



El derecho a tener derechos
para los pueblos indígenas



CONTENIDO

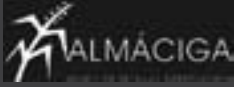
EDITORIAL

ACTUALIDAD

- 7 **Pronunciamento XII Congreso de Antropología en Colombia**
- 8 **Empresas mineras en zonas indígenas del departamento del Cauca: amenazas y oportunidades**
Pablo Tattay
- 18 **Territorios habitados... Territorios deseados**
Los embera-chamíes en el Suroeste Antioqueño
Ricardo Alberto Rojas
- 30 **Derechos humanos y derechos de los pueblos indígenas**
Rafael Epiayú
- 36 **Derecho al territorio y desterritorialización de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta**
Leonor Zalabata
- 42 **Amenazas de la Ley de Desarrollo Rural al derecho territorial de los pueblos indígenas**
Daniel Libreros
- 52 **Los obstáculos y las potencialidades de la consulta previa en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas**
Gloria Amparo Rodríguez

Etnias&política

Revista del Observatorio Indígena de Políticas Públicas
de Desarrollo y Derechos Étnicos
ISSN 1900 1673



Consejo editorial

Abadio Green, Camilo Castellanos,
Edith Bastidas, Héctor Mondragón,
José Domingo Caldón, Juan Houghton.

Editor

Mauricio Caviedes

Fotografías

Cubierta: Margarita Granados- Programa por la Paz-Cinep
Archivos Cecoin, ONIC, Liliana Múnera, Margarita Granados-
Programa por la Paz-Cinep, Carlos Gómez Ariza,
Ricardo Rojas, Dolores Figueroa, Efraín Chamarra

Divulgación

Hernán Molina Echeverri

Revisión de textos

Emma Ariza

Diseño

Martha Gómez

Diagramación

Paola Escobar

Producción editorial

Marta Rojas

Impresión

Ediciones Antropos

Las opiniones expresadas en esta revista
solo comprometen a sus autores.

Se autoriza su reproducción parcial o total citando la fuente.
Se agradece enviar copia.

Bogotá, D.C., Colombia
Carrera 10 N° 24-76 Oficina 706
Telefax (57-1) 334 1810
Correo electrónico: cecoin@etb.net.co

Esta publicación es posible gracias al auspicio de:

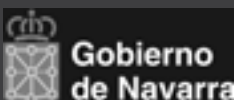


UNIÓN EUROPEA

La presente publicación ha sido elaborada con
la asistencia de la Unión Europea. El contenido
de la misma es responsabilidad exclusiva de
CECOIN y en ningún caso debe considerarse que
refleja los puntos de vista de la Unión Europea.



Grupo
Internacional
de Trabajo sobre
Asuntos Indígenas



INDÍGENAS DE AMÉRICA

58 La búsqueda de la equidad de género
La participación de mujeres indígenas miskitas
en las elecciones regionales de la Costa
Atlántica de Nicaragua
Dolores Figueroa Romero

INTERNACIONAL

68 Termina el cuento y empieza la historia
Elena Rey

INVESTIGACIÓN

94 La representación del movimiento indígena
en la prensa nacional durante la Asamblea
Nacional Constituyente
Mauricio Caviedes

DOCUMENTOS

108 Proclama pública
Nos movilizamos para defender y liberar
nuestra existencia y para sumarnos
a las luchas de todos los pueblos

Con apoyo del Departamento de Antropología de la Universidad Nacional, durante el mes de marzo de 2007 se realizó un foro convocado con el nombre Semana de Solidaridad con los Pueblos Indígenas. Este foro estuvo coordinado por Cecoin y el grupo de trabajo estudiantil Rexistiendo. En su programación también participaron la Organización Nacional Indígena de Colombia, la Organización Indígena de Antioquia, entre otros organismos indígenas, así como organizaciones no gubernamentales como la Fundación Hemera, Censat-Agua Viva, la Coordinación Colombia-Europa-Estados Unidos, el Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos (ILSA), la Fundación Semillas, la Fundación Minga y el Consejo Nacional Indígena de Paz.

El nombre con el que se convocó el Foro buscaba evocar la "semana de solidaridad con los pueblos indígenas" que algunos estudiantes y profesores universitarios, así como otros profesionales cercanos a las organizaciones indígenas, convocaron en el pasado, a partir de lo que ellos mismos llamaban "grupos de solidaridad con los pueblos indígenas", para divulgar la situación de éstos en las décadas de los años setenta y ochenta. Muy probablemente, aquellas semanas realizadas hace 20 años fueron diferentes a la que aquí citamos. Mientras en aquel momento se trataba de hacer pública la postura de un movimiento indígena que empezaba a organizarse, hoy en día se encuentra liderado por organizaciones mucho más visibles que entonces, fortalecidas a su vez por las demandas de los pueblos indígenas ante el Estado, lo que llevó al reconocimiento de derechos específicos para estos pueblos en la Constitución Política de 1991. Sin embargo, la visibilidad que adquiere el movimiento indígena en el contexto de los movimientos populares en el país está ligada a un hecho contundente: el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en la Constitución Política de 1991 permanece como reconocimiento de principio, pero no se materializa en la realidad ni en el ejercicio de sus derechos



Carlos Gómez Ariza

en sus territorios. Registrar esta verdad no implica de ninguna manera el menosprecio por los principios reconocidos en la ley, ni mucho menos la negación de la fuerza política y los esfuerzos y logros de los pueblos indígenas de Colombia en esta lucha. Por el contrario, justamente el reconocimiento de sus derechos debe conducir a esfuerzos renovados por lograr que, como principios jurídicos y políticos en el proceso de construcción de una sociedad diversa, se conviertan en realidades para los pueblos indígenas en Colombia.

Así lo han planteado los líderes del movimiento indígena hace décadas, al crear organizaciones propias para defender aquellos derechos que históricamente les habían sido negados, e igual argumento expuso el ex constituyente y ex senador Lorenzo Muelas en su intervención en el Foro de la Semana de Solidaridad con los Pueblos Indígenas. Ya lo habían señalado los investigadores de la realidad social colombiana, no como un descubrimiento intelectual, sino como una enseñanza recibida de los pueblos indígenas en Colombia. Esa misma enseñanza busca transmitir Juan Friede en su texto clásico *El indio en lucha por la tierra*. Esta realidad fue planteada por el Instituto Colombiano de Antropología (hoy Instituto Colombiano de Antropología e Historia), al publicar en 1996 el texto *Encrucijadas de Colombia amerindia*, donde explica la distancia entre los pueblos indígenas y la sociedad nacional para construir caminos para el reconocimiento de la diversidad.

En el XI Congreso Internacional de Antropología en Colombia se ratificó como una realidad, no sólo en el caso de los pueblos indígenas, sino en general, la dificultad para el reconocimiento de los derechos de los pueblos que conforman la diversidad de la sociedad colombiana. La importancia de este debate fue resaltada por la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas, realizada en la Asamblea General de Naciones Unidas en octubre de 2007, cuya relevancia aumenta, debido a la abstención del voto del Gobierno colombiano ante la Declaración, lo que revela un retroceso y un abismo entre el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en la legislación colombiana (que anticipa el reconocimiento de los derechos indígenas en la Declaración de la Asamblea General de Naciones Unidas) y en su Constitución Política, y la ausencia de voluntad política gubernamental para el reconocimiento de estos derechos.

Este rechazo al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas es justamente lo que permite extender la discusión hacia su trascendencia. ¿Por qué una semana de solidaridad con los pueblos indígenas? ¿Por qué una declaración universal de los derechos de los pueblos indígenas? ¿Acaso no existen otros sectores sociales cuyos derechos están igualmente desconocidos? ¿Acaso no es igualmente urgente e im-

portante divulgar la situación y reconocer en la ley y la práctica los derechos de otros sectores sociales: campesinos, maestros, mujeres, niños, jóvenes y muchos otros? La importancia del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas no es superior a la importancia del reconocimiento de los derechos de otros sectores marginados en las sociedades del mundo "periférico". Es cierto que si los derechos de los pueblos indígenas han sido negados durante siglos, también durante siglos han sido negados los derechos de la mujer.

La importancia del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas –tras 500 años de negación de su existencia y de su derecho a pervivir como pueblos– está justamente en la enseñanza que subyace en su lucha, la que, además, va dirigida a la sociedad nacional y demuestra que es posible construir otras sociedades, diferentes a aquellas impuestas por las grandes potencias económicas del mundo central. Pero, sobre todo, la importancia del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas implica la admisión de la posibilidad de construir una sociedad cuya fundación no se base en la aceptación del genocidio colonizador de "Occidente" sobre los pueblos indígenas, como han aceptado hasta hoy y siguen aceptándolo los estados latinoamericanos, al construir su mito fundador en la idea de la desaparición de los pueblos indígenas, como afirmaron en los años setenta pensadores como Bonfil Batalla, en México, y Roger Bastide, en Francia.

En otras palabras, la pervivencia de los pueblos indígenas y su lucha por el reconocimiento de sus derechos nos recuerda a otros sectores sociales que es posible construir una sociedad diferente, sobre otros principios, cimentados por nosotros mismos y no aceptados como resultado de la imposición económica, militar o ideológica. Y nos recuerda que es posible que nuestras sociedades se funden sobre el reconocimiento de la pervivencia y la solidaridad de los pueblos, así como de la solución pacífica de los conflictos entre éstos, en vez de instituirse sobre la aceptación de la violencia colonizadora y la suposición del exterminio de los pueblos diferentes como única vía para la existencia de nuestras sociedades.

Por ello, sucesos como la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas y la demanda de los derechos fundamentales en territorios indígenas nos deben conducir a una reflexión sobre cómo lograr, al mismo tiempo, el reconocimiento de los derechos humanos y de los derechos de los pueblos indígenas. Deben conducir a una reflexión sobre cómo lograr el reconocimiento de estos últimos en el marco del reconocimiento de los derechos humanos de los diferentes sectores sociales que se movilizan hoy para demandarlos.

La contribución de Rafael Epiyú a este volumen intenta explicar cómo el reconocimiento de los derechos humanos en los territorios indígenas, en el contexto del conflicto armado en Colombia, tiene como punto de partida el reconocimiento de los derechos territoriales de los pueblos indígenas, así como de su derecho al ejercicio de una cultura propia y una forma propia de gobierno. A su vez, Leonor Zalabata explica que la negación del reconocimiento del derecho al territorio de los pueblos indígenas –ejercida en la persecución de los actores armados a los pueblos indígenas y la imposición de proyectos de gran infraestructura, entre otras formas– está ligada a la negación de sus cosmovisiones, de su relación con el territorio y la naturaleza, y de su convicción cultural, según la cual existe un equilibrio entre el hombre y la naturaleza. Daniel Libreros realiza un análisis crítico de la aprobada Ley de Desarrollo Rural, con la intención de explicar cómo esta ley niega de manera explícita los derechos de los pueblos indígenas consagrados en la Constitución Política de Colombia. Gloria Amparo Rodríguez afirma, siguiendo la reflexión planteada por Leonor Zalabata, que la consulta previa puede dejar de ser un mecanismo burocrático contra los intereses de las comunidades y convertirse en un instrumento de resistencia para éstas, una herramienta para exigir el reconocimiento del derecho de los pueblos indígenas a ejercer la autoridad dentro de sus territorios y, finalmente, un mecanismo para construir un proceso de desarrollo conjunto entre la sociedad nacional y los pueblos indígenas que parta del diálogo. Ricardo Rojas explora la situación del pueblo embera chamí del Suroeste Antioqueño, donde los procesos económicos impuestos en la región dificultan la construcción de su Plan de Vida. Finalmente, en la sección de “Investigación”, Mauricio Caviedes explora la representación que la prensa nacional hace del movimiento indígena para entender cómo se construye en 1991 la relación entre el Estado y el movimiento indígena, por un lado, y los sectores no indígenas y el movimiento indígena, por otro. Por su parte, Dolores Figueroa explora las dificultades del reconocimiento del derecho de las mujeres del pueblo miskito a la participación política en los partidos que buscan representar a los pueblos indígenas en las elecciones regionales de la Costa Atlántica nicaragüense.

En resumen, este número de la revista *Etnias & Política* busca abrir un debate sobre el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, asumiendo que éste no equivale a la demanda de privilegios para la población indígena por encima de otros sectores sociales, sino que responde, por el contrario, a la convicción de que esta lucha implica el reconocimiento de los derechos de otros sectores sociales, y hace parte de la búsqueda de una sociedad nueva y diferente, donde la participación popular sea posible.

PRONUNCIAMIENTO
XII CONGRESO DE ANTROPOLOGÍA EN COLOMBIA

Los antropólogos, antropólogas y demás investigadores sociales, académicos y participantes en el XII Congreso de Antropología en Colombia queremos recordar la situación crítica en que viven los pueblos indígenas, afrodescendientes, las comunidades campesinas y los pueblos en general que constituyen la diversidad étnica y cultural de Colombia. Creemos que la discriminación hacia estos pueblos se demuestra en la violación constante y omisión del reconocimiento a sus derechos étnicos, territoriales, económicos, sociales y culturales, pero, sobre todo, a su derecho a vivir según sus propias determinaciones e ideales, según sus costumbres y planes de vida.

El irrespeto a estos derechos se expresa en los casos de confrontación armada que provocó el desplazamiento forzado y masivo de indígenas awás del suroccidente, en septiembre de este año; en la imposición de proyectos de extracción de recursos naturales entre los barís, los u'was y los embera-katíos, entre otros; en la ausencia de políticas en salud y educación en la región de la Amazonia;

en la situación de desnutrición de niños y niñas en la región de Antioquia y Chocó; en la siembra de palma aceitera en territorios colectivos afrocolombianos; en el conflicto armado que ha provocado el desplazamiento forzado y masivo de las comunidades del suroccidente colombiano hacia el Ecuador, y en el desconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, que se manifiesta en la negativa del Gobierno colombiano a votar a favor de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Llamamos la atención sobre el respeto a la diversidad étnica y cultural en nuestra sociedad y recordamos al Estado colombiano que existen mecanismos jurídicos en nuestra Constitución y en tratados internacionales para resolver estos problemas. La antropología y la investigación social tienen un papel crítico en la construcción de una sociedad que sea respetuosa con el reconocimiento de los derechos de los pueblos a decidir por sí mismos.

Bogotá, 14 de octubre de 2007

Empresas mineras en zonas indígenas del departamento del Cauca: amenazas y oportunidades

El presente texto analiza la manera en que los pueblos indígenas del Cauca se han visto afectados por la presencia de proyectos de extracción minera en sus territorios y las consecuencias de estos proyectos en su economía comunitaria. En especial, el artículo se concentra en el examen de la experiencia del pueblo kokonuko en la extracción de azufre en las minas de Puracé y los problemas ligados a la explotación minera por parte de la empresa privada y posteriormente por los empleados de la empresa, como propietarios de la misma, una vez fue cedida. A partir de este caso, se recogen las posibles amenazas que deben enfrentar los cabildos y la organización regional indígena, ante la presencia y la búsqueda, por parte de las empresas privadas, de concesiones otorgadas por el Estado para la explotación minera. En especial, empresas de capital transnacional, como Kedadha S.A., adelantan esfuerzos legales, financieros y políticos para lograr concesiones, a pesar de las consecuencias que ello pueda traer a los territorios indígenas, en términos económicos, políticos e incluso de violaciones a los derechos humanos.

Introducción

Durante varias décadas, en las comunidades indígenas del Cauca la actividad económica ha girado fundamentalmente alrededor de la producción para el autoconsumo, en sus tules o huertas familiares. Sin embargo, la producción para el mercado se ha intensificado en los últimos decenios, con algunos cultivos conocidos, como el café, la caña panelera o la papa, aun cuando este cambio no impidió la permanencia de la producción familiar para el autoconsumo.

Más recientemente se ha incrementado la práctica de la ganadería, aunque ésta no hace parte de las formas tradicionales de producción indígena, sino que ha sido heredada de las actividades a las que estaban dedicadas las haciendas que se han recuperado en los últimos 30 años. En algunos casos, esta ganadería se practica como una actividad de producción familiar; en otros, funciona a partir de algunas empresas comunitarias que realizan la cría y la comercialización en forma colectiva.

La minería, por su parte, no ha sido promovida ni buscada por las organizaciones indígenas, a pesar de que, por su naturaleza, demanda procesos de organización empresarial. Casi toda la actividad minera desarrollada hasta el momento en los territorios indígenas ha sido de tipo artesanal, en especial se practica el barequeo del oro, metal cuya presencia en el Cauca es conocida de siglos atrás.

Otras actividades como la extracción maderera son de reciente aparición, y las iniciativas para la vinculación de sectores indígenas a su desarrollo provienen casi siempre de empresas privadas aje-

nas a la comunidad, razón por la cual, las comunidades ven estas propuestas con sospecha.

Esto ha conducido a una situación ambivalente entre las organizaciones indígenas del Cauca: por una parte, el desarrollo político y organizativo alcanzado desde la conformación del CRIC exige un desarrollo mayor en el campo económico, para lo cual ciertas actividades empresariales se vuelven necesarias. Pero, por otro lado, y sobre todo con el enfoque neoliberal del actual gobierno, crece el peligro de la presencia en las zonas indígenas de grandes empresas capitalistas, principalmente multinacionales, que indudablemente pasarían por encima de las orientaciones fijadas por las comunidades y sus organizaciones.

En este artículo intentaremos esbozar algunos aspectos de esta disyuntiva en el campo de las actividades mineras, dejando para un análisis posterior el tema de la extracción de madera.

El Código Minero

En 1988, por primera vez en el siglo, se expidió un Código Minero para tratar de reunir las disposiciones mineras dispersas que hasta ese momento existían. Para el caso indígena había disposiciones relativamente favorables, que permitían el control de las autoridades indígenas en sus respectivos territorios. Sin embargo, la presión de las multinacionales y de los mismos organismos multilaterales llevó a una modificación de este Código a través de la Ley 685 de 2001. El nuevo Código fue redactado en gran parte con la asesoría de los abogados de las multinacionales mineras y su espíritu es impulsar principalmente la gran minería y limitar las pequeñas explota-

Pablo Tattay

Equipo de Trabajo del Proyecto "Plan de Vida Regional".
Consejo Regional Indígena del Cauca.

ciones, las que se consideran antieconómicas. Se les dan todas las facilidades a las empresas multinacionales para sus inversiones en el campo minero. Para los pueblos indígenas, el Código es claramente lesivo, pues reduce considerablemente las posibilidades de defensa de su territorio, al menos, en lo que se refiere al subsuelo.

Si bien se crea la figura de las Zonas Mineras Indígenas y se reconoce el derecho de prelación para las comunidades indígenas, la protección que provee esta figura es, en la práctica, nula. Muchas comunidades no desean que se realicen explotaciones mineras en su territorio, pero si un particular presenta una solicitud de concesión en territorio indígena, la comunidad no tiene instrumentos para oponerse. La Ley 21 de 1991, que ratifica el Convenio 169 de la OIT, obligaría a la consulta con la comunidad indígena respectiva para cualquier tipo de explotación, pero el Código Minero desconoce lo anterior y, en la práctica, la concesión se otorga por encima de los intereses de los pueblos indígenas. Un buen ejemplo

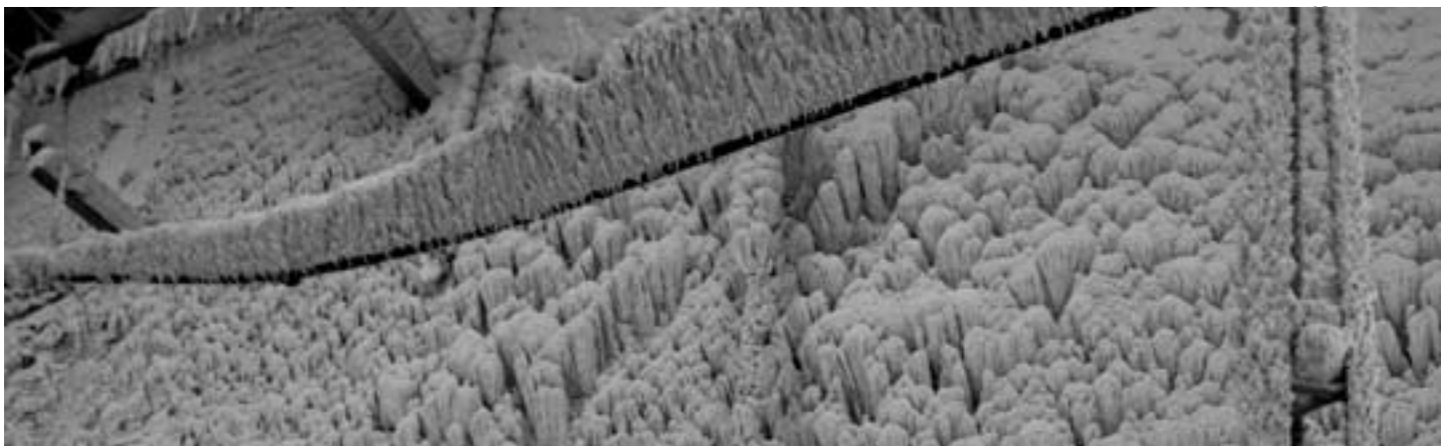
de lo anterior es la exploración petrolera en territorio del pueblo u'wa, que se ha opuesto sin resultado a que ello suceda. Si bien el Código de Hidrocarburos es diferente al Código Minero, sus disposiciones son muy semejantes.

Incluso si se logra la creación de una Zona Minera Indígena, el Código Minero tampoco propone mecanismos de protección sólidos. El derecho de prelación que una comunidad obtiene, la obliga a la exploración y explotación respectiva en un plazo definido, y sometiendo a las exigencias económicas del Estado. En caso de que estas condiciones no se cumplan, se pierde la prelación, y cualquier particular puede solicitar la concesión minera en el territorio indígena.

Ante la avalancha de concesiones que se están tramitando en zonas indígenas del Cauca, el CRIC ha protestado ante el Ministerio de Minas y ha solicitado el congelamiento de dichas diligencias. Igualmente ha solicitado participar en la reglamentación del Código Minero.

Diana Granados





Diana Granados

El autodiagnóstico minero

Entre octubre de 2004 y septiembre de 2005 se llevó a cabo en el Cauca un amplio proyecto de investigación participativa sobre pequeña minería, dirigido por el Consejo Regional Indígena del Cauca y con el apoyo económico de la organización canadiense Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo (IDRC). La investigación se realizó tanto en la Zona Andina como en la Costa Pacífica, y contó con la total colaboración de las comunidades indígenas de la región. Una conclusión fundamental del estudio es la grave contradicción entre la cosmovisión de los pueblos indígenas y las leyes colombianas en su concepción de la minería.

Para el Estado prima una visión de rendimiento económico de la actividad minera, sin mayor preocupación por sus consecuencias ambientales y humanas. Para los pueblos indígenas prima una concepción holística, según la cual, la actividad minera no debe herir a la madre tierra, cuya defensa es para ellos prioritaria. Consideran la minería sustentable como posibilidad de desarrollo económico con una orientación de afianzamiento del equilibrio ecológico y con equidad social. Muchas comunidades manifestaron su oposición cultural a cualquier forma de ex-

plotación minera y su disposición a luchar contra la entrada de compañías mineras a su territorio. Otros pueblos aceptan la actividad minera bajo condiciones muy estrictas, como en el caso del pueblo eperara-siapidara de la Costa Pacífica, que únicamente permite la explotación artesanal del oro algunos pocos días a la semana, aunque prohíben totalmente la utilización de dragas y de motobombas, por los efectos contaminantes en los ríos.

Sin embargo, la mayoría de las experiencias mineras indígenas del Cauca están situadas en la Zona Andina. En casi todos los casos se trata de iniciativas no indígenas, a las cuales las comunidades se han vinculado posteriormente, en condiciones que están lejos de ser ideales.

Tal vez el caso principal de iniciativas de los propios comuneros es el de la extracción artesanal de oro de

CRECE EL PELIGRO DE LA PRESENCIA DE GRANDES EMPRESAS CAPITALISTAS, PRINCIPALMENTE MULTINACIONALES, QUE INDUDABLEMENTE PASARÍAN POR ENCIMA DE LAS ORIENTACIONES FIJADAS POR LAS COMUNIDADES Y SUS ORGANIZACIONES.

vetas auríferas. Se presenta, entre otros, en el Cerro de Santa Catalina, en el resguardo de Las Delicias, Buenos Aires, y en los resguardos de Huila y Mosoco en el municipio de Páez, Tierradentro. En todos estos casos, hay empresas multinacionales interesadas en asumir la explotación minera, que no sólo sería de oro sino de otros metales asociados como el cobre y el molibdeno. Especialmente preocupante es la situación de El Pisno (resguardos de Mosoco y Pitayó), situado en zona de páramo y declarado territorio sagrado por los Thê Wala indígenas. Esta concesión es pretendida por la multinacional Kedahda, la cual ha adelantado negociaciones con uno de los resguardos de la región, a pesar de la oposición de las comunidades en general.

Otro renglón importante es el de calizas y mármoles, que se da en el norte y oriente del Cauca, y que está cobijado por la Zona Minera Indígena Miranda-Pitayó, que fue gestionada por las propias comunidades. Las minas de calizas y mármoles de La Cilia, Miranda y las tres del resguardo de Tacueyó, municipio de Toribío, se explotan en forma bastante primitiva. Hay una transformación precaria en el

Pílamó, municipio de Caloto, de donde el mármol sale para Cali. La mayoría de las ganancias quedan para las empresas del Valle encargadas de la comercialización.

Actualmente hay en marcha un proyecto de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN) para tecnificar la planta del Pílamó y mejorar las condiciones de explotación en Miranda y Tacueyó. Por otro lado, las calizas de Pitayó fueron explotadas por la empresa Calizas Pitayó S.A., que quebró después de 30 años de actividad. La comunidad está esperando que termine el proceso de liquidación de la empresa, para intentar una nueva explotación.

Existe otra actividad que se puede asociar a la minería: la fabricación de ladrillos y tejas a partir de las arcillas del resguardo de Quizgó, municipio de Silvia. Se trata de una producción económicamente poco rentable y con consecuencias ambientales negativas para la comunidad.

Sin embargo, la experiencia minera más significativa en el Cauca es la de la Mina de Azufre "El Vinagre" de Puracé, explotada por más de 50 años por Industrias

Diana Granados



Puracé S.A., que después haber quebrado, fue entregada a sus trabajadores y la comunidad. Hoy en día la nueva empresa, Emicauca, está luchando por su supervivencia económica. Por ser un caso emblemático, le dedicaremos una sección aparte a la mina de Puracé.

La mina de azufre de Puracé

Según el autodiagnóstico minero realizado por el Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo (IDRC) y el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), la mina de azufre tiene un papel económico fundamental en el sostenimiento de las familias del pueblo kokonuco. La mina se encuentra a 14 kilómetros de Puracé, dentro del territorio de resguardo, a 3.600 msnm. La Empresa Minera Indígena del Cauca fue conformada en 1998, después de haber sido explotada durante más de 50 años por propietarios privados, los cuales se declararon en quiebra y después de largas negociaciones entregaron la empresa como parte de pago a los trabajadores. Hoy es propiedad de Emicauca.

La empresa pasó entonces de ser primero propiedad privada a estar luego en manos de los trabajadores. Las circunstancias en las cuales se dio este paso y las causas que generaron el cierre, así como la decisión de sus trabajadores de tomar a riesgo propio su funcionamiento, son temas pendientes de un diagnóstico que la comunidad está por hacer.

A través del proceso organizativo de la comunidad se negoció con la empresa que los obreros contratados fueran habitantes de la zona. Es importante anotar que las actuales medidas políticas y económicas del Estado han repercutido en la producción y funcionamiento de esta industria, lo que ha ocasionado el despido de los obreros. Esta situación generará no sólo problemas de desempleo, sino también des-

PARA LOS PUEBLOS INDÍGENAS PRIMA
UNA CONCEPCIÓN HOLÍSTICA, SEGÚN LA CUAL,
LA ACTIVIDAD MINERA NO DEBE HERIR
A LA MADRE TIERRA, CUYA DEFENSA
ES PARA ELLOS PRIORITARIA

equilibrios socioeconómicos en las comunidades, puesto que muchos de los trabajadores abandonaron sus tradicionales labores agropecuarias para dedicarse al trabajo en la mina.

En 1958, los indígenas empleados de la empresa INPSA crearon un sindicato, dadas las malas condiciones de trabajo. Para enfrentar la problemática generada por esta industria, la comunidad y los obreros indígenas se unificaron y, en los años setenta, fueron protagonistas de grandes movilizaciones y acciones que buscaban la solución a sus conflictos; este proceso fue apoyado por obreros y otros sectores a nivel nacional. Para 1985, la organización indígena logró importantes acuerdos como el de la indemnización por los terrenos ocupados por INPSA, la preferencia para ocupar como empleados a personas oriundas de Puracé y medidas de control de contaminación, aunque esto último ha sido lo más difícil de hacer cumplir.

Aunque llevan muchos años en la mina, primero como asalariados y ahora como propietarios, el Ministerio de Minas ha hecho esfuerzos por obstaculizar la licencia para continuar la extracción de azufre, argumentando que el Ministerio de Medio Ambiente debe dar un concepto, que hasta ahora no ha sido otorgado. Cuando la mina estuvo a cargo de Industrias Puracé desde 1946, el mismo Ministerio del Medio Ambiente les otorgó licencia por 92 años y, más tarde, la renovó hasta el año 2007, pero fue rota en 1998, con la liquidación de INPSA. Ahora, la comunidad la ha solicitado, pero el Ministerio obje-

ta, con el argumento de inviabilidad de la extracción minera por daño al medio ambiente.

La comunidad tuvo acceso a la mina después de muchos años de explotación por la empresa privada. Al recibirla, la maquinaria estaba deteriorada por el uso, y la comunidad carecía de recursos financieros tanto para la adecuación de esa misma maquinaria como para el mantenimiento que la extracción de azufre requiere, a pesar de que poseían el conocimiento necesario para realizar los reajustes. Los obreros, conocedores de su trabajo, saben que entre los principales problemas existentes está la maquinaria obsoleta y que, en las condiciones actuales, el rendimiento con respecto a la fuerza de trabajo invertida, no es el óptimo.

La empresa en la actualidad tiene 120 trabajadores directos, 46 jubilados y 60 coteros. En promedio, 200 familias dependen económicamente de la mina. Muchas personas de la zona trabajan por turnos. El 95% de los trabajadores son indígenas y las personas que no lo son llevan en la empresa más de 20 años.

Por otro lado, a la reserva del Parque Nacional Natural Puracé, establecida por el Inderena en 1968, cubrió 3.413 hectáreas pertenecientes al resguardo de Puracé, lo cual afecta principalmente a la mina. De esta situación parte la discusión jurídica actual que tiene en vilo el otorgamiento de la licencia de explotación.

El Circuito Minero Indígena

Desde años atrás existía el interés de algunos funcionarios del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) por impulsar la minería indígena en el Cauca. La oferta económica del BID era atractiva, pero, como hemos argumentado, para los pueblos indígenas la explotación minera conlleva muchas dudas y

AUNQUE LLEVAN MUCHOS AÑOS EN LA MINA,
PRIMERO COMO ASALARIADOS
Y AHORA COMO PROPIETARIOS,
EL MINISTERIO DE MINAS HA HECHO ESFUERZOS
POR OBSTACULIZAR LA LICENCIA PARA
CONTINUAR LA EXTRACCIÓN DE AZUFRE.

resistencias. Con la realización del Autodiagnóstico Minero Indígena por parte del CRIC entre 2004 y 2005 se tuvo ya una visión más precisa sobre la situación de la minería indígena y la posición cultural de las comunidades al respecto. Se llegó entonces a la selección de cuatro proyectos de producción minera y se resolvió asociarlos a través de la creación de un consorcio.

