de hectáreas, 40% está en propiedad de los pobladores originarios y el resto en manos del Estado. La falta de cumplimiento de los Decretos Legislativos (DL) por parte del gobierno peruano ha revelado el proyecto de privatizar y parcelar los bienes comunales y recursos naturales: 75% de la Amazonía ha sido concesionada a compañías petroleras (Smith, 2009: 51).

El 9 de agosto de 2008, la Aidesep convocó al Paro Nacional de los Pueblos Amazónicos, con la exigencia inmediata de derogar los DL 994, 1015, 1020, 1064, 1073, 1081, 1089 y 1090. El 9 de abril de 2009, la organización convocó a un segundo Paro Nacional, ante la falta de respuesta.

De acuerdo con la fuente citada, ambas protestas fijaron la postura de las movilizaciones:

Primero, la amenaza que representaban los discursos anti-comunidad del presidente García, señalando como responsables de su pobreza a la improductividad de sus tierras y recursos naturales y a su ignorancia en temas de producción; segundo, la falta de consulta directa a los pueblos indígenas sobre las nuevas medidas legislativas, violando así un tratado internacional sobre derechos de los pueblos indígenas ratificado por el Perú; y tercero, el contenido específico de los DL bajo protesta, que vulnera diferentes aspectos de la relación entre los pueblos indígenas y sus territorios y espacios vitales (Smith, 2009: 53).

Observadores de esta crítica situación han comentado que la falta de consulta a los pueblos sobre los DL es parte fundamental del problema. El presidente del Comité de Lucha Nacional Amazónica de los Pueblos Indígenas que estuvo al frente de las cinco cuencas⁴ que apoyaron el paro amazónico en Bagua, Salomón Awanash Wajush, lo expresó así:

No rechazamos el desarrollo. El gobierno tiene que cumplir con lo estipulado por la OIT. Nos debieron de consultar. ¿Quién mejor que nosotros que somos conocedores de la selva para saber lo que le conviene?⁵

En una carta abierta al gobierno de Alan García, firmada el 16 de mayo de 2009 por el Comité de Lucha Provincial Condorcanqui-Amazonas, se asienta:

Le damos a conocer que nos mantenemos firmes en nuestras demandas y movilizados pacíficamente porque lo que está en riesgo es nuestro derecho a existir y desarrollarnos como Pueblos Indígenas en el territorio de nuestros antepasados y porque el gobierno no ha cumplido con CONSULTARNOS antes de emitir los decretos que afectan nuestros derechos, a pesar de haberse obligado al suscribir el Convenio 169 de la OIT, hace 15 años.⁶

Guatemala

En este país centroamericano, los pueblos indígenas han realizado diversas movilizaciones con el fin de preservar sus recursos naturales y oponerse a la explotación minera. Las causas del conflicto se

⁴ Marañón, Nieva, Cenepa, Santiago y Domingusa, cuencas de la provincia de Condorcanqui y el Distrito de Imaza, bosque amazónico de los pueblos awajun wampis.

⁵ Lima, 15 de mayo de 2009; disponible en <<http://www.derechos.org/nizkor/peru/doc/bagua74.html>>.

⁶ “Carta abierta al gobierno central exigiendo respeto a los derechos de los pueblos indígenas de la Provincia Condorcanqui”, Santa María de Nieva, 16 de mayo de 2009.

encuentran en la falta de reconocimiento del Estado guatemalteco al derecho de propiedad de las comunidades mayas quechuas sobre sus tierras; en cuanto al uso de los recursos del subsuelo, de manera similar al caso peruano, prevalece la falta de claridad en las leyes internas; es decir, se carece de certeza jurídica sobre la titulación colectiva de tierras; sin embargo, existe una ley de minería que favorece totalmente a las empresas y deja en desventaja a la población, que sufrirá los impactos negativos de la explotación de oro y níquel a cielo abierto.

Hasta ahora hay más de 120 licencias aprobadas para la exploración y explotación de metales, principalmente en los departamentos de Progreso y Huehuetenango. La resistencia de la población a la minería de metales se ha expresado en manifestaciones, medidas de presión y consultas de rechazo. Con el fin de atemperar la resistencia, el gobierno anunció que no se otorgarían más licencias para fines de explotación; sin embargo, han surgido nuevamente notificaciones para favorecer concesiones, incluso en algunas zonas que habían manifestado su rotundo rechazo a esta actividad, de acuerdo con la consulta previa recomendada en el Convenio 169.

Como puede observarse líneas abajo, el pueblo maya ha realizado, de 2004 a 2007, por lo menos 10 consultas a la comunidad sobre la explotación minera de la Empresa Montana, subsidiaria de Glamis Gold. Todas ellas han indicado rechazo. No obstante, se ha hecho caso omiso de este hecho y hay indicios de la reactivación de esta actividad económica. Por ello, la Asociación Estopeña para el Desarrollo Integral (AEPDI) y el Ministerio de Agricultura, Ganadería y Alimentación (MAGA), así como indígenas mayas, han solicitado una Audiencia Temática ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), en el 125° periodo extraordinario de sesiones, “Situación del Derecho Colectivo de Propiedad de los Pueblos Indígenas relativo a sus Tierras y Recursos Naturales en Centroamérica”.⁷

⁷ Sictetno, 2011.

Las consultas comunitarias sobre minería se han realizado en aproximadamente 12 municipios:

1. Consulta comunitaria realizada en Playa Grande Ixcán, Quiché, 20 de abril de 2007. Se sometió a la opinión de las comunidades la construcción de una hidroeléctrica y la extracción de petróleo; rechazaron mayoritariamente estos megaproyectos.
2. Consulta sobre minería, 30 de marzo de 2007, en San Pedro Necta, Huehuetenango. Las comunidades manifestaron un rotundo “no” a la minería de metales.
3. El 13 de febrero de 2007, vecinos de Concepción Tutuapa, San Marcos, rechazaron un proyecto de extracción de minerales a cielo abierto.
4. En agosto de 2006, los vecinos de Santa Eulalia, Huehuetenango, rechazaron la exploración de minerales a cielo abierto.
5. En julio de 2006, los habitantes de Colotenango, San Juan Atitán, Todos Santos Cuchumantán, Santiago Chimaltenango y Concepción Huista, Huehuetenango, dijeron “no” a proyectos mineros.
6. En julio de 2005, la población de Río Hondo, Zacapa, se opuso a la instalación de una hidroeléctrica.
7. En junio de 2005, 11 aldeas de Sipacapa, San Marcos, objetaron el proyecto de extracción de oro.
8. En abril de 2005, la Corte de Constitucionalidad avaló las consultas populares efectuadas en Río Hondo y Sipacapa, San Marcos.
9. En enero de 2005, un choque entre campesinos y policías dejó un muerto y 20 heridos en Sololá, cuando los campesinos manifestaban su oposición a la actividad minera.
10. En 2004, los vecinos de Comitancillo, San Marcos, rechazaron la minería.

Al mismo tiempo que se expande el reconocimiento constitucional de las poblaciones originarias, lo que podría significar la oportunidad de acceder a una mejor calidad de vida, se emiten leyes que facilitan la concesión a intereses comerciales para la explotación de recursos naturales, la falta de certeza jurídica sobre la tierra y la contaminación ambiental por los desechos tóxicos de la minería a cielo abierto.

La regulación y la protección de los indígenas en los Estados-nación es ambigua y contradictoria, pero no hay resignación por parte del activismo ni pasividad, y desafía al autoritarismo jurídico que protege al capitalismo. Corren otros vientos; la movilización de Bagua y las consultas realizadas en Guatemala sentarán un firme precedente para mostrar los recursos políticos del activismo indígena para detener la privatización de tierras y el deterioro ambiental.

BIBLIOGRAFÍA

- BELLO, Álvaro (2004). *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Santiago: Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
- BELLO, Álvaro, y José Aylwin (2008). *Globalización, derechos humanos y pueblos indígenas*. Temuco: Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas/Alfabetá Editores.
- CLAVERO, Bartolomé (2005). *Freedom's Law and Indigenous Rights*. Berkeley: Robbins Collection.
- CÓRDOVA, Luis (2009). "El tratamiento jurídico del genocidio en México" [en línea]. Disponible en <www.juridicas.unam.mx>.
- COTT, L. Donna van (2000). *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America*. Pittsburg: University of Pittsburg Press.
- ESTRADA, Marco (1995). *Participación política y actores colectivos*. México: Universidad Iberoamericana/Plaza y Valdés.

- FOUCAULT, Michel (1998). *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- FRANKENBERG, Lorena (2007). *Hacia una ciudadanía mediática en la era de la información*. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.
- GARCÍA ALIX, Lola, y Patricia Borraz (2006). “Participación indígena en los foros internacionales: *lobby* político indígena”. En *Pueblos indígenas y derechos humanos*, coordinado por Mikel Berraondo, 225-226. Deusto: Universidad de Deusto.
- GIMÉNEZ, Gilberto (1992). “La identidad social o el retorno del sujeto en la sociología”. *Estudios de Comunicación y Política* 2: 183-205.
- GIMÉNEZ, Gilberto (2006). “El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad”. *Cultura y Representaciones Sociales* 1, vol. 1: 129-144.
- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad (2008). “Conflictos étnicos y pueblos indios sin Estado”. Ponencia presentada en el Programa de la Nación Multicultural.
- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad (2013). “El mapa metodológico de la etnicidad en conflicto”. En *Etnicidad y conflicto en las Américas. Volumen I: Territorios y reconocimiento constitucional*, coordinado por Natividad Gutiérrez Chong. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Sociales.
- GREGOR, Cletus (2003). *Pueblos indígenas y derechos constitucionales en América Latina: un panorama*. México/La Paz: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas/Instituto Indigenista Latinoamericano/Abya Yala. Disponible en <www.cdi.gob.mx/conadepi/iii/cletus/>.
- HASSEN, Beatrice (2000). *Critique of violence. Between Poststructuralism and Critical Theory*. Londres: Routledge.

- HO, Kathleen (2007). "Structural violence as a Human Rights violation". *Essex Human Rights Review* 2, vol. 4: 1-17.
- HUNTINGTON, Samuel P. (1994). *La tercera ola. La democratización a finales del siglo XX*. Barcelona: Paidós.
- LEETOY, Salvador (2008). "Esto sí es una pipa: sinergias interpretativas entre fotografías periodísticas de *La Jornada* y comunicados neozapatistas". *Global Media Journal* 10 (5): 76-102.
- MÁIZ, Ramón, y Ferran Requejo (compiladores) (2005). *Democracy, Nationalism and Multiculturalism*. Londres: Routledge.
- MELUCCI, Alberto (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México.
- OIKIÓN SOLANO, Verónica, y Marta Eugenia García Ugarte (editoras) (2008). *Movimientos armados en México, siglo XX*, tres volúmenes. México: El Colegio de Michoacán.
- REQUEJO, Ferran (2008). "Multiculturalidad y pluralismo nacional. El caso del 'Estado de las autonomías' español". En *Estados y autonomías en democracias contemporáneas: Bolivia, Ecuador, España y México*, editado por Natividad Gutiérrez Chong. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales/Comisión Europea/Plaza y Valdés.
- SANTOS, Boaventura de Souza (coordinador) (2004). *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SMITH, Anthony (2003). "El papel del nacionalismo en la construcción de las naciones". En *Nacionalismos y movilización política*, editado por Ramón Máiz y Anthony Smith. Buenos Aires: Prometeo.
- SMITH, Richard Chase (2009). "Bagua: la verdadera amenaza". *Poder* (julio). Disponible en <<http://www.ibcperu.org/doc/isis/10794.pdf>>.

STAVENHAGEN, Rodolfo (2008). “La importancia de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas”. *Mundo Indígena* 3, suplemento de *Milenio Diario*, viernes 10 de octubre, p. 9.

WIMMER, Andreas, Richard J. Goldstone, Donald L. Horowitz, Ulrike Joras, Conrad Schetter (2004). *Facing Ethnic Conflicts. Toward a New Realism*. Lahman: Rowman & Littlefield.

Capítulo 11

Masacres genocidas contemporáneas contra los indígenas: recurrencia de asesinatos en América Latina y la gravedad en el Mato Grosso do Sul brasileño

Claudia Andrea Villagrán Muñoz

El 18 de noviembre de 2011, el cacique Nisío Gomes, de 67 años, una mujer y un niño fueron asesinados en el estado Mato Grosso do Sul, Brasil, por reclamar la restitución de un territorio ancestral. El hecho fue perpetrado por 42 hombres encapuchados y armados.¹ Por esta razón, los estudiantes guaraníes kaiowá de la Universidad Estatal de Mato Grosso do Sul escribieron una carta de denuncia.²

El estado de Mato Grosso do Sul [...] es el primero en violencia contra los pueblos indígenas. Es el estado en que más matan a la población indígena. Parece que el nazismo está presente aquí. Parece que el estado de Mato Grosso do Sul se convirtió en un campo de

¹ Crónica de Adital del 18 de noviembre de 2011: “Pistoleros invaden campamento y asesinan a cacique guaraní kaiowá”. Disponible en <www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=ES&cod=62500> (última consulta: noviembre de 2011).

² Carta de estudiantes guaraníes kaiowá de la Universidad Estatal de Mato Grosso do Sul, pertenecientes a la aldea de Amambaí, donde ocurrió el asesinato. La carta fue distribuida a través de una red de académicos brasileños a los pocos días del crimen.

fusilamiento de los pueblos indígenas. Prueba de ello es la ejecución de Nisío. Cuando no matan así al indígena, lo matan por atropellamiento en las carreteras. Podemos decir que el Estado, los políticos y la sociedad son cómplices de esta violencia cuando no dicen, cuando no hacen nada para que esto cambie. Los indios se convirtieron en los nuevos judíos. ¿Donde están nuestros derechos, nuestros derechos humanos que están consagrados en la propia constitución? [...] Los indios viven con miedo, miedo a morir.³

El crimen activó por enésima vez las alarmas y las denuncias sobre los asesinatos —que se multiplican cada año en el mencionado estado— de integrantes del pueblo guaraní kaiowá, el más numeroso de Brasil. Tal crimen, que no fue el único ocurrido durante ese año en ese país sudamericano, ratifica la decena de informes de organismos de derechos humanos e indígenas, nacionales e internacionales, que denuncian lo que han tipificado como “masacre genocida indígena”.

Son reconocidas las atrocidades sufridas por las poblaciones originarias del continente a partir de la llegada de los conquistadores españoles y portugueses en el siglo xv, atrocidades que para muchos constituyen el peor holocausto de la historia. Sin embargo, la violencia física hacia los pueblos originarios no cesó al constituirse los Estados nacionales latinoamericanos. Por el contrario, la violencia física y simbólica hacia las poblaciones originarias jugó un papel importante en la construcción y la consolidación de nuestras sociedades. Aún más, los asesinatos siguen siendo un hecho contemporáneo y recurrente para muchas comunidades indígenas de la región. Uno de los casos más graves implica la constante represión, la vulneración de derechos humanos de todo tipo y el aniquilamiento de líderes e integrantes del pueblo guaraní kaiowá en Mato Grosso do Sul, Brasil.

El presente capítulo demuestra que los asesinatos individuales o colectivos contra individuos sociales indígenas no son hechos aislados ni quedaron en el pasado, sino que son parte de un proceso

³ Traducción propia del portugués.

de violencia física extrema que ha perseguido a los indígenas a lo largo de la historia y que se sigue manifestando hasta la actualidad, en diferentes grados y condiciones, hasta llegar a masacres genocidas.

Tal proceso de violencia extrema contra el indígena en nuestra región, de tanto en tanto, se expresa y concreta en diversas magnitudes, duraciones y responsabilidades de quienes perpetran el daño. En términos de magnitud, encontramos desde los asesinatos puntuales y/o esporádicos hasta las masacres con intenciones genocidas, pasando por los asesinatos recurrentes y/o colectivos. Respecto a la duración o extensión del daño, la violencia constante y recurrente a lo largo de décadas y siglos, como la violencia física que han sufrido históricamente los indígenas, se inscribe en un proceso de construcción y reproducción social de larga data, como es el “continuo del genocidio”.

Es importante distinguir las responsabilidades de quienes dan órdenes y las de quienes ejecutan estos actos. Se sabe que los asesinatos individuales, colectivos y masacres genocidas son cometidos con anuencia, omisión o complicidad de las instituciones y agentes de un Estado-nación. El genocidio es cometido mediante planificación y acción premeditada de un Estado contra un grupo en específico, como fue el caso de los gobiernos estadounidense y argentino en contra de los pueblos originarios durante el siglo XIX, como revisaremos más adelante.

[...] la masacre genocida o matanza (acción de matar) se distingue del genocidio por el papel protagónico y directo que asume el Estado en la planificación y organización de la ejecución de un grupo. El ejemplo inequívoco de genocidio ejecutado por el Estado es el Holocausto, mientras que en una masacre genocida la estructura institucional y burocrática se limita a la complicidad y a la tolerancia para ejercer daño y destrucción (exterminio) (Palmer, 2000: 26-27; citado por Gutiérrez Chong, 2004: 318).

Asimismo, un asunto es la intención genocida que muestra(n) el/los responsable(s) del daño físico extremo que termina con la vida de

un individuo, que persigue exterminar o liquidar física y socioculturalmente a un sujeto social por pertenecer a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, sin importar el número de víctimas (es decir, permanece la intención de liquidar en términos de afectar a un grupo), y otro asunto es el genocidio como un daño orquestado, planificado y perpetrado, como decíamos, por las instituciones y los agentes de un Estado nacional. Cabe hablar de asesinato con intenciones genocidas, de masacre genocida y de continuo del genocidio, que implica el propósito de destrucción de un individuo en tanto sujeto social perteneciente a un grupo específico.

En esta forma, podemos registrar que los pueblos indígenas de nuestra región han sufrido violencia física extrema en un continuo histórico, por lo que asesinatos individuales o colectivos, esporádicos o recurrentes, han mostrado intenciones de exterminio. Siguen siendo frecuentes los atentados contra su vida física y sociocultural, en complicidad o con la omisión de las instituciones estatales, por lo que claramente podemos tipificarlos como masacres genocidas.

Aclarados estos conceptos sustanciales para el análisis, podemos afirmar que la violencia física extrema hacia los pueblos originarios constituye una situación actual y en curso, que ha sido resultado de un proceso de deshumanización histórico, por pertenecer a identidades étnicas subalternizadas por las hegemonías políticas y económicas de nuestra región, que ha quedado generalmente en la impunidad y que, además, rememora los peores episodios de racismo étnico en el mundo. El asesinato de Nisío Gomes es uno de tantos ejemplos.

De acuerdo con nuestro argumento, la falta de respeto al derecho básico a la vida de las poblaciones indígenas es precedida por un complejo entramado de diversos tipos de violencias que desembocan en la eliminación física de estos sujetos sociales. Las masacres genocidas se realizan con pretensiones disciplinantes y como parte de un continuo del genocidio contra el indígena. En tales hechos de daño extremo se encuentran involucrados una serie de actores, que defienden sus intereses políticos y económicos relacionados

con la usurpación de los recursos naturales y territoriales históricos de los pueblos originarios.

Revisaremos brevemente cómo a los añejos casos de violencia física en América Latina se suman asesinatos contemporáneos de indígenas; son casos paradigmáticos los hechos ocurridos en Colombia, Perú y Chile, por mencionar sólo algunos. Luego profundizaremos en el caso de los guaraníes kaiowá del Mato Grosso do Sul, en Brasil, uno de los más dramáticos en la actualidad. Las condiciones de exclusión social, pauperización, abandono, amedrentamientos, violencias y asesinatos impunes han configurado, según diversos informes de organismos humanitarios, una masacre genocida en curso. La situación se ve agravada por el suicidio de jóvenes indígenas que se ven acorralados en tal escenario de intimidación y crueldad extrema.

LA CONFIGURACIÓN DE ESCENARIOS PROCLIVES AL ASESINATO Y A LA MASACRE GENOCIDA INDÍGENA

No cabe duda de que el derecho indígena internacional ha avanzado en la defensa de la vida y de la diversidad cultural de las poblaciones originarias del mundo. El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) estableció, a partir de 1989, derechos tan importantes como la autoadscripción, la territorialidad y la autonomía indígenas. Asimismo, no parece haber discrepancia sobre la trascendencia de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de Naciones Unidas, ratificada en 2007, que protege la integridad física y mental, la vida y las condiciones socioculturales de las poblaciones autóctonas.⁴

⁴ El artículo 7 de la Declaración señala: “1. Las personas indígenas tienen derecho a la vida, la integridad física y mental, la libertad y la seguridad de la persona. 2. Los pueblos indígenas tienen el derecho colectivo de vivir en libertad, paz y seguridad como pueblos distintos y no serán sometidos a ningún acto de genocidio ni a ningún otro acto de violencia, incluido el traslado forzado de niños del grupo a otro grupo”. Disponible en www.un.org/esa/socdev/unpfi/es/drip.html (última consulta: junio de 2009).

En ambos instrumentos, la participación activa y constante de las organizaciones, líderes e intelectuales indígenas ha sido clave. Ambos documentos, sumados a la acción colectiva de las poblaciones originarias, han logrado alcanzar un cierto reconocimiento legal y respeto simbólico hacia los pueblos originarios de la región latinoamericana. Ello se ha expresado en reformas constitucionales que reconocen la impronta pluriétnica de algunas sociedades, como ha sido el caso de Venezuela, Bolivia y Ecuador. En otros, ha instaurado el ánimo de crear leyes y programas especiales, como en Chile y Costa Rica, por nombrar sólo algunos. Tales avances a nivel discursivo y jurídico distan de la aplicación real y concreta de tales protecciones. El ex relator especial para cuestiones indígenas de Naciones Unidas, Rodolfo Stavenhagen, resaltó la alarmante “brecha de implementación” que existía en 2007 entre los cuerpos legales reconocedores y protectores de derechos indígenas y las prácticas reales desarrolladas en distintos puntos de la región.

No hablamos solamente de la falta de respeto a los derechos culturales, sociales y lingüísticos, ni de los derechos políticos y económicos, que a la postre se han vuelto más complicados debido a los intereses que defienden diversos actores sociales nacionales y transnacionales en tiempos neoliberales. Nos referimos al derecho básico y primario del respeto a la vida y a la integridad física de los indígenas latinoamericanos. Como ya advertíamos, el asesinato de integrantes de poblaciones originarias se asocia en el imaginario social de la región, de manera casi irrestricta, al genocidio perpetrado por los colonizadores europeos a partir del siglo xv.⁵ Sin embargo,

⁵ Según Eduardo Galeano, cuando Cortés masacró a los mexicas en Tenochtitlan en 1520, la población de las islas del Caribe ya había desaparecido, ya que “los indígenas fueron completamente exterminados en los lavaderos de oro”, mientras que “muchos indígenas de la Dominicana se anticipaban al destino impuesto por sus nuevos opresores blancos: mataban a sus hijos y se suicidaban en masa” (Galeano, 1971: 31). En 1581, según las propias palabras del rey Felipe II, “un tercio de los indígenas de América había sido aniquilado y los que aún vivían se veían obligados a pagar tributos por los muertos” (58). La magnitud del genocidio indica que de los 70 millones de indígenas que habitaban el Abya Yala antes de la conquista, un siglo y medio después sólo quedaban tres

los Estados nacionales cometieron genocidios y/o masacres genocidas para consolidarse territorialmente, reformular las relaciones sociales entre sus integrantes o, simplemente, refundar sociedades culturales y raciales pretendidamente “blancas” o “monoétnicas” (Roitman, 1996).

Recordemos que, como señaló hace décadas Pablo González Casanova (1969), la creación de los Estados nacionales descolonizados del poder europeo perpetuó una revitalizada estructura de colonialismo interno hacia los pueblos indígenas. Paralelamente, la necesidad de consolidación de un territorio nacional que ofreciera una capacidad de excedente y diera viabilidad económica a cada país naciente (Zabaleta, 1987) profundizó el despojo de territorios indígenas, incluso reconocidos como autónomos por los primeros colonizadores.

A juicio de Daniel Feierstein, el genocidio debe ser leído como una práctica social propia de la modernidad, en la cual “la negación del otro llega a su punto límite con la muerte material y simbólica”.

Entiendo por “práctica social genocida” aquella tecnología de poder cuyo objetivo radica en la destrucción de las relaciones sociales de autonomía y cooperación y de la identidad de una sociedad por medio del aniquilamiento de una fracción relevante (sea por su número o por los efectos de sus prácticas) de dicha sociedad y del uso del terror producto del aniquilamiento para el establecimiento de nuevas relaciones sociales y modelos identitarios (2007: 83).

De acuerdo con este autor, los indígenas en nuestra región sufrieron prioritariamente dos tipos de genocidios en el pasado. En primer lugar se ejerció hacia las poblaciones originarias un “genocidio colonialista”, consistente en la aniquilación de población autóctona para someter, expropiar territorio y/o captar mano de obra. En un segundo momento, resalta Feierstein, surgió el “genocidio

millones y medio de habitantes originarios. Según cifras de Darcy Ribeiro citadas por Galeano (58-59).

reorganizador”, que consiste en la aniquilación de cierto grupo social para transformar las relaciones sociales hegemónicas en el interior de un Estado. Es claro que en América Latina esto ocurrió durante el siglo XIX, con intenciones de consolidación nacionalista, económica y de soberanía territorial. Como ejemplos paradigmáticos de tal genocidio organizador aparecen los casos de Estados Unidos y Argentina, que son catalogados por Thomas Berger (1991) como “guerra contra los indios”.

La Unión Americana, luego de su independencia, intentó definir una política propia para relacionarse con los indígenas, que “no podían ser ignorados, cuando poblaban franjas del país y virtualmente la totalidad de los territorios del oeste, hacia donde migraban los colonos” (Berger, 1991: 99). La propuesta de solución debatida durante un siglo fue la de establecer un estado exclusivo para los indios no independiente del Estado federado.⁶ Al contrario de esto, y en contra también de posiciones respetuosas del derecho originario sobre los territorios de los indios⁷, la fuerza de los hechos marcó un destino de masacres para miles de indígenas de este

⁶ Mientras las ideas de una comarca indígena se evaluaban, se respetaba la tesis de la propiedad originaria de las poblaciones preexistentes. Al decretar el Congreso, en 1787, la Northwest Ordinance, se estableció que las tierras al norte del río Ohio no podían ser confiscadas ni invadidas por colonos sin el consentimiento de los indios, observándose la “mayor buena fe con los indios”. La excepción la constituía “el caso de una guerra justa autorizada por el Congreso”. La buena fe de los colonos no fue tal y los enfrentamientos y expulsiones de los indios eran comunes; tampoco fue tal por parte de los gobernantes, quienes a principios del siglo XIX los veían como un obstáculo para el desarrollo, lo que no dista mucho de la visión estigmatizada que existía en esas mismas fechas en América Latina.

⁷ Berger resalta la figura de John Marshall, juez destacado durante la Guerra de la Independencia, quien en una serie de fallos emitidos entre 1820 y 1830 se encargó de describir las relaciones entre la soberanía y el dominio territorial del gobierno de Estados Unidos en relación con el autogobierno y los títulos de dominio indígenas, tomando como punto de partida la Proclamación Real de 1763 (británica). Así, estableció que los indios, en calidad de ocupantes originales, poseían privilegio —un interés legal— en sus tierras. Este interés se denominó título aborígen o título indio. Autor de la teoría de las naciones autóctonas y dependientes, aunque sitúa en una relación de tutoría a los indígenas respecto

país. Aunque en un primer momento los pueblos originarios sólo fueron reasentados en la franja occidental del río Mississippi (1830),⁸ luego fueron relegados a las llamadas reservaciones a partir de 1849 (lo que fue agudizado por la fiebre del oro). Luego se perpetró una guerra directa contra los indios, materializada en la masacre de los cheyennes en 1864 y la serie de campañas de exterminio que se extendieron hasta 1890. “La estrategia militar involucra la destrucción total de los campamentos indígenas junto con sus cabalgaduras, provisiones y forraje” (Berger, 1991: 121).

La masacre indígena por parte del Estado-nación argentino constituye un caso similar en Sudamérica. Con el propósito de afianzar su soberanía territorial y viabilidad económica, la clase política y el ejército argentinos llevaron a cabo dos incursiones militares al sur del río Negro: la primera, fracasada; la segunda, genocida. Ambas llevaron el mismo nombre: Campaña del Desierto, eufemismo que da a entender que se peleó con pampas desiertas y no con indígenas que resistieron los ataques.⁹

al Estado estadounidense, ha servido hasta la actualidad para defender causas indígenas en este país (Berger, 1992: 104-109).

⁸ “El traslado de estas tribus (criks, choctaws, chickasaws, cherokees y seminolas), escoltadas por el ejército de Estados Unidos, es recordado por los indios con el apelativo de ‘Sendero de Lágrimas’, debido a la pérdida de miles de vidas por hambre, fatiga o enfermedad durante la larga marcha hacia el Oeste” (Berger, 1992: 117).

⁹ La primera incursión se dio lugar a cargo del general Juan Manuel Rosas entre 1833 y 1836, después de haber ganado la guerra civil con el apoyo indígena y a pesar de que él mismo —como comisionado de Indios designado en 1827— se había negado a incursiones militares en territorio indígena, y llegó a acordar la paz con el cacique mapuche Calfucura, a cambio de ropa, tabaco y 8 000 cabezas de ganado. Ahora su propósito era abrir “nuevos territorios ganaderos”, aunque no tuvo éxito en su incursión, mientras los indios de las pampas siguieron asaltando las estancias. La segunda Campaña del Desierto, liderada por el general Julio Roca a partir de 1876, fue distinta, estando éste resuelto a solucionar “la cuestión india” y no seguir gastando dinero y tiempo, en comparación con lo que ocurría en Estados Unidos. “En el otro extremo de las Américas vosotros resolveréis el problema con vuestro coraje y valor” (Roca, citado por Berger, 1992: 129).

Berger sostiene que “las batallas fueron sangrientas” y que “Roca exterminó sistemáticamente a los indios”. En sus tierras se crearon estancias cedidas en su mayoría a generales del ejército. Mientras tanto, el mismo Roca fue premiado por esta campaña con la presidencia de la república. Este autor resalta que el tratamiento de la “cuestión indígena” en la Argentina, citando al novelista V.S. Naipaul, fue de “simple genocidio indio y ocupación europea”, y el saldo de tal acción de violencia directa fue dramático.¹⁰

Pero las razones ideológicas de la Campaña del Desierto iban más allá del cometido territorial y/o económico. René Zabaleta (1987) explica que el “momento constitutivo” de la nación argentina se sitúa alrededor de 1880, cuando a la incursión militar sobre el territorio indígena se sumó un “plan de sustitución racial”, al propugnar el gobierno la inmigración europea. Con ello se buscó la “aniquilación de los indios y la supresión social-darwinista del gaucho”, con una política explícita de “blanqueamiento” y europeización de la población. En este sentido, y con la evidencia de múltiples asesinatos de indígenas hoy en día, cabría preguntarse cuáles son las intenciones reorganizadoras de las masacres a poblaciones indígenas en la actualidad.

Luego del primer periodo de “genocidios reorganizadores” en América Latina durante el siglo XIX, surgieron las políticas públicas indigenistas implantadas a lo largo del siglo XX en la mayoría de los países del continente. Aunque a nivel discursivo tuvieron la intención declarada de protección y brindaron en la práctica cierta asistencia sanitaria y educacional inédita hacia los indígenas del continente, en muchos casos indujeron procesos de castellanización, aculturación, asimilación y despojo que han sido evaluados por

¹⁰ “Los sobrevivientes de la guerra y la plaga tuvieron dos opciones. Una de ellas era establecerse en colonias donde recibirían materiales de construcción, semillas y herramientas agrícolas pero, a diferencia de las reservaciones norteamericanas donde la identidad indígena sobrevivió a pesar de condiciones sobrecolectoras, la peste y el hambre destruyeron las colonias indígenas de Argentina en el lapso de una generación. La otra era asimilarse a la población” (Berger, 1992: 131).

algunos autores como “etnocidas o incorporativos” (Díaz-Polanco, 1991). Creemos que el indigenismo brasileño es un buen ejemplo de tales acciones.

La matanza de los sujetos sociales indígenas jamás se detuvo. Recordemos que en Guatemala, durante la guerra civil que afectó a este país durante 36 años (1960-1996), fueron asesinadas 200 000 personas, la mayoría indígenas, en más de 600 masacres genocidas. Asimismo, durante la década de los años setenta, con el surgimiento del movimiento indianista, la represión en contra de líderes indígenas se repetía invariablemente (Bonfil Batalla, 1981) y las violaciones a los derechos humanos de diverso tipo se sucedían constantemente durante la década de los años ochenta (Stavenhagen, 1988).

En los últimos 20 años la violencia extrema no se ha detenido y aparece asociada a la disyuntiva que plantea el reconocimiento de derechos indígenas o la expansión de megaproyectos nacionales o transnacionales neoliberales. Así lo enfatiza en este mismo volumen Natividad Gutiérrez Chong, quien agrega que la exposición y la vivencia cotidiana de diversos tipos de violencia que aún siguen enfrentando las poblaciones indígenas en nuestra región alcanzan niveles de alarma “por tratarse de violaciones graves a los derechos humanos”.

Esta autora realiza una completa tipificación sobre las diversas expresiones de violencia(s) que afectan a las poblaciones originarias (directas e indirectas, físicas y simbólicas, estructurales, silenciosas o invisibles), que conforman un entramado de daños de diversa índole, cuyas máximas expresiones e intensidades están dadas por el asesinato, la masacre genocida y el genocidio.

De esta manera, el desprestigio de los indígenas, a través de mecanismos simbólicos de violencia, como el racismo y sus expresiones discriminantes, las estigmatizaciones y las omisiones discursivas, que los han construido como sujetos sociales infrahumanos o simplemente inexistentes, se ha constituido en los dispositivos justificatorios de todo tipo de atropellos físicos extremos, como los asesinatos y las masacres genocidas.

¿Cuál es la diferencia entre el asesinato de un indígena —que podría ser catalogado como un hecho aislado—, un asesinato con intenciones genocidas y una masacre genocida?

Recordemos que el delito de genocidio es definido por el derecho internacional como “actos perpetrados con la intención de destruir parcial o totalmente a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, ya sea a través de la matanza de sus miembros, lesión grave a la integridad física o mental de ellos”, así como también el sometimiento a condiciones que impliquen destrucción física, total o parcial, además de acciones en contra del nacimiento de niños o su traslado forzoso a otro grupo cultural.

Vemos entonces cómo la misma Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio de la Organización de las Naciones Unidas (1946) no descarta otro tipo de “acciones” como constitutivas de tal delito. Esto ha generado un extenso debate sobre qué debe ser o no considerado como genocidio, sin restringir el concepto exclusivamente a la aniquilación física de una persona. De hecho, tal debate ha quedado plasmado de forma similar en la Convención de Roma de 1998 y la consecuente creación del Tribunal Penal Internacional (TPI).¹¹ Siguiendo esta línea, Bartolomé Clavero (2009) refuerza la idea respecto a que el delito de genocidio no debe aplicarse unívocamente al asesinato: “No deje de advertirse que el elemento clave de la intención no se refiere necesariamente a un propósito asesino, pues basta el designio de hacer desaparecer

¹¹ “Se entenderá por ‘genocidio’ cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir total o parcialmente a un grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal: a) Matanza de miembros del grupo; b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo; c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial; d) Medidas destinadas a impedir nacimientos en el seno del grupo; e) Traslado por la fuerza de niños del grupo a otro grupo”. Genocidio, Estatuto de la Corte Penal Internacional, artículo 6, 17 de julio de 1998. Versión electrónica disponible en <<http://www.derechos.net/doc/tpi.html>> (última consulta: octubre de 2009). La Convención ya lo definía de igual manera en su artículo 2.

como tal a un grupo. Cabe el genocidio respetándose la vida de los individuos” (Clavero, 2009: 1).

En su informe para el Foro Permanente para Cuestiones Indígenas de la ONU de 2011, que lleva por título “Estudio sobre Derecho Penal Internacional y Defensa Judicial de los Derechos de los Pueblos Indígenas”,¹² este autor advierte que la violencia directa y la violencia física que los indígenas están viviendo en la actualidad son constitutivas de crímenes de lesa humanidad que pueden ser punibles por el TPI, el que incluso debiera de actuar por oficio frente a tales atrocidades.

¿Cuáles serían las particularidades de la pervivencia de la violencia física extrema contra las poblaciones originarias, expresadas en asesinatos individuales y colectivos, puntuales y recurrentes que se extienden hasta la actualidad? ¿Qué es lo que permanece respecto al daño extremo que sufren los indígenas contemporáneos: la masacre genocida, la intención genocida o el genocidio?

Mónica Espinosa (2007) relea el concepto del “continuo del genocidio” de Scheper-Huggues (2002), propuesto para explicar formas rutinarias de violencia que se viven en las favelas brasileñas, en contextos de extrema pobreza, exclusión y agresiones continuas, buscando responder a la pregunta de qué es lo que hace posibles las masacres genocidas contra los indígenas.

El concepto del “continuo del genocidio” nos permite aproximar la “institucionalización” de formas de violencia que se han convertido en patrones estructurales de poder y que, hasta hoy, están inmersos en prácticas habituales y cotidianas de marcación, jerarquía, estigmatización, control y agresión —esta última a veces indirecta y subterránea— contra ciertos grupos humanos (Espinosa, 2007: 57).

¹² Documento presentado en el décimo periodo de sesiones del Foro Permanente para Cuestiones Indígenas de Naciones Unidas, Nueva York, mayo de 2011. Disponible en <http://cdn.otramerica.com/OTRAMERICA_web/48/posts/docs/0719578001305815776.pdf> (última consulta: diciembre de 2011).

Es decir, el genocidio es un continuo o proceso de prácticas de reificación y despersonalización social y cultural que ha creado formas de:

- a. desvalorizar ciertos seres humanos y sus modos de vida, lo que a la postre funciona como justificación de una eventual eliminación,
- b. negarle la ayuda o cuidado a poblaciones vulnerables o estigmatizadas que aparecen como parásitos sociales o ilegales,
- c. militarizar la vida cotidiana, como por ejemplo, con el aumento de las prisiones y mayores tecnologías de seguridad personal y del estado,
- d. fortalecer la polarización social y el miedo mediante la diseminación de una percepción social de los grupos discriminados y/o segregados como potenciales enemigos públicos,
- e. producir sentimientos reactivos de victimización a medida que los grupos dominantes presionan por la implementación de políticas para el control social de estos grupos (Scheper-Hugges, 2002, citado por Espinosa, 2007).

El continuo del genocidio es una construcción social de larga data que desprestigia o quita ciertos atributos valorables al “otro distinto” (minoría etnizada y subalternizada, como ha ocurrido con los indígenas), para que el “nosotros” (mayoría institucionalizada o hegemónica) justifique sus acciones violentas contra quienes considera inferiores, no respetables, despojables, sancionables o asesinales para defender sus intereses y poder. Esto coincide con que el hecho de que las masacres genocidas están precedidas, como lo indica Gutiérrez Chong (2004), de un entramado de violencias de diversa índole.

Para Espinosa, precisamente, “lo indígena” es una categoría creada en ese proceso de deshumanización y exclusión, que genera una “dispensabilidad de los indígenas”, respecto a lo cual el etnocidio no basta para explicar tal situación. A la luz de tales debates, podemos enunciar que el asesinato actual de líderes y miembros de pueblos indígenas está precedido de un entramado de todo tipo de violencia(s) que se fundamentan en una visión desprestigiada de las poblaciones originarias (violencia indirecta, estructural, simbólica), razón por la cual los indígenas han sido construidos

históricamente como prescindibles y exterminables, física y culturalmente (violencia directa y con intenciones genocidas). Por ello, el asesinato de indígenas no puede ser considerado como un hecho aislado. Por el contrario, se constituye en una parte integrante del continuo de las masacres genocidas perpetradas contra los indígenas, a la largo de la historia y de la geografía latinoamericana, donde si bien el genocidio quedó en el pasado, las intenciones genocidas se han perpetuado.

Además, cuando tal entramado de violencias llega al extremo del asesinato, no sólo viola el derecho básico a la vida de un integrante de un pueblo originario en específico, sino que constituye una primera alerta extrema y concreta del largo proceso de tal masacre genocida. El asesinato de un integrante de un pueblo indígena no constituye desde ningún punto de vista un suceso aislado, menos si ese sujeto social posee algún grado de liderazgo en su comunidad y se encuentra demandando algún derecho específico, generalmente territorial. Por el contrario, a la luz del debate expuesto, ese acto de eliminación es parte integrante de la intención genocida.

Las intenciones latentes o manifiestas de tales actos de liquidación, según creemos, no sólo se vinculan con eliminar física y culturalmente a sujetos sociales originarios pertenecientes a una identidad étnica desprestigiada por la sociedad dominante o mayoría nacional, sino que se deben a que esos sujetos sociales étnicamente subalternizados son agentes que reproducen relaciones y prácticas sociales contrarias a la expoliación de recursos naturales y territoriales. Como ya insinuábamos, los actuales asesinatos, sean esporádicos, recurrentes o inscritos en sucesos más numerosos y graves como las masacres genocidas, estarían reeditando las relaciones colonialistas impuestas a los indígenas, reproducirían las relaciones sociales que han consolidado identidades nacionales monoétnicas y relaciones de poder sociocultural, político y económico. De manera anexa y no menos importante, se sumaría un propósito disciplinante hacia aquellos indígenas que se han atrevido a impugnar tales prácticas hegemónicas del Estado nacional latinoamericano y que han demandado el respeto

y la restitución de sus territorios ancestrales frente a la nueva oleada de despojos neoliberales.

¿Quiénes son los actores sociales que hoy día construyen y contribuyen al entramado de violencia(s) que permiten que hasta la actualidad los indígenas sean sujetos sociales susceptibles de asesinatos y masacres genocidas? ¿Cuáles son los intereses contemporáneos en juego que permiten procesos pervivientes de deshumanización, como parte del continuo genocida, y que habilitan —por acción u omisión— el asesinato ocasional o reiterado de poblaciones originarias? ¿Cuál es el entramado de violencia(s) que preceden al asesinato recurrente y colectivo de indígenas en América Latina y en Brasil? ¿Existen en tales hechos de violencia extrema intenciones de liquidar al sujeto social indígena y que permiten avalar las denuncias tipificadas como masacres genocidas en el estado brasileño de Mato Grosso do Sul?

ACTUALES ASESINATOS GENOCIDAS DE INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA

Al revisar las informaciones relacionadas con los pueblos indígenas, de manera aleatoria, invariablemente aparecen nuevos líderes o integrantes de pueblos indígenas amenazados de muerte, golpeados, violados o asesinados en diversos contextos y por la acción de actores sociales generalmente asociados a intereses económicos. Mientras tanto, el Estado parece colaborar con omisión, con la no aplicación de justicia o con lentos procesos burocráticos de reconocimiento de derechos indígenas y territoriales.

Debido a que la lista es larga y hacer un detalle pormenorizado de tal violencia extrema sería inacabable, solamente recogeremos algunos casos que han contado con cierta visibilidad pública en los últimos años. En ellos, la gravedad no sólo está marcada por el número de casos (Colombia), sino también porque quienes ejercen la violencia extrema con intenciones genocidas contra los indígenas son los mismos responsables de velar por la integridad

de la población, debido a la prerrogativa de la violencia legítima que el Estado delega en las policías.

Colombia: mingas por la paz indígena

El caso de Colombia posee características singulares, debido a la violencia que este país vive en torno al complejo escenario impuesto desde hace décadas por el conflicto interno armado y sus diversos actores (ejército, paramilitares, guerrillas, narcotraficantes). Por ello, los numerosos asesinatos de pueblos indígenas de este país han quedado por muchos años en el desconocimiento. Los propios indígenas se han encargado de denunciar los hechos de sangre que sufren. Así, la Red Nacional Indígena denunció que 1 244 indígenas habían sido asesinados entre 2003 y 2009.¹³ A través de un informe, lograron determinar que 295 de estos asesinatos correspondían a indígenas del pueblo nasa y que la edad de los afectados oscilaba entre 18 y 32 años. En ese mismo periodo ocurrieron 15 masacres, tres de ellas atribuidas a las fuerzas del Estado.

Debido a estos hechos, los indígenas han organizado mingas o grandes marchas para llamar la atención del país, denunciar los hechos o incluso buscar a las víctimas cuando éstas desaparecen.¹⁴

¹³ *El Tiempo*, 2 de noviembre de 2008. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/colombia/politica/1244-indigenas-han-sido-asesinados-en-los-ultimos-seis-anos-en-el-pais_464060> (última consulta: diciembre de 2011).

¹⁴ Una de estas mingas fue la llamada Minga Humanitaria por la Verdad, la Vida y la Dignidad del Pueblo Awá, en el resguardo indígena de Tortugaña-Telembí, en el municipio de Baracoas, que se efectuó en abril de 2009. Fue organizada para recuperar los cuerpos de las ocho víctimas de la masacre cometida en febrero y reconocida por las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). La comisión investigadora de la minga declaró a las FARC como “autores intelectuales y materiales del genocidio contra el pueblo awá y [de] convertir el territorio awá en su zona de refugio, irrespetando y violando el Derecho Internacional Humanitario”. Asimismo, condenó la responsabilidad del Estado colombiano “por la constante militarización del territorio awá, la presencia del Ejército en las casas y su permanente monitoreo militar en sitios sagrados, ríos y caminos, y la usurpación de los escasos animales y alimentos que les quedan a los moradores de esta región”. En “Colombia: crónica de la minga

La gravedad de los hechos que enfrentan los indígenas en Colombia fue resaltada en 2004 por el ex relator especial para Cuestiones Indígenas, Rodolfo Stavenhagen, quien calificó la situación de los derechos humanos de estas poblaciones como “grave, crítica y profundamente preocupante”. El actual relator, James Anaya, en su visita de julio de 2009 dijo que tal calificación sigue siendo aplicable. Ello, a pesar de valorar las “significativas iniciativas” del gobierno colombiano en materia de salud y educación indígenas.

Asimismo, el último informe del relator destaca un documento de la Corte Constitucional, el cual concluye que los pueblos indígenas “sufren alarmantes patrones de desplazamiento forzado, homicidio, falta de alimentación y otros problemas graves a causa del conflicto armado [...] generando situaciones de urgencia que no han recibido una respuesta estatal acorde a su gravedad”. Tal organismo resaltó que “los pueblos indígenas a lo largo del país se encuentran amenazados con el exterminio cultural o físico”. Frente a ello, tal instancia de justicia exhortó al Estado, pero también a los grupos armados ilegales y a la fuerza pública, a respetar a las poblaciones indígenas y sus derechos humanos.

En otras palabras, desde nuestra lectura, los indígenas en Colombia, al enfrentarse a asesinatos recurrentes y masacres repetitivas, son sujetos sociales afectados por intenciones genocidas, como parte del continuo genocida. Aunque el Estado ha creado leyes reconocedoras de derechos indígenas, ha actuado por omisión respecto al papel que, en los asesinatos y masacres, han tenido miembros de las fuerzas armadas de este país sudamericano.

Masacre de Bagua: territorialidad, represión y desconfianza

En marzo de 2008 comenzaron las movilizaciones y protestas de los indígenas de la Amazonía peruana, que se oponían a la promulgación de 101 decretos ley que autorizaban la extracción de recursos

humanitaria. Un dolor profundo, una profusa esperanza” (29 de abril de 2009). Versión electrónica en <www.onic.org.co/actualidad.shtml?x=35874> (última consulta: mayo de 2009).

naturales en sus territorios originarios, en el marco del Tratado de Libre Comercio (TLC) entre Perú y Estados Unidos, ratificado en 2006 por ambos países y que entró en operación en 2009.

A pesar que los indígenas lograron derogar la gran mayoría de cuerpos legales a través de sus acciones de protesta, con el protagonismo de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (Aidesepe), que agrupa a 1 500 comunidades, el gobierno del ex presidente Alan García prosiguió con el trámite de 11 Decretos Ley. Entre ellos el más polémico era el 1015, que “facilitaba la venta de tierras comunales indígenas por rebajar el quórum necesario para acordar la enajenación de tierras, desde dos tercios a 50% de los votos de los comuneros reunidos en asamblea” (Defensoría del Pueblo; citado por Anaya, 2009a: 6).

Frente a la inexistencia de un reglamento de consulta indígena (a pesar que Perú ratificó el Convenio 169 de la OIT en 1994), una mesa de diálogo fallida instaurada en marzo de 2009, la insistencia del gobierno en llevar adelante la tramitación de los 11 Decretos Ley y la consecutiva movilización indígena (paros, tomas y bloqueos de carreteras), el ejecutivo peruano decidió resolver el conflicto con la represión, al instaurar el estado de excepción a partir de mayo de 2009, suspendiendo la libertad de movimiento y reunión en la Amazonía.

Entonces se instaló una Comisión Multisectorial (20 de mayo de 2009) con la participación de siete miembros indígenas de la Aidesepe, pero éstos se retiraron ante la constante defensa de legalidad que los representantes de gobierno realizaban de los mencionados decretos. A partir de ahí la presencia policial aumentó en la zona de conflicto, mientras que la ministra de Justicia acusó de “rebelión, sedición y conspiración” al presidente de Aidesepe, Alberto Pizango, y ordenó su aprehensión.¹⁵ El 4 de junio se suspendió el debate sobre la derogación de los 11 Decretos Ley, en espera de la respuesta de la mesa multisectorial paralizada. El 5 de junio, la policía inició

¹⁵ Luego de los hechos del 5 de junio solicitó asilo político en Nicaragua, donde vivió durante un año.

el desalojo del bloqueo de la carretera, en el sector de la Curva del Diablo, y se desencadenaron los hechos de violencia¹⁶ que cobraron la vida de 10 indígenas y 23 policías, además de dejar 200 heridos. De esta manera, el largo proceso de conflicto desembocó en la denominada Masacre de Bagua. Asimismo, el ex mandatario Alan García calificó como “indígenas terroristas” a los actores locales involucrados, en defensa de la extracción de recursos naturales para cumplir con los acuerdos comerciales internacionales.

El relator especial para Cuestiones Indígenas de la ONU, James Anaya, visitó Perú ese mismo mes, debido a la gravedad de los hechos. Instó al diálogo y a la investigación de los sucesos, los cuales calificó como confusos. Asimismo, en octubre de ese año la Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH) sentenció que el incumplimiento reiterado del Estado peruano de los dere-

¹⁶ Javier Albó escribe: “Me remito al relato de mis hermanos jesuitas, que trabajan en la zona. El día siguiente [5 de junio de 2009] hacia las 6 de la madrugada un fuerte contingente del Dinos (Dirección Nacional de Operativos Especiales) irrumpió por tierra y aire contra los 4 000 indígenas que bloqueaban la Curva del Diablo cerca del caudaloso Marañón, cercándolos desde la parte alta. Dirigentes indígenas pidieron a los policías que no dispararan pero no les hicieron caso; las balas impactaron al reconocido dirigente Santiago Manuín, quien cayó a tierra mal herido. En reacción numerosos indígenas subieron con piedras, palos y lanzas a enfrentar el ataque. En lucha cuerpo a cuerpo, algunos lograron quitar armas a policías. Fue allí donde fallecieron los primeros indígenas y policías. La policía siguió persiguiendo indígenas toda la mañana por los cerros y en la carretera haciéndoles retroceder hacia Reposo, ingresando en viviendas en busca de indígenas y acompañando la operación con varios helicópteros. La policía no dejó que representantes de la defensoría, sacerdotes ni prensa se acercaran a la parte alta del cerro. Ahí uno de los helicópteros bajó varias veces como para recoger algo (¿cadáveres desaparecidos?). Al conocer los hechos ocurrieron las manifestaciones e incendios de instituciones públicas en Bagua, Utcubamba y Jaén, con nuevos heridos de gravedad y fue también entonces cuando, en reacción, 35 policías fueron retenidos en la zona de la Estación Seis de PetroPerú: 9 de ellos fueron muertos y otros 6 gravemente heridos. Las listas con nombre recopiladas hasta el miércoles 10 señalan 9 civiles y 23 policías muertos, 157 civiles y 31 policías heridos, 79 detenidos y 805 aun refugiados en parroquias”. En Javier Albó (2009). “La Matanza de Bagua y sus causas”. *CipcaNotas* 295, año 8 (junio). Versión electrónica en: <<http://alainet.org/active/31158&lang=es>> (última consulta: octubre de 2009).

chos indígenas consagrados por el Convenio 169 de la OIT fue el causante del conflicto amazónico, y denunció que 70% de la selva amazónica peruana ha sido ya concesionado para la extracción de hidrocarburos y el cultivo de biocombustibles.

Luego de la Masacre de Bagua, los Decretos Ley fueron derogados. Un año después de los sucesos,¹⁷ el parlamento aprobó una Ley de Consulta con el objetivo de que los pueblos originarios sean requeridos antes de aprobar proyectos que afecten sus territorios, lo que desencadenó un amplio debate durante el gobierno de Ollanta Humala. Respecto a las responsabilidades, el comunero indígena Asterio Pujapat, hasta donde sabemos, fue el único que cumplió pena de dos años de cárcel por la desaparición del mayor Felipe Bazán, ese mismo 5 de junio de 2009, y fue excarcelado en diciembre de 2011 por falta de pruebas.

Es claro que el conflicto se desencadenó por la defensa de la territorialidad indígena, pero aparece como determinante en tal desenlace la manera como el gobierno peruano fue tensionando el clima con la manera de negociar y faltar al diálogo, por defender sus compromisos comerciales internacionales. Además, haber decretado el estado de excepción y criminalizar la acción de los indígenas organizados aparece como el hecho que detonó una respuesta inusitada. Otro aspecto que llama la atención es que la policía también haya resultado con funcionarios muertos, lo que nos habla de una exacerbada desconfianza hacia las autoridades y los uniformados por parte de los indígenas.

Tal desconfianza y tal sentimiento de indefensión extremos en ningún caso pueden haber sido creados en meses de conflicto, sino que dan cuenta del añejo resquemor que los indígenas tienen hacia las autoridades nacionales peruanas, fruto —creemos— del continuo genocida que se les ha hecho sufrir.¹⁸

¹⁷ Artículo “Un año de la masacre de Bagua, nuevos actores frente a un estado en crisis”, de Raúl Zibechi. Disponible en <<http://www.cipamericas.org/es/archives/2523>> (última consulta: diciembre de 2011).

¹⁸ “Todo empezó cuando los indígenas escucharon a través de una radioemisora que tres nativos habían sido asesinados a balazos en la Curva del

En este sentido, creemos que a pesar que la Masacre de Bagua fue un hecho puntual y acotado, por no haber generado reiteración en el daño extremo masivo hacia las poblaciones indígenas, manifiesta la gravedad de la intención genocida. Muestra una serie de entramados de violencias latentes y manifiestas, que se expresaron tanto en el asesinato perpetrado por policías como en el uso del calificativo “terrorista”, aplicado por el presidente de la república en ese momento. El Estado se pronunció por medio de la represión y la estigmatización. Creemos que el motivo implícito de ambas acciones fue, precisamente, el desprestigio del indígena, construido como sujeto afecto a la violencia extrema, por representar un individuo social inferior y eliminable. A ello se sumó el motivo explícito de constituirse los indígenas como actores que obstaculizaron con su protesta los intereses económicos transnacionales, que pretendían extraer recursos naturales de la territorialidad ancestral de los indígenas, la selva peruana.

Chile: ley antiterrorista y asesinatos en Estado de derecho

Si bien en Chile el asesinato de líderes indígenas no es recurrente ni ha suscitado hechos como los acaecidos en Perú, Colombia o Brasil, nos parece que el asesinato de tres jóvenes mapuches por la acción represiva de la policía uniformada conforma una alerta contemporánea sobre la violencia física y simbólica que ha vivido

Diablo en Bagua. Eso bastó para que los indígenas dispararan contra nosotros”, relató el suboficial de tercera de la policía nacional Óscar Mancia Escobar, uno de los sobrevivientes de la Dirección de Operaciones Especiales (Diroes), destacados en la estación 6 del oleoducto, en el distrito de Imazita, departamento de Amazonas. Once policías fueron muertos allí. “Han matado a nuestros hermanos nativos, hay que matarlos también a todos’, gritaban enardecidos los indígenas, dijo Mancia Escobar, quien luego comprendió que sus captores habían aplicado la ley del Talión, del ojo por ojo, diente por diente”. “Nativos mataron a policías en estación 6 en venganza por Masacre en Bagua”. *La República*, 7 de junio de 2009. Disponible en <<http://www.larepublica.pe/bagua-masacre/08/06/2009/dramatico-testimonio-de-suboficial-que-sobrevivio-matanza-en-bagua>> (última consulta: octubre de 2009).

históricamente el pueblo mapuche. Por ello, se inscribe en el continuo genocida que ha afectado al resto de poblaciones originarias de América Latina.

Tal escenario se ha ido agudizando desde hace más de 10 años y podría llegar a desencadenar, en algún momento, hechos de gravedad mayor, debido al entramado de violencias directas e indirectas que se ejercen contra los mapuches y al desinterés que las autoridades de gobierno han mostrado en cuanto al diálogo con las comunidades mapuches afectadas por litigios de territorio ancestral o por proyectos económicos neoliberales. Desde 1997, la demanda territorial mapuche se ha criminalizado por medio de una conjunción de acciones en las que han participado diversos actores sociales. Frente a conflictos concretos por la defensa de territorio ancestral, en los que las autoridades negociaron para beneficiar las inversiones empresariales y contrariando la ley indígena de 1993, ciertas comunidades mapuches afectadas han recurrido a hechos inéditos de protesta, como la quema de camiones de empresas forestales o de empresas constructoras de represas,¹⁹ sin descartar otro tipo de acciones colectivas. Además, en un primer momento, los empresarios actuaron decididamente para vincular a los mapuches con grupos “terroristas” de extrema izquierda, supuestamente infiltrados para cometer acciones subversivas, para luego calificar directamente a los comuneros indígenas como terroristas.

¹⁹ Nos referimos expresamente a la quema de camiones de la forestal Arauco en Lumaco, efectuada en diciembre de 1997 por comuneros mapuches como un acto de protesta extrema frente a la abulia de las autoridades frente a sus demandas territoriales y sociales. A partir de este hecho, las tomas de predios y quemas de material forestal se hicieron recurrentes, sobre todo en 1999, dando paso al denominado “conflicto mapuche” y la encarcelación por ley antiterrorista de los acusados. También nos referimos a la construcción de la Central Hidroeléctrica Ralco de Endesa España, en la que el gobierno no respetó la ley indígena, en beneficio de la inversión privada y las necesidades energéticas para el desarrollo del país. Esta represa entró en funciones en 2004; un cementerio mapuche-pehuenche quedó bajo las aguas y las últimas familias —aunque fueron indemnizadas— casi fueron obligadas a irse frente a la inminente inundación de sus tierras.

Las autoridades de gobierno, asimismo, se han hecho parte de tales querellas, en un primer momento por la Ley de Seguridad Interior del Estado y luego por la Ley Antiterrorista (que data desde la dictadura). Los tribunales de justicia han acogido tales acusaciones, imponiendo a decenas de mapuches penas de cinco años o más, mientras que los medios de comunicación masivos han difundido la estigmatización terrorista que pesa sobre los presos políticos mapuches y que representa una clara violencia simbólica impuesta en los últimos años. También se ha militarizado los alrededores de varias comunidades mapuches y se han realizado allanamientos constantes en ellas, hechos que han repercutido en la integridad física y psicológica de niños, mujeres y ancianos. Ya en su informe de 2003, el ex relator especial para Cuestiones Indígenas de la ONU, Rodolfo Stavenhagen, dio cuenta de la criminalización de la demanda mapuche.²⁰ El nuevo relator, James Anaya, manifestó en 2010 que las protestas sociales por territorios mapuches no pueden ser tipificadas como terroristas, y que el gobierno debe buscar mecanismos que permitan dar respuesta a tales demandas.²¹ La política de represión, militarización y estigmatización terrorista se construyó y consolidó durante los gobiernos de la Concertación (1990-2010), en desmedro de las demandas territoriales mapuches y en apoyo a las inversiones nacionales y transnacionales, principalmente en los sectores forestal, hidroeléctrico y minero, a través del recurrente discurso de la defensa del Estado de derecho. La presidencia del derechista Sebastián Piñera (2010-2014) no ha mostrado indicios de un cambio en tales acciones represivas.

²⁰ Informe disponible en: <http://www.politicaspUBLICAS.net/panel/re/docs/222-informe-chile-re-stavenhagen-2003.html>. Revisado en septiembre de 2004.

²¹ “Caso XI. Chile: la situación del pueblo y de individuos mapuche”. En *Informe de casos examinados por el relator especial, junio 2009-julio 2010*. Presentado ante el Consejo de Derechos Humanos de Naciones Unidas, XV período de sesiones, Ginebra, 18 septiembre de 2010. Versión electrónica del caso chileno disponible en: <http://www.politicaspUBLICAS.net/panel/tierras/712-anaya-informe-casochile-2010.html> (última consulta: marzo de 2011).

En este contexto general de violencia represiva y simbólica fueron asesinados, por funcionarios identificados de las Fuerzas Especiales de Carabineros, o policía uniformada, tres jóvenes mapuches, en una zona cercada por empresas forestales (Provincia de Arauco y Malleco, Región de la Araucanía).²² Los responsables no han cumplido pena efectiva. Edmundo Alex Lemún Saavedra, de 17 años, recibió un disparo en la cabeza el 7 de noviembre de 2002 y falleció cinco días después.²³ El 3 de enero de 2008, en circunstancias similares —ocupación del fundo Santa Margarita—, falleció por un disparo en la espalda Matías Catrileo, de 22 años, estudiante de agronomía de la Universidad de La Frontera, Temuco.²⁴ Jaime Facundo Mendoza, de 24 años, es el nombre del tercer mapuche asesinado, también por un integrante de las Fuerzas Especiales de Carabineros en el contexto de demandas de territorio ancestral,

²² La presencia forestal colindante a comunidades mapuche se puede ver en el mapa correspondiente en el Sistema de Consulta de Organizaciones Indígenas Políticas y Conflictos Étnicos en las Américas, Sictno: <<http://www.sictno.org>>.

²³ El hecho ocurrió durante un supuesto enfrentamiento con carabineros en el fundo Santa Alicia, de propiedad de la Forestal Mininco, Comuna de Ercilla, Novena Región. En febrero de 2003 la investigación judicial identificó al mayor de carabineros Marcos Treuer como el responsable del asesinato. Fue sometido a proceso por violencia innecesaria con resultado de muerte por la Fiscalía Militar de Angol, ya que el Ministerio Público se declaró incompetente. En agosto de 2003, Treuer fue encontrado culpable del delito por la fiscalía militar. A pesar de esto, el mayor apeló a la Corte Marcial, entidad que retiró los cargos. La única “medida” tomada en contra de Treuer fue su traslado a otra región del país.

²⁴ El disparo lo realizó el cabo segundo de carabineros Walter Ramírez, procesado por el mismo delito: violencia innecesaria con resultado de muerte. En agosto de 2009, la Fiscalía Militar de Cautín cerró la investigación, pasando los antecedentes a la Corte Marcial para que tomara una decisión, mientras que el uniformado seguía en funciones. Después de una serie de apelaciones y recursos interpuestos por la familia de Catrileo, en diciembre de 2011 la Corte Suprema ratificó una pena de tres años y un día de presidio con firma mensual para el uniformado, que en la práctica equivale a libertad vigilada. Sentencia de la segunda sala en lo penal de la Corte Suprema de Chile, 15 de diciembre de 2011, <<http://clavero.derechosindigenas.org/wp-content/uploads/2010/01/CHILE-Catrileo-CS.pdf>> (última consulta: diciembre de 2011).

el 12 de agosto de 2009.²⁵ A esto se suma la violencia policial que se ha ejercido de manera cada vez más reiterada contra los niños de las comunidades. En un informe del Observatorio de Derechos Ciudadanos se incluyeron 12 casos de violación a los derechos humanos de menores de edad en comunidades mapuche. La violencia se expresa en heridas con perdigones, fracturas, detenciones ilegales y tortura de los pequeños que presencian allanamientos por parte de los carabineros.²⁶

Vemos cómo la situación de conflictividad entre el Estado chileno, los intereses económicos neoliberales y los mapuches se tensa de tal manera, que ha llegado al asesinato de jóvenes que se encontraban realizando acciones colectivas de protesta, además de la violencia innecesaria contra los menores de edad en allanamientos. Los responsables materiales no han respondido. Las responsabilidades políticas e intelectuales no han sido aclaradas.

Es sabido que en Chile el actuar de la policía es altamente verticalista y exige disciplina; el Ministerio del Interior es el último responsable de las órdenes y acciones de las jefaturas policiales. Asimismo, que tales asesinatos hayan sido investigados por tribu-

²⁵ El cabo Miguel Jara ha alegado defensa propia, aduciendo una emboscada en una comunidad de Collipulli, Novena Región. Los peritajes han demostrado que el disparo fue hecho contra la espalda del joven muerto y que los perdigones del chaleco antibalas del efectivo policial fueron recibidos de manera posterior al hecho, por lo que se ha difundido la tesis de un montaje para encubrir este nuevo asesinato.

²⁶ Informe “Hechos de violencia imputables a carabineros de Chile que han afectado a niños mapuche en la Región de la Araucanía (2007-2009)”, del Observatorio de Derechos Ciudadanos. Disponible en <<http://www.observatorio.cl/temas/publicaciones/informes/>> (última consulta: octubre de 2009). Por estos hechos, el informe sobre el examen periódico universal efectuado por el Comité para la Eliminación de Discriminación Racial de la ONU, en agosto de 2009, recomendó al gobierno chileno que “investigue las quejas de abusos y violencia contra indígenas cometidos por algunos miembros de las Fuerzas Armadas, y que sean enjuiciados y sancionados los responsables de esos actos y se entregue una reparación a las víctimas o a los familiares”. En <<http://prensa.politicapublicas.net/index.php/indigenaschile/ind-varios/comite-onu-exige-a-chile-acelerar-restitucion-de-las-tierras-ancestrales-de-los-pueblos-indigenas>> (última consulta: octubre de 2009).

nales militares y no civiles contraviene, a juicio de Anaya (2010), las normas internacionales de derechos humanos.²⁷

Tomando en cuenta todos estos antecedentes, creemos que los casos de Lemún, Catrileo y Mendoza Collfo fueron asesinatos inscritos en el largo proceso de violencia física y simbólica que el pueblo mapuche ha sufrido, desde la ocupación militar del ejército chileno de 1881 hasta el día de hoy. Esta violencia ha adquirido el cariz de una criminalización de la protesta social y de la estigmatización terrorista de este pueblo originario. Aunque pueden ser catalogados como asesinatos puntuales, ya que no han sido recurrentes ni masivos, creemos que podemos clasificarlos como asesinatos inscritos en el continuo del genocidio del indígena, debido a que han sido perpetrados en el marco de la política de represión policial llevada a cabo contra un grupo étnico que ha sufrido la deshumanización histórica y la estigmatización terrorista actual. Además, la agresión física contra estos individuos pudo ser concebida y perpetrada por personal de una policía uniformada altamente disciplinada. En otras palabras, a pesar de ser hechos “aislados”, la intención de diezmar la movilización social y amedrentar el empoderamiento mapuche en contra de intereses económicos neoliberales presentes en sus territorios ancestrales, poseería —a nuestro juicio— una intención que podría llegar a ser considerada como genocida, al pretender desestructurar relaciones sociales y una cierta identidad mapuche que se opone a tales intereses económicos neoliberales por la defensa de su territorialidad ancestral.

²⁷ En otro caso de violencia innecesaria con resultado de muerte, el asesinato de Manuel Gutiérrez, de 16 años, en una protesta ciudadana en el marco de la demanda estudiantil de 2011, los policías directamente involucrados fueron inmediatamente dados de baja por la institución e investigados por los tribunales de justicia, mientras que los mandos medios y superiores también fueron removidos de sus cargos. En tanto, el ministro del Interior fue duramente cuestionado ante la opinión pública. Estos antecedentes dejan en evidencia, como lo han resaltado las organizaciones mapuches y los familiares de Lemún, Catrileo y Mendoza, que en Chile no es lo mismo que un policía asesine a un chileno que a un mapuche.

De igual forma, también vemos tales asesinatos —perpetrados por quien detenta la violencia legítima del Estado, la policía— como un mecanismo más de disciplinamiento de la protesta social mapuche (sumado a la criminalización y a la estigmatización terrorista), al infligir miedo mediante la amenaza de la violencia física extrema, el asesinato en sí.

Esta violencia física contra los pueblos originarios —a pesar de las características particulares de cada país y caso— parece ofrecer ciertos elementos comunes: a) Surge como resultado de conflictos étnicos concretos de larga data (años o décadas), agravados por los diversos megaproyectos nacionales o transnacionales que se están construyendo o planeando en territorios indígenas ancestrales del continente (hidrocarburos, mineras, hidroeléctricas, forestales). b) La abulia y el desinterés del Estado, los gobiernos, los empresarios, los tribunales de justicia, los medios de comunicación y la sociedad civil no propician el diálogo ni permiten dar soluciones que detengan y eviten llegar a sucesos de sangre. c) Tales crímenes quedan generalmente en la impunidad, son representados en las esferas públicas como crónicas policiales esporádicas sin mayor importancia, y quedan en el olvido. d) Son asesinatos y masacres con intenciones genocidas, facilitados por los mecanismos de deshumanización del continuo genocida, que permite justificar la violencia física extrema en contra de los indígenas de diversas latitudes por su condición, precisamente, étnica.

MEGAPROYECTOS PARA EL CRECIMIENTO, CONFLICTOS INDÍGENAS Y VIOLENCIA EXTREMA

Brasil es conocido por su crisol sociocultural, en el que portugueses, afrodescendientes y migrantes (principalmente europeos y asiáticos) han dejado su impronta. Sin embargo, por lo común se deja en silencio el papel que los pueblos indígenas cumplieron en la conformación de este país, que parece estar marcado por acciones de cruenta subalternización por la sociedad dominante, incluso mayor que la impuesta a los esclavos negros.

Por un lado, la lengua de los tupí guaraníes fue utilizada durante la colonia como lengua franca, con el objeto de poder hacer comprensible este mundo en formación a gente venida de distintas latitudes. Por otro, el indígena fue cazado y esclavizado durante los siglos XVI y XVII, y fue desplazado en su prestigio y utilidad por la llegada de los afrodescendientes, y se constituyó como esclavo de segunda categoría. “Como costaba una quinta parte del precio de un negro importado, el indio capturado se convirtió en el esclavo de los pobres” (Ribeiro, 1995: 85). Los brasilindios, sobre todo de Sao Paulo, fueron los primeros mestizos, entre padre portugués y madre india. Ellos mismos eran exponentes del oficio de cazadores de indios. “Los brasilindios fueron llamados mamelucos por los jesuitas, horrorizados con la brutalidad e inhumanidad de esa gente que castigaba a su parentela materna (indígena)” (Ribeiro, 1995: 92).

A la esclavitud seguirían la guerra de exterminio, el etnocidio y las masacres genocidas a lo largo de la colonia lusitana, la formación de la república brasileña y el siglo XX, cuando aún se proponía elegir entre la civilización y la barbarie india y levantar una campaña militar de liquidación contra las poblaciones originarias con el propósito de alcanzar el desarrollo. Así lo destaca Darcy Ribeiro (1995) al tratar de explicar las configuraciones socioculturales que dieron vida al Brasil actual, marcado por desigualdades sociales que permiten ubicar, en forma de embudo invertido, a una pequeña clase alta, otra intermedia, una amplia clase subalterna y una masiva clase de marginados que son la mayoría de los habitantes del país “analfabetos e incapaces de organizarse [...] intrínsecamente oprimidos” (Ribeiro, 1995: 181-182). Por lo general omitidos, los indígenas brasileños claramente se encuentran en este subescalafón social brasileño, donde siguen trabajando en condiciones de esclavitud y sufren todo tipo de violencias. A la pobreza, la desnutrición y la mortalidad infantil, se suma la discriminación racista. Asimismo, el silencio y la complicidad de las instituciones federales y estatales les ha impuesto la explotación de sus recursos naturales, la ocupación por incentivo del Estado brasileño de

sus tierras ancestrales, y el confinamiento en reservas por la acción de las agencias indigenistas.

Ese denso entramado de acciones violentas ha desencadenado, histórica y actualmente, violencia física con golpizas, violaciones, atropellamiento en autopistas y asesinatos reiterados. Al iniciar esta investigación, el caso brasileño nos sorprendió por la enorme diversidad de conflictos indígenas y porque el asesinato del indígena movilizad por sus tierras ancestrales es altamente recurrente en sucesos que rayan en masacres genocidas, debido a su reiteración y número. Como hemos advertido, el caso de los guaraníes kaiowá es el que alcanza niveles de abierta masacre genocida, según la conceptualización seguida a lo largo de este trabajo.

La población indígena en términos absolutos sólo alcanza 0.4% del total de brasileños (190 millones de habitantes según el censo de 2010). Pero las poblaciones originarias alcanzan en números concretos 734 000 personas, un número que equivale a más indígenas que en Argentina, Chile o Nicaragua, incluso muy cercano a la población indígena de Colombia. La diversidad de pueblos, proveniente en su mayoría de la matriz cultural guaraní, se expresa en 180 lenguas; hay 67 tribus originarias que viven en aislamiento hasta la actualidad, mientras los guaraníes kaiowá son el principal pueblo originario, con más de 50 000 habitantes en el Mato Grosso do Sul.

Sobre políticas públicas indigenistas, Brasil tiene una larga historia que, si bien partió con “buenas intenciones”, luego sirvió para amparar nuevos atropellos de todo tipo. Frente a la pervivencia de la deshumanización, el desprestigio y la amenaza de una nueva guerra de exterminio o masacre genocida contra los indígenas, a principios del siglo XX, el militar Cándido Rondón creó y dirigió a partir de 1910 el Servicio de Protección Indígena (SPI). Su objetivo era evitar la eliminación de los indios, hacer de ellos “mejores indígenas”, asegurándoles un “mínimo indispensable”, para otorgarles el “derecho a ser indios, mediante la garantía de un territorio donde pudieran vivir tranquilos, a salvo de los ataques y reconstruir su vida

y sus costumbres” (Ribeiro, 1995: 126).²⁸ A pesar de estos ideales, con el correr de los años el SPI se convirtió en una agencia estatal que amparó el despojo territorial indígena para la colonización extranjera y agroganadera, confinó a miles de indígenas a reservas, sin respeto hacia los usos y costumbres diferenciados entre grupos indígenas distintos, e incluso amparó la impunidad de decenas de asesinatos cometidos contra las poblaciones originarias. En 1963, pistoleros al mando de empresarios, con la complicidad de funcionarios del SPI, perpetraron lo que años después sería conocido como la Masacre del Paralelo 11, en la que asesinaron y descuartizaron a mujeres del pueblo Cinta Larga, en el estado de Mato Grosso. Después de este hecho el SPI fue disuelto y se creó la actual agencia indigenista brasileña, la Fundación Nacional del Indio (Funai) que data de 1967 y que cumplió con la misión de “lavar la imagen” de Brasil (Kräutler, 2011: 7).

La intención fundacional de esta entidad era, además, que terminara por fin con el problema de los indios y lograra “transformarlos en brasileños”, en una clara política de “asimilación cultural”. Asimismo, se pretendía que tal organismo indigenista alcanzara autonomía financiera, lo que redundó en “permisos de explotación forestal en zonas consideradas de reserva indígena” (Sierra, 1993: 28). En la década de los años noventa, la Funai incluso tendió a “facilitar y garantizar los proyectos económicos de empresas privadas en áreas indígenas” (32). Es decir, fue una copia casi exacta de la acción desarrollada previamente por el SPI. Con todo, la Constitución brasileña de 1988 fue pionera en reconocer los derechos de las poblaciones indígenas a nivel regional, incluso antes de la consa-

²⁸ Paralelamente, las ideas racistas contra los indígenas se hacían oír en otras instituciones. Es así como el Código Civil de 1928 cataloga a los indios como incapaces a nivel jurídico y luego se les considera como menores de edad en los Estatutos del Indio de 1973, por lo que necesitan una tutela estatal. Cabe recordar que ya en 1831 habían sido considerados por las primeras leyes brasileñas como huérfanos, por lo que jueces de paz debían de ser sus tutores, mientras los despojos, los desplazamientos y la cacería de indios seguían efectuándose en esos años (Sierra, 1993).

gración del Convenio 169 de la OIT de 1989. Esta carta fundamental, que perdura hasta la actualidad, establece mecanismos de restitución de territorios ancestrales, a raíz de un proactivo trabajo entre las organizaciones indígenas y el movimiento ecologista. Este último veía en las poblaciones originarias la oportunidad de defender el río Amazonas, ya amenazado en esos años (Sierra, 1993).

La constitución brasileña establece, en su artículo 210, derechos de educación bilingüe e intercultural; en el 215 consagra derechos culturales; en el 231 otorga derechos territoriales, culturales y colectivos, mientras que en el 232 consagra el derecho que tienen los indios a recurrir a la justicia por ellos mismos, terminando con el añejo tutelaje que se les había impuesto. La carta magna de 1988 permitió que los indígenas debatieran y opinaran sobre sus derechos, además de terminar con su condición de menores de edad ante la ley.

En la práctica esto ha añadido tensión a los conflictos territoriales. Por un lado, se visualiza la lentitud y la falta de voluntad política de los organismos involucrados para homologar y restituir territorios indígenas. Por otro, los terratenientes o *fazendeiros* parecen reproducir antiguas y asimétricas relaciones interétnicas con los indígenas para defender sus intereses agrícolas y ganaderos, de tal forma que no se respeten ni los derechos constitucionales ni los derechos otorgados por la ratificación que Brasil realizó del Convenio 169 de la OIT en 2002. Con estos antecedentes, el arribo del sindicalista del Partido de los Trabajadores (PT), Luiz Inácio “Lula” da Silva, a la presidencia, no sólo marcó un hito para el país, sino que también creó altas expectativas entre las organizaciones y los líderes indígenas.²⁹

Las poblaciones originarias creyeron que el gobierno lulista podría detener la extrema violencia hacia ellas y que se acelerarían

²⁹ Entre las principales organizaciones indígenas contemporáneas se encuentran: Coordinación de las Organizaciones Indígenas de la Amazonía Brasileña (COIAB), creada en 1989, el Consejo Indígena de Roraima (CIR) y la Red de Mujeres Grumin.

los largos procesos de homologación y restitución territorial que quedaban —y quedan hasta la actualidad— detenidos en la maraña burocrática, así como los amparos judiciales de los *fazendeiros* o el asesinato de los caciques que ocupan las tierras o acampan con sus comunidades a un costado de las carreteras. Ante las críticas a la lentitud de los procesos de homologación de tierras y a la poca preocupación que sobre el tema indígena mostró en su primer mandato, contrariando sus promesas electorales, Lula da Silva reiteró su compromiso con los indígenas en septiembre de 2007, en el marco de su segunda presidencia.³⁰ Anunció la inversión de 270 millones de dólares en tres años, con el fin de demarcar 127 territorios indígenas, así como un plan de documentación de lenguas indígenas, entre otras medidas para compensar la deuda histórica con estas poblaciones.

Asimismo, lanzó una Agenda Social de los Pueblos Indígenas, conocida también como PAC Social Indígena.³¹ Esto, ante las críticas que generó ese mismo año el Plan de Aceleración del Crecimiento (PAC), cuyos proyectos fomentan, entre otros rubros, los monocultivos de soya y de caña para convertir a Brasil en una potencia de biocombustibles, además de la construcción de una serie de centrales hidroeléctricas en el río Amazonas y sus afluentes. Todos son proyectos que van en detrimento del derecho indígena a su territorialidad y a los procesos de homologación. Después de ocho años de gobierno y la implantación del PAC, el ex presidente Lula fue calificado por los propios pueblos originarios como “el enemigo número uno de los indígenas” en la última década. En su último informe, el Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA por sus siglas en inglés) ha señalado que los dos gobiernos de Lula da Silva

³⁰ Fue reelecto en segunda vuelta con 60.82% de los votos.

³¹ También creó la Comisión Nacional de Política Indigenista que, con la participación de los indígenas, ha pretendido revisar la legislación y la política pública indígena en las contradicciones que muestra.

se caracterizaron por un gran desprecio hacia las cuestiones indígenas: fue el que menos tierras tituló; implementó el Plan de Aceleración del Crecimiento, significando que 426 proyectos hidroeléctricos inciden directa o indirectamente en las tierras indígenas [...], violando de esta manera el derecho a la libre consulta de los pueblos indígenas, tal como lo establece el Convenio 169 de la OIT. Además de esto, se registró en el periodo el mayor índice de asesinatos de líderes indígenas que tenían como objetivo la lucha por sus territorios tradicionales (IWGIA, 2011: 183-184).

Este mismo organismo informó, respecto a los procesos de homologación de tierras, que de las 988 tierras habitadas por indígenas, 323 se encuentran sin definición jurídica y 146 están en estudio sin haber sido identificadas como tierras indígenas. Asimismo, indicó que el gobierno de Lula venía suspendiendo tal proceso, a tal punto que de los 15 millones de dólares disponibles para demarcación de tierras, sólo se utilizó un 8.41% de tales recursos financieros. En este marco, la diversidad de conflictos con los pueblos indígenas en Brasil es variada y numerosa, por lo que documentamos en la base de datos de esta investigación únicamente los de mayor visibilidad pública entre los años 2006 y 2009, debido a la denuncia de los propios afectados.³² Entre ellos: a) Indígenas guaraníes y tupinikim contra Celulosa Aracruz, Estado de Espírito Santo;³³ b) Movimiento indígena en defensa del río Xingú contra complejo hidroeléctrico de seis represas, en los estados de Mato Grosso y

³² Un detalle más amplio de cada uno de estos conflictos se encuentra en la base de datos de conflictos en el sitio <www.sicetno.org>.

³³ Demandan 11 000 hectáreas de territorio ancestral en manos de la multinacional Aracruz, mayor productora de eucaliptos del mundo, producto de un acuerdo antiguo con la comunidad. Los territorios en disputa fueron entregados por antiguo acuerdo a la empresa en la década de los años sesenta. Sin embargo, los indígenas comenzaron un proceso de autodemarcación de territorio y piden que la Funai, organismo que acredita tal proceso, concrete la devolución de territorios, ya que existen cuatro estudios de la entidad que certifican la propiedad indígena.

Pará;³⁴ c) Indígenas xikrin contra Compañía Vale do Río Doce,³⁵ estado de Pará.³⁶

Tal es el contexto de atropellos y violencias que las poblaciones originarias viven en Brasil, donde al desprestigio histórico de ser esclavos inferiores a los negros se suma una larga historia de dispensabilidad y asesinatos, de despojos e impunidad, además de miseria extrema. En este escenario, actores sociales como los guardias privados de los *fazendeiros* o ellos mismos, *garimpeiros* (buscadores de diamantes) y *sirengueiros* (caucheros), sumados a las actuales empresas transnacionales generalmente con capitales nacionales, violan cada uno de los derechos humanos y derechos indígenas de las poblaciones originarias brasileñas. El peor atropello de todos: los asesinatos y masacres genocidas que se suceden en todo el país, de los que el del Mato Grosso do Sul se constituye como el caso de mayor gravedad.

³⁴ Las comunidades pretenden defender el río Xingú y sus afluentes que no están dentro del Parque Nacional, en tanto medio ambiente, pero también como plataforma de subsistencia y desarrollo cultural, frente a los planes de construcción de varias hidroeléctricas, entre ellas Paranatinga II en Mato Grosso y Belo Monte en el estado de Pará. Este último es un plan de la estatal Electrobrás, que comenzó los trámites de construcción gracias a un decreto firmado por Lula antes de dejar la presidencia.