Se trata, en primer lugar, de la mina de azufre de Puracé, a la cual ya nos hemos referido y que hoy en día está dirigida por Emicauca. Esta empresa necesita ante todo de una reconversión para hacerla económicamente viable, además de la obtención de la licencia ambiental de parte del Ministerio respectivo. Los productos ofrecidos serían azufre y cemento puzolánico. En segundo lugar se encuentran las calizas del Norte del Cauca, especialmente las situadas en Tacueyó y Toribío. El producto sería cal agrícola, utilizada en labores agropecuarias. En tercer lugar estaría la mina de bauxita de Las Delicias, Buenos Aires. Allí se instalaría una planta para producir sulfato de aluminio. Por último hay una existencia de rocas fosfóricas en la zona de Itaibe, municipio de Páez, Tierradentro. Allí se construiría una planta para la acidificación o mezcla con azufre de la roca fosfórica, para producir abonos.

Los miembros del consorcio serían: 1) la empresa Emicauca, 2) la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), 3) el Cabildo Indígena



Diana Granados

de Las Delicias, Buenos Aires y 4) el Cabildo Indígena Fitzcue-tafxu de Itaibe.

El apoyo que ofrece el BID es para la primera etapa de desarrollo del proyecto y comprende las actividades siguientes:

- Realización de 16 asambleas comunitarias para la consolidación del consorcio
- Formalización jurídica del consorcio
- Búsqueda de consenso entre las partes para el esquema de gobernabilidad económica del consorcio

- Determinación del esquema de garantías ofrecidas al Banco y/o Corporación para la preparación de una eventual operación del sector privado

- Determinación de la factibilidad legal de la inversión

En segundo lugar estaría la preparación del plan de negocios integral. Y, finalmente, la estrategia ambiental y sociocultural. El monto del proyecto es de US\$150.000.

A partir de mediados de 2008 finalizaría el apoyo financiero del BID, y el Consorcio tendrá que valerse

VALE LA PENA MENCIONAR LA EXPLOTACIÓN QUE ENTRE 1935 Y 1955 REALIZÓ LA AZNAZÚ GOLD DREDGING COMPANY. LA ZONA QUEDÓ CONVERTIDA EN ERIALES SIN NINGÚN BENEFICIO PARA LA POBLACIÓN DEL ÁREA.

de sus propios medios para seguir con su proyecto de explotación minera.

La multinacional Kedahda S.A.

Desde la llegada de los españoles, la minería del oro se convirtió en el interés económico prioritario de los nuevos ocupantes de estos territorios. En el Cauca, el distrito de Almaguer, en la zona sur, se organizó alrededor de la minería del oro, y contó con la mano de obra sometida de los indígenas yanaconas. En el siglo XVIII, la Gobernación de Popayán fue la mayor productora de oro del Virreinato de la Nueva Granada y, a la vez, uno de los más importantes de la Corona Española.

Más recientemente, vale la pena mencionar la explotación que entre 1935 y 1955 realizó la Aznazú Gold Dredging Company con dragas en el río Cauca, en los municipios de Suárez y Buenos Aires. La zona quedó convertida en eriales sin ningún beneficio para la población del área.

En el momento actual, la mayor embestida proviene de la multinacional Kedahda S.A., propiedad de la Anglo Gold Ashanti, de capital sudafricano y británico, y segunda productora de oro en el mundo. La Anglo Gold Ashanti cuenta con una larga trayectoria de denuncias por daños ambientales y violaciones de derechos humanos, especialmente en el continente africano.

En Colombia, la Kedahda S.A. ha presentado 1.216 solicitudes en 326 municipios de 21 departamen-

tos, las más grandes ubicadas en Antioquia con 1.800.000 hectáreas, el Cauca con 772.155 hectáreas, Chocó con 652.495 hectáreas y el Sur de Bolívar con 520.000 hectáreas.

En el Sur de Bolívar se ha denunciado la alianza de la Kedahda con grupos paramilitares, dirigida especialmente contra la asociación de los pequeños mineros de oro, algunos de cuyos dirigentes han sido asesinados o amenazados, produciendo desplazamientos en la población del área.

En el Cauca hay de parte de Kedahda 188 expedientes de solicitudes en 30 municipios, que cubren 772.155 hectáreas (*The Guardian*, 2007).

Para los permisos de exploración, esta empresa cuenta casi siempre con el apoyo de las autoridades locales y busca la forma de ganarse a algunos dirigentes cívicos o de organizaciones sociales. En el caso indígena se tiene ya el ejemplo de algunos gobernadores y cabildantes que le han concedido permiso para explorar en sus territorios. Uno de los casos preocupantes es el del Sur del Cauca, donde la Kedahda solicitó a Ingeominas un Contrato de Concesión Minera con una extensión aproximada de 7.000 hectáreas, que abarca territorios indígenas y afrocolombianos, cuyos habitantes no han sido consultados. En esta misma zona se encuentra la comunidad indígena de San Juan, en el municipio de Bolívar. A pesar de que el cabildo no ha dado el visto bueno, algunos dirigentes indígenas y campesinos le han concedido permisos a Kedahda.

Otro caso crítico es el del páramo de Pisno, que al parecer cuenta con muy grandes reservas de oro y otros minerales. Se trata de territorios de los resguardos de Mosoco (Páez) y Pitayó (Silvia), donde Kedahda ha intentado negociar con algunos de sus dirigentes. La exploración afectaría la minería artesanal que los comuneros realizan en la zona.

Igualmente, Kedahda ha tratado de penetrar en la zona noroccidental del Cauca, en los municipios de Suárez y Buenos Aires, con presencia de comunidades indígenas y afrocolombianas. El CRIC ha realizado talleres allí, ilustrando los peligros para la población de este proyecto, pero de nuevo la empresa ha seguido en su estrategia de ganarse a algunos dirigentes.

Ya a nivel regional, en las juntas directivas y en el Congreso Extraordinario del CRIC, se ha expuesto la amenaza que representa la entrada de Kedahda y de otras multinacionales para los pueblos indígenas. Los cabildos participantes han decidido que se debe ofrecer toda la resistencia posible para evitar que esta amenaza se convierta en realidad.

Balance

En el tema de la minería en zonas indígenas del Cauca, hemos tratado de mostrar tanto las oportunidades como los peligros de esta actividad para los pueblos indígenas. Es evidente que el balance es muy desigual. Para ninguna comunidad indígena es prioritaria la minería como actividad económica. Incluso, se presentan ciertas resistencias culturales frente a su implementación. Algunas comunidades han venido realizando prácticas de minería artesanal desde tiempo atrás, sobre todo con el oro, pero se trata de una actividad marginal. Otros grupos organizados están empezando tímidamente una experiencia de minería empresarial, como es el caso del Consorcio del Circuito Minero Indígena.

Mientras tanto, la entrada de las multinacionales, en particular Kedahda S.A., se presenta de manera arrolladora. Cuentan con todo el respaldo del Estado, desde una legislación favorable hasta el apoyo de las autoridades regionales y locales. Sus enormes recursos económicos les permiten ganarse el favor

de muchos dirigentes, pero al mismo tiempo parecen estar dispuestos a ignorar el rechazo de comunidades organizadas.

En el Cauca, sin duda, la fuerza del movimiento indígena organizado está siendo puesta a prueba por la llegada de las multinacionales mineras.

Referencias

- *The Guardian* (2007, 3 de agosto). Mining Giant Accused of Profiting of Abuse by Colombian Army, Disponible en: <http://www.guardian.co.uk/business/2007/aug/03/colombia.internationalnews> [2008, 19 de febrero].

Diana Granados



Territorios habitados... Territorios deseados

Los embera-chamíes en el Suroeste Antioqueño

Este ensayo plantea algunas posibles explicaciones a los procesos económicos y políticos que dificultan la pervivencia cultural del pueblo embera-chamí del Suroeste Antioqueño, especialmente aquellas dimensiones de su cultura que posibilitarían la seguridad alimentaria y las formas propias de producción agrícola. El autor argumenta que el debilitamiento de las formas propias de autonomía y de la cultura embera-chamí está ligado, en primer lugar, a la usurpación de su territorio, a través de la colonización impulsada por la economía cafetera. Este proceso estaría relacionado con el monocultivo del café, impuesto al pueblo embera-chamí. Su debilitamiento cultural estaría potenciado en la actualidad por la construcción de la Troncal del Café en los años noventa, la cual dividió el territorio tradicional indígena y obligó a las comunidades a articularse a la economía regional. El autor sostiene, sin embargo, que junto a esos procesos de debilitamiento existen procesos de resistencia, desde su tradición y su cultura, para fortalecerse como pueblo.

Ricardo Rojas



Introducción

El presente artículo es el resultado de ocho meses de trabajo e investigación comunitaria, a través de los cuales los resguardos indígenas del pueblo embera-chamí han reconstruido su relación histórica con el territorio que habitan y han analizado el contexto actual de su relación con ese territorio. Estos ejercicios de investigación participativa se han realizado en el marco del proyecto de "Fortalecimiento del gobierno propio de los pueblos indígenas para el control territorial y los planes de vida". La información a partir de la cual se elabora el presente artículo es resultado de tal ejercicio de investigación comunitaria.

Contexto regional

El Suroeste Antioqueño es una región cafetera por excelencia, en donde el plátano, la yuca, el maíz y los frutales conviven y garantizan una parte de la seguridad alimentaria de sus habitantes. Existen grandes yacimientos de carbón y oro aún por explotar. Sus 24 municipios se debaten en medio de una crisis cafetera permanente y estable, entre permanecer atados al monocultivo del café o encontrar nuevos rumbos que les permita el tan anhelado progreso que desde tiempos de la Colonia buscan. Zona de fuerte disputa por el control territorial en las décadas de los ochenta y noventa, hoy es una región pacificada por el control paramilitar y el proyecto de seguridad democrática, que desde la década de los noventa allí se desarrolla. En este contexto se erigen los cinco resguardos indígenas de los embera-chamíes: Bernardino Panchi en Pueblo Rico, La María en Valparaíso, Cristianía en Jardín, Chakiamá en Ciudad Bolívar y Miguel Sertiga en Támesis.

Historia

A mediados del siglo XIX, los embera-chamíes llegaron al Suroeste procedentes del Chocó y Risaralda, en un proceso de constante movilidad, dado en parte por sus características de sobrevivencia (se dedicaban a la caza y la pesca), en parte por la persistente presión colonizadora que ya desde la época de la Colonia tuvieron que enfrentar de manera permanente. Así relata Bernarda Baquiáza (líder chamí de la comunidad del resguardo de Cristianía) la llegada del primer grupo de familias:

... de Kadeba vinieron los Panchi. Salieron por el río Cauca arriba, andaban juntos, más debajo de Bolombolo, en Komia vinieron a vivir. Estando allá venían varias veces los *kapunias* (blancos) a decir: esta tierra es de nosotros. Los indígenas llevaban mucho tiempo viviendo, un día el mono bajaba monte abajo llorando, los indígenas se enfermaban de *jai* y algunos murieron. Me contaban que el mono con su llanto predecía lo que iba a pasar e incluso las tierras que les iban a quitar por el hombre blanco. Los indígenas lloraron y se vinieron hacia arriba, es decir hacia el sur, se quedaron en Potrerillo. Viviendo allá volvieron los *kapunias* y decían que la tierra de los indígenas quedaba arriba, continuaron desplazando y establecen en Guinea, allá volvieron los colonos. Entonces volvieron a vivir en el bosque, más debajo de San José; también vivieron en el Tesoro, esto queda en Campamento, allí vivieron mucho tiempo, hasta que tuvieron que volver a echarse a andar y se desplazaron hasta el municipio de Andes, allí llegaron los blancos, vuelven a decir que la tierra de los indígenas está más arriba,

Ricardo Alberto Rojas

Investigador Cecoin.

proponen que si querían les escribían una escritura, pero deben de buscar una pluma de gallina. Los indígenas responden: nosotros de dónde gallina, tal vez animales de monte, entonces vayan a traer eso. Cuando trajeron, organizaron la pluma de escribir junto con el jagua, de éste sacaron la tinta y con ella escribieron la escritura. Hasta hoy preguntamos: ¿quién tendrá la escritura? Después que escribieron vinieron a vivir en el desemboque de la quebrada San Bartola, mi abuelo Juan Antonio Tamanis, que le contaba a mi mamá dónde estaban viviendo, mi otro abuelo paterno Julián Panchi, contaba que allí tenían cultivos de maíz. Allí llegan los colonos a decir: esta tierra es de nosotros, ¡salen de aquí! Los indígenas con rabia les dieron machetazos y hubo muertos, después nos estrecharon, desplazando hacia Cristianía viejo, aquí mi bisabuelo trabajando la tierra, decían que el hijo de Sibini, de nombre Ángel, comenzó a quitar la tierra, entonces mi bisabuelo salió de Cristianía a vivir en una finca que llama la Melliza, en Taparto, allá trabajando se murió. (Entrevista, 2007)

La primera escritura que nos relata Bernarda es del año 1859, 125 fanegadas tituladas después de continuos desplazamientos por parte de los colonizadores de la región. La siguiente titulación se logra en el año 1874 y solo hasta 1932 se vuelve a obtener una titulación de tierras. Pasaron luego 50 años para que en 1982 volvieran a titular tierras y en un periodo corto comprendido entre 1991 y 2004 se llevaron a cabo nuevas titulaciones. Este proceso de más de siglo y medio de lucha por la tierra ha estado caracterizado por el continuo desplazamiento forzado debido a la presión colonizadora y por un marcado racismo en la región que aún subsiste. El balance deja un sabor agrídulce: si bien se lograron titulaciones de tierra, es decir un reconocimiento al derecho a la tierra de los pueblos indígenas por parte de las

ESTE PROCESO DE MÁS DE SIGLO Y MEDIO DE LUCHA POR LA TIERRA HA ESTADO CARACTERIZADO POR EL CONTINUO DESPLAZAMIENTO FORZADO DEBIDO A LA PRESIÓN COLONIZADORA Y POR UN MARCADO RACISMO EN LA REGIÓN QUE AÚN SUBSISTE.

autoridades locales, departamentales y nacionales, el saldo de tenencia de tierra, teniendo en cuenta a la población actualmente existente y descontando las áreas de reserva forestal, las áreas no cultivables, es desfavorable. Saldo que deja aproximadamente una hectárea por familia en el conjunto de los cinco resguardos. La conformación de los resguardos como tales se inicia en la década de los años noventa con Cristianía (anteriormente Karmata Rua, que en chamí significa "tierra de la pringamoza"). Desde Cristianía, en un proceso rápido en las dos últimas décadas, se logra la conformación de los otros cuatro resguardos, donde juegan un papel preponderante tanto el resguardo de Cristianía como la Organización Indígena de Antioquia (OIA), expresión de los avances organizativos de las cuatro etnias que hoy hacen parte de los pueblos indígenas en Antioquia (zenúes, tules, embera-katíos, embera-chamíes).

Las políticas públicas del Estado colombiano

Antes de reseñar algunas de las tendencias más sobresalientes de los embera-chamíes en el Suroeste Antioqueño, queremos destacar algunas de las características de la relación entre el Estado colombiano y los pueblos indígenas, desarrollada en los últimos gobiernos. Una primera es que, a pesar del reconocimiento en la Constitución de 1991 como un Estado pluriétnico y pluricultural, no se

abandonan las políticas de exclusión y/o inclusión homogeneizantes propias de la cultura occidental y que rigieron las políticas de Estado desde tiempos de la Colonia. Si bien se formularon un conjunto de leyes que otorgaron derechos a los pueblos indígenas, estas se hicieron sobre la base de condicionamientos políticos, administrativos, territoriales, de manejo de recursos naturales y el medio ambiente, que supeditan estas "autonomías" a conceptos y políticas como la del "bien nacional" para el caso de explotación de los recursos naturales, de seguridad nacional para el caso de administración de gobierno y justicia indígenas, resolución de conflictos, dependiendo de la gravedad de los delitos o de si éstos afectan la seguridad nacional.

Por otro lado, se desarrolló una política de transferencia de gran parte de los deberes del Estado nación a la sociedad (gobierno, justicia, salud, cultura, educación, alimentación, entre otros), en el marco de un modelo neoliberal que lo que buscaba era deshacerse de estas responsabilidades económicas y administrativas a través de los procesos de privatización, de descentralización administrativa, fundamentados en el eslogan de la participación comunitaria y realizados en el país en las últimas dos décadas.

En los dos últimos años (2005-2007) se evidenció una ofensiva gubernamental para acabar con los derechos indígenas legítimamente conquistados: Ley de Desarrollo Forestal, Código Minero, Ley de Aguas, Estatuto de Desarrollo Rural, leyes todas que preparan de antemano la entrada del Tratado de Libre Comercio (TLC) al país. Todas estas leyes atentan contra los derechos indígenas y menoscaban profundamente el derecho al territorio, al gobierno propio, a la defensa de los recursos naturales y a la conservación de la biodiversidad y los conocimientos tradicionales, entre otros.

No obstante, la legislación colombiana reconoce muchos de los derechos que históricamente han exigido los pueblos indígenas, en especial a través del Convenio 169 de la OIT (ratificado en la Ley 21 de 1991) y el artículo 246 de la Constitución Política de Colombia. Sin embargo, cabe resaltar que gran parte de estos derechos han sido reconocidos como resultado de los procesos de lucha de los pueblos indígenas, a través de la movilización social que logró posicionar ante el Estado un conjunto de derechos históricamente negados.

El territorio y la lucha por la tierra

Durante el siglo y medio que lleva la lucha por la tierra de los embera-chamíes en el Suroeste Antioqueño, el signo constante ha sido el de la movilización y la presión ante el Estado porque se les reconociera este derecho, aun en el corto periodo comprendido entre 1990 y 2004, cuando se titularon las tierras de los cuatro resguardos existentes y se amplió el resguardo de Cristianía. Esta entrega de tierras respondió, a nuestra manera de ver, por un lado, a una respuesta del Estado a las luchas por la tierra realizadas en esos mismos años en el Cauca y Tolima por parte del movimiento indígena, y a la lucha emblemática por el derecho al territorio librada por los chamíes en Cristianía en la década de los ochenta; por otro lado, a un gobierno departamental (Uribe Vélez), que en esos momentos preparaba ya su campaña presidencial y con la entrega de tierras estimulaba el apoyo para su posterior postulación.

La manera como se construyeron estos territorios en el tiempo (para el caso de Cristianía, cerca de 18 titulaciones) significó una construcción fragmentada, territorios partidos geográficamente, que hoy dificulta una apropiación de los mismos por parte de las comunidades que los habitan. Además, es importante mencionar que, hasta inicios de la



Ricardo Rojas

década de los noventa, las titulaciones se hicieron a nombre de familias o a título individual, lo que precariza la noción de titulación colectiva y por tanto de pertenencia colectiva del territorio. Solo con la conformación de los resguardos en la década de los noventa, estas titulaciones se empiezan a hacer a nombre del cabildo respectivo. Estos “territorios fragmentados” en el tiempo y en el espacio (la mayoría de los resguardos contienen fincas de blancos en sus territorios) dificultan igualmente una mirada integral y un ordenamiento territorial por parte de las comunidades, dificultad que se expresa a la hora de elaborar los planes de inversión por parte de los cabildos y de resolver los múltiples y complejos problemas que enfrentan.

Territorio y territorialidad

La territorialidad tiene que ver con el grado o nivel de pertenencia con que un sujeto, individual o colectivo, expresa o demanda por un territorio dado. En este sentido, esta territorialidad presenta dos

grandes fisuras en su proceso dinámico de configuración: 1) por efectos externos, nuevamente en el caso de Cristianía, la construcción de la Troncal del Café en 1991 rompe el tejido comunitario existente y frustra al mismo tiempo las expectativas fundadas en la “producción comunitaria”, que tenía como base la propiedad comunitaria de la tierra, clave fundamental de una economía y cosmovisión indígenas; esta erosión de la propiedad y de la producción comunitarias alteran el sentido de pertenencia social, a la vez que permiten el paso de dinámicas de propiedad individual-familiar dentro de los resguardos; y 2) por cambios internos, el paso de la propiedad comunitaria a propiedad familiar, por la vía de las parcelaciones, debilita el sentido de participación social, fundamento de la legitimidad del gobierno propio de las comunidades indígenas.

En esta construcción territorial intervienen de hecho “actores invisibles”, que si bien no habitan el territorio, sí inciden de manera significativa en su reconfiguración constante, instalan dinámicas de producción, de gobierno, culturales, que alteran y subordinan el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a intereses económicos que favorecen la propiedad privada y el gran capital, como es el caso del Estatuto de Desarrollo Rural, la Ley de Desarrollo Forestal, la Ley de Aguas, el Código Minero y otras reformas legislativas, de las iniciativas de modernización regional (desarrollo vial, Revolución Verde, crecimiento municipal, crecimiento de los medios masivos de comunicación, entre otros), y que constituyen esos otros “actores” que conflictúan, determinan o desvían las dinámicas propias de territorialidad indígena. Así, el territorio resulta ser, no el espacio físico sobre el que una comunidad habita, sino la dinámica compleja y siempre conflictiva de poder entre múltiples sujetos de interés en un espacio dado. Las múltiples autonomías indígenas (alimentarias, culturales, de gobierno y justicia) se

ven una y otra vez socavadas por estas dinámicas de poder que expresan el deseo por estos territorios desde lógicas e intereses no solo diferentes, sino la mayoría de veces contrarios al imaginario, al deseo y al interés indígena.

Transformaciones culturales

En esta historia breve e inconclusa quisiéramos anotar algunas observaciones referentes a las transformaciones culturales presentadas en estos años de resistencia indígena a la exclusión y negación de derechos por parte del Estado colombiano.

La primera consideración es que las “mayores transformaciones culturales” se producen en la década de los años setenta, con el impulso de la Revolución Verde (economía cafetera) en la región, que produce una monetarización de la economía y de la vida indígenas en los chamíes, a la vez que modifica sustancialmente la cultura alimentaria y la producción de alimentos en los resguardos constituidos. A partir de allí, la producción de alimentos se orienta más hacia la comercialización de los productos que hacia la propia seguridad alimentaria, el área sembrada dedicada a la producción de alimentos para el consumo propio se reduce y se ensancha la dedicada a la producción cafetera; hoy la economía cafetera representa aproximadamente el 80% de la economía de los resguardos y cerca de un 70% de su área cultivable (caso Cristianía). En esta transformación, es igualmente significativa la pérdida creciente de alimentos y semillas tradicionales y la inclusión progresiva de alimentos “externos” en la canasta familiar indígena. La monetarización también se expresa en la suposición de que sólo a través del dinero se pueden resolver los problemas más sentidos de la comunidad y la familia, especialmente en temas sensibles como la alimentación y la salud. De hecho, se observa como dinámica general en los resguardos,

en épocas de cosecha, la “fuga de mano de obra indígena” hacia las fincas cafeteras, lo que significa a la vez un abandono parcial de los terrenos propios en los resguardos.

La Revolución Verde, con su paquete tecnológico (de insumos químicos, de dependencia de semillas, del mercado controlado), provocó otras transformaciones no menos importantes en la vida y cultura chamí; con el uso de abonos de síntesis químicos, se aceleró el proceso de contaminación de aguas y suelos, de pérdida de las semillas y cultivos propios, de reducción de la biodiversidad existente (fauna y flora) y de los conocimientos ancestrales necesarios para enfrentar los actuales problemas de desnutrición y alimentación. Los últimos estudios realizados en el campo de la salud y la nutrición reportan aumentos sensibles de desnutrición aguda y crónica, especialmente en los niños, provocada por deficiencias en proteínas y vitaminas, toda vez que la dieta básica chamí se compone de carbohidratos y ocasionalmente de proteínas de origen animal.

Una segunda transformación se produce con la implementación de la Troncal del Café en la década de los noventa, que significó una ruptura con la propiedad y el trabajo comunitarios, ya que ésta arrasó con los proyectos e infraestructuras comunitarias existentes y a partir de allí se reorganiza la propiedad de la tierra, pasando de la tenencia comunitaria a las parcelaciones por familia, y de los proyectos comunitarios a proyectos por grupos de interés, abriendo paso a una economía corporativizada (de grupos), en detrimento de una economía comunitaria que aún prevalecía antes de la llegada de la troncal a tierras del Suroeste. Estas transformaciones han tenido consecuencias negativas en el campo de la gobernabilidad, en tanto los niveles de participación social se han reducido progresivamente, afectando dimensiones sensibles de la vida social como la jus-

ticia y el gobierno propios. Estas transformaciones pueden definirse como un cierto tipo de “resistencia negativa”, que desfigura el proyecto indígena en su complejidad y dinámica.

Tal vez la otra gran transformación cultural en este largo proceso de resistencias y adaptaciones culturales sea la del paso de una cosmogonía chamí, a una religiosidad y prácticas católico-cristianas. En 1917 se inicia en Cristianía un proceso marcado y permanente de aculturación a través de la Iglesia Católica; el jaibanismo como forma de gobierno y religiosidad propia es desterrado de las prácticas sociales chamíes. El proceso de evangelización se mantiene hasta inicios de la década de los noventa, cuando irrumpe el proceso de etnoeducación que recupera el derecho a la lengua propia y posibilita nuevamente reconstruir formas y ritos tradicionales de la cultura y la religiosidad chamíes. Sin embargo, la escuela como escenario único de recuperación de las cosmovisiones, de las tradiciones y ritos chamíes es insuficiente para enfrentar un proceso de evangelización que en su última fase llevó casi un siglo de renuncias obligadas a estas tradiciones. En el campo de la “resistencia positiva”, cabe resaltar el haber mantenido, como rasgo de la identidad y la cultura chamíes, la preservación de la lengua propia, hoy elemento constitutivo fundamental del proceso de etnoeducación que se adelanta en el conjunto de los resguardos del Suroeste Antioqueño. Sin embargo, en este campo se necesitan avances en lo relacionado con la escritura chamí, tal vez el eslabón más débil de esta fortaleza.

ESTAS TRANSFORMACIONES PUEDEN DEFINIRSE
COMO UN CIERTO TIPO DE “RESISTENCIA
NEGATIVA”, QUE DESFIGURA EL PROYECTO
INDÍGENA EN SU COMPLEJIDAD Y DINÁMICA.

Crecimiento poblacional y mestizaje

Los informes poblacionales datan apenas de 1976. Con un crecimiento estable, hoy se reporta, según los últimos censos realizados en los resguardos, una población de 2.271 chamíes, repartidos en los cinco resguardos conformados. El seguimiento al crecimiento poblacional da cuenta de que, cada 30 años, la población se triplica, acentuándose de manera drástica la problemática de tenencia de tierra para los próximos años. Si bien este proceso de crecimiento poblacional se hace a través de la familia nuclear, más propia de la cultura occidental y lejana ya de la clásica familia extensa de la cultura chamí.

El crecimiento poblacional en los resguardos se mantiene estable, lo que no deja de producir asombro, ya que al menos factores como el desplazamiento forzado, la migración a otras regiones, especialmente dentro del mismo departamento, Risaralda, Valle y Putumayo; el aumento de enfermedades por cambios alimentarios y por degradación del medio ambiente (sobre todo en Cristianía), los homicidios y muertes de niños en edades prematuras, deberían haber reducido la cantidad de población en los últimos años. Los datos del cuadro 1, en el caso de Cristianía, resguardo de mayor población chamí en el Suroeste, permiten afirmar el crecimiento estable de la población, salvo algunos aumentos leves hacia finales de la década de los ochenta.

La indagación sobre niveles de mestizaje reportó pocos casos en los resguardos indígenas; Cristianía exhibe el mayor número, con cuatro casos de emparentamiento con blancos, lo que nos permite afirmar que se mantiene un proceso de conservación étnica de manera constante. La migración, a partir de la constitución de los resguardos en los años noventa y en lo corrido de la primera década de este siglo, disminuyó ostensiblemente. El desplazamiento forzado no se evidenció como un fenómeno sobre-

saliente en los últimos años; éste se remonta a las décadas de los ochenta y noventa, años de disputa territorial entre el Ejército-paramilitares-guerrillas, y que a partir de la consolidación del paramilitarismo y de la seguridad democrática en la región se ve disminuido por el fuerte control territorial logrado.

Territorio y recursos naturales

En un contexto global y nacional marcado por la mercantilización intensiva de los recursos naturales, por planes de desarrollo nacional y departamentales que en esencia proponen la explotación y comercialización de nuestros recursos naturales como única vía para la acumulación y producción de riqueza, encontramos, con algunos matices, una clara defensa de los recursos existentes en los resguardos en el Suroeste Antioqueño. Una defensa clara de los recursos propios, políticas de conservación y manejo (aguas y bosques) expresadas en los reglamentos internos, no sin dificultades y amenazas externas, ya por efectos de la modernización regional (vías, obras, economía cafetera), ya por falta de una mirada integral sobre los territorios habitados.

Tal vez la mayor preocupación esté constituida por el conjunto de amenazas que sobre estos recursos se

ciernen y que si bien aún no están planteadas como proyectos de desarrollo en los respectivos planes de desarrollo departamental y local, sí aparecen como “promesas de desarrollo” regional a ser tenidas en cuenta en los próximos gobiernos. Cabe destacar la ofensiva sobre los recursos forestales en el departamento, a través del Plan de Desarrollo Forestal, la ofensiva sobre el recurso minero, especialmente el oro, y la ofensiva sobre el control y manejo del recurso hídrico en la región.

El análisis realizado con los líderes de los cinco resguardos muestra un balance positivo en materia de manejo de recursos naturales y negativo por la pérdida progresiva de los mismos, lo que nos permite afirmar que se viene desarrollando una conciencia y control territorial al respecto, en especial el tema del agua, en los resguardos de Chakiamá, La María, Bernardino Panchi y Miguel Sertiga. Especial mención merece el resguardo de Cristianía, en donde tanto los nacimientos de agua como en su conjunto las reservas hídricas están contaminadas, sobre todo por la presencia de aguas negras, plásticos y desechos procedentes de los cultivos de café (pulpa). En los cinco resguardos se cuenta con reglamentos propios sobre el manejo de estos recursos naturales.

CUADRO 1 Crecimiento poblacional en Cristianía

Año	Población total	Índice de crecimiento	Núcleos familiares	Fuentes
1976	564		SD	Roldán y Sánchez, 1976
1989	936	1,66	SD	Arango, Ana María et al, 1989
1994	1211	1,29	214	Censo 1994
1995	1247	1,03	235	Sisben 1995
2002	1343	1,08	274	Promotoras de salud del resguardo
2007	1573	1,07	327	Cabildo de Cristianía, 2007



Ricardo Rojas

El tema forestal está bien definido en los resguardos como áreas de reserva forestal, aunque no se realizan prácticas de cuidado y conservación constantes. Por su tamaño e importancia se destaca la Reserva en Dojuru (donde nace el agua, en chamí), con un área aproximada de 1.265 hectáreas, en jurisdicción del municipio de Andes y que pertenece al resguardo de Cristianía.

En cuanto al asunto minero, existen dos minas de oro en el resguardo de La María en Valparaíso y se reportaron en los últimos meses dos yacimientos, uno de oro y otro de uranio, en el municipio de Támesis, aún sin cuantificar y en proceso de estudio por parte de una Empresa de ex militares norteamericanos. Se ha evidenciado que los helicópteros que están realizando estos estudios hacen presencia también en el municipio de Valparaíso. Se hace necesario precisar estas informaciones y avanzar en la localización y cuantificación de estos yacimientos. Ya la Empresa Minera presentó las condiciones de explotación al Concejo de Támesis en el mes de noviembre del

presente año: 5% para los propietarios de las tierras donde estén los yacimientos, 3% para el municipio y el 92% restante para la empresa explotadora. Es de destacar que Támesis es por excelencia la reserva hídrica de la región, y que las tecnologías de explotación de oro y uranio son altamente contaminantes, en especial para el agua y la salud humana.