³⁵ Compañía Vale do Río Doce es la segunda mayor compañía minera y productora diversificada de metales del mundo, primera productora de hierro. Fue privatizada en 1997.

³⁶ Los indígenas xikrin demandan un aumento en el pago de 4.2 millones de dólares anuales para prestaciones sociales, por compensación de daño ambiental al cual se comprometió, en 1989, la Compañía Vale do Río Doce con el gobierno que le otorgó la concesión para explotar recursos mineros en Carajás, Pará.

MATO GROSSO DO SUL: MASACRE GENOCIDA
GUARANÍ KAIOWÁ EN CURSO

¿Qué está pasando en las zonas de los guaraníes kaiowá? Que hay mucha desnutrición. No tenemos tierra para cultivar. Por eso hay pobreza y hambre en nuestra tierra [...] Nosotros, los indios, hemos tomado una decisión. Si nos desalojan de estas zonas en conflicto nos suicidaremos. Nos suicidaremos porque no significamos nada para nadie.

MARÍA REGINA DE SOUZA.³⁷

El más agudo caso de violencia en el continente americano, expresado de manera directa en el asesinato y la masacre genocida indígena, se registra en la actualidad en Brasil, en el estado de Mato Grosso do Sul, en el centro-oeste de este país sudamericano, una zona limítrofe con Paraguay y Bolivia. La viceprocuradora general de la República, Déborah Duprat, calificó en 2011 la situación de este estado como una de las peores del mundo, ya que mueren más personas indígenas que en países en guerra como Irak. Como antecedentes concretos, entre 2003 y 2010 fueron asesinados 452 indígenas en todo Brasil, pero 55.5% de esos crímenes se cometieron en Mato Grosso do Sul. Asimismo, otros 301 indígenas sufrieron tentativas de asesinato en todo el país y 111 de esos casos ocurrieron en dicho estado. De igual forma, mientras que en toda esta nación sudamericana se suicidaron 30 indígenas, en Mato Grosso do Sul se suicidaron 176 indígenas, principalmente jóvenes (Rangel, 2011: 16-18). De ahí la alerta roja en esta región brasileña específica, dentro de los generalizados asesinatos y masacres genocidas que se cometen en contra de los indígenas en todo Brasil.

La pregunta que cabe hacerse, después de revisar las condiciones estructurales y sociales de la violencia histórica y extrema hacia el indígena en Brasil, es por qué estos sucesos han alcanzado tales

³⁷ Declaración realizada en una reunión pública celebrada por la comisión especial del Senado para asuntos indígenas, febrero de 2004, citada por Informe de Amnistía Internacional, 2005.

niveles de recurrencia y masividad en los últimos 10 años en el Mato Grosso do Sul. ¿Qué hace a los actores sociales de este estado diferentes para alcanzar las actuales alertas de masacre genocida en curso?

Este estado es el segundo con más población indígena después del Amazonas. En Mato Grosso do Sul viven siete pueblos indígenas, con una población superior a los 55 000; la mayoría es guaraní kaiowá, gauraní ñandeva y terena. Su expectativa de vida es de sólo 45 años, mientras que el resto de brasileños aspira a vivir 75 años. Esto se asocia a las aberrantes condiciones de violencia estructural en la que viven. Por dar sólo un ejemplo: unos 4 000 niños sufren de desnutrición en este estado; la tasa de mortalidad en 2003 por desnutrición fue de 93 niños por cada 1 000 nacidos vivos, y en 2004 fue de 63 por 1 000 (Rangel, 2011). Además, el fallecimiento por infecciones y parásitos es la principal causa de muerte de los indígenas en todo Brasil, y Mato Grosso do Sul no es la excepción. Quizás una de las primeras violencias directas hacia los indígenas perpetrada por el Estado brasileño fue el desplazamiento forzado, desde sus comunidades, a emplazamientos especialmente creados por la institución indigenista de la época, el SPI. No se descarta que hayan sido objeto de cacería esclava con antelación.

El SPI creó entre 1915 y 1928 ocho reservas en este estado, con sólo 18 000 hectáreas y con el fin de asegurar la “integración del indio a la sociedad brasileña y liberación del territorio restante para la colonización prevista por el estado” (Aylwin, 2009), traducido en el establecimiento de haciendas agrícolas. La más importante fue la Compañía Matte Laranjeira de hierba mate (1870-1950, aproximadamente); luego llegaría la ganadería. Haciendo una relectura de las definiciones sobre genocidio de Daniel Feierstein (2007), revisadas previamente, nos atrevemos a indicar que este desplazamiento tuvo un propósito genocida reorganizador, sobre todo considerando que no todo acto de violencia genocida alcanza necesariamente el asesinato directo, como lo advertía Bartolomé Clavero (2009).

Es importante que se tenga presente que con la demarcación de estas ocho reservas, además de garantizar tierras a los guaraní kaiowá, el gobierno objetivamente liberaba tierras para la colonización, ya preocupado, también, con la ocupación de las fronteras. Las reservas demarcadas por el SPI constituían, además, una importante estrategia de desestabilización de la economía y organización social indígena y la subsecuente presentación de proyectos de ocupación y exploración de actores no indígenas (Brand, 2011: 42).

Según consta en la memoria oral de los propios indígenas, que ha sido rescatada por los informes del Consejo Indígena Misionero (Cimi),³⁸ los integrantes de los pueblos originarios de Mato Grosso do Sul que se oponían en aquellos años a la expropiación o entraban en confrontación con autoridades o *fazendeiros*, eran simplemente asesinados.

Además, muchos de estos indígenas desplazados y reasentados comenzaron a servir de mano de obra en sus otrora tierras ancestrales, además de vivir hacinados y de tener que convivir con grupos culturales distintos, lo que provocó fricciones internas entre los reasentados, situación que se arrastra hasta la actualidad. Así lo manifiesta José Aylwin (2009), quien agrega que en las décadas siguientes, el emprendimiento agropecuario propugnado por la Funai y el gobierno federal continuó desarrollándose a expensas de nuevos desplazamientos indígenas; los individuos terminaban en las reservaciones ya creadas. Esto también ha provocado la migración de muchos indígenas a las principales ciudades de Mato Grosso do Sul, como Campo Grande, la capital, y Dorados, a kilómetros de la reserva del mismo nombre.

³⁸ El Cimi fue creado en 1972 y es un organismo perteneciente a la Iglesia Católica. Ha actuado como defensor de los derechos humanos e indígenas de las poblaciones originarias de Brasil. Gracias a su trabajo con las comunidades y la elaboración de detallados informes sobre la violencia que los indígenas viven en este país, se ha convertido en un actor fundamental en la denuncia de asesinatos y demás hechos de violencia que sufren estas poblaciones. Su sitio en Internet es <<http://www.cimi.org.br>>.

La reserva de Dorados es donde la situación de hacinamiento, violencia, alcoholismo y consumo de drogas es más grave hoy en día, ya que viven allí 12 000 indígenas kaiowá y terena en 3 000 hectáreas. Dentro de esas tierras, la aldea de Bororó, ubicada a unos 225 kilómetros de la capital estatal, Campo Grande, es donde los suicidios son más frecuentes.

Se les obliga a convivir amontonados, los hombres salen a trabajar a los cañaverales muchas veces en condiciones de esclavitud, las mujeres se quedan con sus hijos, y en esa situación aumentan alcoholismo y violencia, lo que provoca esas alarmantes cifras de suicidios y asesinatos (Cimi, 2009).

De hecho, el último informe de Amnistía Internacional (2011) sobre el caso de los guaraníes kaiowá indica que en 2007 cerca de 1 000 trabajadores indígenas fueron rescatados de condiciones de trabajo esclavo por funcionarios federales del Ministerio del Trabajo, en fincas de caña de azúcar de la Destilaria Centro-Oeste Iguatemí y la Usina Debrasa de Brasilindia. Sin embargo, estas empresas únicamente fueron denunciadas e incluidas en la “lista sucia” que pone en evidencia a los empleadores que no cumplen con la legislación laboral vigente, sin multas ni penas de otro tipo.

Llegas ahí y estás en medio del infierno [...] No teníamos jabón, nada para ducharnos, para dormir [...] te alquilan la habitación y luego lo deducían de tu salario; te prometían 450 reales, pero nunca los ves: todo lo que bebes y comes te lo deducen [...] había gente que quería ahorcarse. Cuando nos fuimos, grupos de trabajadores que llevaban meses sin cobrar su salario lloraban en medio de los campos de caña (testimonio de un indígena brindado a Amnistía Internacional, 2011: 12).

A esta situación se suman la desesperanza y la desmoralización de los jóvenes, quienes experimentan el deseo de conocer las ciudades, entrando en contradicción con las tradiciones de su pueblo, al mismo tiempo que sufren discriminación, exclusión y margina-

ción racista en los espacios urbanos. Existe acuerdo en los diversos informes sobre la situación del Mato Grosso do Sul, en cuanto a que los grados de violencia y desesperanza por la situación estructural que se les ha impuesto es la causa de los numerosos suicidios, principalmente de jóvenes entre 13 y 17 años.³⁹

Éste es el eje central de la película *Terra Vermelha*,⁴⁰ film apoyado por la organización no gubernamental Survival, que muestra cómo es que los indígenas de Mato Grosso do Sul deciden iniciar el proceso de restitución de territorio, cómo se enfrentan a los latifundistas y cómo éstos ejercen amenazas y violencia en los campamentos que han instalado a orillas de la carretera y al lado de los terrenos en conflicto. Las retomas de tierras, como se conoce en Brasil a la toma de predios para su restitución, se iniciaron en 1986 y tuvieron su apogeo en 1995. No obstante, en la primera década del siglo XXI se ha vivido una movilización masiva en torno a la demanda por restitución, demarcación y homologación de tierras indígenas en Mato Grosso do Sul. Entre 2003 y 2005 se conocieron más de 70 conflictos de tierras. Los indígenas ven, en el regreso a sus territorios ancestrales y el cultivo de éstos, la posibilidad de terminar con su extrema pauperización y marginación social. Además, han experimentado que la migración a las ciudades, lejos de abrirles posibilidades, los sume en nuevos círculos de pobreza y deben mendigar, prostituirse y atravesar precariedades de todo tipo.

A juicio de Lucia Rangel (2011), la retoma de tierra implicó poner fin a la centenaria tutela estatal y erigió una actitud auto-

³⁹ En mayo de 2009, el Cimi notificó que cada 10 días se suicida un joven indígena, de entre 13 y 17 años, preferentemente por ahorcamiento, en un proceso que calificó como autodestrucción. “Suicidios de indígenas en Mato Grosso do Sul alarman a expertos internacionales”, *La Jornada*, 10 de mayo de 2009. Disponible en: <<http://www.jornada.unam.mx/2009/05/11/index.php?section=mundo&article=026n1mun>> (última consulta: junio de 2009).

⁴⁰ Una síntesis del film y la explicación de las condiciones en que fue rodado se encuentran en la página <<http://vivaparaguay.blogia.com/2010/102301-los-tierra-de-los-hombres-rojos.php>> (última visita: diciembre de 2011). El tráiler de la película se puede ver en <<http://www.youtube.com/watch?v=VNL35Dg-py0&noindex=1>>.

mista, de no esperar las despensas alimentarias básicas del gobierno ni la solución de las instituciones como Funai, que nunca llegan. ¿A qué se debe esta “toma de conciencia” (Aylwin, 2009) que han venido mostrando los guaraní kaiowá? Probablemente este despertar, que se ha incrementado desde 1986, se deba al empoderamiento desarrollado por la participación indígena en la constituyente de la Carta Magna de 1988. Una vez consagrados derechos inéditos y prometedores en la carta fundamental de Brasil, era necesario avanzar en la movilización para conseguir el reconocimiento legal de las tierras, proceso que debía tardar solamente cinco años.

No obstante, el proceso de homologación de tierras, a cargo de la Funai, sufre una burocracia exacerbada, que incluye seis pasos para que un territorio pueda ser devuelto a los indígenas.⁴¹

Lamentablemente, en la práctica [...] la tutela que el Estado ejerce históricamente sobre los indios, entendida como poder sobre un incapaz, por quien se toman las decisiones, se mantiene sobre muchos aspectos, plenamente vigente en Brasil (Aylwin, 2009: 18).

Otro aspecto que debe haber actuado como catalizador, al igual que en el resto de la región, fue el movimiento indígena por el V Centenario del genocidio del Abya Yala. Dada la situación de extrema violencia con intenciones genocidas contra los pueblos originarios en Brasil, tal movilización continental debió haber ayudado a reconocerse a los guaraníes kaiowá como parte del “continuo del genocidio” latinoamericano contra los indígenas.

Luego se constataría que las cosas no cambiaban aun frente a la ratificación de convenios internacionales, como el 169 de la OIT (2002). Más recientemente vendrían las altas expectativas surgidas a propósito del arribo al poder de Lula da Silva, como ya indicamos, y que fueron drásticamente rotas frente a la falta de acción concreta. “De las 36 tierras guaraní kaiowá que debieron haber sido

⁴¹ Los pasos son: 1. Identificación; 2. Impugnación de terceros; 3. Declaración de límites; 4. Demarcación física de la tierra; 5. Homologación y 6. Registro (Aylwin, 2009: 14-15).

declaradas al 30 de junio de 2010, nada se hizo” (IWGIA, 2011: 186). No obstante, el golpe de gracia, que parece haber exacerbado los ánimos de indígenas y latifundistas, fue la implantación en el Mato Grosso do Sul de la industria de biocombustibles, en el marco del ya mencionado PAC a partir de 2008. El gobernador André Puccinelli, quien asumió en 2007, ha brindado todo su apoyo a esto.

Valdelice Verón, profesora kaiowá e hija de Marcos Verón, cacique asesinado en 2003,⁴² denunció en 2011 que en el estado de Mato Grosso do Sul se está discutiendo la construcción de 60 plantas de etanol en los mismos territorios indígenas que deberían haber sido homologados. Al buscar información sobre la elaboración de biocombustibles sobre la base de la caña de azúcar, advertimos que a partir de 2008 se abren una serie de plantas de elaboración de etanol en diversos puntos de Mato Grosso do Sul e incluso en medio del área de mayor conflicto identificada por Amnistía Internacional, cerca de la localidad de Amambaí.

La compañía brasileña Odebrecht creó en 2007 su filial ETH Bioenergía;⁴³ instaló la Unidad El Dorado en el municipio de Rio Brillhante, en el estado de Mato Grosso do Sul. Asimismo, con-

⁴² Su asesinato, como el de todos los indígenas en Brasil, ha quedado en la impunidad. El testimonio de los hechos que le costaron la vida en medio de una disputa territorial lo da una de sus familiares en el siguiente link: <<http://www.survival.es/peliculas/marcosveron>>. En este caso, los acusados fueron transferidos desde Mato Grosso do Sul a Sao Paulo, buscando un juicio “más imparcial”, y se impidió que los indígenas se expresaran en guaraní.

⁴³ Creada en julio de 2007, ETH Bioenergía se dedica a la producción, la comercialización y la logística de etanol, energía eléctrica y azúcar. En el mismo año, ETH adquirió la Unidad Alcídia, en Teodoro Sampaio, São Paulo. En 2008, la Unidad Eldorado, localizada en Rio Brillhante, Mato Grosso do Sul, también fue incorporada. En la cosecha de 2008/2009, la empresa produjo 200 millones de litros de etanol y 130 millones de toneladas de azúcar. ETH es una empresa de la Organização Odebrecht (capitales brasileños con presencia en el mercado de la construcción, el petróleo, el gas y las inmobiliarias, entre otros rubros), con participación en acciones de 33% de la laponesa Sojitz Corporation, empresa multinacional que actúa en la comercialización de *commodities*. En página corporativa <http://www.eth.com/index.cfm/10/es/Quienes_somos> (última consulta: diciembre de 2011).

solidó —según su propia página web corporativa— su presencia en el mercado con la inauguración de seis nuevas plantas en Sao Paulo y Mato Grosso do Sul. En este último se encuentran: Unidad Santa Luzia, municipio de Nova Alvorada do Sul; Unidad Alto do Taquari, municipio de Alto Taquari, y Unidad Costa Rica, en el municipio de igual nombre. Todo, con el fin de “liderar el sector sucro energético mundial”.⁴⁴

Paralelamente, respecto al municipio de Taquari, Amnistía Internacional señala:

El ministro Paulo Barreto, en cumplimiento de la decisión preliminar pronunciada por el tribunal federal supremo, suspendió los efectos del decreto 954, del 4 de junio de 2010, que había declarado la Tierra Indígena Taquari como tierra tradicional indígena, lo que confería posesión permanente del grupo indígena guaraní kaiowá (Amnistía Internacional, 2011: 186).

En 2008 se creó la Asociación de Productores de Bioenergía de Mato Grosso do Sul,⁴⁵ con el objetivo de convertir a este estado en el segundo productor de caña de azúcar, después de Sao Paulo, y transformar a Brasil en el mayor productor del mundo. En su página institucional, esta asociación indica que la caña cubre actualmente 45 000 hectáreas de Mato Grosso do Sul y que tal superficie puede ampliarse 20 veces, para alcanzar 8 millones de hectáreas, que hoy son infrautilizados para forraje ganadero. Mientras tanto, los más de 50 000 indígenas de Mato Grosso do Sul viven en un territorio de 613 hectáreas que corresponden a un 1.7% del área de todo el estado, y el 14% es territorio indígena no homologado.

⁴⁴ Información obtenida de la página corporativa <<http://www.odebrecht.com/es/negocios-y-participaciones/etanol-y-azucar>> (última consulta: diciembre de 2011). La ubicación de tales plantas la hemos marcado en el mapa anexo de Mato Grosso do Sul y el área de conflicto guaraní kaiowá identificado por Amnistía Internacional.

⁴⁵ <www.biosulms.com.br/quemsomos.php> (última consulta: diciembre de 2011).

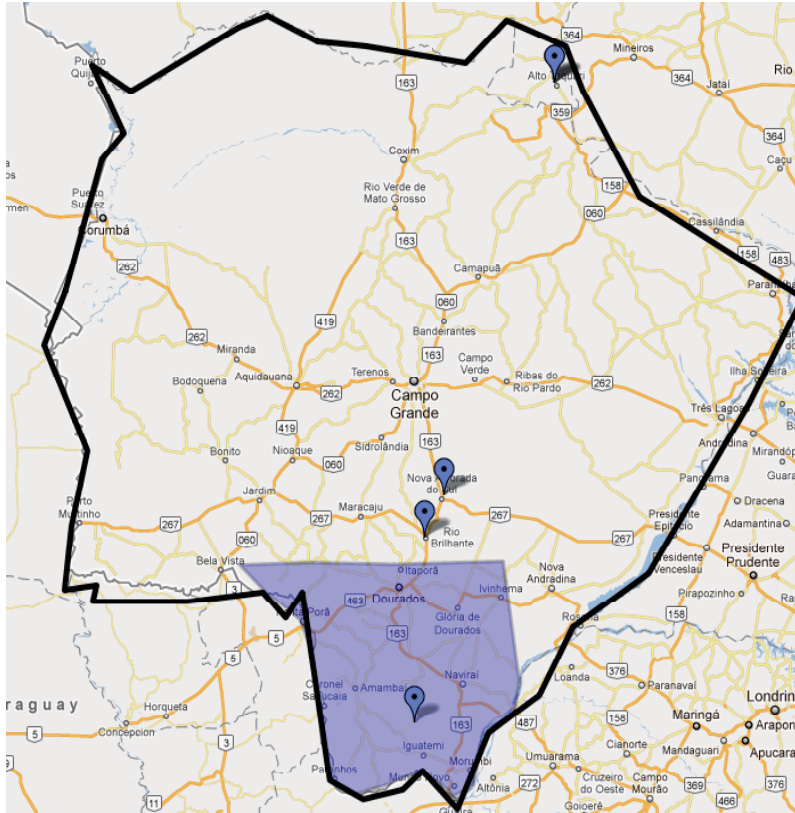
MAPA 6
ZONA DE CONFLICTO GUARANI KAIOWÁ EN CONTEXTO BRASILEÑO



Estado de Mato Grosso do Sul en Brasil y Sudamérica. El área sombreada corresponde a la zona de conflicto.

Fuente: Elaboración propia en Googlemaps, sobre la base del mapa entregado por el informe 2011 de Amnistía Internacional.

MAPA 7
DETALLE DE LA ZONA DE CONFLICTO GUARANÍ KAIOWÁ
EN EL ESTADO MATO GROSSO DO SUL



En el detalle del mapa se observa Campo Grande, la capital de Mato Grosso do Sul, así como la ciudad de Dorados, cercana a la cual está la reserva de Dorados. La zona sombreada muestra el área de conflicto y las localidades cercanas, según los datos de Amnistía Internacional. Los marcadores muestran algunas plantas de etanol, instaladas a partir de 2007 en la región.

Fuente: Elaboración propia en Googlemaps sobre la base de la investigación.

El cruzamiento de esta información con los datos sobre la desaceleración y el estancamiento de los procesos de homologación de tierras indígenas en Mato Grosso do Sul, durante el último mandato de Lula da Silva, podría ofrecernos pistas sobre las razones económicas para detener la restitución territorial ancestral, pero también sobre el recrudecimiento de la violencia hacia los indígenas en los últimos años, lo que aparece asociado al tipo de hegemonía que los latifundistas de Brasil han ostentado a través de centurias de poderío en la región.

En el mundo rural, el cambio de régimen jamás afectó al señorío hacendado que, dirigiendo a su voluntad las funciones de represión policiaca [...] ejerció desde siempre un poder hegemónico. La sociedad producto de esto tiene incompatibilidades insuperables. Entre ellas, la incapacidad de asegurar un patrón de vida ni siquiera modestamente satisfactorio para la mayoría de la población nacional; la ineptitud para crear una ciudadanía libre y, en consecuencia, la inviabilidad de instituirse una vida democrática (Ribeiro, 1995: 190).

Esto explicaría en parte no sólo la recurrencia del asesinato de los indígenas, sino también la abierta utilización de grupos armados para amenazar a las comunidades que han decidido movilizarse por la restitución territorial. Incluso, en el informe de Amnistía Internacional 2011 se identifica el nombre de la empresa de seguridad Gaspem Segurança, contratada por los terratenientes para atacar a los indígenas.

Algunos guardias al servicio de la empresa han sido enjuiciados por el homicidio del líder indígena Dorvalino Rocha en diciembre de 2005 y los fiscales federales han acusado a otros del homicidio de la líder espiritual Xurete Lopes en enero de 2007, aunque la empresa niega toda implicación (Amnistía Internacional, 2011: 7).

Al respecto, la viceprocuradora general de la República, Déborah Duprat, ratifica la impunidad en que quedan los asesinatos, sin que exista un solo procesado en las causas.

En Mato Grosso do Sul, generalmente la cuestión indígena es tratada como una cuestión policial y, por tanto, es resuelta a balazos. De los diversos asesinatos de indígenas, cometidos hasta hoy, ninguno fue juzgado o condenado [...] La visión general es que quien actúa contra un indio no debe ser castigado [...] Por el contrario, la población carcelaria en Amambai llega a un 40% (Duprat: 27).

Para nosotros, esto es una clara muestra de cómo en esta región brasileña se ha construido el continuo del genocidio, que se ha materializado en asesinatos puntuales y recurrentes de líderes indígenas, con intenciones genocidas.

Es por todas estas razones que Flavio Vicente Machado, coordinador regional del Cimi en el Mato Grosso do Sul, ha dicho que el Estado brasileño es el principal responsable de la realidad de violencia que viven los indígenas de la región, ya que no hace cumplir su propia constitución ni los tratados internacionales de los cuales es signatario.

Una negligencia funesta, institucionalizada, centenaria, que continúa agravando, día a día, una de las realidades más preocupantes del mundo, en lo que se refiere a hacer efectivos los derechos como garantía de vida de estos pueblos (Machado, 2011: 9).

Un triste ejemplo de la “brecha de implementación” advertida por Stavenhagen en 2007.

Con todos estos antecedentes y a manera de hipótesis explicativa, postulamos que el genocidio reorganizador, desarrollado durante el siglo XX en el Mato Grosso do Sul a través de las acciones indigenistas del SPI y del Funai, se ha transformado hoy en día en asesinatos con intenciones genocidas, y dados su recurrencia y su número, se han convertido en una masacre genocida con propósitos disciplinantes. Tal “dispositivo de poder” tendría el propósito, más o menos explícito, de contener y reprimir el empoderamiento y la movilización indígenas a través del amedrentamiento y el asesinato recurrente. El recrudecimiento contemporáneo de las históricas intenciones de liquidar al indígena en este Estado brasileño obedecería, asimismo,

al fin de apabullar la búsqueda actual de autonomía indígena por medio de la restitución territorial.

En esas mismas tierras, los latifundistas y empresarios brasileños ven el futuro esplendor económico de la industria del etanol, principal biocombustible brasileño, que cuenta con partidarios en el plano medioambiental y detractores en el plano alimentario. Dicho de otra forma, una vez más los indígenas aparecen como piedra de tope y chivos expiatorios históricos, en el largo camino para alcanzar el anhelado desarrollo, en un país empeñado en convertirse en potencia mundial. Frente a ello, hoy como ayer, el “remedio” es exterminar física y socioculturalmente a estos sujetos sociales, concebidos como esclavos e infrahumanos por los *fazendeiros*, con beneplácito y/u omisión de las agencias indigenistas, los tribunales de justicia y las autoridades de gobierno, así como también el silencio de los medios de comunicación masivos y de la sociedad brasileña en general.

En este macabro entramado de violencia(s), que nos habla de una “relación genocida y etnocida del Estado brasileño con los pueblos originarios” (Aylwin, 2009: 68-69), quizás un aspecto positivo sea el hecho que la masacre genocida que viven los guaraníes kaiowá ha ido saliendo del desconocimiento absoluto, debido a las alertas y a las campañas de sensibilización de organismos de defensa de derechos humanos nacionales (Cimi) e internacionales (Survival, IWGIA y Amnistía Internacional), que han comenzado a procesar y difundir una serie de antecedentes sobre el Mato Grosso do Sul, que sirven para denunciar el férreo racismo, la discriminación, la insalubridad, los desplazamientos, las amenazas, los suicidios, los asesinatos y los atropellamientos que sufren los indígenas en esa región brasileña.

Otra luz de esperanza es que, así como los caciques y autoridades religiosas no se han dejado amedrentar por los ataques homicidas, existen jóvenes que huyen de la salida suicida a través de la Asociación de Jóvenes Indígenas de Dorados (2003),⁴⁶ dando una batalla

⁴⁶ Poseen un sitio en Internet: <<http://www.jovensindigenas.org.br/>>.

decidida por la vida y la articulación de voluntades. Rayos de sol para el caso de alerta de masacre genocida en curso en Mato Grosso do Sul, el caso latinoamericano más grave de violencia extrema de esta investigación, donde se puede ver con claridad el proceso de deshumanización que han sufrido los indios y el “continuo de genocidio” que han debido enfrentar, que los alcanza hasta la actualidad con asesinatos recurrentes con intenciones genocidas. No obstante, conforme a la manera en que está delineado el escenario —al cierre de esta publicación—, nada parece indicar un acercamiento entre las partes o una disminución en la victimización de los guaraníes kaiowá. Así, el problema es tan dramático que posiblemente, durante la semana que usted esté leyendo este documento, algún indígena fue asesinado o se suicidó en Brasil, muy probablemente en el Mato Grosso do Sul.

REPRODUCCIÓN DE RELACIONES INTERÉTNICAS ASIMÉTRICAS
Y DEFENSA DE INVERSIONES NEOLIBERALES

A lo largo de este recorrido vimos cómo el asesinato de los indígenas y las masacres genocidas no han quedado como sucesos lejanos o superados. Por el contrario, las poblaciones originarias del continente siguen viviendo en carne propia una deshumanización racista que permite construirlos como sujetos asesinables y, por ende, víctimas de asesinatos puntuales, asesinatos recurrentes o, incluso, masacres genocidas hasta la actualidad. Los crímenes contemporáneos cometidos contra los pueblos originarios están insertos en complejos entramados de diversos tipos de violencias que desencadenan más violencia y episodios con intenciones genocidas. Si bien los genocidios, planificados por los Estados nacionales, han quedado en el pasado, lo que claramente pervive es una intención genocida en la violencia física extrema que viven los indígenas latinoamericanos, materializada en asesinatos y masacres con intención genocida, por poseer una identidad étnica inferiorizada.

Los asesinatos de las poblaciones autóctonas están plagados de vulneraciones de los derechos humanos. No tienen nada de espontáneo, ya que siempre se enmarcan en largos litigios por el respeto de territorios ancestrales o en la defensa de recursos naturales en vías de expropiación; el Estado omite su participación en la defensa de los derechos indígenas o en la represión de las protestas. Hay acciones que incluso, como en el caso de la Masacre de Bagua y de los tres jóvenes mapuches mencionados, han culminado en asesinatos con intenciones genocidas. Las alertas tempranas son desoídas por las agencias indigenistas, las autoridades de gobierno y los tribunales de justicia, y se encuentran con el silencio cómplice o la criminalización estigmatizante de los medios de comunicación masiva. De esta forma, los actores sociales con poder económico y político defienden sus intereses empresariales en territorios indígenas ancestrales, administrando daño físico a las poblaciones originarias como dispositivo de poder.

Todo ocurre a pesar del avance en el mundo de los derechos humanos y los derechos indígenas como discursos ideológicos de protección a los sujetos sociales y originarios, con lo que se hace patente la “brecha de implementación” denunciada por Stavenhagen en 2007, debido a la contrariedad que implican tales instrumentos legales para la expansión de los intereses económicos nacionales o transnacionales sobre territorios aún no expropiados ni explotados. Como en el siglo XIX, los pueblos indígenas vuelven a representar, para algunos, el elemento social que no nos permite “crecer financieramente” y alcanzar el progreso modernista. Hoy no es la espada ni la cruz, sino el desarrollo neoliberal, el arma homicida contra las poblaciones originarias.

Retomando en parte las palabras de Feierstein (2007), respecto a que la masacre genocida es un dispositivo de poder que pretende reorganizar relaciones sociales mediante el uso del terror, y precisando que lo que ha prevalecido es la intención genocida, creemos que el caso de los asesinatos reiterativos o puntuales de los indígenas en la región (Colombia, Perú y Chile) y la masacre genocida que se desarrolla en Mato Grosso do Sul poseen la in-

tención de atemorizar y disciplinar a un grupo étnico que de por sí ha sido desprestigiado histórica y socialmente. Por lo tanto, tales atentados con intención genocida pretenden desarticular, mediante el amedrentamiento a la vida, la reproducción de ciertas dinámicas socioculturales que legitiman las demandas territoriales ancestrales y que, en consecuencia, se oponen a los intereses económicos neoliberales contemporáneos. El propósito de fondo, según Feierstein, para cometer asesinatos y masacres genocidas contra los indígenas, sería un objetivo disciplinante, con el empeño de mantener ciertas relaciones interétnicas asimétricas. Es decir, la violencia física y directa contra poblaciones originarias cumpliría la función, para ciertos grupos sociales, de “dispositivo de poder” para hacer frente a la nueva oleada de demandas, acción colectiva, estrategias y empoderamiento indígena que se ha extendido en la región, al amparo del marco legal internacional de derechos que protegen a las poblaciones originarias.

La omisión y la desinformación sobre estos crímenes, la falta de repercusión de las denuncias de diversos organismos internacionales en la esfera pública, la lentitud de las investigaciones judiciales y la impunidad de los responsables de tales hechos son también parte integrante de la cadena de violencias que sufre el indígena y, por ende, del continuo del genocidio hacia las poblaciones originarias de la región.

En síntesis, sostenemos que el continuo del genocidio contra el indígena no se ha detenido en nuestra región, que sigue cumpliendo un papel ordenador de hegemonías socioculturales y disciplinante de las identidades étnicas en el interior de los Estados nacionales. Por ende, continúa justificando la expoliación de sus recursos naturales y territoriales, como ha ocurrido históricamente, pero ahora en una coyuntura neoliberal.

Para finalizar, aunque no nombra a los indígenas de manera directa, en el siguiente poema Eduardo Galeano describe toda la cadena de humillaciones y violencias que los indígenas sufren hasta nuestros días y que preceden al asesinato y a la masacre con intenciones genocidas:

Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada [...]
Que no hablan idiomas, sino dialectos.
Que no profesan religiones, sino supersticiones.
Que no hacen arte, sino artesanía.
Que no practican cultura, sino folklore [...]
Que no figuran en la historia universal, sino en la crónica roja de la prensa local.
Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata.

EDUARDO GALEANO, "LOS NADIES"

BIBLIOGRAFÍA

- AMNISTÍA INTERNACIONAL (2005). "Extranjeros en nuestro propio país. Los pueblos indígenas de Brasil". Disponible en <<http://web.amnesty.org/library/index/ESLAMR190022005>>.
- AMNISTÍA INTERNACIONAL (2011). "Conocemos nuestros derechos y vamos a luchar por ellos'. Derechos indígenas en Brasil. Los guaraníes kaiowá. Febrero de 2011". Disponible en <<http://www.amnesty.org/en/library/asset/AMR19/001/2011/en/3ac1ee36-e82a-4792-9f27-d9fe658d578d/amr190012011es.pdf>>.
- ANAYA, James (2009a). "Observaciones sobre la situación de los pueblos indígenas de la Amazonía y los sucesos del 5 de junio y días posteriores en las provincias de Bagua y Utcubamba, Perú". Disponible en <www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/12session/A.HRC.12.34.Add.8_sp.pdf>.
- ANAYA, James (2009b). "Informe sobre la situación de los derechos humanos de los pueblos indígenas en el Brasil". Disponible en <www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/12session/A.HRC.12.34.Add.2_sp.pdf>.
- ANAYA, James (2009c). "La situación de los pueblos indígenas en Chile: seguimiento de las recomendaciones hechas por el relator especial anterior". Disponible en <http://clavero.derechosindigenas.org/wp-content/uploads/2009/09/chile-2009_relator_ana-ya_informe.pdf>.

- ANAYA, James (2009d). “Nota preliminar sobre la situación de los pueblos indígenas en Colombia”. Disponible en <www.ohchr.org/Documents/Issues/IPeoples/SR/A-HRC-12-34-Add-9_sp.pdf>.
- ANAYA, James (2010). “Caso XI. Chile: la situación del pueblo y de individuos mapuche”. En *Informe de casos examinados por el relator especial, junio 2009-julio 2010*. Versión electrónica del caso chileno disponible en <<http://www.politicaspUBLICAS.net/panel/tierras/712-anaya-informe-casochile-2010.html>>.
- AYLWIN, José (2009). *Os direitos dos povos indígenas em Mato Grosso do Sul, Brasil. Confinamento e tutela no século XXI*. Brasil: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas/Facultad de Medicina de la Universidad de Sao Paulo.
- BERGER, Thomas R. (1992). “Guerra contra los indios: Estados Unidos y Argentina”. En *Una terrible y perdurable sombra. Valores europeos y derechos de los indígenas en América (1492-1992)*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- BRAND, Antonio (2011). “Os kaiowá e guaraní no MS: uma história de violência e atropelo da legislação indigenista. En *As violências contra os povos indígenas em Mato Grosso do Sul e as resistências do Bem Viver por uma Terra Sem Males. Dodos 2003-2010*, editado por el Consejo Indigenista Misionero. Disponible en <www.cimi.org.br/pub/MS/Viol_MS_2003_2010.pdf>.
- CLAVERO, Bartolomé (2009). “Delito de genocidio y pueblos indígenas en el derecho internacional”. Disponible en <<http://clavero.derechosindigenas.org/wpcontent/uploads/2008/09/genocidioiwgiapdf.pdf>>.
- CLAVERO, Bartolomé (2011). “Estudio sobre derecho penal internacional y defensa judicial de los derechos de los pueblos indígenas”. Documento presentado en la Décima Sesión del Foro Permanente para Cuestiones Indígenas de Naciones Unidas. Nueva York, del 16 al 27 de mayo de 2011. Disponi-

ble en <www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/E_C19_2011_4%20.pdf>.

CONSEJO INDIGENISTA MISIONERO (2011). *As violências contra os povos indígenas em Mato Grosso Do Sul e as resistencias do Bem Viver por una Terra Sem Males. Dodos 2003-2010*. Disponible en <http://www.cimi.org.br/pub/MS/Viol_MS_2003_2010.pdf>.

DÍAZ-POLANCO, Héctor (1991). *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*. México: Siglo XXI Editores.

DUPRAT, Deborah (2011). “Dourados é talvez a maior tragédia conhecida na questao indígena em todo o mundo”. En *As violências contra os povos indígenas em Mato Grosso do Sul e as resistencias do Bem Viver por una Terra Sem Males. Dodos 2003-2010*, editado por el Consejo Indigenista Misionero. Disponible en <www.cimi.org.br/pub/MS/Viol_MS_2003_2010.pdf>.

ESPINOSA, Mónica (2007). “Memoria cultural y el continuo del genocidio: lo indígena en Colombia”. *Antípoda* 5: 53-73 (julio-diciembre).

FEIERSTEIN, Daniel (2007). *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

FLORESCANO, Enrique (1996). “La violencia colectiva: una tipología de sus manifestaciones”. En *Etnia, estado y nación*. México: Taurus.

GALEANO, Eduardo (1971). *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI Editores.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (1969). “Colonialismo interno”. En *sociología de la explotación*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDÍGENAS (2011). *El mundo indígena*. Apartado sobre la situación en Brasil.

Informes anuales disponibles en <www.iwgia.org/publicaciones/anuarioel-mundo-indigena>.

- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad (2004). “Violencia estructural y masacre genocida en los pueblos indígenas de Chiapas (1997) y Oaxaca (2002)”. *Estudios Sociológicos* 65, vol. XXII (mayo-agosto).
- KLÄUTER, Erwin (2011). “Disse o Senhor: que fizeste? Ouco o sangue de teu irmão, do solo, clamar por mim”. En *As violências contra os povos indígenas em Mato Grosso do Sul e as resistências do Bem Viver por uma Terra Sem Males. Dodos 2003-2010*, editado por el Consejo Indigenista Misionero. Disponible en <www.cimi.org.br/pub/MS/Viol_MS_2003_2010.pdf>.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel (1959). *Visión de los vencidos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MACHADO, Flavio Vicente (2011). “As imprescritíveis violências contra os povos indígenas em Mato Grosso do Sul”. En *As violências contra os povos indígenas em Mato Grosso do Sul e as resistências do Bem Viver por uma Terra Sem Males. Dodos 2003-2010*, editado por el Consejo Indigenista Misionero. Disponible en <www.cimi.org.br/pub/MS/Viol_MS_2003_2010.pdf>.
- RANGEL, Lucía (2011). “As violências em números, gráficos e mapas”. En *As violências contra os povos indígenas em Mato Grosso do Sul e as resistências do Bem Viver por uma Terra Sem Males. Dodos 2003-2010*, editado por el Consejo Indigenista Misionero. Disponible en <www.cimi.org.br/pub/MS/Viol_MS_2003_2010.pdf>.
- RIBEIRO, Darcy (1995). *El pueblo brasileño. La formación y el sentido de Brasil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ROITMAN, Marcos (1996). “Formas de estado y democracia multiétnica en América Latina”. En *Democracia y estado multiétnico en América Latina*, coordinado por Pablo González Casanova y Marcos Roitman Rosenmann. México: Universidad Nacional

Autónoma de México-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades/La Jornada Ediciones.

STAVENHAGEN, Rodolfo (1988). *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*. México: El Colegio de México/Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

STAVENHAGEN, Rodolfo (2003). “Informe de misión oficial a Chile realizada en julio de 2003”. Presentado en la Asamblea de Comisión de Derechos Humanos, Ginebra, 7 de abril de 2004. Disponible en <www.politicaspUBLICAS.net/panel/re/docs/222-informe-chile-re-stavenhagen-2003.html>.

STERN, Steve (2000). “La contracorriente histórica: los indígenas como colonizadores del Estado, siglos XVI a XX”. En *Los retos de la etnicidad en los Estados-nación del siglo XXI*, coordinado por Leticia Reina. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Porrúa.

VERÓN, Valdelice (2011). “Por que nos matam?” En *As violências contra os povos indígenas em Mato Grosso do Sul e as resistências do Bem Viver por uma Terra Sem Males. Dodos 2003-2010*, editado por el Consejo Indigenista Misionero. Disponible en <www.cimi.org.br/pub/MS/Viol_MS_2003_2010.pdf>.

ZABALETA, René (1987). “El Estado en América Latina”. *Autodeterminación* 3 (julio).

Capítulo 12

De la invisibilidad al reconocimiento en una sociedad de migrantes: los pueblos originarios en Argentina

Antonio Alejo Jaime y Fernando Lobos Poblete

¿Cómo observar los conflictos étnicos en Argentina? ¿A qué situación se enfrentan los pueblos originarios en este país del Cono Sur? En este capítulo exponemos un mapeo de distintos conflictos étnicos que tienen presencia en Argentina. Presentamos los casos identificados desde una panorámica general a partir de las problemáticas que se generan en seis conflictos dentro del territorio nacional argentino. Observamos estos conflictos como parte de un proceso amplio que alcanza diferentes rincones de la región latinoamericana y que guarda relación con la demanda, la explotación y el aprovechamiento de los recursos naturales sin control público y con una inequitativa distribución de los beneficios, la detentación de tierras por parte de intereses privados sin certeza jurídica, así como la falta de aplicabilidad del reconocimiento de derechos a los pueblos originarios en los diferentes Estados de la región. En este sentido, los conflictos étnicos aquí expuestos dejan ver una dinámica compleja en la que confluyen diferentes actores e intereses dentro del propio Estado argentino.

El capítulo se divide en tres apartados. El primero atiende el concepto de conflictos étnicos en tanto perspectiva de análisis de este trabajo. El segundo se dedica a la situación histórica de los

pueblos originarios en Argentina, a partir de su papel en la construcción del Estado argentino y, finalmente, dando cuenta de la actual presencia étnica y geográfica de los pueblos originarios en el país. La tercera parte es la exposición y el análisis de los casos seleccionados en Argentina. Por último, ofrecemos unas breves conclusiones que dan cuenta de los conflictos étnicos que hoy se presentan en dicha nación.

CONFLICTOS ÉTNICOS EN AMÉRICA LATINA

El conflicto étnico responde a una cierta conciencia de un enfrentamiento cultural ante el otro. Las tensiones que surgen en estos conflictos responden a construcciones sociales que argumentan razones históricas, ya sea por la lengua, por el origen que se defiende, por la potestad de una tierra o a partir de la defensa de patrimonios o recursos naturales. De esta manera, el tema étnico, al introducirlo en política, asume una confrontación cultural en la que los intereses se traducen en una distinción permanente que confrontan a “ellos y nosotros” (Stavenhagen, 2001: 128). Un conflicto étnico presenta varios intereses concretos con diversos actores y múltiples estrategias. Entre este conjunto de intereses se encuentran los de los gobiernos, las empresas, las organizaciones no gubernamentales, los partidos políticos, las iglesias, entre otros.

No es exagerado afirmar que los pueblos indígenas del continente comparten una historia y un presente en donde han prevalecido la exclusión y la discriminación. El desprecio de las élites criollas y mestizas hacia las culturas originarias, en los Estados-nación con sus estructuras coloniales internas, contribuye a que sean poblaciones en riesgo. Son poblaciones en riesgo porque están continuamente afectadas por un sinnúmero de daños y amenazas. Estos daños y afectaciones no son accidentes o casualidades; por el contrario, provocan conflictos que involucran intereses étnicos (Gutiérrez Chong, 2010).

En este sentido, las acciones colectivas indígenas están enmarcadas en la defensa de sus intereses colectivos, ya sean culturales o patri-

moniales o recursos naturales. La acción colectiva se manifiesta en conflictos étnicos que pueden lograr escalas locales y transnacionales e incluso ser interétnicos (Gutiérrez Chong, 2009: 5).

De esta manera,

la movilización étnica no puede ya considerarse como una forma de acción social arcaica, pre-moderna, primigenia e irracional. Se trata más bien de una fuerza social y política legítima del mismo nivel que la clase social y la organización nacional, con las que está estrechamente vinculada. Los grupos étnicos no son entidades eternas, sino unidades sociales dinámicas y cambiantes, que pueden emerger, metamorfosearse y desaparecer con el tiempo según las circunstancias históricas (Stavenhagen, 2000: 40).

En este marco del conflicto étnico, al considerar a las sociedades de América Latina resulta relevante observar una perspectiva de análisis que considere la relación entre pueblos originarios y recursos naturales, pues respecto a los indígenas

hoy la reconfiguración de sus identidades, la reapropiación de sus territorios y la reafirmación de sus lenguas y costumbres están entrelazadas con la revalorización de su patrimonio de recursos naturales, que conforma el ambiente que han habitado y donde se han desarrollado históricamente, para incorporar su potencial productivo y orientarlo hacia el mejoramiento de sus condiciones de existencia y de su calidad de vida, definida por sus valores culturales y sus identidades étnicas (Leff, 2004: 434).¹

¹ Leff refuerza esta idea a partir de lo que denomina “racionalidad ambiental”: “La construcción de una racionalidad ambiental encuentra así sus raíces más profundas en la cultura, entendida como el orden que entreteje lo real y lo simbólico, lo material y lo ideal [...], en las formas diversas en que sus lenguajes y sus hablas dan significado a los territorios que habitan y a la naturaleza con la cual conviven y evolucionan. [...] La racionalidad ambiental no es un orden supremo que buscaría reorganizar a partir de sus principios generales el pensamiento y las prácticas sociales para ajustarlos a ciertas condiciones objetivas de sustentabilidad, establecidas desde afuera y por encima de las organizaciones culturales que habitan el mundo. [...] La diversidad cultural es lo más sustantivo de la racionalidad ambiental, el principio que la constituye como un orden

Desde estas perspectivas argumentamos y contextualizamos los conflictos étnicos presentes en Argentina. Para este análisis, proponemos observar estas movilizaciones indígenas en América Latina como expresiones de nuevas dinámicas sociopolíticas que, de manera incipiente, contribuyen a desmontar un Estado-nación que pretende ser homogéneo pero cuya composición interna evidencia una presencia plural de pueblos originarios y de migrantes europeos.²

Los estudiosos de la emergencia de acciones colectivas con matriz étnica en América Latina plantean que en dicha región del mundo no se busca la separación del Estado en comparación con otros activismos políticos desde una postura étnica en diversas partes del mundo (Gutiérrez Chong, 2009: 1). En este sentido, la etnicidad ha incrementado su dimensión política recientemente pero no ha demandado un Estado propio:

La visibilidad política indígena ha sobresalido por su participación en repensar a la nación como un espacio pluricultural reconociendo el conjunto de identidades colectivas tanto de indígenas como de inmigrantes y canalizándola en propuestas étnicas, nacionales o transnacionales (Gutiérrez Chong, 2009: 1).

En este trabajo se considera que la dinámica sociopolítica interna en cada Estado construye su propia identidad y reconoce sus diversidades. Al concentrarnos en Argentina, nos ocupamos de un Estado que, en su construcción, se ha autodefinido y a la vez desde fuera se percibe como una nación de blancos migrantes europeos que exterminó a todas las poblaciones originarias. En este contex-

radicalmente diferente a la racionalidad económica [...] la racionalidad ambiental se construye en esa matriz cultural, en ese diálogo de saberes y encuentro de otras; emerge como aquello que, siendo desconocido por la racionalidad científica y económica, es pensable mediante la razón” (Leff, 2004: 355).

² Aquí no destacamos el tema de las migraciones internas o de migraciones de países vecinos a Argentina que han provocado importantes debates en el interior de la sociedad argentina en su definición frente a la convivencia en la diversidad y pluralidad cultural (Belvedere *et al.*, 2007).

to que anula la presencia de pueblos originarios en Argentina, la visibilidad y el reconocimiento son un primer reto de éstos, que se enfrentan a una sociedad que los nulifica históricamente y los niega como parte de lo actual en la sociedad argentina. En este estudio, a través de la detención, el control y la demanda de recursos naturales, nos encontramos frente a un escenario nacional que replantea su composición cultural interna.

ARGENTINA: IDENTIDAD NACIONAL Y PUEBLOS ORIGINARIOS

El Estado argentino se ha construido con sus respectivos mitos. Una expresión popular recupera los referentes de identidad que alimentan y retroalimentan la autopercepción de la sociedad argentina: “En México se desciende de los aztecas, en Perú se desciende de los incas y en Argentina se desciende de los barcos”.³ Otra expresión de la *vox populi* nos acerca a este imaginario de una sociedad que se ha definido a partir de una intensa identidad con la “fuerza laboral italiana, el capital inglés y el pensamiento liberal francés”.⁴ Ambas expresiones las recuperamos como referentes que expresan el sentido de la construcción de la identidad argentina, la cual concibe en su historia oficial a los pueblos originarios como algo del pasado.

De acuerdo con Mario Carretero (2008), Argentina cuenta con una historia en la que lo indígena no es parte del presente en la identidad nacional. Favoreció la visión de un Estado que se formó en el siglo XIX y que se construyó con una narrativa a favor del criollo como sujeto histórico, en la que los pueblos originarios perdieron su protagonismo. En Argentina, el discurso escolar, desde principios del siglo XX, reconoce a los indígenas en su papel de “primitivos

³ En la entrevista realizada con el líder de la Organización de Naciones y Pueblos Indígenas de Argentina (ONPIA), Jorge Nanqucheo, él hizo mención de esta expresión popular. Esta entrevista se realizó en el marco de la investigación doctoral de Antonio Alejo Jaime: “Globalizaciones y sociedades civiles en las Américas: nuevas diplomacias en Argentina y México”.

⁴ Esta expresión popular puede registrarse en distintos sectores socioeconómicos en Argentina.

habitantes del territorio nacional” (Belvedere *et al.*, 2007). Se señala que esta perspectiva se mantiene, especialmente, en la localización preferencial de los pueblos indígenas en el pasado, en el tratamiento presente como “supervivientes” de elementos perdidos y en la explicación de corte mitológico (Belvedere *et al.*, 2007).

Un líder indígena plantea este sentir desde su perspectiva:

Argentina es [un] país que voltea a ver a Europa y no ve aquí a indígenas. Para el Estado argentino, para la sociedad argentina, recién está empezando [...] que hay indígenas en la Argentina. La mayoría de la sociedad argentina [...] me aventuro a decir que más del 80% de los 40 millones de argentinos, no saben que hay indígenas en la Argentina. Hasta que realmente la sociedad argentina, desde el Estado argentino cambie la educación [...], se cambie el lenguaje y la modificación de los libros, los pueblos indígenas no existen para ellos. Son cuestión del pasado (entrevista con Jorge Ñanquicho, 2008).

La identidad nacional argentina y su interpretación de la historia presentan a los forjadores de la independencia y a la construcción del Estado argentino como cercanos a los indios; incluso en algún momento fueron sus aliados:

[Los años] que siguen a las guerras de Independencia, el odio al poder español despierta en los criollos una declamada hermandad con los indios [...] una alianza destinada a durar poco tiempo. Muy pronto [...] el indio se vuelve una versión demoniaca de la barbarie (Blengino, 2005: 29).

Uno de los héroes de la construcción de la nación argentina, el General Roca, dejó ver el rol que jugaron las poblaciones indígenas en la conformación de Argentina:

¡Qué disparate la zanja de Alsina!⁵ Y Avellaneda lo deja hacer. Es lo que se le ocurre a un pueblo débil y en la infancia. Atajar con mu-

⁵ Recordemos que en el siglo XIX el ministro de guerra del presidente Avellaneda propone la construcción de una zanja que vaya de la cordillera al Atlántico, que cubriera los 610 kilómetros de distancia de este a oeste y de esta

rallas a sus enemigos. Así pensaron los chinos y no se libraron de ser conquistados por un puñado de tártaros, insignificante, comparado con la población china [...] Si no se ocupa la Pampa, previa destrucción de los nidos de indios, es inútil toda precaución y plan para impedir las invasiones (Blengino, 2005: 52).⁶

En esta construcción de la identidad argentina, el indio se ubica a cierta distancia histórica:

[...] es decir, a millares de años de distancia en la prehistoria, el indio se vuelve un lejanísimo antepasado nuestro, un nosotros anacrónico y suscita comprensión y hasta una moderada simpatía. Visto en lo estético, [el indio] de cerca es feo, sucio, a menudo torpe. Cuando se mueve con toda su gente en largas caravanas o cabalga belicoso con los guerreros de su tribu, el malón amenazante que atraviesa el desierto se vuelve protagonista de un espectáculo grandioso y fascinante (Blengino, 2005: 79).

En la construcción del Estado-nación argentino, ni el crecimiento económico ni la “elevación del carácter moral”, y mucho menos la consolidación de un sistema político acorde con la democracia liberal, podrían llevarse a cabo sobre la base de esa población “semibárbara”, sobre esa “progenie bastarda”, rebelde a la cultura y sin tradición de ciencia, arte e industria que la colonización española legó a América (Blengino, 2005).⁷ Así, la formación del Estado argentino utilizó la violencia para apropiarse de los territorios; usó la represión para incorporar a los indígenas al trabajo de mano de obra, acompañado de la convicción colectiva de que los indígenas habían sido exterminados durante las campañas militares. Diferentes estudiosos del tema indígena en Argentina dan cuenta de una

manera, protegerse de las invasiones de los indios de la Patagonia. A la muerte de Alsina, el general Roca asume el ministerio de Guerra y deja inconcluso dicho proyecto.

⁶ Blengino tomó esta cita del libro: Juan Walther (1970). *La conquista del desierto*. Buenos Aires: Eudeba.

⁷ Blengino cita a Domingo Sarmiento (1978). *Textos fundamentales. Compilación*. Buenos Aires: CGFE.

“mayor” presencia de la cuestión entre la sociedad. Sin embargo, buena parte de la sociedad nacional mantiene la idea de que los indígenas fueron totalmente exterminados por el mestizaje con contingentes europeos, lo cual generó una población criolla que desplazó a los nativos (Rodríguez, 2007: 157).⁸

De esta manera, la construcción nacional ha llevado hoy a reconocer a una sociedad argentina blanca y europeizada. Esto se refleja en la cotidianidad:

[...] he escuchado a conciudadanos salteños y jujeños denunciar el trato discriminatorio al que estaban siendo sometidos cuando se les estigmatizaba como bolitas o bolivianos —es decir, cuando se les desnacionalizaba por su aspecto— durante la irrupción de xenofobia que acompañó el fin de la era menemista (Briones, 2005: 28).

[...] la argentinidad del cabecita negra siempre ha sido embarazosa a los ojos hegemónicos, en términos de aspecto, de adscripción de clase, de práctica cultural y de actitudes políticas [...] Esos ojos los ven como la cara (vergonzante) de la nación porque, siendo parte de ella, dan muestra de inadecuaciones ya de somato-tipo (rasgos indígenas o afro, por ejemplo, heredados de poblaciones supuestamente extinguidas), de actitud (falta de cultura en el sentido de pulimiento), de consumo y estética (chabacanería), de especialidad (villeros, ocupas, ilegales), de hábitos de trabajo (desocupados, criminales, cartoneros) y convicciones políticas (peronistas por propensión, clientelar, piqueteros) (Briones, 2005: 33).

El cabecita negra es “el entonado vergonzante [al] que se interpela como tal dentro de la familia, pero del que no se habla frente a terceros” (Briones, 2005: 34).

¿Cómo se ha traducido esta identidad en instituciones y en participación política en el país en cuestión? En un trato confuso y de fragilidad institucional,

⁸ Ideas recogidas por Rodríguez (2007) en Morita Carrasco (2002). *Una perspectiva sobre los pueblos indígenas en la Argentina*, en <<http://www.cels.org.ar>>.

Argentina se caracterizó tanto por una azarosa creación de organismos indígenas —21 entre 1921 y 1980— [...] que experimentaron frecuentes cambios de jurisdicción ministerial, como por la inexistencia de este tipo de organismo durante ciertos periodos. También por una nula producción de leyes indigenistas integrales hasta los 80. [...], por la persistencia hasta hace una década de una oprobiosa cláusula constitucional que consideraba atribución del Congreso de la Nación asegurar el [trato pacífico con los indios y su conversión al catolicismo] (Briones, 2005: 38).

De esta manera, el activismo político indígena en Argentina se ha enfrentado a una sociedad que niega la presencia indígena, lo cual ha llevado a que dichos procesos se ubiquen en el reto de ser visibles y de romper estereotipos. Esto arroja como consecuencia que la emergencia de esta política indígena en Argentina haya sido más lenta.

Sin embargo, este activismo indígena es verificable. La presencia de organizaciones indígenas en Argentina no es reciente.⁹ Por ejemplo, en 1971 se creó la Confederación Indígena Neuquina; en 1972 se fundó el Primer Parlamento Indígena Nacional. En 1974 se creó la Asociación Indígena de la República de la Argentina (Carrasco, 2007: 33). Por otra parte, en 1980 empiezan a darse cambios en las leyes indígenas de manera integral, y en la década de los años noventa se dan los cambios constitucionales que llevarán a que las leyes provinciales tomen en cuenta los derechos indígenas. Así, se reconoce como una fecha simbólica el año 1983 para un activismo más visible. En aquel año un grupo de activistas indígenas quilmeños se reconocieron en la identidad calchaquí para la defensa de sus tierras.

No se puede dejar de lado el contexto internacional que ha marcado en todos los Estados-nación, de manera importante, agendas y debates sobre su diversidad étnica interna. El sistema internacional ha promovido y financiado ciertas acciones nacio-

⁹ El trabajo de Villalba (2010) registra diferentes movilizaciones indígenas que se han generado en Argentina desde los años setenta.

nales en este sentido. Esto no determina que lo que sucede en Argentina, o en otras partes del mundo, sea sólo producto de una presión internacional,¹⁰ sino más bien permite ver una manera distinta de ver la constitución. Recordemos que en 1994, con la reforma constitucional se dio un importante reconocimiento a las demandas de los grupos indígenas, como los reclamos territoriales. Esto no quiere decir que el Estado argentino percibe a los pueblos indígenas como actores políticos reales que pueden incidir en la toma de decisiones. Aun con los avances en las leyes, dichos pueblos no son reconocidos como sujetos de derecho ante acciones del gobierno que los afectan de manera directa.

Esta ampliación del tema indígena en el debate público argentino se observa, también, en el discurso del Congreso y el gobierno argentino a propósito de su identidad. Hoy se tienen registrados argumentos a favor de los derechos indígenas en términos de detención de tierras; pasar de una perspectiva asistencialista a una más participativa; incluso, se ha llegado a mencionar que no es preciso que la matriz fundacional de la sociedad argentina sea sólo la europea, pues hay un reconocimiento a una población previa a la conquista española, lo cual ha dado lugar a un paso cualitativo en el sentido de trascender una sociedad puramente criolla emblanquecida a una sociedad con base mestiza (Briones, 2008).

Como vemos, es incipiente el debate sobre la situación de los pueblos indígenas en Argentina. En 1994, se reformó el artículo 76 de la Constitución nacional. En éste se daba un tratamiento al indio con interpretaciones de la colonia. En aquel texto se hablaba de “mantener el trato pacífico con los indios”.¹¹ Dicho planteamiento se basaba en tratados entre autoridades coloniales y republicanas

¹⁰ Consideramos importante tener presente la idea de que hay un marco jurídico internacional que favorece las condiciones para que las poblaciones indígenas impulsen acciones, demandas y reivindicaciones de derechos que transformen las condiciones de vida de los pueblos indígenas (Brysk, 2007; Martí I Puig, 2007).

¹¹ El artículo reformado hoy asume: “Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos”.

con los pueblos indígenas en las etapas preliminares a la conformación del Estado argentino. Pero con las guerras de 1879 (sur) y 1884 (norte) hubo un cambio radical en las relaciones: una de las contrapartes desapareció. De hecho, existe la amplia opinión de que nunca se dieron tratados con los indios (Carrasco y Zimmerman, 2006: 11).

Hoy la población indígena en Argentina está conformada, de acuerdo con los datos del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), de 24 pueblos originarios con una población de 457 450 personas, de acuerdo con la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas de 2004. Es decir, 1.1 % de la población argentina total (Villalba, 2010: 7). Los pueblos originarios son mocoví, pilagá, tobá, wichí, chorote, chulupí, guaraní, chané, kolla, huarpe, diaguita-calchaquí, tonocoté, vilela, mapuche, tehuelche, rankulche, selk'nam (ona), guaraní mybá, atacama, ocluya, omaguaca, tilan, tapiete y lule. La mayor cantidad de indígenas en Argentina está al norte del país, en las provincias de Jujuy, Salta, Formosa, Santiago del Estero, las provincias que hacen frontera con Chile y el sur del país en la Patagonia. Sin embargo, es posible identificar dicha presencia en prácticamente todo el territorio argentino.

A la par de los surgimientos de movilizaciones indígenas alrededor del mundo y en América Latina que se han visibilizado más desde la década de los años noventa y, en particular, como decíamos, en el marco de la conmemoración de los 500 años del encuentro de dos mundos, la misma Argentina no es ajena a dicho proceso. Se observan acciones y situaciones que implican al elemento indígena como parte de la tensión social que se generó en las condiciones de exclusión social y de marginación en las que cayó la sociedad argentina con la crisis del año 2001.

Hoy el tema indígena forma parte del entramado social que hace complejo el debate de lo público, de quién detenta las tierras y trabaja el campo en Argentina. Junto al tema de los pueblos originarios se da el de quiénes son los beneficiarios de los recursos naturales y quiénes padecen las mayores condiciones de pobreza en la sociedad argentina. Aunado a los problemas estructurales de la

sociedad argentina, la emergencia de un discurso étnico en defensa de derechos históricos y territoriales genera nuevas demandas y nuevas preguntas acerca de cómo el Estado argentino debe establecer su conformación interna y con qué criterios debe definir su relación con sus diversidades étnicas en el marco de una disputa global sobre los recursos naturales y el control de los territorios de donde son tomados dichos recursos.

CONFLICTOS Y MOVILIZACIÓN ÉTNICA EN ARGENTINA¹²

En este apartado hacemos una revisión de los conflictos étnicos que hemos identificado en Argentina durante esta investigación. Describimos seis conflictos étnicos que nos permiten tener un panorama de la situación que experimentan las comunidades indígenas en aquel país del Cono Sur. En estos casos¹³ nos concentramos en cuatro elementos para la revisión de los mismos: 1. Demandas de las comunidades indígenas. 2. Causas del conflicto. 3. Actores parte del conflicto. 4. Situación actual de los conflictos. Los casos de los que aquí damos cuenta son: Lakha Honhat, mybá, Patagonia, pilagá, Pulmarí y tobá.¹⁴

Las demandas que los pueblos originarios tienen en Argentina cubren varios ámbitos que muestran la situación de vulnerabilidad de estas comunidades en diversos lugares de América Latina. El caso Lakha Honhat (Carrasco y Zimmerman, 2006; Sictetno, 2011) presenta una situación en la que se combinan recursos naturales

¹² La información de los casos en este artículo fue tomada del Sistema de Consulta de Organizaciones Indígenas Políticas y Conflictos Étnicos de las Américas (Sictetno), <<http://www.orgindal.org>> (última consulta: 20 de febrero de 2011).

¹³ Con el fin de no saturar el texto con las ligas URL de cada caso, en las fuentes se indican las ligas tomadas del Sictetno.

¹⁴ Para no insertar las direcciones electrónicas consultadas, sólo se referencia el Sictetno. En esta base de datos se ubican todas las referencias por cada caso. Para contar con las referencias en este capítulo, se señalan las direcciones electrónicas en las fuentes.

y reclamo de territorios que ha provocado desplazamientos en la zona, o se responsabiliza a empresas nacionales y transnacionales. La comunidad mybá expone demandas por recursos naturales y territorio, y en ella hay una situación de reconocimiento de derechos indígenas en democracias actuales. En la Patagonia, con grupos mapuches, han emergido conflictos por recursos naturales y territorio, que han dado lugar a desplazamientos; en este caso también se pone la responsabilidad sobre empresas transnacionales y nacionales. En la comunidad pilagá se identificaron demandas y reconocimiento de derechos indígenas como parte de la democracia en Argentina. Los últimos dos casos, Pulmarí y tobá, arrojaron información que presentan conflictos por recursos naturales, demandas por territorios y situaciones de desplazamiento de tierras. (Todos los casos, Sictetno, 2011.)

A continuación revisamos las causas concretas de los conflictos identificados que han enfrentado a las comunidades indígenas en Argentina con gobiernos o empresas y que han llamado la atención y causado el seguimiento de organizaciones no gubernamentales, organismos internacionales y apoyo de otros grupos indígenas dentro de Argentina. La comunidad de Lakha Honhat (Carrasco y Zimmerman, 2006; Sictetno, 2011), del pueblo indígena wichí, se enfrenta a una pérdida de territorio, que para la comunidad es “ancestral”. El territorio está localizado en Santa Victoria Este, en el departamento de Rivadavia. Este departamento forma parte de la provincia de Salta, en la región del Chaco argentino. La comunidad indígena se queja de la explotación irracional de los lotes 55 y 14 por actividades forestales, mineras y ganaderas. La comunidad indígena reclama la inexistencia de propiedad jurídica por parte de quienes explotan las tierras, lo cual lleva a violaciones de la constitución y de leyes provinciales. Esto ha conducido al desalojo de campesinos de las tierras mencionadas. A su vez, el pueblo guaraní mybá señala que hay contra ellos una “extinción silenciosa”, por la inacción del gobierno. Este grupo está establecido en la provincia de Misiones. Las causas del conflicto se han hecho evidentes a partir de la muerte de 17 niños indígenas de la comunidad mybá por desnutrición y

enfermedades hereditarias, en 2006. La deforestación masiva ha generado la pérdida de plantas medicinales. También se ha puesto en evidencia la falta de atención en salud para los pueblos indígenas. Las comunidades han responsabilizado de actos de corrupción y de desvío de recursos públicos a la Dirección de Asuntos Guaraníes del gobierno provincial. La falta de atención a la comunidad guaraní la ha dejado sin alimentación básica.

En la Patagonia se da un caso de pérdida de territorio de las comunidades mapuches tehuelches, en la Patagonia Sur de Argentina, en varias provincias, como Chubut, Río Negro, Neuquén, Esquel y Santa Cruz. Se expone la falta de propiedad legal de quien detenta las tierras. Esto se encuentra ligado a un aumento de pobreza económica en las mismas comunidades mapuches tehuelches. Hay una violación de derechos constitucionales y de leyes provinciales. Se han generado desalojos de campesinos y corporaciones nacionales y extranjeras han cercado campos y lagos. En el caso de los pilagá, ocurre la matanza del Rincón Bomba contra dicho pueblo indígena. Esto tuvo lugar en la Provincia de Formosa, en la población Las Lomitas, dentro de las comunidades indígenas Campo del Cielo y Pozo del Tigre. Las causas del conflicto son la negación de acceso a la justicia y el no reconocimiento de la existencia de los actos genocidas. Hay una agresión a la personalidad jurídica del pueblo indígena, que se ha incrementado con la negación de la imprescriptibilidad de los delitos contra los derechos humanos como delitos de lesa humanidad. La propia comunidad pilagá ha calificado esto como un etnocidio.

En Pulmarí, el conflicto tiene que ver con la restitución, la administración y el control del Parque Nacional Pulmarí, en territorio mapuche tehuelche, en la provincia de Neuquén, departamento de Alumine y Villa Pehuenia. El conflicto se genera porque la administración de tierras indígenas en el Parque Nacional Pulmarí es manejada por corporaciones privadas y militares. Se critica la falta de acción del gobierno provincial de Neuquén y las comunidades indígenas reclaman una participación política

que incluya a las comunidades mapuches en la administración del Parque Pulmarí.

Finalmente, en la comunidad tobá hay una pérdida del territorio indígena teuco-bermejito en la provincia del Chaco, en la Villa Bermejito. Aquí los tobá señalan una “falta de voluntad política” para resolver el problema de detención de tierras. Las comunidades arguyen que se les niega el acceso a la justicia, y que personas no indígenas han adquirido tierras ilegalmente; acusan de complicidad al Instituto del Aborigen Chaqueño y a las autoridades políticas y judiciales de la provincia de un mal uso público de las ayudas sociales de la Intendencia de Villa de Bermejito. (Todos los casos, Sictno, 2011.)

Una de las preocupaciones centrales de este capítulo es identificar y llamar la atención sobre la presencia de diversos actores en torno a un conflicto étnico. La confrontación de las comunidades indígenas con otros actores implica diversos elementos, lo cual puede llevar a que un conflicto logre una red de apoyos que vayan más allá de los comunitarios o locales, con organizaciones no gubernamentales de otros países o nacionales. Puede ocurrir que los casos sean llevados a instancias internacionales, como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la Organización de Estados Americanos (OEA).

En esta revisión observamos la capacidad de las comunidades y de las organizaciones indígenas para potenciar su situación y lograr que sus problemas sean considerados por otros actores que trabajan la defensa de derechos humanos en la región o en Argentina. Las redes permiten que el caso sea visibilizado y que reciba una atención particular por parte de los gobiernos, para que, gracias a la intervención, los actores involucrados (empresas, finqueros, terratenientes) piensen en actuar con la ley y busquen negociar con las comunidades indígenas.

En el caso Lakha Honhat (Carrasco y Zimmerman, 2006; Sictno, 2011) están involucrados la presidencia de la nación, el gobierno provincial de Salta y el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Por parte de la comunidad indígena están el Consejo General de

Caciques Lakha Honhat y la Asociación de Comunidades Aborígenes Lakha Honhat. Diferentes organizaciones no gubernamentales han formado también parte de este conflicto, apoyando a las comunidades en las demandas y defensas legales de su caso, como el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) y el Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social (CEJIS). A nivel internacional, hay una institución que forma parte del conflicto: la CIDH de la OEA. El Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA por sus siglas en inglés) y el CELS han dado seguimiento sistematizado al caso y han llevado la defensa del caso ante las instancias jurídicas nacionales e internacionales.

En el caso de los mybá, los actores involucrados en este conflicto son organizaciones y comunidades indígenas, así como diferentes instancias del gobierno nacional y provincial y algunas organizaciones no gubernamentales. Entre las organizaciones indígenas están la Coordinadora de Pueblos y Organizaciones de la Región Chaqueña y Misiones, y el Consejo de Caciques del Pueblo Guaraní. Sin una organización establecida, la comunidad guaraní mybá se ha involucrado en la lucha por sus derechos a través de organizaciones no gubernamentales y religiosas como la Fundación para la Defensa del Medio Ambiente y el Equipo Nacional de Pastoral Aborígen. Los reclamos han sido dirigidos, de manera directa, al Ministerio de Salud, al Ministerio de Ecología y al gobierno provincial de Misiones, concretamente a la Dirección de Asuntos Guaraníes.

En la Patagonia hay actores como estancieros, empresas privadas nacionales y extranjeras (como la Compañía Tierras del Sud Argentino). Por la parte indígena están las comunidades mapuches tehuelches. En cuanto al gobierno, se encuentran involucrados el INAI, el Instituto Autárquico de Colonización y la Dirección Provincial de Protección Ambiental. Entre las organizaciones indígenas están la Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Neuquén, la Confederación Mapuche Neuquina, el Frente Mapuche y Campesino y la Organización Mapuche Tehuelche. Se han apoyado en asesorías de abogados con el Bloque Red de Encuentro Social, y con miembros del congreso de la república. Han tenido asesoría

y apoyo de académicos de la Universidad de Buenos Aires y del Foro Permanente de Tierra, Bosque y Agua.

En el caso de los pilagá, los diversos actores que han estado involucrados en este conflicto son las comunidades indígenas, las instancias gubernamentales, organizaciones no gubernamentales, asesores jurídicos y organismos internacionales. Del gobierno están presentes el INAI, el gobierno de Formosa, la Comisión de Fomento Las Lomas y la Gendarmería Nacional. Los indígenas pilagá están organizados en torno a la Federación Pilagá, apoyados por la Coordinadora de Comunidades Mapuche de Neuquén y el Consejo General de Caciques Lakha Honhat. Han contado con asesoramiento legal por parte del CELS y del CEJIS sobre el conflicto de la propiedad de la tierra. Se ha hecho una denuncia ante la CIDH de la OEA. En la intermediación han actuado el gobierno provincial de Formosa, el juzgado federal de Formosa, la CIDH, la Corte Suprema de Justicia de la Nación y el INAI.

El caso pulmarí involucra a diversos actores indígenas, gubernamentales y no gubernamentales, como defensores, asesores y parte directa del conflicto. Los actores indígenas están reunidos en la Corporación Interestatal Pulmarí, con el apoyo de los Indígenas Mapuches Estado Provincial de Neuquén. Del gobierno están el Instituto Autárquico de Desarrollo Productivo, el Ministerio de Defensa, el Ministerio de Economía y Producción, la Sindicatura General de la Nación y el INAI. Apoyan la causa indígena la Confederación Mapuche Neuquina, el CELS y el CEJIS. En la intermediación participan la mencionada Confederación Mapuche Neuquina (representante mapuche en el Directorio de Corporación Interestadual Pulmarí), el Ministerio de Defensa y el Ministerio de Economía y Producción.

El conflicto indígena de los tobás involucra a éstos, a los wichís y a los mocovíes. Parte del conflicto son las organizaciones indígenas Unión Campesina de Pampa del Indio y la Asociación Comunitaria Meguesoxochi del Teuco Bermejito. Del gobierno y del Estado, a diferentes niveles, hay instancias involucradas: INAI, Instituto del Aborigen Chaqueño, Instituto de Colonización,

Secretaría de Derechos Humanos, Corte Suprema de Justicia y la Fiscalía de Investigaciones Administraciones. Los apoyos que tiene la movilización tobá son amplios: el Consejo Latinoamericano de Iglesias, el Servicio Mundial de Iglesias de Estados Unidos (Región Cono Sur), la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas y el Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos, el Partido Justicialista, el Frente para la Victoria, la Federación de Tierra y Vivienda, Barrios de Pie y el Movimiento Evita, Partido Obrero, el Movimiento Independiente de Jubilados y Desocupados y la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos. (Todos los casos, Sictetno, 2011.)

Finalmente, hacemos una breve descripción de la situación de cada conflicto étnico que registramos en la investigación.

Durante 1984, las comunidades de Lakha Honhat pidieron al Estado ser las propietarias de tierras en los lotes fiscales 55 y 14. Para 1995 se puso en marcha un puente trinacional en el río Pilcomayo. Ante esta situación, se instaló una comisión asesora de calidad honorífica. Ésta negociaría la entrega de las tierras en cuestión. Ante la falta de aplicación de lo acordado por parte del gobierno de Salta y de la Suprema Corte de Justicia, el tema se llevó ante la CIDH de la OEA en 1998. En 2006, la CIDH dio entrada a la demanda de la comunidad Lakha Honhat.

En la comunidad mybá, la información arroja que la población indígena en Argentina, debido a un proceso de invisibilidad, ha carecido de buena atención en servicios de salud y alimentación. Posiblemente el 50% de la población padece algún daño físico o de salud. En el caso concreto de la población guaraní mybá, son alrededor de 3 000 personas que se agrupan en 38 comunidades. La falta de los servicios mencionados tiene en la inanición a las comunidades guaraníes. En octubre de 2004 se denunció por genocidio al gobernador de la provincia de Misiones, ya que al año morían al menos 10 niños por desnutrición. En 2005 morían cuatro niños más del promedio. En 2006 morían 17 por la misma causa.

En la Patagonia, en 1991 la corporación Benetton compró la empresa Tierras del Sur. Desde entonces se generó un conflicto por

la regularización de tierras. En 1994 una familia mapuche ganó un juicio por conflicto de tierras. En 2000 hubo un intento de desalojar a las comunidades mapuches. Desde el mismo año se ha promovido el proyecto turístico Trafipan. En 2003 se realizó un desalojo de familias mapuches del territorio donde vivían, debido a un fallo judicial. En 2006 un diputado de la república presentó un proyecto de ley para restituir a la familia mapuche un predio en Santa Rosa, lugar de desalojo de los mapuches en 2003, en la Provincia de Chubut. Desde 1992 se organizan los mapuches para enfrentarse a las acciones de la corporación Benetton. Los indígenas no han recuperado las tierras.

En Pilagá, en octubre de 1947 la Gendarmería Nacional asesinó a 750 indígenas del pueblo pilagá, que se manifestaban por mejoras salariales en el ingenio San Martín, en el Tabacal. Fueron expulsados; a manera de protesta, se quedaron en el lugar y allí fueron asesinados. Se presentó una denuncia judicial ante el Estado argentino. Se han abierto los archivos de la Gendarmería y están en curso las investigaciones a petición de los demandantes. En 2005 se formalizó la denuncia ante el juzgado de Formosa. En 2006 se hizo la denuncia ante la CIDH. El juez de la provincia federal de Formosa ha rechazado excepciones del estado de prescriptibilidad contra la demanda por genocidio.

La situación en Pulmarí surgió con la creación de la Corporación Interestadual Pulmarí en 1987. Esta entidad fue administrada por instancias privadas y del gobierno, como el ejército nacional. La corporación cuenta con capital italiano y está dirigida al ecoturismo. En 2006 las comunidades mapuches tomaron las tierras mencionadas para ser consideradas en los beneficios de este proyecto de ecoturismo. Ante la presión indígena, se firmó el Acta Pulmarí en agosto de 2006. Actualmente se comparte la administración de 110 hectáreas del parque, con la firma de dicha acta.

El conflicto de los tobá tiene como potenciador el rechazo al intendente de Villa Bermejito, por no distribuir la ayuda social ante el rebalse de los ríos, que ha provocado inundaciones. Esto llevó a la toma de la plaza pública de la capital de la provincia. El

CUADRO 30
CONFLICTOS ÉTNICOS EN ARGENTINA*

	<i>Demanda del conflicto</i>	<i>Causas del conflicto</i>	<i>Actores implicados en el conflicto</i>	<i>Situación del conflicto</i>
Lakha Honhat	Recursos naturales, reclamo de territorios y desplazamientos	Pérdida de un territorio "ancestral". Hay una intensa actividad forestal, minera y ganadera. Desplazamiento de grupos indígenas	Gobierno de la Provincia de Salta, presidencia de la nación	A través del CELS se presentó el recurso ante la CIDH de la OEA en 2006. Se está en espera de respuesta
Mybá	Recursos naturales, reclamo de territorios y reconocimiento de derechos indígenas	Hay una "extinción silenciosa" contra el pueblo guaraní. Muerte de niños indígenas por desnutrición	Ministerios de Salud y Ecología, Gobierno de la Provincia de Misiones, Dirección de Asuntos Guaraníes	Se mantiene la demanda contra el gobierno de la Provincia de Misiones por la muerte de 17 niños en 2006. Se le acusa de genocidio
Patagonia	Recursos naturales y reclamo de territorios	Se ha dado un desplazamiento de comunidades mapuches-tehuelches por la detentación de territorios sin reconocimiento jurídico.	Instituto Autárquico de Colonización, Dirección de Protección Ambiental en el Gobierno de la Provincia de Chubut, Compañía Tierras de Sud Argentino	La empresa Benetton, a través de la compañía Tierras del Sur, promovió el desalojo de indígenas mapuches en 2003. Hoy sigue el reclamo indígena
Pilagá	Recursos naturales, reclamo de territorios y desplazamientos	Ante un etnocidio contra el pueblo pilagá en 1947, se demanda el reconocimiento de la imprescribibilidad de delitos de lesa humanidad.	Gobierno de la provincia de Formosa, Comisión de Fomento Las Lomas, Gendarmería Nacional	A través del CELS y del CEJIS se presentó el recurso ante la CIDH de la OEA. Se espera respuesta
Pulmarí	Recursos naturales, reclamo de territorios y desplazamientos	Inclusión de la comunidad mapuche-tehuelche en la administración del Parque Pulmarí en Neuquén	Instituto Autárquico de Desarrollo Productivo, Ministerio de Defensa, Ministerio de Economía y Producción, Sindicatura General de la Nación	Hay un reconocimiento parcial de la participación indígena en la administración del Parque Pulmarí. Los grupos indígenas han pedido una auditoría a la administración del parque
Tobá	Recursos naturales, reclamo de territorios y desplazamientos	La comunidad tobá demanda el reconocimiento de territorio indígena en Teuco-Bermejito, provincia del Chaco	Instituto del Aborigen Chaqueño, Instituto Autárquico de Colonización	Hay un reclamo al gobierno provincial del Chaco por la repartición de tierras indígenas a no indígenas

* Fuente: cuadro realizado con la información del Sistema de Consulta de Organizaciones Indígenas Políticas y Conflictos Étnicos de las Américas (Sicetno), <<http://www.orgindal.org>> (última consulta: 20 de febrero de 2011).

gobernador no ha promovido el diálogo. El Foro Multisectorial por la Tierra del Chaco ha hecho reclamos por 3 900 millones de hectáreas fiscales que debían estar dirigidas a familias indígenas, pero que “se han perdido” desde 1995 en un proceso de transferencias ilegales por parte del gobierno provincial; en 2005 llegaron a 650 000 hectáreas. En 2003 hubo 161 adjudicaciones de predios a no indígenas. (Todos los casos, Sictetno, 2011).

Hemos presentado una perspectiva panorámica de los distintos conflictos étnicos seleccionados en Argentina. Podemos señalar que los casos presentan diferentes complejidades, intensidades, ubicaciones geográficas e interacciones de actores y niveles. Estos conflictos étnicos, como ejes articuladores de una confrontación entre comunidades, frente a otros actores que apelan a su etnicidad para reclamar y argumentar la defensa de territorios y recursos y el reconocimiento de derechos, articulan diferentes situaciones que permiten sacar a la luz pública una problemática concreta, hacer del conocimiento público una situación que de otra manera podría acrecentar la criminalidad y la injusticia en contra de grupos indígenas.

En esta revisión hemos encontrado características comunes y distinciones de los casos. Con el pueblo mapuche tienen relación: Patagonia, pilagá, Pulmarí en Neuquén, Patagonia del Sur, Chibut y Buenos Aires. Lakha Honhat tiene lugar en el Chaco Argentino, provincia de Salta; la comunidad mybá está en Misiones, con el pueblo guaraní, y el tobá en la provincia del Chaco, con indígenas tobás, wichís y mocovíos. Los casos tienen que ver con reclamación de territorios, exceptuando el caso pilagá, en el que se demanda reconocimiento de derechos indígenas en la actual democracia a partir de la matanza de Rincón Bomba en octubre de 1947.

En los casos de reclamo de territorios, hay conflictos con empresas multinacionales, gobiernos provinciales y el gobierno nacional, ante los nulos beneficios por la explotación de recursos naturales en los territorios donde viven los indígenas. En todos los casos podemos ver que se cuenta con organizaciones no gubernamentales y apoyo profesional y técnico no indígena para plantear y llevar la

defensa de sus reclamos. Están presentes organizaciones como el CELS, el CEJIS, la Fundación para la Defensa del Medio Ambiente y el Foro Permanente de Tierras, Bosques y Agua. También hay vínculos religiosos con el Consejo Latinoamericano de Iglesias, el Servicio Mundial de Iglesias de Estados Unidos (Región Cono Sur) y la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas. Algunos de estos casos han sido llevados a la CIDH de la OEA (Lakha Honhat y pilagá).