Los recursos en fauna y variedades de semillas y alimentos han venido en un proceso creciente de extinción, disminuyendo dramáticamente la biodiversidad y la capacidad de producción de alimentos y de conservación de semillas propias.

Territorio y megaproyectos

Reseñamos las iniciativas de megaproyectos más importantes en la región (cuadro 2). Aclaramos que éstas no están incluidas en la Iniciativa para la Integración Regional Suramericana (IIRSA). De hecho, Antioquia no cuenta con megaproyectos incluidos en el IIRSA, pero los gobiernos departamental y nacional buscan su inserción. Los planes de construcción de infraestructura para la producción de energía hídrica, la explotación forestal y minera (especialmente oro y carbón) y de la conectividad vial de la región hacia el Pacífico y el Atlántico esperan ser incluidas de manera formal en los respectivos planes de desarrollo departamental de 2008-2012.

Territorio y economía indígena

En términos generales, la economía indígena está subordinada a la economía regional, específicamente a través de la economía cafetera, que constituye el principal renglón de la economía regional. Otras actividades importantes de la economía la constituyen el plátano, el maíz, la yuca, y en menor proporción frutas y hortalizas, reproduciendo en gran parte el patrón de producción dominante en la región. Salvo

CUADRO 2 Proyectos de infraestructura en el Suroeste Antioqueño*

Nombre del proyecto	Descripción	Entidad proponente
Desarrollo fluvial, portuario, marítimo y vías en general		
1. Ferrocarril de trocha ancha	Conectaría el Suroeste Antioqueño con el Chocó, partiendo del municipio de Jardín.	
2. Megaproyecto integrado de la Cuenca del río Frío y Distrito de Riego	Ubicado en el municipio de Támesis, reserva hídrica del Suroeste. El Distrito de Riego sería el más grande del centro del país.	Planteado por la Alcaldía de Támesis 2004-2007 y por la Gobernación de Antioquia como parte de las iniciativas departamentales a tener en cuenta en el periodo 2008-2010.
3. Vía Medellín-Quibdó-Tribugá	El recorrido es Medellín-Ciudad Bolívar-La Mansa-El Siete-El Carmen del Atrato-Quibdó-Las Ánimas-Tribugá, con una longitud de 369 km. Se plantea la rehabilitación total del tramo Primavera-Ciudad Bolívar-Quibdó-Las Ánimas (263 km.).	La firma Silva Fajardo y Cia. ya realizó los estudios del tramo Ciudad Bolívar-El Siete. Se plantea un nuevo trazado por la alta inestabilidad geológica de la zona.
4. Carretera Tarso-Pueblo Rico-Jericó	Conecta el centro-occidente con el centro-oriente del país y la Costa Atlántica, con una longitud de 102 km.	Secretaría de Infraestructura Física, departamento de Antioquia.
Hidroeléctricas Río Cauca		
5. Farallones	Con un potencial de generación de 2.120 MW. Quedaría localizada aguas arriba del corregimiento de la Pintada, municipio de Santa Bárbara. Comprende una presa para formar un embalse útil de 3.290 millones de metros cúbicos.	
Forestales		
6. Establecimiento y mantenimiento de 400.000 hectáreas de plantaciones forestales de carácter comercial	Se desarrollará en los núcleos forestales de Suroeste, Nordeste, Occidente, bajo Cauca y Urabá de Antioquia.	Gobernación de Antioquia - Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural.
7. Modelo de financiamiento alternativo para el manejo sostenible de los bosques del Valle de San Nicolás.	El objetivo de la iniciativa es poner a prueba un sistema financiero que compatibilice el manejo sostenible de los bosques, con lo que está ofreciendo el mecanismo de desarrollo limpio del Protocolo de Kyoto al sector forestal. Adicional se evalúa la conectividad del territorio con las zonas de conservación para potenciar la formación de corredores biológicos. Busca generar ingresos por la venta de CO ² , bajo el Protocolo de Kyoto. En 20 años se producirán 1,6 millones de toneladas, de las cuales el Fondo de Biocarbono del Banco Mundial ya ofreció comprar 470 mil toneladas a razón de US\$4 por tonelada. El 25% del ingreso se entregaría directamente a los campesinos.	Cornare, Organización Internacional de las Maderas Tropicales y Minambiente. Iniciativa planteada en Antioquia Forestal: Plan de Desarrollo Forestal para el Departamento 2005-2040.

* Incluimos el proyecto forestal del Valle de San Nicolás, que si bien no se encuentra en el Suroeste Antioqueño, es importante porque de allí se van a derivar políticas, modelos de explotación y comercialización de las reservas forestales en la región y en el país.

el caso del resguardo de La María, en el municipio de Valparaíso, que, por ejemplo, desarrolla alternativas de producción de flores exóticas y de proyectos de turismo ecológico con los jóvenes, los restantes resguardos presentan las características de producción señaladas.

Una mirada más detallada en Cristianía nos revela la coexistencia de modos de producción tanto capitalistas como de producción indígena. El modo de producción capitalista se expresa en los cultivos de café, ante todo en formas de producción y proceso de comercialización individuales, alta dependencia de insumos químicos y producción para la obtención exclusiva de ganancias económicas. Igualmente, en los cultivos de plátano, maíz y yuca se observan los mismos patrones de producción, orientada al mercado externo y en menor proporción al autoconsumo.

El modo de producción indígena se expresa en los cultivos de caña y en la producción de panela, en la actividad ganadera de doble propósito (carne y leche), con rasgos tanto de la producción capitalista como de la economía indígena, pues combina una producción basada en lotes comunitarios y producción limpia (economía indígena) con una producción orientada al mercado externo y no al consumo interno, y que produce ganancias casi exclusivamente al grupo específico (economía corporativa) y no a la comunidad en general.

Merecen mención especial dos grupos sociales: mujeres y ancianos. La producción de artesanías

por parte del grupo de mujeres se realiza de manera organizada y colectiva, aunque allí también se combina la producción individual con el proceso de comercialización colectiva, a través del grupo "Imaginando con las manos". A su vez, este tipo de producción recupera en su proceso lo mejor de los conocimientos tradicionales en materia de cerámica, cestería, chaquiras, entre otros. El grupo de ancianos trabaja alrededor de la cestería y la cerámica, tradiciones que en el proceso de producción se valorizan permanentemente y se socializan, una y otra vez, dentro del grupo mayor. Ambos procesos contienen gérmenes de una economía indígena: producción colectiva, producción limpia, recuperación de saberes y tradiciones, y comercialización colectiva de los productos.

La elaboración de los planes de inversión nos revela datos significativos sobre el manejo de la economía y los criterios para realizar la inversión en los resguardos. La revisión de los modos en que se toman las decisiones económicas en los resguardos, nos indicó que la mayor parte de las decisiones son tomadas por parte del gobernador de turno y del cabildo, sin mayor participación social. Los líderes aclaran esta situación explicando que, a partir de la modificación de la Ley 60 en el año 2000, cuando se extingue la posibilidad de que los gastos de funcionamiento derivados del ejercicio de ser gobierno pudiesen ser remunerados por la vía del Sistema General de Participación (SGP), el ejercicio de "ser gobierno se volvió complicado y cada vez más difícil". Pero no sólo el tema de gobierno quedó excluido en esta modificación de la ley, también los tópicos de la justicia, la cultura, el medio ambiente, y sectores sociales como la niñez, la mujer y los jóvenes. En este sentido, el plan de inversión fue tomando sesgos determinados por la ley y las exigencias técnicas y administrativas derivadas de la misma. Un plan de inversión productivista y a corto plazo, sin mirada

EL MODO DE PRODUCCIÓN CAPITALISTA
SE EXPRESA EN LOS CULTIVOS DE CAFÉ,
EN ALTA DEPENDENCIA DE INSUMOS QUÍMICOS
Y PRODUCCIÓN PARA LA OBTENCIÓN EXCLUSIVA
DE GANANCIAS ECONÓMICAS.

integral al territorio y sus pobladores. A partir de esta modificación quedaron excluidos los niños, los jóvenes, las mujeres y los ancianos, al no ser éstos sujetos productivos. Tal vez donde mejor se expresa el sesgo productivista es en el área del desarrollo agropecuario, en donde se hace evidente que las decisiones se orientan casi exclusivamente a la obtención de ganancias económicas y no al terreno de la seguridad y la autonomía alimentarias. Y aquí el ejercicio del plan de inversión termina fortaleciendo entonces la dinámica capitalista de producción, en detrimento de las posibilidades de fortalecer una producción indígena que recupere las diversas autonomías que se requieren.

Como punto final de esta rápida mirada a las comunidades indígenas en el Suroeste, cabe resaltar entonces la imperiosa necesidad de avanzar y profundizar en los planes de vida propios, que en contextos difíciles y complejos hagan posible el conjunto de autonomías necesarias, que hoy hacen parte fundamental de los mecanismos de resistencia indígena en diversas partes de América y del país. Reseñar que la defensa de los territorios requiere recuperar los tejidos solidarios y sociales (campesinos, pobladores) que constituyeron una clave importante en las luchas y conquistas del movimiento indígena en décadas pasadas; que se hace ineludible recuperar la capacidad de movilización indígena y de crítica objetiva al Estado y al desarrollo capitalista como parte fundamental de la reconstrucción permanente del proyecto indígena.

Finalmente, agradecemos el apoyo entusiasta del equipo de líderes indígenas de los cinco resguardos, sin el cual estas notas no hubiesen sido posibles. Ellos son: Gilberto Tascón, Amanda González, Jenny Tascón, Álvaro Carupia, Macario Tascón, Leonel Tascón, Jhon Jairo Tascón, Cristian Zapata y Jaime Sertiga.

Bibliografía

- Construyendo Conciencia Cívica Informada para la Incidencia y la Conservación en la Amazonía Andina. Biceca. - Iniciativa para la Integración Regional Suramericana, IIRSA (2007). Eje Andino/ Colombia. Disponible en: www.biceca.org/IIRSA
- Corporación Autónoma Regional del Centro de Antioquia - Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Agropecuarias, sede Medellín (2004). *Esquema de ordenamiento territorial del resguardo indígena de Cristianía. Formulación*. Medellín.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística, DANE (2005). Censo Nacional 2005. Disponible en: www.dane.gov.co/Censo Nacional 2005/
- Departamento Nacional de Planeación (2007). Plan Nacional de Desarrollo 2006-2010. "Estado Comunitario Desarrollo para Todos". DNP. Disponible en: www.dnp.gov.co/Plan nacional de Desarrollo 2006-2010/
- Furtado, Celso (1992). *Una construcción interrumpida*. Río de Janeiro: Paz e Terra.
- Gobernación de Antioquia - Gerencia Indígena (2002). *Normas Básicas de la Legislación Indígena*. Medellín: Imprenta Departamental de Antioquia.
- ____ (2004). *Política Pública Departamental de Reconocimiento y Respeto de los Derechos de los Pueblos Indígenas del Departamento de Antioquia*. Medellín: Imprenta Departamental de Antioquia.
- ____ (2005). *Ordenanza 32 de 2004*. Medellín: Imprenta Departamental de Antioquia.
- Gobernación de Antioquia. Plan de Desarrollo Departamental de Antioquia 2004-2007. Iniciativas Departamentales de Antioquia 2004-2007. Disponible en: www.gobant.gov.co/Plan de Desarrollo Departamental de Antioquia 2004-2007/
- Gobernación de Antioquia. Plan de Desarrollo Forestal de Antioquia. 2004-2007. Disponible en: www.gobant.gov.co/Plan de Desarrollo Forestal de Antioquia 2004-2007/
- Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, ICBF (2007). Censos poblacionales de los resguardos indígenas del Suroeste de Antioquia. Medellín: Imprenta ICBF.
- Instituto Departamental para la Educación Indígena, Indei (2001). *Memoria Taller Evaluación Diagnóstica del Proceso de Etnoeducación en el Resguardo de Cristianía-Jardín*. Medellín: Ediciones Alto Vuelo Comunicaciones.
- Instituto Nacional de Vías, Invias (2007). Plan 2500. Disponible en: www.invias.gov.co/Plan2500/
- Montañez, Gustavo et al. (1997). *Geografía y ambiente. Enfoques y perspectivas*. Santafé de Bogotá: Ediciones Universidad de la Sabana.
- Secretariado Nacional de Pastoral Social (2001). *Desplazamiento forzado en Antioquia*. Bogotá: Ediciones Kimpres.

Derechos humanos y derechos de los pueblos indígenas¹

El autor, a partir de un panorama general de la situación crítica de derechos humanos y de derechos de los pueblos indígenas, señala la necesidad de definir políticas públicas. Estas políticas deben apuntar al reconocimiento de los derechos humanos en los territorios indígenas afectados por los actores armados y por el incremento de la presión armada sobre la población civil.

Pero, además, sostiene el autor, el reconocimiento de los derechos humanos en los territorios indígenas debe surgir como resultado del reconocimiento de los derechos como pueblos indígenas, que deben reducirse a los derechos humanos, entendidos en el sentido de derechos ciudadanos, para incluir derechos especiales que responden a la situación histórica de los pueblos indígenas.

[1] Ponencia presentada en la Semana de Solidaridad con los Pueblos Indígenas, Bogotá, marzo de 2007.

Relación entre derechos humanos y derechos de los pueblos indígenas

A nuestro juicio, el concepto de derechos humanos se refiere a derechos diferentes de aquellos que los pueblos indígenas han exigido históricamente. Esto no quiere decir que se excluyan. Para los pueblos indígenas, los derechos humanos hacen parte de los derechos de los pueblos indígenas. Pero los pueblos indígenas defienden y exigen derechos desde su autonomía como pueblos. La autonomía es la base de uno de los principales derechos de los pueblos indígenas: buscar sus propias formas de vida hacia el futuro.

El modo en que el Estado colombiano ha implementado políticas de desarrollo es una de las maneras en que ese mismo Estado viola los derechos de los pueblos indígenas y los derechos humanos en sus territorios. Las políticas de desarrollo que allí se han implementado asumen que los pueblos indígenas son un estorbo para el desarrollo del país o del Estado. Esta es una forma de discriminación, por el hecho mismo de ser indígenas y por ser pueblos que buscamos vías de desarrollo diferentes a las que impone el Estado colombiano.

El desarrollo que busca imponer el Estado colombiano a través de sus instituciones de gobierno está alejado de la realidad política, económica, cultural y social de los pueblos indígenas. Por el contrario, se convierte en una agresión a los territorios indígenas, así como a los derechos individuales y colectivos de nuestros pueblos.

Para los pueblos indígenas, el territorio hace parte de nuestra educación, nuestra salud, nuestra cultura. Al hablar de territorio, nos referimos al mo-

delo de vida indígena que tenemos hace siglos y que nos hace diferentes. Ese modelo surge del territorio y marca nuestra identidad como pueblos.

Por el contrario, el desarrollo que hoy propone el Gobierno colombiano obedece a intereses del capital global que desconoce los derechos de los pueblos indígenas, en la misma medida en que desconoce nuestro derecho al territorio. Y, por esa misma razón, desconoce nuestros derechos humanos (a la vida, la salud, la educación, la identidad, la cultura propia). El desarrollo que impone el Gobierno responde a las necesidades de la globalización del capital, donde lo que importa es la economía, la acumulación del capital para unos cuantos y la pobreza para las mayorías.

Detrás del desarrollo ortodoxo del Gobierno, los pueblos indígenas han venido sufriendo, a lo largo de estos años, desplazamientos forzados masivos, desapariciones forzadas, homicidios, masacres, señalamientos tanto a sus dirigentes como a las comunidades, con el único fin de que los territorios indígenas, que cumplen una función estratégica, queden abandonados a merced del Gobierno y de los grandes inversionistas, que son quienes representan el interés de utilizar a Colombia dentro del marco del mercado y la competencia de la economía de mercado.

Intervención militar, narcotráfico y derechos humanos

Uno de los problemas más importantes que viven los pueblos indígenas es la consecuencia de las políticas del Gobierno nacional para confrontar el narcotráfico. El Gobierno colombiano ha respondido a políticas formuladas desde los Estados

Rafael Epiayú

Líder indígena del pueblo wayúu.
Al momento de leer esta ponencia, se desempeñaba como responsable de educación en la Organización Nacional Indígena de Colombia.

Unidos a través de aportes financieros como el “Plan Colombia”, o el “Plan Patriota” en el sur de Colombia. Estos programas han producido masacres, violaciones a los derechos humanos, desplazamientos forzados masivos y otras infracciones al derecho internacional humanitario. Los diferentes gobiernos que han aceptado esas políticas argumentan que, a través de la “ayuda social” de programas como el de Familias Guardabosques, los indígenas recibirían un pago por cuidar los bosques. Nos piden que aceptemos participar en programas como el llamado “Familias en Acción” y otros programas políticos que el Gobierno implementa para fingir que “ayuda” a los pueblos indígenas. Pero esta invitación está ligada a otra estrategia: dividir a las comunidades, vinculando a quienes participan de los programas en empresas de salud que estratifican a la comunidad por el criterio de ingresos económicos.

Un problema paralelo para los pueblos indígenas es la llamada “desmovilización de los grupos paramilitares”. Ante la negociación que ha promovido el Gobierno nacional, los indígenas sostuvimos desde el principio que se trataba de una propuesta inconveniente y explicamos que no confiábamos en ella. En efecto, los indígenas hemos sido los más afectados por una inadecuada negociación y un desmonte de las estructuras paramilitares que no redujo su accionar, ni su existencia. El Gobierno argumenta ante los países europeos que Colombia está superando la crisis paramilitar y sostiene que la guerrilla ha sido reducida a un 10% a través de la seguridad democrática. Afirma que en Colombia ya no existen paramilitares y que el país se encuentra en una etapa posterior al conflicto.

No cabe duda, en estas afirmaciones, de que la manera en que los actores armados presionan a los pueblos indígenas carece de interés para el Gobierno, como también la atención a los pueblos indígenas ante su situación de derechos humanos.

Es una ficción absoluta anunciar la desaparición de los paramilitares, cuando la realidad muestra que, en cada uno de los territorios donde se establecieron estos grupos al margen de la ley, persisten grupos armados delinquiendo, atemorizando a las comunidades, aplicando los mismos métodos de presión, persecución, amenazas, desapariciones y homicidios. Esta situación nos preocupa a los pueblos indígenas, pues el Gobierno promueve un discurso que vende hacia otros países, ocultando que la supuesta desmovilización de los paramilitares ha permitido su impunidad.

Esta impunidad se hace explícita cuando la palabra de los grandes jefes paramilitares tiene más valor para el Gobierno que las palabras de las organizaciones indígenas. Al Gobierno le resultan más creíbles las palabras de Salvatore Mancuso y Jorge 40, quienes sostienen que Kimi Pernía Domicó, líder del pueblo embera, fue asesinado por los paramilitares por tener relaciones con la guerrilla. Los pueblos indígenas hemos rechazado esta calumnia contra un líder legítimo de los pueblos indígenas. Sin embargo, el Gobierno sostiene que la única verdad que existe es la palabra de los jefes paramilitares dentro del proceso judicial.

La guerra como negocio

Por esa razón, en el marco de la Mesa Nacional de Paz, los pueblos indígenas hemos planteado que, desde nuestro punto de vista, la guerra se ha convertido en un negocio, del cual se lucran ciertos sectores, mientras que los pueblos indígenas, las comunidades campesinas y las comunidades afrocolombianas somos los principales afectados por esa misma guerra. Ésta se convierte en un negocio en el que diferentes actores armados, legales e ilegales, actúan militarmente para tener control sobre los territorios de nuestros pueblos, como si fueran un

botín, cuyas riquezas llegarían a ser propiedad del vencedor, cualquiera que sea su nombre: grupos paramilitares, guerrilla o, incluso, el mismo Gobierno.

En el actual período de gobierno, la llamada “política de seguridad democrática” se ha convertido en uno de los más profundos problemas para los pueblos indígenas. Esta política ha reducido sus derechos, tanto colectivos como individuales. La seguridad democrática ha debilitado y fraccionado a nuestras comunidades, impidiendo que las autoridades indígenas ejerzan la autonomía dentro de sus territorios. La seguridad democrática ha buscado debilitar a nuestras autoridades, nuestros sistemas propios de organización social y nuestras estructuras propias de gobierno. El ejercicio de la autonomía, del gobierno propio dentro de nuestros territorios, ha sido históricamente una forma de resistencia frente a las políticas de gobierno que buscan la desaparición de los pueblos indígenas.

Reformas legislativas, derechos humanos y pueblos indígenas

Las políticas que adelanta el Gobierno, que aspiran reformar la legislación vigente, hacen parte de esa estrategia de debilitamiento de las formas de gobierno propio de los pueblos indígenas. Las políticas del gobierno actual persiguen implementar reformas que desmontan los derechos conquistados por los pueblos indígenas a través de muchas décadas de lucha, inclusive, logros de la lucha indígena alcanzados antes de la Constitución Política de 1991, reconocidos por esa misma Constitución más tarde y legitimados en otros tratados internacionales. Estas reformas buscan favorecer al gran capital y a los intereses de la inversión financiera.

Estas acciones van encaminadas a favorecer ese modelo de desarrollo ortodoxo del Gobierno, en

LOS INDÍGENAS HEMOS SIDO LOS MÁS AFECTADOS POR UNA INADECUADA NEGOCIACIÓN Y UN DESMONTE DE LAS ESTRUCTURAS PARAMILITARES QUE NO REDUJO SU ACCIONAR, NI SU EXISTENCIA.

favor de empresas multinacionales, energéticas, agroindustriales que ansían invertir y usufructuar los territorios indígenas. Para ello, la política de seguridad democrática implementada a través del control territorial militar, utilizando batallones de alta montaña, se ha convertido en la única política que, en la práctica, ejecuta el Gobierno en territorios indígenas. Esta es una realidad latente entre nuestros pueblos.

El Gobierno argumenta que esta política busca controlar a la guerrilla. Sin embargo, la instalación de estos batallones de alta montaña en nueve comunidades tiene como consecuencia para nuestros pueblos la ocurrencia de asesinatos por diferentes circunstancias. En el Valle del Cauca, los pueblos indígenas se han convertido en objetivo militar de la guerrilla, quienes culpan a las comunidades de la presencia del Ejército. De esta forma, la política de seguridad pone a los indígenas en una situación de crisis en el reconocimiento y ejercicio de sus derechos humanos.

La violación de la autonomía de nuestros territorios, el señalamientos a las comunidades por parte de todos los actores armados, nos lleva a preguntarnos en qué nos beneficia a los pueblos indígenas la política de seguridad democrática, en qué nos beneficia la presencia de batallones de alta montaña en nuestros territorios. La respuesta es: en nada. Por el contrario, lesiona nuestros derechos.

No es difícil prever dónde se encontrarán los beneficiarios de la política de seguridad democrática.



Liliana Múnera, Programa por la Paz- Cinep.

En la Sierra Nevada de Santa Marta, el capital intenta controlar el territorio indígena a través de la construcción de represas y de infraestructura para el etnoturismo. Todos estos proyectos lesionan las formas de vida tradicionales y la cultura y cosmogonía de los koguis, wiwas, arhuacos y kankuamos, pueblos que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta desde hace siglos, incluso antes de la existencia del Estado colombiano. El pueblo yukpa, en la Serranía del Perijá, vive un proceso de desaparición debido al alto nivel de desnutrición que sufren sus comunidades. Ante esta situación, ni el Gobierno nacional, ni el gobierno regional, ni el gobierno local proponen políticas. Sin embargo, los batallones de alta montaña que hacen presencia en el territorio yukpa, sí imponen el confinamiento de la población

y el impedimento de la circulación de alimentos y medicamentos hacia esa zona.

Planes de vida vs. economías extractivistas

Ante esta situación, los pueblos indígenas nos preguntamos qué está haciendo el Gobierno. Lo que nos interesa es que los gobiernos entiendan que los pueblos indígenas tenemos derecho a una política pública que reconozca nuestros derechos desde el punto de vista de nuestra cultura. Nosotros aplicamos políticas en nuestras comunidades para resolver nuestros problemas de salud, de educación, para realizar nuestros derechos. Lo que buscamos es que el Estado y la sociedad nacional tengan la voluntad

de reconocer esas políticas que han sido construidas durante siglos por los pueblos indígenas. Es decir, esperamos que la sociedad nacional y el Estado colombiano reconozcan nuestra autonomía, en términos alimentarios, en términos políticos, en términos de nuestros derechos y formas de vida. No esperamos una política asistencialista, sino, por el contrario, el reconocimiento de nuestra autonomía.

A quienes argumentan que los pueblos indígenas no tenemos una propuesta de políticas públicas, nosotros les respondemos que tenemos nuestros planes de vida, que por siglos hemos construido. Muchos de ellos no están escritos, sino que permanecen en nuestra memoria. Por ello, algunos argumentan que deben quedar escritos. Pero esto va contra la tradición de los pueblos indígenas, que vivimos en la oralidad.

Los planes de vida son nuestra forma de afrontar las nuevas formas de colonialismo, ligadas a la intervención de economías transnacionales dependientes de la extracción de hidrocarburos, pero también de la extracción de recursos biodiversos. Estas políticas están ligadas a la aprobación del TLC, pero se trata de políticas que se han implementado gradualmente en los territorios indígenas, como sucede con la concesión a empresas transnacionales para la extracción de recursos madereros en la Amazonía.

Esta nueva colonización de los pueblos indígenas apunta a su desaparición. Sus efectos pueden verse en todos los pueblos indígenas, pero con más fuerza entre los que se encuentran en la Amazonía y la Orinoquía, así como el pueblo uwa que ha resistido por muchos años la presión para la extracción de petróleo en sus territorios. A pesar de ello, de la lucha pacífica del pueblo u'wa y de la denuncia internacional contra la extracción de petróleo en sus territorios, el Ministerio del Medio Ambiente ha otorgado licencia a Ecopetrol para la extracción de

petróleo en territorio uwa, desconociendo las peticiones de este pueblo. Al Gobierno no le importa que los indígenas se suiciden, sino que el petróleo produzca capital. Pero los indígenas sabemos que ese capital no genera riqueza. Sabemos que ese capital va a las multinacionales y no a los recursos de la nación, limitando el desarrollo en vez de impulsarlo, promoviendo la pobreza para las mayorías y para los pueblos indígenas.

Posición de los pueblos indígenas

En este contexto, donde la presencia de grandes proyectos de infraestructura para el desarrollo se mezcla con el usufructo de nuestros territorios por parte de grandes transnacionales, donde la intervención militar se convierte en instrumento de ese usufructo, el Gobierno ha aprobado la Ley de Desarrollo Rural, con la intención de cerrar las posibilidades jurídicas a los pueblos indígenas para defender sus territorios.

Los pueblos indígenas seguiremos avanzando en la defensa de nuestros territorios y formas de vida, a pesar de esa presión, a pesar de la criminalización de la protesta. Ante la Mesa Nacional de Paz, los indígenas tenemos una propuesta de paz, de cómo lograrla, no sólo en los territorios indígenas sino en todo el país. Hacemos pública nuestra propuesta en el escenario de la Mesa de Paz, en el ejercicio de nuestro derecho a la participación, a la promoción de alternativas de paz, de manera contraria a la política militar de este gobierno.

ESE CAPITAL NO GENERA RIQUEZA. ESE CAPITAL VA A LAS MULTINACIONALES Y NO A LOS RECURSOS DE LA NACIÓN, LIMITANDO EL DESARROLLO, PROMOVRIENDO LA POBREZA PARA LAS MAYORÍAS Y PARA LOS PUEBLOS INDÍGENAS.

Derecho al territorio y desterritorialización de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta¹

En su análisis de la situación del derecho de los pueblos indígenas a un territorio propio, la autora plantea que la desterritorialización de los pueblos indígenas es un proceso gradual de transformación, resultado de una dinámica política, social y económica que es visible a nivel local y que transgrede, de manera sutil pero permanente, el reconocimiento constitucional o jurídico de los pueblos indígenas a sus territorios tradicionales. Esa dinámica se materializa en las modificaciones a la ley, en la presencia de actores armados, en los proyectos económicos y la usurpación de los recursos naturales.

La desterritorialización de los pueblos indígenas es un tema histórico. No es un asunto nuevo. Creo que la historia es repetitiva y, por eso, la discusión se repite tantas veces como los intereses de las diferentes épocas que la generan. El conflicto armado ha agudizado los problemas que tenemos los pueblos indígenas, pero no los ha originado. El problema de la cultura

[1] Ponencia presentada en la Semana de Solidaridad con los Pueblos Indígenas, Bogotá, abril de 2007.

y el territorio indígena nació con la llegada de los primeros colonizadores de América.

La participación política ha sido negada a los pueblos indígenas, puesto que nunca se nos ha permitido que nos gobernemos como pueblos, que nos gobernemos tal cual como somos. Pero lo mismo sucede con el aspecto económico. ¿Cuándo no se nos ha despojado de las tierras? ¿Cuándo no se han vulnerado los valores de los pueblos indígenas, bien sea económicos, políticos o culturales? Hoy en día persiste el mismo problema que surgió hace 500 años, pero se ve, lógicamente, agudizado por la presencia de actores armados en nuestros territorios.

La presencia de las armas es la doble moral del mundo. Por una parte, la humanidad ha decidido hablar de la conservación de la naturaleza, de la ecología. Pero en Colombia aumenta la presencia armada en los territorios que se consideran patrimonio universal, debido a su riqueza natural. Al mismo tiempo que crecen los discursos sobre la preservación de la naturaleza, se incrementa la presencia de actores armados en las regiones donde la naturaleza aún pervive. Aunque en Colombia no se produzcan las armas, nadie habla de detener esa industria en el mundo. Ese armamento se fabrica fuera de Colombia, pero llega aquí. El asesinato descarado en las zonas rurales ha sido provocado por el interés de aumentar la propiedad de la tierra por parte de quienes controlan el uso de las armas. Detrás de ellas están los intereses de siempre: los intereses económicos y políticos que niegan cualquier otro valor.

Sin embargo, los valores de los pueblos indígenas que se observan en aquellos lugares del mundo donde perviven han sido otros: valores humanos

EL CONFLICTO ARMADO HA AGUDIZADO
LOS PROBLEMAS QUE TENEMOS LOS PUEBLOS
INDÍGENAS, PERO NO LOS HA ORIGINADO.

que parten de la relación entre las personas, de la relación entre la tierra y la cultura, que son diferentes a los valores económicos y políticos. Y que además son diferentes en cada uno de los pueblos indígenas: en el llano, en la selva. Estos no son vistos como valores por las sociedades nacionales.

Ese tema histórico del despojo territorial o la desterritorialización de los pueblos indígenas se agudiza entonces entre 2000 y 2006 por la presencia de un conflicto armado que se incrementa. Y podemos decir que la desterritorialización avanza y se hace cada vez más crítica debido a esa presencia armada. Y no sólo la desterritorialización de los pueblos indígenas, sino también aquella de los sectores campesinos, de los negros y de los sectores de colombianos pobres. Ese incremento se revela en el aumento de la población desplazada y en el recrudecimiento de la pobreza entre estos sectores.

La resistencia del pueblo arhuaco, por ejemplo, ha impedido que éste sea víctima del desplazamiento forzado. Sin embargo, sí ha sido víctima de la desterritorialización a través de otros instrumentos, en especial, de instrumentos jurídicos. Uno de ellos ha sido la creación del municipio de Pueblo Bello en el territorio de la Sierra Nevada, afectando el resguardo indígena, dentro del territorio tradicional arhuaco. Quienes ostentan el

Leonor Zalabata

Líder indígena del pueblo arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta.

poder han influido en estas transformaciones jurídicas. La Gobernación del César, a través de su gobernador, impulsó la creación del nuevo municipio, legalizando las tierras expropiadas en el conflicto armado. Cuando la creación del municipio es demandada ante los tribunales, éstos dicen que votemos si estamos de acuerdo o no con su fundación. Pero, ¿la decisión de los tribunales debe obedecer a un procedimiento burocrático? ¿O debe ser, mejor, el resultado de una investigación de fondo que demuestre que la creación del municipio dentro del territorio tradicional indígena es realmente necesaria?

Muchas personas de la región le dicen con ligereza al pueblo arhuaco que la creación del municipio es positiva porque podrían tener un alcalde indígena. Pero asumir la administración del municipio no implica que en éste impere una ley indígena. La administración municipal tiene una normativa que no permitiría gobernar a ningún indígena con la ley y el pensamiento propio. Aún no se ha debatido adecuadamente al respecto, pero al menos se ha abierto la discusión.

Este es sólo un ejemplo para mostrar cómo la desterritorialización ocurre como resultado de procesos jurídicos, aunque se ve incrementada a través del conflicto armado. Pero también es posible analizar cómo los proyectos de desarrollo dentro de la Sierra Nevada de Santa Marta influyen en la desterritorialización. La represa del río Ranchería, la represa de Besotes, el puerto en Dibuya hacen parte de una serie de represas que se proponen construir en el

futuro en la Sierra Nevada de Santa Marta (prácticamente se haría una represa por río), en territorios indígenas. Pero el proyecto de establecimiento de esas represas aparece sincronizado con el aumento de la presencia de grupos paramilitares, guerrilleros y, en general, con la militarización de la Sierra Nevada de Santa Marta y los territorios indígenas. Esto también ocurre en sincronía con la aprobación de la Ley de Aguas y la Ley de Desarrollo Rural.

La infraestructura de la represa de Besotes, en la cuenca del río Guatapurí, que pasa por Valledupar, se encuentra en el territorio tradicional indígena, dentro de la llamada línea negra. Ese es el dominio de la tenencia de tierras del pueblo arhuaco. Allí, por ser territorio tradicional, permanecen familias arhuacas. Pero esas tierras no han sido reconocidas por la ley como parte de los resguardos. Sin embargo, se proyectan 134 hectáreas de inundación, para abastecer de agua a 500.000 habitantes, pero no de la Sierra Nevada de Santa Marta, sino de Valledupar. Los proyectos de desarrollo también amenazan con el cultivo, en ese mismo territorio tradicional, de 140.000 hectáreas de palma africana (que ya está sembrada en la Sierra Nevada de Santa Marta), yuca y árboles forestales. Todos estos cultivos se proyectan para ser insumos de la producción energética. De cualquier manera, esos cultivos no son ni de los indígenas, ni de los habitantes de Valledupar, sino inversiones de las familias con poder político y económico de la región.

Estos proyectos económicos tienen un efecto en las transformaciones de las condiciones ecológicas de la región. Es increíble que, en la actualidad, uno pueda pasar a pie de un lado al otro del río. Hace tres o cuatro años, eso era imposible. Por eso ahora ya no se le llama el río Guatapurí, sino el "arroyo Guatapurí". Pero la peor parte de la construcción de la represa de Besotes son las consecuencias que

LOS PUEBLOS INDÍGENAS NO ASPIRAMOS A SER
LOS ÚNICOS QUE TENGAMOS ACCESO A LOS
RECURSOS NATURALES. SE TRATA DE VALORAR
LOS CUIDADOS QUE APORTAMOS PARA LA
EXISTENCIA DE ESOS RECURSOS NATURALES.



Margarita Granados, Programa por la Paz- Cinep.

LA PEOR PARTE DE LA CONSTRUCCIÓN
DE LA REPRESA SON LAS CONSECUENCIAS EN
LAS COSTUMBRES DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS
Y EN EL EQUILIBRIO ENTRE EL SER HUMANO
Y LA NATURALEZA. CADA VEZ QUE NACE
UN NIÑO, CUANDO SE HACE UNA COSECHA,
CUANDO NOS ENFERMAMOS,
LOS INDÍGENAS NOS RELACIONAMOS
CON EL RÍO.

tendrá en las costumbres de los pueblos indígenas y en el equilibrio entre el ser humano y la naturaleza. Cada vez que nace un niño, cuando se hace una cosecha, cuando nos enfermamos, los indígenas nos relacionamos con el río. Todos los días, los afluentes del río Guatapurí, que nacen en territorio indígena, se alimentan de las comunidades indígenas koguis, arhuacas y kankuamas. Pero para esa limpieza que hace el río, éste debe llegar al mar. Sin embargo, si el agua del río Guatapurí es canalizada abajo, como quieren los constructores de la represa de Besotes, el río muere sin poder llegar al mar. El equilibrio del mar lo dan los ríos y ese equilibrio se pierde, si las aguas del Guatapurí son canalizadas por la represa. Nosotros, los seres humanos, no podemos negar a la naturaleza su búsqueda de equilibrio.

Ese equilibrio entre el ser humano y la naturaleza es una realidad práctica, no es solamente un discurso ambientalista. Los indígenas practican ese equilibrio en la medicina tradicional que utilizan para curar sus enfermedades, tener salud, lograr la educación, la convivencia con la gente. En esos momentos, buscamos el equilibrio. Si analizamos el caso de la represa de Besotes, entendemos que ésta es un interés de los políticos empresarios de Valledupar y de todo el Cesar. Pero no beneficiaría en nada a la gente de

Valledupar que anda sin un metro de tierra propio, aunque la construcción de la represa sea defendida con el argumento de que una parte de la población recibirá el servicio de agua.

Por otra parte, es necesario analizar cómo se utiliza a la misma población para justificar la desterritorialización de los pueblos indígenas. Suele decirse públicamente que los indígenas tenemos mucha tierra y que producimos muy poco dentro de ella, que no producimos suficiente para el comercio que se necesita actualmente.

Además, los reconocimientos legales a los pueblos indígenas se convierten en un discurso que se utiliza contra ellos mismos. La ley habla maravillas de los pueblos indígenas, pero a un indígena enfermo sin cédula le niegan la atención en todas las entidades de salud. La injusticia social contra los pueblos indígenas sigue siendo una realidad cotidiana, a pesar de lo que dice la ley.

Los pueblos indígenas no aspiramos a ser los únicos que tengamos acceso a los recursos naturales. Se trata de valorar los cuidados que aportamos para la existencia de esos recursos naturales. Ese reconocimiento haría parte de la justicia que la sociedad nacional debe a los pueblos indígenas.

La desterritorialización es el resultado de una Constitución que promete reconocer los derechos de los pueblos indígenas, pero de manera desarticulada y no como un interés de la sociedad nacional. En Colombia no existe una articulación adecuada de los intereses indígenas, donde los derechos de los pueblos indígenas al territorio, a la cultura y al pensamiento propio se entiendan como parte de los derechos de la sociedad nacional y como un interés propio. Creo que ese es un problema en el que hay que incidir. Pero la incidencia no puede ser sólo en el aspecto meramente territorial. Estoy de acuerdo en

que los territorios indígenas son el centro de la vida indígena. Pero esos territorios son importantes para la pervivencia de su cultura y pensamiento, lo esencial es la gente. Es por eso que los pueblos indígenas y sus derechos no pueden pensarse separados de ese territorio.

La educación para los pueblos indígenas no puede ser entonces una educación estandarizada. El derecho a la salud de los pueblos indígenas tampoco puede

reconocerse como un servicio que

se limite a la presencia de un puesto de salud o una clínica y que supedite el acceso a una afiliación formal. Los indígenas tal vez estamos de moda hoy, pero esa moda pasará. Por eso los pueblos indígenas pensamos en nuestra pervivencia salvando los recursos naturales. No obstante, cada vez hay más leyes, programas y acciones que nos quitan los derechos como personas, como humanos, que nos quitan la posibilidad de estar equilibrados. Es allí donde debemos incidir para cambiar las cosas. Es en

esos escenarios donde convoco a quienes piensan en estos temas a incluirse, a mantener un espíritu con voluntad de transformar a la sociedad.



Margarita Granados, Programa por la Paz- Cinep.

Amenazas de la Ley de Desarrollo Rural al derecho territorial de los pueblos indígenas¹

La ponencia que da origen al presente texto fue presentada en el marco de la Semana de Solidaridad con los Pueblos Indígenas, cuando la Ley de Desarrollo Rural aún no había pasado el segundo debate para ser aprobada como tal. Sin embargo, el análisis del autor apunta a entender los elementos en los que el entonces proyecto de ley afectaba el reconocimiento de los títulos de resguardo indígena, imponía formas de producción

económica capitalista a las comunidades indígenas y permitía a la empresa privada controlar, por encima de las autoridades indígenas, el usufructo y la regulación de los territorios.

Según el autor, estos elementos, unidos a la complicidad de la Ley de Desarrollo Rural con la legalización de los territorios usurpados por la vía del paramilitarismo, contribuyen a convertir la tierra en un instrumento de la expansión del capital transnacional, y a la expropiación de territorios indígenas y campesinos.

[1] Ponencia presentada en la Semana de Solidaridad con los Pueblos Indígenas, Bogotá, abril de 2007.

Las consecuencias de la Ley de Desarrollo Rural implican preocupaciones compartidas para numerosos sectores de la sociedad nacional, incluso antes de ser aprobada como ley, como resultado de la presión de un sector del Senado que ha sido judicializado como paramilitar. En particular, en el tema de los territorios indígenas, la Ley de Desarrollo Rural plantea problemas fundamentales.

En su exposición de motivos, en la fase de aprobación del proyecto de ley, el Ministro de Agricultura planteó reiterada y públicamente que la concepción gubernamental, obviamente asociada con el capital transnacional, es que hay muy poca población para demasiada tierra dentro de los resguardos. Ese es el punto de partida del capítulo indígena de la ley. Para continuar con su discurso, señaló la necesidad de reducir los resguardos a sus justas proporciones en la relación entre población y tierra, es decir, la relación entre el número de habitantes y el número de hectáreas dentro de los resguardos. Parte del cálculo de cerca de 1.000.000 de indígenas, de acuerdo con el censo de 1993,² y de la cifra de 30 millones de hectáreas para los resguardos. Sostiene, entonces, que no es posible mantener esa proporción.

Lo que el Gobierno considera "reducir a sus justas proporciones" equivale a disminuir el hectareaje de los resguardos, según la cantidad de población actual. Pero a esta propuesta es necesario agregar ciertas consideraciones: en primer lugar, desde el punto de vista geográfico, la propuesta del Gobierno desconoce que el 95% de esos territorios no son aptos para la agricultura, pues son

fundamentalmente bosques, páramos y fuentes de agua. En segundo lugar, desconoce que esos resguardos fueron creados como espacios supletorios ante el etnocidio y la masacre contra la población indígena, que ha operado desde la Colonia hasta hoy en día. Los resguardos fueron creados por la legislación de Indias o la legislación hispánica, cuando el grado de extinción de los indígenas era tal, que consideraron que debía existir algún espacio donde fuera posible su pervivencia, dado que los colonizadores los necesitaban como fuerza de trabajo para las mitas y otras formas de explotación. Además, la aceptación en la ley de la Corona hispánica no fue una concesión gratuita, sino el producto de las luchas que desde entonces adelantaban los pueblos indígenas.

Sin embargo, lo que importa resaltar aquí es la creación de los resguardos como solución supletoria, es decir, que no era un reconocimiento pleno de la tierra en el marco de un desarrollo económico que estaba beneficiando a grandes hacendistas. Este problema de la gran propiedad tampoco se resolvió después del período independentista bolivariano, por el contrario, se incrementó. En consecuencia, los ciclos de violencia que hemos repetido secularmente en el país son el resultado de procesos de expulsión de campesinos, indígenas y comunidades negras como un mecanismo de expansión de la gran propiedad.

La legislación que reconoció los resguardos del Suroccidente (Cauca y Nariño), desconoció que los resguardos que se otorgaron después de 1960 fueron cedidos por presión internacional, en el marco del reglamento de convenios internacionales de la OIT, pero con una particularidad: en aquel momento, la tierra productiva no se entrecruzaba con los resguardos. Expulsados los indí-

[2] El Censo de 2005 calcula un incremento de población indígena en el país del 1,2% al 3,4% entre 1993 y 2005.

Daniel Libreros

Profesor del Departamento de Ciencia Política,
Universidad Nacional de Colombia.

DESDE EL PUNTO DE VISTA GEOGRÁFICO,
LA PROPUESTA DEL GOBIERNO DESCONOCE
QUE EL 95% DE ESOS TERRITORIOS
NO SON APTOS PARA LA AGRICULTURA,
PUES SON FUNDAMENTALMENTE BOSQUES,
PÁRAMOS Y FUENTES DE AGUA

genas de los valles, obligados por la colonización a ocupar las laderas, éstas fueron concedidas, una vez más de manera marginal, para tratar de atenuar las luchas y presiones de los pueblos indígenas y de la comunidad internacional sobre el reconocimiento del derecho indígena al territorio. Sin embargo, con el tiempo, la ladera se volvió rentable, puesto que en ella y en las montañas hay páramos, bosques y fuentes de agua, y, en la actualidad, las multinacionales toman la decisión de invertir en esos territorios y recursos.

Si, como lo propone el Ministro de Agricultura, se reducen los resguardos a sus “justas proporciones”, se trataría de entregar el 95% –agua, bosques y demás– a las multinacionales, que están apropiándose de estos territorios, precisamente para hacer grandes negocios internacionales. Es decir, hay una política imperial, dentro de la cual se busca otorgar nuevamente al gran capital transnacional territorios para que pueda convertirlos en inversiones. La Ley de Bosques y la Ley de Aguas y su conexión con la Ley de Desarrollo Rural son una muestra de ello.

Un ejemplo claro de esta situación son los mecanismos de concesión ya autorizados por el Gobierno para el manejo de aguas dentro del territorio nacional por parte del capital transnacional. Uno de estos casos es la canalización del río Meta, pagado por la Corporación Andina de Fomento, que hoy es una oficina secundaria del Banco Interamericano de Desarrollo

(BID), a su vez, área regional del Banco Mundial, a la cual se le entregará el río Meta en concesión, sobre la base del apalancamiento financiero internacional. Otro ejemplo es el caso del Proyecto Triángulo en el Tolima, donde las multinacionales financieras españolas darán un gran empréstito para que la empresa Aguas Barcelona y otras transnacionales españolas del ramo puedan hacer grandes negocios desde el punto de vista de la manipulación del agua.

En otras palabras, estos hechos, ligados a la legislación, nos confirman la tesis de que el capital transnacional intenta eliminar la figura del resguardo y apropiarse de esos territorios, en el marco de una nueva forma de inversión, donde aguas, bosques y otros recursos naturales son rentables. Y allí se encuentra el eje de la Ley de Desarrollo Rural, desde el punto de vista de los resguardos. Esta situación afectará también a comunidades negras y zonas agrarias en general. Sin embargo, en el caso de los resguardos indígenas, las consecuencias de la apropiación transnacional del territorio pueden observarse con mayor amplitud.

El segundo tema, que es muy importante contextualizar como parte de la Ley de Desarrollo Rural, es la percepción de que los indígenas ocupan demasiado territorio. Esta mirada esconde el proceso brutal de concentración de la tierra que se ha dado en Colombia en el último período. Esa representación, según la cual, supuestamente, los indígenas serían grandes terratenientes, esconde que hoy el 2% de las familias de los grandes propietarios de las élites del campo concentran, de acuerdo con datos del propio Ministerio de Agricultura y del DANE, aproximadamente el 54% de la tierra apta para el cultivo; es decir, de la tierra que sirve para la agricultura y para la producción agropecuaria. De la misma forma, el resto de la población se reparte el 46%, lo que significa que la diferencia en la proporción de propietarios y núme-



Liliana Múnera, Programa para la Paz, Cinep.

ro de hectáreas entre los grandes propietarios y el resto de las comunidades campesinas y afrocolombianas es descomunal.

La suposición de que los indígenas poseen demasiada tierra desconoce un segundo punto central: si bien la concentración de la propiedad de la tierra ha sido una constante en la historia de Colombia, desde las células reales de la Colonia, la masacre y el etnocidio de la invasión española, lo cierto es que a partir de 1985 hasta hoy, pero más claramente a partir de 1994, cuando se crearon las AUC, es decir, cuando se hace más visible la guerra paramilitar en Colombia, la concentración de la tierra ha aumentado descomunalmente.

La Contraloría General de la República acepta que sólo en este período, en los últimos 13 años, aproxi-

madamente 14 millones de hectáreas han pasado a ser concentradas por la vía de la guerra. Esto quiere decir que la guerra ha significado el despojo absoluto del campo y no sólo la violencia secular y el desplazamiento (que son la manifestación dramática de esa situación). Quiere decir, además, que la guerra prolonga el etnocidio indígena, como parte del proceso de la concentración de la tierra en el campo.

ESTA SITUACIÓN AFECTARÁ TAMBIÉN A
COMUNIDADES NEGRAS Y ZONAS AGRARIAS.
EN EL CASO DE LOS RESGUARDOS INDÍGENAS,
LAS CONSECUENCIAS DE LA APROPIACIÓN
TRANSNACIONAL DEL TERRITORIO PUEDEN
OBSERVARSE CON MAYOR AMPLITUD.

HAY UNA POLÍTICA IMPERIAL, DENTRO
DE LA CUAL SE BUSCA OTORGAR NUEVAMENTE
AL GRAN CAPITAL TRANSNACIONAL
TERRITORIOS PARA QUE PUEDA
CONVERTIRLOS EN INVERSIONES.

La guerra es una pieza central para entender lo que sucede con la concentración de la propiedad territorial. Según el mismo Ministerio de Agricultura, esa gran propiedad pasó del 33% al 36% de acumulación en el mismo período (1994–2007). Sin embargo, la Ley de Desarrollo Rural no propone nada, no menciona la necesidad del retorno de la población en situación de desplazamiento, no menciona el retorno digno y ni siquiera propone la posibilidad del retorno.

Por el contrario, el Plan Nacional de Desarrollo ubica a la población en situación de desplazamiento como pobres miserables en el campo, para manejarlos como pobres, es decir, a la manera asistencialista del Sisbén, del carnet barato del hospital, del carnet barato del colegio, a la manera de la administración de la pobreza como nueva política de inspiración neoliberal. El campo explica muchas de las coordenadas del nuevo modelo de desarrollo.

Ahora bien, ¿cuáles son los mecanismos de la Ley de Desarrollo Rural que hacen viable este despojo?

El primero de ellos es la transformación del Incoder, que ahora se convierte en el gran instituto de la tierra, pues, desde 1993, en él se centralizaron todos los otros institutos agrícolas. Antes del Incoder existían el Incora, el Instituto de Pesca y otras instituciones, que fueron suprimidas y pasaron a ser áreas del Incoder. Este es hoy el gran instituto público de la agricultura, el que controla todas las decisiones en materia de agricultura, bajo la definición política del Ministerio de Agricultura. El Incoder se queda con

la facultad de discutir la legitimidad de los títulos de resguardo, tanto del periodo colonial como del período poscolonial. Esto aparece escrito textualmente en la ley. Todo esto significa que este Instituto puede entrar a cuestionar la legitimidad de los resguardos, dado el empeño del Ministerio de Agricultura en poner los territorios indígenas a disposición de las grandes empresas multinacionales y la inversión transnacional. Por supuesto, su interés es argumentar, ante los resguardos coloniales, que no están bien acreditados, que hay un problema de procedimiento en la legislación de Indias anterior.

Se trata de utilizar cualquier tipo de maniobra jurídica, en el marco del procedimiento para ignorar un título que ha sido reconocido desde hace centenares de años. Esto resulta absurdo, incluso desde el propio concepto de propiedad en el derecho civil burgués. Es un absurdo, por parte del mismo Gobierno, planteado en la Ley 721 de 2002 o Ley Fernando Londoño, donde por cinco años de posesión otorga la posibilidad de propiedad a los paramilitares que controlan hoy muchas zonas de guerra. Y mientras la ley sostiene que con cinco años de posesión se puede acreditar propiedad en zonas de violencia, o que están controladas por el paramilitarismo, quienes también controlan a jueces, notarios y demás, quienes están interesados en el control de la tierra, argumentarán que el dueño de la tierra no tiene capacidad de oponerse en el proceso jurídico, entonces, en cinco años, éstos reciben propiedad. Allí radica el carácter gran-burgués, gran-terrateniente de esta ley cómplice del paramilitarismo.

Al mismo tiempo, les exigen a los indígenas o a los gobiernos de los resguardos, a los cabildos, que salgan a acreditar títulos de 400-500 años de propiedad. Es una infamia desde el punto de vista de la acción jurídica del Estado, es una infamia de política pública, es una infamia del imperio y es una infamia

de ataque contra los derechos ancestrales de los pueblos indígenas. En el caso de la legislación posterior a 1961, el procedimiento administrativo que venía establecido desde 1990 para el reconocimiento de esos títulos, obviamente, impondrá todo tipo de obstáculos para que no se pueda hacer el reconocimiento legal del resguardo, del título del resguardo, habiendo quedado en manos del Incoder.

Una segunda maniobra para la usurpación de los territorios indígenas y la concentración de la tierra queda legitimada por la ley cuando ésta permite abrir contratos de usufructo, puesto que se da la posibilidad de que un contratista, un inversionista privado, les proponga a las comunidades hacer uso del territorio durante los próximos 30 años, aunque éstas puedan seguir siendo propietarias. Sin embargo, jurídicamente, ese inversionista puede utilizar o usufructuar el territorio, dado que la ley permite que lo haga, poniendo a las comunidades como socio secundario, pero usando el suelo. Por supuesto, esta situación está relacionada con la violencia como instrumento para presionar a las comunidades para lograr este objetivo. Así mismo, este contrato de usufructo puede ser hecho no sólo por los inversionistas transnacionales de la madera o de los bosques, sino también por los bancos, fondos de pensiones, compañías de seguro, es decir, el gran capital financiero transnacional.

Lo democrático sería que las comunidades decidieran sobre sus recursos ancestrales y su territorio. Allí radica la autonomía y soberanía de un pueblo. Sin embargo, por medio del cuestionamiento a la legitimidad de los títulos de resguardo, y por la vía de la contratación, intereses privados pueden quedarse con el uso del suelo hasta por 30 años, que es casi perpetuo. Respecto al caso de los contratos, es importante añadir que la Ley de Bosques preveía esto, pues los bosques húmedos de los páramos y de

la ladera son los que la ley se propone acabar, incluso con un costo ambiental terrible, promoviendo la producción de madera de teca a gran escala o promoviendo los bosques industriales. Así lo planteaba ya López Michelsen, ponderando el modelo chileno de la dictadura, donde los fondos de cesantías y los fondos pensionales fueron decisivos para hacer gran inversión de madera de teca. La Ley de Bosques ya había abierto la posibilidad de que las comunidades siguieran en el territorio, pero el suelo forestal se pudiera contratar o industrializar. El contrato de usufructo que está en el Estatuto Rural, asociado a la Ley de Bosques, permite entender que hoy hay un nuevo manejo jurídico de los territorios y que, a futuro, el capital privado puede aceptar que la tierra es de los resguardos; sin embargo, el uso de los territorios, que es lo más importante, estaría en sus manos por la vía de contratos.

La tercera manera de atacar a los resguardos son las concesiones. En aquellos casos donde se logre poner en duda la legitimidad de los resguardos, puede suceder un proceso similar al del Cabo de la Vela, que es el mismo debate de las Islas del Rosario, donde incluso el gran capital cartagenero ha quedado damnificado por la acción de las multinacionales. Allí, una vez que se dice que las capitulaciones no están claras, el Estado asume ese territorio. Inmediatamente después, el Estado les otorga la concesión a las multinacionales por 30 años. Es decir: ante el mecanismo de la concesión, previamente hay una demagogia de la estatización, pero es una estatización para la concesión transnacional. Así como hoy lo hacen con el Cabo de la Vela, mañana podrían

ANTE EL MECANISMO DE LA CONCESIÓN,
PREVIAMENTE HAY UNA DEMAGOGIA
DE LA ESTATIZACIÓN, PERO ES UNA ESTATIZACIÓN
PARA LA CONCESIÓN TRANSNACIONAL.

decir que en el páramo de Santa Rosa en el Cauca, donde nacen los ríos más importantes del país, no hay acreditación de propiedad de nadie. En este momento empieza el ciclo de la guerra; antes de que las multinacionales mostraran su interés en los bosques y páramos, nadie se preocupaba por el páramo de Santa Rosa; ahora, incluso hay allí un batallón de alta montaña. En este momento, el grupo Brisa tiene licitado en parte el manejo y manipulación de agua en Santa Rosa. En resumen, por titulación, por contrato o por concesión, se pretende reducir y acabar con la autonomía de los territorios indígenas. Ahora bien, no solo se está destruyendo la economía campesina indígena o de los resguardos. Se está discutiendo acerca de una tradición de solidaridad,

de actuación por una cosmovisión distinta al eficientismo neoliberal, de recrear desde la historia una posibilidad de construir alternativas distintas al capitalismo con solidaridad y con una forma diferente de relacionarse con la naturaleza y con el territorio. Es decir, no están destruyendo una economía, sino una cultura. Se está destruyendo la posibilidad de encadenar la resistencia anticapitalista con una solidaridad construida desde el indigenismo y que no se ha podido destruir en América Latina. Acerca de esto, hay que recordar que las formas de organización aymara, en Bolivia, fueron decisivas en todos los procesos de lucha tanto en Cochabamba como en La Paz. Las formas de lucha indigenista fueron decisivas para todo lo que está sucediendo hoy en

Liliana Múnica, Programa por la Paz- Cinep.



Ecuador. Esos son dos ejemplos paradigmáticos de la lucha social indigenista, en el último período de la historia.

Esto confirma algo que en su momento dijo Mariátegui, uno de los grandes fundadores del marxismo en América Latina: el día en que el solidarismo indigenista se asocia con luchas anticapitalistas habrá una potencialidad para enfrentar al capital. No sólo es necesario defender los territorios en el sentido económico y en cuanto a la privatización de bosques y páramos, sino que un punto importante de la defensa democrática hoy, de lucha contra el capital interno y el capital transnacional, es la posibilidad de preservar en los hechos, en la vivencia directa, una gran tradición solidarista y democrática que permanece, a pesar del etnocidio, sigue siendo ejemplar y es un bastión de las luchas más importantes en América Latina.

Pero es necesario insistir en un elemento adicional: existe el proyecto de cambiar la agricultura-comida, es decir, la agricultura que da la subsistencia, que da la canasta familiar básica, por lo que se conoce como agricultura energética, esto es, la producción de biomasa para etanol, diesel, para el movimiento de carros, máquinas y motores, principalmente en los países desarrollados. Tal es el modelo de producción agrícola que busca imponerse desde el nuevo modelo económico.

De hecho, es preciso tener en cuenta un elemento: estamos transitando hacia el fin de la pequeña y mediana propiedad, hacia la hacienda productora de palma africana, de uchuva, en el caso de exportación, es decir, de lo que a las transnacionales les interesa en cadenas productivas para vender en los países metropolitanos. Pero, sobre todo, en lo que tiene que ver con cultura energética, el azúcar como condimento en el Valle del Cauca está cambiando por azúcar como biomasa, que es el modelo de ne-

gociación de las élites del departamento en el marco del Tratado de Libre Comercio.

Así mismo, Monsanto es el mismo que destruye los cultivos de los campesinos, que sataniza la coca de consumo indígena para hacer fumigaciones y luego empezar a hacer grandes cadenas de producción y demás. Entonces, "Maíz y Monsanto" son una combinación que apunta a la producción de biomasa. El maíz ni siquiera será producido para comer, será agricultura energética: azúcar, maíz y yuca.

En el sur de Bolívar ya se proyecta convertir la yuca en yuca-gasolina o derivado de los hidrocarburos. Existe un proyecto político de cambiar la agricultura de comida por la agricultura energética, como una imposición de las multinacionales.

Un punto en la Ley de Desarrollo Rural es indispensable para entender el problema: cuando se le discutió al MinHacienda que en la ley no se respetaba el artículo 65 de la Constitución, que establece como obligación del Estado promocionar y fomentar la alimentación y garantizar ante todo la comida, el Ministro planteó la tesis de que los campesinos y la gente del campo deberán cultivar biocarburantes y, con los ingresos, comprar comida. Es decir, cambian el concepto de territorio por el de ingresos. En los debates sobre apertura de hace 10 años, Rudolf Hommes llegó a decir que mejor que la mejor seguridad alimentaria era tener dólares para comprar comida, porque la idea es que hoy las multinacionales tienen inundado al mundo de arroz, maíz y

LA GUERRA HA SIGNIFICADO EL DESPOJO ABSOLUTO DEL CAMPO Y NO SÓLO LA VIOLENCIA SECULAR Y EL DESPLAZAMIENTO (QUE SON LA MANIFESTACIÓN DRAMÁTICA DE ESA SITUACIÓN).

de todo aquello que puede ser de alguna manera alimentación.

Pero a ello subyace un propósito político: el diseño de documentos estratégicos de contrarrevolución en los años setenta, que se compilaron con los nombres de Santafé 1, Santafé 2 y Santafé 3. Todo esto tiene que ver, pues, con la guerra, que es un eje transversal, es lo que explica el despojo y la concentración de la tierra. En el marco de esa implantación de Santafé 2 se propone quitarles a estos países periféricos –es el caso de África– la posibilidad de producir su propia alimentación, lo que permite que, ante las revueltas, simplemente se cierre la importación de alimentación.

Se trata entonces de un diseño estratégico de contención de cualquier proceso democrático revolucionario en el futuro. Ante las movilizaciones de largo vuelo en contra de estas políticas, será posible actuar contra la movilización por la vía del hambre. Esto está muy claro en la Ley de Desarrollo Rural, donde un artículo dice que lo fundamental es la producción de agricultura energética, mientras los campesinos opinan que su soberanía alimentaria y su territorio están amenazados, en la medida en que se ven obligados a asociarse a cadenas de producción que serán rentables y, por consiguiente, podrán comprar su alimentación.

Se cambia, entonces, territorio por ingresos. Esta postura influye todas las intervenciones del Ministerio de Agricultura en el proceso de aprobación de la Ley de Desarrollo Rural. Esto implica la extensión a gran escala: dicho por el propio Ministerio de Agricultura, la agricultura de corto plazo, o sea la campesina, la de pancoger, la que provee la dieta básica de los colombianos, está siendo reemplazada por la agricultura de largo plazo. La particularidad de la agricultura energética –como la palma africana– es que empieza a ser rentable después de cinco años.

NO ESTÁN DESTRUYENDO UNA ECONOMÍA,
SINO UNA CULTURA. SE ESTÁ DESTRUYENDO
LA POSIBILIDAD DE ENCADENAR
LA RESISTENCIA ANTICAPITALISTA CON
UNA SOLIDARIDAD CONSTRUIDA DESDE
EL INDIGENISMO Y QUE NO SE HA PODIDO
DESTRUIR EN AMÉRICA LATINA.

¿Qué campesino puede quedarse cruzado de brazos cinco años hasta que la producción sea rentable? Es un hecho que este tipo de agricultura tiene que hacerse en grandes haciendas. Lo máximo que podrían hacer sería vincular a los indígenas como socios secundarios dentro de esa gran hacienda. Pero éstos no tendrán decisión sobre el producto, porque esta facultad la tendrá el que tenga la capacidad económica para empezar a hacerlo rentable a partir de cinco años. La agricultura de largo plazo es el fin de la economía campesina y de la dieta alimentaria básica del colombiano, creada en nuestro país. Hay un proceso de destrucción de la dieta alimentaria básica, desconocimiento del territorio, desconocimiento de la alimentación como posibilidad de producción en el país, asociado a la guerra, el control del territorio y tránsito hacia las haciendas.