CONCLUSIONES

La historia de la construcción del Estado argentino ha ido de la mano de la repartición de tierras entre grupos reducidos de la sociedad argentina. Este Estado tiene como una de sus tensiones estructurales los temas de la detención, el control y la explotación de tierras. Desde el siglo XIX, la repartición de tierras y la detentación de grandes territorios en muy pocas manos han sido asuntos de inestabilidad política, de orgullo nacional y de confrontación política y económica permanente en Argentina. En 2008 se dio una gran movilización nacional por la defensa de las tierras. Se buscó que los beneficiados no fuesen sólo los grandes y tradicionales dueños de las tierras productivas. Los reclamos indígenas han formado parte de esta lucha permanente por la explotación de las tierras y los recursos naturales y los beneficios producidos que no se reparten de manera equitativa ni transparente.

Como hemos visto en esta revisión de los casos argentinos, la capacidad de los pueblos originarios para crear intereses y aliados en torno a sus causas ha sido efectiva en términos de mantener viva la confrontación y llamar la atención sobre las posibles acciones de los demandados (gobiernos, empresas). Con el apoyo de defensores de derechos humanos expertos en litigios, y con observadores y estudiosos interesados en estas situaciones alrededor del mundo, logran apoyos y solidaridades para que las causas logren impacto político y consigan influir en las decisiones. La tensión se mantiene en los seis casos expuestos. Observamos que visibilizar las demandas

indígenas no es suficiente para lograr respuestas favorables a las causas de los pueblos originarios.

Argentina deja ver la emergencia del tema de los pueblos originarios como algo que está ahí, en la sociedad, pero que necesita la compleja y dinámica interacción de actores e intereses que permitan dotarlos de conflictividad política y que las causas indígenas logren resonancia. La problemática generada en el interior de Argentina por el control de los recursos naturales hoy se complejiza por las demandas indígenas que reclaman visibilidad y reconocimiento en un país de migrantes europeos blancos. La exclusión y la marginación de los beneficios económicos generados por la explotación de los recursos naturales se profundiza entre la población indígena. Los pueblos originarios se enfrentan a varios retos para transformar la situación de desigualdad en la que viven. En una sociedad que no reconoce su existencia, los pueblos originarios deben enfrentarse al mismo tiempo a un entorno de carencias materiales y discriminación.

BIBLIOGRAFÍA

- APPADURAI, Arjun (2007). *El rechazo de las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia*. Barcelona: Tusquets.
- BARTH, Frederik (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BECK, Ulrich (2006). *La sociedad del riesgo global*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- BELVEDERE, Carlos, *et al.* (2007). "Racismo y discurso: una semblanza de la situación argentina". En *Racismo y discurso en América Latina*, compilado por Teun A. van Dijk. Barcelona: Gedisa.
- BLENGINO, Vanni (2005). *La zanja de la Patagonia. Los nuevos conquistadores, sacerdotes y escritores*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- BRIONES, Claudia (editora) (2005). *Cartografías argentinas. Políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia.
- BRIONES, Claudia (2008). “La nación argentina de cien a cien: de criollos a blancos y de blancos a mestizos”. En *Nación y diversidad. Territorios, identidades y federalismo*, compilado por José Nun y Alejandro Grimson. Buenos Aires: Edhasa.
- BRYSK, Alison (2007). “Globalización y pueblos indígenas: el rol de la sociedad civil internacional en el siglo XXI”. En *Pueblos indígenas y política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*, editado por Salvador Martí I Puig. Barcelona: Centro de Estudios y Documentación Internacionales de Barcelona.
- CARRETERO, Mario (2008). *Documentos de identidad: la construcción de la memoria histórica en el mundo global*. Buenos Aires: Paidós.
- CARRASCO, Morita, y Silvina Zimmerman (2006). *Informe IWGIA. El caso Lhaka Honhat*. Buenos Aires: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas/Centro de Estudios Legales y Sociales.
- CHAPMAN, Anne (2000). *Los selk'nam. La vida de los onas*. Buenos Aires: Emecé.
- COTARELO, María Cecilia (2005). “Recursos naturales y conflicto social en la Argentina actual”. *Conflictos Sociales y Recursos Naturales* 17 (mayo-agosto).
- CUYÚL, Andrés, y Guillermo Davinson (2007). *La organización de los pueblos indígenas en la Argentina. El caso de la ONPIA*. Buenos Aires: s/e.
- DANDLER, Jorge (2003). “Pueblos indígenas e imperio de la ley en América Latina: ¿tienen una oportunidad?” En *La (in) efectividad de la ley y la exclusión en América Latina*, editado por

- Juan Méndez, Guillermo O'Donnell y Paulo Pinheiro. Buenos Aires: Paidós.
- DÍAZ, Carlos, y Julio García (2007). *Matanza indígena de Rincón Bomba: rechazan todas las excepciones del Estado Nacional*. Mimeo. Versión electrónica: <<http://www.servindi.com.org>>.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor (2006). *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México: Siglo XXI Editores.
- ESCÁRZAGA, Fabiola, y Raquel Gutiérrez (editoras). *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. Vol. II. México: Casa Juan Pablos/Universidad Autónoma Metropolitana/Universidad Autónoma de la Ciudad de México/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- GROESSMAN, Florencia (2005). "Democracia y minorías. Formalismos y realidades de los derechos indígenas en la Argentina presente". Tesis de licenciatura en Ciencias Políticas. Universidad San Andrés, Buenos Aires.
- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad (2009). "Comparative perspectives on Latin American indigenous autonomy project". Ponencia en el Congreso LASA 2009, Río de Janeiro.
- KIMLICKA, Will (1996). *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós.
- LEFF, Enrique (2004). *Racionalidad ambiental*. México: Siglo XXI Editores.
- LONGO, Roxana, y Claudia Korol (2008). "Criminalización de los movimientos sociales en Argentina". En *Criminalización de la protesta y los movimientos sociales*, editado por Kathrin Bhul y Claudia Korol. San Paulo: Red Social de Justicia y Derechos Humanos.
- MARTÍ I PUIG, Salvador (2007). "Emergencia de lo indígena en la arena política: ¿un efecto no deseado de la gobernanza?" En

Pueblos indígenas y política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI, editado por Salvador Martí I Puig. Barcelona: Centro de Estudios y Documentación Internacionales de Barcelona.

MELUCCI, Alberto (2002). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México.

PÁGINA 12 (2006). “Etnias tobás, wichís y mocovíes, una historia de olvido perpetuo”. 19 de junio.

RODRÍGUEZ MIR, Javier (2007). “Estrategias políticas de los pueblos indígenas en el contexto de la globalización: el caso de Argentina”. En *Neoliberalismo, ONGs y pueblos indígenas en América Latina*, editado por Óscar Calavia, Juan Carlos Gimeno y Eugenia Rodríguez. Madrid: Sepha.

SMITH, Anthony (1997). *Identidad nacional*. Madrid: Trama.

STAVENHAGEN, Rodolfo (2001). *La cuestión étnica*. México: El Colegio de México.

VILLALBA, Sara (2010). “Movilización y reconocimiento indígena en el Cono Sur. Los casos de Argentina, Chile y Paraguay”. Trabajo de máster en Ciencia Política. Universidad de Salamanca.

ENTREVISTA

Entrevista a Jorge Ñanqucheo, presidente de la Organización de Naciones y Pueblos Indígenas de Argentina (ONPIA), 25 de septiembre de 2008, Buenos Aires, Argentina. En la fecha de la entrevista, el señor Ñanqucheo era vicepresidente de la ONPIA.

RECURSOS EN RED

Sistema de Consulta de Organizaciones Indígenas Políticas y Conflictos Étnicos de las Américas (Sicetno), <<http://www.orgindal.org>>.

Caso Lhaka Honhat: <http://www.orgindal.org/pls/apex/f?p=2000100:201:2996449823533355::NO::P201_ID:50>.

Caso mybá: <http://www.orgindal.org/pls/apex/f?p=2000100:201:2996449823533355::NO::P201_ID:51>.

Caso mapuches tehuelches: <http://www.orgindal.org/pls/apex/f?p=2000100:201:2996449823533355::NO::P201_ID:52>.

Caso pilagá: <http://www.orgindal.org/pls/apex/f?p=2000100:201:2996449823533355::NO::P201_ID:53>.

Caso Pulmarí: <http://www.orgindal.org/pls/apex/f?p=2000100:201:2996449823533355::NO::P201_ID:54>.

Caso Teuco Bermejito: <http://www.orgindal.org/pls/apex/f?p=2000100:201:2996449823533355::NO::P201_ID:55>.

PÁGINAS ELECTRÓNICAS

<<http://www.indymedia.org>>.

<<http://www.olca.cl>

<<http://www.cels.org.ar>>.

<<http://www.alertanet.org>>.

<<http://www.survival.es>>.

<<http://www.filo.uba.ar>>.

<<http://www.funam.org>>.

<<http://www.servindi.org>>.

ANTONIO ALEJO JAIME Y FERNANDO LOBOS POBLETE

<<http://www.cid.gob.mx>>.

<<http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Portal/Izquierdo/SIPIA/pueblos/argentina.html>>.

Capítulo 13

“Volveré y seré millones”:¹ el movimiento indígena boliviano

Gaya Makaran

Bolivia es un país efervescente, lleno de contradicciones, búsquedas, propuestas novedosas y, sobre todo, fenómenos políticos, sociales e identitarios que hace mucho desbordaron las fronteras locales y alcanzaron relevancia mundial. Esta república andina se ha convertido en el principal campo experimental de las cuestiones étnicas e identitarias, en la precursora de fenómenos todavía por descubrir, en un lugar donde la práctica se adelanta a la teoría.

Estamos observando cómo, bajo el peso de las reivindicaciones indígenas, se hunde el viejo concepto de Bolivia como un Estado-nación homogéneo. Los indígenas, relegados al margen de la sociedad nacional, a finales del siglo XX emergen en el escenario boliviano como un sujeto dinámico, depositario y ejecutor de una larga tradición histórica, luchando por un proyecto social propio. Desde entonces desempeñan un papel fundamental en las dinámicas nacionales y en el quiebre del orden político controlado por una élite económica y política de los partidos tradicionales, que

¹ *Nayaw jiwtxa nayjarusti waranq waranqanakaw kutt'anipxani* (“A mí sólo me mataréis, pero mañana volveré y seré millones”), palabras atribuidas al héroe aymara Tupaq Katari (Julián Apaza), líder de la Gran Rebelión (1779-1780), levantamiento indígena contra el poder colonial. Fue ejecutado por descuartizamiento en Peñas el 15 de noviembre de 1781.

vedaban el acceso a otros actores y sectores sociales. De hecho, la voz indígena ha dominado el debate nacional actual y se ha convertido en el principal punto de referencia a la hora de proyectar el futuro del país.

En este texto mostraremos la importancia de las movilizaciones étnicas de las últimas décadas en la redefinición del concepto del Estado, la nación y la identidad bolivianos. Con este fin presentaremos las principales corrientes del movimiento indígena boliviano y sus respectivas ideologías, como también su participación en los levantamientos populares de las últimas dos décadas. Cerraremos nuestra reflexión con un breve análisis de la Nueva Constitución Política de Estado Plurinacional de Bolivia y la presidencia de Juan Evo Morales Ayma en el contexto de la reforma estatal.

BOLIVIA, UN PAÍS INDIO

Bolivia es el país latinoamericano con el mayor porcentaje de indígenas: entre 60% y 80%, de acuerdo con diferentes estadísticas.² La población indígena no es homogénea, se divide en varias etnias de diferentes culturas: los quechuas y aymaras, originalmente de los Andes, los chiquitanos, guaraníes, yuquis, guayaras, moxeños, ese ejas y 34 etnias de las llanuras orientales y Amazonía. Según el Censo de Población de 2001,³ predomina numéricamente la población quechua: 30.7% del total de etnias indígenas; después se sitúan los aymaras, con 25.2%. En la región andina, los quechuas y los aymaras son más de 90% de la población rural y entre 50% y 80% de la población urbana. En La Paz, 50% de los habitantes es aymara y 10% quechua. El Alto, la ciudad más “india” del país,

² De acuerdo con la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL): 81.2% (*Etnicidad, raza y equidad en América Latina*, agosto de 2000); el Banco Interamericano de Desarrollo: 71%; el Instituto Nacional de Estadística-Bolivia (INE), en su *Censo de Población y Vivienda 2001*: 61%.

³ Fuente: *Censo de Población y Vivienda 2001*, INE, <<http://www.ine.gov.bo>>.

tiene 74% de población aymara y 6% de población quechua. En las ciudades, la presencia indígena cada vez mayor rompe con la estereotipada división entre el campo “indio” y la ciudad “blanca”.

Hay tres idiomas predominantes hablados por la población indígena: 68.92% habla castellano, 55.19% quechua y 36.9% aymara. Los demás idiomas, entre ellos el guaraní, son hablados por menos de 2% de la población indígena. En el área urbana predomina el bilingüismo con el uso preferencial del castellano; en el área rural es frecuente el desconocimiento de otra lengua que no sea indígena. La mayoría de los indígenas realiza actividades relacionadas con agricultura, ganadería, caza y selvicultura, seguidas por el comercio, muchas veces informal, la industria manufacturera y extractiva o la construcción. Sufren los mayores índices de pobreza y desigualdad.

MOVIMIENTO INDÍGENA BOLIVIANO

En Bolivia, el movimiento indígena se ha constituido a la luz de los cambios que ha experimentado el país en las últimas décadas, como el paso de un modelo minero-estatal a una economía de mercado con una alta informalidad urbana, o una relativa democratización del escenario político después de la época de las dictaduras militares. Comparte con el movimiento indígena continental ciertos rasgos, como la ideología, la defensa de los recursos naturales, la lucha por la tierra, el territorio y los derechos específicos; sin embargo, muestra también características originales, como su fuerte alianza con el movimiento sindical,⁴ la tendencia a articularse en partidos políticos, la acción violenta o reivindicaciones de carácter etnonacionalista en contra del Estado.

⁴ En efecto, los sindicatos campesinos y obreros en Bolivia se convirtieron en organizaciones en las que la identidad de clase se relaciona estrechamente con la identidad étnica, aunque existen también organizaciones indígenas locales de carácter tradicional que no tienen forma de sindicato ni participan de manera directa en la lucha política; por ejemplo, el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyo (Conamaq).

El movimiento indígena de Bolivia, uno de los más antiguos del continente, no es homogéneo, lo que refleja la heterogeneidad de la misma población india; agrupa a varias organizaciones de diferentes aspiraciones y programas, cuyos líderes suelen rivalizar entre ellos. De hecho, la atomización, las luchas y divisiones internas, muchas veces inspiradas por los gobiernos criollos o los partidos políticos de oposición, perjudican gravemente la unidad indígena y su capacidad reivindicativa. La brecha central se encuentra entre las corrientes aymara y quechua, como consecuencia tanto de las diferentes posturas ideológicas como de las ambiciones del liderazgo supremo de parte de sus dirigentes. Así podemos distinguir dos corrientes enfrentadas: el katarismo aymara del altiplano y el movimiento mayoritariamente quechua de los productores de coca de Chapare.

El katarismo, aunque muy dividido, ha estado presente en la escena política gracias a Felipe Quispe Huanca, fundador del partido Movimiento Indígena Pachacuti (MIP). Los cocaleros, encabezados por Juan Evo Morales Ayma, el actual presidente de Bolivia, crearon su propio partido, el Movimiento al Socialismo (MAS). Aparte de estas dos corrientes, existe una tercera fuerza: las organizaciones indígenas de las tierras bajas del oriente boliviano, reunidas bajo las siglas de la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB). Ésta, fundada en 1982 en Santa Cruz de la Sierra, es representante nacional de las etnias selváticas y miembro de la internacional Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA). A pesar de las diferencias mencionadas, el movimiento cuenta con una fuerza capaz de coordinar a todas sus corrientes: el sindicato campesino, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB). El símbolo del movimiento indígena boliviano es la *wiphala*, bandera cuadrangular con los siete colores del arco iris, relacionada con el Imperio Incaico de Tawantinsuyo.⁵

⁵ Aunque los indígenas subrayan el origen tawantinsuyano de la *wiphala*, existen premisas serias en cuanto a que es un producto moderno, fruto del sur-

KATARISMO

El katarismo, cuyo nombre viene del personaje Tupaq Katari (ver nota 1), es un movimiento indígena aymara de la altiplanicie boliviana, promovido por los pensadores aymaras con entrenamiento universitario, para recuperar la identidad étnica propia y oponerse al nacionalismo homogeneizante del Estado boliviano.⁶ Desarrolló su propia filosofía de resistencia cultural, generó los primeros partidos “indios” del continente y logró incorporar la problemática étnica en la agenda sindical. No es un movimiento uniforme; de hecho, existen varias corrientes kataristas organizadas desde dos enfoques ideológicos: el etno-clasista de los grupos ligados a los partidos políticos de izquierda, y el indianista de los líderes aymaras relacionados con las organizaciones comunales. La ideología del katarismo se basa en la necesidad de que los indígenas recuperen su identidad y que reescriban la historia desde su perspectiva propia. En este proceso, el katarismo combina los ideales tradicionales de las épocas inca y pre-inca con la experiencia de las luchas anticoloniales de Tupaq Katari y la historia de movilizaciones indígenas más recientes.

La historia inmediata del katarismo se enraiza en la Revolución Nacional de 1952 y los gobiernos del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) de Víctor Paz Estenssoro, que contribuyeron

gimimiento de nuevas identidades étnicas. Parece que, en efecto, el arco iris se encontraba entre los símbolos de Tawantinsuyu, pero el formato de bandera no está documentado entre los soportes de tal símbolo. Existen diferentes variantes de la *wiphala*, según las regiones. Una de ellas, considerada la bandera del Kollasuyo, es usada en la actualidad como símbolo étnico del pueblo aymara y popularizada por éste como la bandera del movimiento indígena boliviano.

⁶ Los kataristas provenían de diversas agrupaciones urbanas, como el Movimiento 15 de Noviembre o el Movimiento Universitario Julián Apaza de la Universidad de San Andrés de La Paz. Entre otras actividades que tenían por objetivo promover la cultura y la identidad étnica aymara, encontramos la fundación del Centro de Coordinación y Promoción Campesina Mink'a en 1969 y del Centro Campesino Tupaq Katari en 1971, que inició emisiones radiofónicas en aymara.

al desarrollo de organizaciones sindicales entre el campesinado indio. Al principio, dichas organizaciones estaban subordinadas al Estado y frecuentemente manipuladas, según los intereses del gobierno de turno;⁷ sin embargo, en 1979, en el contexto del fin de la dictadura de Hugo Bánzer, gracias a los esfuerzos emancipatorios de los activistas aymaras, se fundó la mencionada CSUTCB, afiliada a la Central Obrera Boliviana (COB), que reunió a la corriente katarista con otras organizaciones campesinas y obreras independientes. La CSUTCB proclamó la independencia de los sindicatos frente al gobierno y afirmó una nueva alianza entre los campesinos y obreros, con lo que se convirtió en una fuerza unificadora y articuladora de los diferentes movimientos indios, difusora del katarismo a nivel nacional. La proclamación en 1973 del *Manifiesto de Tiabuanacu*, el primer documento público del movimiento katarista, inició la época de la actividad política indígena independiente en el marco de las reivindicaciones de la cultura propia.

El Movimiento Revolucionario Tupaq Katari (MRTK), liderado por Genaro Flores, en su tiempo dirigente máximo de la COB, nació como el ala moderada del katarismo a principios de la década de los años setenta (fundado oficialmente en 1978). Su estrategia política de “adentro y en contra” consistía en incorporarse a las estructuras políticas del país sin negarlas y en colaborar con varios partidos “no indios”, con el fin de expresar de forma activa su desencanto con las políticas convencionales. La otra ala del katarismo, el Movimiento Indio Tupaq Katari (Mitka), fundado oficialmente en 1978 por Luciano Tapia y Constantino Lima, se mostraba escéptica de cualquier alianza con partidos políticos criollo-mestizos. Su radicalismo era visible en un “afuera y en contra” del sistema político vigente. Se definía como un movimiento de reivindicación nacional indígena en contra del Estado boliviano “racista y opresor”. La corriente indianista, influida por los planteamientos de Fausto

⁷ En 1966, durante el gobierno del general René Barrientos (1964-1969), se impuso el Pacto Militar Campesino, que subordinaba los sindicatos campesinos al Estado y enfrentaba a los campesinos con los obreros.

Reinaga,⁸ veía la raíz de todos los problemas en la conquista europea y en la presencia de los blancos “colonizadores y opresores” en los gobiernos bolivianos, por lo cual le parecía inútil aliarse con cualquier partido *q'ara*,⁹ “sucesor de los invasores europeos”. Su ideal era romper con todos los lazos coloniales y acercarse a lo que se idealizaba como la sociedad precolonial. El MRTK, por su parte, planteaba “mirar la realidad con los dos ojos”, el de la etnia y el de la clase, y promovía el concepto del Estado plurinacional, contrastado con el modelo homogéneo del Estado-nación existente. Como decía su secretario general Víctor Hugo Cárdenas, el futuro vicepresidente de Bolivia:¹⁰

Creo en un Estado plurinacional pero con un concepto distinto de “nación”, que no lleve necesariamente a la autodeterminación con áreas aisladas para cada uno. [...] Por eso es interesante el concepto de “nación subestatal” dentro de una unidad, el Estado boliviano (Centro de Investigación y Promoción del Campesinado, 1991).

⁸ Fausto Reinaga (1906-1994), con el lema “Ni Cristo, ni Marx”, proclamaba en Bolivia el fin de la cultura occidental y la vuelta a los principios y valores autóctonos. Fue uno de los primeros intelectuales aymaras que revolucionaron el pensamiento político indígena. Reinaga subrayó la importancia de la raza en la sustitución de las categorías clasistas y la unión de todas las etnias indígenas en una fuerza opuesta a la sociedad blanca. En sus textos, estas dos sociedades, la criolla-mestiza y la india, representan fuerzas antagónicas y se basan en valores irreconciliables. Con Reinaga aparece también el concepto de “dos Bolivas” que recupera la división colonial en “dos repúblicas”.

⁹ *Q'ara*, término aymara, literalmente significa “pelado”; se suele referir a los blancos-mestizos, la sociedad “no india” opresora en general.

¹⁰ En 1993 se produjo la alianza entre el ala moderada del katarismo, liderada por el aymara Víctor Hugo Cárdenas Conde, y el MNR, representado por el presidente Gonzalo Sánchez de Lozada (1993-1997). El ascenso de un aymara a la vicepresidencia, además de ser un hecho simbólico, contribuyó a la elaboración de leyes pro indígenas y a un nuevo concepto de Estado: la reforma de la Constitución Política (1994), que reconoció el carácter “pluriétnico y multicultural” del país; la Ley de Reforma Educativa (1994), diseñada tomando en cuenta el carácter multilingüe y pluricultural de Bolivia; la Ley de Participación Popular (1994); la ley agraria INRA, entre otras.

Encontramos aquí el concepto de la “nación subestatal” subordinada a la “nación estatal”; la primera se refiere a los diferentes pueblos indígenas que viven en el territorio boliviano y la segunda corresponde a un conjunto de todos los habitantes de Bolivia. Así, se estaba esbozando un nuevo proyecto del Estado, hoy en día recuperado por el gobierno de Evo Morales.

La atomización política del movimiento katarista en la década de los años ochenta (llegaron a contarse hasta 11 partidos kataristas minúsculos) impidió la formación de una fuerza política eficaz. Hasta la fundación del MIP de Felipe Quispe Huanca en 2000, ningún partido katarista llegó a acumular un buen caudal electoral.¹¹ Sin embargo, su continua presencia en las elecciones iba penetrando la conciencia política nacional y con el tiempo sus planteamientos centrales pasaron a ser parte de la ideología de diferentes corrientes del movimiento indígena, influyendo hasta las políticas estatales criollas.

En la segunda mitad de la década de los años noventa se hizo visible el ala radical del movimiento katarista, encabezada por Quispe. Este líder aymara, llamado por sus seguidores “Mallku”,¹² había aprendido la acción política en las estructuras del Mitka y al final de la década de los ochenta optó por la lucha armada por la “autodeterminación de las naciones originarias”. Se alejó del Mitka, llevando consigo a dos dirigentes activos de la organización, y junto con intelectuales mestizos de izquierda marxista creó el grupo de los Ayllus Rojos, llamado también la Ofensiva Roja de Ayllus Tupakataristas, que apareció por primera vez en el Tercer Congreso de Campesinos realizado en Cochabamba en 1987.

En su *Tesis Política*, el grupo enfatizaba la necesidad de la autodeterminación estatal de los pueblos andinos:

¹¹ En 1978, el Mitka se presentó por primera vez a las elecciones legislativas y consiguió 0.71% de los votos.

¹² *Mallku*: en aymara, “espíritu de las montañas” o “cóndor”, título de autoridad máxima dentro de las comunidades aymaras.

[...] esto es, el derecho a formar estados y naciones independientes de trabajadores aymaras y shiswas, como en siglos pasados, pero ahora, en guerra a muerte y separados del estado burgués boliviano, de la nación burguesa boliviana... (Patzí, 1999: 79, 81).

Con la mezcla del extremismo indianista de Reinaga y del discurso marxista de la lucha de clases, el katarismo de Quispe apelaba a los aymaras, a los quechuas y a otras etnias indígenas para la creación de un país indio: la Unión de las Naciones Socialistas del Qullasuyu, basada en los valores del comunitarismo andino. La única estrategia para alcanzar su fin era, según los Ayllus Rojos, la lucha armada, que se efectuó, sin resultados considerables, a través del brazo armado de la organización, el Ejército Guerrillero Tupaq Katari (EGTK).

Tras su derrota en la lucha armada y su encarcelamiento, Quispe dejó su pasado violento y en noviembre de 1998 se convirtió en secretario general de la CSUTCB y en uno de los activistas más destacados del katarismo indianista. En las movilizaciones indígenas de los años 2000 y 2003, que describiremos más adelante, el “Mallku” se convirtió en uno de los líderes aymaras más influyentes y su indianismo encontró muchos seguidores, sobre todo entre los aymaras del altiplano, uno de los sectores más importantes a la hora de plantear un proyecto político, social y económico alternativo. Lo más notable de las acciones dirigidas por Quispe en septiembre de 2000 fue su vigoroso discurso de reivindicación étnica y la amenaza de repetir el cerco de La Paz, realizado por Tupaq Katari en 1781:

Cercaremos la ciudad, pero saldremos toda la comunidad, padre, abuela, madre, hijos, llevaremos hasta nuestros animales, como en tiempo de Katari, a tomar el poder político (Hylton y Thomson, 2003: 216).

Subrayando la incompatibilidad de las “dos Bolivias”, dos “civilizaciones” opuestas, una blanca y la otra india, Quispe se proclamó el

líder político de un Estado indio independiente, llamado “República de Kollasuyu”, en paralelo al presidente de Bolivia:

[...] me han proclamado legalmente su Mallku, que es como ser presidente de Bolivia. Por eso en varias ocasiones planteé hablar con [Hugo] Bánzer de igual a igual, con la misma autoridad, porque yo soy el presidente de la República del Kollasuyo y él lo era de Bolivia.¹³

Como podemos ver, las masas indias movilizadas en contra del Estado boliviano desarrollaron una identidad étnica, sobre todo aymara, opuesta a la identidad nacional boliviana.

El 14 de noviembre de 2000, en ocasión de los 219 años del descuartizamiento de Tupaq Katari, se fundó en Peñas el MIP. Éste se presentó a las elecciones de 2002 y con 6% de los votos logró entrar con sus diputados al parlamento. El partido se convirtió en la quinta fuerza política a nivel nacional y la tercera en La Paz (17.7% de la votación departamental). No obstante, la victoria electoral pronto provocó purgas y divisiones internas en la organización, lo que tuvo como consecuencia su derrota (con 2.2%) en las elecciones parlamentarias de diciembre de 2005. Hoy en día, la corriente de Quispe funciona al margen de la vida política oficial, apostando más por el contacto directo con las comunidades que por la presencia parlamentaria

LOS COCALEROS Y EL MAS

El movimiento cocalero encabezado por Evo Morales, el actual presidente de Bolivia, y articulado en torno al partido MAS, después de las elecciones parlamentarias de 2005, constituye hasta ahora la primera fuerza política del país. En comparación con el katarismo aymara, destaca su carácter mayoritariamente quechua. El

¹³ Luis Gómez y Al Giordano (2004). “Habla el Mallku: autonomía indígena y la coca”, <<http://www.narconews.com/felipe1eng.htm>> (última consulta: 13 de noviembre de 2004).

movimiento de productores de hoja de coca del Chapare (trópico de Cochabamba) aparece como un nuevo actor político en la década de los años ochenta.¹⁴ Hay que asociar este fenómeno con la creciente demanda de la cocaína de parte del mundo occidental, especialmente Estados Unidos, lo que convirtió el cultivo de coca¹⁵ en más rentable que otros productos agrícolas y a los cocaleros en una fuerza pujante dentro del sindicalismo boliviano.

En la época de la dictadura de Hugo Bánzer (1971-1978) o Luis García Meza (1980-1982), la cocaína constituía la principal fuente de ingreso del país y se vendía como cualquier otra mercancía. Reinstalada la democracia en 1982, el gobierno boliviano, presionado por Estados Unidos, estableció como prioridad de su política la eliminación de los cultivos de coca, bajo el nombre de la “lucha contra el narcotráfico”. Las políticas gubernamentales antidrogas¹⁶ están en la raíz de la resistencia de los productores

¹⁴ Después de la Revolución del 52, el Estado impulsó políticas de colonización de la región selvática de Chapare; sin embargo, en este periodo los campesinos aún no sembraban la hoja de coca, ya que contaban con la ayuda estatal en provisión de herramientas y alimentación necesarias para la subsistencia. La producción de la coca en Chapare empezó a gran escala en 1985, después de la sequía del altiplano ocurrida en 1983 y el posterior despido de trabajadores mineros como efecto de la implantación de políticas neoliberales en 1985, que causaron una oleada de migrantes aymara-quechuas. A partir de entonces, muchos agricultores del Chapare se convirtieron en campesinos monocultores de coca con una fuerte dependencia del mercado del narcotráfico.

¹⁵ La costumbre de masticar las hojas de coca, que se hizo común entre los indígenas después de la conquista como una manera de soportar las condiciones inhumanas del trabajo en las minas, persiste entre los indios aymara y quechua hasta hoy en día. La coca es para los indígenas una parte integral de su cultura, es su “hoja sagrada” conocida desde antes de los incas, utilizada en la medicina tradicional y en las ceremonias rituales. La hoja de coca es la materia prima para la producción de la cocaína; sin embargo, no debería ser confundida con esta última. La cocaína es sólo uno de los alcaloides presentes en la hoja de coca y se convierte en droga después de un largo proceso de extracción.

¹⁶ Para fortalecer el control de la producción y del tráfico de drogas, se creó la Unidad Móvil de Patrullaje Rural (Umopar), conocida también como “Los Leopardos”, una fuerza policial antinarcóticos financiada desde Estados Unidos, y se elaboró en 1986 el Plan Trienal que pretendía reducir el precio de la hoja de coca, por debajo de su costo de producción, erradicar en forma forzosa los

de coca, que empezaron a organizarse, primero en asociaciones —por ejemplo, la Asociación Nacional de Productores de Coca (Anapcoca)— y luego en sindicatos, agrupados en la Federación del Trópico de Cochabamba. A partir de 1990, el movimiento cocalero se convirtió en el núcleo esencial de la CSUTCB, desplazando, de esta manera, el liderazgo katarista. Este rápido ascenso se explica por su gran capacidad económica: los ingresos de la coca, muy por encima de cualquier otro ingreso campesino, y política: una extraordinaria capacidad de movilización, enfrentamiento (marchas, concentraciones, huelgas de hambre, bloqueos de caminos) y negociación con el Estado.

El movimiento se consolida en la década de los años noventa con la marcha denominada Por la Soberanía y la Dignidad, realizada en junio de 1991 contra la erradicación forzosa de la hoja de coca y la militarización del Chapare, marcha que logró convocar a más de 10 000¹⁷ campesinos y ganar el apoyo de vastos sectores de la sociedad boliviana. Los cocaleros, con su líder Evo Morales, protagonizan también la Marcha por el Territorio y la Dignidad de 1990 y los levantamientos populares de 2000 y 2003.

cultivos ilegales y evitar el establecimiento de nuevas áreas de producción. En 1988 se promulgó la Ley de Sustancias Controladas (Ley 1008), que junto a la erradicación proponía políticas de desarrollo alternativo. La ley reconocía el uso tradicional de la coca (“coca legal”) y lo diferenciaba de la utilización de la planta para la producción de la droga (“coca ilegal”). Dividía el territorio del país en las zonas del cultivo legal: el norte y el sur de las Yungas; de transición: el Chapare, donde la erradicación es pacífica, acompañada de indemnizaciones y de las políticas del desarrollo alternativo; y el resto del país, donde el cultivo de coca estaba prohibido bajo la erradicación forzosa y castigado como delito. La Ley 1008 prohibió también el uso de medios químicos para la eliminación de las plantaciones de coca. Aunque resultó ser más eficaz que los métodos represivos, no logró resolver el problema de la coca. Los cultivos alternativos resultaron ser poco rentables y la erradicación de la hoja de coca causó la elevación de su precio, lo que fortaleció su posición como el producto más competitivo. En 1998, el gobierno de Hugo Bánzer, mediante el Plan Dignidad, se propuso reducir la producción de coca al nivel cero en cinco años, lo que provocó la reacción violenta de los campesinos chapareños.

¹⁷ Datos según Patzi, 1999: 88.

En 1995, el Primer Congreso Tierra y Territorio, en el que participaron la CSUTCB, la CIDOB y la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia, aprobó la fundación de un instrumento político que representara a los sindicatos cocaleros en el parlamento. De este modo nació el Movimiento al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP), partido liderado por Evo Morales, que tenía como objetivo representar al movimiento cocalero en el terreno electoral.

Con los lemas “Ya no somos escalera de otros” o “Votar por nosotros mismos”, el MAS constituyó un fuerte antagonismo frente al sistema político vigente.¹⁸ Se presentó a las elecciones municipales de 1995, como parte de la coalición de los partidos de izquierda, Izquierda Unida (IU), y obtuvo 49 concejalías y 10 alcaldías en el departamento de Cochabamba; y luego a las elecciones generales de 1997, en las que obtuvo 3.8% de la votación a nivel nacional y ganó cuatro diputaciones, también en Cochabamba.

En las elecciones generales de 2002, el partido cocalero se presentó autónomo y, con 20.94% de los votos, se convirtió en la segunda fuerza política del país. Evo Morales, que se presentó como candidato a la presidencia de la república, consiguió el segundo resultado después de Gonzalo Sánchez de Lozada (del MNR), pese a que el propio embajador estadounidense, Manuel Rocha, agitaba en su contra. Las elecciones presidenciales de diciembre de 2005 mostraron que la popularidad del líder cocalero y de su partido no era pasajera: Morales consiguió cerca del 53.7% de los votos frente al 29% de su principal rival, Jorge Quiroga; asumió la presidencia el 22 de enero de 2006. Las últimas elecciones presidenciales, del 6 de diciembre de 2009, le dieron la victoria por segunda vez, mejorando el anterior resultado con 63% frente al 27% de su opositor, Manfred Reyes Villa.

¹⁸ La Corte Nacional Electoral le negó la personería jurídica cinco veces consecutivas. Versiones oficiales señalaban que la embajada estadounidense presionaba para impedir que se reconociera al MAS “mientras Evo Morales sea su principal dirigente”.

La resistencia a la erradicación de los cultivos de coca, que se originó sobre todo por la defensa de la economía de las familias campesinas, con el tiempo se convirtió en resistencia cultural y étnica, y la hoja de coca era presentada como un elemento cultural de las naciones originarias. Así, los productores de coca pasaron de las reivindicaciones meramente sectoriales a la defensa de sus derechos como pueblos oprimidos. La defensa de la “hoja sagrada” se entendía como la defensa de su historia y de su cultura propia. Los cocaleros, influidos por el discurso katarista, empezaron a rescatar su pasado inca, utilizaban el simbolismo de las luchas indias emancipadoras, se oponían a la presión y a la violencia internas y externas (la política antidrogas de Estados Unidos). Sin embargo, al principio no pretendían cambiar el modelo de Estado ni el régimen económico, sólo exigían del gobierno el cumplimiento de sus compromisos y la mejora de las condiciones de vida, como ellos mismos decían en su manifiesto de 1988:

Hoy los productores de coca estamos luchando para que los compromisos gubernamentales sobre la indemnización a los cultivos sustitutivos se efectivicen, así como el acceder a reclamos elementales como electricidad, agua potable, medidas sanitarias, mercados para los productos alternativos y precios razonables para los mismos (Cortez Hurtado, 1993).

No obstante, aquel discurso resultaba insuficiente para el conjunto de la sociedad. Para convertirse en una fuerza considerable a nivel nacional, el MAS necesitaba ampliar sus demandas. Así, en su nuevo programa, además de los asuntos importantes para todo el sector indígena —la protección del medio ambiente, los recursos naturales, la biodiversidad, los cultivos alternativos, la educación bilingüe e intercultural, los modelos de desarrollo propios, el reconocimiento de la diversidad étnica, etcétera—, incorporó los temas que pudieran interesar al resto de la sociedad, como la soberanía nacional, la equidad de género, la justicia social, la salud y la seguridad social, la democratización y la descentralización del Estado, el

fortalecimiento de los poderes locales, la anulación de la deuda externa, los modelos económicos alternativos, la redistribución equitativa de ingreso, etcétera. Hoy en día, la ideología “masista” ha evolucionado considerablemente desde los tiempos de las primeras movilizaciones cocaleras; tanto, que difícilmente se podría llamar al MAS un partido cocalero.

Desde su fundación, el MAS se autodefinió como un “movimiento de identidad de aymaras, quechuas, guaraníes y otras nacionalidades indígenas”, al mismo tiempo que de “campesinos, colonizadores, obreros y sectores urbanos del país”. En su discurso no encontraremos propuestas de autodeterminación de las naciones indígenas fuera o en contra del Estado boliviano. Se subraya, más bien, el derecho de éstas a la identidad cultural propia, sin plantear la existencia de una nación indígena opuesta a una nación criolla dominante. El MAS recoge el discurso cocalero de la defensa de la hoja de coca y apela a la tradición ancestral, subrayando la importancia de los valores andinos. Aprovecha también la cosmovisión indígena para proponer un proyecto alternativo de desarrollo, de acuerdo con los planteamientos del movimiento indígena y las actuales corrientes ecologistas del mundo occidental. Así, la defensa de la coca se convierte en la defensa del medio ambiente y de los recursos naturales en nombre del equilibrio con la naturaleza o la Madre Tierra (Pachamama): “Pachamama nos da de comer, vivimos de ella, y también para ella y en constante diálogo con ella, igual que a nuestra mamá, tenemos que cuidar a la Pachamama”.¹⁹

Esta visión de la tierra como Pachamama, madre de todos los seres, contrasta con la concepción occidental de la naturaleza subyugada al hombre. Según la cosmovisión indígena, el ser humano vive “con y para la tierra” y todas sus acciones deberían respetarla: “A la Madre Tierra no podemos violarla a título de dominarla, no podemos venderla ni comprarla porque somos parte de ella y en

¹⁹ MAS, *Territorio, soberanía, vida. Programa de Gobierno*, 2002, <<http://www.masbolivia.org>> (última consulta: 27 de abril de 2005).

ella criamos la vida”.²⁰ Como en el katarismo, se elogia e idealiza el pasado incaico, tiempos cuando “no había miseria ni hambre, todo era vida y todo estaba en su lugar”, tanto como el *ayllu*²¹ ancestral, propuesto como una nueva forma de organización económico-social. De esta manera, el MAS, apoyándose en el pensamiento indígena, elabora la propuesta de restaurar los principios económicos de reciprocidad y redistribución para que la economía esté subordinada a preservar la naturaleza. Por ello, rechaza las políticas neoliberales de explotación excesiva de recursos naturales, que dañan al ecosistema y perjudican al ser humano.

El MAS pone también hincapié en la problemática de la tierra y el territorio. Su programa plantea la reconstrucción del territorio histórico de los pueblos originarios tras la toma de los latifundios improductivos y la revitalización de la vida comunal en armonía con la naturaleza. El neoliberalismo y la presencia de las grandes empresas multinacionales constituyen para los cocaleros la prolongación de la conquista y de la dominación colonial. Por eso, proponen un mayor control del Estado sobre la economía nacional y los recursos naturales. En cuanto a lo político, desde su surgimiento el MAS aceptaba el modelo democrático, reconociendo la Constitución Política del Estado; sin embargo, postulaba sustituir la democracia representativa liberal por formas de democracia participativa, basada en la tradición indígena comunitaria. A diferencia del movimiento katarista, no pretendía restaurar el imperio incaico ni crear un Estado exclusivo de las naciones originarias, y apostaba más bien a la necesidad de la transformación política, estructural e institucional del Estado, desde la mayoría indígena.

El MAS incorporó la ideología de diversos movimientos sociales del mundo: antiglobalistas, antineoliberalistas, izquierdistas, ecologistas, indianistas, etcétera. Su carácter indígena se expresa sobre

²⁰ MAS, *Nuestros principios ideológicos, Programa Político*, <<http://www.masbolivia.org>> (última consulta: 27 de abril de 2005).

²¹ Ayllu, comunidad originaria de la región andina con una descendencia común, real o supuesta, que trabaja en forma colectiva en un territorio de propiedad común y tiene su propia forma de gobierno.

todo en su simbología, en las alusiones constantes a la Pachamama, a la coca como planta sagrada, a los héroes indios como Tupaq Katari, y también en la importancia que da a la problemática de la tierra. Sin embargo, las raíces indígenas del MAS se van diluyendo en el proceso de la ampliación de sus bases a los sectores “no indios”. Esta apuesta del MAS por captar la adhesión de nuevos grupos sociales le garantiza la hegemonía política; sin embargo, tiene un serio riesgo de alejarse de los sectores populares e indígenas que le dieron origen, lo que de hecho estamos observando hoy en día.

Las principales diferencias entre las tres principales corrientes del movimiento indígena boliviano residen no sólo en los objetivos o formas de lucha (los kataristas y los cocaleros forman partidos políticos y participan en las estructuras del poder, mientras que las organizaciones de las tierras bajas no lo hacen), sino en su postura frente al Estado boliviano. Tanto los kataristas como los cocaleros o masistas cuestionan las relaciones de dominación, subordinación y discriminación existentes en la sociedad boliviana y reclaman el poder para cambiarlas, mientras que para los pueblos indígenas del Oriente y la Amazonía lo más importante es reivindicar su territorio, el respeto a sus culturas y la autonomía, sin luchar contra el modelo del Estado-nación como tal. Así, podemos distinguir tres principales discursos indios: el indianista, el popular-nacionalista, y el integracionista-culturalista. El primero, representado por el katarismo radical, subraya el antagonismo entre los indios oprimidos y explotados, “verdaderos dueños de la tierra boliviana”, y los *q'aras* opresores e invasores.

El discurso popular-nacionalista, característico del MAS, acentúa la desigualdad económica y lucha por la justicia social y la soberanía nacional contra el neoliberalismo y el imperialismo estadounidense. En su discurso, lo étnico, formulado en términos culturales y no raciales, está subsumido a la identidad de clase y la principal dicotomía se produce entre el pueblo pobre y la oligarquía antipopular y antinacional. De ahí que mientras que las dicotomías del discurso indianista se basan en la raza y la etnia —indios/*q'aras*, nación kollasuyana/nación boliviana criolla, lo ancestral andino/

lo occidental, dueños legítimos oprimidos/usurpadores blancos opresores, etcétera—, el discurso masista se concentra más bien en la clase: pobres/ricos, izquierda/derecha, explotados/explotadores, pueblo/oligarquía, etcétera, apelando a la solidaridad de diferentes sectores, no sólo indios, opuestos a la élite que “vulnera la soberanía nacional”, y “se enriquece a costa del pueblo”.

El último de los discursos, propio del movimiento de las tierras bajas, se concentra en las reivindicaciones culturales y territoriales y el reconocimiento legal de sus diferencias, sin negar las bases del Estado, visto como protector de sus derechos frente a las empresas transnacionales, latifundistas y colonos blancos. Plantea también la necesidad de integración e inclusión de los pueblos indígenas en la vida nacional.

Todas las corrientes subrayan la importancia de recuperar el orgullo y la identidad étnica, reprimidos durante siglos de supremacía cultural europea, y plantean la necesidad de cambio para que el Estado refleje la diversidad étnica y cultural de sus habitantes. Las discrepancias comienzan a la hora de formular el proyecto: así, por ejemplo, los kataristas-indianistas de Felipe Quispe postulan la autodeterminación de las “naciones originarias” en el marco de un Estado-nación indio, separado y opuesto al “Estado *q'ara*”. Los masistas, por su parte, idean la creación de una nación boliviana “plurinacional”, dentro del Estado boliviano reformado, conforme a los intereses de la mayoría india. La propuesta masista por ahora está ganando a la katarista, gracias que es más incluyente y universal que la propuesta de Quispe, andina y aymara-céntrica. A pesar de las diferencias mencionadas, todos estos proyectos tienen en común la necesidad urgente de democratizar la vida sociopolítica boliviana, de abrir el Estado a sus ciudadanos indígenas y construir una sociedad verdaderamente intercultural.

ACCIÓN DEL MOVIMIENTO INDÍGENA

El movimiento indígena boliviano se caracteriza por su gran capacidad de movilización. Su lucha se expresa no sólo en la participación

de sus partidos en las estructuras parlamentarias del país, sino sobre todo en la acción directa. Los levantamientos populares han sido muy frecuentes en la última década, dada la ineficiencia de la vía democrática como medio de influir sobre las políticas gubernamentales, y han contribuido a fortalecer el sentimiento de solidaridad y unidad entre las diversas corrientes del movimiento.

Una característica importante de las movilizaciones indígenas es la visible participación femenina. Las mujeres, muchas de ellas dirigentes, siguiendo el ejemplo de la esposa de Tupaq Katari, Bartolina Sisa, defienden su derecho a la participación en la vida política. Sus reivindicaciones por ahora no son, sin embargo, feministas ni específicas de su género, se inscriben más bien en los postulados del movimiento en su totalidad.

Presentamos a continuación un esbozo de las movilizaciones indígenas-populares más relevantes de los últimos 20 años: la Marcha por el Territorio y la Dignidad de 1990, la Guerra del Agua de 2000 y la Guerra del Gas de 2003.

El 15 de agosto de 1990 tuvo lugar la histórica Marcha por el Territorio y la Dignidad desde la ciudad de Trinidad (Beni) hasta La Paz, que reunió a varias organizaciones indígenas en un solo movimiento social.²² Aunque la marcha fue emprendida por las etnias selváticas —mojeños, sirionás, yuracarés, movimas y chimanes—,²³ en el camino se sumaron organizaciones como la Asamblea del Pueblo Guaraní, la CIDOB, los coccaleros y, poste-

²² El 17 de febrero de 1989, el gobierno de Víctor Paz Estenssoro dispuso en la Resolución Suprema No. 205862 la preservación del hábitat tradicional y los valores socioculturales de los pueblos selváticos. Sin embargo, la ley no fue respetada por las empresas explotadoras. En este contexto, el 10 de noviembre de 1989 tuvo lugar el primer Congreso de Indígenas del Beni, donde se acordó impulsar la lucha por el territorio y se fundó la Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB). El año siguiente se organizó el Comité de la Marcha, integrado por los líderes de los territorios en conflicto.

²³ Se hicieron visibles en la década de los años ochenta mediante un discurso relacionado con el territorio —restitución de las tierras ocupadas por los ganaderos, uso y propiedad de los recursos naturales—, dirigido en contra de las empresas madereras y petroleras.

riormente, los aymaras y quechuas del departamento de La Paz, organizados por la CSUTCB, todos ellos movilizados para mostrar su resistencia frente a las políticas neoliberales y la discriminación estatal. Los postulados principales de la marcha se concentraban en torno al problema del territorio, la suspensión de la explotación maderera y ganadera en los territorios ancestrales indígenas y, finalmente, el respeto y el reconocimiento de la cultura de los pueblos indígenas del Beni:

Exigimos un territorio propio, como patrimonio inalienable, indivisible, donde por siempre estén establecidas las presentes y las futuras generaciones y al mismo tiempo gocemos de libertad, de los derechos sociales, culturales y políticos de vida tradicional.²⁴

La movilización terminó el 24 de septiembre de 1990, después de 34 días, recorridos más de 600 kilómetros, con la elaboración de los decretos gubernamentales que establecían el reconocimiento de los territorios indígenas de acuerdo con las demandas presentadas. Aunque todos los postulados expuestos por los manifestantes fueron aceptados por el gobierno, el cumplimiento de los compromisos resultó ser mucho más difícil que su firma.

Entre los logros conseguidos por la marcha, además del reconocimiento de los territorios indígenas, está la constitución de los pueblos indígenas como actores sociales reconocidos por el Estado, una fuerza social pujante que pronto cambiaría el escenario político del país, empezando por la reforma de la Constitución en 1994.

La denominada Guerra del Agua es considerada como uno de los mayores levantamientos indígenas de los últimos años. La insurrección popular empezó en abril de 2000 como respuesta a la privatización del agua, emprendida por el gobierno de Hugo Bánzer Suárez (1997-2001) conforme a las políticas de corte neoliberal. Los sectores indígenas-populares de la ciudad de Cochabamba se articularon en torno a la Coordinadora Departamental por la Defensa del Agua para exigir la anulación del contrato con Aguas del

²⁴ Patzi, 1999: 92.

Tunari, consorcio privado formado, entre otros, por la compañía transnacional Bechtel. El contrato otorgaba a la empresa el derecho a la distribución del agua en el departamento cochabambino y al aumento de precios.

El alza de tarifas del agua potable provocó la protesta de los cochabambinos, que salieron a las calles a hacer barricadas. Más tarde, empezaron a incendiar edificios de los poderes locales, y lograron conquistar la ciudad y establecer sus propias autoridades. Simultáneamente, se produjo el bloqueo de caminos contra la Ley de Aguas, el más fuerte en los departamentos de Cochabamba y La Paz, ordenado por la CSUTB y liderado por su secretario ejecutivo, Felipe Quispe. Del 5 al 9 de abril el bloqueo se hizo nacional: las carreteras que iban a La Paz fueron bloqueadas por los aymaras dirigidos por el “Mallku”; las de Cochabamba-Santa Cruz, por los cocaleros de Evo Morales.

A esta lucha campesina se sumaron otros sectores, como los transportistas, los comerciantes, el sector popular urbano, etcétera. A pesar de las diferencias en las ocupaciones económicas, se unieron en una alianza étnica, en una lucha en la que si bien cada sector tenía su propia demanda, fundamentalmente se identificaba como indígena. El movimiento reivindicativo evolucionaba cada día para convertirse finalmente en una fuerza política centrada en el postulado de la “autodeterminación de las naciones originarias”. Para combatir las movilizaciones, el gobierno dictó estado de sitio en el país y decidió recurrir a la intervención militar, lo que provocó enfrentamientos violentos entre las masas insurrectas y las “fuerzas del orden”.

La segunda etapa de la Guerra del Agua tuvo lugar en septiembre de 2000 y fue provocada por la privatización de las vertientes y los ríos administrados hasta entonces por las comunidades indígenas, lo que afectó no sólo las economías humildes de las familias, sino que también iba en contra de los principios comunitarios que rigen la vida de las poblaciones andinas.

El nuevo bloqueo de caminos comenzó el 11 de septiembre y duró hasta el 7 de octubre de 2000. Se convirtió en un levantamien-

to masivo, en el que participaron sobre todo los aymaras. En las carreteras se veían no sólo los simples bloqueadores, sino también los “guerreros” con pasamontañas, listos para avanzar hacia la ciudad de La Paz y tomar el poder. La lucha se iba radicalizando: ya no se trataba de una simple protesta en contra de la privatización. Los indígenas se dieron cuenta de su fuerza y amenazaron a las autoridades del país:

...hay que sacar al gobierno para recuperar lo que nos corresponde por naturaleza, estamos dispuestos a morir, vamos a tomar el poder, ahorita marchamos a La Paz y vamos a quemar la ciudad, vamos a sacar a los parlamentarios.²⁵

Los políticos, a los ojos de los “rebeldes”, eran un grupo ajeno y enemigo que había usurpado lo que les correspondía “por naturaleza” a los “verdaderos dueños” del territorio boliviano. A partir del 8 de octubre se abrió el diálogo entre el gobierno y la CSUTCB, mediado por la Iglesia Católica y la Defensora del Pueblo, y comenzó el desbloqueo en todo el país, con excepción del Chapare. La rebelión indígena que exigía la “autodeterminación de las naciones originarias” al final se limitó a los pactos momentáneos con el gobierno; sin embargo, la idea misma no desapareció y seguía latente entre las masas indígenas para resurgir en las movilizaciones futuras.

La insurrección de octubre de 2003, bautizada como la Guerra del Gas, abarcó cinco departamentos de la parte andina: La Paz, Oruro, Potosí, Cochabamba y Chuquisaca, en los cuales la mayor parte de las organizaciones sociales, urbanas y rurales, se levantaron para exigir la recuperación de los hidrocarburos y del gas boliviano de las manos de transnacionales. En la raíz de la movilización estaba el Decreto Supremo No. 24806, dictado por el presidente Gonzalo Sánchez de Lozada (2002-2003), que reconoció el “derecho de propiedad de las transnacionales en la boca de pozo”, lo que les otorgaba a las empresas la exclusividad de explotación y comercialización del gas natural.

²⁵ *Ibid.*: 219.

En este panorama, el gobierno empezó la exportación del gas natural hacia Estados Unidos vía Chile, evitando mencionar el verdadero destinatario de este recurso, para no provocar el surgimiento de movimientos sociales que cuestionaran la presencia de las transnacionales. No obstante, el 19 de septiembre de 2003 el MAS convocó a una marcha de protesta para rechazar el proyecto del gobierno. Se realizaron marchas en casi todas las ciudades principales del departamento de La Paz, en oposición a las condiciones de exportación del gas boliviano, dando inicio a la denominada Guerra del Gas. Desde aquel momento empezaron a circular las consignas “¡No a la venta del gas a Estados Unidos!” y “¡Goni [sobrenombre del presidente], cabrón, el gas no se vende!”.

En octubre, a las movilizaciones campesinas del altiplano paceño se juntaron los sectores populares urbanos. El 8 de ese mes, la Central Obrera Regional y las juntas vecinales de la ciudad de El Alto declararon un paro cívico indefinido. A su vez, la COB convocó a movilizaciones en todo el país. Fue la ciudad “aymara” El Alto la que se convirtió en el centro difusor del proyecto de un nuevo Estado indígena-popular. La constitución de los gobiernos barriales que dirigían la resistencia indígena y que demostraron una gran autonomía frente al Estado boliviano fue una puesta en práctica y una muestra de la vitalidad del proyecto estatal indígena. Según cuenta el sociólogo aymara Pablo Mamani Ramírez:

Casi toda referencia del Estado blanco-mestizo ha sido destruida en los territorios de los barrios de la ciudad de El Alto. El gobierno no tenía la capacidad de controlar la vida social de hombres y mujeres, su territorio, la economía, los sistemas de seguridad, la medicina y el nacimiento de los nuevos habitantes, en síntesis, los espacios públicos y la subjetividad del orden privado y público estatal (Mamani Ramírez, 2006).

Allí mismo, el 11 de octubre, ocurrió la mayor masacre de la Guerra del Gas. La violenta intervención del ejército causó decenas de muertos y centenares de heridos, no sólo entre los “movilizados”,

sino también entre la población “civil” alcanzada por las balas dentro de sus casas.

Pocos días después, las masas movilizadas provenientes de El Alto, las Yungas y el altiplano, apoyadas por los sectores indígenas paceños, se dirigieron hacia las zonas céntricas de la ciudad de La Paz. En todo el país, los sectores populares añadieron a la consigna de defender el gas la demanda de la renuncia del presidente, responsable de las masacres.

El movimiento social contra Sánchez de Lozada ampliaba sus bases: intelectuales y representantes de la clase media empezaron una huelga de hambre, en demanda de la sucesión constitucional de la presidencia. Bajo la presión del movimiento popular, el 17 de octubre de 2003 el presidente Sánchez de Lozada tuvo que abandonar su cargo y salir del país. El vicepresidente, Carlos Mesa Gisbert, asumió la presidencia de la república con un programa de transición consistente en celebrar un referendo sobre el gas, en elaborar una nueva ley de hidrocarburos, y en asegurar la convocatoria a una asamblea constituyente, con la participación de los representantes indígenas.

EL GOBIERNO DE EVO MORALES Y LAS REFORMAS DEL ESTADO

La victoria de Evo Morales en las elecciones presidenciales de diciembre de 2005 fue la consecuencia de las movilizaciones indígenas-populares, por lo cual no debe extrañarnos que en su presidencia se enfocaron grandes expectativas del sector indígena-popular, igual que el profundo rencor de parte de la élite criolla perdedora. De hecho, sus gobiernos desde el principio están marcados por el factor étnico, en el que las reivindicaciones populares de diversa índole y el postulado de la reforma estatal se enraizan en la cultura indígena. La toma de posesión del presidente Morales, el 21 de enero de 2006 en Tiahuanaco, lugar emblemático para los indios bolivianos, se convirtió en la manifestación de la identidad étnica y una muestra simbólica del nuevo estilo en la vida política

del país. Así, al mediodía, Evo Morales Ayma llegó a la pirámide de Akapana, donde lo esperaban los sacerdotes aymaras para vestirlo con un poncho rojo y un gorro andino, y entregarle el bastón de mando, símbolo de la autoridad.

Rodeado de humo de incienso y de *wiphalas*, Morales expuso su primer discurso como presidente. Con sus palabras subrayó la importancia de la unidad de todos los sectores sociales, basada en el respeto de su diversidad, reconociendo el papel destacado de los pueblos indígenas en la vida del país:

Buscamos la unidad de todos los sectores, respetando la diversidad, respetando lo diferentes que somos; todos tenemos derecho a la vida, pero si hablamos de Bolivia, los pueblos aymaras, quechuas, mojeños, chapacos, vallunos, chiquitanos, yuracarés, chipayas, muratos, son dueños absolutos de esta enorme tierra (citado en Pineda, 2007: 38).

El presidente Morales declaró la voluntad de apoyar su liderazgo en las autoridades tradicionales y las organizaciones de base indígenas, refiriéndose a los valores de la democracia étnica y exigiendo el control del pueblo sobre sus gobernantes. Las palabras con las que terminó reflejan el espíritu de su presidencia: según Morales, su victoria no era sólo personal, era la victoria de todos los indígenas:

Por eso, hermanas y hermanos, gracias al voto de ustedes, por primera vez en la historia boliviana, aymaras, quechuas, mojeños, somos presidentes. No solamente Evo es el presidente, todos somos presidentes (citado en Pineda, 2007: 41).

Pasada la euforia electoral, el nuevo gobierno se encaminó hacia la reforma del Estado boliviano, secundado por el sector popular y fuertemente criticado por la oposición criolla, como también por algunas corrientes del movimiento indígena, entre ellas la de Felipe Quispe, partidario de una refundación radical del país. Los puntos cardinales de la política del nuevo gobierno coincidían con los postulados del movimiento indígena-popular: la reforma de la

Ley de Hidrocarburos y del Código de Minería, la creación del sistema de pensiones, la nueva Ley de Reforma Agraria, la reforma educativa y, sobre todo, la convocatoria a la asamblea constituyente. Todos estos cambios tenían como fin la redefinición del modelo político y económico del Estado boliviano, siguiendo el modelo de la democracia directa y de la economía “social de mercado” andinas.

La iniciativa más importante del nuevo gobierno ha sido, sin duda, la convocatoria de la asamblea constituyente, uno de los postulados principales del movimiento indígena en su esfuerzo por refundar el país. Para muchos suponía la manera de avanzar hacia un nuevo “contrato social” y representaba una ocasión histórica para alcanzar un modelo de gobernabilidad más democrático, representativo e inclusivo. A pesar de los múltiples problemas —las manifestaciones de los adversarios y de los seguidores del presidente, el boicot a la asamblea por la oposición, las maniobras antidemocráticas de ambas partes del conflicto—, la constituyente cumplió con su misión. La Nueva Constitución Política del Estado, tras su aprobación en el referendo nacional, entró en vigor en febrero de 2009.

Fijémonos en el texto constitucional, el primero en la historia de Bolivia elaborado con la participación mayoritaria del sector indígena. De un Estado “multiétnico y pluricultural”,²⁶ Bolivia se convierte, según indica el artículo 1 de la Nueva Constitución, en un Estado “plurinacional e intercultural”. El texto afirma que Bolivia es un país de muchas naciones que pueden gozar de autonomía política, económica, jurídica, cultural y lingüística “dentro del proceso integrador del país”. Así, el artículo 2 reconoce la existencia “precolonial” de las naciones y pueblos indígenas y su dominio “ancestral” sobre sus territorios, y les garantiza la libre determinación en el marco del Estado, entendida como el derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura propia, y al reconocimiento y consolidación de sus instituciones y entidades territoriales.

²⁶ En la Constitución Política del Estado, reformada en 1994.

En cuanto a lo lingüístico, se establece que “son idiomas oficiales del Estado el castellano y todos los idiomas de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos” (artículo 5), por lo cual el “gobierno plurinacional” y los gobiernos departamentales deberán utilizar al menos dos idiomas oficiales, uno de ellos, obligatoriamente, el castellano.

Entre otras características que reflejan la influencia indígena, encontramos la declaración estatal de asumir y promover como “principios ético-morales” los valores tradicionales andinos expresados en “*ama sua, ama llulla, ama q’ella* (no seas ladrón, no seas mentiroso ni seas flojo), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaq ñan* (camino o vida noble)” (artículo 8). A estos valores, traducidos en términos como “solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, equidad social, bienestar común, responsabilidad, justicia social y redistribución de los productos y bienes sociales para vivir bien”, se añaden otros, como “unidad, igualdad, también de género, inclusión, dignidad o libertad”.

El Estado será responsable de “preservar, desarrollar, proteger y difundir” las culturas indígenas (artículo 98). De ahí que el patrimonio cultural de las “naciones originarias” —es decir, sus cosmovisiones y mitos, la historia oral, las prácticas culturales, los conocimientos y las tecnologías tradicionales— formará parte del patrimonio nacional boliviano y de la identidad oficial (artículo 100). Los símbolos del Estado boliviano reformado conforme las reglas del plurinacionalismo serán la bandera boliviana tricolor, el escudo de armas, la escarapela y el himno boliviano, junto con la *wiphala*, la flor de la cantuta y la flor del patujú²⁷ (artículo 6), estos últimos como símbolos de los pueblos indígenas originarios.

²⁷ La flor de cantuta es la flor típica andina, llamada “la flor del inca”, símbolo del Tawantinsuyu. La flor del patujú es la flor típica del oriente boliviano, considerada una de las flores nacionales.

El Estado boliviano adopta para su gobierno la forma “democrática participativa, representativa y comunitaria”; la democracia se ejerce de manera directa y participativa por medio del referendo, la iniciativa legislativa ciudadana, la revocatoria de mandato, la asamblea y el cabildo, entre otros; representativa, por medio de la elección de representantes; comunitaria, por medio de la elección o designación de autoridades por normas y procedimientos propios de los pueblos indígenas (artículo 11). También los candidatos a los cargos públicos electos podrán ser postulados a través de las organizaciones indígenas, las agrupaciones ciudadanas y los partidos políticos, en igualdad de condiciones.

La Nueva Constitución Política responde a los postulados del movimiento indígena de incluir las reglas de la democracia directa y comunitaria que en el proyecto coexisten con las de la democracia liberal representativa. Algo parecido sucede con la justicia indígena, que se ve incluida en el sistema legal del país. La incorporación del derecho consuetudinario y la igualación de las jurisdicciones indígena y ordinaria es un importante cambio a favor de la autonomía cultural de los pueblos originarios. También el modelo económico boliviano se convierte en “plural” y “orientado a mejorar la calidad de vida de los bolivianos”, constituido por tres formas de organización económica: la comunitaria, la estatal y la privada.

Como podemos ver, la Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional está marcada por la presencia indígena y diseñada tomando en cuenta las propuestas y los anhelos de la mayoría nacional, como nunca antes en la historia boliviana. Aparte de los elementos pro-indios presentes en las consideraciones generales, comunes para todos los ciudadanos, encontramos un apartado especial, dedicado a los “Derechos de las Naciones y Pueblos Indígenas Originarios Campesinos”, que reconoce el estatus singular de los pueblos indígenas.²⁸ Todas estas garantías constitucionales

²⁸ Entre los derechos específicos de las naciones originarias podemos citar: el derecho a “existir libremente”; a la “identidad cultural, espiritualidades, prácticas y costumbres, y a su propia cosmovisión”; a que “la identidad cultural de cada

tienen como objetivo abrir el Estado boliviano, hasta hace poco controlado y diseñado por una minoría criolla-mestiza, a la población indígena.

Con la Nueva Constitución, los diferentes pueblos indígenas, además de ser reconocidos como “naciones”, ganan la posibilidad de participar plenamente y sin discriminación en la vida política y social del país, conservando al mismo tiempo su autonomía cultural, la identidad étnica e incluso la posibilidad de mantenerse aislados si lo desean. Queda esperar cómo estos principios nobles se implantarán en la práctica y si realmente serán respetados. De hecho, a los pocos años de la vigencia de la nueva Carta Magna, hay indicios de las dificultades y contradicciones serias que implica el proceso de su implantación. La Nueva Constitución, aunque creada mayoritariamente por y para los indígenas, no establece, sin embargo, un Estado indio. Es más bien un compromiso o, como dicen algunos, un paso intermedio entre la sociedad liberal criolla y la comunitaria india, lo que se hace bien visible en los intentos, a veces forzados, de compaginar estos dos modelos socioeconómicos. En la práctica vemos que el modelo político-económico que

uno de sus miembros, si así lo desea, se inscriba junto a la ciudadanía boliviana en su cédula de identidad, pasaporte u otros documentos de identificación con validez legal”; a “la libre determinación y territorialidad, en el marco de la unidad del Estado”; a que “sus instituciones sean parte de la estructura general del Estado”; a la “titulación colectiva de sus territorios”; a “la protección de sus lugares sagrados”; a “crear y administrar sistemas, medios y redes de comunicación propios”; a que “sus saberes y conocimientos tradicionales, su medicina tradicional, sus idiomas, sus rituales y sus símbolos y vestimentas sean valorados, respetados y promocionados”; a “vivir en un medio ambiente sano, con manejo y aprovechamiento adecuado de los ecosistemas”; a “una educación intercultural y plurilingüe en todo el sistema educativo”; al “sistema de salud universal y gratuito que respete su cosmovisión y prácticas tradicionales”; al “ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión”; a “ser consultados a través de sus instituciones, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles”; a “la participación en los beneficios de la explotación de los recursos naturales en sus territorios” y a “la gestión territorial indígena autónoma”; y finalmente, a la participación en los órganos del Estado.

sigue predominando es el de la democracia liberal y del capitalismo extractivista, y las prácticas indígenas, aunque reconocidas y “apoyadas” por el Estado, son relegadas al nivel local de la comunidad o autonomía.

Lo anteriormente mencionado no debe sorprender si tomamos en cuenta que el proyecto del gobierno de Evo Morales en realidad nunca ha sido profundamente indianista y ha correspondido más bien a una iniciativa conjunta del movimiento indígena-popular (con el predominio del sector cocalero poco relacionado con las formas indígenas tradicionales) y de la clase media criolla-mestiza de izquierda reformadora. Su objetivo parece ser la construcción de una comunidad nacional boliviana que sea posible de “imaginar” por parte de todos sus habitantes y de un Estado boliviano fuerte, que aglutine tanto las diferentes identidades étnicas originarias como la tradición republicana criollo-mestiza. Los nuevos documentos de identidad son la mejor ilustración simbólica del proceso experimentado por la sociedad boliviana: cada ciudadano tiene derecho a inscribir su origen étnico junto a la ciudadanía boliviana. Esto podemos interpretarlo como una prueba, todavía no se sabe si lograda, de construir una identidad común boliviana aglutinante, basada en la diversidad y el respeto hacia diferentes identidades étnicas.

Uno de los mayores problemas del nuevo gobierno a la hora de cumplir con las expectativas populares de cambio radical es la herencia que le habían dejado los regímenes anteriores: la falta de gobernabilidad del Estado, su debilidad y dependencia del capital extranjero, sus estructuras coloniales, los cuadros burocráticos anquilosados, entre otros. El mismo Morales a menudo parece no saber deshilar las estructuras y los mecanismos existentes, y aunque declara apoyar su poder en el movimiento indígena-popular y en la democracia directa, cada vez más reproduce errores de la democracia criolla, fortaleciendo el poder “desde arriba” a costa de las fuerzas subalternas (Gutiérrez Aguilar y Mokrani Chávez, 2006). De hecho, estamos observando un lento pero constante distanciamiento del gobierno de los movimientos sociales, que cada

vez menos pueden influir en las políticas estatales y sus postulados; incluso los ya contemplados por la Nueva Constitución se ven seriamente descuidados. En los últimos tiempos este “divorcio” entre una parte del movimiento indígena (la CIDOB y el Conamaq de los aymaras del altiplano) y el gobierno, apoyado por el sector de cocaleros y colonos quechuas, ha tomado cuerpo en protestas y enfrentamientos violentos en el conflicto del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS).²⁹

Acontecimientos como la “pacificación violenta” por parte del ejército, el 25 de septiembre de 2011, de la VIII Marcha por el Territorio y la Dignidad, organizada por la CIDOB y el Conamaq para protestar en contra de las políticas de Evo Morales, cada vez más desarrollistas, antiindígenas y arbitrarias, revelan la existencia de una inquietante brecha dentro del mismo movimiento indígena. Hoy en día estamos presenciando una disputa interna dentro del “proceso de cambio”, por la profundidad y el rumbo del dicho proceso. Es una disputa sin duda necesaria y comprensible; sin embargo, también es inquietante si tomamos en cuenta la posibilidad de que sea aprovechada por la derecha conservadora para regresar al poder y desarticular el proyecto del Estado plurinacional.

CONCLUSIONES

La actividad del movimiento indígena boliviano de las últimas décadas ha transformado el modelo del Estado, la democracia y la economía bolivianos más que ninguno de los gobiernos criollos en toda la historia republicana del país. Tras siglos enteros de un apasionado debate criollo acerca de cómo construir una

²⁹ El TIPNIS se encuentra entre los departamentos de Beni y Cochabamba. Lo habitan moxeños, yurakarés y chimanes. Está protegido por la Constitución. El conflicto se inició por el proyecto gubernamental de construir una carretera sobre el TIPNIS sin tomar en cuenta la negativa de la población indígena afectada. Es un proyecto que va claramente en contra del discurso gubernamental acerca de la protección de la Madre Tierra y los territorios indígenas.

comunidad nacional frente a una mayoría india que de ninguna manera encajaba en el concepto de un Estado-nación homogéneo y europeizado, el indio emerge como un actor social y político independiente que exige participación e influencia directa en las políticas gubernamentales. Rompe con los esquemas conceptuales criollos-mestizos y propone un proyecto propio de la construcción nacional: boliviana o india, según la corriente, basado en la práctica cotidiana de los pueblos indios organizados según las reglas tradicionales de colectivismo, reciprocidad, complementariedad y convivencia equilibrada, entre otras.

El proceso de refundación del Estado boliviano no está libre del enfrentamiento, todo lo contrario: es precisamente el conflicto el que lo desencadena y mantiene vivo. Los pueblos indígenas tomaron parte en esta disputa, y se situaron en contra del Estado de las antiguas élites neoliberales, con su democracia excluyente y racista y su modelo económico devastador del ser humano y la naturaleza. El surgimiento de las organizaciones indígenas rompió con el monopolio político de los partidos tradicionales y devolvió a la democracia su valor representativo y participativo.

No obstante, los nuevos actores políticos no querían sólo incorporarse a las estructuras de la democracia liberal que, desde su punto de vista, únicamente servía para mantener los privilegios e intereses de una élite opresora; pretendían sustituirla por su propio concepto de la democracia, arraigado en su tradición comunitaria. Sus demandas empezaban desde las más sectoriales y específicas, como la defensa de la hoja de coca o del territorio ante la explotación maderera, hasta las más universales, importantes para todos los bolivianos, como la defensa y nacionalización de los recursos naturales, democratización, modelo económico alternativo al neoliberal, etcétera, pasando por las generales, comunes para todo el movimiento, como el respeto hacia las culturas y prácticas tradicionales, igualdad real, participación en la vida política y económica del país. En su lucha, el movimiento indígena boliviano no rechaza la violencia: es un arma más para lograr sus objetivos, pero sobre todo una respuesta lógica a la represión por parte del Estado.

Hoy en día, la posición del movimiento indio en Bolivia, paradójicamente, parece estar debilitada. El gobierno de Evo Morales, en teoría representante y aliado de los pueblos indígenas, ha pacificado y desarticulado gran parte de la capacidad movilizadora del movimiento. Éste se encuentra dividido entre los seguidores incondicionales del gobierno articulados en el MAS, un partido con clara tendencia hegemónica, los simpatizantes que colaboran y ayudan en el proceso de cambio, pero que cada vez más se ven obligados a la posición crítica, y los opositores más firmes. El tiempo mostrará a dónde llevarán estas tensiones, pero una cosa parece segura: el escenario político boliviano ya no es imaginable sin el movimiento indígena-popular, cuyo papel sigue y seguirá siendo protagónico.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBÓ, Xavier (1990). *La cara campesina de nuestra historia*. La Paz: Unión Nacional de Instituciones para el Trabajo de Acción Social.
- ALBÓ, Xavier (1993). *¿...y de kataristas a mnristas? La sorprendente y audaz alianza entre aymaras y neoliberales en Bolivia*. La Paz: Centro de Documentación e Información/Unión Nacional de Instituciones para el Trabajo de Acción Social.
- ALBÓ, Xavier, y Víctor Hugo Cárdenas Conde (s/f). *Pueblos indígenas y democracia en Bolivia*. La Paz: Fundación Konrad Adenauer.
- ÁLVARES, Elena H. (1996). “Desarrollo económico, reestructuración y el sector de las drogas ilícitas en Bolivia y Perú: políticas actuales”. *Estudios Latinoamericanos* 1, vol. 38.
- ARCHONDO, Rafael, et al. (2003). *Cercados pero despiertos. Bolivia después del 30 de junio de 2002*. La Paz: La Época/Eureka.

- CALLA ORTEGA, Ricardo (1993). “*Hallu hayllisa buti*. Identificación étnica y procesos políticos en Bolivia”. En *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*, coordinado por Alberto Adrianzén, 57-81. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos/ Instituto de Estudios Peruanos.
- CALLA ORTEGA, Ricardo, Ramiro Molina Barrios y Cecilia Salazar de la Torre (2000). “Movimientos indígenas y pactos de género”. *Cuaderno de Futuro* 5.
- CENTRO DE ESTUDIOS JURÍDICOS E INVESTIGACIÓN SOCIAL (2004). “Octubre en Bolivia”. *Artículo Primero* 16.
- CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y PROMOCIÓN DEL CAMPESINADO (1991). “Por una Bolivia diferente. Aportes para un proyecto histórico popular”. *Cuadernos de Investigación* 34.
- CONTRERAS BASPINEIRO, Alex (1991). *Etapa de una larga marcha*. La Paz: Asociación Aquí Avance/Educación Radiofónica de Bolivia.
- CONTRERAS, Jesús (compilador) (1992). *La cara india, la cruz del 92. Identidad étnica y movimientos indios*. Madrid: Revolución.
- CORTEZ HURTADO, Roger (1993): “Coca y cocaleros en Bolivia”. En *La coca y las economías de exportación en América Latina*, coordinado por Hermes Tovar Pinzón, 125-162. Huelva: Universidad Hispanoamericana de Santa María de la Rábida.
- GUTIÉRREZ AGUILAR, Raquel, y Dunia Mokrani Chávez (2006). “Asamblea Constituyente en Bolivia: ¿reformar o refundar el Estado?” [en línea]. Disponible en <<http://alainet.org/active/12090&lang=es>>.
- HYLTON, Forrest, y Sinclair Thomson (2003). *Ya es otro tiempo el presente*. La Paz: Muela del Diablo.
- LASERNA, Roberto (1993). “Conflictos sociales y democracia en Bolivia”. En *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*, coordinado por Alberto Adrianzén, 43-53. Lima:

- Instituto Francés de Estudios Andinos/Instituto de Estudios Peruanos.
- LASERNA, Roberto (2001). *Conflictos sociales y movimientos políticos: el año 2000 en Bolivia*. Cochabamba: Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social/Department for International Development.
- LOAYZA CAERO, Román (2000). *Movimiento campesino 1996-1998*. La Paz: Fondo Editorial de los Diputados.
- MAMANI RAMÍREZ, Pablo (2006). “Gobiernos barriales y su poder: Guerra del Gas en El Alto-Bolivia”. En *Sujetos y formas de la transformación política en Bolivia*, varios autores. La Paz: Tercera Piel.
- MARIOBO MORENO, Pedro (2001). *Globalización y perspectivas del movimiento popular en Bolivia*. La Paz: El Porvenir.
- MARTÍNEZ MIGUÉLEZ, Ángeles, y Rafael Gómez Parra (1992). *Los indios a la reconquista de América*. Madrid: Fundamentos.
- PATZI, Félix (1999). *Insurgencia y sumisión. Movimiento indígena campesino (1983-1998)*. La Paz: Muela Del Diablo.
- PINEDA, Francisco (2007). *Evo Morales. El cambio comenzó en Bolivia*. Madrid: Almuzara.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia (1983). “Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: el movimiento katarista”. En *Bolivia hoy*, coordinado por René Zavaleta Mercado. México: Siglo XXI Editores.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia (1986). *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa de Bolivia 1900-1980*. Ginebra: Organización de las Naciones Unidas.
- ROJAS, Gonzalo (1994). *Democracia en Bolivia hoy y mañana. Enraizando la democracia con las experiencias de los pueblos indígenas*. La Paz: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.

TORANZO ROCA, Carlos (1989). *Bolivia hacia el 2000. Desafíos y opciones*. Caracas: Nueva Sociedad/Amigos del Libro/United Nations Institute for Training and Research.

TORANZO ROCA, Carlos (1992). *Diversidad étnica y cultural*. La Paz: Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales.

PRENSA

“Cambio positivo y cambio negativo” (2004). *Tiempo de Opinión* 3.

CHÁVEZ, Walter (2003). “Eruption annoncée du volcan bolivien. Une nouvelle gauche à l’offensive”. *Le Monde Diplomatique* 590.

“El plan para destruirse” (2004). *Tiempo de Opinión* 3.

“Octubre debió ir un poco más allá” (2004). *Tiempo de Opinión* 3.

GARCÍA MÉRIDA, Wilson (2004). “La democracia según Evo”. *El Nuevo Herald* 1.

RAMONET, Ignacio (2003). “Bolivie”. *Le Monde Diplomatique* 596.

STEFANONI, Pablo (2004). “¿Hacia dónde va el MAS?”. *Le Monde Diplomatique* 21.

30 días en las noticias (2000). Noviembre.

SITIOS DE INTERNET

Instituto Nacional de Estadística-Bolivia. *Censo de Población y Vivienda, 2001*, <<http://www.ine.gov.bo>>.

Estatuto Orgánico, <www.masbolivia.org>.

Evo y un nuevo 52, <www.bolivia.indymedia.org>.

GÓMEZ, Luis, y Al Giordano (2004). “Habla el Mallku: autonomía indígena y la coca”, <<http://www.narconews.com/felipe1eng.htm>>.

Nuestros principios ideológicos. Programa Político, <www.masbolivia.com>.

TABERA, Gabriel (2002). “Las transnacionales saquean Bolivia”, <<http://www.econoticiasbolivia.com>>.

Territorio, soberanía, vida, Programa de Gobierno 2002, <<http://www.masbolivia.com>>.



Capítulo 14

Resistiendo al conflicto armado a través de la educación

Betty Calero García

La resistencia indígena en el continente americano es un instrumento de preservación y lucha por la conservación de la tierra y la supervivencia como pueblo. Como es bien sabido, la tierra, para estas comunidades, además de proveerles de alimento, representa el equilibrio con las personas de su entorno.

La resistencia al creciente acaparamiento de tierras ha buscado consolidarse en formas de autogobierno basadas en la cosmogonía ancestral y la cultura propia, en un contexto en el que la mayoría de los indígenas han conocido condiciones de violencia, marginalidad y pobreza extrema. Como estrategia, y en busca de revertir estas enormes carencias, algunos pueblos indígenas iniciaron la revisión de los contenidos, objetivos y métodos de enseñanza, y postularon la creación de sistemas educativos originales con un enfoque de interculturalidad.

Este capítulo constituye una síntesis de una investigación que se realizó en diferentes escenarios académicos y que incluyó trabajo de campo en Colombia.¹ De hecho, la experiencia en campo ha

¹ La investigación se realizó dentro del marco de los estudios de la autora en la Universidad de Québec en Outaouais-Canadá, bajo la dirección de Denyse Côté y Jacques L. Boucher, directora y codirector respectivamente, y con la valiosa colaboración del indigenista italiano Antonio Bonanomi. La autora

permitido conocer la realidad lacerante que enfrentan las comunidades indígenas frente al desplazamiento, ya que no abundan las investigaciones que se enfocan en ese tema. No obstante, se trata de una experiencia directa y de carácter testimonial. El objetivo principal es analizar el papel que juega la educación como una solución al conflicto armado y la lucha que viven las comunidades debilitadas y/o vulnerables, a partir de la experiencia educativa de una escuela secundaria indígena en el municipio de Toribio, en el departamento del Cauca, al sur de Colombia.

El lugar de origen y asentamiento del pueblo indígena nasa-páez del Cauca, en Colombia, ha sido el escenario de una guerra entre el gran capital (nacional y extranjero), los traficantes de drogas, el Estado, los paramilitares y la guerrilla (Jackson, 2004). Geográficamente, el territorio nasa es estratégico en las rutas del narcotráfico, pues es un corredor que comunica la montaña y la selva con la parte urbana y las vías terrestres por donde se transporta la droga, para el consumo regional o para llegar al puerto de Buenaventura, lugar donde se embarca para los mercados extranjeros. Esto implica que cada uno de esos actores sociales posea armas y ejerza un poder en nombre propio, en nombre del “desarrollo”, o en nombre de otros grupos, buscando el control de los territorios indígenas. Su intención es movilizar en su favor la fortaleza organizadora de los pueblos indígenas, lo que acentúa el conflicto armado, generando así una guerra sin fin. Son numerosos los casos en los que se recluta a la población en guerras con las cuales los nasa no están de acuerdo. Tal situación afecta directamente la autonomía y la seguridad de la comunidad, y a menudo suscita su desplazamiento.

Frente a esta problemática, y como estrategia de resistencia, esta comunidad indígena decidió desarrollar e implantar su propio

agradece las facilidades brindadas a esta investigación a las siguientes personas: el economista tradicional indígena nasa, Ezequiel Vitonás; el coordinador nasa del programa etnoeducativo del Departamento del Cauca, Marcos Yule; el consejero internacional de esta comunidad nasa, Manuel Rozental; el apoyo incondicional de Guillevarado Hernández y de la economista Yeomar Sierra.

sistema educativo, considerando que la educación es una prioridad para los pueblos indígenas de Colombia porque permite construir un proyecto de sociedad (Montaluisa, 1989; CEIDIS, 2000). Esto muestra el ejercicio de la etnicidad en la escuela como un entramado histórico, político y cultural, en el que la interculturalidad se expresa en las relaciones conflictivas de poder que intervienen en el establecimiento de las distinciones y las fronteras étnicas entre grupos culturales diversos.

La escuela se constituye, entonces, como el eje central en la formación de los jóvenes de estas comunidades, para el desarrollo de sus capacidades con el fin de enfrentar no sólo el conflicto armado, sino también los cambios culturales y económicos, el choque de las culturas, así como la tensión entre la modernidad y las tradiciones ancestrales. Esto implica la creación de sistemas educativos originales y un modelo educativo propio mejor adaptado a su realidad autóctona.

Este modelo educativo de los indígenas nasa-páez ha sido elaborado alrededor de un Programa Educativo Comunitario (PEC), que considera el desarrollo integral de la comunidad pero con una atención especial a la economía solidaria. Ha permitido a los alumnos nasa reafirmarse como etnia, no solamente en el plano cultural, sino igualmente a nivel sociopolítico. Ciertamente, el PEC va acorde con sus aspiraciones y derechos. Los fundamentos, los contenidos y las funciones del currículo escolar, en su conjunto, fueron adaptados al pensamiento, a la cosmogonía, a la situación histórica y actual de cada pueblo indígena (Artunduaga, 2005).

EDUCACIÓN NASA A PESAR DEL CONFLICTO ARMADO

En Colombia, los 87 pueblos indígenas del país (Colombia-DANE, 2005)² y más de 800 000 personas que los conforman, en su mayoría niños y jóvenes, enfrentan una situación de cambio cultural

² Departamento Administrativo Nacional de Estadística de Colombia (DANE, 2005).

extenso, que abarca las dimensiones jurídico-políticas, socio-cultural, ambiental-económicas y psico-antropológica. Ese cambio cultural es, por lo tanto, intenso por la rapidez y profundidad con que se da (Bonanomi, 1998). Los mecanismos tradicionales de reproducción y transmisión de la cultura se han debilitado, a la par que se hace más intenso el intercambio con la sociedad dominante (ONIC, 2005). Ello trae aparejado una revisión del papel de la escuela en la formación de los jóvenes indígenas para enfrentar el cambio cultural y económico, llevando así a revisar los contenidos, fines y métodos de enseñanza.

En la década de los años setenta aparece el movimiento indígena nasa en el norte del Cauca, al sur-occidente colombiano, que no sólo ha luchado contra la guerrilla, los paramilitares y el narcotráfico, sino que reclama también al Estado colombiano el derecho a un territorio y a una educación que tenga en cuenta la lengua y la cultura indígena en los currículos y en los contenidos del currículo escolar.

Los derechos que este pueblo indígena reclama fueron establecidos en la constitución política de 1991. El Estado colombiano “reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana”,³ y la protección de las riquezas culturales y naturales de la nación es obligatoria para las personas y para el mismo Estado (artículo 8). Pero aunque son una responsabilidad y una obligación del Estado, no son cumplidas en la realidad, lo que crea un clima propicio para transgredir las libertades reconocidas y otorgadas en el texto constitucional.

Ante esta situación, las comunidades han optado por tomar acciones de derecho y de hecho, como las marchas realizadas por el pueblo nasa en rechazo a la sistemática violación a sus derechos; asesinatos, amenazas, intimidaciones, despojo territorial y persecuciones.⁴

³ Constitución política de Colombia, 1991, artículo 7.

⁴ Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), <<http://www.onic.org.co/actualidad.shtml?x=36131>>.

Según autores que han estudiado el movimiento, la lucha de éste constituye una proyección cultural, política, autónoma y territorial, una expresión de resistencia cultural, y una dimensión de liberación frente a las políticas hegemónicas y homogenizantes del Estado (López, 1999). Asimismo, hay una interculturalidad que se construye a partir del fortalecimiento de lo propio e implementada desde la hegemonía neoliberal, formando un concepto estratégico que sustituye el discurso sobre la pobreza por el discurso sobre la cultura, tratando de esconder el peso y la importancia que tienen la injusticia distributiva, las desigualdades económicas y las relaciones de poder en la construcción de nuevas relaciones interculturales entre el Estado colombiano y los pueblos indígenas (Urrea y Hurtado, 2002). Esta situación no sólo se presenta en Colombia, sino en toda América Latina. Por otra parte, los procesos que se han llevado a cabo sobre el tema de la interculturalidad han aportado muy poco en cuanto a cuotas de poder y limitados derechos a los pueblos indígenas, producto de las políticas neoliberales, por lo que resultan funcionales al modelo económico y político hegemónico.

Las experiencias educativas nasa están fuertemente ligadas al desarrollo de una economía solidaria y comunitaria endógena, al desarrollo local, a la sobrevivencia de esta comunidad como pueblo indígena y a la construcción de una economía nasa propia. Esta última tiene que ver, ante todo, con la seguridad alimentaria y con la búsqueda de soluciones a los problemas relacionados con el Tratado de Libre Comercio (TLC) y al conflicto armado que constantemente enfrenta la comunidad. Esto la ha llevado a establecer mercados y mecanismos de producción y de intercambio solidarios, recíprocos, orientados hacia la defensa y la promoción de la vida y al bienestar de la comunidad, así como hacia la creación de una realidad educativa innovadora que interactúe y responda a esta realidad.

La estrategia de un sistema educativo propio, a pesar del conflicto armado, parece la más adecuada para los nasa, porque para ellos un currículo diferencial concientiza a los jóvenes a través de experiencias y prácticas que los llevan a pensar y/o concebir una

economía diferente a la occidental. Como señalan Urrea y Hurtado (2002: 171), es necesaria “una política social de atención a los grupos vulnerables sin pretender llevar a cabo medidas redistributivas del ingreso y la propiedad privada, que diseña, negocia y genera programas y proyectos de desarrollo que lleguen a ser rentables en una economía de mercado abierta” y, por qué no decirlo, una economía propia.

Dos elementos se revelaron indispensables para esa construcción de una economía propia: la acción y la reflexión. Ambos permiten a la comunidad “repensar en una economía propia” y llevar, por lo tanto, a la práctica un modelo de educación muy particular, que contribuye al empoderamiento, a fortalecer los proyectos económicos creados y desarrollados por los cabildos indígenas. En este contexto, la participación y el empoderamiento de la comunidad para la transformación del conflicto son un punto muy importante para superar la exclusión y avanzar en la equidad social. Con este fin, la formación y la capacitación son clave para crear procesos de cambio en el interior de las comunidades y así proyectar esta capacidad hacia la construcción de paz comenzando desde lo local.

Es aquí donde el PEC juega un papel importante en la construcción de la economía nasa. El colegio Eduardo Santos ha elaborado su PEC acorde con el estilo de vida y de organización de los nasa, buscando orientar la formación de los niños y de los jóvenes hacia una economía endógena. Retomar los conocimientos nasa en la educación escolar, tener en cuenta cómo aprende el niño indígena, enseñar las ciencias como un diálogo entre los jóvenes y los viejos, entre el saber local y el universal, entre tradición y cambio, teniendo como referente la comunidad, son algunos de los objetivos del PEC. Este programa, desarrollado en colaboración con la comunidad nasa de Toribio, es el eje articulador de políticas, contenidos, metodologías, métodos de administración, seguimiento y evaluación de los aprendizajes que contribuyen a las diferentes prácticas de la economía solidaria.

LA EXPERIENCIA DE LA COMUNIDAD NASA EN ECONOMÍA SOLIDARIA

Uno de los conceptos que están en juego es la economía solidaria, que para el nasa tiene sus raíces en el pasado, pero es orientada a construir un futuro. Permite a su comunidad hacer frente a la situación actual y está plasmada en un currículo comunitario que recobra el sentido social del saber y el desarrollar una respuesta a los problemas y proyectos a través de la formación de las nuevas generaciones (representante nasa de Toribio, 2006, en entrevista).

La economía solidaria es concebida por esta comunidad como la producción de un país, de una región o de la propia comunidad, que no busca sólo las ganancias de unos pocos, sino el bienestar de todos; para eso se suman muchos esfuerzos de las personas de las organizaciones, de la comunidad y de las empresas; la unión hace la fuerza (ACIN, 2000: 40). Esto contempla el interés colectivo general de la comunidad (Lévesque, 1999 y 2006; Monzón Campos, 1997; Boucher, 2006), que se refleja en las mingas,⁵ en las cuales participan todas las familias, a través de uno o más de sus miembros (Espinosa, 2003).

Se pretende organizar una economía desde la producción en todos los niveles: agrícola, pecuario, artesanal, industrial, científico e investigativo, trabajando todos en busca de un bien común, sin que nadie tenga más que nadie y todos en iguales condiciones con los mismos derechos y deberes (alumno de 11° grado, colegio Eduardo Santos de Toribio, 2006, en entrevista). La ayuda es un principio y un valor que se refleja en toda acción, desde uno hacia los demás y desde ellos hacia uno, en lo material, lo espiritual, lo individual y lo comunitario; es una fuerza tangible que le da poder a la comunidad (Vitonás, 2003).

De igual forma, este enfoque en la economía solidaria tiene que ver con los planes de vida de la comunidad, que son “progra-

⁵ La minga es la reunión de un gran número de personas, dependiendo del tipo de trabajo o actividad, con el fin de compartir y realizar una labor en común sin remuneración (Espinosa, 2003: 31).

mas integrales que contemplan los lineamientos generales de las diversas áreas de desarrollo (educación, salud, producción, fortalecimiento institucional, territorio, medio ambiente, etcétera” (ONIC, 2002: 11). Se busca desarrollar éstos desde las comunidades indígenas y para las mismas, atendiendo las necesidades reales que los pueblos tengan.

Mediante los planes de vida, cada pueblo pretende regular las condiciones del cambio cultural, mediante la identificación de las fortalezas de su tradición (su riqueza) y sus debilidades, y cómo éstas pueden ser atenuadas con nuevas habilidades y capacidades que vienen de fuera (ONIC, 2002: 6).

La formación en la economía solidaria, teniendo en cuenta los planes de vida de la comunidad, comienza con el diagnóstico educativo, el cual analiza desde los saberes y las experiencias propias los problemas, partiendo de lo propio y proponiendo alternativas de solución que permitan mantener los rasgos característicos de su cultura. En este proceso, la inclusión de toda la comunidad se refleja en su característica participativa. El proceso es intercultural, abierto y complejo, pues se trata de realizar los planes con perspectivas propias acompañadas de miradas no indígenas para crear perspectiva. Al mismo tiempo es dinamizador, al tener una metodología participativa y reflexiva. Es una estrategia de resistencia y de desarrollo local de la comunidad, una alternativa al modelo actual. Es una economía integral, una economía sostenible.

En este sentido, se perfila un camino viable para superar los problemas que padece el pueblo nasa, para remontar el aislamiento y la marginación de las comunidades sin que pierdan sus rasgos característicos. La estrategia de una formación en la economía solidaria soluciona el dilema del desarrollo para este pueblo indígena, al no imponerse un modelo que lo inserte en la economía capitalista.

Desafortunadamente, el apoyo del gobierno para esta iniciativa y estrategia educativa es muy limitado y requiere la receptividad y

la implantación de una legislación diferenciada que permita la construcción de políticas públicas que protejan y garanticen las diferencias para cada sector de la población afectado por el conflicto interno armado, ya que cada caso es particular y no se puede generalizar la victimización.

Por otra parte, el trabajo de concientización para la construcción de una economía propia, que se hace con los alumnos y con sus familias, facilita la formación integral y vivencial del joven. Los recursos provienen de diferentes fuentes: donaciones y voluntariado (principio de reciprocidad), financiamiento público (principio de redistribución) y venta de bienes y servicios (principio de mercado) (Laville, 1994; Côté y De Pablo, 2005).

La formación escolar del joven nasa en la economía solidaria se refleja en su participación directa en la formulación y la ejecución de proyectos con enfoque solidario/comunitario. Es un proceso constante y secuencial de estudio y análisis, que permite al niño y al joven construir los fundamentos teóricos para la concepción de una economía solidaria. Se crea, a la vez, una conciencia de la importancia que este tipo de economía tiene para la supervivencia de sus comunidades.

FORMACIÓN EN LA ECONOMÍA SOLIDARIA EN EL COLEGIO EDUARDO SANTOS

El estudio realizado prueba que la formación en la economía solidaria del joven nasa se desarrolla en dos dinámicas productivas claramente diferenciadas, que se enfrentan permanentemente. La primera, expresada en las tiendas y/o cooperativas solidarias, proyectos asociativos en los que los cabildos indígenas son los que ponen el dinero, trabajando hacia una economía solidaria para beneficio de la comunidad. La segunda dinámica productiva queda expresada en aquellos proyectos que no tienen dueño, sino que son de la comunidad. Por ejemplo, los proyectos dirigidos

a los cultivos de tul (huerta tradicional, en nasa),⁶ de roza (cultivos de subsistencia), sustentados a partir de las parcelas familiares, la huerta escolar y los trabajos que se desarrollan en algunas empresas comunitarias.

En este sentido, la formación escolar del joven nasa es una experiencia educativa que lo inicia en la economía solidaria. Es un proceso reciente, en dinámica y construcción, que tiene unas experiencias concretas frente a la política comunitaria y frente al modelo neoliberal, que avanza y que contribuye a los procesos de recuperación, potenciación y revitalización de los sistemas y prácticas productivas ancestrales, incorporando técnicas ambientalmente viables y dentro de una concepción creciente de desarrollo sostenible. Su proyección se orienta a largo plazo, al establecimiento de una economía solidaria y autosuficiente con capacitación, desarrollo tecnológico apropiado y disponibilidad de recursos económicos.

Los conceptos básicos que favorecen esa experiencia escolar están expresados en el PEC y corresponden a lo planteado por Álvaro Rodríguez Rueda (2005) en sus trabajos sobre la enseñanza de las ciencias naturales y sociales en las escuelas indígenas. Incluye dos tipos de conceptos: a) los conceptos propios de los nasa: equilibrio, armonía, minga, huerta tradicional, recuperación, lucha, terraje, autonomía, empresa comunitaria, proyecto comunitario, cosmovisión, y b) los conceptos universales: desarrollo sostenible, economía de subsistencia e intercambio, producción y proyectos solidarios, ecosistemas agroforestales, sistemas de producción indígenas, biodiversidad, tecnología apropiada. Ese programa educativo ha sido desarrollado en coordinación permanente con todos los actores que generan procesos educativos en la comunidad: padres de familia, estudiantes, profesores, mayores y autoridades tradicionales. Los cabildos se encargan de guiar los procesos de la economía solidaria

⁶ Los tules son las huertas desarrolladas en el interior de las instituciones educativas o en las parcelas que pertenecen a los padres de los alumnos de 11º año. Tienen por objeto mejorar la alimentación y la salud de la comunidad (ACIN, 2000-2006).

nasa y los procesos globales de la reforma educativa en diferentes niveles (local, zonal y regional), para que se conserve la unidad en la implantación de dichas políticas educativas.

El currículo escolar nasa integra las áreas de aprendizaje exigidas por el Ministerio de Educación colombiano y aquellas áreas de aprendizaje no formales que no son reguladas por el ministerio. Por ejemplo, el ministerio exige el campo de las ciencias, y está contenido en el currículo oficial. Los nasa incorporan esta área a su currículo, pero de manera diferente al currículo oficial colombiano, ya que no enseñan ni hacen ciencia. En cambio, recontextualizan, traducen conceptos, conocimientos y valores sobre el mundo y procedimientos científico-tecnológicos, que determinan la relación con la economía, la naturaleza y la sociedad (Rodríguez Rueda, 2005).

El currículo nasa busca la recuperación de sistemas indígenas productivos que manejen los recursos naturales sin deteriorarlos; la adaptación de sistemas productivos a las nuevas condiciones socioeconómicas; la apropiación de técnicas y sistemas productivos que se adapten a los requerimientos y las condiciones culturales de las comunidades indígenas que los necesiten; la difusión y apropiación de los objetivos y las funciones de las instituciones gubernamentales y no gubernamentales que realizan trabajos relacionados con los recursos naturales dentro de los territorios indígenas.

Existen diferentes formas de integración de conocimientos occidentales y tradicionales:

Por afinidad temática (temas fáciles a integrar, por ejemplo, las plantas); por problematización (por ejemplo, la problemática del medio ambiente) y por comparación diferencial (comparar la economía capitalista con la economía de la comunidad nasa) (Rodríguez Rueda, 2005: 127).

Las diferentes formas de integración e incorporación de saberes locales en este currículo le permiten al joven nasa ir más allá del bilingüismo y aprovechar una educación intercultural tomando en

cuenta distintas formas de construcción económica. Eso lo lleva a la apropiación y la aplicación de conocimientos específicos, no sólo a nivel teórico, sino práctico, contribuyendo así a la comprensión de prácticas concretas de este tipo de economía por parte de los jóvenes.

Podemos decir que la incorporación de los saberes y las estrategias metodológicas que han utilizado los nasa les ha permitido construir una base pedagógica escolar consistente en los niños y desarrollar nuevos procesos de aprendizaje en relación con el conocimiento científico de la sociedad global, impidiendo así que la diversificación curricular contribuya, de otra manera, a generar procesos de exclusión e inequidad. Así, la formación en la economía solidaria entraría a jugar un rol importante de contribución al fortalecimiento de proyectos solidarios en los pueblos indígenas y sus demandas sobre el acceso al territorio y al manejo de los recursos naturales existentes en ellos. Esto significa la formación del joven en un real empoderamiento de la comunidad nasa en relación con la sociedad global.

PROYECTOS ECONÓMICOS CON ENFOQUE SOLIDARIO

Las experiencias prácticas que desarrollan los alumnos continúan fortaleciendo y dándoles relevancia tanto a los proyectos tradicionales como a los nuevos proyectos. Hablan de una economía que sea, por un lado, fiel a las raíces propias, y por otro, orientada al desarrollo. Una economía que retome los elementos tradicionales tipo tul, pero que al mismo tiempo se abra a artes y oficios, agroindustria, hasta la industria, siempre con los valores de solidaridad. Los jóvenes son motivados a la construcción y al desarrollo de formas de economía solidaria que van más allá de la minga tradicional. Los estudiantes van en el proceso de trabajo colectivo en pequeños grupos que investigan, experimentan, sacan conclusiones y presentan un proyecto productivo sobre el papel, el cual es uno de los requerimientos para su graduación, pero constituye también

un aprendizaje práctico: haber apoyado durante dos años (10° y 11° grados) los proyectos solidarios de los cabildos.

Estos proyectos productivos, que funcionan con una estructura curricular propia, son desarrollados mediante diagnósticos educativos que identifican las necesidades de la comunidad. A través de procesos de reflexión se buscan alternativas a los problemas, considerando la visión de la comunidad, con criterios propios definidos y expresados mediante las prácticas culturales de justicia social.

Los proyectos funcionan en una estructura curricular propia. Los jóvenes tienen la oportunidad de aprender, mejorarlos, darles continuidad. Los excedentes de estos proyectos son reinvertidos en la misma comunidad educativa en alimentación (comedores comunitarios), alojamiento para niños internos, transporte, fotocopias y ayuda para las familias más pobres de los niños que asisten al colegio Eduardo Santos; así, se considera como impacto en la comunidad a nivel de desarrollo local.

Sin embargo, “las limitaciones de los recursos económicos y la insuficiencia de profesores (contratados por el gobierno colombiano)” (representante nasa, Cecidic de Toribio, 2006, en entrevista) influyen grandemente en la formación del joven nasa, muy especialmente en la creación y el mantenimiento de los proyectos de producción, que una vez establecidos corren el riesgo de no tener continuidad y así pueden fracasar.

Lo anterior nos muestra la naturaleza de la contribución de estos proyectos, que radica en resolver las necesidades de alimentación (seguridad alimentaria) de la comunidad para su sobrevivencia como pueblo indígena, con el fin de no depender de la producción capitalista. Se trata de sobrevivir y de mantener la pertinencia como pueblo, y de contribuir a fortalecer las dinámicas propias educativas y económicas en sus diferentes espacios comunitarios desde una cosmogonía propia.

¿Cómo conciben y/o piensan la economía los nasa? Para el joven nasa, la economía debe tener unas normas propias y unos principios que dinamicen la vida de cada comunidad, debe permitir vivir en armonía con la Madre Tierra. La propiedad de la tierra es colectiva

y no es negociable. Hay saberes que son colectivos: la ley de origen, el conocimiento, el manejo de la tierra y el conocimiento espiritual. Todo lo que tiene que ver con la Madre Tierra puede llegar a ser de uso colectivo.

Hay prácticas ancestrales que se conservan y que llevan a los nasa a desarrollar diferentes formas de producción; por ejemplo, las personas que prestan el trabajo son compensadas con comida. Las relaciones de intercambio y de reciprocidad (CRIC, 2004; Martín, 2003), se hacen con el siguiente sentido: “yo doy y tú me das”, es decir, un intercambio. La solidaridad para el nasa es diferente, “no monetaria”, empleando diferentes tácticas como la minga.

Es una reciprocidad más en la práctica que teórica. Aunque exista un marco teórico, el marco práctico es más visible en las instituciones educativas: es una reciprocidad concreta en la que la comunidad da al centro educativo y el centro da a la comunidad. Esa economía produce y se basa en las relaciones solidarias, en relaciones humanas de apoyo mutuo, de respeto, de intercambio, equitativas entre comunidad y personas, en prácticas colectivas e intercambios.

FORMAS DE PRODUCCIÓN Y DE DISTRIBUCIÓN DE LA ECONOMÍA

Encontramos una realidad compleja con respecto a las formas de producción y distribución de la economía. Por una parte, la formación escolar gira alrededor del proceso de lucha que ha vivido la comunidad nasa por la tierra. Gracias a la organización endógena, se han creado formas de producción y de beneficio que responden a la lógica cultural del pueblo nasa y favorecen la autonomía (y que son apoyadas por los jóvenes del colegio Eduardo Santos). Por otro lado, existen otras formas foráneas de producción que, pese a que se presentan en menor proporción, también forman parte del panorama de la economía nasa.

Tales formas de producción y de trabajo son la minga, el cambio de mano y el tul. La economía nasa hace referencia a las catego-

rías económicas del modo tradicional de la vida nasa, al modo de organización tradicional de su sociedad, a su concepción tradicional de la relación con la tierra (cosmogonía) y del reparto equitativo de sus recursos (Vitonás, 2003). Las formas de intercambios son particulares y diferentes de la del mercado como tal, y unen a eso el concepto moderno de economía solidaria, una forma económica que permite la transición entre la economía comunitaria tradicional y el mercado.

Entre los elementos que caracterizan estas formas solidarias tradicionales y modernas de producción y que han sido fundamentales encontramos: a) la voluntad sorprendente del nasa para luchar por la autonomía territorial, que lo ha llevado a organizarse para controlar su territorio frente a los actores aún armados que proyectan violentar el derecho que las comunidades ancestralmente tienen sobre sus tierras; b) la conciencia colectiva asumida como principio para orientar a sus integrantes, motivándolos a la participación activa en todas y cada una de las acciones que les conciernen como pueblo; c) una metodología educativa de capacitación organizativa e integral que involucra la permanente implantación de mecanismos comunitarios que, como las asambleas, los congresos, el permanente trabajo de equipo, posibilita la comprensión de los procesos y la generación de cultura de participación y compromiso; d) la capacidad de articular algunas prácticas culturales con las dinámicas universales y administrativas de otros espacios, llegando a un manejo conjunto concertado entre la escuela, la comunidad y los cabildos.

CONCLUSIÓN

La educación en contexto indígena como un derecho y un medio para lograr la reproducción de las culturas puede ser considerada un tema de interculturalidad, postura que surge desde las luchas de los pueblos indígenas. Tal es el caso de los nasa, que buscan nuevas formas de democracia y de ciudadanía más participativas,

manifestando que una educación propia no es sólo una decisión pedagógica, sino que abarca también la dimensión social, política y económica, lo que representa una opción que impacta las representaciones colectivas en torno a la equidad social. Esta postura muestra una de las alternativas contra el modelo económico y político hegemónico, por medio de una educación propia.

La investigación ha mostrado que los planes de educación nasa en Toribio forman parte de un proyecto de educación endógena, creada por y para los miembros de la comunidad, respetando su tradición y las dinámicas de transformación propias de su cultura. Implica unas características relevantes de socialización familiar y comunitaria, como pilares de todos los aprendizajes necesarios sobre su economía propia, para mejorar las condiciones de vida de sus niños y jóvenes.

Es una estrategia de resistencia a través de un proceso educativo que se refleja en la autosuficiencia, que permite crear poco a poco una cierta autonomía política; en el empoderamiento del pueblo nasa ante la sociedad colombiana; en el sentido de pertenencia, que se convierte en una característica esencial de esta formación, ligada a principios característicos de la economía solidaria: democracia, apertura, voluntariado, participación, autonomía, independencia y solidaridad, y en la realización de proyectos productivos que generan un impacto en el desarrollo local, lo que convierte a cada persona y a cada colectivo en sujeto de su historia y su autoafirmación.

En cuanto a los proyectos productivos, son herramientas para construir un desarrollo justo, equitativo y responsable, que respete la autodeterminación del pueblo nasa y sus derechos. Aplicar las prácticas ancestrales que se conservan y que llevan a los nasa a desarrollar diferentes formas de producción como agentes del mercado es una acción que tiene un rol principal en la consecución del bienestar de la comunidad, fundado en el respeto a los derechos que poseen como personas y miembros de una sociedad. Sin embargo, no se han podido medir los efectos y resultados de tales esfuerzos, porque la amenaza y la violación constante de los derechos humanos de los nasa, y su exclusión de la participación y toma

de decisiones sobre sus propios asuntos, inciden de cierta manera en el desarrollo del programa. Al obstaculizar el desarrollo normal de clases, debido a la presencia de grupos armados al margen de la ley, se ven afectados los proyectos productivos, y es aquí donde algunas cooperativas nasa han fracasado.

En realidad, aunque la contribución concreta de la economía solidaria es a veces difícil de medir, creemos que ésta constituye un cuestionamiento del sistema capitalista tradicional y consigue proponer una manera diferente de hacer las cosas y de concebir el desarrollo. Para nosotros, se trata de grandes éxitos de la economía solidaria como una estrategia de empoderamiento en contra de la violación de los derechos humanos de los diferentes actores sociales. La contribución a un desarrollo justo y equitativo en una perspectiva comunitaria integrada permite la construcción de *un tejido de vida*⁷ nasa. Esto requiere un deseo de vivir juntos, una gran creatividad y esfuerzos cotidianos por parte de los miembros de una comunidad, para lograrlo.

Sin limitar el análisis crítico de la propuesta educativa de los nasa, desde la interculturalidad al ámbito de lo pedagógico, en este capítulo se muestra cómo el debate sobre la interculturalidad y la educación como una estrategia de resistencia al conflicto armado se relaciona con las diferentes representaciones colectivas en torno a la equidad social y con las políticas que sustenta la propuesta. De esa manera, emergen los alcances de un debate en el que participan, cada uno desde su posición y cada uno con sus intereses, diferentes actores sociales, cuyas perspectivas, a pesar de las diferencias que las caracterizan, resultará necesario integrar para avanzar hacia la construcción de propuestas educativas interculturales y bilingües con énfasis en economía solidaria, con el fin de contribuir, desde el campo educativo, al proceso de democratización de las sociedades pluriculturales de América Latina.

⁷ “Plan de vida”, ACIN, 2005; *Plan de vida Curipacao y Yeral*, ONIC, 2002.

BIBLIOGRAFÍA

- ARTUNDUAGA, Luis (2005). “La etnoeducación: una dimensión de trabajo para la educación en comunidades indígenas de Colombia”. *Revista Iberoamericana de Educación* 13.
- ASOCIACIÓN DE CABILDOS INDÍGENAS DEL NORTE DEL CAUCA (ACIN) (2000). “La vida: un proyecto comunitario”. *Cartilla Pedagógica 5º Básica Primaria*, 25-42.
- ASOCIACIÓN DE CABILDOS INDÍGENAS DEL NORTE DEL CAUCA (ACIN) (2000-2006). “Proyecto Educativo Comunitario: confirmación del eje político organizativo”. *Nivel de Educación Media. Grados 10 y 11*, 89-99.
- ASOCIACIÓN DE CABILDOS INDÍGENAS DEL NORTE DEL CAUCA (ACIN) (2005). “Plan de vida”. *Proyecto educativo institucional: desarrollo integral comunitario. Marco conceptual*, 21-25.
- ASOCIACIÓN DE CABILDOS INDÍGENAS DEL NORTE DEL CAUCA (ACIN) (2009). “Los nasa, en pie de lucha, marchan por la vida” [en línea]. Disponible en <<http://www.onic.org.co/actualidad.shtml?x=36131>>.
- BONANOMI, Antonio (1998). “El proceso de cambio antropológico en el norte del Cauca”. *Boletín Interacción Étnica* 10.
- BOUCHER, Jacques L. (2006). “Habitat et innovation sociale: croisement entre économie sociale, mouvements sociaux et intervention publique”. *Économie et Solidarités* 1, vol. 37: 68-93.
- COORDINACIÓN GENERAL DE ESTUDIOS INTERACTIVOS A DISTANCIA (CEIDIS) (2000). *Conflictos y políticas interculturales: territorios y educaciones*. Cochabamba: CEIDIS/Consejo Nacional de Educación Superior/Corporación de Educación Nacional de Administración.
- DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (DANE) (2005). “Colombia, una nación multicultural: su diver-

- sidad étnica” [en línea]. Disponible en <http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/colombia_nacion.pdf>.
- CONSEJO REGIONAL INDÍGENA DEL CAUCA (CRIC) (2004). “¿Qué pasaría si la escuela...?” En *Programa de Educación Bilingüe Intercultural CRIC*. Popayán: CRIC.
- CÔTÉ, D., y Jaime V. de Pablo (2005). “Sinergias entre economía social y desarrollo rural: estado de la cuestión a partir del caso andaluz”. Documento inédito.
- ESPINOSA ALZATE, Rubén Darío (2003). *El gobierno comunitario de los territorios indígenas del norte del Cauca colombiano: descentralización o autonomía*. Colombia: ACIN/Corporación de Apoyo a Comunidades Populares.
- JACKSON, Jean E. (2004). “Crise en Colombie: Conséquences pour les populations indigènes” [en línea]. Disponible en: <<http://risal.collectifs.net/spip.php?article1123>>.
- LAVILLE, Jean-Louis (1994). “Économie et solidarité: esquisse d’une problématique”. En *L’Économie solidaire. Une perspective internationale*, París: Desclée de Brouwer.
- LÉVESQUE, Benoît (1999). “Développement local et économie sociale: éléments incontournables du nouvel environnement”. *Économie et Solidarités* 1, vol. 30: 111-126.
- LÉVESQUE, Benoît (2006). “Le potentiel d’innovation sociale de l’économie sociale: quelques éléments de problématique”. *Économie et Solidarités* 1, vol. 37: 13-48.
- LÓPEZ, Luis Enrique (1999). “La educación intercultural bilingüe en América Latina: balance y perspectivas”. *Revista Iberoamericana de Educación* 20: 34-36.
- MARTIN, Thibault (2003). *De la banquise au congélateur: Mondialisation et culture au Nunavik*. París: UNESCO/Presses de l’Université Laval.

- MINISTERIO DE EDUCACIÓN NACIONAL (2001). “Informe nacional sobre el desarrollo de la educación en Colombia”. Presentado en la 46a. Conferencia Internacional de Educación, Ginebra.
- MONTALUISA, Luis (1989). *Comunidad, escuela y currículo: materiales de apoyo para la formación docente en educación bilingüe intercultural*, 4. Santiago: UNESCO/Oficina Regional de Educación para América Latina y el Caribe.
- MONZÓN CAMPOS, José Luis (1997). “Les contributions de l'économie sociale à l'intérêt général”. En *Mutations structurelles et intérêt général*, editado por Lionel Monnier y Bernard Thiry, 89-99. Bruselas: De Boeck Université/Ciriec International.
- ORGANIZACIÓN NACIONAL INDÍGENA DE COLOMBIA (ONIC) (2002). *Plan de vida Curipacao y Yeral*. Colombia: ONIC/Ediciones Turdakke.
- ORGANIZACIÓN NACIONAL INDÍGENA DE COLOMBIA (ONIC) (2005). *Hacia una educación indígena multilingüe e intercultural comprometida con la vida*. Colombia: ONIC/Ediciones Turdakke.
- RODRÍGUEZ RUEDA, Álvaro (2005). *Lecciones de una didáctica comunitaria e intercultural de la enseñanza de las ciencias naturales y sociales en las escuelas indígenas del Cauca y Amazonas*. Colombia: Fundación Caminos de Identidad.
- URREA, Fernando, y Teodora Hurtado (2002). “La construcción de las etnicidades en la sociedad colombiana contemporánea: un caso ejemplar para la discusión sobre etnicidad y grupos raciales”. En *Interculturalidad y política: desafíos y posibilidades*, editado por Norma Fuller, 165-199. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- VITONÁS, Ezequiel (2003). “Nuestra economía: formas de producción y distribución de la economía nasa”. En *Estudios y análisis de los procesos comunitarios en las comunidades indígenas del Norte del Cauca*. Documento inédito.

Capítulo 15

“¡Los pueblos originarios no se extinguieron!” La lucha memorial indígena por existir y alcanzar derechos en El Salvador y Uruguay

Claudia Andrea Villagrán Muñoz

Cuando iniciamos la presente investigación llamó nuestra atención una denuncia realizada por indígenas nahua-pipil, cacaoperas y lencas¹ de El Salvador, que constituía el único conflicto étnico en este país. Solicitaban el esclarecimiento y el resarcimiento de la denominada Masacre de 1932, perpetrada en el occidente de este país por el general golpista Maximiliano Hernández Martínez.

A partir de tal hecho, que implicó el asesinato de decenas de miles de indígenas, los gobiernos salvadoreños consideraron extintas a sus poblaciones originarias; así, difundieron narraciones historiográficas distorsionadas y representaciones sociales sobre el mestizaje con ausencia de los pueblos originarios vivos.

Tras esta masacre genocida, que atentó contra su vida física y sociocultural, los indígenas del “pulgarcito de Latinoamérica”² han

¹ “Los pueblos indígenas que hoy en día se pueden considerar como tales en El Salvador son: los nahua-pipil, ubicados en los departamentos de Ahuachapán, Santa Ana, Sonsonate, La Libertad, San Salvador, La Paz y Chalatenango; los lencas de la rama potón en los departamentos de Usulután, San Miguel, Morazán y la Unión, y los cacaoperas en el Departamento de Morazán”. En *Manual de Derechos de los Pueblos Indígenas* (2008: 40).

² El destacado escritor salvadoreño Roque Dalton llamó a su país así: “el pulgarcito de Latinoamérica”. Esto, debido al tamaño territorial de esta

venido fundamentando, en las últimas dos décadas, su derecho a existir como tales, pues no se logró aniquilar a todos sus integrantes. Es un urgente llamado a existir, a ser reconocidos en sus especificidades socioculturales, a ser censados y a constituirse en sujetos de derechos que logren entregarles herramientas para la defensa de sus territorios, cultura, idiomas y religiosidad.

Comenzamos entonces a rastrear la posibilidad de algún caso parecido. Al revisar la información, recordamos que en la República Oriental del Uruguay existe un discurso de extinción indígena, razón por la cual habíamos marginado a este país sudamericano *a priori* de esta investigación.

Allí también se cometió una masacre genocida contra los indígenas. La denominada “Batalla” de Salsipuedes, desarrollada en abril de 1831, pretendió erradicar de raíz la contribución “bárbara y salvaje” de las poblaciones originarias a la sociedad uruguaya. En tales hechos, el primer presidente de este país, Fructuoso Rivera, decidió asesinar a los charrúas en una encerrona llevada a cabo por el propio mandatario y el ejército. Posteriormente se decidió aculturar a los pocos sobrevivientes de esta masacre. Tal hecho ha sido decididamente ensombrecido por el discurso historiográfico y por los imaginarios sociales difundidos en este país, que hablan de la carencia de cualquier composición originaria. Se decretó así, por las armas y la memoria archivada, la extinción indígena.³

No obstante, a mediados de la década de los años noventa surgieron varias organizaciones que se autoadscriben como descendientes de los charrúas sobrevivientes de la masacre. También demandan el reconocimiento de su existencia, pero además con un marcado acento en la revisión historiográfica, con el objetivo de que se valore la contribución indígena a la conformación sociocultural de la nación uruguaya.

nación centroamericana, que la convierte en la más pequeña en extensión del continente.

³ A partir de tal hecho se desconoce, además, el destino de los guaraníes cristianizados por las misiones jesuitas (llamados tapes) y de los minuanes que habitaron tal territorio.

De esta manera, las sociedades salvadoreña y uruguaya comparten un imaginario social generalizado en torno a la extinción histórica e irremediable de sus poblaciones originarias. Frente a ello, las organizaciones indígenas de El Salvador y de descendientes de charrúas de Uruguay se movilizan desde hace dos décadas. Han debido emprender una peculiar batalla memorial que ha denunciado las masacres genocidas que intentaron aniquilarlos, para poder demandar su derecho primario a existir y desmentir su desaparición. Una vez vivos socialmente, están empezando a demandar y a exigir sus primeros derechos socioculturales y políticos.

Antes de analizar los detalles de ambos casos, revisaremos algunas discusiones conceptuales pertinentes para hilvanar la contraposición entre los discursos de extinción indígena historiográficos y las luchas memoriales con objetivos políticos de los pueblos indígenas. Posteriormente, daremos cuenta de la demanda por reconocimiento de existencia y derechos de los indígenas organizados de ambos países, que comienzan a cosechar algunos logros. Cerraremos esta argumentación, a modo de conclusión, con algunas reflexiones.

DISCURSO HISTORIOGRÁFICO DE EXTINCIÓN Y LUCHA MEMORIAL INDÍGENA POR RECONOCIMIENTO

La demanda indígena por recuperar su historia sobre la base de su propia memoria, negada o tergiversada a propósito por las historiografías nacionales, no es nueva. Ya el movimiento indianista de las décadas de los años setenta y ochenta del siglo pasado, precedente inmediato de la llamada reemergencia indígena de los años noventa, manifestaba como una de sus preocupaciones y demandas centrales realizar un ejercicio de revisionismo de la historia y la historiografía nacionales.⁴

⁴Tal movimiento llamaba a una “descolonización” de la historia para la liberación, ya que por haber sido escrita por el invasor es falsa y eurocentrista (Bonfil, 1979) y, por lo mismo, “no es auténtica” (Barre, 1983).

Las luchas memoriales para los pueblos indígenas siguen siendo un asunto crucial en la actualidad, no sólo para autoafirmarse y exigir derechos específicos, sino para legitimar ante la sociedad nacional la raigambre y la validez histórica de sus demandas.⁵ Es decir, la memoria indígena no sólo ha permitido reafirmar sus identidades indígenas, recrear sus usos y costumbres, recordar sus estrategias de luchas útiles en el pasado, rescatar sus autoridades tradicionales, sino que también se ha ido convirtiendo en una herramienta poderosa de legitimación política frente a las sociedades excluyentes y discriminantes.

Es más: la lucha memorial indígena ha sido la piedra angular que les ha permitido alzar la voz para decir que aún viven y existen en contextos de absoluta negación por parte de aquellos Estados nacionales que han impuesto un “blanquismo”⁶ por el fusil y la palabra, al haber perpetrado masacres genocidas, decretado olvidos historiográficos y difundir discursos negadores de lo indígena en las esferas públicas nacionales.

Los casos de El Salvador y la República Oriental del Uruguay se vuelven emblemáticos de este tipo de lucha memorial en los últimos dos decenios. En ambos casos, la argumentación oficial

⁵ Un caso de rescate de memoria y de reescribir la historia desde los documentos y testimonios de la memoria oral indígena es el que está realizando el pueblo mapuche, además de reinterpretar la memoria validada por los Estados nacionales. En el territorio del Gulumapu (Chile) se intenta validar la demanda por el territorio histórico debido a la ocupación y la colonización que el Estado chileno realizó por las armas a través de la eufemísticamente llamada Pacificación de la Araucanía dirigida por el general Cornelio Saavedra, a finales del siglo XIX. Del lado del Puelmapu (Argentina), se suma la demanda por el reconocimiento de que los mapuches puelches sufrieron una masacre genocida durante la también eufemísticamente denominada Campaña del Desierto dirigida por el general Julio Roca, en la misma época.

⁶ La poeta y Nobel de Literatura Gabriela Mistral, imbuida del indigenismo cultural latinoamericano de la primera mitad del siglo XX, se mostró abierta defensora de los pueblos indígenas del continente y en específico del mapuche. Así, criticó abiertamente las “pretensiones blanquistas” de quienes anhelaban que las sociedades latinoamericanas fueran blancas y europeas, negando todo el valioso componente indígena que existe en la región. “El chileno tonto recorre estos países indios y mestizos declarando su blanquismo” (Figueroa *et al.*, 2000: 52).

con la cual se han negado la existencia y los derechos indígenas ha sido la supuesta extinción de los pueblos originarios en la noche de la historia. Se ha buscado negar la verdad para decir que tal supuesta extinción se originó sólo durante la conquista y la colonia, con la perpetración ominosa de masacres genocidas hacia las poblaciones originarias. De esta forma, los Estados nacionales han ocultado sus responsabilidades en sucesos con carácter genocida, como la “Batalla” de Salsipuedes y la Masacre de 1932.

En ambos casos, la argumentación de las organizaciones indígenas salvadoreñas y de descendientes de charrúas uruguayos ha partido de denunciar tales masacres y, a partir de ellas, fundamentar que no todos murieron, que no todos se aculturaron y que el ser indígena sigue existiendo a pesar de tan extremo atentado a su vida humana y existencia cultural. Tal primer reconocimiento es la base para poder continuar con la lucha política por sus derechos indígenas reconocidos internacionalmente. No se puede demandar derechos específicos si no se existe como una comunidad con derechos específicos.

Deshumanizados, inferiorizados y estigmatizados en largos procesos de colonialismo europeo y posteriormente Estados nacionales, los indígenas de Uruguay y El Salvador fueron víctimas del continuo del genocidio con fundamentos positivistas, evolucionistas, racistas y con pretensiones civilizatorias —o incluso disciplinantes del acecho comunista— para el bien común de la sociedad mayoritaria. Su expresión máxima fue, precisamente, la “Batalla” de Salsipuedes y la Masacre de 1932 en el occidente salvadoreño. En ambos hechos de masacre genocida la intención era aniquilar a los indígenas física y socioculturalmente utilizando la violencia directa.

Luego entraron a operar los mecanismos discursivos y simbólicos para consagrar la versión oficial de la extinción y el olvido interesado de los indígenas, a través de las narraciones historiográficas oficiales o a través de la difusión de representaciones sociales mestizas o directamente europeizantes en las esferas públicas nacionales.

Una especie de profilaxis de las costumbres, los fenotipos y las cosmovisiones.

Paul Ricoeur (2003) resalta que el trabajo historiográfico está ordenado en tres fases: la *memoria* que es rescatada por la *historia* y que implica *olvido* de ciertas memorias que, por alguna razón, alguien no quiere que sean recordadas por la consagración historiográfica. Ese alguien generalmente posee algún tipo de poder institucionalizado a través de mecanismos hegemónicos.

Asimismo, la historia y su epistemología también son caracterizadas como un recorrido u “operación historiográfica” que atraviesa tres fases, entendidas éstas como “momentos metodológicos imbricados entre sí”. A saber: la fase documental, donde se anidan la constitución de archivos y las pruebas documentales; la fase explicativa/comprendida, donde se anidan los usos del porqué como respuestas a las preguntas de ¿por qué?, y la fase representativa, donde se alberga la configuración literaria del discurso y donde aparece la principal aporía de la memoria.

En esta suerte de síntesis de la historia —atravesada por la memoria, la operación historiográfica y el olvido— quedan preguntas latentes que aparecen como constantes en la disciplina histórica. Éstas son: quién recuerda la memoria, qué memoria se elige y cuál no, quién y cómo transforma la memoria en historia a través de la operación historiográfica, sobre todo al escribirla, comprenderla e interpretarla.

Además, qué y por qué queda en el olvido, pues es claro que en América Latina los indígenas no han participado del proceso de recuerdo ni de representación escritural de la memoria nacional. Muy por el contrario, alguien los ha olvidado constantemente en los discursos historiográficos para validarse como mayorías constitutivas de nacionalidad hegemónica.

Para nuestros casos específicos, quienes generaron una memoria archivada y validada de los episodios de la Masacre de 1932 en El Salvador fueron los gobiernos de derecha y militares interesados en proteger la propiedad latifundista de una clase social y política, con el argumento de controlar a los “indios comunistas” en un

escenario de naciente guerra fría y de consolidación de despojo territorial indígena, como veremos más adelante.

La “Batalla” de Salsipuedes de 1831, entretanto, ha sido poco recordada en la historiografía uruguaya, ya que supondría el reconocimiento de una nación que surge con el signo de la traición a aquellos aguerridos indígenas charrúas que lucharon contra los colonizadores europeos durante el proceso de la independencia de la ex Banda Oriental del Virreinato de La Plata.⁷

¿Cómo esta memoria indígena de la masacre archivada e interpretada por las historiografías nacionalistas ha podido zafarse de los olvidos y las explicaciones interesadas de ciertos sectores de las sociedades nacionales fundadas en pretensiones monoétnicas?

Creemos que es aquí donde entra el valor heurístico de las “luchas memoriales” para explicar y analizar la demanda por el reconocimiento de que hubo genocidio indígena en la “Batalla” de Salsipuedes y en la Matanza del 32, ya que los propios pueblos originarios organizados han estado pugnando por la revisión, la reinterpretación y el reconocimiento de tales sucesos desde sus perspectivas de lo que significaron esos hechos para ellos. Esto, más allá de que estas luchas memoriales con fines políticos no cumplan estrictamente con el requisito de relatar un “pasado presente coetáneo”, sobre todo en el caso de las movilizaciones de los descendientes de charrúas en Uruguay.

Siguiendo algunos postulados esenciales de Eugenia Allier Montaño, en la historia de la memoria lo importante no es el acontecimiento en sí, “sino las representaciones que de ese pasado se manejan en el presente. Es una historia que pone énfasis en los actores y las representaciones: no busca conocer la ‘realidad’ de los sucesos pasados [...], sino cuáles han sido y son las creencias, memorias y presentaciones alrededor de ese pasado” (Allier Monta-

⁷ Contradictoriamente, la representación social del valor y la garra charrúa se esgrime cada vez que la selección de fútbol uruguaya juega algún encuentro internacional, algo así como parte del imaginario social futbolístico y, a la vez, nacional de este país sudamericano.

ño, 2010: 11). En el caso que nos ocupa, claramente hay creencias contrapuestas entre lo que sucedió después de los hechos signados, según la versión del Estado nacional y según la de las organizaciones indígenas actuales.

En este marco es que las luchas memoriales adquieren su significación de “usos políticos del pasado”, entendidos éstos como “la utilización que del pasado hacen grupos e instituciones de una sociedad por cuestiones identitarias y/o de intereses ligados al presente” (Allier Montaño, 2010: 16). Estos usos políticos del pasado son los que dan sustento a las “luchas memoriales”, definidas porque poseen como “fines primordiales que una visión e interpretación del pasado (realizada desde el presente) reine sobre el resto de las representaciones, es decir, que se transforme en hegemónica en el espacio público” (*Ibid.*: 17).

Cabe precisar que la lucha memorial indígena no pretende ser hegemónica necesariamente en las representaciones sociales a exponer en la esfera pública, sino simplemente tener un lugar de reconocimiento social, simbólico, cultural, que jamás ha tenido debido al continuo genocida que ha afectado a nivel general a las sociedades latinoamericanas, de manera aún más dramática en los casos que aquí profundizamos.

Por otro lado, en el desarrollo de su argumentación, Allier manifiesta que las pretensiones políticas del uso de la memoria pueden ir, según el caso, en contra del olvido y de la no justicia, al tiempo que pueden propugnar el perdón y el resarcimiento.

Extrapolando tales pretensiones, creemos que los posibles usos políticos del pasado de las masacres de Salsipuedes y del occidente salvadoreño tienen que ver con dos demandas cruciales. En primer lugar, revisar tales hechos genocidas para fundamentar su existencia como grupos sociales con una cultura e identidad particular, con el fin último de derribar la representación social de la extinción indígena para, en un segundo momento, reconocida su existencia física y cultural, demandar sus derechos colectivos como pueblos originarios que sufrieron tales operaciones de violencia física y simbólica liquidacionistas.

“¡LOS PUEBLOS ORIGINARIOS NO SE EXTINGUIERON!”

Entonces, ¿qué se sabe de ambas masacres genocidas? ¿Cuáles son las narraciones y representaciones sociales resultantes de estos sucesos? ¿En qué contexto sociopolítico contemporáneo surgieron las luchas memoriales indígenas para recordar tales hechos? ¿Cuáles son las principales organizaciones que han llevado a cabo esa tarea? ¿Qué demandas, trabajo desarrollado y logros han alcanzado mediante estas luchas memoriales? Sobre estos puntos intentaremos hacer hincapié en ambos casos.

LOS INDÍGENAS SALVADOREÑOS Y LA REMEMORACIÓN POLÍTICA DE LA MASACRE DE 1932

La toponimia actual salvadoreña está llena de nombres nahuas que hablan de un pasado indígena y que se contraponen a las pretensiones de una sociedad y de una clase política de derecha que hasta antes de la asunción de la izquierda al poder (a través del presidente Mauricio Funes en junio de 2009) negaba a muerte la existencia actual de los indígenas, puesto que en “Izalco se derrotó al comunismo” y, por ende, se había exterminado a los indígenas.⁸

Mac Chapin ofrece una completa panorámica respecto a los indígenas de El Salvador, y sostiene la tesis de que estas poblaciones han permanecido invisibles a pesar de existir y en número considerable,⁹

⁸ Llama la atención que en un texto de historia salvadoreña (Vidal, 1961) se destaque el pasado de esta nación como parte del circuito sociocultural de Mesoamérica, con poblaciones venidas desde México, como los propios mexicas. Así, se destaca que los nahuas-pipil fueron “inmigrantes aztecas establecidos antes de la llegada de los españoles” en la zona hoy conocida como Cuscatlán, que otrora fuera un señorío, del cual dependían, entre otros, los pueblos de Izalco y Ahuachapan. De tal pasado indio también se reseñan —como prueba concreta de su existencia perdida en la noche de la historia— las ruinas de Chalchitan, en el departamento de Huehuetenango; las ruinas de Quelepan a 8 kilómetros de la actual ciudad de San Miguel (la principal del oriente), y las de Cihuatán al norte de San Salvador, la capital.

⁹ Según estimaciones recogidas por Chapin (1996), en 1975 los indígenas representaban 10% de la población; no existe hasta el día de hoy un censo, por lo menos público, que los identifique debidamente.

lo que contrasta con la creencia popular de inexistencia, incluso por parte de los estudiosos de América Central que creen que los indígenas fueron aculturados y desaparecidos hace muchos años.

A poca distancia de San Salvador se encuentran zonas en las que sus habitantes se identifican o son identificados por quienes los rodean como naturales o indios, y las personas que no son indios y están en ese medio se llaman ladinos. Existen grandes concentraciones de indios en los departamentos de Sonsonate, La Libertad, Ahuachapán y (en menor grado) Santa Ana, al occidente del país. En Sonsonate, los pueblos de Nahuizalco e Izalco tienen un marcado carácter indígena y la mayoría de la población que vive en asentamientos rurales, o cantones, por toda la región occidental está formada por indígenas (Chapin, 1996: 301).

Según Jeffrey L. Gould y Aldo Lauria, esta creencia sobre la extinción indígena salvadoreña se asienta en el discurso y en el proceso de construcción de nación sobre la base del imaginario del mestizaje, propio de la década de los años XX del siglo pasado en este país centroamericano, y que además escondía pretensiones de “desindianización” (2008: 18).

La denominada Masacre de 1932 fue una insurrección brutalmente reprimida en el occidente salvadoreño, provocada por una serie de factores complejos entrelazados, y sobre la cual se han tejido una serie de narrativas desde la hegemonía en el poder y la subalternidad de izquierda. No obstante, en los últimos 20 años han sido los sujetos sociales indígenas organizados los que han realizado una demanda de reinterpretación afirmativa respecto a su identidad no resarcida, y que precisa ser reconocida por la sociedad salvadoreña.

La discusión sobre los sujetos insurgentes y los sujetos que sufrieron persecución y asesinato parece estar imbuida de dos paradigmas propios de la época. Por un lado, parece razonable entender que, para la hegemonía salvadoreña, decretar historiográfica y discursivamente la extinción de los indígenas a partir de los hechos de 1932 ofreció una oportunidad para concretizar el ima-

ginario de un país mestizo, como afirman Gould y Lauria (2008). Por otro lado, en el horizonte de la élite sociopolítica de la época, cualquiera que se opusiera al poder hegemónico era visto como un comunista revolucionario y enemigo de la patria. En tal lógica, la identificación que otros hicieran de los sublevados o la autoadscripción étnica que ellos mismos pudieran declarar no parecía ser una distinción importante ni discernible, lo importante era eliminar el “cáncer comunista” que afectaba los intereses de la hegemonía política y económica de El Salvador.

De esta forma, las interpretaciones sobre quiénes fueron los actores colectivos del levantamiento de 1932 han sido variadas. Desde la antropología, Chapin caracteriza a los protagonistas de tal sublevación de la siguiente manera:

Los agitadores —comunistas militantes y líderes laborales— pudieron convencer a los indios de que se sublevaran y atacaran a los terratenientes y a los comerciantes ladinos. La violencia siguiente, en forma de rebelión armada y saqueos esporádicos, duró más de 72 horas y fue perpetrada por varios millares de indios armados con machetes (Chapin, 1996: 308).

Para Gould y Lauria, en tanto, no es concluyente que la revuelta haya sido meramente comunista o meramente indígena.

Indígenas, ladinos y otros con indeterminadas y fluidas identidades étnicas y de clase participaron lado a lado en la insurrección. La abrumadora mayoría había experimentado el trabajo en las fincas y haciendas cafetaleras de la región (Gould y Lauria, 2008: 230).

Lo claro es que la represión no se hizo esperar por parte del ejército al mando del general golpista Maximiliano Hernández Martínez, quien gobernó de facto el Salvador entre 1931 y 1944, persiguiendo a los alzados. Las cifras sin precisar hablan de entre 15 000 y 50 000 asesinados.

Las evidencias, también claras, hablan del ensañamiento con los indígenas por razones fenotípicas, ya que muchas veces los ladinos no sufrieron el asesinato en masa.

Existe escasa duda de que en esas regiones insurgentes en donde los indígenas representaban una parte significativa de la población, éstos fueron seleccionados para su ejecución [...] La mayoría de las víctimas de la primera ola de ejecuciones eran indígenas a pesar que los ladinos probablemente componían la mitad de las fuerzas insurreccionales (Gould y Lauri, 2008: 284).

Chapin reconoce también tal aversión hacia el sujeto social indígena, lo que provocó, precisamente, su autoocultamiento identitario.

[...] el ejército comenzó deteniendo a las personas directamente involucradas en el conflicto, luego persiguió a todas las que tuvieran rasgos raciales indígenas o se vistieran con ropa “indígena”. Los soldados pusieron a los presos en línea, los mataron a tiros y enterraron sus cadáveres en fosas comunes [...] La masacre fue extensa. Incluyó a hombres, mujeres y niños y sus consecuencias para la población indígena fueron devastadoras. Se dio rienda suelta al odio —y al temor— que por naturaleza les tenían los ladinos a los indios y por eso se le unió el temido sello del comunismo para crear la imagen ideológica del “indio comunista” [...]. En los decenios siguientes, los indios de El Salvador se escondieron, negaban su existencia al mundo exterior y ocultaban su identidad (Chapin, 1996: 308).¹⁰

En este panorama parece primar el factor racista respecto a la saña con que se trató a las poblaciones originarias. Gould y Lauri (2008) prefieren matizar la afirmación sobre el genocidio indígena que la Masacre de 1932 marcaría, al manifestar que la persecución indígena no fue tan insistente y consistente como en la vecina Guatemala.

No obstante, al considerar que la élite cafetalera, política y militar se consideraba superior racialmente, a partir de un marcador fenotípico como el color de la piel blanco por sobre el oscuro de los indios, estos autores terminan aceptando y concluyendo que sí hubo una intención genocida en la persecución.

¹⁰ Otra versión, al parecer no muy extendida, señala que algunos sobrevivientes de la represión migraron a Honduras y Guatemala (Rosa, 2006).

Si nos limitamos al entendimiento que tenía la élite de su propia superioridad racial [...] podemos afirmar que un grupo étnico dirigido por oficiales generalmente ladinos de piel clara, ordenó la ejecución de gente a quienes vieron más oscura, creyéndola racialmente inferior, aun cuando muchas víctimas se hubieran considerado a sí mismas como ladinos o no indígenas. El motivo principal del régimen —aplastar la insurrección e infundir miedo y terror en los corazones y en las mentes de los pobres del campo— se fusionó con una intención enmarcada por el racismo y sobredeterminada por el odio de clases, con el resultado de que se mató a miles de personas en una forma de genocidio (Gould y Lauria, 2008: 285).

¿Qué narración creó el poder sobre los sucesos de 1932? Vimos que Chapin (1996) manifiesta la construcción social de desprestigio, a través del calificativo de “indio comunista”. Para Gould y Lauria, la estrategia del gobierno de facto de Hernández Martínez fue más imbricada, tanto para denostar a los alzados como para justificar la represión en contra de los propios indígenas, desarrollando una “narrativa contrarrevolucionaria [...] que moldeara efectivamente los recuerdos de los traumatizados sobrevivientes de las masacres” (Gould y Lauria, 2008: 302).

Esto dista mucho del vocabulario surgido en los días mismos de los enfrentamientos: los insurgentes eran retratados en los discursos del gobierno y de los periódicos como “hordas sedientas de sangre, hordas vandálicas o una horda de salvajes enfurecidos” (Gould y Lauria, 2008: 300).

A juicio de estos autores, se creó la figura del “indio inocente” engañado por los comunistas infiltrados porque los regímenes previos no habían sabido responder a las necesidades y justas demandas de estos actores sociales. De esta forma se podía indicar que “murieron justos por pecadores”. Como consecuencia, se erradicó la idea de la “capacidad de acción indígena en el levantamiento”, opinión que es compartida por Chapin.

La terrorífica experiencia de atestiguar la ejecución de seres queridos y el temor causado por décadas de dominio militar fueron las causas

primarias tendientes a erradicar la capacidad de acción indígena. Igualmente importante fue el poder del discurso militar que, al convertir a los indígenas asesinados en inocentes, también se las arregló para neutralizar su propia culpa (Chapin, 1996: 303).

Además, la animadversión con la población indígena en 1932 encontró correlato con episodios históricos sangrientos de represión que la población originaria de este país ya había sufrido antes. Así por ejemplo, la forma en que fue ajusticiado Feliciano Ama, uno de los líderes indígenas que participó en el alzamiento de 1932, rememoró la narración de cómo el “temible indio Anastasio”¹¹ había sido exhibido para el escarmiento de los revoltosos un siglo antes.

Luego de la derrota de la insurrección, el líder indígena Feliciano Ama fue ahorcado en la plaza del pueblo indígena (Izalco) y su cuerpo fue exhibido por varios días en la plaza pública, recordando algunos rasgos de las formas coloniales de escarmantar los amotinamientos indígenas (Rodríguez y Lara, 2000: 5).

Entonces, a pesar de la transformación del lenguaje utilizado y esta retórica, primero del “indio comunista” culpable, luego del “indio inocente” que creyó en la infiltración comunista, los sucesos y la masacre fueron señales tan claras para los pobladores indígenas que

¹¹ Anastasio Aquino fue un líder indígena, quien en 1833 se autoproclamó comandante general de las armas libertadoras de Santiago Nonualco (actual departamento de La Paz), y que en la actualidad es rememorado como líder por los dirigentes indígenas salvadoreños. “Decía Aquino a sus gentes: levantémonos en masa y no demos obediencia al Gobierno de El Salvador” (Vidal, 1961: 171). “Dos mil aborígenes” —al mando del “temible Anastasio”— “se dispersaron por todas partes, robando, asesinando y cometiendo toda clase de pillaje” (172). Sin embargo, el 24 de julio de ese año Aquino sería ejecutado y “su cabeza separada para ejemplo de quienes quisieran volver a rebelarse” (174). Uno de los tantos levantamientos indígenas ocurridos después de los procesos de independencia latinoamericano y que han quedado omitidos por las historiografías nacionales.

optaron por ocultar en público todo aquello que les pudiera identificar como indígenas (uso de lengua náhuatl, celebraciones y ritos religiosos, vestimentas tradicionales) y asimilarse en la población ladina campesina por ser esta la única vía para no ser identificados, reprimidos y aniquilados (Rosa, 2006).

Pero la masacre de 1932 también fue representada desde una perspectiva y una interpretación marxistas, que probablemente ayudaron a la construcción de las víctimas como comunistas y no como indígenas, dos categorías que no tienen por qué ser excluyentes por lo demás.

Roque Dalton, escritor y militante del Partido Comunista salvadoreño, recogió en 1966 en Praga el testimonio de uno de los pocos sobrevivientes de la Masacre de 1932: Miguel Mármol. El autor manifiesta explícitamente que su intención es dar a conocer tal testimonio con el objetivo de analizar el “carácter nacional de la lucha revolucionaria salvadoreña inspirada en el marxismo leninismo”. Aunque narra que Mármol es admirador de la figura del líder indígena Anastasio Aquino, que su padre es el llamado “indio Eugenio” y que de niño participaba en las cofradías de su pueblo, tales antecedentes aparecen como secundarios y anecdóticos, sin significado ni lectura identitaria en torno a la posible ascendencia indígena de su entrevistado. Asimismo, en una rápida lectura del testimonio, la autoadscripción de Mármol se fundamenta precisamente en su identidad como obrero y campesino comunista, no como indígena.

Recordemos que a lo largo del siglo XX son variados los testimonios en América Latina de cómo la izquierda no realizó una diferenciación en términos de identidad cultural de los campesinos, asimilando a los peones, jornaleros y trabajadores rurales a una única categoría de clase y sin discutir las identidades étnicas de estos “campesinos indígenas”. A ello probablemente se podría haber sumado la necesidad de los propios “campesinos indígenas” por asimilarse a las identidades políticas y sociales de sus sociedades contemporáneas, con el objeto de evitar estigmatizaciones racistas,

en una época, por cierto, en la que el imaginario social propiciaba la identificación con partidos políticos e ideologías occidentales y no precisamente en términos de etnia.

Sin embargo, en los últimos 20 años esto ha variado, en un horizonte donde los metarrelatos modernos se han ido diluyendo y los movimientos indígenas han cobrado cada vez más importancia. La pregunta de quiénes se sublevaron se ha desplazado hacia una perspectiva de análisis de identidades dinámicas y en movimiento, tal como lo explicitan Gould y Lauri (2008), al hablar de “fluidas identidades étnicas y de clase”, como apuntamos más arriba.

Es en ese desplazamiento que los indígenas tienen la posibilidad de voz, opinión e interpretación, haciendo valer su lucha memorial y su propio punto de vista sobre las razones y actores sociales implicados en los sucesos de la Masacre de 1932.

Fue por la misma situación de vida: la marginación, el maltrato, hubo muchas cosas que hicieron que nuestros abuelos se lanzaran y el partido comunista por su parte estaba aglutinando y estaba empezando a hacer toda su estructura y cuando vio eso, algunos dicen que trató de detener lo que era el levantamiento, mas sin embargo no pudo y cuando no pudo tuvo entonces, tuvo que integrarse a esta lucha. Pero eso es diferente a que fuera una línea del partido comunista hacer el levantamiento, es decir, porque ellos consideraban que había que prepararse más para una lucha de esa naturaleza, sin embargo se dio. Nosotros en ese aspecto sí estamos conscientes de que fue un levantamiento indígena, un levantamiento indígena y tampoco dudamos, en estos instantes, que el partido comunista tuvo que meterse para poder articular más en la lucha (entrevista a Jesús Amadeo Martínez, del Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño, CCNIS, 19 de marzo de 2009).

Tal testimonio es coherente con la lucha memorial actual que los movimientos indígenas llevan a cabo respecto a los sucesos de 1932, después de largos años de negación y ocultamiento de su identidad y autoadscripción indígena a propósito de la represión. Pero también es una respuesta actual a la larga historia en que sus

identidades estuvieron subsumidas y omitidas en el contexto sociopolítico salvadoreño de la guerra civil (1980-1992), cuando su pertenencia indígena quedó una vez más supeditada al contexto general nacional salvadoreño, el mismo que los obligaba a callar o a identificarse con el ejército o con el Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN).

Esos procesos de exterminio y de invisibilización realmente han sido como muy fuertes en el país, lo que ha obligado a los abuelos y a nosotros a hablar de otra manera, vestir de otra manera y tratar de buscar la forma de esconder nuestras prácticas, nuestros conocimientos, nuestras prácticas y saberes. [...] pero no mueren, no se terminan, están ahí, porque se siguen practicando en la clandestinidad y por eso es que todavía logramos vivir y existir los pueblos indígenas en El Salvador (entrevista a Bety Pérez, del CCNIS, San Salvador, 19 de marzo de 2009).¹²

De hecho, estos recuerdos traumáticos y la asociación de que todos aquellos que se movilizan son comunistas, en un país que hasta 2009 fue gobernado por los militares o una derecha ortodoxa,¹³ fueron cruelmente remarcados por la denominada Masacre de Las Hojas en 1983. En aquellos sucesos, 74 hombres fueron fusilados por el ejército en la Finca Santa Julia de Sonsonate, lugar donde existía un litigio de tierras producto de la demanda de territorios

¹² Integrante del CCNIS. Agradecemos al Comité por el Cambio en El Salvador, sección México, por la invitación de observación electoral internacional en los comicios presidenciales del 15 de marzo de 2009, marco en el cual se pudo realizar esta entrevista.

¹³ El Salvador posee una historia política marcada por los gobiernos militares (golpistas o que se mantuvieron en el poder entre 1931 y 1982 mediante fraudes electorales), un presidente interino (Magaña, 1982-1984), un paréntesis Demócrata Cristiano (Duarte, 1984-1989) y tres gestiones —entre 1989 y 2009— de la derecha-ultraderecha del partido Alianza Republicana Nacionalista (Arena), fundado por Roberto D’Aubuisson, general que organizó los escuadrones de la muerte y autor intelectual del asesinato de monseñor Arnulfo Romero, arzobispo de San Salvador (1980), en el inicio de la Guerra Civil (1980-1992).

por la reforma agraria de 1980 y el impulso de la Asociación Nacional Indígena Salvadoreña (ANIS) de recuperarlas. De esta forma, la historia se repetía y el mensaje de fondo —en un país marcado por la violencia política— era que el indígena movilizado era reprimido y aniquilado.

En síntesis, a partir de 1932 los indígenas “desaparecen” de El Salvador, junto con los comunistas, a raíz de la masacre y la posterior persecución, además de las operaciones narratológicas que la clase hegemónica salvadoreña creó y difundió. Todo, a pesar de la toponimia, a pesar de los pueblos marcadamente indígenas que señala Chapin (1996), a pesar de que existen sujetos sociales que se autodefinen o son definidos por otros como tales. La Masacre de 1932 y la de 1983 dejarían huellas suficientes para que muchos escondieran su identidad, tuvieran miedo a movilizarse hasta la actualidad, pero no para que todos abandonaran su autoadscripción, el rescate de sus culturas, la articulación organizativa y la demanda de existencia, derechos colectivos y mejores condiciones de vida.

Mientras que los gobiernos han negado la composición étnico-nacional salvadoreña, lo que para algunos es tipificado como un racismo invisible o como un etnocidio estadístico, los pueblos indígenas salvadoreños no sólo participaron en el movimiento indianista de los años setenta y en la guerra civil salvadoreña, sino que actualmente están organizados en cofradías de rescate cultural o en organizaciones que demandan derechos políticos.

DE LA LUCHA MEMORIAL INDÍGENA AL PERDÓN HISTÓRICO DEL PRESIDENTE FUNES

Terminada la Guerra Civil en El Salvador,¹⁴ luego de los acuerdos de Paz de 1992 firmados en el Palacio de Chapultepec (México), la presencia indígena volvería a quedar invisibilizada, tanto por los propios acuerdos como también por la derecha de la Alianza

¹⁴ La Guerra Civil cobró la vida de 70 000 personas y hubo 8 000 desaparecidos a causa de ella.

Republicana Nacionalista (Arena), en la presidencia hasta junio de 2009, y que durante sus 20 años de gobierno negó la existencia de los indígenas de manera radical.

A las primeras experiencias organizativas de la ANIS —ya señalada— y del Movimiento Autóctono Indígena Salvadoreño (MAIS),¹⁵ en torno a la reforma agraria de la década de los años ochenta, se han sumado durante los noventa y la primera década del siglo XXI otras organizaciones indígenas.

Entre las más reconocidas está el CCNIS,¹⁶ que ha liderado, junto a otras, la demanda de reconocimiento y resarcimiento de la Masacre de 1932 y la de Las Hojas de 1983, así como también de derechos indígenas a través de un reconocimiento constitucional, de la ratificación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), de educación intercultural y bilingüe, de derechos territoriales y de acciones en contra de la discriminación racial, entre otras.

Parece quedar paulatinamente atrás el miedo¹⁷ a la represión ejercida en 1932 y 1983. Probablemente a ello hayan contribuido la articulación y la influencia de la denominada reemergencia indígena

¹⁵ Esta organización fue miembro fundador del Consejo Mundial de Organizaciones Indígenas.

¹⁶ El CCNIS fue creado en 1992 y agrupa a 23 organizaciones indígenas de los pueblos lenca y nahua; entre ellas participa el MAIS. Más detalles en su sitio web: <<http://ccnis.org>>.

¹⁷ Temor que por cierto aún existe, sobre todo en la ruralidad y entre los mayores. Mauricio Peña, parte del equipo jurídico del CCNIS, nos compartió su testimonio al realizar hace unos años atrás una actividad en Izalco: “Éstaba yo colaborando y fuimos a pasar un video por la conmemoración de la masacre de 1932. Pasamos un video allá en Izalco, detrás de la Iglesia y para darles refrigerio a las personas teníamos que pasar una lista para que se anotaran. Después de haber visto el video hubo gente que me dijo a mí: no, no me anote, porque después me pueden venir a matar, estamos hablando de 60 y pico de años más y la gente está con ese temor todavía de que les pueden ir a pasar lista para después irlos a traer a sus casas con el nombre que habían puesto ahí... Sí, así fue parte del engaño que los indígenas llegaron al casco urbano de la ciudad de Izalco, porque les dijeron que les iban a dar cosas, que los iban a ayudar y ahí fue donde los mataron”. Entrevista concedida en marzo de 2009.

en torno al V Centenario del Genocidio del Abya Yala. También se sumó el nuevo escenario político salvadoreño, a propósito del fin de la guerra. Ello incluía romper con ciertas lógicas estigmatizantes o bipolares, como la imposibilidad de reunirse por temor a ser acusados de “conspiradores”, o de tener que tomar partido por el ejército o la guerrilla, o tener que declararse de derecha o de izquierda (autodefiniciones propias del contexto de la guerra fría, donde la autoadscripción étnica era omitida).

Al rastrear los conflictos indígenas en este país centroamericano, no nos quedaba claro por qué la única demanda pública era la de existir y de que se les reconociera en su diversidad cultural como pueblos indígenas vivos. Con el propósito de hacer pública esta demanda prioritaria, se realizó en julio de 2005 la Primera Cumbre de Organizaciones Indígenas en San Salvador, con la participación de los pueblos lenca, nahua, cacapoera y maya. Sin duda, fue un hecho que marcó un hito en la movilización indígena salvadoreña. En enero de 2007 conmemoraron el 75 aniversario de la Masacre de 1932, e insistieron en el reconocimiento de su existencia.

Después de revisar el proceso de genocidio y la posterior negación, es claro ahora por qué esta demanda se vuelve urgente y trascendente, lo que no significa que sea la única,¹⁸ sino que los pueblos prevén que si siguen sin existir, difícilmente un tribunal

¹⁸ El informe sombra de las organizaciones indígenas, presentado al Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial de la Organización de las Naciones Unidas de 2008, en respuesta al del gobierno que los volvió a negar como en 2006, manifestó que el Estado salvadoreño es discriminador en lo legal, lo institucional y lo interpersonal. “El Salvador es un Estado que fomenta prácticas discriminatorias, que se esconden en un modelo de inclusión aparente, consistente en el integracionismo homogeneizador bajo el discurso del mestizaje” (Pineda *et al.*, 2008: 14). En tanto, tal informe enfatiza las paupérrimas condiciones socioeconómicas en las cuales deben vivir los indígenas salvadoreños: 99.4% es pobre (38.3% en extrema pobreza y 61.1% en pobreza, mientras que sólo 0.6 % tiene cubiertas condiciones básicas de vida), lo que va asociado con que 85% de los indígenas no posee territorio propio reconocido para subsistir y debe alquilar tierras para cultivar sus milpas (plantaciones de maíz, consideradas ahorro para la alimentación). Por su parte, ni la salud ni la educación contemplan la diversidad cultural ni sus tradiciones.

admitirá una reclamación de restitución de territorio o su inclusión en los censos, por ejemplo.

Durante 2006, el CCNIS participó en la elaboración de una pregunta para ser aplicada en la encuesta de usos múltiples de la Dirección General de Estadísticas y Censos de El Salvador (Digestyc), que por primera vez accedió a realizar un conteo sobre la cantidad de población indígena que habita en este país, pues sólo había diversas estimaciones realizadas por investigaciones u organismos multilaterales, que fluctuaban entre 2% y 10%, según el caso.

En esa pregunta salimos el 17% de la población indígena. La pregunta decía: “De acuerdo a sus antepasados, tradiciones y costumbres, ¿usted se considera miembro de un pueblo indígena?” Y estaban las respuestas: sí y no. Si decía sí, continuaba: “¿A qué pueblo?” Eran nahua, lenca, y ahí los pueblos que existen, y si decía no, ahí quedaba. Y salimos el 17%. Fue en la encuesta de hogares de propósitos múltiples (entrevista a Bety Pérez en la sede del CCNIS, San Salvador, 19 de marzo de 2009).

La sorpresa y la alegría no duraron mucho, sin embargo, puesto que el gobierno de Arena no reconoció tales cifras y eliminó los datos de la encuesta publicados originalmente en la página web de la Digestyc,¹⁹ ya que, según nuestra entrevistada, tales guarismos se convertían en la oportunidad para rebatir con números el denominado “etnocidio estadístico” que ha imperado en El Salvador. Por esta razón, las organizaciones indígenas lucharon para que en el censo de 2007 se incluyera una pregunta sobre las poblaciones originarias, la cual finalmente no tuvo muy buenos resultados debido a la pregunta final aprobada por el gobierno de Arena y a la forma en que el instrumento censal fue aplicado.

Después de varias reuniones, se acordó que la pregunta dirigida a los pueblos indígenas estaría diseñada de la siguiente forma: “De acuerdo a sus prácticas culturales y a sus antepasados, ¿se considera

¹⁹ <www.digestyc.gob.sv>.

usted miembro de un pueblo indígena?” Sin embargo, según lo manifestaron las fuentes oficiales, por recomendaciones de personas expertas designadas por el Fondo de Población de Naciones Unidas, la pregunta se definió de la siguiente forma: “Pregunta 6. Es usted: a) blanco; b) mestizo (mezcla de blanco con indígena); c) indígena... Pase a la pregunta 6b: Si usted es indígena, a cuál grupo pertenece: a) lenca; b) kakawira (cacaopera); c) nahua-pipil; d) otro [...]”. En consecuencia, la pregunta fue atingente a características fenotípicas y no a condiciones étnico-culturales, lo que constituye una afrenta especialmente a los pueblos indígenas por tal discriminación (Pineda *et al.*, 2008: 36).

La pregunta arrojó 12% de población indígena, distante al 17% de la encuesta de hogares para propósitos múltiples. Existen testimonios de que no siempre se aplicó la pregunta en los municipios reconocidos por tener una alta concentración de población indígena, en una manipulación intencionada de los resultados censales.

Diversas organizaciones indígenas interpusieron demandas de amparo, pero la Corte Suprema de Justicia las declaró improcedentes. El abogado Jesús Amadeo Martínez, asesor jurídico del CCNIS, explica con estos hechos la importancia de que el Estado salvadoreño reconozca a los indígenas del país, a través de la ratificación del Convenio 169 de la OIT y de una reforma constitucional que incluya a los pueblos indígenas salvadoreños. Mientras esto no ocurra, todo litigio será considerado improcedente, puesto que para la legislación salvadoreña el indígena no existe y, por ende, tampoco sus derechos. De ahí que el discurso indígena demande este reconocimiento como prioritario.

Como parte de las reivindicaciones está el reconocimiento constitucional y la ratificación del 169 de la OIT y se traduce en eso pues, porque declararon inadmisibles el amparo, por no tener un asidero legal los pueblos indígenas, simplemente declararon inadmisibles la petición, no hay derechos que se amparen (porque no existían los indígenas) (Jesús Amadeo Martínez, entrevista concedida en la sede del CCNIS, San Salvador, 19 de marzo de 2009).

En esta larga historia de negaciones, omisiones, atropellos, genocidios, masacres y discriminaciones hacia los indígenas, el diálogo con las organizaciones indígenas salvadoreñas sostenido por el actual presidente Mauricio Funes —apoyado por el Frente de Liberación Nacional Farabundo Martí (FMLN), por primera vez en el poder desde junio de 2009— marcó un aliciente de esperanza. Por primera vez la izquierda ganó las elecciones en El Salvador y por primera vez en la historia un programa de gobierno se refería clara y explícitamente a una “política hacia los pueblos originarios”.²⁰

Más allá de las promesas electorales, la primera gran victoria de las batallas memoriales de los indígenas salvadoreños por reinterpretar la Masacre de 1932 y su decreto de extinción fue alcanzada el 12 de octubre de 2010. En un mensaje a las organizaciones indígenas, el presidente Funes pidió perdón a los indígenas y los reconoció como parte integrante de la nación salvadoreña. Sin lugar a dudas, un hito histórico que implicó un primer logro simbólico de esta lucha memorial de los indígenas salvadoreños.

Este gobierno que presido quiere ser el primer gobierno que en nombre del Estado salvadoreño, [...] del pueblo salvadoreño, [...] de la familia salvadoreña, haga un acto de contrición y pida perdón a las comunidades indígenas por la persecución, por el exterminio de que

²⁰ “El Gobierno del Cambio se erigirá sobre una justa apreciación de la herencia cultural, histórica y étnica de los pueblos originarios en el proceso de conformación de las identidades culturales en El Salvador. Reconocerá la existencia y los derechos de los pueblos naturales o indígenas y promoverá su reconocimiento institucional legal, así como el cumplimiento de los derechos individuales y colectivos internacionalmente establecidos” (Martínez y Sosa, 2009: 36). Con estas consignas, tal documento compromete respeto y garantía al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, respeto a los principios consignados en la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas de la Organización de las Naciones Unidas, la participación de los pueblos indígenas en la construcción de marcos jurídicos que garanticen sus derechos colectivos, la protección de sus manifestaciones artísticas, la preservación y la conservación del patrimonio cultural tangible e intangible, la investigación, divulgación y práctica del acervo cultural de raíces ancestrales, además del reconocimiento de la tierra como entorno indispensable.

fueron víctimas durante tantos y tantos años [...]. Terminamos a partir de este día, oficialmente, con esa negación histórica de la diversidad de nuestros pueblos y reconocemos a El Salvador como una sociedad multiétnica y pluricultural (agencia EFE, 2010).

Tales declaraciones las realizó en el marco de la inauguración del Primer Congreso Nacional Indígena, convocado por la Dirección de Pueblos Indígenas de la Secretaría de Inclusión Social (SIS),²¹ con el objetivo de recabar demandas y propuestas de solución de las organizaciones indígenas salvadoreñas, además de trabajar la pregunta sobre pertenencia indígena para el censo de 2012, para acabar con el etnocidio estadístico en este país centroamericano.

En tanto, la Coordinadora Nacional de Pueblos Originarios de El Salvador (CNPO-ES), surgida para monitorear los avances de tal encuentro, realizó un emplazamiento al presidente Funes a dos años de asumir el gobierno. A su juicio, existe “falta de mecanismos de seguimiento para el cumplimiento real y efectivo de los compromisos adquiridos por parte del gobierno de El Salvador”, además de un “escaso o nulo seguimiento de parte de la Dirección de Pueblos Indígenas” al respecto.²²

Primeros avances, pero también nuevos cuestionamientos, para las luchas memoriales de los indígenas de El Salvador, en el camino del reconocimiento simbólico y de sus derechos específicos a partir de la aceptación social y política de su existencia.

²¹ Tanto el Departamento de Atención a los Pueblos Indígenas como la Secretaría de Inclusión Social son medidas recientes adoptadas por el gobierno de Funes para atender a tales poblaciones.

²² Tal emplazamiento fue publicado en el periódico *La Prensa Local* el 18 de julio de 2011. Disponible en <<http://prensalocal.com.sv/2011/07/18/cnpo-es-presenta-el-pronunciamiento-de-los-pueblos-originarios-de-el-salvador/>> (última consulta: diciembre de 2011).

LOS DESCENDIENTES CHARRÚA NO OLVIDAN LA TRAICIÓN
DE RIVERA EN SALSIPUEDES

En Sudamérica, el discurso de la inexistencia indígena aparece en Uruguay. Una especie de “isla blanca” de descendientes de españoles criollos y migrantes europeos arribados al país durante el siglo XIX, donde aparentemente nadie cuestiona por qué el territorio de este país carece inusitadamente de diversidad indígena o, si existió alguna vez, qué pasó con los pueblos originarios, dónde se extraviaron en la noche de la historia.²³

José María García Alvarado (1988) caracteriza a Uruguay como un país de pequeña extensión y de una cierta homogeneidad étnica y cultural, considerado como “la Suiza americana” por el predominio de población blanca. Esto, aun cuando revisa brevemente el pasado prehispánico, señalando que era un “área de escasa presencia indígena” de cazadores-recolectores de bajo desarrollo técnico emparentados con los guaraníes. De esta forma identifica a los charrúas como los más numerosos y los que más resistencia opusieron a la colonización, además de chanéas, yaros, bohanes y queñoas. Dentro de la narración historiográfica que desarrolla este autor, un papel destacado lo ocupa la “evolución y característica de la población” uruguaya, lo cual es apoyado gráficamente por una fotografía del Monumento al Último Guerrero Charrúa²⁴ en Montevideo. Así, sentencia como una peculiaridad de este país la amplia

²³ Algo insólito, agregaremos, si su vecino Paraguay es un Estado bilingüe (español-guaraní), Brasil goza de una enorme riqueza de pueblos originarios y Argentina, aunque no lo reconozca abiertamente, alberga a 11 pueblos originarios.

²⁴ Tal escultura en bronce, inaugurada en 1938 y creada por Pratti, representa a un grupo de “cuatro charrúas con sus vestimentas típicas, rodeando un fogón donde se calienta un caldero”. Los representados serían Sanaqué, Vaicamá, Guyunusa y Tacuabé, quienes fueron llevados a Francia para ser exhibidos en los zoológicos humanos del siglo XIX en París. Descripción de la escultura y fotografía disponible en: <www.montevideo.gub.uy/ciudad/arquitectura/estatuas-y-monumentos/los-ultimos-charruas> (última consulta: diciembre de 2011).

mayoría blanca, y otorga al mestizaje sólo 3% de importancia, lo cual es tratado aparte de lo que llama “población amerindia”, que está “prácticamente extinguida”. Tal “composición” la atribuye a un “proceso de sustitución de población indígena, ya de débil presencia en el momento de la conquista”.