El crecimiento del cultivo de la palma aceitera en Casanare y Guaviare implica una recomposición sobre la base de esta agricultura de gran extensión. La conclusión es que esto solo se puede hacer con control paramilitar del territorio: el cultivo esencial del paramilitarismo es la palma aceitera. Incluso, los paramilitares han dicho públicamente que su reinsertión será con la palma aceitera y que la posibilidad de las víctimas es, algún día, ser jornaleros de esas grandes plantaciones.

Por último, la palma aceitera solo puede ser procesada en grandes tostadoras, a las que el campesino

no tiene ninguna posibilidad de acceso. Es decir que el ataque a los resguardos está asociado a una economía de Imperio, donde no sólo los territorios de los resguardos sino la tierra en general intenta ser desplazada hacia agricultura energética. Aquí hay un debate final: con tanta pobreza es éticamente injustificable pasar de la agricultura de comida a la agricultura energética, como el caso del maíz. Los mexicanos ya están pagando en costos (en este que es su producto básico), tres o cuatro veces más altos, el hecho de que la producción de esta gramínea hoy esté siendo destinada a maíz de biomasa, es decir, a maíz sustitutivo de hidrocarburos.

Esto nos permite asociar la lucha indígena o la lucha de los resguardos con la lucha de campesinos y de comunidades negras que también están siendo desplazadas, en el caso concreto de las zonas del Atrato y del Chocó, por el cultivo de palma aceitera. Así mismo, nos permite empezar a reivindicar, desde una cosmovisión distinta, un uso diferente de la tierra y una reforma agraria de verdad democrática, puesto que el Estatuto Rural no es reforma agraria, sino desarrollo rural de la gran hacienda ligada al capital transnacional. Así mismo, obliga a la reivindicación de los derechos de los títulos de resguardo, de comunidades negras y a recuperar la economía campesina que plantea alimentación y canasta familiar básica. Todo esto hace parte de la soberanía alimentaria.

ESTO NOS PERMITE ASOCIAR LA LUCHA
INDÍGENA O LA LUCHA DE LOS RESGUARDOS
CON LA LUCHA DE CAMPESINOS
Y DE COMUNIDADES NEGRAS QUE TAMBIÉN
ESTÁN SIENDO DESPLAZADAS, EN EL CASO
CONCRETO DE LAS ZONAS DEL ATRATO Y DEL
CHOCÓ, POR EL CULTIVO DE PALMA ACEITERA.

Liliana Múnera, Programa por la Paz - Cinep.



Los obstáculos y las potencialidades de la consulta previa en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas¹

La autora sostiene que la consulta previa, como está definida en los instrumentos jurídicos internacionales, debe ser una herramienta para la construcción de una nueva relación con los pueblos indígenas, que contribuya a la paz de éstos y de la sociedad nacional, a través del reconocimiento de formas alternativas de desarrollo y de vida. Sin embargo, la legislación colombiana, argumenta la autora, desconoce o pasa por alto elementos importantes de la consulta previa como instrumento jurídico. Explica entonces cómo puede transformarse y adelantarse un tipo de consulta previa que resulte en beneficio de los pueblos indígenas y no sólo un instrumento de manipulación en favor de un proyecto ortodoxo de desarrollo.

[1] Ponencia presentada en la Semana de Solidaridad con los Pueblos Indígenas, Bogotá, marzo de 2007.

LA CONSULTA PREVIA ES UN DERECHO QUE SE FUNDAMENTA EN EL PRINCIPIO SEGÚN EL CUAL LOS PUEBLOS INDÍGENAS PUEDEN TOMAR DECISIONES E INCIDIR FRENTE A CUALQUIER TIPO DE PROYECTO, DE OBRA, ACTIVIDAD O DECISIÓN QUE AFECTE A SUS COMUNIDADES.

Al referirnos a las consecuencias de los proyectos de desarrollo en territorios indígenas, siempre hay presente un debate sobre la consulta previa. El panorama actual permitiría pensar que la consulta parece ser un instrumento inútil ante la construcción de hidroeléctricas, megaproyectos, proyectos viales y otros proyectos del mismo tipo en territorios indígenas. ¿Para qué la consulta – cabe preguntarse –, si todos los pueblos indígenas dicen que no responde a sus expectativas? Intentaré aquí dar algunas luces sobre lo que está pasando con la consulta, para argumentar que el proyecto de resistencia de los pueblos indígenas en Colombia tiene una salida, parte de la cual es una consulta previa que llegue a ser una realidad, para que las comunidades ejerzan su derecho en los proyectos.

Consulta previa en Colombia

En Colombia se ha realizado la consulta previa desde hace más de diez años. El panorama actual de los pueblos indígenas y la ejecución de proyectos en sus territorios nos debe llevar a preguntarnos qué hemos aprendido. ¿Qué origina el enfrentamiento entre los financiadores de los proyectos, el Gobierno nacional y los pueblos indígenas por el tema de la consulta previa? Creo que la situación actual nos indica que no hemos

aprendido lo suficiente y que es necesario que contemos con una cultura de participación, donde las comunidades indígenas puedan incidir y decidir de manera positiva sobre lo que desean, a partir de su autodeterminación, las posibilidades de su desarrollo, de acuerdo con sus propios intereses, su cultura y sus costumbres.

Condiciones del derecho a la consulta previa

Para empezar, la consulta previa no es cualquier tipo de derecho, sino que es un derecho fundamental que tienen los pueblos indígenas. Derecho que se fundamenta en el principio según el cual éstos pueden tomar decisiones e incidir frente a cualquier tipo de proyecto, de obra, actividad o decisión que afecte a sus comunidades.

Esa consulta previa es obligatoria. Sin embargo, los gobiernos y las empresas privadas permanentemente buscan mecanismos para no hacerla efectiva y para que las comunidades no puedan decidir en los proyectos. La consulta previa se debe realizar a través de procedimientos apropiados y eso significa que ésta no puede ser una simple reunión, sino que debe ser el resultado de un procedimiento, a través del cual las comunidades se puedan manifestar, puedan conocer los proyectos de manera profunda y puedan incidir en ellos.

La consulta previa, además, se debe realizar de buena fe. No debe ser manipulada. Debe ser transparente y clara, sin cartas debajo de la mesa. Un aspecto fundamental del derecho a la consulta es, justamente, que debe ser realizada de manera previa. El Convenio 169 lo establece muy claramente: la consulta debe ser previa y no posterior. Sin embargo, en muchos casos, primero

Gloria Amparo Rodríguez

Abogada, investigadora de la Universidad del Rosario.

se otorgan las licencias y, cuando está parcialmente ejecutado el proyecto, entonces van a consultar con las comunidades. Este factor genera profundas desconfianzas en las comunidades.

De la misma forma, es necesario que la consulta cuente con la presencia de las autoridades comunitarias y representativas de los pueblos indígenas. La consulta previa debe contar con la participación de todos los miembros de los pueblos indígenas, de sus organizaciones y, sobre todo, de aquellas personas que van a ser afectadas por los proyectos.

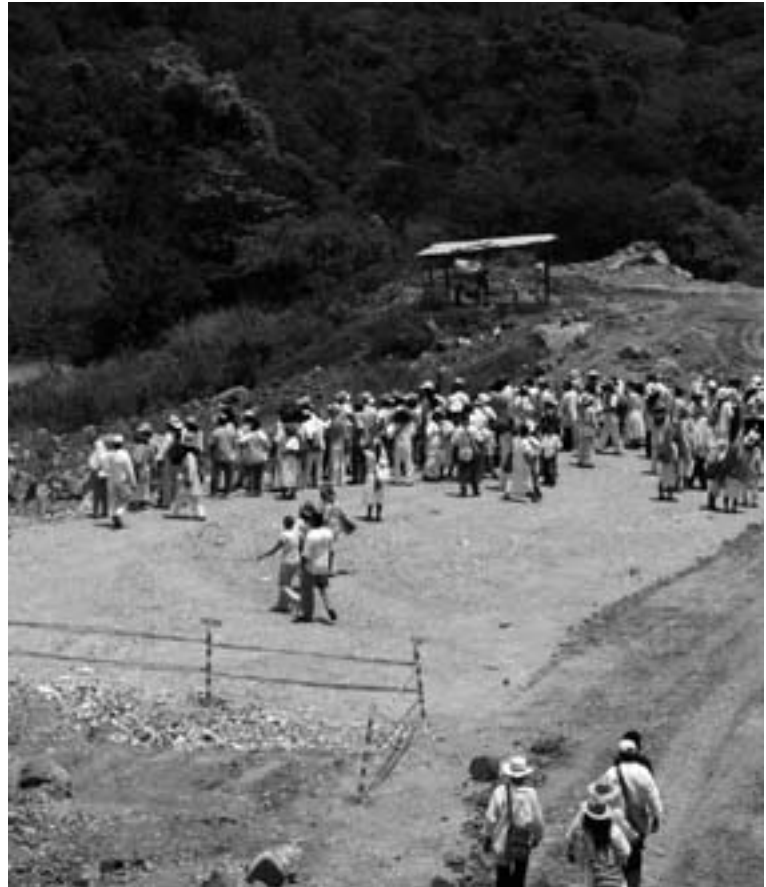
Así mismo, debe contar con la posibilidad de que las comunidades se pronuncien sobre los proyectos, expresen qué piensan a cerca de ellos. Además, la consulta debe permitir que las comunidades decidan en

qué momento se puede realizar y en qué momento no se puede realizar la consulta.

El artículo 330 de la Constitución Política de Colombia indica que el Convenio 169 está vigente y lo estará mientras la Organización Internacional del Trabajo lo considere vigente. Sin embargo, muchas veces se promueve en Colombia la idea de que el Convenio 169 no está vigente y esto ha generado grandes confrontaciones entre los pueblos indígenas, las autoridades ambientales y los financiadores de los proyectos.

Todos estos factores permiten argumentar que la consulta previa debe ser un mecanismo para garantizar los derechos de los pueblos indígenas. En primer lugar, debe contribuir a garantizar el derecho

Margarita Granados, Programa por la Paz- Cinep.



al territorio. Éste contempla más que el derecho a los resguardos. El Convenio 169 señala que la consulta debe hacerse con todos aquellos que hacen parte de un pueblo indígena. A pesar de ello, el Gobierno nacional redactó el Decreto 1320 de 1998, en el cual restringe la consulta sólo a los resguardos. Su intención es limitar así el área de influencia, pero también la realización de la consulta misma, porque muchas veces las comunidades afectadas están por fuera de los resguardos.

Por otra parte, la consulta previa debe proteger el derecho a la autodeterminación. Debe realizarse para que los pueblos indígenas decidan cuál es el tipo de desarrollo que desean, de acuerdo con sus planes de vida, sus intereses y sus culturas. Debe proteger también el derecho a la cultura y a una educación según los criterios de esa tradición cultural. Por ello, es condición de la consulta que sea realizada con traductores, porque con frecuencia se llevan a cabo sin tener en cuenta que la mayoría de los miembros de muchos pueblos no dominan el español.

La consulta debe también reconocer el derecho a la cultura, a las manifestaciones culturales de los pueblos indígenas, es decir a sus mitos, a su forma de vincularse al territorio. Pero también debe proteger el derecho a la vida, pues muchos de los proyectos que han llegado a territorios indígenas han terminado por afectar la vida de los miembros de estos pueblos, que se han visto desplazados o asesinados.

El derecho a la participación es también un derecho que la consulta debe proteger. La consulta no puede ser una invitación a que los indígenas escuchen sobre los proyectos, sino una participación real, que permita que las comunidades incidan sobre los proyectos. Nadie conoce mejor un territorio indígena



Programa por la Paz, Cinep.

que los pueblos que habitan en él. Ellos saben cómo puede afectar a sus comunidades un proyecto, en su cultura, en sus ecosistemas, en sus formas de vida.

El proceso de la consulta debe ser, por ello, un aprendizaje de doble vía. Debe ser un diálogo con las autoridades, no solamente un discurso de la autoridad que proviene del Gobierno.

Además, la consulta implica la necesidad de que las autoridades indígenas tengan conocimiento pleno de todos los aspectos del proyecto: técnicos, sociales, económicos y culturales. Sólo las comunidades indígenas mismas pueden pensar en un plan ade-

EL INCUMPLIMIENTO DE LA CONSULTA PREVIA OCURRE TAMBIÉN CUANDO LAS AUTORIDADES AMBIENTALES SE ARROGAN LA DECISIÓN SOBRE LA EJECUCIÓN Y REALIZACIÓN DEL PROYECTO, MIENTRAS EL CONVENIO 169 ESTABLECE CLARAMENTE QUE LA DECISIÓN DETERMINANTE DEBE SER TOMADA POR LAS COMUNIDADES EN EL PROCESO DE CONSULTA.

cuado para mitigar los impactos ambientales que se generan con un proyecto de gran infraestructura. Esto supone que la consulta debe realizarse de tal manera que las comunidades entiendan cómo se ejecutará el proyecto y cómo se verá afectada la comunidad, pues esto es necesario para que los mismos pueblos indígenas establezcan mecanismos de protección para la pervivencia de sus comunidades. Las comunidades deben estar en capacidad de identificar las ventajas y desventajas de los proyectos y pronunciarse sobre la viabilidad de los mismos. Y este pronunciamiento debe ser respetado por parte de las autoridades del Estado, pues de otra forma no es posible llegar a acuerdos.

Incumplimiento constitucional de la consulta previa

En la actualidad, numerosos proyectos de gran infraestructura para la extracción de recursos naturales, que en el pasado se habían considerado inviables, hoy se están ejecutando, pues se han reformado las normas legales para hacerlos viables, como sucede en el caso de la represa de Dibuya o la represa de la Salvajina. Estos cambios son procesos de incumplimiento constitucional y/o legal. Los cambios de la reglamentación obedecen a los intereses de las empresas dueñas de los proyectos y no a los intereses de la consulta o de las comunidades.

¿POR QUÉ LAS AUTORIDADES AMBIENTALES SE HAN OLVIDADO, HAN PERDIDO LA MEMORIA SOBRE LAS CONSECUENCIAS DE LOS PROYECTOS? ¿CÓMO UN PROYECTO QUE SIETE AÑOS ATRÁS NO ERA VIABLE, RESULTA SERLO DESPUÉS DE CORRERLO UNOS POCOS METROS?

En numerosas sentencias, la OIT ha advertido al Gobierno colombiano que es necesario derogar el Decreto 1320, porque contradice el Convenio 169 de la OIT. Sin embargo, el Decreto continúa vigente. De igual forma, el Decreto de Licencias Ambientales está ajustado a los intereses de las empresas dueñas de los proyectos, pues muchas actividades que antes requerían licencias ambientales hoy ya no las requieren.

El incumplimiento de la consulta previa ocurre también cuando las autoridades ambientales se arrojan la decisión sobre la ejecución y realización del proyecto, mientras el Convenio 169 establece claramente que la decisión determinante debe ser tomada por las comunidades en el proceso de consulta. La Corte Constitucional ha señalado también que, en caso de no haber acuerdo entre las partes en el proceso de consulta, la decisión de la autoridad estatal debe estar desprovista de autoritarismo.

El papel de la consulta previa

Según este panorama, la realización de la consulta resultaría inútil en su aplicación práctica. En tal sentido, es necesario preguntarse qué papel han cumplido los organismos de control, aquellos que se supone deben defender los intereses de los pueblos indígenas. ¿Por qué las autoridades ambientales se han olvidado, han perdido la memoria sobre las consecuencias de los proyectos? ¿Cómo un proyecto que siete años atrás no era viable, resulta serlo después de correrlo unos pocos metros? ¿Puede desconocerse el Convenio 169 de la OIT? ¿Es la consulta previa simplemente un mecanismo burocrático para legalizar los proyectos, que se reduce a convocar a algunos líderes comunitarios, presentar los proyectos y asumir que, sólo con eso, han sido consultados?

ES CONDICIÓN DE LA CONSULTA QUE SEA REALIZADA CON TRADUCTORES, PORQUE CON FRECUENCIA SE LLEVAN A CABO SIN TENER EN CUENTA QUE LA MAYORÍA DE LOS MIEMBROS DE MUCHOS PUEBLOS NO DOMINAN EL ESPAÑOL.

Creemos que la consulta previa no es un procedimiento inútil. Por el contrario, se trata de un instrumento que puede utilizarse para la resistencia y la protección de la identidad social, cultural y económica de los pueblos indígenas. La consulta previa es la posibilidad de que las comunidades expresen qué esperan y qué necesitan, cómo piensan su futuro. Además, una consulta previa aplicada adecuadamente puede ser un instrumento para prevenir y solucionar muchos de los conflictos que han ocurrido históricamente en el país. Cuando exista una consulta previa a los pueblos indígenas que reconozca su participación de hecho, podremos decir que se ha logrado la paz con ellos. No podemos permitir que las comunidades indígenas vivan el desplazamiento, sean despojadas de sus territorios, sean disminuidas culturalmente.

Invito, por ello, a reflexionar sobre las palabras de Rigoberta Menchú: "La crueldad que viven los pueblos indígenas y, en general, los diferentes pueblos del mundo, nos enseña que el concepto de paz no puede ser sólo un sueño, un mito o un concepto vacío. Tiene que ser ante todo, un esfuerzo cotidiano de toda la comunidad para brindar a las generaciones una convivencia pacífica, plural y democrática". La consulta previa puede ser un elemento fundamental para ello.



Margarita Granados, Programa por la Paz- Clitep.

La búsqueda de la equidad de género La participación de mujeres indígenas miskitas en las elecciones regionales de la Costa Atlántica de Nicaragua¹

A partir de una mirada a la participación de mujeres miskitas en el proceso electoral regional de la Costa Atlántica nicaragüense, este artículo brinda elementos de reflexión sobre las barreras y los retos que las mujeres indígenas enfrentan cuando incursionan en el campo de la política electoral. Esta ponencia analiza dos elementos problemáticos: a) la baja representación política de mujeres indígenas en el Consejo Regional Autónomo (máximo cuerpo parlamentario y de gobierno en la Región Atlántica) y b) el proceso en el cual Yatama, partido político del pueblo indígena miskito, estableció una cuota de inclusión femenina en las candidaturas electorales, para impulsar la presencia de mujeres dentro de esta organización. Sin embargo, una vez que la campaña electoral llegó a su fin, la medida de la cuota de inclusión no fue suficiente para alterar los mecanismos de selección interna y enfrentar tradiciones, costumbres y prejuicios que bloquean la participación de mujeres indígenas en espacios públicos de poder.

[1] Ponencia presentada en el V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, Oaxtepec, octubre de 2006.

Introducción

El escenario de fondo de esta problemática es la quinta elección de los gobiernos regionales de la Región Autónoma del Atlántico Norte de Nicaragua. Este es un cuerpo parlamentario multiétnico, que permite la representación política de pueblos indígenas y comunidades étnicas de la región, misma que en la década de los ochenta vivió una rebelión indígena. El pueblo miskito se armó en contra del gobierno sandinista, en reacción contra lo que ellos consideraron una serie de violaciones a sus derechos humanos, incluyendo la amenaza a sus territorios ancestrales y sus recursos naturales. Esta resistencia militar empezó en 1981 y duró hasta 1987, cuando las negociaciones sobre un régimen de autonomía regional ayudaron en gran medida a traer paz y construir un marco de representación política. Otro importante elemento a tomar en cuenta es que Yatama² es la más importante fuerza política regional y la más grande organización del pueblo miskito, que capitalizó los procesos de todas anteriores organizaciones político-militares miskitas.

Nuestro interés se enfoca en las mujeres miskitas que son activas militantes de Yatama y en cómo acudieron como candidatas al Consejo Regional. Las preguntas que queremos responder son las siguientes: ¿Cuál es la naturaleza de las barreras y las limitaciones que las mujeres candidatas al Consejo Regional por Yatama tuvieron que enfrentar dentro su propia organización política y de cara al proceso electoral? ¿El gobierno regional y los partidos políticos han asumido un com-

promiso con la inclusión de género y etnicidad? Si es así, ¿cómo? ¿Hasta qué punto el gobierno regional ofrece espacios a mujeres indígenas para promover su visión de autonomía? En relación con la experiencia de las mujeres de Yatama, ¿qué caminos pueden abrirse para asegurar una participación femenina e indígena más significativa en la política regional?

El ensayo está organizado de la siguiente manera: primero se presenta una breve discusión teórica sobre mujeres y política (espacios públicos); después se describen las elecciones primarias dentro de Yatama, así como la participación de mujeres indígenas en el Consejo Regional; luego se introducen algunos elementos comparativos de los resultados que se han obtenido en Ecuador con la inclusión de la ley de cuotas en el sistema electoral, y, por último, se formulan algunas conclusiones relativas al proceso regional y la experiencia de mujeres indígenas de Yatama.

Mujeres y política

Cuando se llevó a cabo la consulta sobre la Ley de Autonomía –también conocida como Ley 28– y la estructuración de los gobiernos autónomos, la inclusión y representación étnica ciertamente inspiró los debates sobre la conformación de los parlamentos regionales. No sucedió lo mismo con la inclusión de género, aunque se puede argumentar que aquellos no eran momentos para tales discusiones. Ahora, después de más de 15 años de haberse instalado los gobiernos autónomos y haber sido electos cinco consejos regionales (1990-2010), vale la pena mostrar datos sobre la composición interna de los consejos y sobre la trayectoria que han tenido, en términos

[2] Yapti Tasba Masraka Nanih Asla Takanka (La organización de los pueblos de la madre tierra).



Dolores Figueroa

de representación de las mujeres indígenas costeñas y sus aspiraciones autonómicas.³

De acuerdo con la información que presentamos en los siguientes cuadros, las mujeres costeñas –indígenas y afrodescendientes– no han sido progresiva ni claramente representadas, al menos no en la misma medida que los varones de grupos étnicos minoritarios. ¿A qué se debe este hecho? Podríamos aquí adelantar algunos planteamientos teóricos. El campo de la política, las prácticas de poder y representación son –de acuerdo con lo dicho por muchas analistas feministas– un escenario público

marcado por principios de competición y con reglas dominadas por hombres (Prieto, 1998). La política es un ámbito hegemonizado por varones y, por lo mismo, un campo difícil y árido para las mujeres. La gestión pública, la representación política, los espacios formales de toma de decisiones y los puestos de dirigencia son ámbitos donde muy pocas mujeres están y, en ese sentido, sus derechos ciudadanos están claramente violentados. Es por ello que se puede afirmar que la política es poco legítima cuando no opera bajo principios de equidad.

Hacer política requiere habilidades, aptitudes, destrezas, capital económico y social, libertad de movilidad y disponibilidad de tiempo. Muchos de estos requerimientos no están al alcance de las mujeres y, sobre todo, de mujeres indígenas; pero el hecho que

[3] Este resumen solo incluirá los datos del Consejo Regional Autónomo del Atlántico Norte.

no lo estén no es pretexto para obviar esta situación, o para dejar de implementar políticas afirmativas para revertir una serie de condiciones estructurales que impiden y limitan que las mujeres entren en el juego político en el mismo plano de igualdad que los hombres.

Los consejos regionales y la democracia electoral están entonces inspirados en principios legales positivos que adolecen de un enfoque genérico, es decir que están determinados por formas claras de exclusión de género que se manifiestan de varias formas. Hoy en día, el tema de la apertura a las mujeres en los partidos políticos y órganos de gobierno es más común, y las mismas mujeres desean y se movilizan para conquistar esos espacios. Sin embargo, esta tarea no es fácil porque ellas tienen que buscar mecanismos creativos para enfrentar y vencer muchos órdenes de rechazo como, por ejemplo, los prejuicios que tienden a subestimar sus capacidades intelectuales y de liderazgo.

Ahora bien, también en la vida política formal —en la democracia electoral y representativa— se reproducen roles de género, es decir, la división del trabajo político y organizativo que responde a una división genérica de tareas. Las mujeres, en este escenario, asumen tareas propias de su rol, como participar en trabajos voluntarios y comunitarios, limpiar, servir, organizar, cocinar, decorar, y también movilizarse en marchas y organizar a la gente de base. Podría afirmarse que es la parte más trabajosa y desgastante en términos de trabajo físico y de tiempo invertido.

Elecciones primarias en Yatama: abriendo espacios

En el trayecto preparatorio de las elecciones regionales de 2006, diversos partidos políticos anunciaron la intención de incluir una cuota de 30% de mujeres como candidatas a Consejo, sin ser esta una medi-

da de carácter obligatorio para las organizaciones políticas. Por ejemplo, a mediados de 2005, Yatama realizó un llamado a incentivar la participación de mujeres en las elecciones internas primarias; sin embargo, las reglas propias de la lucha política interna, a largo plazo, no facilitaron su participación.

En los hechos, la presencia de mujeres precandidatas de Yatama fue importante; no obstante, a medida que fue avanzando la precampaña, los requerimientos para la lucha política dificultaron en última instancia la participación significativa de las mujeres. Los requerimientos a los cuales nos referimos fueron, por ejemplo, contar con un mínimo de diez años de militancia, tener solvencia económica, es decir, la capacidad de autofinanciar sus propias campañas y, a la vez, contribuir económicamente al partido político en actividades proselitistas generales.⁴

Esta dinámica “monetarista” desgastó a las candidatas, dejándolas en condiciones de desventaja frente a candidatos varones. En ese espacio se percibieron dos tipos distintos de campaña política: i) la dinámica de “comprar” el voto, que era la realizada por los compañeros con recursos; y ii) la campaña de ganar el voto por concientización, casa por casa, y haciendo uso de las redes locales-comunitarias de apoyo. Incluso algunas candidatas fueron sujetas a algún tipo de intimidación por parte de gente que trabajaba en las campañas de promoción de compañeros

[4] Yatama es un partido político indígena con muy pocos recursos económicos. Al igual que otras organizaciones políticas regionales o partidos indígenas en América Latina, no tiene suficientes recursos económicos para desarrollar sus campañas electorales en la región, región que por sus características geográficas resulta sumamente costoso recorrer. Sólo los partidos políticos nacionales como el PLC y FLSN tienen capacidad económica para desplegar muchos recursos durante las campañas.

CUADRO 1 Yatama, 2006. Candidatos (hombres y mujeres) al Consejo Regional del Norte

Precandidatas	Mujeres	Porcentaje	Hombres	Porcentaje
Total				
Elecciones primarias, 70	19	28	51	73
Lista final de candidatos, 45	11	24	34	75,6

de partido. Este hecho nos muestra que en contextos donde se dan cambios acelerados en el sistema de valores y prestigio, las mujeres se encuentran en desventaja, sobre todo cuando el poder económico se convierte en el principal medio para ganar respeto y, en este caso, votos (Bonfil, 2002, p. 84). Es por ello importante resaltar que no basta enunciar la participación de mujeres a manera de intención, sino que también se requieren políticas afirmativas que faciliten la creación de condiciones para concretizar la participación femenina en las organizaciones políticas.

El cuadro 1 incluye el número de precandidatas que participaron en la elección interna de Yatama y las que finalmente salieron como candidatas oficiales en la contienda electoral. El dato comparativamente ilustra cómo la cantidad de mujeres decreció paulatinamente, de la fase primaria a la contienda electoral final, de un 28% (como precandidatas) a un 24% de candidatas oficiales.

El cuadro 2 presenta la distribución interna de hombres y mujeres en las ternas oficiales de las candidaturas de Yatama. Así, es posible apreciar que la proporción de hombres ubicados en la primera posición como candidatos al Consejo fue del 91%, porcentaje muy superior al de las mujeres que fue sólo del 9%, donde ellas tuvieron oportunidad de participar como candidatas en los puestos que realmente tienen oportunidad de ser electos según la manera en que funciona el sistema electoral. Lo que podemos comentar de estos dos cuadros es que existe un proceso de “filtración”, el cual elimina paulatinamente a las candidatas mujeres, numérica y estratégicamente, de los puestos en donde existe la oportunidad real de ganar. El total de mujeres candidatas de Yatama fue solo del 8% (11 de 135), muy por debajo del 30% anunciado por Brooklyn Rivera, líder representante del partido.

Aunque las elecciones primarias contribuyen a la democratización interna de los partidos políticos,

CUADRO 2 Yatama. Posiciones en las ternas de candidatos al Consejo Regional del Norte

	Hombres	Mujeres	Hombres (%)	Mujeres (%)
Primera posición	41	4	91	9
Segunda posición	43	2	96	4
Tercera posición	40	5	89	11
Total (135)	124	11	92	8

el análisis de los cuadros, en el caso de Yatama, nos muestra que éstas no facilitaron la inclusión de mujeres en posiciones con mayores posibilidades de ser electas al Consejo Regional Autónomo. Con esto no estamos afirmando que sea negativo realizar procesos de selección abierta internos, sino que, a la par, deben implementarse procedimientos especiales para incentivar la participación de mujeres. De no hacerse, entonces siempre se estarán reeditando los mecanismos de exclusión basados en el género y también en la etnicidad de las candidatas.

Autonomía y género

En una de sus atribuciones, el Estatuto de Autonomía incluye la importancia de “promover la integración, desarrollo y participación de la mujer en todos los aspectos de la vida política, social cultural y económica de la región” (art. 23, Ley 28). Sin embargo, las mujeres han sido las grandes ausentes en los cargos de elección desde la creación de los consejos regionales autónomos de la Costa Caribe de Nicaragua. El cuadro 3 muestra el total de mujeres (indígenas, afrodescendientes y mestizas) que han sido electas en el Consejo Regional del Norte y la organización política por la cual ellas contendieron.

Al revisar los datos según la identidad étnica de las mujeres, hay una igual cantidad de mujeres mestizas y miskitas. Esta presencia de mujeres indígenas miskitas se debe mayoritariamente a la fuerza política de Yatama, que es la principal organización opositora en la región y la que mayoritariamente incluye a miskitas en sus filas partidistas. Asimismo, las mujeres creoles y mayangnas han estado subrepresentadas en el Consejo Regional de la RAAN. Y es especialmente notorio que durante los cinco períodos ha sido electa una sola mujer indígena mayangna.

En relación con los partidos políticos, Yatama es el que más mujeres miskitas incluye en el Consejo; en

cambio, las mestizas están mejor incorporadas en los partidos nacionales, según los datos que aquí se exhiben. El FSLN muestra ser el partido más multiétnico, al contener en su interior a mayangnas, miskitas, afrodescendientes y mestizas; no obstante, esta diversidad cultural y de género es aún limitada en el FSLN y en general en todos los partidos. Las mujeres afrodescendientes logran obtener escaños en mayor proporción dentro del FSLN, a diferencia de los otros partidos en donde su representación es nula o restringida.

El total de mujeres electas en los cinco periodos de gobierno del Consejo Regional del Norte es tan solo del 14%.⁵ Esta situación demuestra que los partidos políticos nacionales y regionales carecen de estrategias que permitan incluir a mujeres en general –y mujeres indígenas en particular– en el seno de los consejos regionales autónomos. Al revisar los estatutos de los partidos políticos se puede comprobar que ninguno de ellos expresa claramente cuotas de mujeres para las elecciones a miembros de los consejos regionales autónomos.

La discusión sobre la equidad de género en los consejos regionales autónomos debe ir más allá del sólo hecho de establecer cuotas para candidatas mujeres, como se ha regulado, por ejemplo, en la legislación electoral de algunos países andinos. En esta legislación se han incluido mecanismos que exigen a los partidos políticos establecer igualdad de oportunidades para las mujeres en los espacios políticos

[5] Este cuadro se limita a la Región Autónoma de Atlántico Norte. No está incluida la Región Sur porque allí la presencia política de Yatama no es significativa. En el Sur, lo que se presenta como fuerte tendencia es una mayor representación de mujeres en el Consejo a través de partidos de derecha como es el PLC y la Alianza Liberal. La mayoría de las mujeres electas al Consejo en la RAAS son mestizas (25) y afrodescendientes (13).

CUADRO 3 Mujeres, etnicidad y partidos políticos, Región Atlántico del Norte, 1990-2010

Grupo étnico	Organización política			Total mujeres	Total candidatos
	FSLN*	PLC**	Yatama		
Miskito	2	2		9	13
Mestizo	6	7		0	13
Mayagna	1	0		0	1
Creole	4	1		1	6
Total	13	10	10	33	237
				(14%)	

* Frente Sandinista de Liberación Nacional.
** Partido Liberal Constitucionalista.

de elección. En el caso de Nicaragua, además de las reformas legales, es también importante una labor de concientización y promoción de los derechos políticos de las mujeres y de los derechos de ciudadanía en general. En algunos casos se trata de superar la noción –a menudo socialmente aceptada– de que “la política no es espacio para mujeres”, por lo cual no bastan reformas legales.

Las cuotas electorales han mostrado ser efectivas para elevar cuantitativamente la proporción de mujeres en puestos de elección popular, sobre todo en sistemas electorales basados en la representación proporcional, como son todos los sistemas electorales en América Latina. En el caso de Ecuador, la presencia de mujeres en la Cámara de Diputados pasó de 6% en 1996, al 17% en 2002, mientras que en las elecciones municipales pasaron de ganar un 8% en 1996, a un 30% en 2000. Estos datos muestran que las cuotas electorales presentan mejores resultados a nivel local que nacional (Htun, 2005, p. 29).

La Ley de Cuotas impactó de manera indirecta la representación de mujeres indígenas de la siguiente manera: para las elecciones de autoridades locales de 2003, el movimiento indígena participó acti-

vamente en la campaña con candidatos propios a través del partido multiétnico Pachakutik.⁶ Los resultados electorales mostraron que el partido ganó un 15% de la votación nacional y un 20% de las juntas parroquiales, en el nivel municipal. En ese momento, muchas mujeres participaron como candidatas del Pachakutik como resultado de la Ley de Cuotas, ganando significativos puestos de elección popular a nivel local.⁷ La evaluación del sistema de cuotas que diversas autoras han realizado en esta década (León, 2004; Barrera Bassols, 2002) se mueve en dos sentidos: por un lado hay fallas en la efectividad de la ley para aumentar numéricamente la presencia de mujeres, y esto ocurre porque su

[6] Este cuadro se limita a la Región Autónoma de Atlántico Norte. No está incluida la Región Sur, porque allí la presencia política de Yatama no es significativa. En el Sur, lo que se presenta como fuerte tendencia es una mayor representación de mujeres en el consejo a través de partidos de derecha como es el PLC y la Alianza Liberal. La mayoría de las mujeres electas al Consejo en la RAAS son mestizas (25) y afrodescendientes (13).

[7] Mercedes Prieto, coordinadora del Programa de Género de la Flacso, febrero de 2006. Entrevista personal.



Dolores Figueroa

elección final depende de muchos otros factores que escapan a las atribuciones de la ley, como, por ejemplo, la cultura política de los y las votantes.⁸ Es importante también señalar que los partidos políticos no son receptivos a los mandatos de la Ley de Cuotas y siempre buscan la forma de manipular e interpretar a su antojo los requerimientos de la ley.⁹ El otro sentido evaluador de la Ley de Cuotas es el señalado por observadores que han criticado que

[8] Los electores usualmente no votan por mujeres, y esto incluye no solo a varones sino también a las propias mujeres que no votan por candidatas de su propio sexo.

[9] Tal es el caso del principio de la alternancia de hombres y mujeres en las ternas, que los partidos políticos aplican de manera inadecuada. En vez de poner una mujer-un hombre, una mujer-un hombre, ponen tres hombres-tres mujeres, o bloque de candidatos varones seguido de un bloque de candidatas mujeres, siempre ubicadas en el segundo puesto.

la presencia de más mujeres en la política formal no se ha traducido efectivamente en un mejor avance de las demandas de género en la gestión de los gobiernos y políticas públicas. El hecho de ser mujeres en puestos públicos, no las hace automáticamente agentes de las políticas de la equidad de género.

En defensa de las estrategias de cuota para la inclusión de mujeres, analistas feministas han argumentado que no es razonable ni probable pensar que la incursión de mujeres en la esfera política –cosa que se está dando por primera vez– esté transformando de un día para otro las reglas del quehacer político. La presencia de mujeres en ámbitos públicos no genera cambios automáticos, sino que da cuenta del inicio de una serie de experiencias y procesos formativos de largo plazo, que requieren tiempo para madurar, así como mucho acompañamiento para el fortalecimiento de los liderazgos femeninos y el

cambio de la cultura política de la población (León y Holguín, 2005).

Algunas ideas conclusivas

La inclusión de género y de la diversidad étnica en los consejos regionales autónomos de la Costa Caribe son dos principios que contribuyen a fortalecer la democracia, la pluralidad y la autonomía. Sin embargo, el actual sistema de elección y representación política en los consejos regionales autónomos no favorece la inclusión de las mujeres ni la de los grupos étnicos minoritarios en los espacios de la política formal. Tampoco los partidos políticos, especialmente los nacionales, se muestran enteramente comprometidos con una adecuada composición multicultural de sus listas de elección. Por lo general, todas las organizaciones políticas les han fallado a las mujeres en sus luchas por obtener cargos de elección en los consejos regionales.

En este ensayo, a partir de los cuadros confeccionados sobre la representación de mujeres y grupos étnicos en cinco periodos legislativos del Consejo Regional del Norte (1990-2010), hemos intentado demostrar que, desde la fundación de dichos consejos, la representación de mujeres y de los grupos étnicos minoritarios –especialmente de sumu-mayangnas para la Región Norte y rama y garifuna para la Región Sur– ha sido significativamente baja.

Tal como lo afirman diversas contribuciones teóricas feministas, el campo de la política, de las prácticas de poder y representación son un escenario público marcado por principios de competición, con reglas dominadas por hombres, que se agravan con la monetarización de los procesos locales de representación y legitimación política. Esto es válido para la Costa Caribe, donde para las mujeres indígenas es un verdadero desafío participar en política y convertirse en consejales regionales. Por una parte, las

organizaciones políticas no promueven ni adoptan reales estrategias para incluirlas en sus listas de elección, y cuando las mujeres lo logran –a base de un esfuerzo personal y comunitario admirable–, por lo general no alcanzan posiciones ventajosas en las ternas de candidaturas que establece la Ley Electoral vigente.

El proceso de elecciones primarias en Yatama muestra que las organizaciones partidarias indígenas también carecen de políticas para la inclusión de mujeres en espacios de representación. Las condiciones para que las mujeres sean incluidas en las primeras posiciones de las ternas electorales parecen ser más restrictivas en relación con las de los hombres. Ante esta situación, las mujeres están presentando luchas creativas e iniciativas tesoneras dentro de sus propias organizaciones. Pero hace falta bastante aún.

Es un verdadero reto para el movimiento de mujeres de la Costa Caribe formar y fortalecer sus propios liderazgos, que les permita no sólo continuar sus valiosos aportes en la vida social y comunitaria, sino competir en condiciones de igualdad por los cargos de elección. Para las mujeres esto implica fortalecer sus habilidades para la gestión comunitaria y para asumir responsabilidades en la vida pública.

Se muestra especialmente importante promover alianzas entre mujeres de varios partidos políticos, que les permita incluir sus agendas en las visiones de sus organizaciones, pero al mismo tiempo impulsar aquellas iniciativas de reformas electorales, tales como las alcanzadas en los países andinos en relación con las cuotas de mujeres, que habiliten espacios de participación que hoy permanecen cerrados. La vida autonómica de las regiones podría enriquecerse, si las mujeres logran aportar en términos de su visión política a la convivencia multiétnica y, de esta forma, alimentar “con ojos de mujer”

el proyecto político de la autonomía. De la misma manera, los consejos regionales en el desempeño de su gestión deben operativizar el mandato general del Estatuto de Autonomía, en lo que se refiere a implementar políticas afirmativas en beneficio de la inclusión de mujeres en el desarrollo político, social, económico y cultural de las regiones autónomas.

En relación con la representación de los grupos étnicos, es notorio el predominio de mestizos y miskitos en el Consejo Regional de la región, en detrimento de los sumu-mayangnas y creoles. Los partidos políticos, especialmente los nacionales, prefieren llevar mestizos en sus listas de elección. Por su parte, los partidos políticos regionales, aunque con una menor representación electoral, configuran listas con una mayor inclusión de indígenas y afrodescendientes. Desde la perspectiva de la autonomía y el funcionamiento del régimen democrático, estos hallazgos nos obligan a preguntarnos: ¿hasta qué punto el actual sistema de elección y representación de las mujeres y de los grupos étnicos minoritarios en los consejos regionales requiere ser reformado, de tal suerte que puedan salvaguardarse los principios de equidad y de inclusión de la diversidad? ¿Hasta qué punto el sistema actual entroniza una hegemonía mestiza y patriarcal en el régimen de autonomía?

Pensamos que estos hallazgos podrían promover un debate alrededor de las modificaciones necesarias que permitan salvaguardar los derechos de las mujeres, y las aspiraciones autonómicas de los pueblos indígenas y las comunidades, en el marco de una convivencia multiétnica.

Bibliografía

- Asamblea Nacional de Nicaragua (2000). *Constitución Política de Nicaragua*. Managua: Editorial Jurídica.
- Consejo Supremo Electoral (2004). *Ley Electoral*. Managua: Consejo Supremo Electoral.
- García, Fernando y Tibán, Lourdes (2004). Estado y construcción de ciudadanía diferentes: el movimiento indígena ecuatoriano y el ejercicio de gobernar desde la diversidad. *Seminario Gobernar en la Diversidad*, Quito, Ecuador.
- Gobierno de la República de Nicaragua (1987). *Estatuto de Autonomía de las dos Regiones de la Costa Atlántica y su Reglamento*. Managua: Programa RAAN-ASDI-RAAS.
- González Pérez, Miguel (1997). *Gobiernos pluriétnicos. La conformación de regiones autónomas en la Costa Atlántica - Caribe de Nicaragua*, México: URACCAN y Plaza y Valdés.
- _____ (2006, 25 y 26 de febrero). *Nicaragua, ¿multicultural?: participación política y percepciones de la diversidad de la población kreole/negra de la Costa Caribe de Nicaragua*. Ponencia presentada en el Seminario Race and Politics in Central America, Universidad de Texas, Austin.
- Gururani, Shubhra (2002). *Construction of Third World women's knowledge in the development discourse*, UK: Unesco.
- Htum, Mala (2005). Democracia e inclusión política: la Región Andina en perspectiva comparada. En León, Magdalena (coord.). *Nadando contra la corriente. Mujeres y cuotas políticas en los países andinos*. Bogotá: Unifem/Flacso.
- León, Magdalena (ed.) (2005). *Nadando contra la corriente. Mujeres y cuotas políticas en los países andinos*. Bogotá: Unifem/Flacso.
- Ortega Hegg, Manuel (2004). Conceptualización de la autonomía de la Costa Caribe. IV Simposio Internacional de Autonomía de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense, Memorias, URACCAN, Managua, Nicaragua.
- Prieto, Mercedes & Cervone, Emma et al. (1998). *Mujeres contracorriente. Voces de mujeres indígenas*. Quito: Ceplaes.
- Prieto, Mercedes, Flores, Alejandra y Maldonado, Gina (2005). Respeto, discriminación y violencia: mujeres indígenas en Ecuador, 1990-2004. En Herrera, Gioconda. *Mujeres ecuatorianas. Entre las crisis y las oportunidades, 1990-2004*. Quito: Conamu-Flacso, Ecuador.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD (2004). *La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*. Barcelona: Mundi Prensa.
- _____ (2005). *Informe de Desarrollo Humano 2005. Las regiones autónomas de la Costa Caribe. ¿Nicaragua asume su diversidad?* Managua: PNUD.
- Velásquez Cepeda, María Cristina (2003). ¿Mujeres indígenas gobernando en los municipios de Oaxaca? *México Indígena*, 2(5), 24-31.

Termina el cuento y empieza la historia

Si no fuera porque 370 millones de personas en el mundo serán afectadas por la aprobación de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, podríamos decir que las peripecias de su aprobación constituyen un excelente cuento de terror en el que encontramos buenos, malos, menos malos, menos buenos, oportunistas, demagogos, ogros y demás personajes propios de un buen cuento de este tipo. Este artículo relata la historia de los hechos sucedidos en la diplomacia internacional desde el 27 de junio de 2006, cuando el nuevo Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas aprobó la Declaración en Ginebra, hasta el 13 de septiembre, cuando la Asamblea General en Nueva York la promulgó. En esta historia hay un incidente lamentable: el triste papel jugado por el gobierno de Álvaro

Uribe Vélez, que se adjudicó el discutible honor de ser el único país latinoamericano que se opuso a su aprobación.

De Ginebra a Nueva York: su paso por el Tercer Comité de la Asamblea General¹

A finales de junio de 2006, el júbilo era general. La Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas había sido aprobada por el nuevo Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas. Pero no solo era eso: en esa sesión también se aprobó otro importante mecanismo internacional que llevaba muchos años en el tintero: la Convención contra la Desaparición Forzada. Con ambos hechos, daba la sensación de que el nuevo espacio estaba funcionando y era efectivo. Bien es verdad que la Declaración no había sido aprobada por unanimidad (Observatorio Indígena de Políticas Públicas de Desarrollo y Derechos Étnicos, 2006, p. 47), lo cual hacía presagiar un futuro incierto.

En esos días, mientras los burócratas se iban de vacaciones de verano con la sensación de que la Declaración iba por buen camino, se cocinaban otras cosas. A principios de septiembre empezaron a oírse rumores de que la Declaración no iba a pasar en el Tercer Comité de las Naciones Unidas, paso previo para su aprobación en la Asamblea

General. Se insinuaba que ciertos países africanos se opondrían a su aprobación y circulaba el comentario de que Colombia también lo haría.

Y los rumores se hicieron realidad: el 28 de noviembre de 2006, Namibia, en nombre del Grupo de los Estados Africanos miembros de las Naciones Unidas,² propuso una enmienda a una resolución presentada por Perú (apoyada por gran número de países de América Latina y de Europa como copatrocinadores),³ que proponía la adopción de la Declaración aprobada en el Consejo de Derechos Humanos. Perú, que a último momento había añadido a su propuesta una referencia a la integridad territorial para conseguir que muchos países no apoyaran la propuesta de Namibia, vio cómo su resolución cambiaba radicalmente de propósito y finalmente tuvo que retirar el apoyo a su propia resolución.

Namibia manifestó que varios artículos de la Declaración eran contrarios a las constituciones de algunos países africanos y que era "justo y razonable" pedir más tiempo para su análisis. Por ello, en su propuesta se obligaba a posponer la adopción de la Declaración para tener más tiempo de consultas, y se agregaba que éstas deberían concluir antes de un año, es decir, a finales de 2007⁴. La propuesta de Namibia fue aprobada

[1] Este artículo recoge la información de las dos relatorías: tanto la del Tercer Comité de las Naciones Unidas del 28 de noviembre de 2006 como la de la Asamblea General de Naciones Unidas del 13 de septiembre de 2007. Las referencias de ambas relatorías se encuentran en la Bibliografía.

[2] Véase Documento A/c.3/61/L.57/Rev.1.

[3] A/C.3/61/L.18/Rev.1.

[4] Textualmente decía: "Decide aplazar el examen y adopción de medidas sobre la Declaración de las Naciones Unidas de los Pueblos Indígenas a fin de disponer de más tiempo para seguir celebrando consultas al respecto" y decide "también concluir su examen antes de que termine el sexagésimo primer periodo de sesiones".

con 82 votos a favor, 67 en contra y 25 abstenciones. La Declaración no parecía tener un buen futuro en ese momento.

En las explicaciones de voto varios países señalaron problemas, entre ellos, que con la ausencia de definición de "indígena" se abría la posibilidad de que cualquier minoría pudiera ejercer ese derecho y, por extensión, exigir el derecho a la libre determinación, lo que tendría serias implicaciones en la integridad territorial de los Estados (Kenia, Kuwait, Turquía, Jamaica).⁵ Otros países cuestionaron duramente el papel protagonizado por el nuevo Consejo de Derechos Humanos y valoraban que se habría excedido en sus competencias (Egipto). Muchos afirmaban que las provisiones a la libre determinación estaban muy mal planteadas en la Declaración, ya que otorgaban el derecho unilateral a la secesión, lo cual desestabilizaría a diferentes Estados (Turquía, Myanmar, Guayana, entre otros); y otros enfatizaron su acuerdo con la libre determinación, pero únicamente bajo poder colonial. Tanto Canadá como la Federación Rusa (pertenecientes al grupo de los muy malos) manifestaron que había necesidad de realizar más consultas, e insistían en la importancia de adoptarla por consenso.

Filipinas manifestó estar comprometida con la Declaración, bajo el entendido de que el derecho a la libre determinación no conllevara acciones que pusieran en cuestionamiento la integridad territorial de Estados independientes por parte de los pueblos indígenas, y bajo la premisa de que Filipinas entiende que la propiedad de las tierras y recursos son del Estado. Finalmente, Irak apoyó la propuesta

[5] Tema recurrente en los 20 años de discusión. Para mayor información sobre este tópico, véase Observatorio Indígena de Políticas Públicas de Desarrollo y Derechos Étnicos (2006).

EN ESTA HISTORIA HAY UN INCIDENTE LAMENTABLE: EL TRISTE PAPEL JUGADO POR EL GOBIERNO DE ÁLVARO URIBE VÉLEZ, QUE SE ADJUDICÓ EL DISCUTIBLE HONOR DE SER EL ÚNICO PAÍS LATINOAMERICANO QUE SE OPUSO A SU APROBACIÓN.

de Namibia, ya que tenía reservas con los artículos 4 y 26, este último sobre la propiedad de la tierra, al que consideraba atentatorio contra la atribución del Estado de definir los derechos de los pueblos indígenas sobre territorio, tierras y recursos.

Los países latinoamericanos que intervinieron en la sesión (México, Guatemala y Bolivia) insistieron en la aprobación de la Declaración sin modificaciones, manifestaron su sorpresa por el hecho de que muchos países solicitaran más tiempo para su aprobación cuando se llevaban más de 24 años de negociaciones. Opinaban que con este "retraso" no se superarían las diferencias existentes. Finlandia, en nombre de la Unión Europea, dijo que la Declaración era el mejor resultado de un largo proceso en el cual Gobiernos y pueblos indígenas habían participado al mismo nivel. Apoyaban la Declaración sin prórroga alguna. Chile manifestó que aunque la Declaración estaba lejos de ser perfecta, la ley internacional consagraba mecanismos para cuidar posiciones nacionales y permitía a cada Estado interpretar el alcance del instrumento.

Colombia apoyó la propuesta de Namibia de aplazar la aprobación de la Declaración, precisó que esperaba que la adopción de estos cambios fuera una oportunidad para el consenso y dentro de su estrategia de una de cal y otra de arena señaló que cualquier declaración debería contar con la opinión de las comunidades indígenas y que esperaba se garantizase su participación en las futuras consultas. Como

siempre, Colombia hizo mención de la Constitución de 1991 y su reconocimiento como una de las más avanzadas del mundo. Insistió que como una comunidad multicultural y étnica, Colombia tiene políticas nacionales hacia sus pueblos indígenas que incluyen su participación en los procesos políticos.

Cabe destacar la peculiar posición de Venezuela: no se manifestó en contra de la Declaración, pero, en principio, apoyó la propuesta de Namibia, bajo el argumento de que los asuntos de los derechos de los pueblos indígenas son demasiado importantes para ser reducidos a la simple cuestión de la propiedad de la tierra, y que los temas realmente relevantes eran los derechos colectivos y el hecho de que muchos Estados se niegan a adoptar estructuras que respondan a las necesidades de los pueblos indígenas, para concluir en que apoyaba la propuesta de resolución, pues tendría un impacto positivo y ayudaría a otros países a realizar progresos en materia de pueblos indígenas.

Los países africanos que apoyaron la resolución de Namibia en sus explicaciones de voto se dividieron en dos grupos: unos que incluían, entre otros, a Botswana, Camerún, Congo y Benín, pedían más tiempo para la discusión, ya que podía generar mayores consensos, aceptaban que sus países estaban en muchos casos conformados por pueblos indígenas y afirmaban que la Declaración restauraba a los pueblos su dignidad y contribuía a su desarrollo. El otro grupo liderado por Namibia encontraba eco en países como Kenia que se oponía vigorosamente a la Declaración, ya que para este país no se puede apoyar lo que no está definido (el concepto de indígenas), y la libre determinación solo es aplicable a aquellos que se encuentren bajo un régimen colonial. Por lo demás, los derechos de propiedad ya estarían definidos en la Constitución Keniata y la Declaración solo crearía contradicciones con los derechos consagrados en la Carta. Para Ruanda,

el concepto de libre determinación y los mecanismos políticos, sociales y económicos establecidos en la Declaración son contrarios al concepto de integración de los pueblos indígenas dentro de las sociedades. La Declaración establecía políticas divisionistas y malos precedentes, aislaba a los grupos y los incitaba a establecer sus propias instituciones en paralelo a las existentes a nivel central.

Finalmente, se votó una resolución que en resumen aplazaba la aprobación un año, lapso que debía aprovecharse para construir un más amplio consenso. Como lo señalamos, esto fue propuesto por Namibia. Votaron a favor 82 países –Colombia entre ellos–, en contra 67 y se abstuvieron 25, entre ellos China, Israel, Estados Unidos y Venezuela. En conclusión, el año 2006 terminó sin Declaración, todo nuestro gozo en un pozo y ya los malos sacaban las uñas.

África responde a sus dirigentes buscando romper el consenso africano

Más de 150 organizaciones del Comité Coordinador de los Pueblos Indígenas de África (IPACC) expresaron su profunda decepción por la actuación de sus Estados frente a la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas. Afirmaron que, con esta actuación, el Grupo de Estados Africanos había puesto al nuevo Consejo de Derechos Humanos en grave riesgo de que se politizara y que se viera dominado por un pequeño grupo de Estados poderosos. Expresaron sorpresa, ya que cuando se aprobó la Declaración en el Consejo de Derechos Humanos, ningún Estado africano votó en contra de la resolución en Ginebra.⁶

[6] Países que apoyaron la Declaración en el Consejo de Derechos Humanos: Azerbaiyán, Brasil, Camerún, China, Cuba, Checoslovaquia, Ecuador, Finlandia, Francia, Alemania, Guatemala, India, Indonesia, Japón, Malasia, Mauricio, México, Holanda, Pakistán, Perú, Polonia,

Estas organizaciones afirmaron que “Namibia había preparado un memorando para el Grupo Africano que era fiel reflejo de las objeciones de los Estados Unidos de América e intentaba aplicarlos al contexto africano” (IPACC, 2006). Namibia había argumentado que algunas disposiciones de la Declaración eran contrarias a las constituciones de varios países africanos. De acuerdo con las organizaciones africanas, quienes prepararon este documento absurdamente se olvidaron de mencionar el artículo 20 de la Carta Africana sobre los Derechos Humanos y de los Pueblos donde se recogen el derecho a la libre determinación y la integridad territorial.⁷

El memorando del Grupo de Estados Africanos se refería reiteradamente a la amenaza de secesión y era punto central de su oposición a la Declaración. El IPACC (2006, p. 3) ha documentado que ni una sola comunidad indígena de África ha reclamado hasta el momento la condición de Estado, lo que lleva a cuestionar la “buena fe” de estas objeciones. Igual reclamo se podría hacer a Colombia, donde, hasta la fecha, ninguno de los 92 pueblos indígenas ha solicitado la secesión del Estado colombiano, ni tiene aspiraciones o deseos de independizarse.

No tiene fundamento argumentar que la demanda de libre determinación solo guarda relación con los Estados colonizados. Muchos pueblos indígenas en

Estados descolonizados viven sin derechos, en medio de constantes violaciones de su derecho a la vida, a la cultura y demás derechos colectivos necesarios para su supervivencia, en contextos de acciones estatales etnocidas, igual que en el régimen colonial. Mientras esto sea cierto, da igual decir, para efectos de la autodeterminación, que un pueblo indígena vive bajo poder colonial externo o bajo poder nacional teóricamente descolonizado, como señalan los pueblos indígenas en Bolivia.

Para las organizaciones indígenas africanas, los Estados africanos no habían estado interesados en la discusión y no habían participado en los diálogos y negociación en los 22 años de discusiones sobre la Declaración en las Naciones Unidas, y eso se evidenciaba en la pobreza conceptual del memorando que el Grupo de Estados Africanos utilizó para posponer el proceso. Cabe resaltar que esta afirmación no es válida para Colombia, ya que repasando las relatorías tanto del Grupo de Trabajo para Pueblos Indígenas como el Grupo de Trabajo del Proyecto de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, los distintos gobiernos de los últimos 20 años mantuvieron una participación proactiva. Es decir, la delegación colombiana no actuó por ignorancia sino con toda la alevosía y conocimiento de causa.

A partir de aquí, las organizaciones de los pueblos indígenas de África, con el apoyo de otras organizaciones internacionales, empezaron a realizar una estrategia de trabajo intenso y fuerte hacia los di-

Corea, Rumania, Arabia Saudita, Sudáfrica, Sri Lanka, Suiza, Gran Bretaña, Uruguay y Zambia. Se abstuvieron: Argelia, Argentina, Bahrein, Bangladés, Ghana, Jordania, Marruecos, Nigeria, Senegal, Túnez, Ucrania y Filipinas; y votaron en contra: Canadá y la Federación Rusa.

[7] “...Todos los pueblos tendrán derecho a la existencia. Tendrán el incuestionable e inalienable derecho a la autodeterminación. Decidirán libremente su estatus político y procurarán su desarrollo económico y social según la política que ellos mismos hayan escogido libremente” (Carta Africana sobre los Derechos Humanos y de los Pueblos, art. 20).

COLOMBIA HIZO MENCIÓN DE LA CONSTITUCIÓN DE 1991. INSISTIÓ QUE COMO UNA COMUNIDAD MULTICULTURAL Y ÉTNICA, TIENE POLÍTICAS NACIONALES HACIA SUS PUEBLOS INDÍGENAS QUE INCLUYEN SU PARTICIPACIÓN EN LOS PROCESOS POLÍTICOS.

ferentes Estados africanos para romper el consenso entre los países africanos. Hay que reconocer que este trabajo tuvo sus recompensas rápidas, pues ya en la reunión del Consejo de Derechos Humanos en marzo de 2007, la República del Congo manifestó públicamente su apoyo a la Declaración y su disenso con el Grupo Africano.

El Grupo Africano a lo largo del proceso presentó más de 40 propuestas de cambio al texto⁸ de la Declaración adoptada por el Consejo. Los argumentos de los africanos eran, entre otros (Huertas y Caingang, 2007):

- a) La eliminación del concepto de libre determinación
- b) Limitar el reconocimiento y ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas sobre su desarrollo, tierras, territorios y recursos naturales
- c) La referencia explícita a la legislación nacional
- d) El empleo de un lenguaje ambiguo, como "siempre que sea aplicable"
- e) El principio de no reconocimiento de ningún derecho que no sea reconocido a los demás ciudadanos de los Estados
- f) La sujeción a la integridad territorial

Buenos, malos, menos malos y oportunistas: un proceso de negociación

La Presidenta de la Asamblea General de la ONU, después de lo sucedido con la Declaración en el Tercer Comité, nombró un facilitador del proceso para las negociaciones. Se designó al emba-

jador de la Misión Permanente de Filipinas ante las Naciones Unidas, el señor Hilario Davide, quien presentó el resultado de su trabajo de facilitación el 15 de julio de 2007. En su informe recomendó que se llevaran a cabo consultas entre los Estados con posiciones encontradas para limar diferencias. Anteriormente, en el marco del Foro Permanente para Cuestiones Indígenas celebrado en mayo de 2007, los países africanos presentaron a la Presidenta de la Asamblea General una propuesta de enmiendas que contenía más de 40 cambios al texto original. Finalmente, en el informe del facilitador de julio de 2007 se recogían nueve áreas de preocupación en sus consultas con los Estados objetores:

1. Libre determinación, autogobierno e instituciones indígenas, en el sentido que el texto amenaza la unidad política y la integridad territorial y estabilidad de los Estados.
2. Tierras, territorios y recursos: se argumenta que el texto es impreciso, demasiado vago y podría implicar que Estados y pueblos indígenas se disputen la propiedad de tierras, territorios y recursos.
3. Reparación y restitución: se propone circunscribirlas a

[8] Proposal by Africa, 8 May 2007, Declaration on the Rights of Indigenous Peoples.



Efraín Chamarra

MÁS DE 150 ORGANIZACIONES
DEL COMITÉ COORDINADOR DE LOS PUEBLOS
INDÍGENAS DE ÁFRICA (IPACC)
EXPRESARON SU PROFUNDA DECEPCIÓN
POR LA ACTUACIÓN DE SUS ESTADOS FRENTE A
LA DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS
DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS.

las propiedades enajenadas sin consentimiento libre, previo e informado. Se teme que el texto abra conflictos ya cerrados entre Estados y pueblos indígenas.

4. Consentimiento libre, previo e informado o poder de veto: ya que el texto da el derecho al consentimiento libre, previo e informado para todos los asuntos que afecten a los pueblos. Para ciertos Estados es como un derecho de veto que se da a los pueblos indígenas ante leyes y medidas administrativas realizadas democráticamente por los Estados.
5. Ausencia de claridad de quiénes son “los pueblos indígenas”.
6. Asuntos de defensa militar: inconsistentes con leyes existentes y restringe la habilidad del Estado de proteger a su población.
7. Protección de los derechos de otros: el texto sugiere que los derechos de los pueblos indígenas prevalecen sobre los derechos de los otros, sin tener en cuenta de manera suficiente los derechos de otras personas o grupos, y el bienestar de toda la sociedad.
8. Derechos de propiedad intelectual: el texto va más allá de los regímenes actuales en derechos de propiedad intelectual a nivel internacional y podría cuestionar las negociaciones en curso.
9. Educación: no tiene en cuenta la diversidad de culturas y lenguas dentro de los Estados.

El facilitador dio a conocer tres opciones que podrían solucionar la cuestión:

Opción A: Adicionar un nuevo párrafo a la Declaración, posiblemente como un artículo o en el Preámbulo.

Opción B: Establecer un vínculo explícito entre la Declaración y la resolución por medio de una enmienda al artículo 46 (Integridad territorial). La resolución se podría referir a las preocupaciones más críticas.

Opción C: Solución híbrida: Adicionar 2 ó 3 párrafos a la Declaración, más unos pequeños cambios al artículo 46, o cualquier otra configuración de elementos que sea considerada como apropiada por la Asamblea General.

El facilitador se reunió en junio de 2007 con representantes de los pueblos indígenas y otras organizaciones internacionales para conocer las posiciones del Cónclave, y dar a conocer las opciones antes descritas. También se reunió con el Bloque Africano y los países copatrocinadores. En cualquier caso, no es considerado como ninguno de los grupos que tuvo relevancia en el proceso negociador.