El sustrato indio fue erosionándose con la ocupación del territorio por los blancos, hasta su desaparición definitiva hacia finales del primer tercio del siglo XX. El mestizaje de los colonizadores con los indios fue menor que en otros sectores del continente, entre otras causas por su menor número y, además, por la sencilla razón de que, cuando la corriente inmigratoria era más importante, el amerindio prácticamente había desaparecido (García Alvarado, 1988: 54).

Por el contrario, se brinda importancia a la inmigración europea del siglo XIX, destacando tanto el refuerzo de la población blanca como la procedencia de los migrantes navarros, canarios, vascos, franceses, ingleses e italianos, por lo que el componente amerindio tuvo “escasa participación en la formación” de los habitantes uruguayos.

Vemos cómo en este relato historiográfico no sólo se enfatiza “lo blanco” de la sociedad uruguaya, sino que además no se hace una sola mención a Salsipuedes, una de las principales razones y acciones de ese plan de sustitución racial que llevó a cabo la élite gobernante, como si los indígenas hubieran sido exterminados por la acción de los colonizadores españoles o por una evolución cuasi natural y sin intervención de terceros. Suponemos que este tipo de relatos es frecuente debido a las demandas de revisión historiográfica enarboladas actualmente por los descendientes de charrúas. Es más, en un estudio de Serafín Cordero (1960), dedicado por completo a los charrúas, una de las primeras cosas que el autor afirma es que “en el Uruguay no hay indios”, pero que existió “la gran Nación Charrúa”, que se extinguió y dejó sólo testimonios óseos, líticos y cerámicos de su existencia como “alta y hermosa raza”. Es este autor quien nos ilustra respecto a una de las explicaciones que se ha dado, históricamente, sobre la extinción charrúa.

“¡LOS PUEBLOS ORIGINARIOS NO SE EXTINGUIERON!”

Desde principios del 1700 ya no quedaban charrúas auténticos en el territorio del Uruguay, después de haber hecho abandono del mismo a fines del siglo XVI, dirigiéndose a Entre Ríos. [...] Por el año 1831, solamente quedaban en el país unos doscientos indios minuanes a los que se les seguía denominando charrúas, pero los cuales hacía mucho que estaban mezclados con diversas razas [...] dedicándose al maloneo y al robo (Cordero, 1960: 227-226).

Cordero alude de una manera peculiar al episodio de Salsipuedes, donde parece quitarle responsabilidad al presidente Rivera en tales acontecimientos y restar importancia a la masacre en sí, pues los asesinados ya no pertenecían a los admirables charrúas, sino que eran menuanes mestizados.

Su exterminio se realizó a pedido de un inglés estanciero, el que encabezando un grupo de colegas solicitó a las autoridades hacerles desaparecer del país. Accediendo a esa gestión el general Rivera les tendió una emboscada en el Queguay donde fueron liquidados, no obstante lograron escapar unos 15 o 20 indios (Cordero, 1960: 228).

Tal suceso lo contrapone, además, a la última demostración conocida de la mítica “garra charrúa” en el campo de batalla, cuando el cacique Sepé vence a Bernabé Rivera en la persecución que los sobrevivientes indígenas sufrieron después de la masacre.²⁵

Fue la venganza del Queguay, fue la última victoria de los descendientes de una raza de titanes, brindada a la Nación Charrúa en trance de desaparecer. Se despedían con la bandera en alto, en un adiós vic-

²⁵ Sobre este hecho, las razones de los actores y de las discusiones sobre el papel de los charrúas en aquellos años, trata la novela histórica *¡Bernabé, Bernabé!*, de Tomás de Mattos, editada en 1988. El autor, en una entrevista posterior (2006), indicó que le parecía pertinente visitar tal suceso histórico, en el marco de la redemocratización uruguaya de fines de la década de los años ochenta, con el fin de establecer un nexo con las atrocidades y el exceso que una sociedad y sus dispositivos de poder pueden llegar a cometer. Disponible en <www.um.edu.uy/_upload/_descarga/web_descarga_95_DEMATTOS_Entrevista.pdf> (última consulta: diciembre de 2011).

torioso y eterno. Así desaparecieron los descendientes de los últimos charrúas, con el cacique Sepé sin dejar rastro. Nunca más se supo de ellos. Seguramente sabiendo que serían perseguidos, se internaron en los bosques, huyendo hacia el Brasil (Cordero, 1960: 229).

En este recorrido de negación o acomodo de los relatos sobre el papel y la extinción de los indígenas en el Uruguay, Renzo Pi Hugarte (1993) sostiene: “Es un hecho conocido que la historiografía nacional ha afirmado la idea de que el Uruguay es un país europeo enclavado en América”. Por ende, los indígenas ocupan un lugar marginal en el proceso de conformación de esta sociedad, fruto de la incidencia de los conceptos de “civilización y barbarie”. Este autor indica que en el momento del inicio de la colonización española existían tres entidades culturales diferenciadas: 1) la etnia charrúa (compuesta por charrúas, minuanes, bohanes y yaros, quienes vivían en las zonas próximas a Argentina y eran cazadores superiores); 2) los chanás (pertenecientes a la etnia chaná-timbú, quienes vivieron preferentemente en el occidente del Río Uruguay, cazadores y agricultores incipientes de abatí o maíz) y 3) los guaraníes (en el Bajo Uruguay y en la Costa del Plata).

Luego de hacer un recorrido por las condiciones de vida de los indígenas durante la colonia española y situar un número tentativo de 70 000 indígenas para las etnias platenses, como las llama, Pi Hugarte explica cómo no sólo la ocupación y la acción bélica española fueron mermando su población, sino que además, como en el resto de la región, las nuevas enfermedades traídas generarían graves daños. En este largo proceso, este autor manifiesta que a principios del siglo XIX los charrúas, como fruto de su condición de cazadores y recolectores nómadas, eran el pueblo más numeroso, por cuanto “pudieron resistir más tiempo los riesgos del aniquilamiento físico y destrucción cultural”.

Aun cuando es cierto que la población indígena en la otrora Banda Oriental del Virreinato de La Plata había sido mermada durante la época española, también es cierto que a pesar de haber participado junto a Artigas en las batallas por la indepen-

dencia,²⁶ fue el naciente Estado-nación de la República Oriental del Uruguay el que dio la estocada final, física y simbólica, a la nación charrúa.

A juicio de Pi Hugarte, los criollos —al establecer la independencia en la Banda Oriental— buscaron “civilizar” a los indígenas a través de diversos mecanismos que implicaban obligar a los indios, como en otras partes, a abandonar sus costumbres y formas de reproducción sociocultural con fines de ocupación productiva de sus territorios, incorporándolos a la lógica de propiedad privada de la tierra. Con una “ideología del exterminio”, primero se intentó aculturarlos y luego directamente se recurrió al genocidio como solución efectiva y rápida.

Pero cuando se llegó a la conclusión de que no se lograría con facilidad ni en plazos previsibles la modificación de la vida de los indígenas, perseguida con tanto ahínco por depender de ello el éxito de muchas empresas económicas, se optó lisa y llanamente por la eliminación física de los irreductibles, es decir, por el genocidio (Pi Hugarte, 1993:162).

Ésta es la concepción que fragua la “Batalla” de Salsipuedes de 1831, a cargo del primer presidente del Uruguay, Fructuoso Rivera. A pesar de que tal hecho ha sido oscurecido por la historiografía, Pi Hugarte logra desentrañar diversos documentos en los que se relatan detalles de la masacre contra los charrúas. Así, el testimonio clave es el de Eduardo Acevedo Díaz (1891-1911), quien con apuntes inéditos de su abuelo relata lo que ocurrió ese 11 de abril, cuando los charrúas que habían luchado con los criollos contra las tropas realistas creyeron en las buenas intenciones de quienes los invitaron al arroyo, que en esos años ya había sido bautizado como Salsipuedes.

²⁶ “El brigadier general Antonio Díaz consignó con precisión castrense que, en noviembre de 1812, los charrúas que se sumaron a las tropas artiguistas que sitiaban Montevideo, y que se establecieron en las costas del arroyo de Arias, no tenían entonces más que 297 hombres de armas y como 350 personas entre mujeres, niños y viejos” (Pi Hugarte, 1993: 153).

[...] el presidente Rivera llamaba en voz alta de “amigo” a Venado y reía con él marchando un poco lejos; y el coronel (Bernabé Rivera), que nunca les había mentido, brindaba a Polidoro con un chifle de aguardiente en prueba de cordial compañerismo. En presencia de tales agasajos la hueste avanzó hasta el lugar señalado y a un ademán del cacique todos los mocetones echaron pie a tierra. Apenas el general Rivera, cuya astucia se igualaba a su serenidad y flema, hubo observado el movimiento, dirigióse a Venado, diciéndole con calma: “Empréstame tu cuchillo para picar tabaco”. El cacique desnudó el que llevaba a la cintura y se lo dio en silencio. Al cogerlo, Rivera sacó una pistola e hizo fuego sobre Venado. Era señal de la matanza [...]. Venado partió a escape hacia los suyos. Entonces la horda se arremolinó y cada charrúa corrió a tomar su caballo. Pocos sin embargo lo consiguieron, en medio del espantoso tumulto que se produjo instantáneamente (Acevedo Díaz, citado por Pi Huarte, 1993: 168).

Ese día fueron asesinados 40 charrúas y 300 fueron tomados prisioneros y llevados hasta Montevideo, donde fueron puestos como esclavos al servicio de familias, mientras que los niños fueron separados de sus madres; otros cuatro indígenas del grupo fueron llevados a Francia para exhibirlos en los zoológicos humanos que por ese tiempo se hacían con los indígenas del continente. Los sobrevivientes que lograron escapar fueron perseguidos hasta su exterminio, aun cuando también lograron vengarse con el ajusticiamiento del coronel Bernabé Rivera.

De acuerdo con las indagaciones de Pi Huarte, “la opinión pública del Uruguay no reprobó el exterminio charrúa”. El autor rescata el parte del combate expedido por el Ejército respecto a la “batalla”, en el que se califica a los charrúas como “hordas salvajes y degradadas”, atribuyéndoles crímenes por el cual debían ser apresados; ante su resistencia armada, fue “preciso combatir del mismo modo”, ya que “amenazaban las garantías individuales de los habitantes del Estado y el fomento de la industria nacional” (Pi Hugarte, 1993: 169). Así es como el relato militar y la historiografía de la élite criolla, que comenzaban a formar la nacionalidad uruguaya, narran los sucesos, que no siempre son rescatados, segu-

ramente por considerarlos intrascendentes debido a la justa causa que los desencadenó.

Pi Hugarte manifiesta que Fructuoso Rivera fue fundador del Partido Colorado, existente hasta la actualidad, por lo que cree que este hecho también ayudó a que tal “Batalla” fuera más bien silenciada en la historia del Estado naciente, que por el lado vencedor sólo cobró la vida de un militar y dejó heridos a nueve hombres. De todas formas, en una época que es recordada por los héroes nacionales, no se vería bien que al primer presidente de la República se le reconociera un genocidio. Parece claro que al haber —al mismo tiempo— tanto testimonio y tanta omisión respecto a Salsipuedes, las organizaciones actuales de descendientes de charrúas sean enfáticas en demandar que se reconozca el genocidio que se perpetró contra sus ancestros, como veremos más adelante.

Pero el componente indígena de lo que hoy es el territorio uruguayo no se limita al componente charrúa; incluye a los guaraníes cristianizados por las misiones jesuitas expulsadas en 1767, conocidos como tapes, hecho que, a juicio de Pi Hugarte, facilitó su fácil aculturación. Por lo mismo, sin embargo, son un componente poco reconocido de la población rural de Uruguay.

Desempeñaron un importante papel en la formación de la proto-sociedad y la proto-cultura nacionales del Uruguay, al punto que si en la actualidad sobrevive algún rasgo originario del pasado indígena se debe a esos guaraníes epigonales que mestizándose con blancos y también, aunque en menor medida, con negros,²⁷ compusieron la base de la población rural de los dos siglos pasados (Pi Hugarte, 1993:190).

De tal proceso, este autor concluye lo curioso que parece hoy el mito de la “garra charrúa”, como una manera de exorcizar la masacre cometida en honor del progreso que se anhelaba.

²⁷ Al puerto de Montevideo llegaban esclavos negros que luego eran repartidos en el resto del Cono Sur.

DE LOS ÚLTIMOS CHARRÚAS A LA ORGANIZACIÓN
DE SUS DESCENDIENTES

En esta historia poco conocida del Uruguay, donde a la masacre perpetrada en contra de la Nación Charrúa en la “Batalla” de Sal-sipuedes de 1831 siguió la persecución y los sobrevivientes fueron esclavizados, nos encontramos con la sorpresa de una eclosión de organizaciones de descendientes de charrúas articuladas entre ellas. Estas instancias poseen un pliego de demandas claro, algunas conquistas ya alcanzadas, y han sido parte activa de los encuentros regionales indígenas que se desarrollan en América Latina.

Tal sorpresa viene organizándose desde 1989 aproximadamente, por lo que suponemos que es un fenómeno asociado a las luchas indianistas de esa década y, sobre todo, a la efervescencia de la identidad indígena de protesta frente a la conmemoración del V Centenario del Genocidio del Abya Yala, como los propios pueblos originarios prefirieron llamar al 12 de octubre de 1492.

A ello se suma una sociedad uruguaya que viene saliendo de una dictadura militar y que se cuestiona sobre el tipo de nación que quiere refundar en el proceso de transición y redemocratización surgido a partir de 1985. Incluso se ha llegado a considerar a los charrúas como los “primeros desaparecidos” en Uruguay (Echavarrren, 2001).

En este contexto es que logra conformarse el Consejo de la Nación Charrúa (Conacha), que agrupa desde junio de 2005 a seis organizaciones,²⁸ cuyos integrantes se autoadscriben como descendientes o nietos de este pueblo originario. Cuentan con representación ante el Fondo Indígena, el que en su 7a. Asamblea

²⁸ Los integrantes del Conacha son: Comunidad Charrúa Basquadé Inchalá (barrio La Teja, Montevideo), Asociación de Descendientes de la Nación Charrúa (centro de Montevideo), Grupo Piri (ciudad de Tarariras, departamento de Colonia), Grupo Timbo Guazu (grupo de jóvenes de la ciudad de Tarariras), Grupo Bera (ciudad Paso de los Toros, departamento de Tacuarembó) y Grupo Indígena Guyunusa (ciudad de Tacuarembó, departamento del mismo nombre).

(2006) eligió a una de sus integrantes²⁹ como una de los tres representantes indígenas por América del Sur. La misión y las demandas que persigue esta coordinadora es:

Lograr que los uruguayos se autorreconozcan charrúas y manifiesten su interés en el rescate y valoración de la cultura de su pueblo originario. Que se encare a nivel académico una verdadera investigación a través del estudio de los restos arqueológicos, la memoria oral y los documentos históricos respecto a los charrúas. Que el Estado reconozca oficialmente el Genocidio-Etnocidio del 11 de abril de 1831 contra la Nación Charrúa y asuma la responsabilidad del revisionismo histórico y su consiguiente documentación en los textos de los centros educativos a todo nivel, en todo el país (Misión Conacha).

Con estas proclamas pretenden desmentir e impugnar la “mentira colectiva que dice que los uruguayos descendemos de los barcos”, además de un pliego de demandas antineoliberales por el respeto de la territorialidad y el medio ambiente.³⁰

Entre los logros alcanzados enumeran varios hechos, como la repatriación de los restos del cacique Vaicamá Perú desde París (2002), uno de los cuatro charrúas capturados en Salsipuedes y llevado a Francia para su exhibición en los zoológicos humanos de aquella época; la participación del Conacha en la II Cumbre de Pueblos Indígenas (2005); la inclusión de una pregunta relativa a la ascendencia indígena en la Encuesta de Hogares (2006), la cual arrojó que 3.8% de los habitantes uruguayos reconoce su ascendencia originaria.

²⁹ Tal representante fue Ana María Barbosa, entre 2006 y 2008.

³⁰ Se posicionan en defensa de “nuestra tierra charrúa [...] parar ya con la extranjerización de la tierra, con la deforestación indiscriminada y la tala desmedida del monte nativo; detener la instalación de plantas de celulosa en Uruguay e impedir el uso de las tierras tradicionalmente dedicadas a la producción de alimentos para los pueblos, para las plantaciones de monocultivos, ya sea de soja transgénica como los destinados a biocombustibles” (Proclama Charrúa, 2009).

Asimismo, en 2007 consiguieron que un representante de su organización fuera parte de la Comisión Honoraria contra el Racismo, la Xenofobia y la Discriminación del Ministerio de Educación y Cultura. En 2009 se promulgó la ley N° 18.589, que decretó el 11 de abril como Día de la Nación Charrúa y de la Identidad Indígena. En 2010 lograron el permiso para dar charlas sobre la nación charrúa en las escuelas primarias. Además, en esta lucha memorial y de denuncia del genocidio de Salsipuedes para que sea conocido en la esfera pública y que se acepte la composición sociocultural charrúa, han llegado al ejercicio de historiografiar ellos mismos su memoria negada. Así, han entrado a disputar las versiones aceptadas y difundidas de la historia nacional uruguaya a través del rescate de los archivos olvidados.

En este marco es que podemos explicar la publicación, a fines del 2009, del libro *El genocidio de la población charrúa*, de José Eduardo Picerno, quien halló e interpretó, según lo publicitan las páginas web adscritas al Conacha, unos “250 documentos verdaderos” (Picerno, 2009).

Picerno, además de psicólogo, se autorreconoce como descendiente de charrúa, ya que él mismo ha señalado públicamente que, a través de la confesión de un secreto familiar, se enteró de que su madre era bisnieta de charrúa. Un relato que coincide con la explicación sobre autoadscripción de otros miembros de la Conacha.

En este sentido es interesante ver cómo los integrantes de estas organizaciones se sienten descendientes de charrúas, se construyen como tales y se explican según esta identidad indígena. Esto, en un caso no sólo de rescate cultural, también de reidentificación indígena ante los mecanismos simbólicos de la extinción indígena en Uruguay.

No todo se perdió [del charrúa], si no, no estaríamos acá. Algunas tradiciones se mantuvieron. Las abuelas nos cuentan, hay ritos a la luna, cada vez que nace el niño charrúa lo presentamos a la luna. También hay mucho conocimiento de las plantas medicinales, eso no se perdió. Sabemos que no todo se va a poder recuperar, sabemos que

esa riqueza, que ese tesoro lo vamos a resguardar de nuestras abuelas y ya lo estamos transmitiendo a los niños, en un proceso de recuperación [...]. Están los guaraníes que no están organizados. Nosotros recién empezamos a organizarnos, hay muchos nietos, queremos impulsar para que se autorreconozcan. Después de tanto hostigamiento, tanta persecución, nuestras abuelas siempre nos decían que no dijéramos que teníamos sangre charrúa, que era como un secreto. Recién mi generación (yo ya tengo más de veinte años) pudimos decir que teníamos sangre charrúa. Tengo muchas mezclas también, pero me siento charrúa (Mónica Michelena, miembro de la Comunidad Charrúa Basquade Inchalá).³¹

Asimismo, al igual que en El Salvador, se ha buscado terminar con el “etnocidio estadístico”. Es así como, en el censo de septiembre de 2011, el Conacha logró negociar la siguiente pregunta sobre ascendencia étnica. “6. ¿Cree tener ascendencia...? Sí/No. 6.1. ¿Afro o negra? 6.2. ¿Asiática o amarilla? 6.3. ¿Blanca? 6.4. ¿Indígena? 6.5. ¿Otra? 7. (Si responde sí en una sola ascendencia, pase a p. 8). 7. ¿Cuál considera la principal?” Las respuestas son las mismas opciones anteriores y se agrega: “Ninguna (no hay una principal)”.

Tenemos entonces, en un caso de añeja supuesta extinción indígena, un fenómeno interesante del rescate cultural y existencial charrúa que apunta al reconocimiento de la masacre genocida como punto de argumentación para mostrar al Estado sus acciones de negación y aculturación indígena.

Entretanto, sus desafíos a futuro están en temas claves de reconocimiento, como su inclusión institucional y legal a través de la ratificación del Convenio 169 de la OIT y el “reconocimiento de la preexistencia étnica y cultural y vigencia de los pueblos indígenas que habitaron y habitan” el territorio uruguayo en la Constitución de este país.

³¹ Entrevista realizada por Juan Luis de la Rosa, a propósito de la III Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala, Guatemala, 26-30 de marzo de 2007 (Rosa, 2007).

En este trabajo de construirse como descendientes de charrúa han desplegado una estrategia de autorreconocimiento, hurgando en los elementos discursivos y simbólicos de la revisión historiográfica de los sucesos de 1831, lo cual ha ido complementándose con la búsqueda de rasgos fenotípicos de sus integrantes, del rescate del idioma, de los usos y costumbres, así como también de sus ceremonias religiosas. Lo interesante para nuestro caso es que ellos se autoafirman como tales y han hecho un rescate de la cultura, una articulación organizacional y discursiva que disputa abiertamente la negación de la masacre genocida de 1831 y la negación del componente indígena en la pretendida “Suiza de Sudamérica”.

SENTIDO REIVINDICATIVO DE DENUNCIAR
LAS MASACRES CONTRA LOS INDÍGENAS

Esta irrupción de la memoria indígena, aún suprimida y subalternizada en la esfera pública de nuestras sociedades, está enmarcada en un resurgimiento de la lucha de los pueblos originarios. Ahora es posible gracias a una conjunción de fenómenos mundiales, como el fin de la Guerra Fría y la emergencia de “nuevas subjetividades” frente a la caída de los metarrelatos modernos, el resurgimiento de conflictos étnicos, la globalización y la mundialización, además de la valoración de la diversidad.

También es posible debido a fenómenos locales similares compartidos por Uruguay y El Salvador, como el fin de la dictadura en 1985 y el fin de la guerra civil en 1992, respectivamente, frente a un recrudescimiento o una perpetuación del discurso negador, que en ambos países se ha contrapuesto al reconocimiento positivo internacional indígena.

Creemos que un factor insoslayable para tal retorno del pasado, en el caso de la memoria indígena, se encuentra en la movilización y la articulación indígena continental desarrollada desde 1992 en adelante, así como en el fortalecimiento de la lucha y de los líderes e intelectuales que escriben la historia indígena a contrapelo, como diría Walter Benjamin (2005).

La subalternidad de la memoria del genocidio indígena es tal debido a la exclusión, la invisibilización, la negación y el olvido impuestos por parte de la sociedad nacional, basada en la deshumanización racista, que ha impedido constante e históricamente que la memoria del genocidio indígena sea reivindicada, contada, rememorada y/o reparada, a pesar del proceso de transición a la democracia vivido tanto en Uruguay como en El Salvador, que olvidaron por enésima vez la inclusión de la diversidad étnica.

El símil con la redemocratización (entendida como nuevo pacto político y social) para los pueblos indígenas sería la refundación de la nación en un Estado plurinacional, como en los intentos que se han dado en Bolivia y Ecuador. No obstante, como la democracia, no aseguran ni la solución de los conflictos ni los cambios culturales para que, en este caso, los grupos étnicos minorizados y mayoritarios convivan sin discriminaciones y ni violaciones a sus derechos humanos, como ocurre en la actualidad en diversos puntos de la región.

Las preguntas latentes y manifiestas siguen siendo: ¿Hasta cuándo y por qué recordar las masacres genocidas indígenas? ¿Hasta que se reconozca el genocidio y se deje de representar políticamente como el momento en que desaparecieron los indios salvajes de las naciones? ¿Hasta que se reconozca públicamente esa memoria tan excluida y subalternizada? ¿Hasta que se les permita existir (como lo ha realizado recientemente Funes en El Salvador)? ¿Hasta que se les reconozca su valor en la composición sociocultural en la nación (caso de Uruguay)?

Los genocidios indígenas, a pesar de la distancia y de no constituir en estricto rigor un “pasado-presente-coetáneo”, siguen en la categoría del olvido, de la no justicia, del desconocimiento, del no resarcimiento, del silencio en la esfera pública, de la exclusión, a pesar de haber sido perpetrados por los Estados nacionales, no por el sistema colonial. No ha habido la posibilidad de una “memoria terapéutica”.

Para finalizar, las masacres genocidas indígenas han sido ominosas y hay tal grado de desconocimiento e injusticia que los nietos de los

nahuas-pipil de El Salvador y los descendientes de charrúas no han podido callarse frente a la afrenta de morir definitivamente ante el olvido absoluto (charrúas) y la negación radical (El Salvador). En ambos países el discurso oficial y la historiografía nacional validaron la extinción absoluta de los pueblos originarios, omitiendo las masacres genocidas perpetradas por sus propias fuerzas armadas o de orden, con el fin de acabar de raíz con el componente indio de sus sociedades nacionales, las que han pretendido ser blancas, “descendientes de los barcos” o, en el mejor de los casos, mestizas, lo que perpetúa la negación de los pueblos originarios.

Nos parece interesante ver cómo el acto supuestamente supremo de extinción se transforma en un arma para negar tal inexistencia, porque no todos fueron masacrados ni aculturados. La masacre en sí y la representación que de ella hacen los indígenas son tomadas como una herramienta política de legitimidad y existencia, con el objetivo central y primero de que se les reconozcan su existencia como indígenas y, en un segundo momento que es imposible de conseguir sin el primero, sus derechos colectivos de todo tipo. Y con ello han ido ganando sus primeras batallas.

BIBLIOGRAFÍA

- ALLIER MONTAÑO, Eugenia (2010). *Batallas por la memoria: los usos políticos del pasado reciente en Uruguay*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales/Trilce Editores.
- BARRE, Marie-Chantal (1983). *Ideologías indigenistas y movimientos indios*. México: Siglo XXI Editores.
- BENJAMIN, Walter (2005). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Contrahistorias.
- BONFIL BATALLA, Guillermo (1979). *Utopía y revolución: el pensamiento político de los indios en América Latina*. México: Nueva Imagen.

- CHAPIN, Mac (1996). “La población indígena de El Salvador”. En *La etnografía de Mesoamérica meridional y el área circuncaribe: Segundo Coloquio Paul Kirchoff*, coordinado por Andrés Medina Hernández, 299-339. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- CORDERO, Serafín (1960). *Los charrúas. Síntesis etnográfica y arqueológica del Uruguay*. Montevideo: Mentor.
- DALTON, Roque (1966). *Miguel Mármol. Los sucesos de 1932 en El Salvador*. Bogotá: Ocean Sur Editores.
- ESPINOSA ARANGO, Mónica L. (2007). “Memoria cultural y el continuo del genocidio: lo indígena en Colombia”. *Antípoda* 5: 55-73 (julio-diciembre).
- FIGUEROA, Lorena, Keiko Silva y Patricia Vargas (2000). *Tierra, indio, mujer: pensamiento social de Gabriela Mistral*. Santiago: Dibam/Universidad Arcis/Lom Ediciones.
- GARCÍA ALVARADO, José María (1988). *Uruguay*. Madrid: Anaya.
- GAVIDIA, Francisco (1958). *Historia moderna de El Salvador*. San Salvador: Ministerio de Cultura-Departamento Editorial.
- GOULD, Jeffrey L., y Aldo Lauria-Santiago (2008). *1932, rebelión en la oscuridad: revolución, represión y memoria en El Salvador*. San Salvador: Ediciones Museo de la Palabra y la Imagen.
- MATTOS, Tomás de (1988). *¡Bernabé, Bernabé!* Uruguay: Ediciones de la Banda Oriental.
- NÚÑEZ ESPINEL, Luz Ángela (2008). “Quintín Lame: mil batallas contra el olvido”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 35: 91-124.
- PI HUGARTE, Renzo (1993). *Los indios de Uruguay*. Madrid: Mapfre.

- PINEDA, Gustavo, *et al.* (2008). *Informe alternativo sobre la situación de los pueblos indígenas en El Salvador, 2008*. San Salvador: Ediciones Museo de la Palabra y la Imagen.
- RICOEUR, Paul (2003). *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid: Trotá.
- RODRÍGUEZ HERRERA, América, y Carlos Lara (2000). “Las perspectivas de la globalización: las identidades indígenas de Izalco y Cacaopera”. Ponencia presentada en el V Congreso Centroamericano de Historia, San Salvador.
- VIDAL, Manuel (1961). *Nociones de historia de Centroamérica: Especial para El Salvador*. San Salvador: Editorial Universitaria.
- ZAPATA, Claudia (2007). “Memoria e historia: el proyecto de una identidad colectiva entre los aymaras de Chile”. *Chungara* 2, vol. 39: 171-183.

INTERNET

- AGENCIA EFE (2010). “Funes pide perdón a los pueblos indígenas y reconoce un El Salvador multiétnico” [en línea]. Disponible en <www.google.com/hostednews/epa/article/ALeqM5gDKA-fhOFWHY5gSeQqrX-pglBYyHg?docId=1383290>.
- CONSEJO CHARRÚA, <www.consejocharrua.org/sitio.shtml?apc=&s=a>.
- DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS, <<http://www.digestyc.gob.sv/>>.
- ECHAVARREN, Roberto (2001). “Uruguay: los primeros desaparecidos”. *Crac* 2 (diciembre). Versión electrónica disponible en <www.henciclopedia.org.uy/Echavarren/Charruas.htm>.
- MARTÍNEZ, Gerson, y Karina Sosa (coordinadores) (2009). *Cambio en El Salvador para vivir mejor: Programa de Gobierno 2009-*

“¡LOS PUEBLOS ORIGINARIOS NO SE EXTINGUIERON!”

2014. Disponible en <http://www.sanchezceren.com/descargas/Programa_de_Gobierno_FMLN.pdf>.

PICERNO GARCÍA, José Eduardo (2011). “Los charrúas del Uruguay: su pasado, su destino y su reivindicación” [en línea]. Disponible en <<http://www.internet.com.uy/charruas/>>.

PROCLAMA CHARRÚA (2009), <<http://ar.groups.yahoo.com/group/culturasoriginarias/message/638>>.

ROSA, Juan Luis de la (2006). “Memoria histórica y organización indígena” [en línea]. Disponible en <<http://latinoamerika.nu/fordjupning/376/el-salvador-memoria-historica-y-organizacion-indigena/?c=7ursprungsfolk>>.

ROSA, Juan Luis de la (2007). “Uruguay: entrevista a Mónica Michelena, miembro de la Comunidad Charrúa Basquadé Inchalá de Uruguay” [en línea]. Disponible en <<http://indigena.nodo50.org/07/charrua-audio.htm>>.

ENTREVISTAS

Entrevistas con Jesús Amadeo Martínez, Mauricio Peña y Betty Pérez, realizadas en la sede del Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño (CCNIS), San Salvador, 19 de marzo de 2009.



Capítulo 16

Táctica y política zapatistas: el uso del riesgo como recurso estratégico del EZLN

Ricardo R. Gómez Vilchis

Después de poco más de 16 años de que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) se dio a conocer ante la opinión pública, su silencio y su repliegue en términos mediáticos contrastan con la visibilidad de la problemática indígena que permanece vigente en la agenda política nacional. Chiapas sigue siendo uno de los estados más pobres del país y su población indígena es una de las vulnerables a la injusticia social. En 2005, el Producto Interno Bruto (PIB) por habitante en el estado de Chiapas fue el más bajo del país. Esta situación es recurrente en otros estados de la República con población mayoritariamente indígena, como Oaxaca, Tlaxcala y Guerrero, que ocuparon los últimos lugares del PIB por habitante en México el año mencionado.¹

La falta de atención de las élites políticas a las demandas indígenas no es exclusiva de México. Así como los indígenas zapatistas han alzado la voz para demandar sus derechos de autonomía y respeto a sus usos y costumbres, en Chile los mapuches reclaman su derecho a la autodeterminación. En Ecuador, grupos indígenas demandan a las autoridades respeto hacia sus formas tradicionales de organización de la vida comunitaria. En Bolivia, las mo-

¹ Cálculos hechos por el autor con información del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), <www.inegi.org.mx>.

vilizaciones indígenas han sido claves para la promulgación de una ley contra la discriminación por motivos étnicos. Estas voces de los diferentes grupos indígenas en América Latina sugieren que el arribo a la democracia de estas naciones no es garantía de que la población indígena deje de ser un actor político y social sujeto de riesgo y amenaza constante. El desprecio de las élites criollas y mestizas de la región hacia las culturas originarias en los Estados-nación contribuye a esta situación.

En el caso específico de México y de los indígenas zapatistas, el gobierno del presidente Felipe Calderón, desde su inicio (2006), optó por ignorar al EZLN como un actor político y por simular una cierta “aceptación” de la autonomía de algunos de los municipios prozapatistas. Estas estrategias no han sido eficaces para coadyuvar a la consolidación de la paz de la región, y por otro lado han fortalecido las condiciones de riesgo a las que están sujetos los grupos indígenas. La implantación de programas sociales de desarrollo agropecuario, comunitario y doméstico con recursos del gobierno federal en municipios no zapatistas, para diezmar a las bases del EZLN, ha fortalecido las hostilidades en la región. Grupos antagónicos se autoproclaman como los depositarios del bien público de las comunidades.

En los llamados anteriormente Aguascalientes zapatistas, hoy convertidos en Mares (Municipios Autónomos Rebeldes), se respira una tensa calma ante el conflicto de intereses del EZLN y el gobierno federal. Por un lado, el EZLN ha intentado reactivar el zapatismo a través de las llamada Juntas de Gobierno, y el gobierno federal acepta de manera tácita dicha situación al ver que los zapatistas han perdido presencia mediática desde la transición democrática de 2000. Ante tal situación, resulta necesario hacer un análisis de la táctica y la política zapatistas para asimilar y manejar un elemento distintivo y contextual de las sociedades contemporáneas: el riesgo.

Casos como la problemática zapatista muestran que México resulta un ejemplo claro de ese conjunto de contextos sociopolíticos en los que las diferencias tienden a dirimirse por medios no pacíficos. Este tipo de escenarios han sido definidos desde la

sociología como “sociedades de riesgo”. En contextos como éstos, la sociedad “se redefine” a sí misma a través del riesgo, y la política tiende a reinventarse. La geometría política, caracterizada por una clara frontera entre las instituciones específicas encargadas del ejercicio del poder, se modifica de forma significativa. Por una parte, se extiende la vacuidad política de las instituciones, y por otra, hay un renacimiento no institucional de lo político (Beck, 1997: 32).

En la sociedad del riesgo, la política no es igual al Estado, ni lo político es sinónimo del sistema institucional de poder. Las instituciones de gobierno, los partidos políticos y los sindicatos anteriormente poseedores del monopolio de toda actividad vinculada con el ejercicio del poder, ven desafiado dicho monopolio por actores distintos que reclaman un lugar en el escenario de la lucha política, a partir de su capacidad de autoorganización de lo político. Entre ellos, resulta de interés particular el EZLN, al cual presento en este capítulo como un estudio de caso. Al entender el zapatismo, podemos desarrollar elementos teórico-metodológicos para estudiar los movimientos sociales en un contexto global.

Este trabajo parte del concepto de riesgo y subpolítica de Ulrich Beck. Se busca contestar la siguiente pregunta: ¿De qué forma el EZLN ha utilizado el riesgo como recurso estratégico para negociar con el gobierno mexicano de cara a la sociedad? El análisis se centra en el uso del riesgo del EZLN desde su aparición en 1994 hasta el fin del sexenio del presidente Vicente Fox (2006).

Este capítulo está dividido en tres secciones. Primero explico el marco teórico de este trabajo, los conceptos de riesgo y subpolítica, desde la perspectiva de la sociología, utilizando la obra de autores como Zygmunt Bauman, Ulrich Beck, Anthony Giddens y Scott Lash, así como la aplicación del marco conceptual para analizar la estrategia zapatista. En la segunda parte analizo el uso del riesgo del EZLN a partir de un seguimiento hemerográfico de sus declaraciones. Finalmente, presento la discusión y las conclusiones de este estudio.

RIESGO, SUBPOLÍTICA Y ZAPATISMO

Para Anthony Giddens (1990: 7), el anuncio de la modernidad, caracterizada por el arribo de un gran número de oportunidades (progreso, control y confianza), es al mismo tiempo el despertar de un lado sombrío, que permea y agota el mundo social y político del hombre, cuya síntesis encuentra en el riesgo su máxima expresión. De esta manera, las fuerzas productivas son ocasión para el crecimiento y el avance económico y científico, pero también razón de un gran potencial destructivo en contra del medio ambiente. Por otro lado, el despertar del uso arbitrario del poder a través del fascismo y el nazismo es “permitido” en ciertos parámetros institucionales de la modernidad, en vez de ser rechazado y condenado como expresión contraria del mundo moderno y civilizado. Para Giddens (10), el siglo XX es el de la guerra, no el de la paz, en el cual más de 100 millones de personas fueron asesinadas en combate, el número más grande en la historia.

Otros autores coinciden con Giddens en destacar ese lado sombrío de la modernidad a través del énfasis del riesgo como un atributo inherente de las relaciones humanas. Así, Bauman considera clave el eje certidumbre-incertidumbre que caracteriza al orden global, que es otra forma de atestiguar el reinado de la inseguridad y el miedo más allá de los límites de la territorialidad. De esta forma, “estar lejos” poco tiene que ver con la distancia física, y mucho con ese espacio que rebasa el territorio y “donde suceden cosas que uno no puede anticipar o comprender y no sabría cómo reaccionar cuando sucedieran” (Bauman, 2001: 22). Un espacio que contiene cosas sobre las cuales uno sabe poco, donde hay escasas expectativas y no existe la obligación de interesarse por ellas. Es una experiencia perturbadora; aventurarse en ella significa salir de lo conocido, estar fuera del propio lugar y del propio elemento, atraer problemas y sufrir daños. Es la expresión exponencial del miedo; el riesgo que agota las relaciones humanas y que está presente de muy diversas formas: la guerra, los desastres ecológicos, el

autoritarismo, el desempleo mundial, el hambre, las enfermedades sin cura, entre otras.

Por su parte, Scott Lash (1997: 176) sostiene que ante el imperio del riesgo, el orden moderno responde con la creación de un sistema de expertos que aceptan su fracaso ante la metafísica del riesgo; es decir, a éste no se le puede expulsar de las relaciones sociales, humanas, económicas y políticas de la vida del hombre, pero sí se le puede anticipar con base en un cálculo probabilístico. Lash acepta que no se puede evitar el riesgo; por lo tanto, apuesta a vivir con la contingencia que se deriva de su reinado (177). Para tal cometido, en la modernidad se desarrolla un proceso de mediación a través de diferentes actores que alertan a los ciudadanos de un riesgo inminente.

En un mundo de gran interdependencia, globalización y cambio, los medios de comunicación juegan un papel predominante para entender y difundir el riesgo como un atributo del mundo moderno (Neuwirth, 2009: 399). Funcionan como una “alarma contra incendios”, la cual alerta a los ciudadanos de un inminente peligro de grandes proporciones y fatales consecuencias. Incluso, los medios juegan un papel clave en la construcción social del riesgo; lo que aparece en la agenda mediática resulta la expresión máxima del peligro inminente. El poder de la agenda mediática es tal que ésta determina lo que entra en la agenda pública y lo que no. Se teme a los desastres ecológicos y a la amenaza nuclear, pero no así, o en menor medida, a la ineficaz distribución del ingreso, ni a la gran brecha entre pobres y ricos en el mundo.

¿Es la agenda mediática independiente y autónoma del orden social y político? Es decir, ¿los concesionarios de los medios, los editores, los periodistas, los columnistas se han emancipado de cualquier tipo de poder para dar relevancia a ciertos temas y no a otros? No del todo. Los diferentes actores políticos tienen la oportunidad de alterar la misma agenda de los medios, lo cual no resulta fácil, pero existe como posibilidad, ante todo en un orden global, en el que lo político no se limita a las instituciones tradicionales y oficiales

de poder; en un mundo en el que a través de la acción política se puede tener incidencia en la agenda nacional.

Aquí yace la novedad del EZLN en términos de estrategia: su capacidad de alterar, primero, la agenda mediática y, segundo, la agenda nacional por medio de un uso estratégico del riesgo para impactar a la opinión pública nacional e internacional. Antes del 1 de enero de 1994, ¿cuánto se sabía a nivel mediático de la injusticia social padecida por miles de indígenas en el país? ¿Era la problemática indígena un tema de la agenda nacional para la opinión pública antes de la irrupción zapatista? ¿Se veía a lo étnico como una respuesta contestataria al orden global?

Como actor político, el EZLN supo “leer” con precisión los atributos inherentes al orden global, el riesgo y la comunicación mediática. Comprendió lo que académicos y especialistas habían anticipado: el progreso y el riesgo son los dos rostros dominantes de las sociedades modernas. Uno no puede ser entendido sin el otro. Así, lo político es negociación por medios pacíficos, pero al mismo tiempo es potenciar el riesgo como elemento estratégico de las relaciones políticas. Por ello, la mejor manera, en términos teóricos y metodológicos, de analizar a detalle los aportes y las novedades del EZLN como actor político y contemporáneo de las sociedades modernas es a través de la sociología del riesgo. Entre estos enfoques, los postulados de Beck, dada su dimensión operativa, resultan claves para este trabajo.

Para Beck (1998), en las sociedades modernas el riesgo y la política van de la mano. En el escenario social donde el estallido del riesgo está siempre presente, hay un renacimiento de la subjetividad política, fuera y dentro de las instituciones. El riesgo “llena” el orden social y va desde desastres ecológicos (Chernobil), hasta matanzas (Kosovo) y genocidios (Ruanda) como formas principales para dirimir las diferencias culturales, ideológicas y políticas. En la sociedad del riesgo hay un renacimiento de la subjetividad política. Lo político, entendido como la diferencia entre sujetos y grupos, deja de tener un lugar específico. Lo político da un salto sustantivo y deja de ser considerado un subsistema diferenciado de

la sociedad, compuesto por instituciones y prácticas oficiales del ejercicio del poder en las que intervienen exclusivamente los partidos políticos, el gobierno y las instituciones políticas oficiales. Este salto sustantivo de lo político tiene dos principales problemas en la sociedad del riesgo: 1) que los actores políticos emergentes y los actores tradicionales no resuelvan sus diferencias a través de medios democráticos (privilegiando el uso de la violencia); 2) la parálisis de los procesos de negociación. De estos postulados teóricos de Beck derivó mis categorías de análisis, como se verá posteriormente.

Esta ampliación de lo político, que supera los límites de lo estatal y lo institucional, trae como consecuencia lo que Beck denomina como la subpolítica, entendida como el fenómeno por medio del cual a los agentes externos al sistema político tradicional se les permite aparecer en el escenario del diseño social. Esto incluye grupos profesionales y ocupacionales, la *intelligentsia* técnica en fábricas, instituciones de investigación y cuadros de gestión, trabajadores calificados, iniciativas ciudadanas, y la opinión pública (Beck, 1997: 38; 1998: 55)

Como consecuencia de la “subpolitización”, en la sociedad del riesgo los grupos que anteriormente eran ajenos a la toma de decisiones tienen cada vez más oportunidades de tener voz y participación en la organización de la sociedad. Para analizar a los diferentes grupos que aparecen en el escenario político de la sociedad del riesgo, Beck (1997: 37) propone la aplicación de un instrumento compuesto por tres ejes que son la base de la subpolítica: la *sub-polity*, la *sub-policy* y la *sub-politics*.

La *sub-polity* es la forma en que el actor político se constituye y organiza, además de su potencial estratégico y los recursos que utiliza. La *sub-policy* engloba los programas y planes que dichos agentes proponen. La *sub-politics* se refiere a los foros organizativos que realizan estos agentes.²

² Hay que señalar que para Beck tales foros organizativos son un eje particular de la subpolítica, cuya importancia resulta tal que no pueden ser incluidos

Esta sección analiza al EZLN desde la perspectiva de la sociedad del riesgo, a partir de los tres ejes (*sub-polity*, *sub-policy* y *sub-politics*) que integran a la subpolítica, según Beck. Este análisis se complementa con la parte empírica de este trabajo, en la que hay un seguimiento hemerográfico de las declaraciones del EZLN, en las cuales los zapatistas han utilizado el riesgo en su estrategia.

PRIMER EJE DE ANÁLISIS: LA *SUB-POLITY* ZAPATISTA

Para analizar, en términos de Beck, la *sub-polity* zapatista (organización y potencial estratégico del EZLN), es fundamental reconocer las alianzas que este grupo político-militar ha establecido. El EZLN ha creado una red muy amplia de apoyo, en la que encontramos grupos de intelectuales, organizaciones indígenas, campesinas y movimientos sociales.³

El apoyo que el EZLN ha recibido de algunos medios de comunicación también es fundamental en la *sub-polity* zapatista. Aquí destaca, con un papel clave, el periódico *La Jornada*. Más allá de simpatías o discrepancias que se tengan con la manera en que este periódico ha manejado la información sobre Chiapas y el EZLN, resulta evidente que no ha dejado de difundir propuestas, demandas, planes, foros, encuentros y consultas zapatistas.

El 6 de enero de 1994, con un tiraje de 164 000 ejemplares, *La Jornada* publicó en su primera plana la noticia “Bombardeos, pánico, éxodo en Chiapas”, la cual resultó falsa posteriormente (Levario,

solamente como recursos estratégicos en el eje de la *sub-polity*. Estas formas de organización de lo político constituyen un eje específico.

³ Entre los grupos campesinos e indígenas se encuentran: la Asociación Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata (ANCIEZ) y la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), por mencionar algunos. La presencia de organizaciones más beligerantes también es parte de la *sub-polity* zapatista. Entre éstas destacan el Movimiento Proletario Independiente (MPI) y el Partido Revolucionario Obrero Campesino y Urbano Popular (PROCU). La participación de grupos de intelectuales ha consistido en enriquecer las propuestas zapatistas en el proceso de negociación.

1999: 83). *La Jornada* se convirtió en el medio de comunicación oficial del zapatismo. Sin ésta, difícilmente el EZLN tendría una presencia mediática como la que ha construido. Pero la difusión noticiosa de la irrupción del EZLN en la esfera política no se limitó al diario mencionado, sino que constituyó una modificación significativa a la agenda mediática en México. Lo publicado en *La Jornada* halló resonancia en otros medios. La información sobre el supuesto bombardeo tuvo un relieve destacado en los noticieros, las páginas de la prensa, estaciones de radio y televisión; los interesados en el conflicto zapatista sumaban decenas de miles.

Sin embargo, el uso estratégico del riesgo permitió a los zapatistas no sólo alterar la agenda mediática, sino también la agenda política nacional. Temas como el respeto a los derechos indígenas, la autonomía de los pueblos, la libre autodeterminación, el respeto a los usos y costumbres, el fin de la guerra, comenzaron a discutirse tanto en los foros y canales institucionales (partidos políticos, poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial) como en espacios no oficiales y de un carácter crítico y contestatario, como encuentros académicos, reuniones de sectores de la sociedad civil y grupos sociales. Este punto conduce a otro elemento que forma parte de la *sub-polity* zapatista: un uso intencionado y calculado para atraer la agenda mediática y, por ende, la agenda política nacional, a través de la afirmación del carácter indígena de su movimiento, apelando a las fibras de la población por medio de la explotación de sentimientos de exclusión y marginalidad, tratando de ganar a la opinión pública por medio de la difusión de información espectacular para el auditorio, aunque cuestionable.⁴

Otros recursos estratégicos que ha utilizado el EZLN son las consultas a la población y las marchas. Las consultas zapatistas sirven para que el EZLN muestre su poder de organización y con-

⁴ A este respecto, es conveniente recordar la información que difundió el EZLN sobre bombardeos en Chiapas, la cual después fue desmentida por diversos medios de comunicación. Sobre este tema se puede consultar el libro de Marco Levario, *Chiapas, la guerra en el papel*.

vocatoria. Entre éstas destacan: la Consulta Nacional por la Paz y la Democracia (agosto de 1995) y la Consulta Zapatista por el Reconocimiento de los Pueblos Indios (21 de marzo de 1999). En relación con las marchas, éstas le permiten al EZLN exhibir su capacidad de movilización y reafirmar las alianzas con los grupos que lo han apoyado. Destacan en este punto la Marcha de los 1 111 Zapatistas hacia la Ciudad de México (septiembre de 1997), la Marcha del Color de la Tierra (febrero y marzo de 2001) y La Otra Campaña (2006).

SEGUNDO EJE DE ANÁLISIS: LA *SUB-POLICY* ZAPATISTA

Los planes, los proyectos y las propuestas del EZLN sobre la manera en que deben organizarse el Estado y la sociedad forman parte de la *sub-policy* zapatista. En este sentido, el EZLN ha estructurado lo que ha llamado una reforma del Estado desde la perspectiva zapatista. Dicha reforma aspira al nacimiento de un nuevo pacto social a través de la creación de una nueva Carta Magna, la cual incluya, entre otros puntos, una reforma integral del Estado en tres aspectos principales: el económico, el político y el social.⁵

En el aspecto económico, el EZLN identifica al neoliberalismo como su principal oponente, por lo que propone una cruzada contra éste. La propuesta zapatista está en franca oposición a las reformas económicas que el gobierno mexicano ha llevado a cabo desde 1982: disminución del gasto público, privatizaciones, reducción del aparato estatal, entre otras (Boltvinik, 1996: 49).

En la reforma social que plantea el EZLN destacan, entre otras propuestas, frenar y revertir la mutilación de los contratos colectivos, reducción de la jornada laboral a 30 horas semanales con pago de 56, respeto a los derechos humanos de los indocumentados,

⁵ Para los fines de este trabajo se exponen muy brevemente algunos aspectos de la reforma del Estado que propone el EZLN. Esta información puede ser ampliada por el lector a partir de las fuentes que aparecen en la bibliografía y la hemerografía.

eliminar toda forma de discriminación por motivos de género y la consolidación del compromiso del Estado para atender demandas como salud, educación, vivienda y trabajo (EZLN, 1998: 73-98). En términos zapatistas: “Un Estado que asuma responsabilidades básicas y se obligue a ejecutar en consecuencia políticas redistributivas” (Moguel, 1996: 7).

Entre los elementos de la reforma política del Estado que propone el EZLN sobresalen: la construcción de una democracia participativa y social, el establecimiento en todo el país del referéndum y el plebiscito, la consolidación de la división de poderes, el rescate de la autonomía municipal y una mayor participación ciudadana en los comicios, ente otras medidas (EZLN, 1998: 75).

TERCER EJE DE ANÁLISIS: LA *SUB-POLITICS* ZAPATISTA

Los foros, las convenciones y los encuentros que ha realizado el EZLN, de carácter nacional e internacional, constituyen la *sub-politics* zapatista. Destacan entre éstos: la Convención Nacional Democrática (CND) (agosto de 1994), el Primer Encuentro por la Unidad y el Diálogo Nacional (octubre de 1995), el Primer Encuentro Continental Americano por la Humanidad y contra el Neoliberalismo (abril de 1996), el Foro Especial para la Reforma del Estado (junio y julio de 1996), el Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo (julio de 1996), el Segundo Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo (realizado en España del 27 de julio al 3 de agosto de 1997) y el Encuentro con la Sociedad Civil (noviembre de 1998).

La CND constituyó el primer esfuerzo del EZLN por organizar a la sociedad mexicana, que tenía como eje al “zapatismo civil”, el cual comenzaba a conformarse. El Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo (julio de 1996) fue uno de los esfuerzos concretos del EZLN por conseguir el apoyo de la comunidad internacional para su lucha. Se dieron

cita en Oventic, Chiapas, más de 3 000 participantes de 42 países de cinco continentes. El Segundo Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, llevado a cabo en España, resultó un logro importante para el EZLN, pues le dio una verdadera dimensión global al zapatismo. Los integrantes del EZLN fueron capaces de atraer a los líderes de otros países. Estas formas de organización, de acuerdo con los zapatistas, tienen el objetivo de reestructurar el poder desde abajo, de forma horizontal, fortaleciendo la participación ciudadana.

Los recursos estratégicos (*sub-polity* zapatista), los programas, planes y reformas que propone (*sub-policy* zapatista), y los foros organizados por el EZLN (*sub-politics* zapatista) conforman lo que, en términos de Beck, podría denominarse como la subpolítica del EZLN. Mención especial merece el riesgo como un factor fundamental en la subpolítica que practica el EZLN.

En las páginas siguientes se presenta un seguimiento hemerográfico de las declaraciones del EZLN para identificar y analizar cómo este grupo ha recurrido al riesgo como elemento estratégico.

SEGUIMIENTO DE LAS DECLARACIONES DEL EZLN: ANÁLISIS DEL USO DEL RIESGO EN SU ESTRATEGIA

La información obtenida se ha dividido en tres periodos para su análisis. El periodo uno estudia el manejo del riesgo en la estrategia zapatista desde que este grupo se dio a conocer ante la opinión pública, a principios de 1994, hasta que se reactivan las órdenes de aprehensión en contra de sus líderes, en febrero de 1995. El periodo dos examina el uso del riesgo en la estrategia zapatista de mayo de 1995 al mismo mes del año 2000, antes de que Vicente Fox llegara a la presidencia. El periodo tres analiza el empleo del riesgo en la estrategia zapatista durante la administración del mencionado Fox (2000-2006). La organización de este análisis se basa en los cuadros que aparecen a continuación. Cada cuadro está dividido en cuatro columnas: I) Declaración, II) Coyuntura política,

III) Fecha en que se publicó la declaración y IV) Tipo de riesgo. En la primera columna se presentan las declaraciones del EZLN, que involucran en algún sentido al riesgo. En la segunda se enuncia el momento político en el que se hizo tal declaración. En la tercera se da la fecha en la que la declaración apareció en los medios. En la cuarta se presenta el tipo de riesgo al que recurrió el EZLN.

La última columna se obtuvo después de haber reunido la información hemerográfica, la cual se clasificó en cuatro categorías: A: riesgo de que el EZLN u otro grupo guerrillero utilice la vía armada como alternativa; B: riesgo de que el gobierno utilice la represión en sus diferentes formas (la fuerza del Ejército, la presencia de grupos paramilitares, la guerra de baja intensidad, etcétera) en contra del EZLN; C: riesgo de problemas económicos y sociales en el país; D: riesgo de que las negociaciones se paraliquen y el conflicto zapatista quede en el olvido.

En la primera categoría se incluyen aquellos pronunciamientos hechos por el EZLN, o por alguno de sus miembros, en los que este grupo amenaza con volver a tomar las armas o que otros grupos lo hagan. En la segunda categoría están presentes aquellas declaraciones del EZLN, o de alguno de sus integrantes, en las que este grupo señala que el gobierno federal utilizará la violencia en contra de ellos. En la tercera categoría se incluyen aquellos pronunciamientos en los que el EZLN advierte del arribo de desastres de tipo económico y social. En la cuarta categoría el riesgo está presente sólo de forma tácita, cuando el EZLN hace alguna declaración que tensa la relación entre zapatistas y gobierno.

Estas cuatro categorías metodológicas conservan una relación directa con la teoría de Beck, quien explica que con la subpolítica hay dos tipos de riesgos: 1) riesgo de que los conflictos no sean resueltos mediante la negociación (categorías A y B de este trabajo) y 2) riesgo de que las negociaciones entre las instituciones políticas oficiales y los nuevos actores políticos caigan en una parálisis (categorías C y D). Las bases de este seguimiento son el periódico *La Jornada y Reforma*. Esto obedece a razones de tipo metodológico. *La Jornada* ha informado del EZLN desde la apari-

ción de este grupo en 1994. *Reforma* tiene el archivo electrónico más ordenado desde 1993.

CUADRO 31 (PRIMERA PARTE)
PRIMER PERIODO: DE LA APARICIÓN DEL EZLN
AL REINICIO DE LAS ÓRDENES DE APREHENSIÓN

<i>I. Declaración</i>	<i>II. Coyuntura política</i>	<i>III. Fecha de la declaración</i>	<i>IV. Tipo de riesgo</i>
“Si no nos van a cumplir nada, y van a estar volteando para otro lado, tendremos que alzarnos de nuevo”: EZLN	Durante las Jornadas para la Paz y Reconciliación entre el EZLN y el Comisionado para la Paz, Manuel Camacho	28 de febrero de 1994	Riesgo A
Según el EZLN, el gobierno preparaba una acción militar. Los zapatistas se declaran en alerta roja	Después de la muerte de Luis Donaldo Colosio, candidato del PRI a la presidencia	26 de marzo de 1994	Riesgo B
“Guerra, si no hay democracia”: <i>subcomandante Marcos</i>	Durante una de las rupturas del diálogo	7 de mayo de 1994	Riesgo A
“Hay otros grupos armados en el país listos”: EZLN.	Antes de la elección para gobernador de Chiapas	21 de junio de 1994	Riesgo A
“Si los partidos se alejan de la Convención, les reventará la guerra”: EZLN.	Días después del llamado a la realización de la CND	23 de junio de 1994	Riesgo A
“Habrá sabotaje económico si hay agresión del gobierno”: <i>Marcos</i>	Días previos a la elección para gobernador del estado de Chiapas	30 de julio de 1994	Riesgo C
“Paro Nacional si hay fraude”: EZLN	Durante la CND	10 de agosto de 1994	Riesgo C

Fuente: *La Jornada*.

La primera parte del cuadro 31 muestra que durante los primeros meses de 1994 el EZLN ponderó el riesgo tipo A (la posibilidad de que los zapatistas u otro grupo armado usara la violencia) como estrategia para interactuar con el gobierno. Esto puede ser debido a que en ese tiempo no se conocía el potencial militar

del EZLN, de tal forma que sus declaraciones resultaban creíbles. El riesgo C apareció en un par de ocasiones, y el B sólo una vez. En términos de Beck, el México de principio de la década de los años noventa revelaba ciertas características de la sociedad de riesgo: lo político excedía los espacios institucionales. Las diferencias entre grupos y sujetos no privilegiaban el uso de los canales oficiales para resolver sus desacuerdos.

CUADRO 31 (continuación)

<i>I. Declaración</i>	<i>II. Coyuntura política</i>	<i>III. Fecha de la declaración</i>	<i>IV. Tipo de riesgo</i>
Ante lo que considera fraude electoral, y la eventual represión del gobierno, el EZ se declara en alerta	Días después de la elección para gobernador del estado de Chiapas	29 de agosto de 1994	Riesgo B
“Se prepara golpe a la cabeza zapatista”: <i>subcomandante Marcos</i>	El EZ inicia resistencia civil en contra de Eduardo Robledo, gobernador electo	4 de septiembre de 1994	Riesgo B
“Se espera de un momento a otro el ataque”: <i>Marcos</i>	Continúa la resistencia zapatista en contra de Robledo	28 de septiembre de 1994	Riesgo B
El EZ se declara listo a reiniciar el conflicto	Semanas previas a la toma de posesión de Robledo	19 de noviembre de 1994	Riesgo A
“Fin de la tregua si sube Robledo al poder”: <i>Marcos</i>	Días previos a la toma del poder de Robledo	7 de diciembre de 1994	Riesgo A
“Están pensando en romper el diálogo y tienen listo el operativo militar”: <i>Marcos</i>	Días previos a que el presidente Zedillo reactivara las órdenes de aprehensión	10 de febrero de 1995	Riesgo B
“Si continúa el avance militar, habrá otro primero de enero”: EZ	Días después de las órdenes de aprehensión en contra del EZ	El EZ hizo tres declaraciones en este sentido, los días 14, 22 y 25 de febrero	Riesgo A (usado tres veces en febrero de 1995)

Fuente: *La Jornada*.

La continuación del cuadro 31 indica que el EZLN empezó a modificar su manejo del riesgo a partir de la segunda mitad de 1994. Los riesgos A y B son los más recurrentes, y el de tipo C tiende a desaparecer. Este cambio en el uso del riesgo puede deberse a que el EZLN había sido capaz de crear una red social de grupos de apoyo a través de foros como la CND en agosto de 1994, por lo que los zapatistas trataban de fortalecer su “rostro” civil ante la sociedad. La utilización del riesgo tipo A, uso de la violencia de un grupo armado, se alternaba con el de tipo B, la posibilidad de represión por parte de la autoridad. La cuestionable victoria en 1994 de Eduardo Robledo, candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI) a gobernador del estado de Chiapas, daba elementos para considerar que el gobierno era intolerante con los reclamos de la población, como señalaba el EZLN en su discurso, y que el uso de la violencia por parte de la autoridad no debía ser descartado. Esto se confirmó cuando el presidente Ernesto Zedillo reactivó las órdenes de aprehensión en febrero de 1995.

La primera parte del cuadro 32 permite ver que durante este segundo periodo, que inicia después de la reactivación de las órdenes de aprehensión en contra de elementos del EZLN en febrero de 1995, la estrategia zapatista en cuanto a su manejo del riesgo era ya clara. El uso del riesgo tipo A (el uso de la violencia empleada por algún grupo armado) aparece en coyunturas muy específicas. La primera vez, después de que se aprobó la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas. El EZLN buscaba cuestionar la propuesta del gobierno, ya que al mismo tiempo que se aprobó dicha ley, grupos paramilitares financiados por los gobiernos estatales y locales, según el EZLN, crecían en la zona. La segunda ocasión fue después de la captura de Fernando Yáñez, a quien el gobierno identificó como el *comandante Germán*. Salvo estas dos ocasiones, el EZLN privilegió el riesgo de tipo B (la amenaza de que el gobierno utilizara la represión en su contra). Este manejo estratégico se mantuvo a lo largo del segundo periodo.

CUADRO 32 (PRIMERA PARTE)
SEGUNDO PERIODO: DE LA LEY PARA EL DIÁLOGO Y LA CONCILIACIÓN
AL MES DE MAYO DE 2000

<i>I. Declaración</i>	<i>II. Coyuntura política</i>	<i>III. Fecha de la declaración</i>	<i>IV. Tipo de riesgo</i>
“Crece el riesgo de un choque armado. Responderemos”: EZLN	Días después de la aprobación de la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas	5 de mayo de 1995	Riesgo A
“Para el supremo gobierno la decisión militar ya está tomada”: EZLN	El gobierno federal y el EZLN estaban distanciados. El reinicio de las negociaciones en junio de 1995 no fue exitoso	El EZLN hizo varias declaraciones en este sentido los días 6 de mayo, 11 de junio, 26 de julio y 29 de agosto de 1995	Riesgo B (usado cuatro veces del 6 de mayo de 1995 al 29 de agosto de 1995)
“La guerrilla puede extenderse”: EZ	El gobierno capturó al <i>comandante Germán</i> .	25 de octubre de 1995	Riesgo A
“Persiste la amenaza de un ataque por parte del gobierno”: <i>comandante David</i>	Nuevamente las negociaciones se habían estancado	Del 30 de diciembre de 1995 a principios de 1997, el EZLN hizo varias declaraciones en este sentido	Riesgo B (usado el 30 de diciembre de 1995; 4, 20 y 23 de mayo de 1996; 17 y 24 de enero de 1997)

Fuente: *La Jornada*.

La segunda parte del cuadro 32 indica que el uso del riesgo de tipo B, la posibilidad de que el gobierno utilizara la represión en sus diferentes formas, fue el eje central de la estrategia zapatista. Hay varios factores que explican esto. Primero, la reactivación de las órdenes de aprehensión por parte de Ernesto Zedillo en 1995 había expuesto la limitada capacidad bélica del EZLN. Durante esos días el EZLN no hizo disparo alguno, por lo que el uso del riesgo tipo A, la posibilidad de que el EZLN usara la violencia, no resultaba muy creíble. Segundo, la acción de Zedillo tuvo un costo político. Los “llamados” del EZLN a la opinión pública para que estuviera alerta

a un acto de represión por parte del gobierno federal adquirieron credibilidad. Tercero, la llegada al gobierno de Chiapas de quien había sido identificado por lo zapatistas como intolerante y ajeno a las demandas indígenas, Roberto Albores, favoreció el crecimiento de grupos paramilitares-antizapatistas en las zonas de conflicto.

CUADRO 32 (continuación)

<i>I. Declaración</i>	<i>II. Coyuntura política</i>	<i>III. Fecha de la declaración</i>	<i>IV. Tipo de riesgo</i>
“Hay nuevos grupos paramilitares antizapatistas para atacarnos”: EZLN	Durante la Marcha de 1 111 Zapatistas hacia la Ciudad de México	8 de septiembre de 1997	Riesgo B
“La guerra de baja intensidad en Chiapas es apoyada por el gobierno”: <i>comandante David</i>	Días previos a la matanza de Acteal, el 22 de diciembre de 1997	Durante el mes de noviembre de 1997, el EZLN hizo varias declaraciones en este sentido	Riesgo B (usado dos veces los días 12 y 28 de noviembre de 1997)
“El grupo paramilitar <i>Paz y Justicia</i> prepara una matanza”: <i>subcomandante Marcos</i>	Con la llegada de Roberto Albores, gobernador sustituto, la presencia de grupos paramilitares creció	Varias declaraciones en este sentido de enero de 1998 a octubre de 1999	Riesgo B (usado 9 veces: enero, marzo y octubre de 1998; enero, abril, agosto y octubre de 1999) ⁶
“Los incendios, coartada del gobierno para la guerra”: EZLN	Un gran número de incendios sacudió a Chiapas en 2000	10 y 12 de mayo de 2000	Riesgo B (usado un par de veces)

Fuente: *La Jornada*

Si bien es cierto que hubo un cambio en la estrategia zapatista, el contexto de riesgo seguía presente. En términos de Beck (1997), había un renacimiento de la subjetividad política en un ámbito de riesgo. En el caso de México, lo político, la diferencia entre sujetos, era encarnado en la discusión sobre lo étnico y lo indígena de cara a la opinión pública, rebasando los límites que marcaban

⁶ Las fechas exactas son 8, 13 y 21 de enero, 4 de marzo y 29 de octubre de 1998, y 2 de enero, 5 de abril, 23 de agosto y 27 de octubre de 1999.

las instituciones políticas oficiales, y al mismo tiempo “se carecía” de la garantía para que esas diferencias fueran resueltas a través de la negociación.

CUADRO 33
TERCER PERIODO: EL SEXENIO FOXISTA

<i>I. Declaración</i>	<i>II. Coyuntura política</i>	<i>III. Fecha de la declaración</i>	<i>IV. Tipo de riesgo</i>
“Si siguen abonando el descontento social, esto derivará en la vía armada”: EZLN	Durante la Marcha del Color de la Tierra	17 de marzo de 2001	Riesgo Tipo A
“La Ley Indígena del Congreso no es la solución... se niega la posibilidad a la paz”: EZ	Después de que la Ley Indígena fue aprobada por el Congreso	28 de abril de 2001	Riesgo Tipo D
“En tierras rebeldes no se va a permitir el Plan Puebla-Panamá”	El EZLN anunciaba la creación de nuevos foros de discusión y el inicio de las Juntas de Buen Gobierno en Chiapas	20 de julio de 2003	Riesgo Tipo D
“Las fuerzas zapatistas se mantendrán en sus posiciones, pendientes para defender a los pueblos”: EZ	Durante el encuentro en los Caracoles, en San Andrés Sakamché, Chiapas	9 de agosto de 2003	Riesgo Tipo D
“La declaración de Fox muestra que el gobierno apuesta por la guerra de baja intensidad”: EZ	El presidente Vicente Fox había declarado que el conflicto zapatista era cosa del pasado (<i>sic</i>)	20 de enero de 2005	Riesgo Tipo B
“Lucharemos pacíficamente en contra del neoliberalismo del gobierno”: EZLN	Sexta Declaración de la Selva Lacandona	29 de junio de 2005	Riesgo Tipo D
“No traemos soluciones sino problemas y la invitación de que nos juntemos con otros alzados para construir un nuevo México”: EZLN	Durante “La Otra Campaña”	4 de enero de 2006	Riesgo Tipo D

Fuente: *Reforma*, <www.reforma.com>.

Después de las elecciones presidenciales de 2000, el EZLN vuelve a “ajustar” su estrategia y su uso del riesgo ante una coyuntura política distinta. El arribo de un gobierno emergido a través de un proceso electoral competitivo y democrático constituía un escenario diferente y nuevo para los zapatistas.

La información del cuadro 33 indica que hay una clara diferencia entre el manejo del riesgo del EZLN durante el gobierno foxista y el empleo del mismo en los dos periodos anteriores (cuadros 31 y 32). Al parecer, frente a un gobierno surgido a través de un proceso electoral democrático, el EZLN opta por mesurar sus apariciones en los medios de comunicación. Las declaraciones del EZLN son menos frecuentes durante este tercer periodo, y el uso del manejo del riesgo de forma manifiesta es casi esporádico. De hecho, es sólo en los primeros meses de 2001, durante la Marcha del Color de la Tierra, que el EZLN tiene una presencia mediática constante y utiliza el manejo del riesgo de forma regular y clara.

El 17 de marzo de 2001, en Iguala, el EZLN declara que el descontento social puede conducir a la vía armada. Este tipo de riesgo, el A, había sido abandonado, de cierta forma, por el EZLN. Sin embargo, era necesario mostrar a la opinión pública que el conflicto continuaba y que el principal actor que negociaba con el gobierno era un grupo político-militar. Salvo esa declaración que se da en el marco creado por la coyuntura de la Marcha del Color de la Tierra, el EZLN ha optado por no volver a alertar a la población de un posible “nuevo” levantamiento zapatista. Además, el EZLN ha usado de manera poco frecuente el riesgo de tipo B (posibilidad de que el gobierno utilice la represión).

Durante este tercer periodo, el EZLN optó por privilegiar el uso del riesgo de manera tácita (riesgo tipo D), lo cual contrasta con los otros periodos, cuando el EZLN hacía abiertas declaraciones sobre la posibilidad de que el gobierno utilizara la represión en contra de ellos (riesgo tipo B), o la probabilidad de un eventual levantamiento zapatista (riesgo tipo A). En este tercer periodo, el riesgo tácito al que alude el EZLN es que no se encuentre solución al conflicto en Chiapas, que sus demandas sean olvidadas, y que el

gobierno siga excluyendo los problemas indígenas de la agenda nacional. En términos de Beck, “una parálisis” (1997). El EZLN alude al riesgo de manera indirecta. Un ejemplo es su declaración en torno a la Ley Indígena aprobada por el Congreso, la cual los zapatistas califican como una negación de la paz. A pesar de este adverso resultado para la causa del EZLN, los zapatistas no declararon que “se levantarían” nuevamente en armas. ¿Qué tan eficiente ha sido el uso diferente del riesgo en la estrategia zapatista para negociar con el gobierno? Esta pregunta conduce a la siguiente sección.

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

En este capítulo he descrito y analizado de qué forma se “organizan” la subpolítica zapatista y el uso del riesgo en la estrategia del EZLN para negociar con el gobierno. Varios hallazgos sobresalen en este trabajo: 1) El uso del riesgo en la estrategia zapatista se ha adecuado a la coyuntura política en turno y a la naturaleza del orden global existente. 2) La subpolítica zapatista y el manejo del riesgo del EZLN le han permitido a este grupo modificar la agenda de los medios e introducir temas de trascendencia social y política en la agenda nacional. 3) La estrategia zapatista ha sido, hasta cierto punto, ineficiente para traducir sus propuestas y acuerdos alcanzados con el gobierno en planes de política pública concretos. 4) La ruptura de las negociaciones entre el EZLN y el gobierno ha afectado principalmente a los indígenas de la zona del conflicto. Describo a continuación dichos hallazgos:

Como he presentado en este capítulo, el uso del riesgo en la estrategia zapatista ha cambiado a lo largo de la coyuntura política nacional. Durante los primeros meses de 1994, el EZLN ponderó el riesgo tipo A (la posibilidad de que los zapatistas u otro grupo armado usaran la violencia) como estrategia para interactuar con el gobierno. Tal vez esto se debió a que en ese tiempo no se conocía el potencial militar del EZLN, de tal forma que sus declaraciones resultaban creíbles. El EZLN empezó a modificar su manejo del

riesgo a partir de la segunda mitad de 1994: la utilización del riesgo tipo A, uso de la violencia de un grupo armado, se alternó con el de tipo B. Después de la reactivación de las órdenes de aprehensión en contra de los líderes zapatistas en febrero de 1995, el EZLN volvió a cambiar su manejo del riesgo y empleó, casi de forma exclusiva, el de tipo B. La razón de esto es que la acción de Zedillo tuvo un costo político. Los “llamados” del EZLN a la opinión pública para que estuviera alerta a un acto de represión por parte del gobierno federal adquirieron credibilidad. Desde la llegada de Vicente Fox al poder en 2000, el EZLN midió sus apariciones y el uso del riesgo en su estrategia. Esto puede ser producto de una decisión estratégica. El EZLN, tal vez, ponderó que un pronunciamiento sobre un nuevo levantamiento zapatista (riesgo tipo A) no sería bueno en términos de opinión pública, cuando en México se habían celebrado elecciones competitivas y de tipo democrático. Por otro lado, un llamado a la ciudadanía sobre un posible uso de la violencia por parte del gobierno foxista (riesgo tipo B) resultaba poco creíble, cuando en cierta forma la administración de Vicente Fox empezaba a escribir su historia.

Sin embargo, cabe enfatizar que no sólo el EZLN ha adecuado su estrategia a la coyuntura nacional, sino que las acciones zapatistas obedecen a su conocimiento de los atributos del orden global: privilegio de la comunicación mediática, uso de los adelantos tecnológicos como Internet y las redes sociales, planteamiento de demandas de alcance global, pero sobre todo la explotación del riesgo como ese otro rostro de lo moderno, que anticipa y previene posibles catástrofes, como la exclusión de los grupos marginales de los planes de políticas públicas oficiales, el uso de la violencia y la represión como el fracaso de la política, la negociación y el acuerdo.

La subpolítica zapatista y el manejo del riesgo del EZLN le ha permitido a este grupo introducir temas de trascendencia nacional vinculados, principalmente, con el ejercicio democrático (Gilbreth y Otero, 2001, 7-29). En este sentido, en términos de Beck, la *sub-polity* del EZLN (potencial estratégico) ha sido un éxito. La pre-

sencia zapatista fue una de las principales causas de la Reforma Electoral previa a las elecciones de 1994 (Becerra, Salazar y Wol- denberg, 2000). La ciudadanización de las autoridades electorales, la observación nacional e internacional de los comicios, la mayor participación de la sociedad civil en los procesos electorales, el establecimiento de ejercicios democráticos de tipo directo como el referéndum y el plebiscito, son temas que forman parte de la agenda nacional, y en gran medida por el discurso del EZLN. A través de la subpolítica zapatista se han creado foros de discusión para analizar el modelo económico vigente y el tipo de régimen democrático que necesita el país. Esta capacidad del EZLN de poder introducir temas en la agenda nacional sólo puede ser entendida debido a su “sensibilidad” para alterar la agenda mediática a través del uso del riesgo en su estrategia.

La estrategia del EZLN no ha sido del todo eficiente para que los acuerdos que ha alcanzado con el gobierno puedan ser traducidos en planes de política pública (*sub-policy*). A más de 13 años de que se firmaron los Acuerdos de San Andrés Larráinzar (16 de febrero de 1996), los temas de la autonomía y los derechos de los pueblos indios no se han resuelto a cabalidad (Arias, 2003). La Ley Indígena, aprobada por el Congreso en abril de 2001, carece de la aceptación de los pueblos indios. Recuérdese que fue justamente en aquellos estados como Oaxaca, Guerrero, Chiapas, Hidalgo y Morelos, entre otros, cuya población es mayoritariamente indígena, donde se rechazó la ley aprobada por el Congreso. Por esta razón, dicha ley carece de la legitimidad necesaria para desarrollar planes y proyectos concretos que den salida a las demandas de los pueblos indios. La estrategia del EZLN en este punto se ha centrado en criticar la postura del gobierno, además de impulsar la movilización ciudadana a través de foros y consultas. Estos foros —*sub-politics*, retomando a Beck— han sido a veces sólo un éxito mediático. El EZLN ha descuidado la correlación de fuerzas que existe entre los diferentes actores políticos oficiales, partidos políticos y Poder Legislativo principalmente, para establecer alianzas que permitan a los zapatistas superar a los sectores que se oponen

a una reforma constitucional en materia indígena, como la que plantea el EZLN (Gómez Vilchis, 2002). De esta forma, mientras la *sub-polity* (potencial estratégico) y la *sub-politics* (foros organizativos) zapatistas han sido éxitos, la *sub-policy* del EZLN (capacidad para transformar planes en proyectos de política pública) no ha sido eficiente.

La ruptura de las negociaciones entre el EZLN y el gobierno ha afectado principalmente a los indígenas de la zona. La convivencia entre zapatistas y no zapatistas no ha sido fácil. Chiapas sigue siendo uno de los estados más pobres del país. La presencia de grupos paramilitares no ha cesado. Los caciques de la zona mantienen viejas costumbres de explotación (Estrada, 2007). La liberación de 20 presos vinculados con la Matanza de Acteal pone en duda la vigencia del Estado de derecho en la zona. En síntesis, si bien la guerrilla zapatista ha alcanzado cierto éxito político-mediático, con altas y bajas, sus bases de apoyo, en muchos casos, no han disfrutado de beneficios tangibles desde que comenzó la lucha armada del EZLN.

Hoy la distancia entre el EZLN y la administración que encabeza el presidente Felipe Calderón parece difícil de superar. Calderón no ha hecho de Chiapas un tema prioritario en la agenda nacional. Al mismo tiempo, el EZLN se ha distanciado de todos los partidos políticos, incluso de aquellos con los que podría tener cierta cercanía ideológica. Así, este análisis del zapatismo ilustra que en sociedades globales y contextos de riesgo la participación de nuevos actores en la esfera política nacional a través de la subpolítica puede ir en aumento, pero la dificultad de que sus demandas se transformen en planes de política pública concretos resulta un problema cuya solución no es fácil.

Finalmente, en términos teóricos y metodológicos, el presente trabajo muestra las bondades que la perspectiva de la sociología del riesgo ofrece para entender los aportes y las novedades que ha traído la irrupción del EZLN en la esfera política nacional. Este enfoque permite comprender y explicar la presencia de actores políticos en un orden global en el que el riesgo es una característica inherente

de las relaciones entre los nuevos actores políticos y las instancias de gobiernos formales y oficiales.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIAS, Alan (2003). *Violencia, derechos culturales y democracia*. México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- BAUMAN, Zygmunt (2001). *La globalización: consecuencias humanas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BECERRA, Ricardo, Pedro Salazar y José Woldenberg (2000). *La mecánica del cambio político en México*. México: Cal y Arena.
- BECK, Ulrich (1997). “La reinención de la política: hacia una teoría de la modernización reflexiva”. En *Modernización reflexiva*, de Ulrich Beck *et al.*, 13-73. Madrid: Alianza Editorial.
- BECK, Ulrich (1998). *La sociedad del riesgo*. Buenos Aires: Paidós.
- ESTRADA, Marco (2007). *La comunidad armada rebelde y el EZLN*. México: El Colegio de México.
- EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL (1998). “Foro Especial para la Reforma del Estado”. En *Chiapas*, vol. III, 73-98. México: Era.
- GIDDENS, Anthony (1990). *The Consequences of Modernity*. Oxford: Polity Press.
- GILBRETH, Chris, y Gerardo Otero (2001). “Democratization in Mexico: The zapatista uprising and civil society”. *Latin American Perspectives* 119, vol. 28: 7-29.
- GÓMEZ VILCHIS, Ricardo Román (2002). “De la violencia a la negociación: el EZLN y el gobierno federal (un estudio hemerográfico de enero de 1994 a abril de 2001)”. Tesis de maestría en Estudios Políticos y Sociales. México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

- LASH, Scott (1997). “La reflexividad y sus dobles: estructura, estética, comunidad”. En *Modernización reflexiva*, de Ulrich Beck *et al.*, 137-208. Madrid: Alianza Editorial.
- LEVARIO, Marco (1999). *Chiapas, la guerra en el papel*. México: Cal y Arena.
- NEUWIRTH, Kurt (2009). “Risk, crisis, and mediated communication”. En *Handbook of Risk and Crisis Communication*, editado por Robert L. Heath y H. Dan O’Hair, 398-412. Nueva York: Routledge.

HEMEROGRAFÍA⁷

- BOLTVINIK, Julio (1996). “Neoliberalismo en La Realidad”. *La Jornada*, 10 de agosto, 1 y 49.
- MOGUEL, Julio (1996). “El EZLN y la Reforma del Estado”. *Perfil de La Jornada*, 28 de agosto de 1996, 1-8.

PÁGINAS ELECTRÓNICAS

<<http://www.inegi.org.mx>>

<<http://www.reforma.com>>

⁷ Forman parte también de la hemerografía las fuentes consultadas del periódico *La Jornada*, que sirvieron de base para hacer el seguimiento de las declaraciones del EZLN en las que se utiliza el riesgo en algún sentido, cuyas fechas de publicación se encuentran especificadas en los cuadros de datos que aparecen en este capítulo.

Capítulo 17

Los movimientos socioambientales en Perú frente a la explotación de recursos naturales¹

Francy Sará Espinosa

LA EXPLOTACIÓN DE RECURSOS NATURALES EN AMÉRICA LATINA

El paso hacia la globalización neoliberal con las reformas estructurales en América Latina intensificó la desigualdad política, social, económica y cultural, lo que hizo evidente una nueva redistribución del poder en la que no están presentes los sectores populares ni la clase media. A pesar que muchos de estos cambios económicos se iniciaron en la década de los años setenta, su impacto se hizo visible hasta los años ochenta, en la llamada década perdida, cuando la mayoría de los países latinoamericanos sufrieron problemas inflacionarios. Este periodo de quiebre se inició con las reformas neoliberales, las cuales repercutieron en las relaciones de clase, lo que generó que cada grupo social creara y modificara nuevas formas de representación, figuración y pensamiento de su destino social (Svampa, 2008). La globalización, en su primera etapa, se caracterizó por las privatizaciones, mientras que en la segunda estuvo ligada al modelo extractivo-exportador vigente en toda América Latina.²

¹ Este capítulo se realizó con el mapeo que hizo Fernando Lobos Poblete para el proyecto Conacyt.

² Este modelo extractivo-exportador se refleja en los megaproyectos de la Iniciativa de la Infraestructura Regional Sudamericana (IIRSA).

Este proceso productivo y comercial pone a la vista el saqueo de recursos naturales, la producción de monocultivos con fines de utilización para agrocombustibles, y el aumento de los problemas de contaminación del medio ambiente en territorios con fuerte presencia de pueblos indígenas, afrodescendientes y campesinos.

Los movimientos sociales que en la actualidad se diversifican en América Latina tienen como característica común la exclusión. Se trata de grupos sociales que comparten la lucha contra el saqueo de los bienes naturales y la contaminación del medio ambiente; su movilización está orientada en contra del Estado y de los intereses privados de las empresas transnacionales. Estos movimientos buscan visibilizar la necesidad de desmercantilizar los bienes comunes (Svampa, 2008: 36). Algunas de las organizaciones sociales involucradas en estos movimientos comparten diversas dimensiones sociales, como la territorialidad, la acción directa, las formas de democracia directa, la demanda de autonomía y la multiescalaridad.

La dimensión correspondiente a la territorialidad se caracteriza por una problemática central que unifica la lucha de los movimientos sociales en América Latina, donde el territorio es un espacio de resistencia y de resignificación, que busca la creación de nuevas relaciones sociales. En esta dimensión se agrupan los movimientos campesinos e indígenas que luchan por la defensa de la tierra y las satisfacciones básicas. La dimensión de la acción directa es utilizada por los movimientos sociales como una herramienta eficaz, a partir de la crisis y el agotamiento de las mediaciones institucionales. Esta medida no implica que sea instituyente. La tercera dimensión es la búsqueda de una forma de democracia directa que se apoya en la acción colectiva no institucional, que rechaza la democracia de tipo delegativo y decisionista. Esta forma de participación tiene flexibilidad no jerárquica.