Podemos identificar cuatro grupos interesados en la negociación de la Declaración:

1. Grupo de amigos de la Declaración, llamados también copatrocinadores, encabezados por México, Guatemala y Perú.
2. Grupo de Africanos: encabezados por Namibia, Botsuana y Nigeria.
3. El Crazus: enemigos de la Declaración, formados por Canadá, Rusia, Australia, Nueva Zelanda y Estados Unidos, a los que se une Colombia, según en qué momento.
4. Cónclave Indígena del mundo: rehusó a participar del proceso debido a que apoya el texto de la

Declaración adoptado por el Consejo de Derechos Humanos.

En 2006, el Cónclave Mundial de los Pueblos Indígenas decidió por consenso que el trabajo sobre la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas se coordinaba a través del Comité Directivo del Cónclave. Se designaron los integrantes de dicho Comité, uno por cada una de las siete regiones del mundo, para considerar temas a nivel internacional y coordinar comunicaciones con sus regiones. Les Malezer, el representante de la Región Pacífico y presidente del Cónclave, convocaba al Comité Directivo.

Desde la aprobación de la Declaración por parte del Consejo de Derechos Humanos, el Cónclave Mundial de los Pueblos Indígenas realizó un cabildeo intenso para lograr que la Asamblea General de la ONU aprobara la Declaración sin cambios ni enmiendas. El Cónclave insistió en todo el proceso en la aprobación tal como venía del Consejo de Derechos Humanos.

Los Gobiernos de los copatrocinadores indicaron unos meses antes de su aprobación que en sus consultas con otros Estados habían percibido que iba a ser muy difícil lograr la aprobación de este texto en la Asamblea General de la ONU. Desde mayo de 2006, algunos copatrocinadores, como Guatemala, México y Perú, entablaron diálogos en Nueva York con el Grupo de Estados Africanos para averiguar si se podría llegar a un acuerdo aceptable entre los copatrocinadores y el Grupo Africano para lograr la aprobación final de la Declaración. Los pueblos indígenas no fueron incluidos en las discusiones entre los copatrocinadores y el Grupo Africano ni tampoco participaron en la toma de decisión final de la Asamblea General.

El 29 de agosto de 2007, el grupo de copatrocinadores se reunió con el Comité Directivo del Cónclave

para informar sobre los avances y comunicar que estaban a punto de llegar a un acuerdo con el Grupo de Estados Africanos, aunque con dificultades, y que la Declaración debía incluir una referencia específica a la integridad territorial de los Estados. A cambio de ello, permanecían sin enmiendas todas las disposiciones claves, incluyendo la de los derechos a la tierra y recursos, a la libre determinación, consentimiento libre, previo e informado y a los tratados. El Grupo concluyó que era demasiado arriesgado ir a la votación en la Asamblea General con la oposición del Grupo Africano. Si lo hacían así, se presentarían enmiendas muy poco favorables durante el debate en la Asamblea General y no se podría controlar el resultado.

El Comité del Cónclave agradeció a los copatrocinadores la información y enfatizó que no haría ningún comentario sobre cualquier arreglo hasta conocer y estudiar el texto con las enmiendas. El grupo de amigos señaló que era urgente concluir las negociaciones y aprobar la Declaración, ya que los Estados de "oposición" (Cranzus) –sobre todo Canadá y Nueva Zelanda– se estaban inquietando por un posible acuerdo con el Grupo Africano, estaban exigiendo que se les incluyera en las negociaciones y advirtieron que tenían propuestas de texto para hacer enmiendas a la Declaración. Los copatrocinadores expresaron la opinión de que si la aprobación de la Declaración se posponía hasta la sesión 62 de la Asamblea General sería imposible seguir excluyendo a Canadá, Nueva Zelanda y otros Estados (y sus propuestas de enmiendas) de las negociaciones. Confirmaron que el acuerdo con el Grupo Africano incluiría un compromiso de votar en bloque en contra de cualquier enmienda presentada por Canadá u otros Estados de oposición en la plenaria de la Asamblea General a la hora de la votación.

El Comité Directivo del Cónclave Indígena concluyó que sería muy difícil influir en las enmiendas del tex-



Efraín Chamorra

to en esta etapa y evaluó que ya que se iba a incluir en el texto una referencia a la integridad territorial, que por lo menos se redactara de tal forma que fuera consistente con textos existentes en el derecho internacional. El Comité redactó dos propuestas sobre integridad territorial y se presentaron a México para que las propusiera en las negociaciones finales, aunque a la postre nunca fueron presentadas, pues los copatrocinadores consideraron que realizar cambios en la etapa final podría suponer que los países africanos reabrieran otros temas. Los copatrocinadores presentaron al Comité Directivo del Cónclave el texto negociado con el Grupo Africano para conocer si los pueblos indígenas podían o no aceptar la Declaración con las enmiendas negociadas. Al tener el apoyo del Grupo Africano, los países

amigos afirmaron tener la certeza de que la gran mayoría de Estados de Asia, Europa del Este y del Caribe votarían a favor de la Declaración. Es decir, con los 67 países copatrocinadores hasta ese momento, y con 15 adicionales y el Grupo Africano se presumía que se aprobaría en la Asamblea General casi por unanimidad.

El documento de consenso final contenía nueve modificaciones al texto del Consejo de Derechos Humanos. En otras palabras, de las más de 40 modificaciones presentadas se llegó a acordar cuatro cambios en el Preámbulo y cinco en la parte dispositiva.

Este texto fue presentado por los Estados amigos de la Declaración a los coordinadores del Cónclave Indígena para que pudieran presentarlo a sus orga-

nizaciones y pueblos indígenas, hacer el análisis y las consultas necesarias, estableciendo como fecha límite el 4 de septiembre de 2007. En la práctica, un tiempo muy corto para poder consultar con los pueblos de todo el mundo.

La propuesta del Cranzus

Los países que tradicionalmente se habían opuesto a la Declaración también mostraron su estrategia. El 13 de agosto de 2007 se conoció la posición de las Misiones Permanentes de Canadá, Colombia, Nueva Zelanda y la Federación Rusa en cuanto a la Propuesta de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas. Según estos países, las sugerencias se focalizan en artículos fundamentales con el propósito de proveer ajustes claros y “tangibles”, bajo la estrategia de mínimos cambios. Apoyando esta propuesta, Colombia pasaba de una posición *defensiva* –se necesitaba una Declaración con mayor consenso–, a una *ofensiva*, al apoyar un documento que dejaba muy clara su apuesta en cuanto a los pueblos indígenas.

Los “cambios mínimos” sugeridos suponían modificaciones fundamentales de trece artículos de la Declaración, y estaban distribuidos en siete temáticas. A continuación se resumen brevemente los cambios propuestos:

1. *Ley Internacional, Marco de Referencia de las Constituciones Nacionales y los Derechos de las Terceras Partes*. Las modificaciones se centraban en el artículo 46, principalmente en el tema de no discriminación con el resto de la población no indígena, y se proponía que los “acuerdos” entre pueblos indígenas y Estados eran prioritarios y se debían respetar.⁹

[9] Esto se debe a que hay acuerdos históricos entre Estados y pueblos indígenas que benefician a los

EN ESTOS TRES ARTÍCULOS SE EVIDENCIA QUE EL GOBIERNO COLOMBIANO QUIERE UTILIZAR LOS TERRITORIOS INDÍGENAS CUANDO QUIERA Y COMO QUIERA EN SU ESTRATEGIA DE GUERRA.

2. *Libre determinación, instituciones de autogobierno e indígenas*. Se proponía añadir un “largo” numeral al artículo 3 centrado en la integridad territorial, dejando claro que los indígenas no pueden ni deben pensar en separarse de los Estados bajo los cuales sus territorios se encuentran. También se hacían cambios en el artículo 4.
3. *Tierras, territorios y recursos*. Las modificaciones se centraban en los artículos 26 y 29, y delimitaban los derechos a tierras, territorios y recursos.
4. *El poder de veto sobre el Estado* que según estos países se concentraba en los artículos 19 y 32(2), que en la Declaración obliga a los Estados a consultar con las instituciones indígenas antes de adoptar e implementar medidas legislativas o administrativas que los afecten, se cambiaba y se proponía que solo se debía consultar a las instituciones indígenas para obtener su consentimiento libre, previo e informado.
5. *Asuntos militares y de la protección de los pueblos en los territorios del Estado*: se refieren a los artículos 10 y 30, donde los cambios significaban autorización a los Estados para realizar actividades militares en territorios indígenas con la justificación del interés público, así como también desplazamientos forzados de comunidades indígenas de sus territorios por razones de seguridad.
6. *Consistencia con los derechos internacionales de propiedad intelectual*: artículos 11 y 31 de la De-

primeros en desmedro de los intereses de los segundos. Son estos acuerdos los que el Cranzus llama a respetar.

MUCHOS PUEBLOS INDÍGENAS EN ESTADOS
DESCOLONIZADOS VIVEN SIN DERECHOS,
EN MEDIO DE CONSTANTES VIOLACIONES DE SU
DERECHO A LA VIDA, A LA CULTURA
Y DEMÁS DERECHOS COLECTIVOS
NECESARIOS PARA SU SUPERVIVENCIA.

claración. La propuesta distorsiona el concepto del derecho a practicar y revitalizar su cultura, cuestionándolo con la introducción de expresiones como “pueden incluir” o “pueden tener” el derecho a mantener, proteger y desarrollar las manifestaciones de sus culturas.

7. *Reparación y restitución*: contienen propuestas para los artículos 11, 27 y 28 que debilitan el derecho a la reparación de los pueblos e introducen propuestas para la restitución que son confusas y no parecen de muy buena fe.

En los hechos, esta propuesta quitaba todo fundamento a la Declaración y negaba el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación, a su autonomía, a elegir libremente sus gobiernos, el derecho a la tierra, territorios y recursos. Los elementos que se quitaban eran los fundamentales para que la Declaración fuera definida como los derechos mínimos que los pueblos indígenas deben tener.

La propuesta de consenso

La propuesta de consenso, que finalmente fue el texto aprobado por la Asamblea General, tenía unas modificaciones al texto que fue aprobado por el Consejo de Derechos Humanos. Las modificaciones fueron las siguientes: (las partes eliminadas aparecen entre corchetes y las agregadas en gris).

En el Preámbulo se añade como párrafo de entrada: “Guiado por los propósitos y principios de la Carta de las Naciones Unidas, y la buena fe en el cumplimiento de las obligaciones asumidas por los Estados de acuerdo con la Carta,”.

Se quita del Preámbulo lo siguiente: [“Reconociendo que los pueblos indígenas tienen el derecho de determinar libremente sus relaciones con los Estados en un espíritu de coexistencia, beneficio mutuo y pleno respeto”].

Se añade en el párrafo 17 del Preámbulo [en negrita] que dice: “Reconociendo que la Carta de las Naciones Unidas, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, así como la Declaración de Viena y el Programa de Acción afirma la importancia fundamental del derecho de todos los pueblos a la libre determinación, en virtud del cual estos determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural”.

Se agrega un penúltimo párrafo que dice: “Reconociendo también que la situación de los pueblos indígenas varía de región a región y de país a país y que el significado de las particularidades nacionales y regionales y la diversidad de los antecedentes históricos y culturales se deberían tomar en consideración”.

En los artículos de la Declaración los cambios fueron los siguientes:

Artículo 8, numeral 2, que dice que “Los Estados establecerán mecanismos eficaces para la prevención y el resarcimiento de”, inciso *d*, se quitó lo siguiente: “Toda forma de asimilación e integración forzosas [a otras culturas o modos de vida que le sean impuestos por medidas legislativas, administrativas o de otro tipo]”.

Artículo 30, numeral 1. Se quitó lo que va en corchetes: 1. “No desarrollarán actividades militares en las tierras o territorios de los pueblos indígenas, a menos que lo justifique [una amenaza importante para] el interés público pertinente o que se hayan acordado libremente con los pueblos indígenas interesados, o que estos lo hayan solicitado”.

Artículo 32, numeral 2. Se elimina el posesivo entre corchetes. “Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de [sus] recursos minerales, hídricos o de otro tipo”.

Artículo 46. Se añade en el numeral 1 lo siguiente [en gris]: “1. Nada de lo señalado en la presente Declaración se interpretará en el sentido de que confiera a un Estado, pueblo, grupo o persona derecho alguno a participar en una actividad o realizar un acto contrarios a la Carta de las Naciones Unidas o se entenderá en el sentido de que autoriza o fomenta acción alguna encaminada a quebrantar o menoscabar total o parcialmente, la integridad territorial o la unidad política de Estados soberanos e independientes”.

Los cambios son importantes y, por ello, los países africanos aceptaron apoyarla y son producto de un

proceso de negociación que hizo posible su aprobación. Debe resaltarse que muchos puntos esenciales de la Declaración permanecieron y son realmente relevantes.

¿Qué hicieron los pueblos indígenas?

El Cónclave, a través de sus coordinadores regionales,¹⁰ organizó un proceso de consulta para decidir si se aceptaba o no la Declaración. El tiempo fue breve y el resultado fue que tanto en la región de Norteamérica como en la de Latinoamérica no hubiera consenso, aunque sí un gran número de organizaciones apoyaron la adopción con esos cambios. En la región de África, Asia, y en la región Rusa había consenso para apoyar el texto con las modificaciones. El 4 de septiembre de 2007, el Comité Coordinador comunicó a los negociadores la decisión de apoyar la adopción de la Declaración con las modificaciones negociadas.

Cabe decir que la consulta llegó a la región latinoamericana, pero al menos en Colombia ninguna organización nacional asumió la tarea de consensuar con las organizaciones regionales la respuesta. Es más, no hubo un trabajo de información previo ni de concientización del proceso ni del instrumento en sí mismo. La respuesta colombiana de las organizaciones indígenas, si la hubo, fue motu proprio y no dentro de un proceso consultado con las organizaciones regionales.

CABE DECIR QUE LA CONSULTA LLEGÓ
A LA REGIÓN LATINOAMERICANA,
PERO AL MENOS EN COLOMBIA NINGUNA
ORGANIZACIÓN NACIONAL ASUMIÓ LA TAREA
DE CONSENSUAR CON LAS ORGANIZACIONES
REGIONALES LA RESPUESTA.

[10] Los coordinadores regionales del Cónclave en ese momento eran: África: Daodata Aboubacrine, Antártica: Mattias Ahren, Asia: Joan Carling y Vicky Tauli-Corpuz, Latinoamérica y el Caribe: José Carlos Morales, Norteamérica: Andrea Carmen y Jefe Ed John, Pacífico: Les Malezer y Mililani Trask, y Europa del Este y Rusia: Mikail Todyshev.

Destacado

Aprobación en Asamblea General: los argumentos de siempre

Finalmente, ya con un acuerdo con el Grupo Africano, el 13 de septiembre de 2007, Luis Enrique Chávez de Perú, en nombre de los países copatrocinadores, presentó la resolución para la aprobación de la Declaración. Ese día, la Asamblea General de las Naciones Unidas adoptó la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas con el voto a favor de 143 países. Solo votaron en contra cuatro países: Canadá, EE. UU., Australia y Nueva Zelanda, y 11 países se abstuvieron: Azerbaiyán, Bangladés, Bután, Burundi, Colombia, Georgia, Kenia, Nigeria, Federación Rusa, Samoa y Ucrania.

Todos los países latinoamericanos votaron a favor, excepto Colombia, que se abstuvo.

En su intervención de explicación de voto, Colombia dijo, entre otras cosas, que su abstención se debía a que numerosas disposiciones de la Declaración contradecían el sistema jurídico colombiano y los poderes del Estado. Volvió a insistir en que este país ha incorporado en su sistema nacional una variedad amplia de derechos y afirmó que fue uno de los países más avanzados en reconocer los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Manifestó que, para el Estado colombiano, el reconocimiento de los territorios tradicionales a las diferentes comunidades es fundamental, pues el país tiene cerca de 710 resguardos que ocupan alrededor de 32 millones

de hectáreas y, para finales de 2007, serán el 29% del territorio nacional, siendo prohibido venderlas o transferirlas; que los resguardos participan del sistema de transferencias del Gobierno central; y que todos los miembros de las diferentes comunidades están cubiertos por los servicios de salud que están subsidiados por el Estado.¹¹

Según la delegación colombiana, el país ha sido líder a nivel internacional en hacer valer que el diálogo con los pueblos indígenas sea una prioridad para el Estado. A largo plazo, el Estado se encuentra desarrollando una política para las comunidades indígenas, que incluyen los temas de derechos humanos y autogobierno. Y en su momento apoyó la iniciativa de posponer la decisión, ya que era importante encontrar un acuerdo que permitiera la adopción de una Declaración aceptable para todos los Estados. En su opinión, a pesar de que la Declaración no tiene carácter vinculante, algunos aspectos de ella estaban en contradicción directa con el sistema legal interno colombiano, incluidas las provisiones de los artículos 30, 19 y 32 (véanse los artículos en el Cuadro 1), forzando a Colombia a abstenerse en la votación. Colombia afirmó que continuará con su compromiso de protección de los derechos de los pueblos indígenas. Aseguró que la decisión de abstenerse dadas sus incompatibilidades legales, no afecta los compromisos colombianos para llevar a cabo las provisiones constitucionales y las normas internas y asumir las obligaciones que implican preservar la naturaleza multiétnica y diversa de Colombia.

En estos tres artículos se evidencia que el Gobierno colombiano quiere utilizar los territorios indígenas

SE PROPONÍA AÑADIR UN "LARGO" NUMERAL
AL ARTÍCULO 3 CENTRADO EN LA INTEGRIDAD
TERRITORIAL, DEJANDO CLARO QUE LOS
INDÍGENAS NO PUEDEN NI DEBEN PENSAR
EN SEPARARSE DE LOS ESTADOS BAJO LOS
CUALES SUS TERRITORIOS SE ENCUENTRAN.

[11] Para una visión actual del estado de los derechos de los pueblos indígenas en Colombia puede consultarse el reciente informe del Observatorio Indígena de Políticas Públicas de Desarrollo y Derechos Étnicos (2007).

ARTÍCULOS QUE RECHAZA EL GOBIERNO COLOMBIANO

Artículo 30

1.No se desarrollarán actividades militares en las tierras de los pueblos indígenas, a menos que lo justifique el interés público pertinente o que se hayan acordado libremente con los pueblos indígenas interesados, o que estos lo hayan solicitado.

2.Los Estados celebrarán consultas eficaces con los pueblos interesados, por los procedimientos apropiados y en particular por medio de sus instituciones representativas, antes de utilizar sus tierras o territorios para actividades militares.

Artículo 19

Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por medio de sus instituciones representativas antes de adoptar y aplicar medidas legislativas y administrativas que los afecten, para obtener su consentimiento libre, previo e informado.

Artículo 32

1.Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar y elaborar las prioridades y estrategias para el desarrollo o la utilización de sus tierras o territorios y otros recursos.

2.Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente con el desarrollo, la utilización de recursos minerales, hídricos o de otro tipo.

3.Los Estados celebrarán mecanismos eficaces para la reparación justa y equitativa por esas actividades, y se adoptarán medidas adecuadas para mitigar sus consecuencias nocivas de orden ambiental, económico, social, cultural o espiritual.

cuando quiera y como quiera en su estrategia de guerra. Definitivamente no va a consultar con los pueblos ninguna ley o acto administrativo, como lo demuestra la Ley Forestal recientemente rechazada por la Corte Constitucional por la ausencia de consulta con los pueblos indígenas y afrocolombianos, y, por último, quiere realizar todos los megaproyectos que se le antoje, sin consultar con los pueblos y sin tener en cuenta ningún impacto que los proyectos puedan ocasionar.

El embajador de Australia ante la ONU Robert Hill afirmó que su país votó en contra porque en la Declaración se otorgan derechos a los pueblos indígenas que entran en conflicto con los del resto de la población y con el marco constitucional. "Australia ha expresado su oposición al término autodeterminación, que más bien está relacionado con situaciones de descolonización [...] no podemos respaldar un texto que pone en peligro la integridad territorial de un país democrático". Canadá apuntó que el documento no se adecua a su legislación en materias como la propiedad de tierras, su explotación o las fuerzas armadas.

La discusión fue la de siempre. Si se leen las relatorías de reuniones del Grupo de Trabajo para Poblaciones Indígenas de hace más de 15 años, las discusiones y argumentos son los mismos.¹² Por ejemplo, Gran Bretaña, aunque vota con la Unión Europea a favor de la Declaración, en su intervención volvió a su posición recurrente, que es la no aceptación de los derechos colectivos a los que acepta solamente dentro del derecho a la libre determinación y, por ello, introduce nuevamente la controversia entre derechos colectivos e individuales, negando los primeros

[12] Véase GA/10612 para la relatoría de la Asamblea donde se aprobó la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

AL LEER LAS RELATORÍAS DE LA SESIÓN DE LA ASAMBLEA SE PERCIBE QUE EN EL FONDO CASI NINGÚN PAÍS CAMBIÓ DURANTE 20 AÑOS DE POSICIONES; SIMPLEMENTE POR CUESTIONES DE JUEGOS POLÍTICOS, UNOS U OTROS VOTARON DE UNA U OTRA FORMA.

(colectivos) y apoyando los segundos (individuales), pilar fundamental del Estado anglicano, liberal y burgués que representan.

Al leer las relatorías de la sesión de la Asamblea se percibe que en el fondo casi ningún país cambió durante 20 años de posiciones; simplemente por cuestiones de juegos políticos, unos u otros votaron de una u otra forma. Las razones y argumentos que sustentaban su negativa a apoyar la Declaración por parte del grupo Cranzus se mantuvieron. Como anotamos antes, la piedra en el zapato son: el derecho a la libre determinación por su afectación a la integridad territorial; los derechos a la tierra, territorios y recursos, que no tienen en cuenta los derechos de los terceros; el tema de consentimiento libre, previo e informado que les da derecho al veto a los pueblos indígenas sobre los países, contradicciones con las leyes nacionales y tratados anteriores, y la no definición del concepto de pueblos indígenas.

En cualquier caso, la Declaración se aprobó y se convierte en el instrumento internacional más importante que consagra los derechos de los pueblos indígenas. La gran mayoría de pueblos y organizaciones indígenas dieron la bienvenida a la aprobación como el instrumento en el que se encuentran los mínimos derechos internacionales para los pueblos. En la sesión en la que se aprobó la Declaración, Victoria Tauli-Corpuz, presidenta del Foro Permanente para Cuestiones Indígenas, dijo: “el día

de hoy se conservará en nuestra memoria como uno de los grandes días en la larga lucha de nuestros pueblos como culturas y pueblos distintos”. Añadió que la implementación de la Declaración será el test para observar el compromiso de los Estados y de la comunidad internacional para proteger, respetar y cumplir los derechos humanos colectivos e individuales de los pueblos indígenas.

Estrategias para hacer efectiva la Declaración de Derechos Indígenas

La Declaración es un texto jurídico. La experiencia de los indígenas colombianos es que los textos jurídicos, si no son acompañados por una decidida voluntad política de hacerlos realidad, quedan en letra muerta, como es el caso de las entidades territoriales indígenas (ETI). Por esto, ante el hecho de la Declaración, lo importante ahora es su implementación.

Al ser instrumento internacional aprobado, adquiere la condición de “*ius cogens*”, que significa que

una norma imperativa del derecho internacional es una norma aceptada y reconocida por la comunidad internacional de Estados en su conjunto como norma que no admite acuerdo en contrario y que solo puede ser modificada por una norma ulterior de derecho internacional general que tenga el mismo carácter. (Besne, 1999, p. 60).

Eso significa que Colombia, aunque no apoyara la Declaración, tendrá que regirse por los principios que emanan de ella y no podrá contradecirlos o violarlos, y eso es lo que las organizaciones indígenas y demás organizaciones solidarias con los pueblos tienen que reclamar del Estado. Elaborar una estrategia para ello es esencial, de modo que la Declaración tenga frutos para los pueblos indígenas de Colombia.



Efraín Chamarra.

Del 16 al 18 de diciembre de 2007 se realizó en Quito, Ecuador, la “Conferencia Internacional: Formulación y Socialización del Plan Estratégico para la Aplicación de la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas”, organizada por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie), la Escuela de Gobierno y Políticas Públicas, y otros. Ejercicios como éste son necesarios para que los pueblos indígenas conozcan, discutan, entiendan y empiecen a aplicar la Declaración como bandera de lucha.

En la Conferencia se expresó la necesidad de que la Declaración sea socializada para que pueda aplicarse en sus aspectos fundamentales y sea tomada como un “proceso para seguir avanzando y lograr la plenitud de los derechos que todos los pueblos tienen en el campo internacional” (ALAI, diciembre 2007). Se concluyó que un paso adelante sería avanzar de la

Declaración a una Convención que establezca marcos y mecanismos de control para los diferentes Estados.

También se planteó que todos los organismos de las Naciones Unidas, y todos los instrumentos internacionales, especialmente el Convenio 169 de la OIT, tienen que ser revisados para que se adapten a los nuevos principios planteados en la Declaración.

En esta Conferencia se organizaron cinco mesas de trabajo, que abordaron temáticas como democracia, territorio, economía, justicia e identidad. En democracia se planteó como estrategia fundamental tener planes concretos para definir las formas de participación democrática para construir o reconstituir formas de gobierno propio. En el aspecto económico se habló de las nuevas coyunturas en Bolivia y Ecuador, con el tópico de la nacionalización de los recursos naturales. Se manifestó que la educación bilingüe debe incluir no solo a los pueblos indígenas

sino al conjunto de la sociedad. En cuanto a la administración de justicia se propusieron dos estrategias fundamentales: 1) trabajar para que la Declaración sea adoptada como ley y 2) formular proyectos de ley para ser presentados en los congresos nacionales. Cabe indicar que Bolivia ya adoptó la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas como Ley de la República.

Se acordó impulsar un sistema de veedurías para la efectiva aplicación de los derechos de los pueblos indígenas que deberán articularse a las diferentes actividades impulsadas por el Segundo Decenio de los Pueblos Indígenas y a las propuestas formuladas regional y subregionalmente.

Cecoin, con apoyo del Grupo Intercultural Almáciga y de Mugarik Gabe, realizó en octubre de 2006 la Escuela de Formación sobre espacios internacionales de derechos indígenas y género, donde se trabajó la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, en ese momento apenas aprobada por el Consejo de Derechos Humanos. A este evento educativo asistieron más de 40 dirigentes y dirigentes indígenas.¹³ El reto es convertir la Declaración en una herramienta para el fortalecimiento de los pueblos y para ello se requiere que sea conocida y entendida por las comunidades indígenas para que su exigibilidad sea real y posible.

Y colorín colorado este cuento se ha acabado, la Declaración de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, a pesar de los pesares, está aprobada. Ahora hay que trabajar tanto para que se implemente como por una convención que obligue y castigue a los Estados si no respetan y realizan los derechos de los pueblos.

[13] Para 2008 se tiene programada la realización de dos Escuelas más sobre espacios internacionales que pueden contribuir a establecer y desarrollar la estrategia de los pueblos indígenas de Colombia ante la Declaración.

Bibliografía

- ALAI, Minga Informativa (2007, 20 de diciembre). Estrategias para hacer efectiva la Declaración de Derechos Indígenas. *Minga Informativa de Movimientos Sociales*.
- Besné Mañero, Rosario (1999). *El crimen internacional. Nuevos aspectos de la responsabilidad internacional de los Estados*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Comité Coordinador de los Pueblos Indígenas de África, IPACC (2006, 5 de diciembre). Declaración de IPACC sobre la decisión de la Asamblea General de la ONU de posponer la votación de la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Comunicado de prensa.
- Cunningham Kain, Mirna (2007, 26 de diciembre). Los pueblos indígenas en el sistema global. *Enlace Indígena*.
- Declarations with Changes (Co-sponsor/Africa agreed draft")
- *El País* (2007, 13 de septiembre). La ONU regula los derechos de los indígenas. Madrid.
- General Assembly GA/SHC/3878 (2006). Third Committee Approves Draft Resolution on Right to Development, Votes to defer action concerning declaration on indigenous peoples. Sixty-first General Assembly, Third Committee, 53rd Meeting (AM), Department of Public Information, News and Media Division, New York, 20 November 2006.
- General Assembly GA/10612 (2007). General Assembly adopts declaration on rights of indigenous peoples. Sixty-first General Assembly, Plenary Department of Public Information, News and Media Division, New York, 13 September 2007.
- Huertas, Héctor & Kainganag, Azelene (2007). Informe de la situación de la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Nueva York, 10 de septiembre de 2007.
- Informe del Comité Directivo del Cónclave Mundial de los Pueblos Indígenas. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, Nueva York, 1º de septiembre de 2007.
- Naciones Unidas (2006). Namibia: enmiendas al proyecto de resolución A/C.3/61/L.18/Rev.1, 21 de noviembre de 2006.
- Observatorio Indígena de Políticas Públicas de Desarrollo y Derechos Étnicos (2006). *Desafíos para la diplomacia indígena*. Bogotá: Cecoin.
- Possible Draft Resolution [A/RES/61/178 as basis].
- Tercera Comisión de la Asamblea General – 28 de noviembre de 2006 (GA/SHC/3878).
- The Africa proposed amendments submitted in May 2007
- The Canada/New Zealand/Russia/Colombia Proposal (Canada el al Proposals)



Sexagésimo primer período de sesiones
Tema 68 del programa

Resolución aprobada por la Asamblea General

[sin remisión previa a una Comisión Principal (A/61/L.67 y Add.1)]

61/295. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas

La Asamblea General,

Tomando nota de la recomendación que figura en la resolución 1/2 del Consejo de Derechos Humanos, de 29 de junio de 2006¹, en la que el Consejo aprobó el texto de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas,

Recordando su resolución 61/178, de 20 de diciembre de 2006, en la que decidió aplazar el examen y la adopción de medidas sobre la Declaración a fin de disponer de más tiempo para seguir celebrando consultas al respecto, y decidió también concluir su examen de la Declaración antes de que terminase el sexagésimo primer período de sesiones,

Aprueba la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas que figura en el anexo de la presente resolución.

107ª sesión plenaria

13 de septiembre de 2007

* Publicado nuevamente por razones técnicas.

[1] Véase *Documentos Oficiales de la Asamblea General, sexagésimo primer período de sesiones, Suplemento No. 53 (A/61/53)*, primera parte, cap. II, secc. A.