La cuarta dimensión, correspondiente a la demanda de autonomía, se encuentra presente entre los pequeños colectivos e incluso en las grandes estructuras territoriales. No se trata sólo de una forma organizativa, sino de un eje estratégico. Por último, la dimensión

de la multiescalaridad³ es también una forma de caracterizar a los movimientos socioambientales. Particularmente se trata del marco de acción en el que interactúan los distintos actores sociales, económicos y políticos, por medio de dinámicas tanto de carácter global como local. En esta dimensión se observa un proceso de alianzas entre las empresas transnacionales y los Estados, en el que a la vez están presentes las acciones de resistencia de los movimientos socioambientalistas que no comparten el modelo ni sus imposiciones (Svampa, 2008: 78-79).

La presencia de conflictos étnicos en América Latina no es un tema nuevo o emergente. Entre los autores que han trabajado esta problemática se encuentran Stavenhagen (2003), Díaz-Polanco (1991), García Linera (2004), Carrasco (1998) y Assies (1999), entre otros. Desde nuestra perspectiva, lo que ha sucedido en el asunto de los conflictos de carácter étnico es que su estudio ha dejado de lado a América Latina, y se considera, por lo tanto, que el proceso, el tratamiento y las formas de resolución no han sido los más adecuados (Gutiérrez Chong, 2010).

EXPLOTACIÓN MINERA EN PERÚ

En la actualidad, en Perú los movimientos socioambientales han logrado cierta visibilidad que se enriquece con las características de los movimientos sociales en América Latina. Estos movimientos comparten las cinco dimensiones que utiliza Maristella Svampa para definir a los movimientos sociales en la región; la dimensión del territorio es el centro de lucha de las movilizaciones de las organizaciones socioambientalistas. Este tipo de movimientos en contra de la minería a cielo abierto han surgido a gran escala. Desde 1999, Ecuador y Perú han estado movilizados y en resistencia contra los proyectos mineros, que amenazan con afectar las condiciones y la calidad de vida de las poblaciones.

³ Concepto trabajado por Saskia Sassen (1999) para hacer referencia a la reformulación de escalas en el proceso de globalización.

En el caso de Perú, en 1992 dio inicio un ciclo de expansión de la explotación de los recursos naturales, facilitado por las reformas neoliberales del gobierno de Alberto Fujimori; los subsiguientes presidentes, Alejandro Toledo y Alan García, también impulsarían el proyecto neoliberal de la década de los años noventa.⁴ Este proyecto incluyó un programa de ajuste estructural que otorgó privilegios a las empresas transnacionales que hicieron posible el “boom minero” de los años noventa. Estas políticas neoliberales, aplicadas por primera vez durante el gobierno de Fujimori, buscaron la integración del mercado de la minería peruano al mercado global (Echave, Palacios y Hoetmer, 2009). Después de Fujimori, quedó clara la imposición de la lógica de mercado sobre la lógica de la democracia. Los tres presidentes de Perú mencionados establecieron un modelo de industrias extractivas y de minería particular que ha generado conflictos sociales.

Al respecto, se puede señalar que los países dependientes de la explotación minera tienden a presentar menores niveles de crecimiento económico, acompañado de problemas de gobernabilidad y peores condiciones de gobernanza (Bebbington y Humphreys, 2008). Gran parte de esta problemática está asociada con un proceso histórico de confrontaciones entre el proyecto nacional de las élites peruanas y la realidad de las poblaciones campesinas, indígenas y nativas del país (Echave, Palacios y Hoetmer, 2009).

La nueva Constitución de 1993 otorga ciertos derechos a los pueblos indígenas y les quita otros. Esta Constitución se ha tornado en uno de los cuerpos legales más avanzados pero a la vez contradictorios de la historia de Perú. La derogación de la protección colectiva de la tierra de las comunidades campesinas y nativas, referente a la “inembargabilidad e inalienabilidad de territorios indígenas”, se inserta en función de la economía de mercado, la cual favorece a las empresas mineras, apoyadas por la Ley de Tierras N° 26505

⁴ Fue el presidente Alan García quien afirmó que la única alternativa de desarrollo nacional era la “puesta en valor” de todos los espacios del país donde no había inversión transnacional (García, 2007).

y la Ley de las Comunidades Campesinas de la Costa N° 26845. La Constitución actual de Perú reconoce en la zona andina y de la costa a las llamadas “comunidades campesinas”, mientras que a las de la Amazonía las denomina “comunidades nativas”.⁵ La comunidad es una herencia colonial en la que la jurisdicción nacional se reserva el derecho de considerar pueblos como sujetos con derechos colectivos y de jurisdicción indígena en sus territorios.⁶

La falta de capital del gobierno peruano causa que la explotación minera se financie con proyectos extranjeros de transnacionales interesadas en la extracción de hidrocarburos. El oro, la plata, el cobre, el zinc y el plomo son recursos naturales utilizados para elaborar diversos productos en países desarrollados del hemisferio norte. De acuerdo con la lógica de acción del gobierno peruano, se endeuda a través de préstamos, lo cual produce dependencia hacia las políticas monetarias internacionales. Las comunidades campesinas e indígenas⁷ son los primeros actores sociales o grupos en resistencia al avance de la explotación extractiva y minera, liderada por las empresas transnacionales en diferentes regiones del país. Queda claro que la expansión minera ha generado un incremento de conflictos sociales en las zonas de explotación, así como en las áreas donde se planean futuras explotaciones.

Las comunidades campesinas e indígenas han actuado a través de organizaciones de ámbito regional y nacional, y en repetidas ocasiones desde centros de defensa que unen a diversos actores locales. El surgimiento de las organizaciones a partir de los conflictos mineros en el territorio llevó a la fundación de la Confederación Nacional

⁵ “Existen 5 934 comunidades campesinas, de las cuales 4 221 están inscritas en los registros públicos. De las 1 267 comunidades nativas, 603 están inscritas. No ha existido una uniformidad de criterios del Ministerio de Agricultura, PETA, para llevar a cabo la judicialización de tierras” (Gálvez Revollar, 4).

⁶ Artículos de la Constitución Nacional 88, 89 y 149. Tratados internacionales: el Convenio 169, ratificado en 1994.

⁷ De las 5 680 comunidades reconocidas y con títulos de propiedad, 3 326 se encontraban a fines del siglo XX con parte de sus territorios ocupada por concesiones mineras.

de Comunidades del Perú Afectadas por la Minería (Conacami). Esta organización surge de las propuestas de las comunidades afectadas y de organizaciones no gubernamentales; estas últimas se han dado a la tarea de convocar a la participación social a través de talleres de trabajo para discutir y articular los intereses de las poblaciones afectadas por la minería a nivel nacional. De esta forma, a través del trabajo de las organizaciones es posible intervenir de forma directa en las instancias públicas.

CUADRO 34
DATOS GENERALES EN MATERIA INDÍGENA EN PERÚ⁸

<i>Población %</i>	<i>Reconocimiento jurídico</i>		<i>Instituciones indígenas</i>	<i>Organizaciones indígenas representativas</i>
51 pueblos indígenas, 8 793 295 personas (censo 2000)	<i>Nacional</i> Constitución política de 1993, artículos nación pluricultural (2, 9, 15, 17, 21, 89), derechos indígenas territoriales (88, 89), referentes autonómicos y jurisdicción indígena (88, 149), usufructo del suelo (66) Comisión de Verdad y Reconciliación (1994)	<i>Internacional</i> Convenio 169, ratificado el 2 de febrero de 1994	Coordinadora Regional de Comunidades Ancash Federación de Comunidades Nativas del Río Corrientes Comisión Nacional de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos Coordinadora Permanente de los Pueblos Indígenas del Perú Asociación Interétnica del Desarrollo de la Selva Peruana Coordinadora Nacional de Comunidades Afectadas por la Minería	Instituto Nacional de Desarrollo de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (2004)

Fuente: Elaboración de Fernando Lobos Poblete, con información del Sisetno, 2009, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Proyecto PAPIIT IN301409, Conacyt 46149S, y Fortalecimiento del Capital Social, Comisión Europea 89010.

⁸ En el equipo de investigación rigió el criterio de que la búsqueda y la organización de los datos fueran uniformes para ser aplicados al estudio. En esta categoría resulta evidente la inclusión de los tres primeros campos: país, región

¿Cómo se puede establecer consenso entre los actores sociales para la resolución de conflictos? Consideramos que el consenso se puede enfocar en los recursos de identidad étnica para los pueblos indígenas, apoyados en el valor intrínseco que tiene el territorio, pensando que éste no constituye necesariamente un bien inmueble de lógica mercantil. De igual forma, debemos reflexionar sobre la figura del sujeto autonómico⁹ considerando que su participación política activa se basa en la toma de decisiones para la conservación de los recursos naturales (Bartolomé, 2004; Santos, 1998; Porto Gonçalvez, 2004a).

La ausencia de gobernabilidad democrática y la no resolución de conflictos étnicos son precisamente grandes vacíos de las democracias en Sudamérica. Los gobiernos no han comprendido cómo materializar acuerdos acerca de la explotación de recursos naturales, lo que ha originado diversas demandas colectivas que sobrepasan la oferta de alternativas presentadas por la institucionalidad democrática, especialmente en el tema indígena. En este escenario de disputa por los recursos identitarios (Giménez, 2005) surgen movimientos sociales que a simple vista son considerados como un obstáculo antimoderno al modelo de desarrollo.

El derecho a la libre determinación es un concepto internacionalmente conciliador sobre la propiedad de espacios territoriales análogos a la categoría jurídica de pueblos (Martínez, 2004). La importancia de este concepto radica en su capacidad y su fuerza de reacción, que pueden producir, en el momento de definirse, nuevos ordenamientos jurídicos de implicación política entre Estados y pueblos indígenas, desde una consociación indirecta o una consociación directa (Assies, 2004).¹⁰ Entre las incertidum-

donde se localiza el conflicto, así como número y porcentaje de población indígena, que nos ayudan a tener un panorama del reconocimiento jurídico, así como de sus instituciones indigenistas y organizaciones representativas.

⁹ Perspectiva de Díaz-Polanco.

¹⁰ El autor describe las diferencias: “En la consociación indirecta, el Estado no reconoce la existencia de comunidades etnonacionales sino que se limita a extender cierta protección mediante el rediseño de fronteras administrativas

bres generadas a partir de las políticas de gobierno en Sudamérica se pueden señalar la complejización de la noción indigenista del concepto de desarrollo, la dificultad de la ejecución de las políticas indigenistas en organismos financieros (Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional), y la negativa de la institucionalidad de gobierno y del sistema de partidos políticos a otorgar cada día mayores garantías a las poblaciones indígenas, con el argumento de que, una vez reconocidos sus derechos colectivos, posteriormente se vincularán con conceptos separatistas.

A continuación revisaremos tres casos emblemáticos de conflictos en cuanto a la explotación de recursos naturales, en los que los indígenas han sido afectados en su integridad física y territorial.

CONFLICTO PETROLERO EN LAS PROVINCIAS DE BAGUA Y UCTUBAMBA

La Amazonía peruana tiene una población de 3 675 294 habitantes, distribuidos en una superficie de 78 282 060 hectáreas, conformada por la selva alta y la selva baja.¹¹ Existen 1 232 comunidades nativas tituladas o demarcadas con 10 564 258 hectáreas; el resto son comunidades por titular. Hay cinco reservas territoriales para pueblos en aislamiento; la superficie comprende 2 812 686 hectáreas; faltan por titular seis reservas para pueblos indígenas en aislamiento, que constituyen 3 976 944 hectáreas. Hasta 2009 se han otorgado 1 228 concesiones forestales (IBC, 2009); con ello, la Amazonía ha experimentado un incremento en la explotación de hidrocarburos en el último quinquenio (Smith, 2009):

municipales, provinciales y/o regionales [...] La consociación directa, en cambio, implica el reconocimiento explícito por parte del Estado del derecho de los pueblos indígenas al autogobierno” (Assies, 2004: 232).

¹¹ Del total de la población del Amazonas, 3 32 975 son individuos estadísticamente declarados indígenas. Las etnias más numerosas son los asháninka, con 88 703 personas (26.6%), y los aguarunas aguajun, con 55 366 personas (16.6%). Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas e Informática, <www.inei.gob.pe> (última consulta: 20 de junio de 2009).

Del 2004 a 2009, los lotes de concesión para explorar y explotar hidrocarburos aumentaron su área de cobertura de 15% al 75% [...] Casi el 95% de las comunidades indígenas están afectadas por estas concesiones (<www.servindi.org>; última consulta: 5 de julio de 2009).

En la región de la Amazonía peruana, localizada a 730 kilómetros al norte de Lima, estalló un nuevo conflicto, quizás el más sangriento durante gobiernos democráticos, después de desarticulado el Movimiento Revolucionario Tupac Amaru (MRTA) en los años noventa con el gobierno de Alberto Fujimori. La razón del conflicto es la presencia de empresas petroleras en la zona, esta vez con el intento de prospección y explotación en tierras reconocidas como sagradas para las comunidades nativas y sus *apus*.¹² En este conflicto, la protesta indígena concentró sus fuerzas contra los decretos legislativos siguientes: 1) el 1015, que busca facilitar la privatización de la propiedad comunal; 2) el 1073, que pretende flexibilizar la manera como se toman las decisiones en las comunidades; 3) el 1064, que ha dejado sin efecto la obligatoriedad de las empresas mineras para llegar a un acuerdo con el propietario de la tierra. Estos tres decretos forman parte de un paquete legislativo de más de 100 iniciativas impulsadas por el gobierno, que fueron preanunciadas en los artículos “El síndrome del perro del hortelano”, “Receta para acabar con el perro del hortelano” y “El perro del hortelano contra el pobre”, del presidente Alan García. En ellas se pretendía cambiar el ordenamiento jurídico del país en materia económica y social para adaptarlo al Tratado de Libre Comercio (TLC) suscrito con Estados Unidos.

¹² La palabra *apu*, en Perú principalmente, tiene un significado asociado a una divinidad, a un personaje importante o a alguna de las montañas que, de acuerdo con la tradición inca (o incluso anterior) de la zona andina, tutelaban a los habitantes de los valles que eran regados por aguas provenientes de sus cumbres. En estos cerros tutelares o *apus* se desarrollaban diversos ritos, entre los que se cuentan sacrificios humanos, llamados *capac cocha*.

En abril de 2009, debido al decreto legislativo 1090, que constituye la Ley Forestal y de Fauna Silvestre, se buscó la toma de decisiones en territorios ancestrales sin considerar la consulta de los afectados, como lo sugiere el Convenio 169 de los Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes,¹³ lo cual desencadenó los hechos violentos contra el pueblo indígena amazónico. La mesa de diálogo instalada en la Amazonía el 22 de mayo de 2009 convocó a 20 dirigentes de ocho regiones lideradas por la Asociación Interétnica del Desarrollo de la Selva Peruana (Adiesep), lo cual no evitó que el gobierno continuara con la política de hostigamiento. La Federación Nativa del Río Madre¹⁴ denunció los hechos ante el relator de Naciones Unidas. El conflicto tomó ribetes de lucha armada en la carretera Fernando Belaúnde Terry, también conocida como Curva del Diablo, así como en la toma del puente de Corral Quemado, que permite el ingreso a Bagua Chico en el oleoducto N° 6 Norperuano.

El 5 de junio de 2009 ocurrió lo que se conoce como una masacre anunciada: los primeros asesinatos de una decena de indígenas awajun, wampis, aguarunas y huambisas, además de otras etnias amazónicas. Fue una matanza de la población indígena en favor de empresas trasnacionales.¹⁵ Dado el clima de beligerancia en el país, el 18 de junio, el congreso en pleno aprobó la derogación de los decretos N° 1090 y N° 1064, con 82 votos a favor y 12 en contra. Como añadidura, el gobierno peruano debía reconocer “una sucesión de errores”, específicamente en el tema de la consulta a los pueblos indígenas, asunto muy discutido en el mundo étnico: la falta de voluntad política de los gobiernos para poner en práctica

¹³ Suscrito por el Estado del Perú el 3 de diciembre de 1993.

¹⁴ La Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI) solicitó al relator especial de Naciones Unidas en Asuntos Indígenas, James Anaya, denunciar los hechos ante el Comité de Derechos Humanos de la ONU. Extraído de <www.servindi.org/actualidad/13171> (última consulta: 16 de julio de 2009).

¹⁵ En el primer conflicto sangriento fallecieron 10 policías; ocho indígenas están siendo procesados por la matanza.

los mecanismos de consulta en megaproyectos que afecten directa e indirectamente a territorios indígenas.

De acuerdo con las fuentes consultadas, 22 policías y 12 indígenas awajun murieron en la llamada Masacre de Bagua y Uctubamba; además, hubo un número indeterminado de policías e indígenas secuestrados y ocultos en la selva por temor a las represalias después de la matanza.

Tres días después de la masacre, el presidente calificó como “agresión subversiva contra la democracia y contra la Policía Nacional” las acciones, mientras el mundo indígena y diversos organismos internacionales llamaban “terrorismo de Estado” a la Masacre de Bagua.

El 12 de julio de 2009 aumentó la acción colectiva. Se realizó una marcha de más de 6 000 personas en la ciudad de Lima para impulsar la derogación de los decretos conocidos como “antiindígenas”. El gobierno aprista calificó el suceso como un acto de irracionalidad política; además de negar la muerte de indígenas, con saña los llamó “terroristas”. Alberto Pizango, líder de la Adiesep, fue acusado de instigar los hechos de sangre; por ello, solicitó asilo político en Nicaragua. En su lugar quedó la líder Daysy Zapata, representante del movimiento indígena bajo la institucionalidad indígena de la organización. Zapata y un grupo de dirigentes provenientes de ocho regiones participaron en una mesa de diálogo instaurada el 22 de junio de 2009. Al parecer, los caminos están fracturados, pero el ejemplo de los hechos sangrientos no debe repetirse.

Las negociaciones entre el movimiento indígena y el gobierno peruano han avanzado en la creación de un plan de desarrollo sostenible para los pueblos indígenas en el marco de la creación del Grupo Nacional de Coordinación para el Desarrollo de los Pueblos Amazónicos. En la Amazonía, el territorio con mayor biodiversidad del planeta, los planes de desarrollo deben ser consultados en los *apus* de cada región. La primera reflexión del gobierno de Alan García implicó reconocer sus errores, además de considerar en conjunto al movimiento indígena.

CONFLICTO INDÍGENA Y MEGAPROYECTO YANACOCCHA,
PROVINCIA DE CAJAMARCA

La Sociedad Nacional de Minería, Petróleo y Energía (SNMPE) mantiene constantes alianzas con empresas nacionales y extranjeras para la explotación de minerales en 17 de los 24 departamentos de Perú. Yanacocha, situada en la región de Cajamarca, es la segunda empresa con mayor extracción de oro en occidente; su consorcio financiero es la estadounidense Newmont Metals. El poder de Yanacocha se hace visible ante la imposibilidad de las organizaciones indígenas de establecer mesas de negociación sobre los problemas que afectan a las comunidades debido a la contaminación de ríos, desechos tóxicos en lagunas y ríos, además de enfermedades por consumo de agua. Los trabajos de Yanacocha se realizan con lixiviación de cianuro.¹⁶

Las localidades de Pasco y Huancavelica son las zonas más pobres en el norte de Perú, lo que demuestra que la presencia de empresas mineras no es la solución al problema de pobreza y marginación de las comunidades indígenas. En ellas se han incrementado los niveles de intoxicación a causa de los productos químicos, lo que ha ocasionado problemas de crecimiento y muerte en niños de la zona. Además de los daños ecológicos irreparables y la pérdida de tierras productivas, se debe mencionar la falta de trabajo de los habitantes, por tratarse de mano de obra no especializada para las minerías.

El padre Marco Arana demostró con alarmantes cifras del Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) la inequidad existente en el tema de inversión minera. Señaló que regiones como Ancash

¹⁶ Hagamos un poco de historia para entender el proceso: “En el año 2001 las comunidades de Cajamarca debieron soportar la emanación de mercurio en las localidades de San Juan Choropampa y Magdalena, que afectó la salud de la población. La empresa, en vez de evacuar a la gente, la incitó, previo pago irrisorio, a recoger el mercurio con sus propias manos y bajo ninguna protección”. <www.servindi.org> (última consulta: 2 de julio de 2009).

y Cajamarca concentran 45% de la producción minera nacional y son regiones que muestran elevados índices de pobreza extrema (Conacami, 2006).

En 2004, la empresa Yanacocha comenzó los procesos de exploración y explotación del cerro Quilish, con el ojo de agua más importante que tiene el valle andino y que alimenta a los ríos Grande y Porcón. Este acuífero se ubica en la parte alta, a sólo 8.5 kilómetros de la planta de agua potable. El traslado de productos y sustancias tóxicas como cianuro, mercurio, gas y cloro por el centro de las ciudades, se hizo gracias a los oídos sordos de la minera Yanacocha. La irresponsabilidad de esta empresa ha ocasionado contaminación por mercurio tanto en los poblados como en los ríos Rejo y Grande, donde han muerto cientos de truchas.

Después de 10 años de operación, recientemente esta empresa minera incorporó presas de sedimentación de las aguas. Sin embargo, las acciones colectivas han cobrado fuerza a través de incontables marchas pacíficas y de apoyo de organizaciones no gubernamentales ambientalistas (ver Sictetno), debido a las constantes acciones negativas por parte de los inversionistas extranjeros.

En septiembre de 2001, en un acto de desobediencia civil, comunidades afectadas incendiaron las oficinas de la empresa Yanacocha en Cajamarca, lo que generó la instauración de una mesa de diálogo. Uno de los logros en ésta fue la realización de una auditoría ambiental independiente, que finalmente resultó ser manipulada por la empresa, que intervino en los acuerdos de protección de acuíferos y de instalación de un laboratorio de análisis de agua. La falsa y arbitraria política de desprestigio a las comunidades por parte de Yanacocha ha provocado la furia de los campesinos e incluso la percepción de una mala imagen en el comercio exterior, lo que ha incluso ha impactado en la bolsa de Nueva York.¹⁷

¹⁷ Iván Salas Rodríguez rescata una entrevista a trabajadores en Yanacocha: “Un trabajador minero labora 12 horas diarias por cuatro días consecutivos, esta jornada extenuante propia más bien de la primera revolución industrial en el siglo XVIII ha ocasionado negativas consecuencias en el núcleo familiar. [...]”

CONFLICTO INDÍGENA Y MEGAPROYECTO CAMISEA,
REGIÓN DE CUSCO-APURIMAC

Otro gran conflicto, situado en la región del Cusco, es resultado de la implantación de los megaproyectos Las Bambas y Camisea. Este último se encuentra localizado en el corazón de la Reserva Kugapakori Nahua, creada en 1989 y que abarca 443 000 hectáreas. Allí habitan en aislamiento voluntario los pueblos yora o nahua y nanti. Están protegidos por la Ley de Comunidades Nativas N° 26845. A pesar de mantener un semicontacto con el mundo externo, se verán afectados con la operación del megaproyecto. Ejecutado por la empresa Pluspetrol, éste viola los acuerdos de la Constitución política y los tratados internacionales adoptados por el gobierno de Perú, como se percibe en los erróneos mecanismos de consulta, que distorsionan las formas reales de participación en la evaluación final de las comunidades.¹⁸

Por otro lado, la contaminación de ríos y manantiales, vertientes y pozos de consumo humano, representa un grave riesgo para las comunidades que utilizan estos recursos hídricos. Como ejemplo está el derrame de Pluspetrol Perú Corporation, que contaminó el río Marañón, aledaño a una zona de Reserva Pacaya-Samiria, además de la ruptura de un ducto y la contaminación del río Urubamba, el 22 de diciembre de 2004; una segunda ruptura ocurrió el 16 de septiembre de 2005 en el río Chunchubamba; el 29 de agosto del mismo año debió evacuarse una estación de bombeo en la localidad de Ayacucho.

‘Muchos de nosotros hemos perdido nuestra familia debido a nuestro alejamiento de cuatro días y al estrés que les hacemos pasar debido a la presión que recibimos por parte de nuestros jefes de recursos humanos’”. En <<http://www.voltairenet.org/article138369.html>> (última consulta: 23 de septiembre de 2009).

¹⁸ Pluspetrol Perú Corporation entregó la Evaluación de Impacto Ambiental, miles de páginas técnicas, a las organizaciones indígenas del Consejo Machiguenga del Río Urubamba, y les dio un mes de plazo para sus correcciones, el 21 de diciembre de 2001. Sin embargo, la licencia de concesión para la explotación a Transporte de Gas Peruano fue otorgada por el gobierno peruano el 17 de diciembre de 2001, cuatro días antes del término de la etapa de conocimiento público.

Distintos alcaldes de la región y organizaciones indígenas han denunciado incansablemente las nefastas operaciones de Transportadora de Gas Perú. No sirvió la presión ejercida por el presidente Alejandro Toledo en 2002, quien visitó el lugar y se comprometió a revisar los estándares de calidad y a respetar los acuerdos firmados en la Declaración de Río y Machu Pichu,¹⁹ así como la inminente aprobación del Reglamento de Actividades Hidrocarbúricas en Territorios Indígenas, presentado por la Aidesep, organización indígena que incorpora tipologías del derecho indígena internacional al tratamiento de reservas naturales en territorios indígenas afectados por megaproyectos.²⁰

CONFLICTO INDÍGENA Y PETROLERA RÍO CORRIENTES EN LA REGIÓN DE ANCASH

Por más de 35 años, del río Corrientes se ha extraído 60% del petróleo que se produce en Perú. En el departamento de Loreto, región de Ancash²¹ y sector norte de la Amazonía peruana, se encuentran conviviendo las etnias achuar, quichua y urarina. Las tres son afectadas por la empresa argentina Pluspetrol Norte, que durante 2004 concentró 54% de la explotación de petróleo nacional.

¹⁹ La Declaración de Machu Pichu fue firmada por los presidentes de las repúblicas de Bolivia, Colombia, Chile, Venezuela, Ecuador y Perú, en el marco de la asunción del cargo de presidente del Perú de Alejandro Toledo en 2002. La Declaración de Río fue suscrita por Perú del 3 al 14 de junio de 1992.

²⁰ Camisea, IIRSA, problemas de salud de las comunidades indígenas y excesivo apoyo del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) a las empresas, fueron algunos de los temas abordados por una delegación de representantes de la sociedad civil peruana que participó en la XXII Asamblea de Gobernadores del BID. La XXII Asamblea de la Corporación Interamericana de Inversiones expresó su oposición a la política de inversiones del BID. En <www.servindi.org> (última consulta: 19 de marzo de 2007).

²¹ Como ya se señaló, en las comunidades existen jefes que en idioma achuar son llamados *apus*, y son quienes organizan reuniones para tratar los temas de la comunidad.

En 1996 comenzó la explotación de los yacimientos de hidrocarburos, que paulatinamente generó la contaminación en la Bahía de Huarmey, en las cuencas altas de los ríos Pastaza, Corrientes y Tigre, además de otros ríos aledaños cuyas aguas son utilizadas para consumo humano. En 2000, la actividad minera extendió su área de explotación en el territorio. Estudios recientes realizados por el Ministerio de Salud han comprobado la presencia de cadmio y plomo en niños indígenas achuar.²²

Una de las acciones de resistencia civil más efectivas fue realizada por miembros de la Federación de Comunidades Nativas del río Corrientes (Feconaco), quienes el 10 de octubre de 2006 iniciaron la toma de 18 pozos petroleros de los lotes 1 AB y 8 de la empresa Pluspetrol, la toma del aeropuerto Trompeteros y de todas las carreteras principales. Después de 14 días de negociaciones entre autoridades de la empresa, funcionarios del gobierno, organizaciones no gubernamentales, Defensoría del Pueblo y representantes indígenas, el gobierno se comprometió a utilizar 5% del canon petrolero en beneficio de las comunidades localizadas en las zonas de explotación petrolera. Esta acción permite visualizar una clara respuesta de las comunidades indígenas ante la colonización de su territorio; además, la empresa petrolera perdió millones de dólares durante los días de huelga. La movilización no terminó allí: el 29 de enero de 2007 se realizó una marcha pacífica convocada por las organizaciones indígenas en la ciudad de Huaraz, para

²² Un informe publicado por el Ministerio de Salud el 29 de mayo de 2006, con una muestra de 199 personas, 74 de ellas de entre 2 y 17 años, reveló que 98.6% de los menores de la cuenca del río Corrientes examinados superaban los valores límites de cadmio, de 0.1 miligramos por litro de sangre, y 97.3% sobrepasaban incluso la concentración habitual de este metal en fumadores, de 0.2 miligramos, pese a que las personas analizadas no tenían el hábito de fumar, en el caso de los adultos. Además, 37.8% de los menores se encontraban en niveles de riesgo, es decir, con concentraciones de 0.21 a 0.5 miligramos de cadmio por litro de sangre, y 59.4% sobrepasaba el límite de tolerancia biológica de cadmio, más de 0.5 miligramos. En <www.servindi.org> (última consulta: 13 de julio de 2007).

exponer nuevamente abusos de la empresa Pluspetrol Norte en el territorio indígena.

En diversos congresos y declaraciones públicas, las organizaciones indígenas Coordinadora Regional de Comunidades Ancash, la Feconaco y la Aidepep han solicitado, entre otras cosas, la instalación de mesas de concertación con participación directa de las comunidades, la preconstitución de las mesas que han sido formadas por la empresa minera, y la nulidad de la Resolución Directoral N° 282-2006-MEM-AAM, en la cual se autorizó la exploración minera en el Cerro Condorhuain. La intervención desmedida de la clase política y sus instituciones se ha encargado de minimizar estas acciones con un discurso neoindigenista.

CONCLUSIONES

El proceso minero en Perú, particularmente los casos estudiados, muestra conflictos socioambientales asociados al desplazamiento de las poblaciones indígenas que pertenecen a los sectores económicos más bajos de las localidades afectadas. De igual forma, se reflejan los bajos niveles de responsabilidad ambiental y la negligencia de las empresas mineras en el manejo de la seguridad ambiental y de los materiales tóxicos. Esto pone en evidencia que poblaciones con gran riqueza natural viven en la exclusión y la pobreza, mientras que el modelo extractivo-exportador implantado de la mano de los grandes megaproyectos en la región implica una “ilusión desarrollista” para los gobiernos de América Latina, que en apariencia favorece a las economías, por los altos precios internacionales de los productos primarios. Ecuador es uno de los países que han debatido el modelo extractivo-exportador con respecto a la explotación petrolera y la minería de gran escala.

A pesar de los instrumentos internacionales suscritos por Perú a favor de políticas incluyentes para las poblaciones indígenas, éstos no han sido elementos vinculantes para permitir establecer canales más efectivos en la definición del diseño y la ejecución de mega-

proyectos que ponen en riesgo los recursos naturales en territorio indígena. Las comunidades afectadas por la minería y el petróleo están utilizando más herramientas para frenar el costo social y ambiental en su territorio. Uno de los instrumentos utilizados en Perú es el llamado “consentimiento libre, previo e informado”, que trata de incorporar a las comunidades en la toma de decisiones acerca de las formas de uso y explotación de recursos mineros.

En junio de 2009, el conflicto indígena en la Amazonía llegó a niveles de carácter sangriento en enfrentamientos entre compatriotas. Esto tuvo como antecedente una suma de errores de políticas de explotación de recursos naturales; no se escucharon los argumentos emitidos por los indígenas debido a su invisibilidad ante el poder ejecutivo, la cámara legislativa y el poder judicial, lo que ocasionó el enfrentamiento de las federaciones en busca de la defensa de los recursos naturales en sus territorios.

El gobierno de Perú, lejos de ser un pilar de políticas de inclusión social, está siendo superado por las decisiones políticas de empresas transnacionales, que alcanzan cierto nivel de complicidad con una clase política tecnoburócrata e inversionista del modelo económico. Un ejemplo de esto son las concesiones de venta de la empresa peruana Afrodita (localizada en la frontera con Ecuador) a la empresa canadiense Dorado Resources, que violan el artículo 71 constitucional, que prohíbe la posesión de minas a ciudadanos extranjeros en zonas fronterizas.

A la falta de voluntad política y a la desprotección jurídica de las propiedades indígenas, como ocurre con tierras sin titular, se añade una excesiva burocratización de la institucionalidad pública, incorrección indebida de las garantías institucionales. La judicialización de los conflictos, no sólo en Perú sino en Sudamérica, con excepción de los avances en Bolivia, se ha realizado en instancias ordinarias, sin incorporar categorías de jurisprudencia indígena, lo que hace parcial su solución en posiciones culturalmente dominantes del sistema judicial. En la actualidad, en Perú se reafirma un movimiento indígena a través de diversos canales de acción y actos de organización masiva. En la Amazonía, a pesar

de no contar con un componente demográfico mayoritario, se ha realizado un fuerte trabajo de politización étnica en la zona, utilizando capital étnico para socializar sus reivindicaciones y hacer viable la materialización de sus propuestas.

Es necesario convivir en un espacio de coexistencia y mixtura de sistemas de jurisdicción indígena, de igual estatus jurídico dentro de las competencias territoriales, y que se reconozcan facultades a la institucionalidad indígena, para hacer de sus decisiones elementos vinculatorios que lleven a la conservación, el aprovechamiento y la preservación de sus recursos naturales. Éstas son las tareas pendientes en Perú y Sudamérica, si realmente se quiere avanzar en el reconocimiento de territorios eminentemente indígenas.

BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER, Louis (2003). “Ideología y aparatos ideológicos del Estado”. En *Ideología*, compilado por Slavoj Zizek. México: Fondo de Cultura Económica.
- ASSIES, Willem (1999). “Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina”. En *El reto a la diversidad*, editado por Willem Assies, Gemma van der Haar y André J. Hoekema. México: El Colegio de Michoacán.
- ASSIES, Willem (2004) “Diversidad, Estado y democracia: unos apuntes”. En *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos*, 229-244. Buenos Aires: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto (2004). *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI Editores.
- BEBBINGTON, Anthony, y Denise Humphreys (2009). *Actores y ambientalismos: continuidades y cambios en los conflictos socio-ambientales en el Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos-Facultad de Ciencias Sociales.

- BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli (coordinadora) (1999). *México: experiencias de autonomía indígena*. México: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.
- BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli (2002). "Procesos de autonomía de facto en Chiapas. Nuevas jurisdicciones y gobiernos en rebeldía". En *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, editado por Shannan L. Mattiace, Rosalva Aída Hernández y Jan Rus Snippet. México: Centro de Estudios Superiores en Antropología Social/Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.
- CARRASCO, Morita, y Claudia Briones (1996). *La tierra que nos quitaron*. Documento IWGIA N° 18. Buenos Aires.
- CONFEDERACIÓN NACIONAL DE COMUNIDADES DEL PERÚ AFECTADAS POR LA MINERÍA (2006). "Intervención del Padre Marcos Arana". III Congreso Nacional de Comunidades Afectadas por la Minería, Cajamarca, Perú. Disponible en <<http://www.servindi.org>>.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor (1991). *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades/Siglo XXI Editores.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor (2006). *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México: Siglo XXI Editores.
- ECHAVE C., José de, Raphael Hoetmer y Mario Palacios Panéz (2009). *Minería y territorio en el Perú. Conflictos, resistencias y propuestas en tiempos de globalización*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos-Facultad de Ciencias Sociales.
- ESCÁRZAGA, Fabiola (2006). "Comunidades indígenas y contrainsurgencia". En *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo, vol. II*, editado por Raquel Gutiérrez y Fabiola Escárzaga. México: Casa Juan Pablos/

Universidad Autónoma Metropolitana/Universidad Autónoma de la Ciudad de México/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Universidad Pública del Alto.

- GÁLVEZ REVOLLAR, Connie (2004). "Problemas de territorio en pueblos y comunidades indígenas del Perú". Perú: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica. Disponible en <<http://www.caaap.org.pe/actualidad.htm>>.
- GARCÍA, Alan (2007). "El síndrome del perro del hortelano". El Comercio, 28 de octubre. Disponible en <http://www.elcomercio.com.pe/edicionimpresa/Html/2007-10-28/el_sindrome_del_perro_del_hort.html>.
- GARCÍA LINERA, Álvaro, Marxa Chávez León y Patricia Costas Monje (2004). "Sociología de los movimientos sociales en Bolivia". En *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia. Estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política*, coordinado por Álvaro García Linera. La Paz: Diakonia/Oxfam.
- GARRETÓN, Manuel Antonio (2004). "La indispensable y problemática relación entre partidos y democracia en América Latina". En *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos*, 73-98. Buenos Aires: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- GIMÉNEZ, Gilberto (2005). *Teoría y análisis de la cultura, vol. II*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad (2007). *Semblanzas de vida de líderes indígenas: México, Bolivia y Ecuador*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales/Delegación de la Comisión Europea en México. Inédito.
- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad (2009). *Conflictos étnicos y etnonacionalismos en las Américas: reportes de investigación*. Ecuador: Abya Yala.

- INFORME SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS EN EL PERÚ (2008). *Examen periódico universal*. Ginebra: Organización de las Naciones Unidas. Consejo de Derechos Humanos.
- GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDÍGENAS (2006). *El Mundo Indígena 2005*. Copenhague: IWGIA.
- INSTITUTO DEL BIEN COMÚN (2009). *Información clave sobre la Amazonía peruana*. Perú: IBC.
- MACKAY, Fergus (2004). “El derecho de los pueblos indígenas al consentimiento libre, previo e informado y la revisión de las industrias extractivas del Banco Mundial”. *Forest People Programme 2*, vol. IV.
- MAMANI RAMÍREZ, Pablo (2004). *El rugir de las multitudes*. La Paz: Ediciones Yachaywasi.
- MARTÍNEZ, Miguel Alfonso (2004). “Examen de los acontecimientos recientes relacionados con la promoción y protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos indígenas: los pueblos indígenas y su derecho al desarrollo, incluido el derecho a participar en el desarrollo que les afecta”. Consejo Económico Social de las Naciones Unidas-Subcomisión de Promoción y Protección de los Derechos Humanos-Grupo de Trabajo sobre las Poblaciones Indígenas.
- MATTIACE, Shannan L., Rosalva Aída Hernández y Jan Rus Snippet (editores) (2002). *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*. México: Centro de Estudios Superiores en Antropología Social/Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.
- MELUCCI, Alberto (2002). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México.
- PORTO GONÇALVES, Carlos Walter (2004a). “Geografía da riqueza, fome e meio ambiente: pequena crítica contribucáo ao

actual modelo agrario-agrícola de usos dos recursos naturais”.
Interthesis 1.

PORTO GONÇALVEZ, Carlos Walter (2004b). *El desafío ambiental*. Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente-Oficina Regional para América Latina y el Caribe.

SANTOS, Milton (1993). “Espacios de globalización”. *Anales de Geografía de la Universidad Complutense* 13: 69-77.

SASSEN, Saskia (1999). *La ciudad global*. Nueva York, Londres, Tokio. Buenos Aires: Eudeba.

SMITH, Richard Chase (2009). *Informe de la Amazonía peruana*. Disponible en <<http://www.ibcperu.org>>.

STAVENHAGEN, Rodolfo (2000). *Conflictos étnicos y Estado nacional*. México: Siglo XXI Editores.

STAVENHAGEN, Rodolfo (2003). “Derechos humanos y cuestiones indígenas. Informe del relator especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, presentado de conformidad con la resolución 2003/56 de la Comisión. Adición Misión a Chile”. Organización de las Naciones Unidas-Consejo Económico y Social.

SVAMPA, Maristella (coordinadora) (2008). *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.



Capítulo 18

Acciones de los pueblos indígenas ante la amenaza a los recursos naturales en la Amazonía ecuatoriana

Juana Martínez Reséndiz

Con proyectos sin consulta, han sometido a los pueblos violando sus derechos, aprovechando su desconocimiento de las normas jurídicas. El Estado nunca trata de dialogar. Aquí no aceptamos este sometimiento.

JOSÉ GUALINGA,
PRESIDENTE DEL CONSEJO DE GOBIERNO EN SARAYAKU

La conflictividad en la región amazónica se caracteriza por el uso de violencia y amenazas contra los indígenas por parte de actores nacionales y transnacionales. El impacto de las empresas transnacionales en el territorio ha generado grave contaminación del suelo, de los ríos y del aire, deforestación de la selva, pérdida de biodiversidad, deterioro de la calidad de vida y una suma de enfermedades en la población. Esta situación de violencia, además de amenazar la supervivencia de los pueblos, los enfrenta al desplazamiento forzado o aislamiento voluntario. En particular, los Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario (PIAV) se retiran para evitar daños en su salud a causa de las fumigaciones de las plantaciones de coca con productos altamente nocivos, que afectan tanto a los pueblos de Colombia como a poblaciones fronterizas con Ecuador.¹ La violencia

¹ Agencia Latinoamericana de Información, <<http://alainet.org/active/5498&lang=es>> (última consulta: 14 de febrero de 2011).

contra las poblaciones indígenas de la Amazonía ecuatoriana está presente en el conflicto entre los pueblos originarios, el Estado y las empresas transnacionales en relación con recursos naturales en el territorio. De acuerdo con las organizaciones ecologistas interesadas en defender los recursos naturales en la región amazónica, las industrias de extracción, especialmente la petrolera, representan un atentado para la salud pública.

En este capítulo se presenta a grandes rasgos el impacto de la industria del petróleo en las enfermedades de la población, con el propósito de demostrar que sí existe una correlación entre las enfermedades y la presencia de sustancias tóxicas en el ambiente (Bustamante y Jarrín, 2004). Como veremos en este trabajo, la contaminación de agua, suelo y aire no sólo representa un tema de salud pública con violencia invisible, sino que además están presentes otros tipos de violencia, como la física y la silenciosa o en complicidad. En este sentido, como se señala en la introducción de este volumen, los tipos de violencia que hemos encontrado en la Amazonía ecuatoriana se relacionan con los ejes I. Territorio, recursos naturales y desplazamiento, II. Empresas nacionales y transnacionales, y V. Medio ambiente.

El capítulo está dividido en cuatro apartados. En el primero se exponen algunas ideas sobre el territorio para abordar la comprensión del conflicto por los recursos naturales y el contexto actual de la región amazónica. En el segundo tratamos de describir el impacto social y ambiental de la industria del petróleo a partir de los diferentes procesos de lucha de los pueblos, organizaciones indígenas y ambientalistas por la defensa del territorio y los recursos naturales en la Amazonía. En el tercer apartado señalamos el marco jurídico vigente para proteger los recursos naturales y el territorio utilizados en la lucha por los pueblos indígenas. Por último, en el cuarto apartado se presentan algunas reflexiones en el contexto de la resistencia por la defensa del territorio y los recursos naturales que los pueblos indígenas y organizaciones ecologistas han emprendido en contra de las empresas transnacionales en la Amazonía ecuatoriana.

TERRITORIO Y CONTEXTO ACTUAL DE LA REGIÓN AMAZÓNICA

El territorio como espacio geográfico ocupado por los pueblos indígenas es un referente identitario, es un paisaje cultural y una historia social y natural (Boege *et al.*, 2008). Desde esta perspectiva el territorio puede ser concebido en dos dimensiones: la dimensión cultural,² como un espacio socialmente organizado y significativo, en el cual se localizan, distribuyen y organizan las redes sociales del asentamiento y los significados; y la dimensión natural, que se refiere a los recursos naturales, agua, tierra y vegetación, que en su relación con la lengua y la actividad productiva hace referencia a los conocimientos de los pueblos indígenas sobre biodiversidad, conocimiento en interacción con sus territorios a partir de los usos, costumbres e informaciones sobre los organismos vivos y los complejos ecosistemas en que viven³ (Toledo Llancaqueo, 2007, citado en Boege *et al.*, 2008).

La complejidad de los conflictos sobre los recursos naturales en Ecuador se sitúa en ambas dimensiones (cultural y natural). En el territorio de la Amazonía existe una interacción entre el gobierno y los originarios, de contrastantes visiones de desarrollo; el Estado, lejos de garantizar la protección de los derechos territoriales, amenaza su existencia.

Las actividades de extracción de minerales y de petróleo son las principales causas de conflicto ambiental en América Latina. La postura ecológica en los conflictos corresponde a una visión milenaria del mundo de los pueblos originarios

que coloca al movimiento indígena latinoamericano en una posición que levanta banderas universales para la sobrevivencia de la

² La dimensión cultural incluye el territorio simbólico ocupado por los pueblos indígenas en sus peregrinaciones, rituales religiosos, los lugares donde el mito de origen asigna un nombre a los ríos, cerros y montañas en lengua indígena, que la nomenclatura de la cartografía oficial ignora (Boege *et al.*, 2008: 62).

³ Estos conocimientos generalmente se producen de manera colectiva y son de carácter intergeneracional y acumulativo; además, son producidos y mantenidos en el contexto cultural y biológico.

humanidad y que exige la extracción de recursos naturales y energéticos sin depredar la tierra, favoreciendo principalmente a las poblaciones que viven en los territorios donde estos recursos se encuentran (Bruckmann, 2009).⁴

En la última década del siglo XX, la creación de plantaciones de banano y palma para la fabricación de aceite afectó a alrededor de 9% del territorio del oeste ecuatoriano. Para ilustrar la diversidad de la región amazónica: una sola hectárea puede acoger hasta 450 variedades de árboles; sin embargo, a pesar de su grandeza ambiental, este territorio es una de las ecologías más frágiles, que los pueblos indígenas han mantenido viva y habitada por milenios.⁵ Sobre el futuro de la Amazonía, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie) señala la falta de garantías para la existencia de pueblos y nacionalidades; de allí su interés en que el gobierno ecuatoriano modifique la política extractiva que amenaza la vida de pueblos y nacionalidades, y en mantener la conservación de la última frontera de la biodiversidad en la región.⁶

El gobierno de Ecuador ha dividido en bloques aproximadamente 65% del territorio de la Amazonía⁷ para las actividades de exploración y explotación petroleras. Estos bloques se traslapan con las tierras ancestrales o tituladas de 10 grupos indígenas.

La explotación petrolera empezó en el norte en la década de los años setenta; actualmente se ha desplazado en dirección hacia el sur, donde un cuarto de las reservas petroleras sin explotar se

⁴ Mónica Bruckmann, socióloga peruana, investigadora de la Cátedra y Red UNESCO/ONU. Una versión significativamente más amplia, en *América Latina en Movimiento*, consulta en *Ojarasca*, suplemento de *La Jornada*, septiembre de 2009.

⁵ Guillermo Delgado, *Ojarasca, La Jornada*, noviembre de 1999.

⁶ Marlon Santi, presidente de Conaie, Pushak Kuraka (Sarayaku Runa). *Ojarasca, La Jornada*, septiembre de 2008.

⁷ Corresponde a una superficie aproximada de 52 300 kilómetros cuadrados. En <http://westernamazon.org/PLoSONE-SAF_ONLINE-ESPANOL.pdf> (última consulta: 11 de febrero de 2011).

encuentran en el Parque Nacional Yasuní, el principal parque nacional amazónico del país. A diferencia de Perú, Ecuador permite la explotación de petróleo y gas dentro de los parques nacionales. Sin embargo, en enero de 2007 el gobierno ecuatoriano delimitó una “Zona Intangible” de 7 580 kilómetros cuadrados —un área fuera de los límites de las actividades petroleras, gasíferas y tala de árboles— en la parte sur del Yasuní a través de un decreto presidencial. Esta zona protege una parte del territorio de los tagaeri y los taromenani, dos grupos en aislamiento voluntario de los que se conocen en el país. Este caso lo trataremos en el tercer apartado, considerando que la política de aislamiento voluntario del gobierno de Ecuador se plantea como una alternativa para proteger los recursos naturales y el territorio; sin embargo, ha desatado visiones encontradas entre la sociedad ecuatoriana.

En 2006, más de la mitad de la producción total petrolera del Ecuador fue enviada a Estados Unidos.⁸ El petróleo que se transporta por este oleoducto viene de proyectos que se encuentran en áreas sensibles como el Parque Nacional Yasuní. En Perú, las compañías estadounidenses, canadienses, europeas y chinas manejan las operaciones de exploración y explotación de la Amazonía. En Ecuador, con el objetivo de proteger la Amazonía, en 2007 el presidente Rafael Correa anunció que la mejor opción del gobierno para preservar las más grandes reservas petroleras del país sin explotar era dejarlas indefinidamente bajo tierra a cambio de una compensación proveniente de la comunidad internacional. Los yacimientos petroleros Ishpingo-Tiputini-Tambococha (ITT) están dentro de una de las más remotas e intactas áreas del Parque Nacional Yasuní, que son parte del territorio ancestral de los waorani.

⁸ Ministerio de Minas y Petróleo (2006), <<http://www.energía.gov.ec>>.

IMPACTO SOCIAL Y AMBIENTAL DE LA INDUSTRIA DEL PETRÓLEO
EN EL AMAZONAS

Siete países (Brasil, Guyana, Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia) integran la Amazonía, una de las regiones lingüísticas más complejas del mundo: 300 lenguas, derivadas de 20 familias distintas, por lo menos de dos millones de hablantes.⁹ Cerca de 400 pueblos indígenas habitan la Amazonía sudamericana. Cada año que transcurre tiene lugar un enorme proceso de deforestación. En Brasil, entre los kaiowá, un subgrupo guaraní notó cifras elevadas de suicidio, presumiblemente por la pérdida de tierras, que desde 1945 se redujeron de 402.3 a 276 kilómetros cuadrados.¹⁰

La presencia de transnacionales en Ecuador se asoció con la extinción de unas 10 000 especies de plantas que crecían en ese ambiente ecológico. La perforación petrolera y la exploración para la minería del cobre continúan siendo constantes amenazas para el bosque de las provincias del Chaco e Intag.

Históricamente, la inversión extranjera en Ecuador se ha interesado por la actividad extractiva y la agroexportación. La lucha contra la explotación petrolera tiene aproximadamente 40 años, a partir de la década de los años setenta. Para el gobierno ecuatoriano, la explotación del petróleo es la base de su economía y se ha consolidado como prioridad nacional (Almeida, 2008). Por ello, en las últimas dos décadas la principal exportación es el petróleo. Sin embargo, con la reciente aprobación de la Ley de Minería, el Estado pretende que la actividad minera se convierta en una fuente importante de ingresos fiscales complementaria y posteriormente sustitutiva del petróleo. De acuerdo con la organización

⁹ Gianni Proietti, corresponsal de *Il Manifesto* en América Latina, en *Ojarasca, La Jornada*, 2009.

¹⁰ Similares procesos de desposesión de la tierra por deforestación suceden en países colindantes de la cuenca amazónica. Las tres Guyanas, Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia tienen límites con el ecosistema amazónico. En estos países los niveles de deforestación son tan altos como en Brasil. Existen alrededor de 25 000 kaiowá, y hoy alrededor de 6 000 viven en sólo 25 hectáreas. *Ojarasca*, 8 de noviembre de 1999.

Acción Ecológica, este modelo extractivista se aleja de la nueva Constitución, que dice defender

el modelo de desarrollo humano, integral, holístico, para obtener el objetivo del *buen vivir*, con el ingrediente esencial de no ejercer violencia sobre las personas ni sobre la naturaleza, con la cual se debe mantener una relación de plena armonía.¹¹

El área destinada para la explotación minera está conformada por 5.6 millones de hectáreas, 20% de la superficie del país, que incluye parques nacionales y reservas naturales concesionados desde los años ochenta (Zibechi, 2009).

Con más de 20 años de contaminación en el aire y en los ríos por desechos tóxicos derivados de la explotación petrolera en la zona de la Amazonía ecuatoriana, se ha encontrado que existe una relación directa entre la aparición del cáncer y la contaminación por la extracción del petróleo. De continuar la explotación sin control ambiental, la salud de la población en la región se encuentra en constante riesgo. De acuerdo con un estudio que evalúa el impacto de la actividad petrolera en la salud de los pobladores del nororiente ecuatoriano, se detectó una importante incidencia de cáncer en La Joya de los Sachas, zona de la provincia amazónica de Orellana. Los resultados indican que la incidencia del cáncer es tres veces superior a la de otras regiones del país. Este riesgo se vuelve alarmante para el cáncer de laringe, cuya incidencia es 30 veces mayor.¹²

En mayo de 1999, las comunidades indígenas de la provincia amazónica del Napo realizaron una protesta por la contaminación del río Misahualli, provocada por la construcción de un oleoducto para transportar el petróleo de la región. El uso de agua del río provocó el aumento de diarrea en los niños y la aparición de hongos

¹¹ Raúl Zibechi, *Ojarasca, La Jornada*, 2009.

¹² El estudio fue realizado por un equipo médico del Departamento de la Pastoral Social del Vicariato de Aguarico, con la colaboración de la Facultad de Higiene y Medicina Tropical de la Universidad de Londres, <<http://www.oei.org.co/sii/entrega18/art03.htm>> (última consulta: 10 de febrero de 2011).

en la piel en gran cantidad de comuneros. La contaminación se debe a los desechos producidos por la compañía Argep, constructora del oleoducto, que no utiliza tecnología adecuada para proteger el agua. Decenas de indígenas tomaron un puente para impedir el paso de los trabajadores de la empresa y se enfrentaron con militares y policías antes de ser desalojados. En otra zona cercana, mujeres y niños de las comunidades secuestraron una retroexcavadora de la empresa y mantuvieron detenidos a los operadores por varias horas, sin causarles daño. Exigían que la compañía parara la construcción del oleoducto y descontaminara el agua. Mientras eso no ocurriera, pedían tanques para proveerse de agua de lluvia para el consumo diario.¹³

La organización ambientalista Acción Ecológica ha denunciado que la actividad petrolera en el oriente ecuatoriano está destruyendo una de las zonas de mayor biodiversidad del planeta y amenaza seriamente la supervivencia de muchas comunidades indígenas. El delfín rosado de la Amazonía ecuatoriana es una de las especies que corren peligro de extinción; biólogos especialistas en esta especie señalaron que su desaparición es ocasionada por la deforestación y la contaminación de las aguas de los ríos Cuyabeno, Aguarico y Lagarto, entre otros. En 1993, un derrame de petróleo en Shushufindi contaminó el río Aguarico y produjo la muerte de decenas de delfines. En seis años, otros derrames y la deforestación provocaron la desaparición de más cetáceos, lo que los colocó al borde de la extinción. Los delfines que pudieron sobrevivir a la contaminación se refugiaron en ríos y lagos vírgenes, ubicados en la frontera entre Perú y Ecuador. Con la firma de la paz entre los dos países se anuncia un mayor desarrollo de la industria carburífera en la zona, lo que extiende la amenaza de contaminación petrolera al último reducto del delfín rosado.

Sólo quedará la leyenda indígena según la cual los delfines rosados se transforman en hombre o mujer para encontrar su pareja en las

¹³ <<http://www.oei.org.co/sii/entrega18/art03.htm>> (última consulta: 11 de febrero de 2011).

comunidades ribereñas, y cuando la encuentran, regresan con ella al río, donde los dos vuelven a ser delfines.¹⁴

En las regiones ecuatorianas de Orellana, Sucumbíos, Napo, Pastaza y Esmeraldas, lugares donde operan industrias de extracción petrolera, maderera y minera, con extracción a cielo abierto de oro, sílice, cobre y molibdeno, se llenan de tóxicos el aire y los ríos. A estas regiones se suman los casos de contaminación en la cordillera del Cóndor, en Cantón Loreto, entre Napo y Orellana (Bloque 18), en el Sumaco, en Agua Santa, en Yuralpa, donde en medio del bosque primario hay una refinería, sin importar el impacto ambiental que genere.¹⁵ Los dos casos siguientes son emblemáticos de lucha por la resistencia contra la industria petrolera en Ecuador: Texaco y Occidental (Oxy); esta última empresa estadounidense entró a Ecuador después de Texaco. Ambas empresas enfrentan un juicio internacional emprendido por la organización Oil Watch.

La empresa Occidental (Oxy) enfrenta la caducidad de sus contratos con el Estado ecuatoriano, por ser reincidente en infringir leyes y ordenamientos; no respeta las tasas máximas de producción, no notifica la perforación de pozos, no informa el movimiento de crudo, no entrega estados financieros, no paga derechos de control, no informa de sus planes quinquenales, además de operar en las áreas protegidas de Limoncocha, Pañacocha, Yasuní y Cuyabeno. A esta empresa se le acusa de intentar expropiar a escondidas los territorios de varias comunidades, verter “aguas de formación” en el río Napo, contratar niños para la limpieza de tóxicos en la zona de Jivino, operar un oleoducto entre Edén Yuturí y lago Agrio sin licencia ambiental, construir una carretera clandestina en el Parque Yasuní, en bosque primario del territorio kichwa; no cumplir acuerdos con las comunidades, no arreglar las fugas del oleoducto del Bloque, ingresar en territorio indígena sin autorización y hacer

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Ramón Vera Herrera (2005b). “La Amazonía ecuatoriana, botín de las petroleras”. *Ojarasca, La Jornada*.

uso de violencia, amenazas, detenciones y torturas en la construcción del oleoducto Edén-Lago Agrio.¹⁶

Texaco es una empresa estadounidense que inició en 1964 la explotación petrolera en Ecuador. Salió de este país en 1992, luego de operar 26 años (Martínez, 2008). Durante años Texaco contaminó agua y tierra en la Amazonía de los pueblos indígenas (Delgado, 1999). La explotación petrolera en la región amazónica estuvo monopolizada por la Texas Petroleum Company y más tarde por la estatal Petroecuador, entre otras compañías extranjeras. Al retirarse Texaco, varios pueblos indígenas amazónicos, apoyados por organizaciones ecologistas, iniciaron en 1993 una demanda contra la compañía por daños y perjuicios ambientales ocasionados durante los años en que explotó el petróleo de la zona. Los demandantes demostraron que la empresa no utilizaba tecnología de protección ambiental de uso común en otros lugares donde se explota petróleo, lo que provocó la contaminación de ríos, con daños a la flora y la fauna de la región. El proceso judicial sigue su curso y se espera que se obligue a la empresa a descontaminar las zonas afectadas y a indemnizar a las comunidades indígenas (Delgado, 1999).

Un problema más en la Amazonía ecuatoriana con las multinacionales petroleras es el establecimiento de vínculos entre los militares del país y estas empresas. En la investigación de Bolívar Beltrán y Jim Oldham publicada en *Energy Bulletin* en junio de 2005, se señala el peligro que las compañías petroleras implican en el territorio indígena al establecer su autoridad sobre los militares, es decir, sobre la intervención militar en las tierras indígenas. El 19 de junio de 2006, las comunidades 15 de Abril, Payamino y Punino, en la provincia de Orellana del oriente amazónico, tomaron las instalaciones de la petrolera francesa Perenco Ecuador Limited, en protesta por el impacto ecológico provocado por un tubo reinyector de la empresa. Después de varias reuniones con

¹⁶ “La caducidad del contrato de la Oxy”, <<http://alainet.org/active/11490&lang=es>>.

las autoridades, las comunidades afectadas decidieron ocupar pacíficamente los alrededores de la Estación Coca, operada por Perenco. La Comisión Ecuménica de Derechos Humanos de Ecuador informó que los campesinos fueron reprimidos por efectivos militares y policías con bombas lacrimógenas y balas de goma: la represión como respuesta a las demandas de los pobladores. En la protesta, los efectivos de la fuerza pública detuvieron a Wilman Adolfo Jiménez Salazar y a Alfonso Cango, que se hallaban en el lugar como observadores de derechos humanos. Jiménez fue herido por el impacto de seis balas de goma. El Observatorio para la Protección de los Defensores de Derechos Humanos (OPDDH), programa conjunto de la Organización Mundial contra la Tortura y de la Federación Internacional de Derechos Humanos, advierte que los sucesos en Orellana ocurren en el marco de una ofensiva “contra los defensores de derechos humanos, y de represión violenta de la protesta social en Ecuador”. Ante estos hechos, advierte el OPDDH que la inseguridad para los defensores de derechos humanos en Ecuador es frecuente, pues son objeto de amenazas de muerte, de actos de acoso e intimidación, con el fin de presionarlos para que abandonen su servicio a la comunidad.¹⁷

Por su parte, la Oficina de Derechos Humanos de Orellana advierte que Perenco “tiene conflictos con casi todas las comunas y comunidades a su alrededor y a casi todas las amenaza con la fuerza pública o con enjuiciarlas”. Las comunidades 15 de Abril y Payamino mantienen varios reclamos ante Perenco por la mala operación de los pozos Coca 18-19 y Puninio 1. Las comunidades hicieron denuncias ante la Dirección Nacional de Protección Ambiental (Dinapa), pero nunca obtuvieron respuesta satisfactoria. El 20 de abril de 2006, los representantes de las comunidades en conflicto señalaron ante Dinapa:

La falta de respuesta la consideramos una aceptación de nuestra petición, por lo que exigimos una respuesta inmediata a lo solicitado.

¹⁷ *Ojarasca*, *La Jornada*, julio de 2006.

En caso contrario tomaremos las medidas pertinentes para hacer valer nuestros derechos que tenemos como comunidades afectadas.¹⁸

Al suroeste del Yasuní, la intensa oposición de los pueblos indígenas ha impedido la explotación por más de siete años en dos bloques concesionados (Bloques 23 y 24). Al este de estos dos bloques toda la parte suroccidental de la Amazonía ecuatoriana ha sido dividida en bloques, pero aún no ha sido ofrecida a las compañías petroleras multinacionales. Desde la década de los años noventa hasta hoy, como parte de operaciones petroleras en los Bloques 15, 16 y 31 se han construido nuevas carreteras de acceso dentro del bosque primario del Yasuní. La Asamblea Constituyente del Ecuador acaba de completar una nueva Constitución, que prohíbe la extracción en las áreas protegidas, salvo por petición presidencial en nombre del interés nacional. Sin embargo, en la actualidad los bloques petroleros y gasíferos cubren la mayoría de estas áreas remotas.

Una preocupación principal es que los nuevos proyectos hidrocarbúricos pueden implicar proliferación de nuevas vías de acceso a través de la Amazonía occidental. Los proyectos petroleros y gasíferos que están pendientes en la actualidad corresponden a la parte este del Ecuador: Bloques 31 e ITT. Ambas zonas son la principal amenaza en la parte este del Ecuador, norte del Perú (Bloques 39 y 67), la región de Camisea en Perú, la región de Urucú en Brasil y la región de Madidi en Bolivia.¹⁹

Las vías de acceso en la industria del petróleo representan la amenaza de la deforestación. Un reporte proveniente de científicos que están trabajando en Ecuador concluyó que los impactos a lo largo de las vías de acceso no podrían ser adecuadamente controlados o manejados por pueblos indígenas del área afectada. La oposición del pueblo indígena waorani presionó al gobierno ecuatoriano para prohibir a Petrobras construir una carretera

¹⁸ Gloria Muñoz Ramírez, *Ojarasca, La Jornada*, julio de 2006.

¹⁹ <http://westernamazon.org/PLoSONE-SAF_ONLINE-ESPANOL.pdf>.

dentro del Parque Nacional Yasuní, en julio de 2005. Esta decisión del gobierno ecuatoriano podría sentar un importante precedente como política: no más nuevas vías de acceso a través de los parques naturales donde se explota el petróleo. El desarrollo de un gran proyecto petrolero en el Bloque 10 fue el primer ejemplo de que es posible realizar dichos proyectos sin la construcción de carreteras en la región; el Bloque 15 también muestra que es posible construyendo un oleoducto sin carretera y con puentes de dosel. En este sentido, eliminar la construcción de nuevas vías de acceso podría reducir considerablemente los impactos causados por la mayoría de estos proyectos.²⁰

MARCO JURÍDICO PARA PROTEGER LOS RECURSOS NATURALES Y EL TERRITORIO

En Ecuador, el gobierno reclama la autoridad para manejar los recursos naturales ubicados sobre o bajo los territorios indígenas; en cambio, los pueblos indígenas reclaman que su derecho a la propiedad y al territorio les da el derecho al consentimiento libre, previo e informado (CLPI) en cuanto se refiere a propuestas de proyectos extractivos en sus tierras (Declaración de la Conferencia Internacional sobre Industrias Extractivas y Pueblos Indígenas).²¹ La ley internacional, concretamente el Convenio 169 sobre los Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), de 1989, autoriza a los pueblos indígenas a ser consultados en cuanto a proyectos de desarrollo en sus territorios; de hecho, los reglamentos nacionales en Ecuador y Perú exigen la consulta.²²

²⁰ *El Comercio* (2008), <<http://www.wlcomercio.com>> (última consulta: 10 de febrero de 2011).

²¹ Declaración de la Conferencia Internacional sobre Industrias Extractivas y Pueblos Indígenas, Legend Villas, Metro Manila, Filipinas, del 23 al 25 de marzo de 2009.

²² Decreto ejecutivo 3401 (2002). Reglamento de consulta para la realización de actividades hidrocarburíferas. Registro oficial número 728, además del Decreto Supremo 012-2008 EM (2008). Reglamento de participación ciuda-

¿Tienen los pueblos indígenas el derecho de rechazar un proyecto planificado en su territorio después de ser consultados apropiadamente? Los últimos instrumentos internacionales indican que sí. La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas aprobó a favor de los pueblos esta resolución en 2007: enfatiza el CLPI antes de la aprobación gubernamental de cualquier proyecto que afecte a las tierras o a los territorios indígenas.

Un prerrequisito como parte de los procedimientos efectivos del CLPI es que los pueblos indígenas posean un título legal de sus tierras ancestrales. El Sistema Interamericano de Derechos Humanos ha tratado de manera exhaustiva este asunto. En 1998, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) encontró que es una violación de la Convención Americana sobre los Derechos Humanos (artículo 21, Derecho a la Propiedad) que un gobierno otorgue una concesión para la extracción sin el consentimiento de los pueblos indígenas del área. La Corte Interamericana posteriormente dictaminó que tal derecho a la propiedad requiere la titulación de su territorio ancestral. Aunque muchas comunidades y nacionalidades han obtenido dicho título, otras aún no lo tienen o el proceso para ello aún está incompleto. Debido a que la mayoría de los bloques petroleros en cuestión están en territorios indígenas, la resolución de quién controla la tierra y los recursos del subsuelo influirá enormemente en el desarrollo de la región.²³

En ese mismo año, la Corte Interamericana de Derechos Humanos emitió una resolución histórica en el caso del pueblo de Sarayaku contra Surinam,²⁴ por medio de la cual el Estado aseguró

dana para la realización de actividades de hidrocarburos. Normas legales 10144:366931-36936.

²³ <http://westernamazon.org/PLoSONE-SAF_ONLINE-ESPANOL.pdf>.

²⁴ Para analizar con detenimiento este caso, se recomienda revisar un artículo que estudia las medidas tomadas por el pueblo de Sarayaku para lograr que se respeten sus derechos: <<http://www.wrm.org.uy/boletin/62/Surinam.html>>.

el derecho de los pueblos locales para dar o negar su consentimiento con respecto a los proyectos de desarrollo que pueden afectar su territorio.²⁵ Sarayaku es un pueblo originario kichwa asentado en la provincia de Pastaza de la Amazonía ecuatoriana, con más de 1 000 habitantes y un territorio que abarca 140 000 hectáreas cubiertas casi en su totalidad por bosque amazónico primario (Santi, 2008).

Para los pueblos indígenas que habitan sus ancestrales territorios en la Amazonía, evitar la exploración y la explotación de hidrocarburos en los bloques 23 y 24 es defender su vida, su territorio y la biodiversidad. Así lo declararon el consejo de gobierno de Sarayaku, legendaria comunidad que ha resistido varios años a la petrolera Compañía General de Combustibles,²⁶ y los gobiernos de la nacionalidad achuar y shuar, que resisten hace muchos años a Burlington, condenada por el Tribunal Constitucional en 1998 por violar derechos colectivos de los pueblos del Bloque 24. Por su parte, la Corte Interamericana de Derechos Humanos dictó también medidas provisionales a favor de los pueblos afectados por el Bloque 23, el cual ya no existe. Sin embargo, el presidente Rafael Correa amplió el Bloque 10, lo que afecta a los pueblos de Canelos, Pacayacu y Sarayaku, así como a los shuar, en Pastaza.²⁷ Estos pueblos continúan rechazando la resolución del Ministerio de Minas y exigen el cumplimiento de las medidas provisionales dictadas por las instancias internacionales y por el Tribunal Constitucional ecuatoriano.

Recientemente, la aprobación de la Ley de Minería promovió la Movilización por la Vida: miles de indígenas salieron a las carreteras para manifestar su oposición y rechazo a la Ley de Minería

²⁵ <<http://www.alertanet.org/cidh-saramaka.pdf>> (última consulta: 11 de febrero de 2011).

²⁶ La concesión del Bloque 23 a la Compañía General de Combustibles en 1996 fue realizada sin proceso de información ni consulta, menos aún con el consentimiento de los pueblos indígenas cuyo territorio ancestral estaba siendo afectado.

²⁷ *Ojarasca, La Jornada*, octubre de 2011.

aprobada por el Congreso. Cerca de 4 000 indígenas cortaron la carretera Latacunga-Ambato en la sierra sur, y otras decenas de miles en múltiples lugares del país. Las acciones incluyeron protestas en Quito y Cuenca, la Amazonía y la costa. A pesar de que la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador encabezó la movilización de forma pacífica, hubo represión con gases lacrimógenos y hasta disparos, que causaron decenas de heridos; algunos de ellos tuvieron que ser hospitalizados. A esta movilización se unió Acción Ecológica.

De acuerdo con el analista Raúl Zibechi, la Ley de Minería fue analizada con rigor por los movimientos y no corresponde a la visión de país que incorpora la Constitución vigente desde octubre de 2008, en gran medida porque rompe el equilibrio entre comunidades y entorno natural, impidiendo el libre ejercicio de los derechos y, en lugar destacado, “desvirtúa el carácter plurinacional del Estado ecuatoriano”.²⁸

En su artículo segundo, correspondiente al ámbito de aplicación, la nueva Ley Minera no incluye a las personas comunitarias, como sí lo hace con las personas públicas, mixtas o privadas. En el artículo tercero (“Normas supletorias”) omite destacar “la supremacía de la Constitución política y de los instrumentos internacionales en cuanto a los derechos humanos y ambientales”.

El artículo 15, que corresponde a la utilidad pública, es uno de los más cuestionados. El informe de Acción Ecológica destaca que no se establece de modo explícito que las concesiones “no deben jamás comprometer el derecho al agua, la soberanía alimentaria, las áreas naturales protegidas, los territorios indígenas y las tierras dedicadas a la producción de alimentos”. Al declarar la actividad minera “de utilidad pública”, la Constitución autoriza a expropiar tierras en los territorios indígenas “con sólo alegar un supuesto bienestar colectivo”. El artículo 16 (“Dominio del Estado sobre minas y yacimientos”) destaca “los intereses nacionales”, que naturalmente son definidos por el gobierno de turno, y según la crítica

²⁸ Semanario *Brecha* de Montevideo, <<http://www.ircamericas.org>>.

van a responder “a los requerimientos coyunturales de ingresos fiscales, los cuales terminarán imponiéndose al objetivo permanente del buen vivir de las personas que habitan el país”.

El artículo 28 (“Libertad de prospección”) dice que cualquier empresa “tiene la facultad de prospectar libremente para buscar sustancias minerales”, lo que les permitirá realizar estudios mineros en tierras de comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas (en Ecuador hay 14 nacionalidades y 18 pueblos indígenas). El artículo 90 (“Procedimiento especial de consulta a los pueblos”) indica que dichas consultas se harán conforme al artículo 398 de la Constitución y no al 57. La diferencia es importante: por el artículo 398, si una comunidad o pueblo se opone a la prospección, el diferendo “se resuelve con la decisión de la autoridad administrativa superior”. Por el artículo 57, la misma oposición se resuelve “conforme a los instrumentos internacionales aplicables entre los que está la Declaración de las Naciones Unidas sobre el Derecho de los Pueblos Indígenas aprobada por Ecuador, que hace necesario que el resultado de la consulta sea del consentimiento de los consultados para que se realice la actividad prevista”.

Comunidades y líderes de Guatemala, Honduras, Colombia, Perú, México, Bolivia, Ecuador y Chile han denunciado que quien se opone a la visión dominante del modelo de explotación de recursos naturales es tachado de subversivo y sus acciones son criminalizadas.²⁹ En 2011, los dirigentes José Acacho, ex presidente de la Federación Interprovincial de Centro Shuar; Pedro Mashiant, presidente de la Asociación de Juntas Parroquiales de Morona Santiago, y Fidel Kaniras, miembro de la Federación, fueron acusados por el gobierno ecuatoriano de sabotaje y terrorismo. La aprehensión de estos dirigentes en el sector Río Blanco de la jurisdicción del Cantón Morona provocó la protesta masiva de organismos nacionales e internacionales contra el ejecutivo ecuatoriano. Saúl Vicente Vázquez, del Foro Permanente para Cuestiones Indígenas, criticó la acción del gobierno de Ecuador y pidió la inmediata libe-

²⁹ Agencia Latinoamericana de Información (2008).

ración de los detenidos, considerando que aquélla se percibe como un acto de venganza y de criminalización de los pueblos indígenas, en particular de los shuar.

La coincidencia es generalizada: los shuar son víctimas por defender la vida y a la Madre Tierra y oponerse a la Ley Minera del 30 de septiembre de 2009, impuesta por el presidente Rafael Correa. Para la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI) (organización que agrupa a indígenas de Bolivia, Ecuador, Perú, Colombia, Chile y Argentina), la detención es parte de una sistemática política de agresión a los derechos de los pueblos indígenas, generada desde el gobierno ecuatoriano. Miguel Palacín, coordinador general de la CAOI, expresa que esta política contra los pueblos indios vulnera la Constitución ecuatoriana debido a “un gobierno que se identifica más con grupos de poder que defienden abiertamente el neoliberalismo y criminaliza a quienes exigen el pleno ejercicio de sus derechos”.³⁰

A los detenidos se les ha implicado en la muerte del profesor Bosco Wisuma, en septiembre de 2009, cuando el movimiento indígena del Ecuador realizó una movilización en defensa del agua y de la educación intercultural bilingüe. En aquella protesta, los indígenas marcaron su oposición a la explotación minera a gran escala, exigieron el respeto a los derechos colectivos de sus nacionalidades y pueblos, y enfatizaron su férrea defensa de la Pachamama (Madre Tierra) y el *sumak kawsay* (buen vivir).³¹

Marlon Santi, presidente de la Conaie, manifestó que el gobierno no ha demostrado que los indígenas hayan cometido sabotaje ni terrorismo en sus protestas. Por ello, buscaría reunirse con el secretario general de las Naciones Unidas, Ban Ki-moon, en la próxima visita de éste a Ecuador, para exponerle las constantes violaciones

³⁰ <<http://www.aipin.info>> (última consulta: 7 de febrero de 2011).

³¹ El presidente Correa se apresuró a señalar culpables y acusó a los mismos shuar de ser quienes dieron muerte a Wisuma, y además les sumó la acusación de terrorismo y sabotaje. Genaro Bautista (2011). “Presidente ecuatoriano se ensaña con shuar. Acaben con indígenas, consigna desde los salones del poder”. Agencia Internacional de Prensa Indígena, 5 de febrero de 2011.

de los derechos de los indígenas. De acuerdo con el titular de esta organización, en Ecuador existen poco más de 200 dirigentes sociales, un importante número de ellos indígenas, que son tratados como terroristas, a pesar de que organizaciones indígenas han demostrado que se trata de defensores de la Madre Tierra y opositores a la explotación minera y de los recursos naturales.

La Confederación Nacional de Comunidades del Perú Afectadas por la Minería (Conacami) cuestionó la acción gubernamental y afirmó que llamaba la atención que un gobierno que se decía progresista y que pretendía aparecer ante todo el mundo como un aliado de las justas demandas de los pueblos iniciara una sistemática persecución judicial contra quienes democráticamente defendían sus derechos como pueblos indígenas. Esta nueva agresión puso en evidencia las “posturas neoliberales en defensa de un modelo extractivista y que persigue a quienes defienden los derechos de los pueblos”.

Como parte de sus acciones de defensa, la Confederación de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador, en conjunto con sus tres organizaciones regionales (el Congreso de la Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador, la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana y la Confederación de Nacionalidades y Pueblos Indígenas de la Costa Ecuatoriana), resolvió exigir ante el Parlamento nacional la amnistía de los detenidos y de los más de 189 acusados, procesados y sentenciados por defender la vida y a la Pachamama, presentes en la lista del presidente Correa.

Los indígenas ecuatorianos determinaron, además, demandar al gobierno de Ecuador ante la CIDH, por quebrantar la Constitución y las normas internacionales, y exponer ante la Corte Penal Americana la ilegal detención y criminalización de los shuar. Aseguraron que la acusación se aplica en general para el pueblo shuar, al igual que a los demás pueblos de Ecuador que se oponen a la implantación de megaproyectos de minería a cielo abierto en su territorio, así como a la explotación petrolera. El abogado del dirigente José Acacho, Julio César Sarango, informó que pedirá la liberación

de éste apelando al derecho de la jurisdicción indígena incluido en la Constitución:

Ellos son indígenas, las supuestas infracciones se cometieron en territorio indígena y la Constitución establece que cuando se trata de indígenas y en territorio indígena serán juzgados por sus jueces, que tienen por competencia y jurisdicción.³²

Finalmente, la detención y la persecución de dirigentes del movimiento indígena alertaron a las organizaciones, que se encuentran en asamblea permanente. La Confederación del Movimiento Indígena de Chimborazo se declaró en estado de movilización nacional y demandó la inmediata liberación de las autoridades indígenas presas y sometidas a la violencia social, cultural, física y psicológica en el Penal García Moreno, pues este tipo de acciones amplía la serie de violaciones a los derechos humanos de los pueblos indígenas.

EL PARQUE NACIONAL Y LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN AISLAMIENTO VOLUNTARIO

En enero de 1999, el gobierno ecuatoriano prohibió la extracción de crudo en 135 000 hectáreas de bosque húmedo tropical, pertenecientes a las reservas de Cuyabeno y Yasuní, áreas localizadas en el nororiente del país, en las provincias de Sucumbíos, Orellana y Pastaza. Estas zonas, declaradas por la UNESCO como reservas de la biosfera, son consideradas de gran fragilidad, en primer lugar, por la biodiversidad que las caracteriza, y en segundo, por el peligro que representa la supervivencia de las nacionalidades quichua, siona y kofán, que habitan en los territorios Cuyabeno, Tagaeri y Taromenae del Parque Nacional Yasuní.³³

En agosto de 2010, con el objetivo de proteger los recursos naturales, Ecuador recibiría una compensación por la suspensión de

³² <<http://www.aipin.info>> (última consulta: 5 de febrero de 2011).

³³ Voceros de Acción Ecológica.

actividades de extracción en su mayor campo de reservas de crudo, localizado en la selva amazónica. Este fondo sería administrado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD); sin embargo, en el país se determinarían los proyectos en los cuales serán invertidos los recursos de los donantes, que se esperaba que alcanzaran en los primeros 18 meses por lo menos 100 millones de dólares. La capital de Ecuador estaba dispuesta a renunciar a unos 850 millones de barriles de crudo que alberga el ITT, situado en el Parque Nacional Yasuní,³⁴ una de las reservas con mayor biodiversidad del planeta. El ITT representa 20% de las reservas petroleras del socio más pequeño de la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP).

Los fondos que se lograra recaudar serían destinados al desarrollo de energías alternativas, y con los intereses que generara el fideicomiso se realizarían planes de protección de reservas naturales. Con la suspensión de las actividades de extracción se estaría evitando la emisión de 407 millones de toneladas de carbono a la atmósfera, equivalentes a las emisiones que realizan países como Brasil o Francia en un año.

El 27 de abril del 2007, el presidente Correa decretó la veda para la extracción de madera en la zona, debido a la inminente desaparición de los bosques nativos del país. Pese a esta declaratoria, la extracción de cedro en el interior del Yasuní y en la Zona Intangible continúa imparable. Tanto el parque como la zona son territorio de los PIAV tagaeri y taromenane. La invasión de su territorio por parte de compañías petroleras, madereros y turistas, ha puesto a estos pueblos al borde de la extinción. Varias medidas han quedado

³⁴ El Parque Yasuní es considerado uno de los lugares con mayor biodiversidad del mundo y fue declarado por la UNESCO como Reserva Mundial de la Biosfera en 1989. De acuerdo con estudios científicos, una sola hectárea del Yasuní alberga a cerca de 655 especies de árboles y arbustos, 590 especies de aves y 80 tipos de murciélagos, entre otras clases de flora y fauna. <<http://energiaslimpias.wordpress.com/2010/08/03/ecuador-protgera-su-amazonia-de-la-explotacion-petrolera/>> (última consulta: 10 de febrero de 2011).

escritas en el papel hasta la fecha para evitar que esto suceda, pero no se han implantado.³⁵

En un recorrido por la Zona Intangible, miembros del pueblo huaorani, junto con activistas de Acción Ecológica, constataron la presencia de varias cuadrillas de madereros extrayendo cedro en la espesura de la selva. La delimitación de la Zona Intangible y la veda que el Ministerio de Ambiente decretó el 11 de enero de 2007 para proteger el cedro y la caoba son normativas insuficientes. En este lugar de la Amazonía no cuentan las declaraciones del presidente Correa y se necesitan acciones urgentes para terminar con esta peligrosa amenaza. Hasta la fecha no se ha podido concretar una coordinación entre las autoridades y ministerios responsables, no existen puestos de control en las carreteras, ni a la entrada del parque, ni en los puertos. El sistema forestal continúa siendo deficiente y corrupto, la madera circula hasta Guayaquil para su exportación o a Tulcán para el mercado de Colombia. Estos hechos comprueban que la tala ilegal de cedro es un problema que no ha sido resuelto en estas zonas.

En la situación de conflicto que mantienen Ecuador y Perú destacan dos asuntos concernientes a los hidrocarburos y a los PIAV: la falta de entendimiento sobre la extensión de sus territorios y el debate concerniente a la “intangibilidad” o intocabilidad de sus conocidos territorios. En Perú, la Ley para la Protección de los Pueblos en Aislamiento Voluntario (Ley 28736) fue aprobada en mayo de 2006 y la implantación de las Regulaciones fue publicada por Decreto Presidencial en octubre de 2007. El carácter de “intocable” para la protección de las reservas de los pueblos en aislamiento voluntario puede ser quebrantado por la explotación de los recursos naturales considerados de interés público por el Estado, un vacío jurídico que permite la extracción de petróleo y gas. Éste es uno de los asuntos más serios en Perú, que concierne a las actividades hidrocarburíferas en áreas oficialmente propuestas

³⁵ <<http://www.wrm.org.uy/boletin/120/Ecuador.html>> (última consulta: 11 de febrero de 2011).

para ser reservas destinadas a los PIAV. Por lo menos 15 bloques traslapan tales reservas propuestas.

En mayo de 2006, la CIDH otorgó medidas cautelares a favor de los dos grupos conocidos en aislamiento voluntario en la Amazonía Ecuatoriana, los tagaeri y los taromenani, debido a las amenazas que enfrentan por las actividades petroleras y la tala ilegal de árboles. Estas medidas exigen al gobierno prohibir la entrada de “terceras personas” —lo que incluiría a las compañías petroleras— en sus territorios.³⁶

Las naciones de la región requieren un estudio de impacto ambiental, previo a la realización de cada proyecto de exploración o explotación de petróleo y gas. Las mismas compañías petroleras contratan a las empresas que llevan a cabo estos estudios, un sistema que claramente carece de un análisis independiente. Además, no existe un estudio exhaustivo de los impactos a largo plazo, acumulativos y sinérgicos de los múltiples proyectos petroleros y gasíferos en toda la región.³⁷

En el Perú, 20 bloques hidrocarburíferos se traslapan en la actualidad con 11 áreas protegidas, presentes antes de la creación de los bloques petroleros y de los estudios de compatibilidad requeridos por la Ley de Áreas Protegidas (Gamboa Balbín, 2007). En la ecorregión del Bosque Húmedo Napo, en el norte de Perú, 28 bloques forman casi una continua zona petrolera. No existe planificación regional ni análisis de los impactos acumulativos e impactos a largo plazo, así como tampoco una planificación estratégica para protección de la biodiversidad y de los pueblos indígenas a largo plazo. Ante la falta de una declaratoria de parque nacional en la región, no existe alguna otra área estrictamente fuera de los límites de la explotación petrolera.³⁸

³⁶ Carta del 10 de mayo de 2006 de Ariel E. Dulitzky, secretario ejecutivo adjunto de la CIDH, dirigida a los peticionarios de medidas cautelares a favor de los pueblos taromenani y tagaeri.

³⁷ <<http://biodiv.org>> (última consulta: 14 de febrero de 2011).

³⁸ <http://westernamazon.org/PLoSONE-SAF_ONLINE-ESPANOL.pdf>.

CONCLUSIÓN

Existe una visión parcial de la problemática que enfrentan los pueblos originarios de la Amazonía, la cual pretende hacernos creer que la explotación de los recursos naturales es sólo un asunto económico y ecológico, cuando en realidad se trata de ocultar los crecientes conflictos sociales. Esta perspectiva parcial ha sido una de las causas de las protestas contra el modelo de la explotación de los recursos naturales en territorios indígenas. Los gobiernos no aceptan que los indígenas son actores sociales y políticos que luchan, organizados, en defensa de sus derechos sobre sus territorios. Para los pueblos indígenas que habitan sus ancestrales territorios en la Amazonía, la presencia de empresas transnacionales es un llamado a declararse en “máxima alerta” en defensa de su vida, su territorio y la biodiversidad, como lo declaró el consejo de gobierno de Sarayaku.

En las últimas dos décadas, la resistencia activa es el motor de defensa de los derechos de los pueblos y las comunidades indígenas, a pesar de la poca o nula atención de los medios masivos de comunicación que, lejos de apoyar los movimientos sociales, justifican el acoso, la intimidación y la criminalización de que son objeto las organizaciones sociales y defensores de los derechos y recursos naturales de la región amazónica.

La experiencia de la resistencia de los pueblos indígenas y organizaciones ambientalistas se puede mostrar con el hecho ocurrido el 14 de febrero de 2011, cuando la corte de la ciudad de Nueva Loja, Ecuador, condenó a la empresa Texaco (actualmente Chevron) por los daños que ocasionó en la Amazonía ecuatoriana durante 26 años de extracción petrolera. Las actividades de la empresa produjeron la deforestación de bosques prístinos y la contaminación de los ríos amazónicos y llenó a la región de piscinas de desechos, pero sobre todo ocasionó la pérdida de biodiversidad en la región más diversa del planeta. Todo ello no sólo repercutió de manera negativa en la salud de la población, sino que además violó los derechos de las comunidades indígenas asentadas en esa zona, muchas de las cuales perdieron sus territorios tradicionales.

El juicio en contra de Texaco duró 18 años. La resistencia y la paciencia de las poblaciones afectadas demuestran el fortalecimiento de las acciones y las estrategias de lucha. Activistas y dirigentes de la Amazonía han señalado que la sentencia histórica del caso Texaco abre el camino por el que pueden transitar otros afectados por los abusos de las empresas transnacionales en otras regiones del mundo, principalmente cuando los gobiernos continúen empeñados en impulsar megaproyectos industriales que atenten contra el patrimonio natural de los pueblos originarios. Es el caso de Brasil, donde recientemente se pretende la construcción de la hidroeléctrica Belo Monte en el corazón de la Amazonía. De construirse, sería la tercera hidroeléctrica en el mundo en capacidad, y no sólo inundaría un radio de aproximadamente 500 kilómetros cuadrados junto al río Xingú, sino que además provocaría el desplazamiento de 16 000 personas; de allí la oposición de las comunidades locales e indígenas del territorio de Pará.

La obra está a la espera de la autorización del Instituto de Medio Ambiente del gobierno brasileño aunque, para acelerar su inicio, los constructores pidieron una licencia parcial que permitiera lanzar esa obra a finales de septiembre de 2011. Con la oficialización de la concesión, el gobierno “está firmando la sentencia de muerte del río Xingú y la expulsión de miles de ciudadanos de sus tierras a orillas del río”,³⁹ declararon en una carta indígenas, comunidades locales y organizaciones no gubernamentales que se oponen al proyecto. El 27 de octubre de 2011, indígenas y ambientalistas ocuparon pacíficamente el lugar donde se pretende construir la hidroeléctrica, en busca de la paralización y la convocatoria a una consulta a los pueblos afectados.⁴⁰

En la lógica de “desarrollo” que prevalece en el gobierno brasileño y en otros gobiernos latinoamericanos, las represas seguirán siendo fundamentales para el crecimiento energético de un país, a pesar de la oposición de los afectados y del impacto ecológico y

³⁹ Radio Nederland, 26 de agosto de 2011.

⁴⁰ Radio Nederland, 7 de noviembre de 2011.

social. Ante el nivel de conflictividad étnica, los gobiernos tendrían que repensar el concepto de desarrollo. Una opción podría ser la propuesta que hizo la UNESCO al vincular el desarrollo con la ética y la inclusión social, es decir, el desarrollo no en términos sólo cuantitativos sino también cualitativos, de bienestar y de “buen vivir”; de esta manera, cabría la necesidad de preguntarnos quién decide para quién y por qué.⁴¹

Sin embargo, serían los pueblos originarios los que tendrían el derecho de decidir sobre las cuestiones que los afectan, derecho que se expresa en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, al igual que en el Convenio 169 de la OIT, en el cual se exige a los Estados celebrar consultas de buena fe con los pueblos indígenas con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr su consentimiento sobre los aspectos de los planes o proyectos de gestión que los afecten (Organización de las Naciones Unidas, 2009).

BIBLIOGRAFÍA

- ALMEIDA, Alexandra (2008). “Las luchas del ecologismo popular en Ecuador”. En *Territorios y recursos naturales: el saqueo versus el buen vivir*, editado por Denle Broederlijk, 85-91. Quito: Agencia Latinoamericana de Información.
- BOEGE, Eckart, *et al.* (2008). *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrodiversidad en los territorios indígenas*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Libro electrónico en <<http://www.cdi.gob.mx>>.
- BUSTAMANTE, Teodoro, y Cristina Jarrín (2004). “Impactos sociales de la actividad petrolera en Ecuador: un análisis de los

⁴¹ “Repensando el desarrollo: ética e inclusión social”. UNESCO, Ciudad de México, 17 y 18 de agosto de 2011.

- indicadores”. *Iconos* 21 (enero), 19-34. Disponible en <<http://www.flacsoandes.org>>.
- BROEDERLIJK, Denle (editor) (2008). *Territorios y recursos naturales: el saqueo versus el buen vivir*. Quito: Agencia Latinoamericana de Información.
- BRUCKMANN, Mónica (2009). “El movimiento indígena latinoamericano”. *Ojarasca* 149, suplemento de *La Jornada*.
- DELGADO, Guillermo (1999). “Amazonía devastada. En las tierras de la nueva resistencia”. *Ojarasca* 8, suplemento de *La Jornada*.
- GAMBOA BALBÍN, César (2007). *Régimen Especial Transectorial de Protección a favor de Pueblos Indígenas en Aislamiento y en Contacto Inicial*. Lima: Bellido Ediciones. Disponible en <<http://www.dar.org.pe/inicio.htm>>.
- GUALINGA, José (2011). “Los kichwas amazónicos protegen sus territorios gobernándose a sí mismos”. *Ojarasca* 174, suplemento de *La Jornada*.
- MARTÍNEZ, Esperanza (2008). “Dos casos de resistencia a la contaminación tóxica en el Ecuador”. En *Territorios y recursos naturales: el saqueo versus el buen vivir*, editado por Denle Broederlijk, 106-111. Quito: Agencia Latinoamericana de Información.
- MUÑOZ RAMÍREZ, Gloria (2006). “Ecuador se atenquiza. Comunidades petrolizadas y militarizadas”. *Ojarasca* 111, suplemento de *La Jornada*.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (2009). “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 las libertades fundamentales de los indígenas*, James Anaya.
- PROIETTIS, Gianni (2009). “Amazonía, útero de la tierra”. *Ojarasca* 149, suplemento de *La Jornada*.

- ROJAS, Rosa (2008). “Los pueblos cuestionan los megaproyectos en la Amazonía”. *Ojarasca* 131, suplemento de *La Jornada*.
- SANTI, Betsy (2008). “Ecuador: la lucha de Sarayaku contra petroleras”. En *Territorios y recursos naturales: el saqueo versus el buen vivir*, editado por Denle Broederlijk, 112-114. Quito: Agencia Latinoamericana de Información.
- VERA HERRERA, Ramón (2008). “Movidas chuecas de la derecha continental”. *Ojarasca* 133, suplemento de *La Jornada*.
- VERA HERRERA, Ramón (2005a). “Genocidio en ciernes. Fumigaciones militares colombianas lesionan territorio de Ecuador”. *Ojarasca* 99, suplemento de *La Jornada*.
- VERA HERRERA, Ramón (2005b). “La Amazonía ecuatoriana, botín de las petroleras”. *Ojarasca* 100, suplemento de *La Jornada*.
- ZIBECHI, Raúl (2009) “La lógica del desarrollo choca con los movimientos”. *Ojarasca* 100, suplemento de *La Jornada*.

SITIOS DE INTERNET

- Agencia Internacional de Prensa Indígena, <<http://www.aipin.info>>.
- Agencia Latinoamericana de Información, <<http://alainet.org>>.
- Alertanet, portal de derecho y sociedad, <<http://www.alertanet.org/cidh-saramaka.pdf>>.
- Biblioteca Digital de la Organización de Estados Iberoamericanos, <<http://www.oei.org.co/sii/entrega18/art03.htm>>.
- Biodiversidad en América Latina y El Caribe, <<http://www.biodiversidadla.org>>.
- Convention on Biological Diversity, <<http://biodiv.org>>.
- Declaración de la Conferencia Internacional sobre Industrias Extractivas y Pueblos Indígenas, <www.tebtebba.org>.

Decreto ejecutivo número 3401 (2002). Reglamento de consulta para la realización de actividades hidrocarburíferas. Registro oficial número 728, además del Decreto supremo número 012-2008 EM (2008). Reglamento de participación ciudadana para la realización de actividades de hidrocarburos. Normas legales número 10144:366931-36936. En <util.socioambiental.org>.

El Comercio, <<http://www.elcomercio.com>>.

Environmental Resources Management, <<http://www.erc.com>>.

FINER, Matt *et al.* (2008). “Los proyectos petroleros y gasíferos en la Amazonía occidental: amenaza a tierra virgen, biodiversidad y pueblos indígenas”. En Save America’s Forests, <<http://www.saveamericasforests.org/WesternAmazon/index.html#PLoSONEESPANOL>>.

Ministerio de Minas y Petróleos de Ecuador, <<http://www.menergia.gov.ec>>.

Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales, <<http://www.wrm.org.uy>>.

Voceros de Acción Ecológica, en Observatorio de Conflictos Mineros en América Latina, <<http://www.conflictosmineros.net/contenidos/12-ecuador/6223-accion-ecologica-intimidacion-por-la-empresa-curminig-sa>>.

Western Amazon, <<http://westernamazon.org>>.



Capítulo 19

Mapeando las fronteras indígenas del desarrollo en la Mosquitia

Isabel Altamirano Jiménez

En los últimos lustros, América Latina ha sido escenario del activismo político de los pueblos indígenas que han luchado por el reconocimiento de sus derechos territoriales y autonómicos. En las décadas de los años ochenta y noventa, los movimientos indígenas lograron poner en el centro del debate público, con distinta intensidad, sus reclamos de reconocimiento como pueblos y como sujetos de derechos. Estos movimientos fueron parte de movimientos transnacionales y conflictos etnopolíticos en la posguerra fría, los cuales incidieron en la oleada de reformas constitucionales para reconocer la diversidad cultural en los países latinoamericanos. Sin embargo, los derechos territoriales fueron cuidadosamente ignorados o no claramente definidos en la mayor parte de estas reformas.

Una dimensión importante de éstas se refiere al tipo y al alcance de los derechos reconocidos (MacCormack, 2011). Este tipo de reconocimiento explícitamente separa los derechos culturales de los territoriales, lo que Charles Hale (2005) llama “multiculturalismo neo-liberal”. Este modelo también separa la relación lugar/identidad en la que se basa la territorialidad de los pueblos indígenas y crea un conjunto de derechos “culturales”, los cuales no consideran el derecho de los pueblos a su reproducción física y social (Altamirano

Jiménez, 2004). En la territorialidad indígena, el territorio no es sólo fuente emocional de pertenencia, sino también la fuente de recursos que garantiza la reproducción material de estas poblaciones. El modelo neoliberal de reconocimiento no sólo no reconoce los derechos indígenas al territorio, sino que crea las condiciones para la erupción de nuevos conflictos territoriales. Estudios recientes (Toledo Llancaqueo, 2005; Díaz-Polanco, 2006, entre otros) muestran que las insuficiencias, las ineficiencias legales y la falta de ejecución de los derechos indígenas en diversos países latinoamericanos han debilitado el acceso y el control de estas comunidades sobre sus recursos naturales.

En la práctica, el indigenismo estatal no logró transformar la tenencia comunal de la tierra, por lo que fue reemplazado por una nueva política de desarrollo dictada por instituciones internacionales y “expertos en políticas indigenistas”, que apela a una relación “intercultural” para fomentar el desarrollo económico en tierras indígenas (Toledo Llancaqueo, 2005). Esta nueva política intercultural de desarrollo se basa en una definición particular de territorio y en el uso de las ciencias geográficas occidentales. Tanto instituciones financieras como expertos promueven activamente el uso del mapeo indígena y presionan a los gobiernos para estabilizar los sistemas de propiedad y poder atraer la inversión privada a América Latina. Desde esta perspectiva, ya no se trata de privatizar las tierras comunales, sino de generar mecanismos que permitan insertar tierras comunales en proyectos de desarrollo específicos.

En este trabajo me propongo discutir la relación entre neoliberalismo, derechos territoriales y conflictos étnonacionales en la Costa Atlántica de Nicaragua. Específicamente, me interesa explorar las siguientes preguntas: ¿Qué significa ser indígena actualmente? ¿Cómo se transforma la relación territorio-identidad en contextos en los que la vida cotidiana de los pueblos indígenas ha sido transformada por patrones de migración y guerra? ¿Cuál es la relación entre memoria histórica, discursos, prácticas económicas y derechos “interculturales” definidos desde el Estado nacional y las agencias donantes internacionales?

Mi argumento central es que la política del mapeo indígena como un medio en sí mismo no resuelve las injusticias históricas ni las desigualdades profundas que caracterizan a los pueblos indígenas. Por el contrario, puede ser un medio para mantener y reproducir relaciones de poder existentes entre distintos grupos sociales. Aunque los derechos territoriales se reconocen como esenciales para la reproducción de la identidad indígena y el ejercicio de la autonomía política, estos procesos están siendo acotados por las reestructuraciones territoriales y los procesos económicos y políticos globales. Estos procesos transforman derechos territoriales en modelos de etnodesarrollo y de gobernanza indígena neoliberal que descansan en conceptos modernos de derechos culturales y de la propiedad, los cuales son centrales para la implantación de políticas desarrollistas de libre mercado.

El hecho de que ahora los colonizados reelaboren sus propios mapas no significa que el papel histórico que la cartografía jugó en los procesos de apropiación de las tierras indígenas haya desaparecido. De acuerdo con Robert Rundstrom (1995), cuando el sistema de información geográfica (SIG) se usa en contextos culturales no occidentales, se convierte en un instrumento de asimilación epistemológica y en un nuevo eslabón que puede ser usado para asimilar o destruir a las culturas indígenas. Desde este punto de vista, estas tecnologías no son neutrales. Las organizaciones no gubernamentales (ONG) y las instituciones financieras internacionales que promueven el uso del mapeo indígena tienen sus propias agendas, las cuales no están necesariamente comprometidas con la protección de los títulos comunales de los pueblos indígenas, sino que persiguen sus propios objetivos.

Este capítulo está organizado de la siguiente manera: en primer lugar me propongo discutir el mapeo indígena, así como su conexión con las políticas de desarrollo; en segundo lugar, me interesa analizar la complejidad del conflicto interétnico en la Costa Atlántica de Nicaragua; en tercer término, pretendo discutir los usos políticos de la indianidad, así como las exclusiones que produce; en cuarto lugar, analizo la relación entre indianidad, neoliberalismo

y desarrollo, así como sus implicaciones para los pueblos indígenas. Finalmente, planteo conclusiones generales, así como nuevas avenidas de investigación.

MAPEANDO EL POTENCIAL DE DESARROLLO EN TERRITORIOS INDÍGENAS

Los mapas son objetos políticos que forman y representan la realidad de quienes los elaboran. Constituyen una visión específica del mundo; por lo tanto, la información que registran y representan es siempre parcial, selectiva, limitada, a escala, a color, y se basa en convenciones. Históricamente, fueron una herramienta de los imperios y, más tarde, de los Estados nacionales. La capacidad de elaborar mapas y de (re)nombrar lugares estuvo, y continúa estando, estrechamente conectada con el poder de poseer y controlar. Los pueblos indígenas saben de eso.

En la última década, el mapeo ha sido clave en las luchas por el reconocimiento de los territorios ancestrales indígenas y la construcción de procesos políticos que se desenvuelven en torno a la capacidad de autogestión del territorio. A diferencia de las movilizaciones de las décadas de los años ochenta y noventa, los procesos indígenas recientes son explícitamente etnoterritoriales, y de defensa y/o reconstrucción de los territorios indígenas, como espacios primordiales, social y simbólicamente construidos. Estos procesos son respuestas a las distintas amenazas de desarrollo y fragmentación de la tierra indígena y no sólo vienen de los grupos nacionales dominantes.

Organizaciones internacionales pro derechos indígenas y ambientales promueven, entre estas comunidades, el valor de hacer mapas propios que puedan ser entendibles para el conocimiento occidental (Bryan, 2009: 30). A través del financiamiento de proyectos de participación comunitaria, estos organismos facilitan la transferencia de tecnologías y articulan un discurso centrado en los “derechos territoriales.” En este discurso, los derechos se conciben

como una extensión de los derechos humanos y se vinculan con la protección del medio ambiente y el desarrollo, una trinidad que es a la vez producto y catalizador de los proyectos indígenas de mapeo participativo (Offen, 2003: 44).

Aunque el costo de elaborar mapas es muy alto, el número de representaciones cartográficas hechas por pueblos indígenas en América Latina se ha multiplicado en años recientes. Ante la falta de recursos propios, las comunidades indígenas no tienen más remedio que acudir al apoyo financiero y técnico de organizaciones internacionales como Forest Peoples Programme, Local Earth Observation, universidades extranjeras y el Banco Mundial. Este último organismo promueve de manera activa el mapeo indígena en América Latina. Desde la perspectiva de esta institución, la discusión ya no es reconocer o no la existencia de los derechos indígenas territoriales, sino garantizar derechos indígenas que no se opongan a la globalización económica.

El mapeo, como proceso, politiza tanto la identidad indígena como el concepto mismo de derechos territoriales y la relación que existe entre los dos. El valor de y la preservación del conocimiento indígena son centrales en el proceso de reconstruir paisajes culturales, patrones pasados, presentes y futuros del uso y la tenencia de la tierra, así como del rescate de las toponimias y cosmologías indígenas. En otras palabras, éste es un proceso que promueve la concientización popular en torno a lo que significa vivir en un lugar y ser capaces de elaborar proyectos de manejo sustentable de los recursos naturales. Más importante aún, los procesos de mapeo han dotado a los pueblos indígenas de un instrumento político y legal que les permite evadir las instituciones del Estado nacional y acudir a las cortes internacionales. El caso por excelencia en derecho internacional y el reconocimiento de los derechos territoriales indígenas es Awastigni, una comunidad mayagna atrapada en medio de un régimen de autonomía regional miskita, surgida en los años ochenta bajo lógicas de guerra fría, discusión a la que regresaré más adelante.

Karl Offen plantea que actualmente las demandas indígenas en torno al territorio no son cuestiones de “reforma agraria,” sino de

reconocimiento de la autonomía, de los espacios tradicionales socioculturales y del derecho a beneficiarse de los recursos naturales allí contenidos. La distinción entre tierra comunitaria y territorio es muy importante y ha generado interminables debates en torno a la calidad y la autenticidad del vínculo especial que los pueblos indígenas y rurales establecen con su territorio. De acuerdo con Offen, la demanda de tierra no desafía el sistema de propiedad de la tierra. La demanda territorial, por otra parte, reafirma la identidad y el derecho a autogestionar los recursos naturales contenidos en los territorios reconocidos (Offen, 2003: 376).

Me parece que esta distinción, aunque muy relevante, ignora otros elementos que complican el reconocimiento de derechos territoriales. El uso de los derechos humanos internacionales en el avance de los derechos territoriales de los pueblos indígenas, por ejemplo, tiende a esencializar los atributos que definen la identidad indígena y a reducir la identidad a un conjunto de prácticas culturales. Este proceso de esencialización es sumamente excluyente en la medida en que ignora la diversidad de culturas y tipos de organizaciones sociales que caracteriza a estos pueblos. Cuando el reconocimiento territorial descansa en definiciones excluyentes del concepto de pueblos indígenas y de justicia, las múltiples geografías poscoloniales complican la realización de los derechos indígenas. Quién es indígena y de acuerdo con qué criterios, qué discursos y que prácticas sociales y económicas definen a los indígenas, así como qué memorias y conocimientos se preservan, son factores relevantes y problemáticos como la lógica que impone el derecho civil al reconocimiento de dichos derechos territoriales, como mostraré más adelante.

CONFLICTO INTERÉTNICO Y DERECHOS TERRITORIALES EN LA MOSQUITIA

En ningún otro país latinoamericano el conflicto en torno a la tenencia comunal de la tierra ha alcanzado los niveles de violencia que

han caracterizado a la Mosquitia nicaragüense. Desde mi punto de vista, las raíces de este conflicto tienen su origen en las competencias entre imperios coloniales. Los españoles colonizaron el occidente de Nicaragua y los británicos el oriente o la Mosquitia, creando dos espacios territoriales étnicos que apenas si interactuaban. La relación que se dio entre ingleses y miskitos tanto de Nicaragua como de Honduras fue de cooperación política y comercial. El nombramiento del primer rey miskito en 1687, por ejemplo, consolidó el dominio miskito sobre los mayagnas y ramas de la Costa Atlántica y, al mismo tiempo, garantizó el acceso de los ingleses a los recursos naturales de la región, así como la comercialización de esclavos traídos de África (Solano Muñoz, 2005: 5). La historia de la migración africana forzada y el proceso de mestizaje entre los indígenas y caribes negros en la Costa Atlántica generó grupos sociales discretos que incidieron en la formación de las percepciones raciales y étnicas y en la oposición al proyecto nacional monocultural del Estado nicaragüense (Thompson, 2004: 21).

Hacia mediados del siglo XIX, la Costa de la Mosquitia se convirtió en un centro de interés tanto para Estados Unidos como para Gran Bretaña, dos potencias que intentaban controlar una importante ruta interoceánica. En 1870, ante la amenaza de invasión proveniente de Estados Unidos, el gobierno de Nicaragua y el de Inglaterra suscribieron el Tratado de Managua, con la finalidad de extender la soberanía del Estado nicaragüense en la región y de crear la Reserva Indígena de la Mosquitia (Thompson, 2004: 25). Este tratado, sin embargo, no tuvo una larga vida, entre otras razones porque no definió explícitamente el derecho a la propiedad comunal de los miskitos.

Una vez firmado el tratado, el Estado nicaragüense aprovechó el vacío legal de este documento e inició un proyecto nacional monocultural y centralista que tuvo efectos devastadores en la región. Por un lado, la colonización mestiza avanzó, desplazando progresivamente a las comunidades indígenas de sus tierras. Por otro, esta política se concentró en la incorporación agresiva de los distintos grupos étnicos a la sociedad nicaragüense mestiza. Como

era de esperarse, los miskitos resistieron esta política de asimilación. La resistencia miskita a la dominación del gobierno central produjo diversos conflictos, así como la represión violenta por parte del aparato de Estado, abriendo espacio para la institucionalización de la iglesia Moravia, la cual se convirtió en defensora de los intereses miskitos (Thompson, 2004: 27).

La herencia liberal que justificaba este proyecto monocultural descansaba en argumentos de defensa de la integridad territorial nacional ante posibles invasiones hondureñas y en constructos sociales. En estas representaciones los miskitos eran “tribus salvajes” que no podían ejercer los derechos autonómicos establecidos en el Tratado de Managua. Estos argumentos, sin embargo, sólo justificaron el proyecto de reconquista territorial con el cual el gobierno nicaragüense pretendía hacerse de recursos y atraer la inversión extranjera a la Mosquitia (Pérez-Baltodano, 2003: 397).

La imposición de este modelo liberal sobre la Mosquitia creó enormes desafíos para la reproducción de la identidad y la cultura no sólo de los miskitos, sino de los distintos grupos étnicos de la región, y produjo conflictos interétnicos por la tierra que alcanzaron dimensiones alarmantes (Solano Muñoz, 2005: 11). El levantamiento miskito de 1905 por la defensa territorial y autonómica, por ejemplo, fue reprimido con gran violencia, dando lugar al Tratado Harrison-Altamirano, firmado entre Inglaterra y Nicaragua. Si bien este tratado puso fin al conflicto, los miskitos fueron, una vez más, excluidos de la negociación del mismo. El tratado volvió a reafirmar la soberanía nicaragüense en la Costa Atlántica, pero esta vez también estableció que las comunidades indígenas podían disfrutar del usufructo colectivo de la tierra.

Sin embargo, tras 15 años de operaciones, la comisión tituladora que se creó con el propósito de implantar el tratado no cumplió sus objetivos y pocas comunidades fueron dotadas de sus títulos territoriales. Las beneficiadas fueron en su mayoría las comunidades criollas de Bluefields, Laguna de Perlas y Hauover, mientras que los pueblos miskito, mayagna y rama fueron básicamente ignorados (Instituto de Estudios Políticos para América Latina y África, 1986).

En la década de los años setenta, el proceso de recolonización de la Mosquitia creó nuevos conflictos por la tierra, que fueron mediados con el reconocimiento de algunos títulos territoriales. En esta década, el Instituto Agrario Nicaragüense otorgó títulos comunales a algunas comunidades miskitas, mientras que entre 1986 y 1990, el Ministerio de Desarrollo Agropecuario y Reforma Agraria emitió algunos títulos de tierras comunales a comunidades mayagnas (Instituto de Estudios Políticos para América Latina y África, 1986).

Estas políticas contradictorias indican que históricamente el gobierno central ha usado la titulación de tierras más como un mecanismo para crear divisiones entre comunidades que como estrategia para resolver los conflictos por la tierra. En este sentido, Gordon, Gurdian y Hale (2003) plantean que para los pueblos de la Mosquitia el conflicto étnico en la región no sólo tiene que ver con la lucha contra la apropiación indebida de tierras, sino también con el proyecto dominante del Estado mestizo.

Esta relación conflictiva persistió y se agudizó con la Revolución Sandinista en los años ochenta. Inmersos en los principios revolucionarios de la década, los sandinistas se olvidaron de la trascendencia de la identidad indígena y de la larga historia de luchas miskitas por su territorio. Las mismas causas económicas que precipitaron la revolución en contra de Somoza en el Pacífico nicaragüense sacudieron a la Costa Atlántica. La explotación comercial de tierras a gran escala para el monocultivo del algodón, la ganadería extensiva y otros megaproyectos de desarrollo desplazaron a miles de campesinos mestizos hacia tierras miskitas, lo que aumentó el descontento histórico de los miskitos (Gordon, Gurdian y Hale, 2003: 375). Las acciones políticas basadas en la identidad de clase y en la experiencia mestiza, emprendidas al triunfo de la Revolución Sandinista, sólo incubaron las condiciones para el reclutamiento de las milicias miskitas. Financiadas por Estados Unidos, estas milicias dieron lugar a la contrarrevolución, una guerra civil que duró 10 años y obligó a miles de miskitos a buscar refugio en Honduras.

En su intento de debilitar a la contrarrevolución, en 1987 el gobierno sandinista aprobó la creación de la Ley de Autonomía, con la cual se crearon las dos regiones autónomas en la Costa Atlántica y se reconocieron los derechos de las comunidades a: 1) beneficiarse de sus recursos naturales y 2) practicar sus formas tradicionales de subsistencia. Sin embargo, a pesar de la creación del régimen de autonomía en la Costa Atlántica, el gobierno nicaragüense siguió dando tierras indígenas en concesión y otorgando permisos ilegales para la explotación de los recursos naturales. En 1991, durante el gobierno de Violeta Chamorro, parte del territorio indígena de la Costa Atlántica fue declarado reserva natural, actualmente conocida como Bosawas. Esta reserva comprende 750 000 hectáreas de bosque tropical húmedo y fue declarada como tal sin consultar ni a los miskitos ni a los mayagnas, que habitan en esa región. Fue hasta su retorno de Honduras que muchos miskitos y mayagnas se enteraron de que vivirían dentro de una reserva natural.

Aunque el decreto menciona que la idea era proteger los importantes recursos naturales que son sustento de las comunidades indígenas, no se hace mención de los derechos de éstas a usar dichos recursos (Stocks, 2003: 348). Además, al decretar esta zona como reserva natural, las actividades indígenas de subsistencia de las que dependían estos grupos se vieron fuertemente reguladas, mientras que la explotación ilegal de madera y el asentamiento de colonizadores mestizos en la reserva continuaron. En otras palabras, el decreto del gobierno nicaragüense no protegió esta zona de los colonizadores mestizos ni de la tala ilegal de maderas preciosas, pero sí creó mayores presiones para la práctica de las actividades económicas de las comunidades indígenas.

En este sentido, es necesario apuntar que aun cuando uno de los discursos más comunes en torno al avance de la frontera agrícola representa a los inmigrantes mestizos sin tierra como colonizadores ilegales que se apropian de tierras dentro de la reserva, dichas representaciones ignoran la relación estructural entre la pobreza, la inseguridad económica y la incapacidad o la falta de interés del Estado nicaragüense para proteger estas áreas (Nygren, 2004).

TERRITORIALIDAD: ¿ESENCIALISMO ESTRATÉGICO
O PRÁCTICAS ANCESTRALES?

La Mosquitia ha sufrido transformaciones sociales, políticas, culturales y económicas muy drásticas a lo largo de su historia. Estos procesos de cambio han tenido un gran impacto en la identidad de los pueblos indígenas de la región y han creado una geografía de experiencias diferenciadas. La Mosquitia representa aproximadamente 42% del territorio nacional y está dividida en la Región Autónoma Norte (RAN) y la Región Autónoma Sur (RAS), y se caracteriza por contener la mayor riqueza natural de Nicaragua (Kaimowitz, 2002).

Los discursos comúnmente empleados, particularmente desde la creación del régimen de autonomías, establecen que los “auténticos” pueblos indígenas viven en las regiones autónomas. Esta percepción limita la posibilidad de reconocer los derechos colectivos de otros pueblos indígenas que viven en la reserva de Bosawas, ubicada en el Departamento de Jinotega (Stocks, 2003). Esta distinción nos obliga a reflexionar sobre quiénes son los pueblos indígenas de la Mosquitia. A pesar de que las regiones autónomas son consideradas “indígenas”, al menos 50% de la población se identifica como mestiza, 25% es miskita, 15% mayagna y rama y el resto son creoles y garífunas. ¿Qué significa en este contexto multiétnico la territorialidad y cómo se establece? Más importante todavía, ¿qué tipo de violencia simbólica se comete en contra de pueblos que se autoidentifican como indígenas pero que no tienen posibilidades de ser reconocidos?

De acuerdo con Robert Sacks (1996), la territorialidad es un proceso complejo que implica cierta relación con el territorio y se basa en las actividades específicas que se practican en lugares igualmente específicos. Por ejemplo, un territorio puede estar dividido en tierras de cultivo, lugares sagrados, tierras de uso común, etc. Esta división no es aleatoria, sino que se basa en la organización social de los pueblos y la relación que establecen con su entorno y sus límites. Ansii Paasi (2003: 109), por otra parte, plantea que hay

elementos de la vida social que le permiten a un grupo determinado darle sentido al territorio de acuerdo con aspectos materiales (la tierra), aspectos funcionales (quién controla el espacio), y aspectos simbólicos (el territorio como fuente de identidad). De este modo, la territorialidad está estrechamente vinculada con la sobrevivencia cultural de los pueblos y sus procesos de pertenencia, así como con el ejercicio legítimo del poder (Rienne, 2006: 26). El acceso y el control del agua y la tierra son componentes esenciales para la organización social de los pueblos, así como para las actividades económicas. Todos estos elementos pueden ser representados espacialmente.

La metodología del mapeo indígena descansa en el conocimiento que los indígenas tienen de su espacio y su territorio y en el principio filosófico de que la gente que habita un territorio dado sabe más que nadie del ambiente, de las tierras y los recursos que la rodean. Los pueblos indígenas tienen mapas mentales de dichos conocimientos y relaciones. Consecuentemente, este conocimiento puede ser interpretado y representado geográficamente.

Los procesos de desterritorialización, por otra parte, han debilitado o transformado la capacidad de los pueblos indígenas de controlar los procesos materiales, funcionales y simbólicos del espacio que habitan. Como hemos visto, desde la época colonial la Costa Atlántica ha sido escenario de distintos procesos de desterritorialización, entre los que se incluyen la reubicación de las comunidades, la recolonización mestiza, la guerra y la migración, así como el robo de tierras. A lo largo de su historia, los pueblos indígenas han defendido sus territorios y usado distintos discursos, los cuales se han manifestado en distintas prácticas políticas y simbólicas. Los movimientos indígenas, en este sentido, son el resultado de una combinación de procesos que incluyen la expansión de las oportunidades políticas, la capacidad organizativa de los grupos sociales y la articulación de discursos que contribuyen a la formación de procesos colectivos (Escobar y Álvarez, 1995). Las agencias donantes, las organizaciones ambientalistas y las organi-

zaciones financieras internacionales participan en la creación de estas oportunidades y discursos.

En la actualidad hay al menos dos concepciones del territorio que coexisten en la Mosquitia. La primera es la de la Madre Tierra, la cual se considera como la que da vida y la que reproduce la identidad de los pueblos indígenas. El territorio, como Madre Tierra, es un bien inalienable que es parte de la naturaleza y los seres humanos son parte de ella. La segunda es la de tierras comunales, la cual constituye un símbolo que da legitimidad a los sistemas normativos indígenas y al uso y disfrute tradicional de la tierra (Gordon, Gurdian y Hale, 2003). Esta concepción de la tierra, como se mencionó anteriormente, surgió a raíz del tratado Harrison-Altamirano de 1905.

En Nicaragua, como en el resto de América Latina, los movimientos indígenas ponen énfasis en nuevos discursos transnacionales de derechos, la protección del ambiente y el conocimiento indígena para construir su territorialidad. Desde mi perspectiva, organizaciones y comunidades indígenas articulan este lenguaje porque les permite ser legítimamente escuchadas. Los discursos indígenas en torno a los derechos colectivos ponen énfasis en la relación inmemorial que estos pueblos han establecido con su territorio. No obstante, estos discursos tienen ventajas y desventajas. Si bien legitiman los reclamos de derechos, también limitan las posibilidades políticas de estos pueblos en la medida en que es el Estado el que reconoce dichos derechos.

En la Mosquitia podemos observar una competencia entre distintos discursos provenientes de diferentes actores que compiten por el territorio. Por un lado está el Consejo Miskito de Ancianos, que demanda el reconocimiento del territorio original del reino miskito y plantea que es la única manera de resolver las disputas territoriales. Esta organización establece que las comunidades miskitas tienen derechos históricos que se derivan de la posesión continua de la tierra y que la Costa Atlántica nunca fue conquistada, colonizada u ocupada por ningún poder extranjero.

Los mayagna, por otra parte, no aceptan estos planteamientos y ponen énfasis en las relaciones históricas de dominación a las que los miskitos los sometieron. En junio de 2008, en una reunión de resolución de conflictos de traslape en la comunidad de Waspán, un líder mayagna planteó públicamente:

El Consejo de Ancianos reclama un macroterritorio con el que nunca estaremos de acuerdo. Los miskitos quieren gobernar la Costa Atlántica en su totalidad. Nosotros no hablamos del reino miskito sino del territorio mayagna, de ese que hemos ocupado desde tiempo inmemorial, nuestra esposa, nuestra madre, la que nos mantiene.

Estas concepciones son distintas y nos obligan a pensar en cómo el concepto de pueblos indígenas esencializa los atributos de estos pueblos e ignora la diversidad de experiencias que existen alrededor del mundo.

Lo que unifica los reclamos de miskitos, creoles y garífunas es que no se basan en la noción de “tiempo inmemorial” sino en la de “continuidad”. Sin embargo, esta noción de habitación y ocupación continuas es una espada de doble filo, ya que debido a los rápidos y bruscos cambios que los pueblos de la Costa Atlántica han experimentado, no pasarían la prueba. Más importante aún, esta noción obliga a estos pueblos a demostrar que no fueron afectados por los procesos coloniales ni por las políticas asimilacionistas. En otras palabras, el peso legal de demostrar “continuidad” y una identidad congelada recae en las comunidades indígenas.

Una revisión de los argumentos presentados en la Corte Interamericana de Derechos Humanos en el caso de *Awas Tingni*, estudios y notas de campo, nos permite observar que los reclamos territoriales de los mayagna se basaron en discursos ambientalistas que, en cierta medida, los representan como indígenas “auténticos” y ecológicamente más “sustentables” que otros grupos. Un riesgo de estas representaciones ambientalistas del “salvaje noble” que protege el medio ambiente es que obliga a estas comunidades a usar sus recursos sólo de cierta manera, es decir, de una manera que se percibe

sustentable. La pregunta es quién define qué es sustentabilidad y qué implicaciones tiene para este pueblo a largo plazo.

Otro de los factores que no se pueden soslayar son los mestizos asentados en la Mosquitia, que reclaman la propiedad individual de la tierra. De acuerdo con la percepción tanto de mayagnas como de miskitos, los mestizos se asentaron en la región en el entendido de que sólo tenían derechos de uso, no de propiedad. Desde el punto de vista de los mestizos, ellos ya han adquirieron derechos de propiedad a través de las “mejoras que le hicieron a la tierra”. Como Anja Nygren (2004) observa, la percepción generalizada de que los derechos de propiedad se basan en el usufructo de la tierra ha creado un mercado informal de tierras y de especulación en el que el valor de los terrenos se determina con base en la extensión del terreno limpiado. Como los mestizos están principalmente interesados en la agricultura y la ganadería, la limpieza de los terrenos es una condición o mejora necesaria para la realización de estas actividades.

Para el Estado nicaragüense, al igual que para los mestizos, las tierras que no están visiblemente en uso o no han sido “mejoradas” se consideran terrenos baldíos; por lo tanto, propiedad estatal. Históricamente, el gobierno central ha usado este argumento para apropiarse de tierras indígenas y convertirlas en “tierras nacionales”, un pretexto comúnmente usado por el poder colonial. Más recientemente, el gobierno central apela a discursos ambientalistas para legitimarse como el “dueño” y “protector” de los recursos naturales y de las reservas naturales. En este discurso, los pueblos indígenas son representados como “salvajes” y “primitivos”, que no sólo no transforman la tierra, sino que no tienen idea de lo que es el desarrollo sustentable.

Estos discursos han sido históricamente útiles para representar a la Costa Atlántica como un espacio sin ley lleno de violencia, peligro y amenazas, donde los estigmas sexuales, religiosos y culturales abundan. Estas representaciones estereotipadas tienen consecuencias prácticas para las comunidades indígenas, ya que reproducen relaciones jerárquicas de poder y legitiman las acciones del Estado

para “imponer” la ley. La gran eficacia del multiculturalismo neoliberal es que ha descansado precisamente en la habilidad de los actores más poderosos de redefinir los derechos indígenas con base en conocimientos occidentales que subestiman otras formas de reciprocidad social y de gobernanza.

LA TRINIDAD INDIANIDAD, PROPIEDAD Y NEOLIBERALISMO

A pesar del marco de autonomía regional existente desde 1987, el cual garantiza la propiedad comunal de las comunidades indígenas de la Costa Atlántica (Ley 28, artículo 36), en la práctica los derechos territoriales de dichos pueblos eran violados constantemente. La demanda indígena por la demarcación y la legalización de sus tierras ha sido expresada con fuerza, coincidiendo en la aprobación en 2003 de la Ley 445, con la cual se inició el proceso de demarcación y titulación de tierras indígenas. Aunque esta ley se aprobó, el gobierno nicaragüense nunca aceptó explícitamente el reconocimiento de los terrenos comunales dentro de lo que considera “tierras nacionales” e insistió en asegurar la propiedad intelectual de los mapas indígenas. En este contexto se puede preguntar: ¿Qué tipo de derechos territoriales se reconocen cuando es la lógica del mercado la que enmarca los derechos humanos y cuando el Estado nacional también compite por tales derechos?

De acuerdo con Nikolas Rose (2001), la globalización económica territorializa las relaciones de poder existentes por medio de la construcción de espacios gobernables y de las conductas apropiadas que deben observarse en esos espacios gobernables. Tales conductas de “progreso”, “desarrollo”, “democracia”, “liberalismo” y “propiedad” se construyen a partir de estándares eurocentristas que se consideran “universales” y que descalifican otras maneras de ver el mundo. Para que los espacios sociales, incluyendo los indígenas, sean considerados “democráticos” o en condiciones de desarrollo, la gente que habita tales espacios debe adherirse a dichos estándares.

A nivel teórico, el mapeo indígena se alimenta de interpretaciones que valoran la relación entre lugar/territorio e identidad. A nivel práctico, sin embargo, se ha convertido en una estrategia política que tiende a legalizar el *statu quo* y a promover cierto tipo de desarrollo económico en tierras indígenas. La apropiación de conocimientos y tecnologías geográficas para representar mapas culturales termina “congelando” un tipo de relación lugar e identidad que fuerza a los pueblos indígenas a observar ciertos comportamientos que les permitan ser reconocidos como tales.

Tanto la gobernanza neoliberal como el discurso de derechos humanos están inmersos en supuestos liberales como el individualismo y la propiedad privada; combinados, estos principios eliminan otras formas de conocimiento. De esta manera, los derechos indígenas se reconocen pero sólo en los términos que los Estados nacionales y las instituciones internacionales definen como viables. Por ejemplo, a raíz del caso Awas Tingni, el gobierno nicaragüense ha intentado introducir conceptos de comanejo y codominio de los recursos naturales y la propiedad indígena, conceptos que han sido usados en países como Canadá y Estados Unidos al menos desde la década de los años setenta. Estos conceptos han sido fuertemente criticados porque, en realidad, es el Estado el que toma las decisiones sobre cómo administrar los recursos y sobre qué proyectos de desarrollo se ponen en marcha en tierras indígenas (Nadasdy, 2005; Murray Li, 2010).

Como algunos han observado, el hecho de que el neoliberalismo subraye el papel del mercado resulta en la adopción de visiones peculiares que ignoran el derecho humano a la subsistencia (O’Connell, 2007: 15). En esta lógica, una vez que el sistema de propiedad de los pueblos indígenas se establece claramente, los territorios están potencialmente listos para el desarrollo (Bryan, 2009). La pregunta es: ¿desarrollo para quién?

Buscando proteger sus tierras comunales, los mayagna, con el apoyo del Indian Law Resource Council, presentaron una petición ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) en 1996. Ésta concluyó que Nicaragua había faltado a sus obligacio-

nes legales internacionales al no demarcar o garantizar, de alguna manera, los derechos a la tierra de Awas Tingni. Asimismo, la CIDH afirmó que los intentos del gobierno nicaragüense de desarrollar su propia ley para garantizar los derechos indígenas a la tierra eran “ilusorios e ineficientes”, refiriéndose específicamente a la Ley de Autonomías en la Mosquitia. Más tarde, en su dictamen a favor de los mayagna, la CIDH afirmó que la relación especial que los pueblos indígenas tienen con el territorio no se limita a la posesión y producción de la tierra, sino que se extiende a la reproducción material y espiritual de los pueblos (Awas Tingni).

Paradójicamente, como el asunto de los derechos indígenas mismos no cae dentro de la jurisdicción de la Corte, el caso de Awas Tingni se fundamentó en el concepto de derecho a la propiedad y la premisa de que la ley debería reconocer el territorio ancestral colectivo como una “forma de propiedad” (Bryan, 2009). Una visión parroquiana de este proceso podría sugerir que este tipo de reconocimiento es novedoso. Sin embargo, en países como Canadá y Nueva Zelanda, las sentencias de las Cortes Supremas en los casos Delgamkuk y Mabo confirmaron desde la década de los años setenta que los títulos territoriales indígenas son una forma de propiedad que se deriva de la ocupación continua de la tierra y de los sistemas legales preexistentes a los Estados modernos.

Cuando los mayagna, con el financiamiento del Banco Mundial, elaboraron los mapas de sus territorios basados en la noción de propiedad, hicieron uso de esta perspectiva legal y visual que apoyaba el argumento de los derechos territoriales y su ejercicio dentro de sistemas de propiedad civil. Aunque el caso Awas Tingni y los distintos procesos de mapeo indígena constituyen un parteaguas importante en el reconocimiento de los derechos territoriales, estos procesos también sientan un precedente para reclamos futuros.

En primer lugar, aunque el ejercicio del mapeo para representar patrones de uso de la tierra es muy útil, este proceso ha confinado a las identidades indígenas a ser reconocidas en términos de sus límites de la propiedad en lugar de poner atención a las interac-

ciones entre distintas culturas y sociedades o de poner énfasis en la manera en que, históricamente, muchas comunidades han compartido los recursos (Peluso, 1995: 384). En segundo lugar, como el mapeo es parte de procesos transnacionales que persiguen tanto la conservación del ambiente como el fortalecimiento de los derechos indígenas, estos procesos están inmersos en relaciones de poder entre las aspiraciones locales y las demandas globales. En tercer lugar, una vez que los distintos tipos de tierra se agrupan y se establecen los límites de la propiedad, las comunidades inscritas dentro del registro de propiedad gozan de todos los derechos aplicables a la propiedad, como la renta y la hipoteca de la tierra. En otras palabras, la simplificación de los usos de la tierra, el establecimiento de límites territoriales y el reconocimiento de la propiedad traen nuevos retos para las comunidades indígenas de proteger sus tierras comunales, así como para mejorar sus condiciones de vida.

El discurso desarrollista de las instituciones financieras es particularmente interesante al respecto. El Banco Mundial (BM), por ejemplo, establece que la titulación de las tierras reclamadas por los pueblos indígenas y afrodescendientes es una precondition para estabilizar los regímenes de propiedad, promover el desarrollo y atraer la inversión privada directamente a tierras indígenas (Assies, Haar y Hoekema, 2000; World Bank, 2009). En el mismo tenor, en 2005 el Fondo Monetario Internacional (FMI) presentó su *Plan de Combate a la Pobreza en Nicaragua*, en el cual específicamente se plantea que sin derechos de propiedad claros y precisos, no puede haber desarrollo. La institución estableció seis líneas de acción que Nicaragua debía seguir para crear el contexto para el desarrollo: 1) modernización del registro catastral, 2) ordenamiento y titulación de la propiedad, 3) creación de un mercado de tierras rurales, 4) desarrollo de un programa nacional para la administración de tierras, 5) creación de un marco legal que dé dinamismo al mercado de tierras, y 6) demarcación y titulación de tierras indígenas y áreas protegidas en las regiones autónomas.

Como se puede observar, la estrecha relación entre gobernanza y desarrollo de mercado en las posturas tanto del BM como del FMI demuestra que las propuestas de desarrollo de estas instituciones se basan en una lógica de libre mercado y que se presentan no sólo como deseables, sino superiores a cualquier otra alternativa. De esta manera, la adopción de este modelo es lo que convierte a los lugares en espacios de progreso y desarrollo. No obstante, aun cuando el BM se autorrepresenta como el “promotor global del bien común”, la percepción, muy generalizada, es que esta institución está al servicio de cierto tipo de intereses que, de entrada, excluyen a otros (Kanbur, 2003: 260).

Consistente con la agenda neoliberal, el financiamiento otorgado por el BM a Nicaragua para promover la demarcación y la titulación establece que la condición para apoyar éstas debe dar prioridad a ciertas comunidades sobre otras, así como centrarse exclusivamente en tierras comunitarias, con el propósito de desvincular cualquier proceso político y regularizar lo que las comunidades tienen en este momento. En otras palabras, la idea ha sido crear pequeñas islas de tierras en un océano de desarrollo y explotación de recursos naturales (Gordon, Gurdian y Hale, 2003: 380).

Desconfiadas ante el Estado nacional nicaragüense y el BM mismo, las comunidades de la Mosquitia optaron por agruparse en “bloques de comunidades”, con el fin de tener fuerza numérica en sus negociaciones con el Estado. En palabras de Karl Offen (2003: 50), un resultado inesperado de este proceso fue que el BM terminó financiando el espacio social en el que los pueblos indígenas y negros pudieron expresar su política territorial reprimida. No obstante, un análisis crítico de los bloques territoriales sugiere que éstos son resultado de un proceso de fisión producido en el territorio de una comunidad madre a través de la redistribución de tierras y que se asemeja a los procesos de remunicipalización que se han dado en México (Dehouve, 2001: 20). Además, el hecho de que la mayor parte de los territorios mapeados no hayan sido todavía formalmente titulados pone en entredicho esta victoria inesperada.

Más problemático aún es el hecho de que los procesos de mapeo han orillado a las comunidades indígenas a pensar en sus tierras como “propiedad”, concepto que entra en conflicto con las redes complejas de reciprocidad, uso y habitación del territorio, y con los sistemas de autoridad que regulan las relaciones sociales. Si en algún momento esos territorios llegan a titularse, ¿estarán más seguras estas tierras indígenas? De acuerdo con Paul Nadasdy (2005: 232), el concepto de propiedad es socialmente construido y su significado refleja el conjunto de normas y valores occidentales en los cuales el Estado nacional se constituyó históricamente. Cuando los pueblos indígenas aceptan estas nociones de propiedad, también aceptan las normas y los valores que le dan sentido a la propiedad y aceptan jugar el juego de acuerdo con estas reglas. Aunque las legislaciones recientes en muchos países latinoamericanos —como Nicaragua— reconocen el derecho de los pueblos indígenas al uso de los recursos naturales, no garantizan el derecho de estos pueblos a poseer tales recursos, particularmente los del subsuelo, los cuales se consideran propiedad del Estado nacional. Estas circunstancias crean, en la práctica, un conjunto desarticulado de derechos que establece bajo qué circunstancias las comunidades indígenas pueden o no pueden usar los diferentes tipos de tierras y recursos.

CONCLUSIONES

Regresando a las preguntas que formulé al inicio de este capítulo: ¿Qué utilidad tiene el contramapeo o mapeo indígena? ¿En realidad representa una alternativa a las estrategias de territorialización y administración de recursos naturales provenientes del Estado y de las instituciones internacionales?

Cuando los procesos de mapeo insisten en poner énfasis en identidades indígenas y formas de tenencia de la tierra simplistas y esencializadas que representan “modos de vida tradicionales” y prácticas económicas tradicionales congeladas en el tiempo, se corre el riesgo de pretender que las comunidades indígenas sólo

continúen reproduciéndose con base en esos mismos parámetros tradicionales, en lugar de ofrecerles alternativas económicas viables (Bryan, 2009). En un mundo cada vez más monetarizado, en el que los impactos sobre la economía local vienen de muchas partes, este modelo de etnodesarrollo indígena no hace más que condenar a las comunidades indígenas a perpetuar una reproducción social muy marginada y a reproducir el *statu quo*.

Aunque los estudios en esta área han hecho contribuciones importantes, es necesario explorar el uso del mapeo en otras partes del mundo, así como analizar qué estrategias de resistencia pueden ser útiles para los pueblos indígenas en su intento de alterar las relaciones de poder que existen en el uso de mapeo. En otras palabras, se necesitan estudios que nos permitan discernir de qué manera la geografía occidental puede modificarse para representar otras nociones de espacio y conocimiento.

BIBLIOGRAFÍA

- ALTAMIRANO JIMÉNEZ, Isabel (2004). "North American first peoples: Slipping up into market citizenship?" *Citizenship Studies* 8 (4): 349-365.
- ASSIES, Willem, Gemma van der Haar y André Hoekema (editores) (2000). *The Challenge of Diversity: Indigenous Peoples and Reform of the State in Latin America*. Amsterdam: Thela-Thesis.
- BRYAN, Joe (2009). "Where would we be without them? Knowledge, space and power in indigenous politics". *Futures* 41: 24-32.
- DEHOUE, Daniele (2001). *Ensayos de geopolítica indígena: los municipios tlapanecos*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Miguel Ángel Porrúa.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor (2006). *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México: Siglo XXI Editores.

- ESCOBAR, Arturo (1998). "Whose knowledge, whose nature? Biodiversity, conservation, and the political ecology of social movements". *Journal of Political Ecology* 5: 53-82.
- ESCOBAR, Arturo, y Sonia Alvarez (editores) (1995). *The Making of Social Movement in Latin America: Identity, Strategy and Democracy*. Boulder: Westview Press.
- GORDON, Edmund T., Galio C. Gurdian y Charles R. Hale (2003). "Rights, resources and the social memory of struggle: Reflections on a study of indigenous and black community land rights on Nicaragua's Atlantic Coast". *Human Organization* 62 (4): 369-381.
- HALE, Charles R. (2002). "Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights, and the politics of identity in Guatemala". *Journal of Latin American Studies* 34 (3): 485-524.
- HALE, Charles R. (2005). "Neo-liberal multiculturalism: The remaking of cultural rights and racial dominance in Central America". *PoLAR: Political and Legal Anthropology Review* 28 (1): 10-19.
- INSTITUTO DE ESTUDIOS POLÍTICOS PARA AMÉRICA LATINA Y ÁFRICA (1986). *Los miskitos*. Managua: IEPALA.
- INTERNATIONAL MONETARY FUND (2005). *Nicaragua: Poverty Reduction Plan*. Country Report No. 05/440.
- KAIMOWITZ, David (2002). "Resources, abundance and competition in the Bosawás Biosphere Reserve, Nicaragua". En *Conserving the Peace: Resources, Livelihoods and Security*, editado por Richard H. Matthew, Mark Halle y Jason Switzer. Winnipeg: International Institute for Sustainable Development/World Conservation Union.
- KAMBUR, Ravi (2003). "IFI's and IPG's: Operational implications for the World Bank". En *Challenges to the IMF and the World Bank*, editado por Ariel Bura, 251-266. Londres: Anthem Press.

- MACCORMACK, Fiona (2011). "Levels of indigeneity: the Maori and neo-liberalism". *Journal of the Royal Anthropological Institute* 17: 281-300.
- MCADAM, Doug (1999). *Political Processes and the Development of Black Insurgency, 1930-1970*. Chicago: Chicago University Press.
- MURRAY LI, Tania (2010). "Indigeneity, capitalism and the management of dispossession". *Current Anthropology* 51 (3): 385-414.
- NADASDY, Paul (2005). "Anti-politics of TEK: The institutionalization of co-management discourse and practice". *Anthropologica* 47 (2): 215-232.
- NYGREN, Anja (2004). "Competing claims on disputed lands: The complexity of resource tenure in the Nicaraguan interior". *Latin American Research Review* 39 (1): 123-153.
- O'CONNELL, Paul (2007). "On reconciling irreconcilables: Neo-liberal globalization and human rights". *Human Rights Law Review* 7: 483-509.
- OFFEN, Karl (2003). "Narrating place and identity, or mapping miskitu land claims in Northeastern Nicaragua". *Human Organization* 62 (4): 382- 392.
- PAASI, Anssi (2003). "Territory". En *A Companion to Political Geography*, editado por John Agnew, Katharine Mitchell y Gerard Toal. Oxford: Blackwell Publishing.
- PELUSO, Nancy L. (1995). "Whose woods are these? Counter-mapping forest territories in Kalimantan, Indonesia". *Antipode* 27: 383-406.
- PÉREZ-BALTODANO, Andrés (2003). *Entre el Estado conquistador y el Estado nación: providencialismo, pensamiento político y estructuras de poder en el desarrollo histórico de Nicaragua*. Managua:

Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica/Universidad Centroamericana.

- ROSE, NIKOLAS (2001). "The politics of life itself". *Theory, Culture and Society* 18 (6): 1-30.
- RINNE, Pia (2006). "Struggles over resources and representations in territorial conflicts in the Northern Atlantic Autonomous Region (RAAN), Nicaragua". Disertación académica. Universidad de Helsinki-Facultad de Ciencia-Departamento de Geografía.
- RUNDSTROM, Robert (1995). "GIS, indigenous peoples and epistemological diversity". *Cartography and Geographic Information Systems* 22 (1): 45-57.
- SACK, Robert David (1986). *Human Territoriality: Its Theory and History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SOLANO MUÑOZ, Édgar (2005). "Las regiones no integradas de Centroamérica: el caso de la Mosquitia". *InterSedes* 11 (6): 1-13.
- STOCKS, Anthony (2003). "Mapping Dreams in Nicaragua's Bosawás Reserve". *Human Organization* 62 (4): 344-357.
- TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor (2005). "Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina, 1990-2004. ¿Las fronteras indígenas de la globalización?". En *Pueblos indígenas y democracia en América Latina*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- THOMPSON, Doug (2004). "'Useful laborers' and 'Savage hordes': Hispanic Central American views of Afro-Indigenous peoples in the nineteenth century". *Transforming Anthropology* 12 (1/2): 21-29.

SITIOS DE INTERNET

WORLD BANK (2009). “IDA at work: Nicaragua. Indigenous peoples and land demarcation and titling” (en línea). Disponible en: <<http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/EXTA-BOUTUS/IDA/0,,print:Y~isCURL:Y~contentMDK:22301553~menuPK:4754051~pagePK:51236175~piPK:437394~theSitePK:73154,00.html>>

Capítulo 20

Conflictos étnicos y resistencia de los pueblos en México

*Juana Martínez Reséndiz*¹

El periodo de 2006 a 2012 fue de gran conflictividad para los pueblos indígenas en México. No puede ser visto como una contingencia histórica en la realidad étnica mexicana; debe ser analizado a la luz de la relación entre el Estado mexicano y las tendencias globales en materia económica y política.

En este capítulo se hace una revisión de los conflictos de mayor impacto y de mayor movilización que enfrentan los pueblos indígenas en México, a partir del análisis de la base de datos Conflictos Étnicos y Nacionalismos en las Américas (Cetna).²

Los datos de esta investigación sugieren que la situación actual de los conflictos étnicos en México se genera a partir del riesgo que representa para los pueblos indígenas la intervención de capitales nacionales y transnacionales en los territorios donde están asentados, a través de la construcción de megaproyectos y obras de infraes-

¹ Este capítulo fue realizado en colaboración con Carlos O. Sandoval Arenas, Dalia I. Quiroz y Jorge L. Zúñiga Murrieta, con la coordinación de la doctora Juana Martínez Reséndiz en su estancia posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Sociales, en el proyecto “Cultura política e intelectuales indígenas. Respuesta al surgimiento étnico de América Latina”, Conacyt, clave 128183.

² Cetna forma parte del Sistema de Consulta de Organizaciones Indígenas Políticas y Conflictos Étnicos en las Américas (Sicetno), disponible para su consulta en <<http://www.orgindal.org>>.

estructura que responden a los planes estatales de desarrollo impulsados desde la lógica del modelo económico global dominante, en cuyo centro se encuentran los recursos naturales y energéticos. Son proyectos mineros, represas e hidroeléctricas, parques eólicos y proyectos carreteros, entre otros, que a través del apoyo del Estado y de los gobiernos locales entran a las comunidades y afectan el ecosistema y la organización familiar y comunitaria. A pesar del silencio mediático y de no formar parte de los asuntos cotidianos de la población urbana, la mayoría de los conflictos hoy son visibles a través de las voces de resistencia indígena.

LOS CONFLICTOS TERRITORIALES Y AMBIENTALES A LA LUZ DEL MODELO DE DESARROLLO ACTUAL

La base de datos Cetna registra 32 conflictos en México (ver volumen I, cuadro 1 y mapa 6), de los cuales 23 tienen el Eje I. Territorio, recursos naturales y desplazamiento; 10, el Eje II. Empresas nacionales y transnacionales, y 16, el Eje V. Medio ambiente, mientras que 26 incluyen el Eje III. Demandas y reconocimiento de derechos indígenas en las democracias actuales, y únicamente dos pertenecen al Eje IV. Conflictos interétnicos.³

Uno de los hallazgos en el análisis ha sido identificar el recurso en conflicto o recurso demandado, que nos permite plantear distintas situaciones de conflictividad inherentes al territorio y a los derechos fundamentales de los pueblos indígenas.

La mayoría de los conflictos en México se gestaron entre 2006 y 2012. De los conflictos surgidos en el periodo anterior al 2006, únicamente dos casos están relacionados con el Eje II. Empresas nacionales y transnacionales, y tres con el Eje V. Medio ambiente,

³ Se hace referencia a los cinco ejes de análisis de la metodología para el análisis de Cetna. Cabe mencionar que un mismo conflicto puede tener más de un eje de análisis. En un número significativo de casos, el Eje I. Territorio, recursos naturales y desplazamiento, el Eje II. Empresas nacionales y transnacionales, y el Eje V. Medio ambiente, aparecían simultáneamente.

mientras que de los 20 conflictos más recientes, 15 se deben a recursos naturales y 17 a derechos de los pueblos.⁴

Es evidente que los conflictos más recientes están relacionados con la defensa de los territorios afectados por las políticas de desarrollo implantadas por el Estado mexicano, así como por la consecuente exigencia de respeto a los derechos violados. Las políticas implantadas para favorecer directa o indirectamente a la industria extraccionista⁵ son percibidas por los pueblos indígenas como una constante afrenta no sólo a su bienestar social, sino a la supervivencia de sus modos de vida. Los daños reales y potenciales de estas políticas aparecen como casos de desplazamiento forzado, como en las comunidades desplazadas o amenazadas por megaproyectos hidroeléctricos y mineros, o por la imposición forzada de proyectos como las llamadas “ciudades rurales”, como sucedió en los municipios de Ostucán y Tecpatán, Chiapas.

El desplazamiento tiene su origen en el desgajamiento del cerro de La Pera, que causó un tapón en el río Grijalva, lo que ocasionó que miles de campesinos e indígenas zoques fueron reubicados en la Ciudad Rural de Nuevo Juan del Grijalva⁶, proyecto urbanístico que separó a las comunidades de la tierra y de sus formas tradicionales de existencia, y generó procesos migratorios de familias indígenas a los centros urbanos en búsqueda de alternativas de supervivencia.

Este tipo de afectación no resulta de algún hecho espontáneo o accidental que pueda explicarse en términos de la casualidad. Los conflictos se manifiestan en el ámbito de lo local o regional,

⁴ Estos datos no son de ninguna manera exhaustivos. Las observaciones aquí presentadas son sólo a partir de los 32 casos registrados en la base de datos. Si bien no se trata de una muestra representativa, sí se recogen algunos de los casos más visibles y paradigmáticos de la conflictividad étnica en México, por lo que las consideraciones que puedan hacerse al respecto no son del todo arbitrarias y pueden ser ilustrativas de la generalidad.

⁵ La expresión “industria extraccionista” hace referencia a las actividades económicas basadas en la extracción y la explotación de los recursos naturales.

⁶ Cabe mencionar que esta ciudad rural cuenta con inversión privada por parte de Fundación Azteca y Fomento Social Banamex.

y observan dinámicas propias de los contextos particulares en los que se desarrollan. Sin embargo, las políticas públicas que están en el centro de la conflictividad étnica en México responden en parte a un modelo de desarrollo global dominante basado en la explotación del territorio y sus recursos.

Como consecuencia de la reestructuración de la economía mundial que sucedió a la crisis del capital financiero en la última década, los grandes capitales transnacionales han buscado un sólido refugio en los recursos naturales y energéticos. De acuerdo con Kostas Vergopoulos,

el derrumbe de la rentabilidad del capital induce a los negocios financieros a especular en el campo de las “nuevas fuentes de ganancia”, en particular, en la financiación de las materias primas energéticas, agrícolas y alimenticias (Vergopoulos, 2011: 6).

La economía global está pasando de un claro dominio del capital financiero a un modelo en el que predomina el capital agroalimentario y agroenergético, que se basa en la extracción de recursos naturales que son concebidos como alternativa segura frente a la creciente volatilidad del capital financiero. Este nuevo modelo económico de extracción y explotación de recursos naturales pone en una situación de vulnerabilidad a los pueblos indígenas. A decir de Blanca Rubio Vega,

el incremento en el precio de las materias primas y los alimentos ha llevado a un proceso de expansión del capital sobre la tierra, el agua y los yacimientos, que ha generado un despojo acelerado de los recursos de las comunidades indígenas y campesinas, lo cual ha motivado la emergencia de movimientos rurales en defensa de los territorios amenazados (Rubio Vega, 2011).

A partir de datos concretos, es evidente la tendencia económica que favorece la implantación del modelo de desarrollo extraccionista en México. A finales de julio de 2012, se reportó un incremento de 164% en el precio del oro en un periodo de seis años, pasando de

los 700 dólares por onza en 2007 a los 1 851 dólares por onza en dicho mes. El incierto entorno de la economía global con bajas tasas de interés mantuvo al oro como un refugio de las grandes inversiones, que aceleró la apertura de nuevas operaciones mineras y disparó la inversión en la exploración del metal.⁷ La extracción de oro en México pasó de 43.7 toneladas en 2007 a 87 toneladas en 2011 (Fa Rodríguez, 2012). En los últimos años, las concesiones mineras se han incrementado hasta abarcar casi la cuarta parte del territorio nacional, lo que ha convertido a la industria minera en lo que Magdalena Gómez llama “el quinto poder” (Gómez, 2012). No cabe duda de que el negocio de la minería en México ha cobrado un auge inusitado precisamente en el periodo de la crisis financiera mundial.

Como se observa a partir de los datos de Cetna, este *boom* minero ha impactado fuertemente a las comunidades indígenas y ha provocado numerosos conflictos, por la oposición de los pueblos a la concesión de sus territorios para la actividad minera. En la región de la Costa Chica y Montaña de Guerrero, en 2004 inició la concesión de permisos para explotar yacimientos de oro en la modalidad de la “minería a cielo abierto” a empresas mineras canadienses, estadounidenses e inglesas,⁸ sin haber obtenido el consentimiento previo, libre e informado de los pueblos.

Las concesiones de exploración y explotación de minerales están agudizando las tensiones sociales y los costos ambientales, y generando conflictos y reivindicaciones territoriales. El gobierno federal y dependencias públicas—como la Procuraduría Agraria (PA) y las secretarías de Economía (SE) y de Desarrollo Social (Sedesol)—colaboran en el engaño no sólo para despojar a las comunidades de

⁷ *La Jornada*, 24 de julio de 2012.

⁸ El 77% de las empresas son de inversión canadiense, 14% de estadounidense y 2% de inglesa, según detallan el Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan y la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias en un folleto informativo.

tierra y minerales, sino de agua y bosques.⁹ Estudios recientes dan cuenta de que las políticas agrarias en las dos últimas décadas han generado más problemas en el campo que soluciones; son políticas agresivas que ponen en riesgo a los territorios indígenas mediante el impulso a programas que, sin consultar a los pueblos originarios, promueven el “desarrollo” a través de la explotación de recursos naturales (Martínez Reséndiz, 2012).

De acuerdo con la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC), de 2005 a 2010 aproximadamente 200 000 hectáreas del territorio de la Costa Chica y Montaña han sido entregadas por concesión de 50 años a las empresas Horchschild Mining y CAMSIM Minas. El territorio de mayor impacto es la zona conocida como el Corazón de Tinieblas. Allí las concesiones están afectando el nacimiento de cuatro ríos, dos de ellos el Papagayo y el Balsas. A través de asambleas informativas en las comunidades afectadas se ha ido generando un consenso general de rechazo a los proyectos mineros, por su impacto ambiental y social en el territorio. No obstante, las empresas y el gobierno se aprovechan de la necesidad económica de las comunidades, como sucedió en la comunidad de Paraje Montero, donde los habitantes aceptaron la entrada de la minera sin contar con información. El movimiento de resistencia comunitario se ha fortalecido por el trabajo conjunto con el Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan, organización que desde 1993 promueve y defiende los derechos de los pueblos indígenas en la región. En 2011 se conformó el Comité Regional para la Defensa del Territorio, integrado por representantes de seis núcleos agrarios de la zona afectada.

En esta región existe una fuerte experiencia de organización y resistencia indígena. Desde 1995 los pueblos han ido construyendo el Sistema de Seguridad y Justicia Comunitaria (SSJC), que

⁹ Informe del Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan, para el Comité de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial. Disponible en <http://www.tlachinollan.org/Descargas/270112_Informe_Tlachinollan_CERD_ES.pdf>.

a la fecha opera en un territorio donde habitan más de 250 000 personas pertenecientes a 72 comunidades na savi (mixtecas), me'phaa (tlapanecas), nahuas y mestizas, de los municipios de San Luis Acatlán, Metlatónoc, Malinaltepec, Iliatenco, Copanatoyac, Marquelia, Atlamajalcingo del Monte, Tlapa, Xalpatlahuac y Choapa el Grande.

La presencia de las estructuras del SSJC y de la Policía Comunitaria, así como su larga tradición de lucha, parecen indicar que no será fácil para las empresas mineras llevar a cabo las actividades de explotación en la zona. Sin embargo, el hecho de que en la zona se encuentre una gran cantidad de minerales, así como las ganancias millonarias que éstos significan, sugiere y alerta sobre una potencial intensificación de la conflictividad en la región, que ha comenzado a manifestarse. La presencia del Ejército Mexicano en el territorio comunitario en dos ocasiones y la detención del coordinador de la CRAC, Agustín Barrera Cosme, muestran precisamente esta intensificación en el hostigamiento hacia las actividades que se realizan en contra de los proyectos mineros.¹⁰

Otro caso paradigmático de resistencia indígena en contra de la incursión de empresas mineras es el que tiene lugar en la región de los Valles Centrales de Oaxaca, en los municipios de San José del Progreso, Magdalena Ocotlán, Ejutla de Crespo, San Martín de los Cansecos y San Pedro Mártir, donde los pueblos se encuentran en conflicto con la empresa minera Fortuna Silver Mines. Al igual que en la Costa Chica y Montaña de Guerrero, los oaxaqueños se oponen a los proyectos de actividad minera en la región debido al impacto ambiental que representan para sus comunidades. A través de la Coordinadora de Pueblos Unidos del Valle de Ocotlán (Copuvo) iniciaron en 2008 acciones de movilización en contra del proyecto minero, y han denunciado repetidamente la violación de su derecho a la consulta previa, libre e informada en la realización de proyectos de desarrollo en territorios indígenas, como lo estipula el Convenio 169 de la Organización

¹⁰ Consulta Sicitno, 30 de julio de 2012.

Internacional del Trabajo (OIT). Los integrantes de la Copuvo han señalado además que la empresa minera mantenía relación con grupos armados en la comunidad. Sin embargo, las autoridades estatales hicieron caso omiso de las denuncias hasta que la muerte del dirigente de la Copuvo, Bernardo Vásquez Sánchez, ocurrida el 15 de marzo de 2012, provocó una fuerte indignación a nivel nacional e internacional.¹¹

Por otro lado, en el estado de Veracruz ha llamado la atención la oposición al proyecto de la mina Caballo Blanco, el cual pretende extraer oro en los límites de los municipios de Actopan y Alto Lucero. Este proyecto fue rechazado en febrero de 2012 por el gobernador del estado, debido al riesgo que implica para los pobladores. Sin embargo, La Asamblea Veracruzana de Iniciativas y Defensa Ambiental (LAVIDA) ha afirmado que se trata de una “clausura simulada” de la mina por las autoridades, porque los trabajos de exploración a cargo de la empresa canadiense Goldgroup continúan. LAVIDA, organización que encabeza el movimiento social de resistencia, clausuró la entrada a las oficinas de la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (Profepa) en el marco del Día Mundial contra la Minería Tóxica a Cielo Abierto el pasado 22 de julio de 2012. La misma organización acusa a las autoridades de la Profepa y a la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat) de no aplicar la ley y ser omisas ante la comisión de delitos ambientales por parte de la empresa.¹²

Otro de los grandes temas que aparecen en la conflictividad étnica en México es el de los conflictos relacionados con la generación de energía hidroeléctrica y eólica. Este sector ha sido impactado

¹¹ Este asesinato se atribuye al edil Mauro Alberto Sánchez y a los integrantes del cabildo de San José del Progreso, sin dejar de mencionar la responsabilidad del gobierno del estado de Oaxaca, presidido por Gabino Cué. <<http://www.tppmexico.org/?p=425>> (última consulta: 31 de julio de 2012).

¹² Es de notar que los contingentes que participaron en la Marcha Nacional contra la Imposición se han sumado a las actividades de rechazo a la mina Caballo Blanco: <http://www.jornadaveracruz.com.mx/Noticia.aspx?seccion=0&ID=120723_131835>.

por el desarrollismo contemporáneo y se ha convertido en uno de los factores de conflicto más recurrentes entre los pueblos indígenas. En los últimos seis años “la capacidad instalada eólica aumentó de 2 megawatts en 2006 a 773 megawatts en febrero de 2012”, lo que significa una capacidad de generación de electricidad 387 veces mayor (García Heredia, 2012), la cual está siendo generada por empresas de capital transnacional como APA Wind, Grupo IUSA de México, Clipper Windpower, Unión Fenosa, Sempra Energy, Enxoo y otras como Demex, Preneal, Endesa, Iberdrola y Gamesa.¹³

La instalación de parques eólicos con capital privado ha provocado la inconformidad de las comunidades zapotecas y huaves en el área del Istmo en Oaxaca. En esta región se construyó un primer parque eólico piloto (proyecto La Venta I) en 1994, pero no fue sino hasta la primera década del siglo XXI cuando comenzó a intensificarse la construcción de parques eólicos en la zona. A la fecha se han invertido 110 millones de dólares en los parques La Venta II y 550 millones de dólares para La Venta III (Parque Eurus).

Las concesiones otorgadas a empresas extranjeras para la explotación del recurso eólico han resultado en el despojo de tierras indígenas, lo cual ha obligado a los pobladores a enfrentar un cambio en su entorno ambiental. Al igual que en los casos de empresas mineras, los pueblos indígenas no han sido debidamente consultados en torno al tema de los parques eólicos, por lo que no está representada su voluntad en las decisiones que tienen que ver con el destino de su territorio.

Actualmente, los pueblos zapotecos y huaves de esta región están organizados en torno a la Asamblea de los Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio para expresar su oposición a los parques eólicos. Sin embargo, las autoridades gubernamentales y las empresas se han mostrado particularmente agresivas con ellos. En junio de 2011, la Unión de Comunidades

¹³ Los nombres de las empresas con inversiones en proyectos de energía eólica se tomaron de la nota de *El Economista* (2010), “Empresas de EU acaparan proyectos eólicos en México”, así como de los datos de Cetna.

Indígenas de la Zona Norte del Istmo (Ucizoni) denunció que algunos pobladores fueron intimidados por representantes de la compañía española Demex, quienes, apoyados por agentes estatales, los amenazaron con despojarlos violentamente. Posteriormente, el 18 y el 28 de octubre de 2011, representantes de la empresa, acompañados por policías, reprimieron con violencia a los integrantes de la Asamblea. Asimismo, el 22 de febrero de 2012 fue detenida Bettina Cruz Velázquez, integrante del movimiento de resistencia contra los parques eólicos.¹⁴

Los proyectos de generación de energía hidroeléctrica no son nuevos en México. Ha pasado ya casi una década desde que inició la lucha del Consejo de Ejidos y Comunidades Opositoras a la Presa La Parota (CECOP) contra el proyecto hidroeléctrico impulsado por la Comisión Federal de Electricidad (CFE) en la cuenca del río Papagayo, que afectaría a más de 7 000 personas de 47 comunidades pertenecientes a los municipios de Acapulco, San Marcos, Juan R. Escudero y Tecoaapa.

La oposición de las comunidades ha estado presente casi desde el inicio de las obras, las cuales tuvieron que ser detenidas inmediatamente después de que los habitantes se enteraron del proyecto. El 28 de julio de 2003, aproximadamente 120 personas de las comunidades iniciaron un plantón, bloqueando las entradas al lugar para impedir que la CFE continuara con las obras. Desde entonces, la resistencia ha continuado constantemente de manera legal y pacífica. En nueve años, el CECOP ha logrado frenar seis intentos de la CFE para la construcción de la hidroeléctrica, aunque recientemente los integrantes del movimiento han señalado que con la llegada del Partido Revolucionario Institucional (PRI) a la presidencia, no hay garantía de que el gobierno no pretenda construir la presa por medio de la fuerza; sin embargo, la lucha permanece y se espera lograr una cancelación definitiva.

El hecho de que el proyecto de la presa La Parota siga vigente después de numerosos fallos judiciales a favor del CECOP muestra

¹⁴ Todos los datos se tomaron de la información contenida en Cetna.

que el gobierno no tiene interés en considerar la opinión de quienes viven en el territorio que se pretende intervenir.

Un conflicto similar se vive en el estado de Oaxaca, donde la CFE intenta construir el proyecto hidroeléctrico Aprovechamiento Hidráulico de Usos Múltiples en la comunidad de Paso de la Reina, sobre el río Verde, en la Costa Chica de Oaxaca, que prevé la generación de 510 megawatts. Se inundarían hectáreas pertenecientes a grupos indígenas chatinos, na savi (mixtecos), afrodescendientes y mestizos, que viven de la siembra de maíz, frijol, café, cítricos, sandía, melón, papaya, plátano y otros productos. En 2007, mediante asambleas comunitarias, se conformó el Consejo de Pueblos Unidos en Defensa del Río Verde (Copudever), con el objetivo explícito de impedir que se construya la presa.¹⁵

El tema de las hidroeléctricas es particularmente relevante para el análisis de la conflictividad étnica en Veracruz. De acuerdo con el Programa de Obras e Inversiones del Sector Eléctrico 2011-2025, a cargo de la CFE, 510 proyectos hidroeléctricos están considerados a nivel nacional, de los cuales 112 corresponden a Veracruz.¹⁶

En este estado sobresale una modalidad diferente de proyectos hidroeléctricos; no se trata ya de megaproyectos impulsados por la CFE, con grandes embalses que inundarían vastos territorios, como en el caso de La Parota o Paso de la Reina. Los casos documentados por Cetna en Veracruz son de pueblos indígenas que luchan contra la construcción de proyectos microhidroeléctricos, en los que se concesiona a empresas privadas la generación de energía eléctrica

¹⁵ El Copudever ha sido paradigmático en la lucha por el territorio y contra los megaproyectos en el país. En mayo de 2011, esta organización recibió el Premio Nacional de Derechos Humanos Sergio Méndez Arceo.

¹⁶ La Comisión Mundial de Represas ha señalado que las presas aumentan las inundaciones como resultado de la disminución en la velocidad de los ríos, ocasionada a su vez por una disminución en la pendiente de los escurrimientos y agravada por el azolvamiento de los cuerpos de agua; por ello, las comunidades quedan más expuestas a las inundaciones por el desfogue de las presas o por su ruptura. Cuando la cortina de una presa cubre todo el cauce y hay un entubamiento del caudal, los arroyos y los ríos se desecan o pierden el caudal.

en pequeños afluentes para fines de autoabastecimiento, como en el caso de la Hidroeléctrica Naranjal (Agroetanol de Veracruz). Este proyecto no considera la construcción de una cortina y un embalse, como es usual. En este caso se pretende desviar el cauce del río Blanco en un tramo de 22 kilómetros, lo que afectaría a diversas comunidades de los municipios de Naranjal, Amatlán, Fortín, Córdoba, Ixtaczoquitlán y Cuichapa, ubicadas en la parte baja de la Sierra de Zongolica.

De realizarse el proyecto hidroeléctrico, se dejaría sin agua el antiguo cauce del río Blanco, lo que dañaría drásticamente a la flora y la fauna de la zona. El canal artificial de 14 metros cuadrados por el que se redirigiría el río pasaría entre las comunidades, atravesando un cementerio y un campo deportivo.

La resistencia no tardó en manifestarse. Cuando las comunidades se enteraron del proyecto, se sintieron engañadas por las autoridades y por la empresa, que iban de municipio en municipio explicando que se trataba de un proyecto que traería el desarrollo y el progreso a la región. A principios de 2011, las comunidades indígenas, en coordinación con algunas organizaciones sociales de la región, comenzaron a organizarse para buscar mayor información sobre el proyecto hidroeléctrico. Durante el proceso informativo y organizativo se conformó el Colectivo Defensa Verde Naturaleza para Siempre, con el objetivo de conseguir la cancelación definitiva del proyecto hidroeléctrico, considerando que no sólo afectaría al medio ambiente, sino que se trataba de una punta de lanza para la privatización de la energía eléctrica en el país.

La principal consigna de este colectivo, que agrupa a más de 30 comunidades, ha sido la de mantener la defensa de la tierra y de los recursos naturales. Actualmente, más de 70% de los terrenos que requiere el proyecto permanecen en manos campesinas; la gente está informada y se ha propuesto no vender nada de tierra para la Hidroeléctrica Naranjal.¹⁷

¹⁷ *La Jornada del Campo* 57, 23 de junio de 2012.

En esta misma zona se lleva a cabo un segundo proyecto microhidroeléctrico que afecta a comunidades nahuas de la parte alta de la Sierra de Zongolica. Se trata del proyecto hidroeléctrico Veracruz, a cargo de la empresa Electricidad del Golfo, y que implica la primera presa con propósito energético que se construye en el estado desde hace por lo menos tres décadas. Esta presa, cuya capacidad de generación de energía eléctrica será únicamente de 32 megawatts, considera la construcción de una pared de 30 metros, un túnel que atravesará el cerro Soyayo en un tramo de 2.8 kilómetros, y un área de máquinas de 3.72 hectáreas. Al ser una presa de autoabastecimiento, la energía generada será aprovechada por diferentes empresas privadas, entre las que destaca la transnacional Walmart. La población nahua de los municipios de Texhuacan y Mixtla de Altamirano es la principal afectada, al verse impactada por el embalse, los túneles y los cuartos de máquinas construidos sobre los ríos Apatlahuaya y Zongolica, que abastecen de agua a las comunidades indígenas de la parte alta de la Sierra.