Anejo

Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas

La Asamblea General,

Guiada por los propósitos y principios de la Carta de las Naciones Unidas y la buena fe en el cumplimiento de las obligaciones contraídas por los Estados de conformidad con la Carta,

Afirmando que los pueblos indígenas son iguales a todos los demás pueblos y reconociendo al mismo tiempo el derecho de todos los pueblos a ser diferentes, a considerarse a sí mismos diferentes y a ser respetados como tales,

Afirmando también que todos los pueblos contribuyen a la diversidad y riqueza de las civilizaciones y culturas, que constituyen el patrimonio común de la humanidad,

Afirmando además que todas las doctrinas, políticas y prácticas basadas en la superioridad de determinados pueblos o personas o que la propugnan aduciendo razones de origen nacional o diferencias raciales, religiosas, étnicas o culturales son racistas, científicamente falsas, jurídicamente inválidas, moralmente condenables y socialmente injustas,

Reafirmando que, en el ejercicio de sus derechos, los pueblos indígenas deben estar libres de toda forma de discriminación,

Preocupada por el hecho de que los pueblos indígenas hayan sufrido injusticias históricas como resultado, entre otras cosas, de la colonización y enajenación de sus tierras, territorios y recursos, lo que les ha impedido ejercer, en particular, su derecho al desarrollo de conformidad con sus propias necesidades e intereses,

Consciente de la urgente necesidad de respetar y promover los derechos intrínsecos de los pueblos indígenas, que derivan de sus estructuras políticas, económicas y sociales y de sus culturas, de sus tradiciones espirituales, de su historia y de su filosofía, especialmente los derechos a sus tierras, territorios y recursos,

Consciente también de la urgente necesidad de respetar y promover los derechos de los pueblos indígenas afirmados en tratados, acuerdos y otros arreglos constructivos con los Estados,

Celebrando que los pueblos indígenas se estén organizando para promover su desarrollo político, económico, social y cultural y para poner fin a todas las formas de discriminación y opresión dondequiera que ocurran,

Convencida de que el control por los pueblos indígenas de los acontecimientos que los afecten a ellos y a sus tierras, territorios y recursos les permitirá mantener y reforzar sus instituciones, culturas y tradiciones y promover su desarrollo de acuerdo con sus aspiraciones y necesidades,

Considerando que el respeto de los conocimientos, las culturas y las prácticas tradicionales indígenas contribuye al desarrollo sostenible y equitativo y a la ordenación adecuada del medio ambiente,

Destacando la contribución de la desmilitarización de las tierras y territorios de los pueblos indígenas a la paz, el progreso y el desarrollo económicos y sociales, la comprensión y las relaciones de amistad entre las naciones y los pueblos del mundo,

Reconociendo en particular el derecho de las familias y comunidades indígenas a seguir compartiendo la responsabilidad por la crianza, la formación, la educación y el bienestar de sus hijos, en observancia de los derechos del niño,

Considerando que los derechos afirmados en los tratados, acuerdos y otros arreglos constructivos entre los Estados y los pueblos indígenas son, en algunas situaciones, asuntos de preocupación, interés y responsabilidad internacional, y tienen carácter internacional,

Considerando también que los tratados, acuerdos y demás arreglos constructivos, y las relaciones que éstos

representan, sirven de base para el fortalecimiento de la asociación entre los pueblos indígenas y los Estados,

Reconociendo que la Carta de las Naciones Unidas, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales² y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, así como la Declaración y el Programa de Acción de Viena³ afirman la importancia fundamental del derecho de todos los pueblos a la libre determinación, en virtud del cual éstos determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural,

Teniendo presente que nada de lo contenido en la presente Declaración podrá utilizarse para negar a ningún pueblo su derecho a la libre determinación, ejercido de conformidad con el derecho internacional,

Convencida de que el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en la presente Declaración fomentará relaciones armoniosas y de cooperación entre los Estados y los pueblos indígenas, basadas en los principios de la justicia, la democracia, el respeto de los derechos humanos, la no discriminación y la buena fe,

Alentando a los Estados a que cumplan y apliquen eficazmente todas sus obligaciones para con los pueblos indígenas dimanantes de los instrumentos internacionales, en particular las relativas a los derechos humanos, en consulta y cooperación con los pueblos interesados,

Subrayando que corresponde a las Naciones Unidas desempeñar un papel importante y continuo de promoción y protección de los derechos de los pueblos indígenas,

Considerando que la presente Declaración constituye un nuevo paso importante hacia el reconocimiento, la promoción y la protección de los derechos y las libertades de los pueblos indígenas y en el desarrollo de actividades pertinentes del sistema de las Naciones Unidas en esta esfera,

Reconociendo y reafirmando que las personas indígenas tienen derecho sin discriminación a todos los derechos humanos reconocidos en el derecho internacional, y que los pueblos indígenas poseen derechos colectivos que son indispensables para su existencia, bienestar y desarrollo integral como pueblos,

Reconociendo que la situación de los pueblos indígenas varía según las regiones y los países y que se debe tener en cuenta la significación de las particularidades nacionales y regionales y de las diversas tradiciones históricas y culturales,

Proclama solemnemente la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, cuyo texto figura a continuación, como ideal común que debe perseguirse en un espíritu de solidaridad y respeto mutuo:

Artículo 1

Los indígenas tienen derecho, como pueblos o como personas, al disfrute pleno de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales reconocidos por la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos⁴ y la normativa internacional de los derechos humanos.

Artículo 2

Los pueblos y las personas indígenas son libres e iguales a todos los demás pueblos y personas y tienen derecho a no ser objeto de ningún tipo de discriminación en el ejercicio de sus derechos, en particular la fundada en su origen o identidad indígenas.

Artículo 3

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.

[2] Véase la resolución 2200 A (XXI), anexo.

[3] A/CONF.157/24 (Part I), cap. III.

[4] Resolución 217 A (III).

Artículo 4

Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho de libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de los medios para financiar sus funciones autónomas.

Artículo 5

Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado.

Artículo 6

Toda persona indígena tiene derecho a una nacionalidad.

Artículo 7

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.

Artículo 8

1. Los pueblos y las personas indígenas tienen derecho a no sufrir la asimilación forzada o la destrucción de su cultura.

2. Los Estados establecerán mecanismos eficaces para la prevención y el resarcimiento de:

- a) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia privar a los pueblos y las personas indígenas de su integridad como pueblos distintos o de sus valores culturales o su identidad étnica;
- b) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia enajenarles sus tierras, territorios o recursos;
- c) Toda forma de traslado forzado de población que tenga por objeto o consecuencia la violación o el menoscabo de cualquiera de sus derechos;

d) Toda forma de asimilación o integración forzada;

e) Toda forma de propaganda que tenga como fin promover o incitar a la discriminación racial o étnica dirigida contra ellos.

Artículo 9

Los pueblos y las personas indígenas tienen derecho a pertenecer a una comunidad o nación indígena, de conformidad con las tradiciones y costumbres de la comunidad o nación de que se trate. No puede resultar ninguna discriminación de ningún tipo del ejercicio de ese derecho.

Artículo 10

Los pueblos indígenas no serán desplazados por la fuerza de sus tierras o territorios. No se procederá a ningún traslado sin el consentimiento libre, previo e informado de los pueblos indígenas interesados, ni sin un acuerdo previo sobre una indemnización justa y equitativa y, siempre que sea posible, la opción del regreso.

Artículo 11

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales. Ello incluye el derecho a mantener, proteger y desarrollar las manifestaciones pasadas, presentes y futuras de sus culturas, como lugares arqueológicos e históricos, utensilios, diseños, ceremonias, tecnologías, artes visuales e interpretativas y literaturas.

2. Los Estados proporcionarán reparación por medio de mecanismos eficaces, que podrán incluir la restitución, establecidos conjuntamente con los pueblos indígenas, respecto de los bienes culturales, intelectuales, religiosos y espirituales de que hayan sido privados sin su consentimiento libre, previo e informado o en violación de sus leyes, tradiciones y costumbres.

Artículo 12

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a manifestar, practicar, desarrollar y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias espirituales y religiosas; a mantener y proteger sus lugares religiosos y culturales y a acceder a ellos privadamente; a utilizar y controlar sus objetos de culto, y a obtener la repatriación de sus restos humanos.

2. Los Estados procurarán facilitar el acceso y/o la repatriación de objetos de culto y de restos humanos que posean mediante mecanismos justos, transparentes y eficaces establecidos conjuntamente con los pueblos indígenas interesados.

Artículo 13

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a revitalizar, utilizar, fomentar y transmitir a las generaciones futuras sus historias, idiomas, tradiciones orales, filosofías, sistemas de escritura y literaturas, y a atribuir nombres a sus comunidades, lugares y personas y mantenerlos.

2. Los Estados adoptarán medidas eficaces para garantizar la protección de ese derecho y también para asegurar que los pueblos indígenas puedan entender y hacerse entender en las actuaciones políticas, jurídicas y administrativas, proporcionando para ello, cuando sea necesario, servicios de interpretación u otros medios adecuados.

Artículo 14

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a establecer y controlar sus sistemas e instituciones docentes que impartan educación en sus propios idiomas, en consonancia con sus métodos culturales de enseñanza y aprendizaje.

2. Las personas indígenas, en particular los niños indígenas, tienen derecho a todos los niveles y formas de educación del Estado sin discriminación.

3. Los Estados adoptarán medidas eficaces, junto con los pueblos indígenas, para que las personas indígenas, en particular los niños, incluidos los que viven fuera de sus comunidades, tengan acceso, cuando sea posible, a la educación en su propia cultura y en su propio idioma.

Artículo 15

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a que la dignidad y diversidad de sus culturas, tradiciones, historias y aspiraciones queden debidamente reflejadas en la educación pública y los medios de información públicos.

2. Los Estados adoptarán medidas eficaces, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas interesados, para combatir los prejuicios y eliminar la discriminación y pro-

mover la tolerancia, la comprensión y las buenas relaciones entre los pueblos indígenas y todos los demás sectores de la sociedad.

Artículo 16

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a establecer sus propios medios de información en sus propios idiomas y a acceder a todos los demás medios de información no indígenas sin discriminación alguna.

2. Los Estados adoptarán medidas eficaces para asegurar que los medios de información públicos reflejen debidamente la diversidad cultural indígena. Los Estados, sin perjuicio de la obligación de asegurar plenamente la libertad de expresión, deberán alentar a los medios de comunicación privados a reflejar debidamente la diversidad cultural indígena.

Artículo 17

1. Las personas y los pueblos indígenas tienen derecho a disfrutar plenamente de todos los derechos establecidos en el derecho laboral internacional y nacional aplicable.

2. Los Estados, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas, tomarán medidas específicas para proteger a los niños indígenas contra la explotación económica y contra todo trabajo que pueda resultar peligroso o interferir en la educación del niño, o que pueda ser perjudicial para la salud o el desarrollo físico, mental, espiritual, moral o social del niño, teniendo en cuenta su especial vulnerabilidad y la importancia de la educación para el pleno ejercicio de sus derechos.

3. Las personas indígenas tienen derecho a no ser sometidas a condiciones discriminatorias de trabajo, entre otras cosas, empleo o salario.

Artículo 18

Los pueblos indígenas tienen derecho a participar en la adopción de decisiones en las cuestiones que afecten a sus derechos, por conducto de representantes elegidos por ellos de conformidad con sus propios procedimientos, así como a mantener y desarrollar sus propias instituciones de adopción de decisiones.

Artículo 19

Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por medio de sus instituciones representativas antes de adoptar y aplicar medidas legislativas o administrativas que los afecten, a fin de obtener su consentimiento libre, previo e informado.

Artículo 20

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y desarrollar sus sistemas o instituciones políticos, económicos y sociales, a que se les asegure el disfrute de sus propios medios de subsistencia y desarrollo y a dedicarse libremente a todas sus actividades económicas tradicionales y de otro tipo.

2. Los pueblos indígenas desposeídos de sus medios de subsistencia y desarrollo tienen derecho a una reparación justa y equitativa.

Artículo 21

1. Los pueblos indígenas tienen derecho, sin discriminación alguna, al mejoramiento de sus condiciones económicas y sociales, entre otras esferas, en la educación, el empleo, la capacitación y el readiestramiento profesionales, la vivienda, el saneamiento, la salud y la seguridad social.

2. Los Estados adoptarán medidas eficaces y, cuando proceda, medidas especiales para asegurar el mejoramiento continuo de sus condiciones económicas y sociales. Se prestará particular atención a los derechos y necesidades especiales de los ancianos, las mujeres, los jóvenes, los niños y las personas con discapacidad indígenas.

Artículo 22

1. Se prestará particular atención a los derechos y necesidades especiales de los ancianos, las mujeres, los jóvenes, los niños y las personas con discapacidad indígenas en la aplicación de la presente Declaración.

2. Los Estados adoptarán medidas, junto con los pueblos indígenas, para asegurar que las mujeres y los niños indígenas gocen de protección y garantías plenas contra todas las formas de violencia y discriminación.

Artículo 23

Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar y a elaborar prioridades y estrategias para el ejercicio de su derecho al desarrollo. En particular, los pueblos indígenas tienen derecho a participar activamente en la elaboración y determinación de los programas de salud, vivienda y demás programas económicos y sociales que les conciernan y, en lo posible, a administrar esos programas mediante sus propias instituciones.

Artículo 24

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a sus propias medicinas tradicionales y a mantener sus prácticas de salud, incluida la conservación de sus plantas medicinales, animales y minerales de interés vital. Las personas indígenas también tienen derecho de acceso, sin discriminación alguna, a todos los servicios sociales y de salud.

2. Las personas indígenas tienen derecho a disfrutar por igual del nivel más alto posible de salud física y mental. Los Estados tomarán las medidas que sean necesarias para lograr progresivamente la plena realización de este derecho.

Artículo 25

Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado y utilizado de otra forma y a asumir las responsabilidades que a ese respecto les incumben para con las generaciones venideras.

Artículo 26

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o de otra forma utilizado o adquirido.

2. Los pueblos indígenas tienen derecho a poseer, utilizar, desarrollar y controlar las tierras, territorios y recursos que poseen en razón de la propiedad tradicional u otra forma tradicional de ocupación o utilización, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma.

3. Los Estados asegurarán el reconocimiento y protección jurídicos de esas tierras, territorios y recursos. Dicho re-

conocimiento respetará debidamente las costumbres, las tradiciones y los sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas de que se trate.

Artículo 27

Los Estados establecerán y aplicarán, conjuntamente con los pueblos indígenas interesados, un proceso equitativo, independiente, imparcial, abierto y transparente, en el que se reconozcan debidamente las leyes, tradiciones, costumbres y sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas, para reconocer y adjudicar los derechos de los pueblos indígenas en relación con sus tierras, territorios y recursos, comprendidos aquellos que tradicionalmente han poseído u ocupado o utilizado de otra forma. Los pueblos indígenas tendrán derecho a participar en este proceso.

Artículo 28

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a la reparación, por medios que pueden incluir la restitución o, cuando ello no sea posible, una indemnización justa, imparcial y equitativa, por las tierras, los territorios y los recursos que tradicionalmente hayan poseído u ocupado o utilizado de otra forma y que hayan sido confiscados, tomados, ocupados, utilizados o dañados sin su consentimiento libre, previo e informado.

2. Salvo que los pueblos interesados hayan convenido libremente en otra cosa, la indemnización consistirá en tierras, territorios y recursos de igual calidad, extensión y condición jurídica o en una indemnización monetaria u otra reparación adecuada.

Artículo 29

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a la conservación y protección del medio ambiente y de la capacidad productiva de sus tierras o territorios y recursos. Los Estados deberán establecer y ejecutar programas de asistencia a los pueblos indígenas para asegurar esa conservación y protección, sin discriminación alguna.

2. Los Estados adoptarán medidas eficaces para garantizar que no se almacenen ni eliminen materiales peligrosos en las tierras o territorios de los pueblos indígenas sin su consentimiento libre, previo e informado.

3. Los Estados también adoptarán medidas eficaces para garantizar, según sea necesario, que se apliquen debidamente programas de control, mantenimiento y restablecimiento de la salud de los pueblos indígenas afectados por esos materiales, programas que serán elaborados y ejecutados por esos pueblos.

Artículo 30

1. No se desarrollarán actividades militares en las tierras o territorios de los pueblos indígenas, a menos que lo justifique una razón de interés público pertinente o que se haya acordado libremente con los pueblos indígenas interesados, o que éstos lo hayan solicitado.

2. Los Estados celebrarán consultas eficaces con los pueblos indígenas interesados, por los procedimientos apropiados y en particular por medio de sus instituciones representativas, antes de utilizar sus tierras o territorios para actividades militares.

Artículo 31

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales, sus expresiones culturales tradicionales y las manifestaciones de sus ciencias, tecnologías y culturas, comprendidos los recursos humanos y genéticos, las semillas, las medicinas, el conocimiento de las propiedades de la fauna y la flora, las tradiciones orales, las literaturas, los diseños, los deportes y juegos tradicionales, y las artes visuales e interpretativas. También tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su propiedad intelectual de dicho patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales y sus expresiones culturales tradicionales.

2. Conjuntamente con los pueblos indígenas, los Estados adoptarán medidas eficaces para reconocer y proteger el ejercicio de estos derechos.

Artículo 32

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar y elaborar las prioridades y estrategias para el desarrollo o la utilización de sus tierras o territorios y otros recursos.

2. Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de

sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de recursos minerales, hídricos o de otro tipo.

3. Los Estados establecerán mecanismos eficaces para la reparación justa y equitativa por esas actividades, y se adoptarán medidas adecuadas para mitigar las consecuencias nocivas de orden ambiental, económico, social, cultural o espiritual.

Artículo 33

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar su propia identidad o pertenencia conforme a sus costumbres y tradiciones. Ello no menoscaba el derecho de las personas indígenas a obtener la ciudadanía de los Estados en que viven.

2. Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar las estructuras y a elegir la composición de sus instituciones de conformidad con sus propios procedimientos.

Artículo 34

Los pueblos indígenas tienen derecho a promover, desarrollar y mantener sus estructuras institucionales y sus propias costumbres, espiritualidad, tradiciones, procedimientos, prácticas y, cuando existan, costumbres o sistemas jurídicos, de conformidad con las normas internacionales de derechos humanos.

Artículo 35

Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar las responsabilidades de los individuos para con sus comunidades.

Artículo 36

1. Los pueblos indígenas, en particular los que están divididos por fronteras internacionales, tienen derecho a mantener y desarrollar los contactos, las relaciones y la cooperación, incluidas las actividades de carácter espiritual, cultural, político, económico y social, con sus propios miembros así como con otros pueblos a través de las fronteras.

2. Los Estados, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas, adoptarán medidas eficaces para facilitar el ejercicio y garantizar la aplicación de este derecho.

Artículo 37

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a que los tratados, acuerdos y otros arreglos constructivos concertados con los Estados o sus sucesores sean reconocidos, observados y aplicados y a que los Estados acaten y respeten esos tratados, acuerdos y otros arreglos constructivos.

2. Nada de lo señalado en la presente Declaración se interpretará en el sentido de que menoscaba o suprime los derechos de los pueblos indígenas que figuren en tratados, acuerdos y otros arreglos constructivos.

Artículo 38

Los Estados, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas, adoptarán las medidas apropiadas, incluidas medidas legislativas, para alcanzar los fines de la presente Declaración.

Artículo 39

Los pueblos indígenas tienen derecho a la asistencia financiera y técnica de los Estados y por conducto de la cooperación internacional para el disfrute de los derechos enunciados en la presente Declaración.

Artículo 40

Los pueblos indígenas tienen derecho a procedimientos equitativos y justos para el arreglo de controversias con los Estados u otras partes, y a una pronta decisión sobre esas controversias, así como a una reparación efectiva de toda lesión de sus derechos individuales y colectivos. En esas decisiones se tendrán debidamente en consideración las costumbres, las tradiciones, las normas y los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas interesados y las normas internacionales de derechos humanos.

Artículo 41

Los órganos y organismos especializados del sistema de las Naciones Unidas y otras organizaciones intergubernamentales contribuirán a la plena realización de las disposicio-

nes de la presente Declaración mediante la movilización, entre otras cosas, de la cooperación financiera y la asistencia técnica. Se establecerán los medios de asegurar la participación de los pueblos indígenas en relación con los asuntos que les conciernan.

Artículo 42

Las Naciones Unidas, sus órganos, incluido el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas, y los organismos especializados, en particular a nivel local, así como los Estados, promoverán el respeto y la plena aplicación de las disposiciones de la presente Declaración y velarán por la eficacia de la presente Declaración.

Artículo 43

Los derechos reconocidos en la presente Declaración constituyen las normas mínimas para la supervivencia, la dignidad y el bienestar de los pueblos indígenas del mundo.

Artículo 44

Todos los derechos y las libertades reconocidos en la presente Declaración se garantizan por igual al hombre y a la mujer indígenas.

Artículo 45


Nada de lo contenido en la presente Declaración se interpretará en el sentido de que menoscaba o suprime los derechos que los pueblos indígenas tienen en la actualidad o puedan adquirir en el futuro.

Artículo 46

1. Nada de lo señalado en la presente Declaración se interpretará en el sentido de que confiere a un Estado, pueblo, grupo o persona derecho alguno a participar en una actividad o realizar un acto contrarios a la Carta de las Naciones Unidas, ni se entenderá en el sentido de que autoriza o fomenta acción alguna encaminada a quebrantar o menoscabar, total o parcialmente, la integridad territorial o la unidad política de Estados soberanos e independientes.

2. En el ejercicio de los derechos enunciados en la presente Declaración, se respetarán los derechos humanos y las libertades fundamentales de todos. El ejercicio de los derechos establecidos en la presente Declaración estará sujeto exclusivamente a las limitaciones determinadas por la ley y con arreglo a las obligaciones internacionales en materia de derechos humanos. Esas limitaciones no serán discriminatorias y serán sólo las estrictamente necesarias para garantizar el reconocimiento y respeto debidos a los derechos y las libertades de los demás y para satisfacer las justas y más apremiantes necesidades de una sociedad democrática.

3. Las disposiciones enunciadas en la presente Declaración se interpretarán con arreglo a los principios de la justicia, la democracia, el respeto de los derechos humanos, la igualdad, la no discriminación, la buena administración pública y la buena fe.



La representación del movimiento indígena en la prensa nacional durante la Asamblea Nacional Constituyente

Introducción

En un ensayo anterior (Caviedes, 2007) he argumentado que durante 1982, en el Primer Congreso Nacional Indígena, la visibilidad de los pueblos indígenas fue un logro performativo de estos pueblos que aprovecharon el uso de los medios de comunicación en un escenario de muy fuerte represión para hacer públicas a nivel nacional reivindicaciones étnicas, en particular el derecho a un territorio indígena.

He argumentado también que, en ese momento, si bien es cierto que ante la represión el movimiento indígena es capaz de pronunciarse públicamente y mostrar su capacidad de movilización, también es cierto que el Gobierno logra aprovechar la situación para crear una ruptura dentro del movimiento indígena entre la Región Amazónica y la Región Andina (Caviedes, 2007).

En este ensayo trato de argumentar que, en 1991, el movimiento indígena vuelve a aparecer en la prensa como un movimiento homogéneo, en la medida en que intenta replantear su relación con el estado. Entrar a la Asamblea Nacional Constituyente es, de nuevo, un acto performativo, pero mientras en 1982 la prensa representó un “renacer” de unos indígenas desconocidos, pero supuestamente manipulados por la izquierda, en 1991, los indígenas aparecen como aliados de los sectores populares. Con el reconocimiento de los pueblos indígenas se busca la incorporación del movimiento indígena al estado, a la vez que el movimiento indígena y el movimiento popular buscan la apropiación de la imagen indígena como justificadora de una serie de reivindicaciones del movimiento popular ante el Estado.

Para entender cómo, por una parte, el Estado se intenta apropiarse del movimiento indígena y los movimientos populares pretenden hacer lo mismo, es necesario tratar de ver la situación de los movimientos populares durante la década de los ochenta, el proceso de desaparición de los movimientos populares y el proceso de surgimiento paralelo del movimiento indígena.

Lo que intentaré hacer a continuación es construir una cronología del movimiento social a partir de los análisis historiográficos sobre el período estudiado (1982-1996), para utilizarla como contexto en el cual entender las transformaciones del movimiento indígena en 1991, su papel en la historia de los movimientos populares en Colombia y su relación con el estado, a través del análisis de su representación en la prensa nacional.

Contexto histórico del movimiento indígena, 1982-1996

El lugar de los movimientos populares en las décadas de los ochenta y noventa

En un breve artículo, el investigador Miguel Ángel Urrego sostiene que la aceptación y el énfasis puesto en la lucha armada como instrumento de transformación política, entre los sectores de izquierda en Colombia, provocó un debilitamiento del movimiento popular entre 1970 y 1999. Afirma que la persecución iniciada por Julio César Turbay hacia los movimientos sociales, ligada al crecimiento de las guerrillas, llevó a un sector importante de la izquierda a priorizar la lucha militar por encima de la lucha política. Urrego plantea que estas transformaciones están ligadas a la vez al crecimiento de los carteles de droga, a su vez asociados al crecimiento del paramilitarismo y la “intensificación” del conflicto (Urrego, 2001, p. 172).

Los procesos de paz iniciados por Betancur son interpretados como un momento en el que la movilización popular se replantea, llevando en especial a los sindicatos a orientar su actividad pública más al apoyo a los procesos de paz con la guerrilla que a las reivindicaciones de sus gremios. Ve en este proceso una subordinación de la movilización sindical a un proceso de paz cuyas condiciones no estaban claras. En consecuencia, durante la década de los ochenta, el movimiento popular habría llegado a una condición débil, gracias a la cual los diferentes gobiernos en la década de los años noventa implementaron políticas laborales neoliberales. En respuesta, el movimiento popular sindical inició un nuevo



Archivo ONIC

proceso de fortalecimiento, que llevó a huelgas a mediados de los noventa y al rechazo total del Plan Nacional de Desarrollo de Pastrana en 1998 (Urrego, 2001, p. 173).

Los movimientos indígenas y campesinos adelantaron manifestaciones visibles e importantes, entre las que ubica el primer congreso de la ONIC en 1982 y la participación de representantes indígenas en la Asamblea Nacional Constituyente. Los movimientos campesinos habrían adelantado procesos importantes de movilización, uno de cuyos ejemplos sería la toma de la Carretera Panamericana en 1999, que llevó al Gobierno al reconocimiento de una crisis económica y social en el Cauca, en ese año. Sin embargo, esta nueva visibilidad del movimiento po-

pular sucede en medio del incremento del conflicto (Urrego, 2001, p. 175).

Por su parte, los movimientos de carácter cívico, que en 1983 se organizaron en la Coordinadora Nacional de Movimientos Cívicos, fueron también visibles durante la década de los ochenta, sobre todo en las reivindicaciones asociadas a la necesidad de servicios públicos. Un escenario de visibilidad y logro de este movimiento fue su participación en la elección popular de alcaldes en las regiones. Los movimientos de izquierda armada, por su parte, sostiene Urrego, si bien han disminuido en las décadas de ochenta y noventa, como resultado de transformaciones geopolíticas, los que quedan activos han incrementado su capacidad de acción militar (p.

176). Así, aunque este autor admite como positiva la transformación de las formas de organización y protesta popular surgidas en estas dos décadas, cree también que los movimientos populares y sus formas de organización en el contexto de la implementación de políticas neoliberales son impotentes e inadecuados instrumentos de lucha en medio de la guerra (p. 177).

Ante esta visión pesimista, algunos autores ven ciertos logros del movimiento popular en la década de los ochenta. López Alves, investigador de la Universidad de California, plantea que la creación de la CUT en 1986, como una confederación de organizaciones sindicales, le ha permitido una más exitosa visibilidad al movimiento sindical, al reunir a la Unión de Trabajadores de Colombia, la Confederación de Trabajadores Colombianos, la Confederación Sindical de Trabajadores Colombianos y la Confederación General de Trabajadores.

Una mirada, también más benevolente, que contrasta con el pesimismo acerca de los movimientos sociales, transmiten Salgado y Prada sobre el movimiento campesino en las dos últimas décadas del siglo XX (Salgado y Prada, 2000). Uno de los factores que permite ver la consolidación de este movimiento popular campesino serían las transformaciones de sus organizaciones en los años ochenta. El movimiento campesino termina la década de los setenta en una situación de división y desarticulación, según narran los autores, en especial como resultado de las disidencias de la ANUC. Incluso después de las divisiones entre línea Sincelejo y línea Armenia, los autores plantean divisiones del comité ejecutivo, sectores consecuentes y clasistas de ANUC SECCA, el Consejo de Unidad Campesina (CUC), y ligas campesinas y comités departamentales. Sin embargo, ya en 1981 se dan intentos por la reunificación de la ANUC, con el Seminario de Unificación Campesina,

CON EL RECONOCIMIENTO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS SE BUSCA LA INCORPORACIÓN DEL MOVIMIENTO INDÍGENA AL ESTADO, A LA VEZ QUE EL MOVIMIENTO INDÍGENA Y EL MOVIMIENTO POPULAR BUSCAN LA APROPIACIÓN DE LA IMAGEN INDÍGENA COMO JUSTIFICADORA DE UNA SERIE DE REIVINDICACIONES DEL MOVIMIENTO POPULAR ANTE EL ESTADO.

el Encuentro Nacional de Dirigentes de la ANUC y la aparición de la Coordinadora Campesina del Magdalena Medio, influida por el PC, que nace en 1984 (Salgado y Prada, 2000). Justo en 1984, según explican Salgado y Prada, el Comité Agrario Nacional (COAN), creado en 1978, se convierte en coordinadora nacional de organizaciones agrarias, que incluye algunos sindicatos y organizaciones agrarias. Pero sólo hasta 1986 se creó el Comité Unitario Nacional (CUAN), del cual surgió el Congreso de la ANUC Unidad de Reconstrucción (ANUC UR) de 1987.

Los autores consideran como el logro fundamental del movimiento campesino fue haber sido propositivos ante el Gobierno en el tema de reforma agraria durante las negociaciones de paz de los gobiernos de Betancur, Barco y Gaviria, incidiendo en la discusión sobre el asunto, aunque sus propuestas hubiesen sido pasadas por alto en las decisiones finales.

Archila, por su parte, no se limita a un sólo movimiento, como los autores mencionados anteriormente, sino que en su estudio sobre el "movimiento social" incluye a todos los actores populares visibles durante el período estudiado. Sostiene que entre 1980 y 1987 se presenta un incremento de la visibilidad de los movimientos populares en el escenario político, que disminuye y fluctúa entre 1987 y 1990,

SEGÚN BEJARANO, EL GOBIERNO BARCO SE RESISTIÓ A RECONOCER QUE UNA ESTRATEGIA DE PAZ EFECTIVA IMPLICABA LA NEGOCIACIÓN CON EL ADVERSARIO, Y SU POLÍTICA DE PAZ TRATÓ DE EVADIR LA NEGOCIACIÓN EN LOS PUNTOS MÁS SIGNIFICATIVOS.

constituyendo el decenio de mayor presencia promedio de los movimientos populares desde 1958 hasta 1990. Archila argumenta una posible relación entre el aumento de la visibilidad del movimiento social y un primer momento del gobierno de Betancur, que permitió la interlocución directa entre el gobierno nacional y los movimientos sociales. Archila señala cierto protagonismo del movimiento estudiantil al inicio de la década que desciende gradualmente; señala ciertamente la importancia de la creación de la CUT; se refiere al surgimiento de la “guerra sucia”, que dispara las ya existentes protestas sociales contra las violaciones a los derechos humanos desde 1987; pero sostiene que el protagonismo del movimiento popular estuvo en cabeza del movimiento cívico y el movimiento campesino, con las movilizaciones que la prensa presentó como éxodos, asociadas al incremento de la guerra en las zonas rurales (Archila, 2005).

Archila, al escribir sobre el descenso de la movilización popular, señala la hipótesis según la cual la represión de Turbay redujo la presencia del movimiento social, mientras el reformismo de Betancur potenció de nuevo su “despertar”, que se incrementó durante el período de Barco, debido al incremento paralelo del paramilitarismo, el narcotráfico y la guerra sucia, así como al optimismo por las reformas constitucionales (Archila, 2005, p.158).

Las miradas de estos autores muestran una disyuntiva. Algunos plantean que la apertura del Estado y

la capacidad de interlocución con el mismo Estado que resultaron de la descentralización y la elección popular de alcaldes, los diálogos de paz y las desmovilizaciones de actores armados en los períodos de Betancur y Barco, así como la promesa de la reforma constitucional, son también la raíz de ese nuevo movimiento. Por una parte, las políticas públicas del reconocimiento del Estado son para algunos autores la razón del surgimiento del movimiento social. Otros autores parecen acercarse más a la idea de que la persecución armada, el fracaso de la política de paz de Betancur que se manifestó en los sucesos del Palacio de Justicia, el distanciamiento de la política de paz de Barco ante los movimientos sociales y la guerra sucia, la contradicción entre la aplicación de política neoliberal y democratización en forma de reforma constitucional de Gaviria, como factores de debilidad del Estado, son la razón para el surgimiento del movimiento social.

El contexto de la violencia política

El profesor Gonzalo Sánchez sostiene que el conflicto en Colombia no sólo es el producto de un