Al igual que en los casos anteriores, las comunidades demandan el respeto a tierras, cerros y ríos de la región; denuncian que el proyecto se instaló a causa de la compra de autoridades locales, así como de la intimidación contra los campesinos directamente afectados. De acuerdo con el Centro de Derechos Humanos Toaltepeyolo, la construcción de la hidroeléctrica ha afectado el derecho a la información, a la consulta, al territorio, a la vivienda y al agua, así como los derechos culturales de más de 20 comunidades de la región. A diferencia de la Hidroeléctrica Naranjal, que no ha podido avanzar en su construcción, actualmente el avance de esta obra en la zona alta es de más de 60%.

Los conflictos generados por la construcción de infraestructura vial han afectado a distintas comunidades indígenas del país. En el caso de las comunidades zapotecas que se oponen a la construcción del Libramiento Sur, se trata de un proyecto vial anunciado el 2 de octubre de 2009 por el entonces gobernador del estado, Ulises Ruiz, y retomado por la actual administración de Gabino Cué, como parte del Proyecto Platino, que contempla la construcción de otros

13 megaproyectos que se enmarcan en el paradigma desarrollista, acorde a las exigencias de la economía global. La construcción del Libramiento Sur en un tramo de 56.3 kilómetros no sólo impactaría el medio ambiente, sino que afectaría el modo de vida de los habitantes; la carretera atravesaría terrenos ocupados, dividiendo comunidades y causando problemas de contaminación.

En otro conflicto carretero, la comunidad wixárika (huichol) de Tuapurie-Santa Catarina Cuexcomatitlán, hace cuatro años que lucha contra la construcción de la carretera Amatitán-Bolaños-Huejuquilla El Alto, que atravesaría en un tramo de 19 kilómetros el territorio de la comunidad. Con presiones y hostigamiento de los alcaldes, se ha intentado que las autoridades agrarias autoricen el trazo carretero dentro del territorio de la comunidad de Tuapurie. La Secretaría de Desarrollo Urbano (Sedeur) del Gobierno del Estado de Jalisco inició los trabajos de construcción del tramo carretero, apoyándose en un documento firmado por la comunidad, el cual no es reconocido por el pueblo indígena. La Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), de ámbito federal, también ha participado en la imposición del proyecto carretero. Por su parte, la Profepa, desde el inicio de la lucha comunitaria en defensa del territorio, no ha cumplido con la función que se supone tiene en materia ambiental.

En junio de 2011, los pueblos obtuvieron el amparo y la protección de las instancias judiciales, tras demandar que la carretera no pase por su territorio y exigir el derecho de ser previamente escuchados, no sólo en la implantación del proyecto carretero sino en cualquier otro proyecto que pueda tener como consecuencia que sus derechos se vean afectados. La comunidad exige que la Sedeur restituya el daño causado, que incluye afectaciones a bienes, derechos y creencias.¹⁸ Sin embargo, esta secretaría continúa

¹⁸ Los daños comprenden cientos de pinos derribados, apertura y explotación de bancos de material pétreo, las cárcavas creadas, que producen erosión y azolvamiento de arroyos y manantiales, y desaparición del sitio sagrado Paso del Oso, sepultado bajo toneladas de escombros.

evadiendo la responsabilidad de reparar los daños ocasionados en la comunidad, al alegar en su defensa que el proyecto carretero nunca había iniciado en el territorio indígena.

Como se puede deducir, más allá de los impactos sociales y ambientales de las políticas de desarrollo, en estos casos la conflictividad surge principalmente de una contradicción entre dos maneras diferentes de relacionarse con el entorno natural. El modelo de desarrollo dominante concibe a la naturaleza como una fuente de mercancías sujetas a los vaivenes económicos, destinadas irremediablemente a la explotación industrial y a su posterior comercialización. Esta visión instrumental y utilitaria del medio ambiente “reemplaza el término ‘naturaleza’ por el término ‘recursos naturales’, enfocándose en aquellos aspectos de la naturaleza que pueden ser apropiados para el uso humano” (Scott, 1998: 13). En contraste, la cosmovisión indígena tiende a ver al mundo natural desde un punto de vista más simbólico e integral; la naturaleza se presenta como un ente vivo del que se origina la vida y al que se debe respeto.¹⁹

El agua y la tierra son elementos fundamentales para la existencia de los pueblos indígenas, ¿pero qué significan el agua y la tierra para los Estados nacionales? Cuando se trata de representar a los pueblos indígenas en macroeventos como la pasada Conferencia de Naciones Unidas Río +20, las cuestiones sobre los derechos territoriales quedan fuera de la agenda pública; lo que cuenta es el punto de vista global que justifica el discurso de la “economía verde” como solución a la crisis ambiental y económica, pero sin cambiar el enfoque de desarrollo capitalista. En un pronunciamiento hecho por el Grupo de Articulación de la Cumbre de los Pueblos, paralelo a la Conferencia Río +20, se señala que en el modelo económico actual todos los ciclos vitales de la naturaleza se someten a las

¹⁹ En palabras de Leoncio Macuixtle, dirigente nahua de la organización Tojchan Tlasojtli en la Sierra de Zongolica en Veracruz: “Para los pueblos indígenas, el medio ambiente es nuestra vida, para nosotros es nuestra madre, la tierra es nuestra madre; sin la tierra nosotros no podemos vivir”.

reglas del mercado y al dominio de la tecnología, la privatización y mercantilización de la naturaleza.²⁰

Esta contradicción entre dos imaginarios puede estar en el fondo de la negativa del Estado a incorporar la perspectiva indígena en las grandes decisiones que tienen que ver con el uso de los territorios en los que están asentados. Las políticas públicas impulsadas actualmente no están tomando en cuenta a los pueblos indígenas porque hacerlo implicaría un obstáculo para el modelo de desarrollo global. Ejemplo de esto es la Ley Minera, publicada en el Diario Oficial de la Federación en 1992, y modificada en 2005 y 2006, la cual prioriza la extracción de minerales sobre el derecho que puedan tener los pueblos indígenas sobre sus territorios. En su artículo sexto se afirma: “La exploración, explotación y beneficio de los minerales o sustancias a que se refiere esta Ley son de utilidad pública, serán preferentes sobre cualquier otro uso o aprovechamiento del terreno”. Si tomamos en cuenta que la producción minera en México se lleva a cabo fundamentalmente por capitales privados, podemos decir junto con Francisco López Bárcenas que estas leyes “no regulan derechos a favor de la nación ni de los propietarios de las tierras donde los minerales se encuentran, sino para favorecer a las grandes mineras” (2011: 75). Es claro que el Estado mexicano prioriza el desarrollo económico (entendido en términos del actual modelo extraccionista) por encima de los pueblos.

Los datos de Cetna sobre los actores confirman también este punto: como se ha señalado a lo largo de este capítulo, en la gran mayoría de los conflictos registrados, las instituciones estatales como la Comisión Nacional del Agua (Conagua), la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación (Sagarpa), la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA), la CDI, la Profepa, etcétera, lejos de actuar como mediadores o como actores

²⁰ La Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible Río +20 se celebró en el vigésimo aniversario de la Cumbre de la Tierra de 1992. De forma paralela también se llevó a cabo la Conferencia Internacional de Pueblos Indígenas sobre Desarrollo Sostenible y Libre Determinación. Ambos eventos se realizaron en Río de Janeiro en junio de 2012.

neutrales en los conflictos, toman parte a favor de las empresas nacionales y transnacionales, y en contra de los intereses de los pueblos indígenas.

La Semarnat, por ejemplo, aparece constantemente como aval de los proyectos hidroeléctricos y mineros. En el caso de La Parota, la dependencia aprobó en 2004 la Manifestación de Impacto Ambiental (MIA) que daba luz verde a la construcción de la presa. En la Hidroeléctrica Naranjal, autorizó la obra y “supuestamente notificó a todos los municipios involucrados, pero los presidentes municipales niegan haber recibido [dicha notificación]”.²¹

La CFE, por su parte, busca activamente impulsar los proyectos de generación de energía hidroeléctrica y eólica sin tomar en cuenta a los pueblos indígenas. Por otro lado, instituciones como la Procuraduría General de la República (PGR) y la Secretaría de la Defensa Nacional (Sedena) aparecen repetidamente como ejecutoras de acciones represivas o intimidatorias en contra de los activistas indígenas que defienden sus territorios.

Estas observaciones se hicieron a partir de un análisis de los diferentes actores que aparecen en los 32 conflictos. Los actores se clasificaron en 1) organizaciones indígenas, 2) organizaciones no gubernamentales, 3) redes de la resistencia, 4) organizaciones de apoyo externo, 5) instituciones gubernamentales, y 6) organizaciones paramilitares (cuadro 37).

Cabe destacar que frecuentemente estas categorías son insuficientes, en tanto que pueden encontrarse casos de organizaciones no gubernamentales indígenas o de organizaciones de indígenas paramilitares. No obstante, las instituciones gubernamentales aparecen en la mayoría de los casos como un actor en confrontación con las organizaciones indígenas, o al menos éstas lo refieren como adversario y no como mediador. Estos datos desmienten el mito que presenta al Estado precisamente como mediador o actor neutral en los conflictos.

²¹ Entrevista a miembros del Colectivo Defensa Verde Naturaleza.

En todo caso, son los actores de la sociedad civil los que aparecen frecuentemente como mediadores, es decir, las organizaciones no gubernamentales de derechos humanos o los grupos de solidaridad o apoyo externo. Un ejemplo claro de esta participación de la sociedad civil es el conflicto que se vive en Wirikuta, donde una movilización social sin precedentes que incluyó a artistas, colectivos de universitarios, personas solidarias y organizaciones no gubernamentales, logró detener temporalmente la excavación a cielo abierto en el territorio sagrado de los wixárika. Posteriormente, en un acto oficial, la empresa First Majestic se vio obligada a anunciar la cancelación de 22 concesiones que tenía en San Luis Potosí.²² Por su parte, el gobierno federal declaró 45 000 hectáreas en la zona como Reserva Minera Nacional. Sin embargo, el Frente en Defensa de Wirikuta ha solicitado la cancelación de 144 000 hectáreas que conforman la Reserva Natural y Cultural de Wirikuta. A la fecha el conflicto sigue latente y se sigue cuestionando el papel del Estado en su solución.

LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS COMO ESTRATEGIA DE RESISTENCIA

Como se mencionó al principio, de los 32 casos de conflictos étnicos en México, 26 están relacionados de alguna manera con la reivindicación y la exigencia de respeto a los derechos de los pueblos indígenas. Es a partir del recurso demandado como hemos identificado una serie de conflictos en torno a la reivindicación de derechos que ponen en evidencia la condición de vulnerabilidad de las poblaciones indígenas en los entornos urbanos y hacen visibles las consecuencias negativas de las políticas públicas que privilegian los espacios urbanos sobre los rurales. Uno de estos casos es el de la lucha por el derecho al agua en las comunidades mazahuas en el Estado de México. Los indígenas mazahuas sufren directamente las deficiencias y las inequidades de una política hidráulica que ha

²² Decreto que apareció en el *Diario Oficial de la Federación* en 2012. *La Jornada*, 24 de julio de 2012.

beneficiado el suministro de las grandes ciudades, transgrediendo los derechos de los grupos minoritarios y profundizando aún más su condición de vulnerabilidad.

La carencia de agua que padece este grupo en la demarcación mexiquense es un problema cuyo origen está en la construcción del sistema Cutzamala, que empezó a operar en 1974 y que ha dotado del líquido a la Ciudad de México y a la zona conurbada de Toluca, en detrimento de las comunidades indígenas aledañas, que se han visto despojadas del recurso. Este sistema dota diariamente a esta parte del país de un porcentaje importante del agua (25% aproximadamente) que necesita para sus actividades cotidianas.

El problema se recrudeció en septiembre de 2003, cuando la Conagua inundó accidentalmente un área de 300 hectáreas de siembra de campesinos mazahuas a causa de un mal manejo de la presa de Villa Victoria, una de las siete que abastecen al sistema en su conjunto. Esta situación orilló en un primer momento a la organización de los campesinos afectados en un frente de lucha común que se denominó Frente para la Defensa de los Derechos Humanos y Recursos Naturales del Pueblo Mazahua (Kloster Favini, 2008: 271), que tenía como exigencia principal el pago de los daños ocasionados por la inundación de las tierras de cultivo.

Conforme el Frente fue creciendo a través de la participación de más pueblos y mientras se buscaba consenso en la lucha, el movimiento consideró que el pago de una indemnización por la inundación de tierras era insuficiente y comenzó a elaborar una serie de demandas.²³ El 10 de agosto de 2004, debido al fracaso que habían tenido los diversos intentos de diálogo con las autoridades, las mujeres retomaron la lucha y crearon el Ejército Zapatista de

²³ Además de la indemnización por la inundación de 2003, se pedía el pago por la expropiación de tierras de 1952, en las que se había construido la presa de Villa Victoria, y el suministro de agua potable a las comunidades, entre otros puntos. Esta reformulación de las demandas se puede entender debido a que no todos los miembros que se habían incorporado a la lucha habían sido afectados por la inundación de 2003 pero sí padecían la falta de agua y sus consecuencias.

Mujeres por la Defensa del Agua.²⁴ Sus prioridades fueron la creación de un plan integral de desarrollo sustentable, la dotación de agua a las comunidades, la restitución de tierra, el pago de daños y, en general, la implantación de una nueva política hídrica que permitiera una mejor calidad de vida para las comunidades de la zona. En este caso la respuesta de las autoridades ha sido la negativa a reconocer el derecho de los pueblos indígenas a acceder al recurso hídrico y, por lo tanto, a una buena calidad de vida.

En el caso del pueblo cucapá en Baja California, su lucha es por la defensa de sus recursos pesqueros. El conflicto se originó por la prohibición que las autoridades federales imponen a las comunidades para pescar y comercializar el producto que obtienen en la Reserva de la Biosfera Alto Golfo de California-Delta del Río Colorado. A pesar de los recursos jurídicos que ha utilizado el pueblo cucapá, como la Recomendación 08/2002 de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) y de la denuncia ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la Organización de Estados Americanos (OEA) en Washington, se impuso un decreto en octubre de 2011 de manera unilateral y sin consultar a la población indígena, que establecía un “tope de captura” por temporada para todas las pesquerías en Baja California, cuota insuficiente para más de 150 familias indígenas que viven de la pesca. El pueblo cucapá anunció una lista de acciones de resistencia civil pacífica, que incluían plantones permanentes en las oficinas de la Sagarpa en Mexicali, además de bloqueos en las principales vialidades de la ciudad.²⁵

²⁴ El nombre fue cambiando a medida que se fueron modificando las condiciones de la lucha por el recurso. En un inicio fue sólo Ejército Zapatista de Mujeres en Defensa del Agua; posteriormente se agregó el tema de los derechos humanos y en algunas ocasiones también se denominó Ejército Zapatista de Mujeres en Defensa de los Recursos Naturales y los Derechos Humanos.

²⁵ Comunicado del pueblo cucapá el 21 de abril de 2012, en <<http://zapateando.wordpress.com/2012/04/23/>> (última consulta: 24 de julio de 2012).

Tanto en el caso de los mazahuas como en el de los cucapá, el tema de los derechos aparece ligado a los recursos naturales. En efecto, la reivindicación de derechos no se puede separar del tema de los recursos y, por lo tanto, del territorio. Este punto es esencial para entender la conflictividad indígena en México. Más allá de que en algunos casos de conflictos por recursos naturales y medio ambiente puedan buscarse alternativas menos agresivas en su impacto ambiental, lo que está en el centro de la conflictividad es el derecho que tienen los pueblos indígenas a decidir sobre sus propios territorios y, por lo tanto, sobre sus recursos naturales.

En el caso de Wirikuta esto es más visible, porque la solución es propuesta por la empresa First Majestic, que ignora deliberadamente el tema de fondo, que es la autonomía del pueblo wixárika para decidir sobre su territorio.²⁶ No es lo mismo *conceder* algunas porciones de territorio a los indígenas para que pueda continuarse con la explotación de los recursos en otras áreas del mismo territorio, que reconocer que los wixárika tienen el derecho a determinarse a sí mismos dentro de sus territorios.

En este mismo sentido puede entenderse la resistencia de los nahuas en contra de la Hidroeléctrica Naranjal. Cuando la empresa vio que los pueblos se oponían a su intención de mover el río a un canal artificial que atravesaría un cementerio y un campo deportivo, ofreció como alternativa un “plan B”, en el cual el río pasaría por una ruta en la que se respetaría el cementerio y el campo deportivo. Sin embargo, la respuesta de los pueblos fue también negativa. La organización que resultó de la resistencia a la hidroeléctrica fue formando una sólida conciencia en las comunidades

²⁶ Si tomamos en cuenta que en el artículo 13 del Convenio 169 se estipula que “los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios” y que el concepto de territorios “cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos ocupan o utilizan de alguna otra manera”, es claro que el territorio sagrado de Wirikuta debe entenderse precisamente como eso, es decir, como territorio wixárika, incluso a pesar de no ser utilizado para fines de vivienda o producción.

que anteriormente estaban despolitizadas. Esta conciencia les permitió pasar de un rechazo inicial al cambio del río por causas meramente prácticas, a una reivindicación de su derecho a decidir sobre su territorio. Después de más de un año de resistencia, las comunidades ahora no sólo se oponen a la hidroeléctrica, sino que rechazan políticamente la concesión de sus ríos a empresas privadas y exigen que se limpie el río Blanco.²⁷

La priorización del desarrollo económico por encima del interés de los pueblos supone una negación de la creciente gama de derechos indígenas reconocidos a nivel nacional e internacional, pero particularmente supone una violación al derecho que tienen los pueblos indígenas a determinarse libremente, el cual se expresa de la siguiente manera en el artículo 3 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre el Derecho de los Pueblos Indígenas: “Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural”.

Por otra parte, en el artículo 2 de la Constitución mexicana se reconoce el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas y, en consecuencia, la autonomía para “decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural”. Si bien, como se discute adelante, se trata de un reconocimiento abstracto e insuficiente, sí se puede afirmar que el espíritu del derecho que establece para los pueblos la libre determinación supone que éstos pueden decidir qué tipo de desarrollo quieren y cuál rechazan; como ya se ha comentado, dos formas opuestas de entender el territorio y los recursos naturales están en el fondo de las dos nociones de desarrollo.

La reivindicación de los derechos de los pueblos aparece en los indígenas mexicanos como resistencia frente a la incursión del desarrollismo y como defensa del territorio. Uno de los casos más ilustrativos al respecto es el de la lucha de los comuneros purépechas

²⁷ Tomado de la entrevista realizada al Comité Defensa Verde Naturaleza para Siempre.

del municipio de Cherán. Este conflicto inició como una lucha por la defensa del territorio en contra de talamontes ilegales vinculados al crimen organizado, pero ante la negativa de las autoridades a resolver el problema, la resistencia devino en ejercicio y exigencia de respeto al derecho de autonomía, expresado a través de la implementación del régimen de usos y costumbres.

Si bien los talamontes operaban en la región desde 2008, el conflicto detonó el 15 de abril de 2011, cuando los comuneros se organizaron para detener 10 camiones cargados de madera, lo cual resultó en una balacera en la que fueron “levantados” tres indígenas. Este hecho hizo que los cheranenses organizaran estructuras populares de autodefensa (“ronda”) para hacer frente a la delincuencia organizada y defender su territorio mientras exigían la entrada del Ejército para garantizar su seguridad. Sin embargo, al no haber respuesta del gobierno y al observar que las mismas autoridades protegían a los talamontes, los comuneros decidieron sacar a las autoridades del Estado, expulsando a las policías, al presidente, regidores y síndicos. Inmediatamente comenzaron a organizarse en asambleas y renombraron el palacio municipal como “casa comunal Cherán K’eri”. De esta forma, fueron radicalizando sus demandas hacia la exigencia del reconocimiento por parte del Estado a su derecho de registrarse por usos y costumbres.

En noviembre de 2011 los cheranenses impidieron que se llevaran a cabo las votaciones en el municipio y en su lugar salieron a las calles para exigir al Instituto Electoral de Michoacán que reconociera su derecho a elegir a sus autoridades mediante el régimen de usos y costumbres. Finalmente, el 22 de enero de 2012 lograron elegir por primera vez a sus autoridades tradicionales, las cuales tomaron posesión como representantes del “concejo mayor comunal”. No obstante, las agresiones contra los cheranenses no han cesado. Los “levantones” y los asesinatos han sido constantes en la primera mitad de 2012.

Los derechos reivindicados por los pueblos indígenas mexicanos no son derechos meramente relacionados con una diversidad abstracta; se trata del derecho de los pueblos sobre su territorio.

En este proceso de defensa se ha ido construyendo una noción de territorialidad integral que concibe al territorio no sólo como tierra, sino como recursos, como medio ambiente, pero también como el conjunto de relaciones sociales y políticas que se construyen internamente. Esto ha repercutido naturalmente en la creciente conciencia autonómica de los pueblos indígenas. Lejos estamos de los años en que las luchas indígenas no eran sino variantes culturales de las luchas campesinas. Sin embargo, como ya se ha mencionado, el Estado mexicano no reconoce cabalmente el derecho de autonomía de los pueblos indígenas, pues el artículo segundo constitucional no refleja la rica discusión sobre el tema de la autonomía que se suscitó a raíz del levantamiento zapatista. El espíritu de estas discusiones quedó plasmado en los Acuerdos de San Andrés, que a la fecha siguen siendo una demanda mínima de los pueblos indígenas.

CONCLUSIÓN

La información que arroja la base de datos Cetna, así como los resultados de la investigación, muestran que los conflictos étnicos en México están estrechamente relacionados con la imposición de políticas públicas que responden al modelo de economía global, que favorece los intereses del capital privado nacional y transnacional. La noción de desarrollo de los Estados nacionales contrasta con la relación que los pueblos indígenas tienen con la tierra y el territorio. Ambos elementos han desatado una intensa violencia estructural que se puede palpar a través del despojo de tierra, el desplazamiento forzoso, la contaminación y la destrucción del medio ambiente, todo lo cual representa un grave retroceso en la calidad de vida indígena.

Los proyectos de infraestructura para la generación de energía eléctrica y extracción de recursos que hemos documentado son un verdadero riesgo para los pueblos indígenas, en tanto que son precisamente sus territorios donde se realizan o se pretende realizar las

obras. Debido al aislamiento geográfico al que han sido sometidos históricamente los indígenas, sus territorios tienden a ser ricos en recursos naturales como ríos, mantos acuíferos, minerales y bosques. En un contexto global en el que dichos recursos se vuelven altamente rentables, los territorios de los pueblos originarios se convierten en verdaderos espacios de atracción de capitales transnacionales, lo que resulta en una situación de alto riesgo para sus habitantes. La penetración de estos capitales en las zonas ocupadas por los pueblos indígenas implicaría, en la mayoría de los casos, el desalojo de las poblaciones, cuyos territorios se verían devastados por las minas a cielo abierto, por las vastas inundaciones que implica la construcción de grandes hidroeléctricas, o por las modificaciones en el ecosistema causadas por las microhidroeléctricas o los parques eólicos; en el mejor de los casos, los pueblos experimentarían una drástica modificación en el modo y la calidad de vida que han observado por generaciones.

Por otra parte, también se hace evidente que los indígenas son receptores de un alto grado de violencia no sólo estructural, sino física. La negativa del Estado a reconocer el derecho de los pueblos indígenas a su autonomía y libre determinación, incluyendo a decidir sobre sus propios territorios y recursos, se manifiesta en una clara criminalización de las luchas indígenas por la defensa de sus territorios. Prácticamente en todos los casos aparecen denuncias de hostigamiento, intimidación, persecución e incluso asesinatos y desapariciones, en algunos casos llevados a cabo directamente por las instituciones oficiales y en otros a través de grupos paramilitares. Sin embargo, los pueblos indígenas no sólo continúan resistiendo, sino que están construyendo alianzas y redes de resistencia como la Asamblea Nacional de Afectados Ambientales (ANAA), la Red Mexicana de Afectados por la Minería (Rema) o el Movimiento Mexicano de Afectados por las Presas y en Defensa de los Ríos (Mapder), en los que confluyen las resistencias no sólo indígenas sino de otros sectores que se ven igualmente afectados por las políticas desarrollistas del Estado.

La acción colectiva de los pueblos originarios no se da de manera aislada. Los pueblos están construyendo cada vez más espacios y herramientas de lucha, y llegan incluso a proyectar sus resistencias en el ámbito internacional, como lo hizo la Organización del Pueblo Indígena Me'phaa al acompañar a una de sus integrantes, Inés Fernández, quien fuera víctima de una violación por parte de elementos del Ejército Mexicano, en un proceso que llegó hasta la CIDH, con un fallo a favor, el cual obligó jurídicamente al Estado a reconocer su responsabilidad en este atropello. Más recientemente, el Tribunal Permanente de los Pueblos (TPP) se ha convertido no sólo en un espacio en el que confluyen los diferentes actores indígenas con otros movimientos en resistencia, sino que representa para los pueblos una oportunidad para condenar públicamente al Estado mexicano ante la comunidad internacional por la violación sistemática de sus derechos. Ante este panorama, tenemos la certeza de que los pueblos indígenas permanecerán en resistencia en tanto haya condiciones que alimenten la conflictividad étnica en el país.

Como se puede ver, las respuestas del Estado mexicano a las reivindicaciones de derechos por parte de los indígenas han sido en gran parte violentas y represivas. Si se toma en cuenta la contradicción entre la lógica desarrollista que permea actualmente las instituciones gubernamentales y el derecho al territorio de los pueblos indígenas, se puede comenzar a entender la negativa del Estado mexicano a reconocer los derechos de autonomía, en tanto que dicho reconocimiento implicaría que los pueblos indígenas tuvieran una mayor capacidad de negociación en lo que respecta a los recursos naturales en sus territorios. Hoy por hoy, el Estado no parece tener la disposición para dejar el negocio de los recursos naturales por la libre determinación de los pueblos indígenas. Este rechazo explícito del Estado a reconocer plenamente la territorialidad indígena resulta en el crecimiento gradual de un sector dentro del movimiento indígena mexicano que rechaza abiertamente cualquier tipo de relación con las instituciones del Estado.

CUADRO 35
CONFLICTOS ÉTNICOS EN MÉXICO REGISTRADOS EN CETNA

<i>Nombre del conflicto</i>	<i>Pueblos</i>	<i>Recursos en conflicto</i>	<i>Población</i>	<i>Año</i>
1 Purépechas de Cherán en defensa de su autonomía y territorio	Purépechas (tarascos)	Recursos forestales, territorio, derecho a la autonomía, derecho a la seguridad, derecho a la vida y derechos político-electorales	18 141	2011
2 Lucha contra las mineras en Wirikuta	Wixárika (huicholes)	Minerales y territorio	35 724	2011
3 Defensa del río Blanco: oposición a la Hidroeléctrica Naranjal	Nahuas	Agua (hidroeléctrica)	380 107	2011
4 Organización del Pueblo Indígena Mé'phaa (OPIM) vs. caciques de El Camalote	Mé'phaa (tlapanecos)	Derechos político-electorales	561	2011
5 Nahuas de Zongolica en defensa del territorio frente a presa hidroeléctrica	Nahuas	Agua (hidroeléctrica)	57 602	2010
6 Policía comunitaria en defensa del territorio frente a compañías mineras	Mé'phaa (tlapanecos), nasavi (mixtecos), fiamncueñomndaa (amuzgos) y nahuas	Minerales	102 964	2010
7 Libramiento Sur: zapotecos de los valles centrales de Oaxaca en defensa del territorio	Zapotecos, mixes y mestizos	Territorio y medio ambiente	183 000	2009
8 Triquis en contra de la militarización de su territorio	Triquis	Territorio	630	2008
9 Indígenas cucapá demandan su derecho a los recursos naturales	Cucapás	Recursos pesqueros	300	2008

	<i>Nombre del conflicto</i>	<i>Pueblos</i>	<i>Recursos en conflicto</i>	<i>Población</i>	<i>Año</i>
10	Huicholes inconformes con el proyecto carretera estatal Amatlán-Bolaños-Huejuquilla	Wixárika (huicholes)	Territorio y medio ambiente	87 638	2008
11	Pueblos zapotecos de Ejutla y Ocotlán en defensa del territorio frente a mineras	Zapotecos	Minerales	7 802	2008
12	Tarahumaras y tepehuanes en contra de siembra de transgénicos	Rarámuris (tarahumaras) y tepehuanes	Recursos agrícolas (maíz)	75 806	2007
13	Indígenas tarahumaras afectados por sequía y hambruna	Rarámuris (tarahumaras), tepehuanes, pimas y guarijíos	Recursos alimentarios	80 000	2007
14	Conflicto por el municipio autónomo de San Juan Copala	Triquis	Derecho a la autonomía y al territorio	630	2007
15	Zoques desplazados por tapón del Grijalva en defensa de su territorio	Zoques	Tierra y derecho a la vida digna	58 112	2007
16	Hostigamiento de narcotraficantes en comunidades indígenas	Rarámuris (tarahumaras)	Territorio	152 808	2006
17	Respeto a usos y costumbres de comunidades mixes	Mixes	Derecho a los usos y costumbres	9 663	2006
18	Uso excesivo de fuerza contra población indígena mixe	Mixes	Derecho al trabajo	38 019	2006
19	Chatinos, mixtecos, mestizos y afrodescendientes en defensa del territorio frente a presa Paso de la Reina	Chatinos, nasavi (mixtecos), afrodescendientes y mestizos	Agua (hidroeléctrica)	102 624	2006
20	Conflicto por agua en Ocotlán y Zimatlán	Zapotecos	Agua	19 330	2006
21	Triquis demandan recursos básicos	Triquis	Derecho a la vida digna	20 000	2005

	<i>Nombre del conflicto</i>	<i>Pueblos</i>	<i>Recursos en conflicto</i>	<i>Población</i>	<i>Año</i>
22	Despojo de tierras a indígenas yaquis	Yaquis	Tierra y territorio	784 342	2005
23	Demanda de constitucionalidad para etnias de Chiapas	Mochó, chuj y jicalteca	Derecho a la personalidad jurídica	553 364	2005
24	Pueblos zapotecos y huaves en defensa de territorio frente a parques eólicos	Zapotecos y huaves	Recursos eólicos	47 557	2005
25	Pueblos mazahuas en defensa del agua	Mazahuas	Agua	116 240	2004
26	Conflicto por recursos forestales en territorio tarahumara	Ratámuris (tarahumaras)	Territorio y recursos forestales	150	2003
27	Mixtecos migrantes piden tierras que les fueron despojadas	Mixtecos	Tierra	466 814	2003
28	Consejo de Ejidos y Comunidades Opositoras a la Presa La Parota (CECOP) en defensa del territorio frente al proyecto hidroeléctrico La Parota	Nahuas y mestizos	Agua (hidroeléctrica)	100 000	2003
29	Restitución de tierras en la Comunidad Zona Lacandona	Lacandones, tzeltales, choles, tzotziales, tojolabales y mestizos	Tierra	10 973	2003
30	Persecución y hostigamiento permanente en contra de la Organización del Pueblo Indígena Me'phaa (OPIM)	Me'phaa (tlapanecos) y nasavi (mixtecos)	Derecho a la vida, derecho a la vida digna y derecho a la seguridad	62 690	2002
31	Libertad para un dirigente zapoteco	Zapotecos	Derecho a la libertad	2 112	2000
32	Nahuas del norte de Puebla en defensa de su territorio	Nahuas	Tierra y territorio	13 982	1984

Fuente: Elaboración de Jorge L. Zúñiga Murríta con datos del Sistema de Consulta de Organizaciones Indígenas Políticas y Conflictos Étnicos en las Américas (Sicerno). Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.

CUADRO 36
ACTORES COLECTIVOS

<i>Organizaciones indígenas</i>	<i>Instituciones del Estado</i>
<p>Asamblea de los Pueblos Indígenas del Istmo de Tehuantepec en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIITDIT)</p> <p>Asamblea de Pueblos Indígenas de Oaxaca (API)</p> <p>Colectivo Defensa Verde Naturaleza para Siempre</p> <p>Consejo de Ejidos y Comunidades Opositoras a la Presa la Parota (CECOP)</p> <p>Consejo de Pueblos en Defensa de la Tierra y el Territorio en los Valles Centrales de Oaxaca (CPDIT)</p> <p>Consejo de Pueblos Unidos en Defensa del Río Verde (Copudever)</p> <p>Coordinadora de Pueblos Unidos del Valle de Ocotlán (CPUVO)</p> <p>Coordinadora Nacional Plan de Ayala-Movimiento Nacional (CNPA-MN)</p> <p>Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía Comunitaria (CRAC-PC)</p> <p>Ejército Zapatista de Mujeres Mazahuas por la Defensa del Agua y los Derechos Humanos</p> <p>Frente Democrático Campesino (FDC)</p> <p>Frente en Defensa de Wirikuta Tamatsima Wahaa</p> <p>Frente para la Defensa de los Derechos Humanos y Recursos Naturales del Pueblo Mazahua</p> <p>La Asamblea Veracruzana de Iniciativas y Defensa Ambiental (LAVIDA)</p>	<p>Comisión Federal de Electricidad (CFE)</p> <p>Comisión Nacional de Acuicultura y Pesca (Conapesca)</p> <p>Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH)</p> <p>Comisión Nacional del Agua (Conagua)</p> <p>Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indios (CDI)</p> <p>Comisión para la Defensa de los Derechos Humanos de Oaxaca (CDDHO)</p> <p>Consejo Nacional de Violencia contra las Mujeres (Conavim)</p> <p>Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI)</p> <p>Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias (INIFAP)</p> <p>Procuraduría Agraria (PA)</p> <p>Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (Profepa)</p> <p>Procuraduría General de la República (PGR)</p> <p>Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación (Sagarpa)</p> <p>Secretaría de Asuntos Indígenas (SAI)</p>

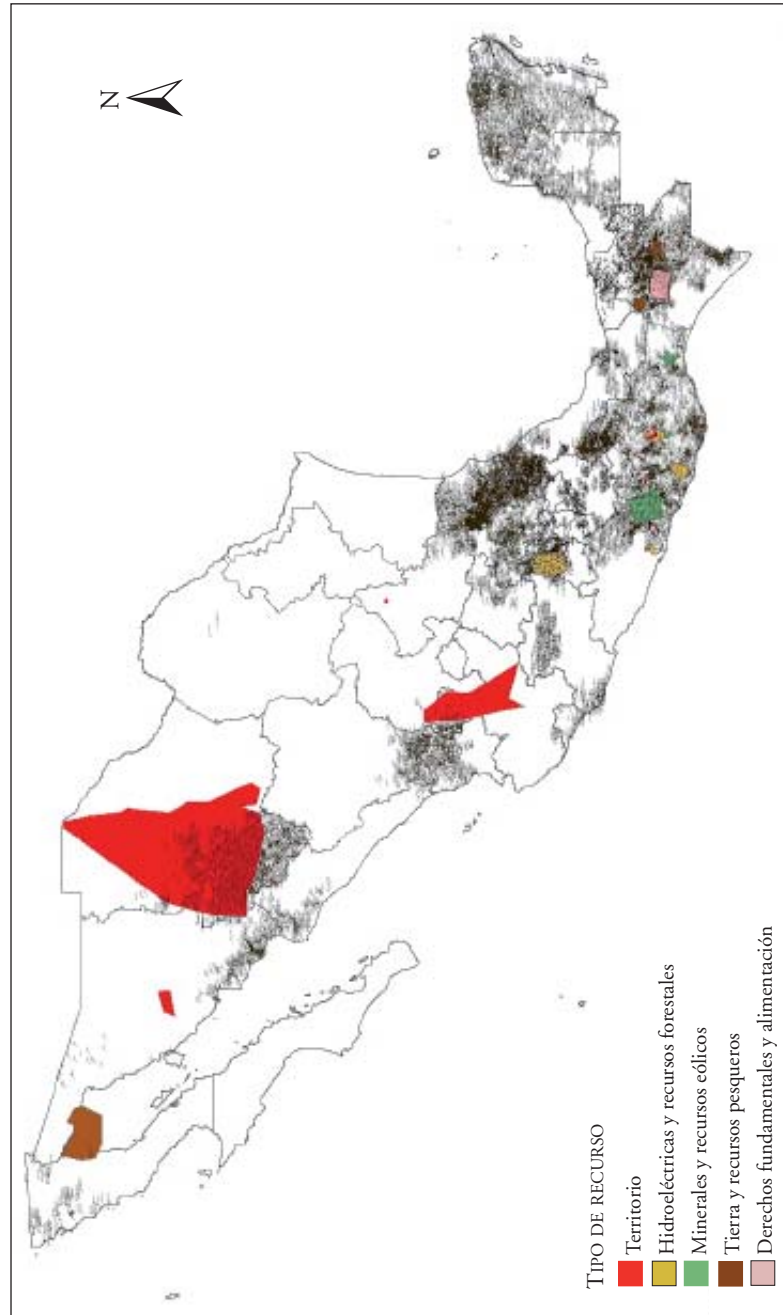
<p>Movimiento Campesino Regional Independiente (Mocri)</p> <p>Movimiento de Unificación y Lucha Triqui-Partido Unidad Popular (MULT-POP)</p> <p>Movimiento de Unificación y Lucha Triqui Independiente (MULTI)</p> <p>Movimiento Mazahua por la Defensa del Agua</p> <p>Organización del Pueblo Indígena Me'phaa (OPIM)</p> <p>Organización para el Futuro del Pueblo Mixteco (OPPM)</p> <p>Taller de Lengua y Tradición Zapoteca Ulken Ke Ukende Yalalag</p> <p>Timocepanotoke Noche Atrepeme Macehualme (Tinam)</p> <p>Unidad Social de Oaxaca (USO)</p> <p>Unión Campesina Independiente (UCI)</p> <p>Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (Ucizoni)</p> <p>Unión de Ejidatarios y Comuneros del Valle de Tuxpango (UECVT)</p>	<p>Secretaría de Desarrollo Rural (Seder)</p> <p>Secretaría de Energía (Sener)</p> <p>Secretaría de Gobernación (Segob)</p> <p>Secretaría de la Defensa Nacional (Sedena)</p> <p>Secretaría de la Reforma Agraria (SRA)</p> <p>Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat)</p>
<p><i>Organizaciones No Gubernamentales (ONGs)</i></p> <p>Centro de Derechos Humanos Bartolomé Carrasco Briseño, A. C. (Barca)</p> <p>Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan (CDHMT)</p> <p>Centro de Derechos Humanos Flor y Canto</p> <p>Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, A. C. (Prodh)</p>	<p><i>Organizaciones paramilitares</i></p> <p>Antorcha Campesina</p> <p>Unión de Bienestar Social de la Región Triqui (Ubisort)</p>
	<p><i>Redes de la resistencia</i></p> <p>Asamblea Nacional de Afectados Ambientales (ANAA)</p> <p>Congreso Nacional Indígena (CNI)</p> <p>Movimiento Mexicano de Afectados por las Presas y en Defensa de los Ríos (Mapder)</p> <p>Red Mexicana de Afectados por la Minería (Rema)</p> <p>Tribunal Permanente de los Pueblos (TPP)</p>

<p>Centro de Derechos Humanos Toaltepeyolo</p> <p>Centro Nacional de Apoyo a las Misiones Indígenas, A.C. (Cenami)</p> <p>Colectivo Contra la Tortura y la Impunidad (CCTI)</p> <p>Greenpeace México</p> <p>Liga Mexicana para la Defensa de los Derechos Humanos, A.C. (Limeddhd)</p> <p>Foro Oaxaqueño por la Defensa del Agua</p> <p>Servicios del Pueblo Mixe, A.C. (Sermixe)</p> <p>Servicios para una Educación Alternativa, A.C. (Educa)</p>	<p><i>Organizaciones de apoyo externo</i></p> <p>Asesoría Técnica Comunitaria</p> <p>Asociación Jalisciense de Apoyo a Grupos Indígenas, A.C.</p> <p>Caravana Universitaria Ricardo Zavala</p> <p>Centro de Investigación Wixárika</p> <p>Centro Mexicano de Derecho Ambiental (Cemda)</p> <p>Colectivo Feminista Cihuatlalholli, A.C.</p> <p>Red de Investigadores por la Defensa de AbyaYala (Reiday)</p>
---	---

Nota: En esta lista aparecen únicamente los actores más visibles que figuran en los conflictos registrados en Cerna.

Fuente: Elaboración de Jorge L. Zúñiga Murrleta con datos del Sistema de Consulta de Organizaciones Indígenas Políticas y Conflictos Étnicos en las Américas (Sicerno). Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.

MAPA 8
RECURSOS EN CONFLICTO EN MÉXICO



Fuente: Elaborado por Juana Martínez Reséndiz con base en Sicetno 2012, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

BIBLIOGRAFÍA

- KLOSTER FAVINI, Karina (2008). “La determinación de lucha por el agua en México. Un análisis de los procesos nacionales y locales”. Tesis doctoral. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.
- LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, y Mayra Montserrat Eslava Galicia (2011). *El mineral o la vida. La legislación minera en México*. México: Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas.
- MARTÍNEZ RESÉNDIZ, Juana (2012). *Los territorios indígenas en riesgo: conflictos por recursos naturales*. Mimeo.
- RUBIO VEGA, Blanca (2011). “La crisis alimentaria del siglo XXI: presentación”. *Mundo Siglo XXI* 26: 4.
- SCOTT, James C. (1998). *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (1996). *Conflictos étnicos y Estado nacional*. México: Siglo XXI Editores.
- VERGOPOULOS, Kostas (2011). “La crisis alimenticia: la tierra tiembla”. *Mundo Siglo XXI* 26: 5-9.

REFERENCIAS HEMEROGRÁFICAS

- “Empresas de EU acaparan proyectos eólicos en México” (2010). *El Economista*, 30 de mayo.
- FA RODRÍGUEZ, Israel (2012). “Empresas extranjeras duplican la extracción de oro del país en 6 años”. *La Jornada*, 24 de julio.
- GARCÍA HEREDIA, Juan (2012). “Aumenta 387 veces la capacidad eólica instalada”. *El Sol de México*, 13 de junio.

GÓMEZ, Magdalena (2012). “El quinto poder: transnacionales mineras”. *La Jornada*, 27 de marzo.

La Jornada, 24 de julio de 2012.

La Jornada del Campo 57, 23 de junio de 2012.

RECURSOS DE INTERNET

Informe del Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan, para el Comité de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial. Disponible en <http://www.tlachinollan.org/Descargas/270112_Informe_Tlachinollan_CERD_ES.pdf>.

Sistema de Consulta de Organizaciones Indígenas Políticas y Conflictos Étnicos en las Américas (Sicetno). Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales. Disponible en <<http://www.orgindal.org>>.

Tribunal Permanente de los Pueblos, México, <<http://www.tpp-mexico.org/>>.

Zapateando, <<http://zapateando.wordpress.com>>.



Conclusiones: La investigación sobre la conflictividad étnica en las Américas

Ha sido muy importante para este estudio trascender lugares comunes, alentados por fuentes periodísticas no indígenas, sobre posibles fragmentaciones o rupturas de los Estados del hemisferio, propiciadas por la visibilidad de la politización étnica. De ahí que las preguntas base de este estudio hayan sido: ¿Qué son los conflictos étnicos en las Américas? ¿Cuáles son las características de la conflictividad étnica? Para ello, tuvimos que realizar un largo recorrido teórico que reflejara tanto la historicidad y la especificidad del Estado-nación, como los casos encontrados que muestran intereses étnicos afectados.

Iniciamos el volumen I con un modelo sugerido por esta investigación, que es útil para el estudio de la confrontación étnica expresada en dos tipos: conflictos étnicos y etnonacionalismos, expuestos en el primer capítulo. Si bien estos dos tipos de confrontación étnica se manifiestan en ámbitos locales y/o regionales, están inevitablemente enmarcados en el conjunto del Estado nación en el continente; de ahí que sea posible identificar tres tipos de nacionalismo: 1) el de independencia o surgimiento del Estado (siglo XIX); 2. el de la construcción de la nación por el Estado o la integración nacional (siglos XIX y XX), y 3) el proyecto multicultural de reconocimiento a la diversidad (siglo XXI).

CONCLUSIONES

Es muy importante dejar en claro que es en esta última etapa, la multicultural, donde toma cuerpo nuestro enfoque, ya que es aquí donde puede apreciarse la vigencia del colonialismo interno, por un lado, y por otro, la innovación en el uso de la tecnología de la información. Éstos son factores de actualidad que han contribuido paradójicamente al fortalecimiento y a la ampliación de la cultura política y del resurgimiento étnico de los pueblos originarios.

En conclusión, nuestro modelo establece que se pueden distinguir dos tipos de confrontación étnica: 1) conflicto étnico y 2) etno-nacionalismos, y que ambos ocurren en la fase actual de un tercer tipo de nacionalismo, el proyecto multicultural de reconocimiento a la diversidad.

Para entender los conflictos étnicos de la actualidad ha sido fundamental, en el capítulo 1, la revisión del concepto “colonialismo interno”, ya que si bien éste sugiere la continuidad de estructuras coloniales en el Estado-nación, es en la etapa del diseño multiculturalista del Estado en la que se despliegan y se hacen visibles propuestas etnopolíticas que enarbolan “ideales” de liberación, emancipación y defensa de territorios y recursos naturales.

Para auxiliarnos utilizamos también el esquema de Donald Horowitz (1985),¹ que explica por qué algunos grupos son secesionistas mientras que otros no optan por la confrontación. Este esquema fue adaptado al contexto étnico de las Américas. Para aplicarlo hay que tener en cuenta, por un lado, la capacidad económica de los pueblos originarios para generar su propio desarrollo, y por otro, el grado de conciencia de identidad que experimentan las culturas étnicas actuales. Ambos argumentos, el económico y el cultural, contribuyen a resaltar el hecho de que las poblaciones originarias están lejos de proponer rupturas o fragmentaciones con el Estado; por lo tanto, no hay indicios para suponer que existan proyectos políticos de pueblos indígenas buscando establecer Estados propios.

¹ Donald L. Horowitz (1985). *Ethnic Groups in Conflict*. California: University of California Press.

CONCLUSIONES

En otro orden ubicamos el etnonacionalismo, que en esta investigación fue tratado como un discurso ideológico o un lenguaje cultural que reivindica la antigüedad o el prestigio de un pasado étnico, ya que es susceptible de ser utilizado como fuente incuestionable de legitimidad política. Las élites políticas del Estado recurren al imaginario étnico con fines de alcance nacional, es decir, se busca la originalidad simbólica de una identidad y/o historia nacional en los tiempos anteriores a la conquista y la colonización europeas. Lo mismo puede sostenerse con respecto al uso ideológico que algunos intelectuales indígenas y la élite indígena hacen de su propio pasado con fines de reconocimiento y de prestigio cultural. Más aún, es un discurso elocuente, y de gran actualidad, que da sostén ideológico a la acción colectiva que enmarca las luchas actuales para ser reconocidos como pueblos, por la defensa del territorio y los recursos naturales y por el desmantelamiento del colonialismo interno.

El etnonacionalismo, en cualquier caso, sea como ideología de Estado o como fuente de reivindicación por parte del activismo indígena, puede contener invención, reconstrucción y/o adaptación de orígenes míticos, de lugares simbólicos, de hazañas y personajes extraordinarios, o de virtudes y valores morales de excepcional entereza humana.

Un ejemplo reciente sobre la valoración moral de sociedades originarias es la filosofía andina del “buen vivir”, *sumak kawsa*, que está acompañando a numerosas movilizaciones indígenas en torno a la defensa de recursos naturales y disminución de tierras y territorios, a la Madre Tierra, recursos simbólicos del etnonacionalismo que también se explicaron en el capítulo 1. ¿Cuál es el fin de extraer incontables riquezas para pocos, si eso sólo significa el empobrecimiento de millones?

Para acercarnos a la definición de conflictividad étnica, consideramos que un aspecto sobresaliente de esta nueva fase del colonialismo interno en el marco de la nación multicultural es la creciente conciencia étnica por la defensa y la protección del territorio y sus bienes naturales y culturales. Como vimos, las poblaciones

CONCLUSIONES

originarias, a través de sus organizaciones, no observan tendencia a rebelarse en contra del Estado (téngase presente el esquema de Horowitz), ni hacen uso de la violencia para obtener sus fines. Más bien, mujeres y hombres de todos los grupos de edad son receptores de distintas formas de violencia, directa e indirecta, y prevalece, casi sin cambios desde hace más de 200 años, una situación de exclusión social y de discriminación racial y cultural.

La conflictividad la explicamos, entonces, en función de un extendido repertorio de daños y amenazas a la población indígena. Registramos 68 conflictos étnicos localizados en las tres regiones del continente; 50 pueblos indígenas han sido afectados y aproximadamente 102 organizaciones indígenas están relacionadas con uno o más conflictos (volumen I, cuadro 1 y mapa 1). Son conflictos étnicos porque afectan a la población étnica y, desde luego, no son meros accidentes ni son obra de la casualidad, son consecuencia del manejo de responsabilidades y de decisiones, que se toman o no, y que afectan a estas poblaciones. Sostenemos lo anterior de acuerdo con el estudio que propone la sociología del riesgo y que adaptamos para demostrar cómo se inflige daño a la población indígena.

No está de más acudir nuevamente al modelo de riesgo, que fue adaptado a esta investigación, para conocer por qué y cómo ocurre el daño a esta población: 1) Todos los daños arrojan evidencia objetiva y medible, y despliegan un entramado de significados. El riesgo tiene un peso simbólico y político de especial consideración. 2) Un conflicto étnico no es un hecho espontáneo o que pueda atribuirse a la casualidad; los conflictos étnicos tampoco son accidentes, se van gestando o incubando. 3) La etnicidad es más propensa a situaciones de daño por la injerencia instrumental de un manejo humano que actúa sin sanción estatal bajo su aprobación, en la indiferencia o en la tolerancia. 4) El hecho de que ocurra un daño con frecuencia se justifica porque hay graves ausencias: falta de coordinación entre instancias gubernamentales, falta de logística para procurar protección, falta de recursos financieros y humanos; en fin, ausencia de coherencia institucional. 5) Cuando ocurre un riesgo y un daño, esto responde a quien toma decisiones

CONCLUSIONES

por uno o varios actores, pero no tomar decisiones posibilita el desencadenamiento de un riesgo; por ello, el riesgo no puede ser aislado de la esfera política. 6) Ante una gradual construcción de sucesos que apuntan hacia un sinfín de riesgos que pueden detonar en trágicos desastres entre la población civil, incluida la indígena, el Estado poco hace por evitarlos.

En el volumen I, los resultados encontrados indican que el conflicto más frecuente se caracteriza por ser una combinación entre apropiación de territorio, disputa de recursos naturales por intereses comerciales de empresas nacionales y transnacionales, daños al medio ambiente, todo aunado a una falta de reconocimiento jurídico del territorio indígena (Ejes I, II y V). Veinticuatro de 68 conflictos están en esta categoría y se encuentran principalmente en la Región 3, Sudamérica (volumen I, cuadro 8). La falta de reconocimiento oficial a la población indígena (Eje III) suele ser una causa de conflicto y fue principalmente encontrada en Honduras, Costa Rica, El Salvador, Chile y Uruguay. La conflictividad interétnica (Eje IV), es decir, rivalidad o disputa entre grupos étnicos, tuvo menor frecuencia, aunque se encontraron casos en México, Guatemala, Honduras, Nicaragua y Colombia, mientras que los intereses étnicos afectados por daños al medio ambiente (Eje V) fueron extensivos en las tres regiones del estudio (volumen I, cuadro 7). Hay países que registran menor número de conflictos, como Bolivia o Venezuela, pero son conflictos muy intensos propiciados incluso por un solo eje, que puede ser la explotación de recursos naturales, la falta de reconocimiento constitucional o la amenaza al medio ambiente (volumen I, cuadros 9 y 10).

Cada conflicto tiene su propia dinámica, que incluye las fases de gestación, maduración, recrudecimiento y posible solución. El siguiente cuadro muestra una síntesis para demostrar cuáles son los factores que observar, de acuerdo con la fase en la que se encuentra el conflicto.

CONCLUSIONES

CUADRO 37
FASES DE UN CONFLICTO Y CARACTERÍSTICAS DE LA CONFLICTIVIDAD

<i>Fases</i>	<i>Número de la característica</i>	<i>Descripción de la característica</i>
Gestación	1	Evidencia objetiva y mensurable
	1	Entramado de significados
Maduración	2	No es hecho casual, espontáneo o accidente
	3	Injerencia instrumental. Indiferencia hacia la fase de gestación
Recrudescimiento	4	Ausencia de coherencia institucional preventiva
	5	Toma de decisiones
	6	Indiferencia y/o negligencia de Estado y fuerzas públicas de seguridad
Solución		Participación de distintos actores

Fuente: Elaboración de Natividad Gutiérrez Chong, Sictno 2012, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Proyecto PAPIIT IN301811 (2011-2012), PAPIIT IN 301409-2, Conacyt 46149S, y Fortalecimiento del capital social, Comisión Europea 89010.

Este marco de referencia permitió también monitorear la intensidad del conflicto en cada una de sus fases y poder plantearlo en mapas geográficos. En los casos que integran esta investigación han prevalecido las fases de maduración y recrudescimiento (volumen I, mapa 2) con sus seis características derivadas del modelo de riesgo, enumeradas en el cuadro anterior. Las fases de maduración y recrudescimiento son preponderantes en Sudamérica, por el auge de la explotación de recursos naturales, la injerencia de empresas transnacionales y la tolerancia y la complicidad de los gobiernos nacionales; los 24 casos de conflictividad mencionados se encuentran en estas fases. Los conflictos en gestación son menos frecuentes y se encontraron principalmente en la región de América Central.

CONCLUSIONES

En el estudio presentado en el volumen II continuamos elaborando las características de la conflictividad étnica. A diferencia de otros tipos de conflicto étnico definidos en términos de separatismo, una característica sobresaliente en el continente es que las poblaciones indígenas son receptoras de diversos tipos, directos e indirectos, de violencia. En esta investigación documentamos que ocurre con mucha frecuencia y en toda la geografía del continente una violencia receptora, que es ejercida por actores e instituciones en contra de las poblaciones indígenas. En este tipo de daño, el indígena carece de medios para defenderse, porque prevalece una victimización histórica. Adquiere situaciones de alarma, por tratarse de violaciones graves a los derechos humanos. Documentamos que el pueblo guaraní kaiowá, habitante del Mato Grosso do Sul en Brasil, sigue siendo víctima de masacres genocidas, no como acción directa estatal, pero sí en complicidad o con aprobación del uso de violencia; asimismo, siguen ocurriendo desplazamientos forzados entre los nasa de Toribio en Colombia por la injerencia de paramilitares.

No es exagerado afirmar que los pueblos indígenas son las sociedades que más violencia y masacres han sufrido, no sólo durante la conquista y la colonia española o portuguesa, sino también durante la conformación y la consolidación de los Estados nacionales. La violencia hacia el indígena no ha terminado. Persiste la deshumanización a través del racismo, la discriminación y la intolerancia; es decir, son receptores de violencia y no ha habido forma de erradicar la discriminación y la exclusión. Esto se explica por la presencia de otros tipos de violencia, como la simbólica (racismo y desprestigio cultural) o la directa (pobreza, marginación, falta de movilidad social, alta mortalidad debido a enfermedades curables, contaminación del ambiente). Una característica importante de la conflictividad étnica es que la población indígena es receptora de un alto grado de violencia. Elaboramos una tipología que incluye siete tipos de violencia directa o indirecta (volumen II, cuadros 24 y 25).

Pero la agresión constante y frecuente, entretejida en todos los ámbitos de la vida social, política y económica, no significa

CONCLUSIONES

la pasividad ni la resignación de las poblaciones afectadas. Por el contrario, documentamos también la expresión actual de la defensa de los intereses indígenas frente al avance del neoliberalismo económico, y los resurgimientos étnicos como renovación y búsqueda de una identidad originaria que ha sido negada o invisibilizada por Estados del Cono Sur. Un hallazgo de esta investigación ha sido la documentación de un activismo político en El Salvador y Uruguay, que exige al Estado actual reconocimiento para honrar una supuesta extinción de la población originaria, frente a la ficción oficial de que en esos países “nunca hubo indios” (capítulo 15).

Estas aseveraciones nos permiten dar continuidad explicativa al cuadro anterior, en el que mencionamos la fase de solución. En efecto, planteamos que pueden construirse escenarios de solución en la medida en que participan e interactúan diversos actores, los más vitales, los voceros, líderes o representantes de pueblos indígenas, a través de organizaciones propias. Las organizaciones indígenas, en alianza con otras, ambientalistas o de derechos humanos, realizan una labor preponderante en la fase de gestación: las llamadas de alerta a la opinión pública nacional e internacional sobre un posible daño o afectación. También en la fase de maduración tienen lugar múltiples y diversas formas de denuncia sobre daños y amenazas que han ocurrido o habrán de ocurrir. En suma, los pueblos indígenas y sus organizaciones emiten las llamadas de alerta y crean un contexto simbólico y de activismo político en torno a la defensa de sus intereses y bienes colectivos, que se perciben amenazados.

Corresponde ahora dirigir nuestra mirada a los ejes de análisis que tuvieron la utilidad de guiar el levantamiento de datos, como vimos extensamente a lo largo de la obra. Los cinco ejes son frecuentes y recurrentes en todos los países del continente, especialmente el eje de recursos naturales, territorio y desplazamiento, el de empresas nacionales y transnacionales, y el de medio ambiente. Los menos frecuentes son el de reconocimiento de derechos (únicamente es causa de conflicto en Honduras, Costa Rica, El Salvador, Chile y Uruguay) y el de conflictos interétnicos (en México, Guatemala, Honduras, Nicaragua y Colombia). Así, la presencia de empresas

CONCLUSIONES

comerciales con injerencia en el control de recursos naturales y en los territorios indígenas, así como los daños al medio ambiente, suelen ser las causas principales de la conflictividad indígena. A ello se añade la intervención directa e indirecta del Estado en cada país para favorecer la explotación de terceros, evitar la seguridad jurídica del territorio, legislar derechos de reconocimiento cultural o lingüístico, pero garantizando la explotación por intereses comerciales. Se encontraron ocho conflictos de alta intensidad (Bolivia, Chile, Paraguay, El Salvador, Panamá, Costa Rica, Argentina, Canadá) que destacan la gestación y maduración de un eje (mapa 2).

Nos dimos también a la tarea de hacer un esfuerzo para determinar qué ejes eran más propensos a generar determinados tipos de violencia. Así encontramos, por ejemplo, que los ejes de territorio y recursos naturales y de medio ambiente propician violencia estructural, física y simbólica. La situación de exclusión y discriminación es consecuencia de una variable estructural que inhibe la movilidad social indígena y el acceso a recursos; trae consigo prácticas encubiertas y en complicidad compartidas por grandes sectores de la sociedad; por ejemplo, la violencia invisible, la silenciosa o la cultural, es decir, el racismo, el menosprecio, la hostilidad hacia las poblaciones indígenas y sus culturas (capítulo 9).

Con la reunión del marco analítico y la identificación de 68 casos de conflicto étnico no podemos decir que agotamos la problemática. Por el contrario, a medida que avanzaba la investigación, la velocidad con la que se genera un conflicto de los aquí estudiados, por disputa de recursos naturales o medio ambiente, causa una noticia diaria. De ahí que la imposibilidad de registrar cada conflicto nos ha llevado a expandir y profundizar la construcción de un banco de datos en línea, <<http://www.sicetno.org>>, que podrá contener estudios de caso a profundidad, hacer comparaciones y registrar con mayor frecuencia el surgimiento de éstos en la arena política nacional e internacional.

Sabemos que hay algunas lagunas que han sido imposibles de sortear antes de dar punto final a esta obra. La más importante, a nuestro juicio, es que no logramos incluir la avalancha de noticias

CONCLUSIONES

y datos que surgieron a raíz de la Cumbre de Cambio Climático en noviembre de 2010, en Cancún, México, no obstante la gran importancia del tema, por afectar sensiblemente uno de los ejes de investigación, el medio ambiente y la violencia silenciosa (calentamiento global). Además, fue un momento propicio para documentar la presencia de múltiples actores con identidad étnica y el despliegue de varias formas de presión y protesta. Otro gran ausente en la conflictividad étnica de las Américas es el estudio de la población afrodescendiente, cuya problemática es aún más específica; su invisibilización en los censos y estadísticas, así como en el discurso oficial y en las políticas públicas, hacen mucho más difícil su inclusión por tener que abordarse siempre con cautela con respecto a las poblaciones originarias, en un contexto que ya sumaba abundancia de datos. Queda en espera la realización de un amplio estudio, como el que aquí realizamos con respecto a la población originaria, que enfoque con método comparativo la “tercera raíz” en el continente.

Nuestra actividad de investigación, enfocada a registrar los conflictos que aparecen en los medios en el banco de datos Conflictos Étnicos y Nacionalismos en las Américas (Cetna), nos ha permitido observar un incremento en la conflictividad relacionada con los ejes I. Territorio, recursos naturales y desplazamiento, y II. Empresas nacionales y transnacionales. Conflictos ligados al medio ambiente como el de la sequía que ha afectado a tarahumaras en Chihuahua, o el conflicto político de los triquis de San Juan Copala en Oaxaca, que se han hecho visibles por los medios de comunicación, están siendo analizados para una publicación en curso, que enfoca esta problemática de añeja injerencia pero con conceptualización de actualidad. Frente a las numerosas presiones del activismo organizado, fue noticia de primera plana, en mayo de 2012, el anuncio de posibles prohibiciones de explotación minera de capital canadiense en 45 000 hectáreas que forman parte de los sitios sagrados del pueblo wixárika (huichol).

No está de más mencionar un adelanto con respecto al estudio que preparamos, ya que hacemos referencia a conflictos que no se

CONCLUSIONES

hacen visibles en los medios, pero que arrojan un gran volumen de información a los ejes que han servido a esta investigación. Por ejemplo, los efectos de los parques eólicos, el manejo de desperdicios tóxicos, los basureros clandestinos, la construcción de carreteras y libramientos, la lucha por el agua, el rechazo a la minería en Oaxaca; en Guerrero, Veracruz y Chiapas hay un registro de gran conflictividad por la construcción de infraestructura hidroeléctrica para el aprovechamiento del agua y la generación de energía, que habrá de alterar el paisaje natural.

Antes de dar punto final a esta obra, debemos decir que en la arena de la conflictividad étnica y el activismo indígena de América Latina está tomando auge el “consentimiento libre, previo e informado” (CLPI). Los pueblos indígenas organizados insisten en que el Estado debe realizar consultas de buena fe y proporcionar información precisa sobre los planes de desarrollo. Esto es un derecho expresado en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, así como en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.

Aunque hemos documentado un extenso repertorio de daños y amenazas, así como una creciente conciencia étnica por la defensa y protección del territorio y sus bienes naturales y culturales, aún no se genera objetividad empírica para registrar y conceptualizar casos y movilizaciones que busquen fragmentar la unidad territorial de los Estados-nación del continente. En cambio, habremos de atestiguar diversas formas de organización indígena que busquen la instrumentación de la autonomía, la libre determinación o el autogobierno, piezas indispensables en la construcción de Estados incluyentes en el mundo diverso de hoy.



Sobre los autores

NATIVIDAD GUTIÉRREZ CHONG. Socióloga egresada de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Maestra y doctora por la London School of Economics and Political Science de la Universidad de Londres. Investigadora titular del Instituto de Investigaciones Sociales (IIS) de la UNAM y miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Profesora de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, de la Facultad de Filosofía y Letras (UNAM) y del Instituto Mora. Ha coordinado numerosos proyectos nacionales e internacionales y es una reconocida autora en temas de nacionalismo, etnicidad y cuestiones políticas indígenas contemporáneas.

ANTONIO ALEJO JAIME. Politólogo. Doctor en Procesos Políticos Contemporáneos por la Universidad de Santiago de Compostela, España. Maestro en Sociología Política por el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. Licenciado en Ciencia Política por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Becario Conacyt-México/Fundación Carolina-España. Miembro del equipo de Investigación sobre Conflictos Étnicos y Nacionalismos Contemporáneos en las Américas, del IIS de la UNAM. También ha realizado investigación en la Universidad de Santiago de Compostela y en la Universidad Nacional de San Martín, Argentina.

SOBRE LOS AUTORES

ISABEL ALTAMIRANO JIMÉNEZ. Zapoteca del Istmo de Tehuantepec. Profesora investigadora en el Departamento de Ciencias Políticas y en la Facultad de Estudios Indígenas de la Universidad de Alberta, Canadá. Doctora en Ciencias Políticas por la Universidad de Alberta. Ha publicado extensamente sobre política comparada en México y Canadá, así como sobre temas de pueblos indígenas y globalización, nacionalismo indígena y mujeres y política de indianidad y género. En 2007 obtuvo una beca Killam para realizar investigación sobre mapeo indígena y derechos territoriales en Canadá y Nicaragua.

BETTY CALERO GARCÍA. Maestra en Trabajo Social. Realiza investigación en la Universidad de Quebec, en Outaouais. Ha investigado el conflicto armado colombiano y su impacto sobre las poblaciones indígenas.

NICOLÁS GISSI B. Antropólogo social. Maestro en Asentamientos Humanos y Medio Ambiente de la Universidad Católica de Chile. Doctor en Antropología por la UNAM. Actualmente es coordinador del Departamento de Sociología y Antropología de la Universidad de Concepción, Chile.

FERNANDO LOBOS POBLETE. Licenciado en Trabajo Social por la Universidad de la Frontera, Temuco, Chile. Maestro en Estudios Políticos y Sociales por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Ha trabajado en municipios mapuches en Chile. Participó en el proyecto Conflictos Étnicos y Nacionalismos Contemporáneos en las Américas, del IIS de la UNAM/Conacyt, coordinando seminarios en materia indígena y compilando secciones del mapeo "Conflictos indígenas y autonomías en las Américas".

JUANA MARTÍNEZ RESÉNDIZ. Doctora en Urbanismo por la UNAM y maestra en Estudios Regionales por el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. De 2005 a 2012 formó parte del equipo de investigación en el área de Estudios Agrarios con la doctora

Natividad Gutiérrez Chong. Actualmente apoya la coordinación del Sistema de Consulta de Organizaciones Indígenas Políticas y Conflictos Étnicos en las Américas (Sicetno). Es profesora de la licenciatura en Desarrollo y Gestión Interculturales de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

RICARDO R. GÓMEZ VILCHIS. Doctor en Ciencias Políticas por la Universidad de California, San Diego. Maestro en Estudios Políticos y Sociales por la UNAM. Ha sido profesor de las asignaturas: Teoría Política, Sociología Contemporánea e Introducción a la Epistemología, entre otras. Se encuentra adscrito al Departamento de Estudios Políticos de la Universidad de Guanajuato.

GAYA MAKARAN. Licenciada y maestra en Estudios Culturales, especialidad Estudios Latinoamericanos, por el Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos de la Universidad de Varsovia, Polonia. Doctora en Humanidades, especialidad Ciencias de la Literatura, por la Facultad de Letras y Filología Moderna de la Universidad de Varsovia, Polonia. Líneas de investigación: fenómenos identitarios y cuestiones étnicas en la Bolivia contemporánea; el movimiento indígena boliviano.

IGNACIO RUBIO C. Sociólogo por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, donde ha impartido clase. Doctor en Geografía por el King's College, Londres. Ha sido colaborador del proyecto de Etnografía de la Dirección de Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Realizó una estancia posdoctoral en el Colegio de Tlaxcala. Actualmente es profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM.

FRANCY SARÁ ESPINOSA. Maestra en Estudios Políticos y Sociales por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Estudiante del doctorado en Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Realiza actividades de investigación en el área de Estudios Agrarios del IIS de la UNAM, con la doctora

SOBRE LOS AUTORES

Natividad Gutiérrez Chong. Participa en el proyecto “Cultura política e intelectuales indígenas. Respuestas al surgimiento étnico de América Latina”, proyecto financiado por Conacyt.

CLAUDIA ANDREA VILLAGRÁN MUÑOZ. Licenciada en Comunicación Social y Periodismo por la Universidad de Chile. Maestra en Estudios Políticos y Sociales por la UNAM. Doctoranda en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Trabajó en el Departamento de Prensa de Radio de la Universidad de Chile, medio donde creó y dirigió “Desde los Orígenes” (2000-2004), programa radiofónico de difusión de la cultura y las demandas de los pueblos indígenas de Chile. Áreas de trabajo: movimientos sociales, comunicación y pueblos indígenas.

Índice de pueblos indígenas y organizaciones

- Academia de Lenguas Mayas: 57.
Achuar: 299-300, 323.
Algonquin Negotiation
Representatives: 55.
Artic Council: 55
Asamblea de la Coordinadora de
Líderes del Bajo Chaco: 62.
Asamblea de Pueblos Indígenas
de Oaxaca: 56, 394.
Asamblea del Pueblo Guaraní:
177.
Asamblea Nacional Indígena
Plural por la Autonomía: 266.
Asociación Comunitaria
Meguesoxochi del Teuco
Bermejito: 147.
Asociación Coordinadora de
Comunidades Indígenas
de El Salvador: 57.
Asociación de Cabildos Indí-
genas del Cauca: 60, 200.
Asociación de Comunidades
Aborígenes Lakha Honhat:
146.
Asociación de Comunidades
Lenca de Guatajiagua: 57.
Asociación Interétnica del
Desarrollo de la Selva Peruana:
63, 67, 93, 290, 294.
Asociación Komumko Lafken:
61.
Asociación Nacional Campesina
Independiente Emiliano Zapa-
ta: 266.
Asociación Nacional Indígena
Salvadoreña: 57, 234.
Atacama: 141.
Awá: 28, 91.
Awajun: 68, 294-295.
Aymara: 14, 36-37, 159-169, 173,
176, 178-181, 183, 189.
Azteca: 39, 135, 225.
Bohán: 241, 244.
Cabildo Mayor Awá de Ricaurte:
60.
Cacaoopera: 217, 238.
Carijona: 28.
Central de Pueblos Indígenas
del Beni: 177.
Centro de Derechos Bartolomé
Carrasco: 56, 395.

- Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan: 56, 369-370, 395.
- Centro de Derechos Humanos Flor y Canto: 395.
- Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez: 395.
- Centro de Derechos Humanos Toaltepeyolo: 377, 396.
- Chanée: 241, 244.
- Chapaco: 183.
- Charrúa: 218-219, 221, 223, 241-252, 254.
- Cherokee: 83.
- Cheyenne: 54-55, 83.
- Chickasaw: 83.
- Chimán: 177, 189.
- Chipaya: 183.
- Chiquitano: 64, 160, 183.
- Choctaw: 83.
- Chol: 28, 33, 393.
- Chorote: 141.
- Chulupí: 141.
- Comisión Nacional de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos: 63.
- Comisión por la Autodeterminación de los Pueblos Indígenas: 62.
- Comité Cívico de Organizaciones Indígenas y Negros de Honduras: 57.
- Comité de Desarrollo Comunitario: 57.
- Confederación del Movimiento Indígena de Chimborazo: 328.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador: 62, 312, 324.
- Confederación de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador: 327.
- Confederación de Nacionalidades y Pueblos Indígenas de la Costa Ecuatoriana: 327.
- Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia: 162.
- Confederación Mapuche Neuquina: 146-147.
- Congreso de la Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador: 327.
- Congreso General Kuna: 58.
- Consejo Asesor Indígena: 57.
- Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras: 57.
- Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño: 232.
- Consejo de Coordinación de Organizaciones Nativas: 62.
- Consejo de Ejidos y Comunidades Opositores a la Presa La Parota: 56, 374, 393-394.
- Consejo de la Nación Charrúa: 248.
- Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala: 57.
- Consejo de Pueblos Atacameños: 61.
- Consejo de Todas las Tierras: 61.
- Consejo Indígena de Roraima: 60, 106.

- Consejo Indígena Misionero: 62, 112.
- Consejo Maya-Chorti de Honduras: 57.
- Consejo Nacional de Educación Maya: 57.
- Consejo Nacional Indio de Venezuela: 63.
- Consejo Pu Werken Lof Budi: 61.
- Consejo Regional Indígena de Caldas: 60.
- Consejo Regional Indígena del Cauca: 60.
- Consejo Territorial Lafkenche: 61.
- Coordinación de las Organizaciones Indígenas de la Amazonía Brasileña: 60, 106.
- Corporación Interestatal Pulmerí: 147.
- Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas: 294, 326.
- Coordinadora Arauco Malleco: 61.
- Coordinadora de Comunidades Mapuche de Collipulli: 57.
- Coordinadora de Comunidades Mapuche de Neuquén: 147.
- Coordinadora de Comunidades Mapuche de Traiguen: 57.
- Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica: 60, 62-64.
- Coordinadora de Pueblos y Organizaciones de la Región Chaqueña y Misiones: 146.
- Coordinadora de Pueblos Unidos del Valle de Ocotlán: 371, 394.
- Coordinadora del Pueblo Xinka de Guatemala: 57.
- Coordinadora Nacional Campesina e Indígena: 57.
- Coordinadora Nacional de Comunidades Afectadas por la Minería: 63, 290.
- Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de Panamá: 58.
- Coordinadora Nacional de Mujeres Rurales: 62.
- Coordinadora Permanente de los Pueblos Indígenas del Perú: 63, 290.
- Coordinadora Regional de Comunidades Ancash: 290, 301, 369.
- Coreuaje: 28.
- Council of Athabaskan Tribal: 55.
- Crik: 83.
- Diaguita-calchaquí: 141.
- Emberá: 28.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional: 14, 29, 259-261, 264, 266-282.
- Ejército Zapatista de Mujeres por la Defensa del Agua: 383-384, 394.
- Federación de Comunidades Nativas del Río Corrientes: 290, 300.
- Federación de Tribus Pech de Honduras: 57.
- Federación de Tribus Xicaques de Yoro: 57.

- Federación Mosquitia: 57.
 Federación Nacional Campesina: 62.
 Fondo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador: 62.
 Frente Mapuche y Campesino: 142.
 Government of the Vuntut Gwich'in First Nation: 55.
 Guaraní: 75-76, 79, 103-104, 108, 110-117, 122-123, 141, 143-144, 146, 148, 150-151, 160-161, 173, 218, 241, 244, 247, 251, 314, 407.
 Guayabero: 28.
 Guayara: 160.
 Gwich'in: 55.
 Gwich'in Council International: 55.
 Gwich'in Social and Cultural Institute: 55.
 Gwich'in Steering Committee: 55.
 Huaorani: 330.
 Huarpe: 141.
 Inca: 135, 163, 169, 172, 185, 293.
 Indígenas Mapuches Estado Provincial de Neuquén: 147.
 Instituto Nacional de Desarrollo de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos: 63, 290.
 Inuit Circumpolar Council: 55.
 Iroquois Confederacy: 55.
 Jornaleros Indígenas en Baja California: 56.
 Kichwa: 317, 323, 327.
 Kofán: 28, 328.
 Kolla: 141.
 Lakota: 54-55.
 Lenca: 217, 235-238.
 Lule: 141.
 Mapuche: 35, 64, 83, 96-102, 124, 141, 143-147, 149-151, 220, 259.
 Maya: 26, 59, 69, 236.
 Mayagna: 343, 345-349, 352-353, 355-356.
 Mazahua: 34, 382-383, 385, 393.
 Mazahuas Unidos en Defensa de los Ríos: 56.
 Mesa Coordinadora Nacional de Organizaciones Campesinas: 62.
 Mesa Nacional Maya de Guatemala: 57.
 Mexica: 80, 225.
 Minuán: 218, 243-244.
 Miskitos: 345-348, 351-353.
 Mixe: 56, 391-392.
 Mixteca: 34-35, 371.
 Mocoví: 141, 147, 151.
 Mojeño: 177, 183.
 Movima: 177.
 Movimiento al Socialismo: 60, 64, 162, 171.
 Movimiento Autóctono Indígena Salvadoreño: 235.
 Movimiento Campesino Paraguayo: 62.
 Movimiento de Unificación y Lucha Triqui: 56.
 Movimiento Identidad Territorial Lafkenche Yanilocobe: 61.

- Movimiento Indígena de Nicaragua: 58.
 Movimiento Indígena Pachacuti: 162.
 Moxeño: 162, 189.
 Murato: 183.
 Nación India Oneida: 55.
 Nahua: 34, 225, 235-237, 298, 371, 377, 385, 391, 393.
 Nahua pipil: 217, 225, 238, 254.
 Nanti: 298.
 Nasa: 14, 91, 198, 199-213.
 Ñahñu: 34.
 Ocloya: 141.
 Oglala sioux: 54-55.
 Omaguaca: 141.
 Oneida: 54.
 Organización de Ejidos Productores Forestales de la Zona Maya: 56.
 Organización de la Lucha por la Tierra: 62.
 Organización Fraternal Negra Hondureña: 57.
 Organización Indígena Chiquitana: 60.
 Organización Indígena Lenca de Honduras: 57.
 Organización Mapuche Tehuelche: 146.
 Organización Nacional Indígena de Colombia: 60.
 Páez: 28, 198-199.
 Pasto: 28.
 Pilagá: 141-144, 147, 149-152.
 Pueblos Unidos Multiétnicos del Amazonas: 63.
 Quenoa: 241.
 Quechua: 69, 160-162, 167-169, 173, 178, 183, 189.
 Quichua: 299, 328.
 Rankulche: 141.
 Rapa nui: 36.
 Red de Mujeres Grumin: 60, 106.
 Selk'nam: 141.
 Seminola: 83.
 Servicios del Pueblo Mixe: 56, 396.
 Shuar: 323, 326-327
 Siona: 328.
 Sirioná: 177.
 Six Nations Confederacy: 55.
 Sociedad Cooperativa de Producción pesquera. Pueblo Indígena Cucapá: 56.
 Taller de Lengua y Tradición Zapoteca Uken Ke Ukende Yalalag: 56, 395.
 Tagaeri: 313, 328-329, 331.
 Tapiete: 141.
 Tarahumara: 392-393, 410.
 Taromenani: 313, 331.
 Terena: 111, 113.
 Territorio Budi Pto. Saavedra: 61.
 Territorio Huentelolen: 61.
 Territorio Maiquillaue: 61.
 Territorio Newen Pulafkenche Carahue: 61.
 Territorio Pulafkenche Tirúa Sur: 61.
 Territorio Toltén: 61.
 Territorio Trehuaco: 61.
 Tilan: 141.
 Tobá: 141-143, 145, 147-151.
 Tonocoté: 141.
 Triqui: 391.

ÍNDICE DE PUEBLOS INDÍGENAS Y ORGANIZACIONES

- Tupinikim: 108.
Tzeltales: 28, 393.
Tzotziles: 28, 30, 393.
Unidad de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo: 56.
Unión Campesina Independiente: 395.
Unión Campesina de Pampa del Indio: 147.
Union of Ontario Indians: 55.
Urarina: 299.
Valluno: 183.
Vilela: 141.
Waorani: 313, 320.
Wichí: 141, 143, 147, 151.
Wixárika: 378, 382, 385, 391-392, 410.
Witoto: 28.
Yanomami: 22-23.
Yaro: 241, 244.
Yuracaré: 177, 183.
Yuqui: 160.
Zapoteco: 30, 373, 391-393.

Índice onomástico

- Acacho, José: 325, 327.
Acevedo Díaz, Eduardo: 245-246.
Albores, Roberto: 276.
Ama, Feliciano: 230.
Anaya, James: 92, 94, 98, 294.
Apaza, Julián: 159.
Aquino, Anastasio: 230-231.
Arana, Marco: 296.
Awanash Wajush, Salomón: 68.
Bánzer, Hugo: 164, 168-170, 178.
Barbosa, Ana María: 249.
Barreto, Paulo: 117.
Bazán, Felipe: 95.
Calderón, Felipe: 260, 282.
Cango, Alfonso: 319.
Cárdenas, Víctor Hugo: 165.
Catrileo, Matías: 99, 101.
Correa, Rafael: 313, 323, 326.
Dalton, Roque: 217, 231.
D'Aubuisson, Roberto: 233.
Díaz, Antonio: 245.
Dulitzky, Ariel E.: 331.
Duprat, Déborah: 110, 120.
Fox, Vicente: 261, 270, 280.
Fujimori, Alberto: 288, 293.
Funes, Mauricio: 225, 239-240, 253.
Galeano, Eduardo: 13, 80-81, 125-126.
García, Alan: 66, 68, 93-94, 288, 293, 295.
García Meza, Luis: 169.
Gomes, Nisío: 75, 78.
Gualinga, José: 309.
Gutiérrez, Manuel: 101.
Hernández Martínez, Maximiliano: 217, 227.
Humala, Ollanta: 95.
Jara, Miguel: 100.
Jiménez Salazar, Wilman Adolfo: 319.
Kaniras, Fidel: 325.
Katari, Tupaq: 159, 163, 167-168, 175, 177.
Ki-moon, Ban: 22, 326.
Lemún Saavedra, Edmundo Alex: 99, 101.
Lima, Constantino: 164.
Lopes, Xurete: 120.
Mancia Escobar, Óscar: 96.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Manuín, Santiago: 94.
Mármol, Miguel: 231.
Marshall, John: 82.
Martínez, Jesús Amadeo: 238.
Mashiant, Pedro: 325.
Mattos, Tomás de: 243.
Menchú, Rigoberta: 26-27.
Mesa Gisbert, Carlos: 182.
Michelena, Mónica: 251.
Mistral, Gabriela: 220.
Morales Ayma, Juan Evo: 160,
162, 166, 168, 170-171, 179,
182-183, 188-189, 191.
Ñanqucheo, Jorge: 135-136.
Oliva, Juan Manuel: 39.
Palacín, Miguel: 326.
Paz Estenssoro, Víctor: 163, 177.
Peña, Mauricio: 235
Pérez, Bety: 233, 237.
Piñera, Sebastián: 98.
Pizango, Alberto: 93, 295.
Puccinelli, André: 116.
Pujapat, Asterio: 95.
Quiroga, Jorge: 171.
Quispe Huanca, Felipe: 162,
166-168, 176, 179, 183.
Ramírez, Walter: 99.
Reinaga, Fausto: 164-165, 167.
Reyes Villa, Manfred: 171.
Rivera, Fructuoso: 218, 243,
245-247.
Robledo, Eduardo: 273-274.
Roca, Julio: 83, 220.
Rocha, Dorvalino: 120.
Rocha, Manuel: 171.
Rondón, Cándido: 104.
Rosas, Juan Manuel: 83.
Rozental, Manuel: 198.
Sánchez de Lozada, Gonzalo:
165, 171, 180, 182.
Santi, Marlon: 312, 326.
Sarango, Julio César: 327.
Sierra, Yeomar: 198.
Silva, Luiz Inácio da ("Lula"):
106-109, 115, 120.
Somoza, Anastasio: 347.
Tapia, Luciano: 164.
Toledo, Alejandro: 288, 299.
Treuer, Marcos: 99.
Vázquez, Saúl Vicente: 325.
Verón, Marcos: 116.
Verón, Valdelice: 116.
Vitonás, Ezequiel: 198.
Wisuma, Bosco: 326.
Yáñez, Fernando: 274
Yule, Marcos: 198.
Zapata, Daysy: 295.
Zedillo, Ernesto: 273-275, 280.

Etnicidad y conflicto en las Américas.
Volumen II. Violencia y activismo político,
editado por el Instituto de Investigaciones Sociales
de la Universidad Nacional Autónoma de México,
se terminó de imprimir, en offset, el 26 de junio de 2013
en los talleres de Editores e Impresores Foc, S.A. de C.V., Reyes 26,
colonia Jardines de Churubusco, Iztapalapa,
09410, México, D.F.

La composición tipográfica se hizo en Adobe Garamond
de 12/14.4, 11/13.5 y 10/11.5 puntos.
La edición consta de 500 ejemplares impresos
en papel cultural de 75 gramos.

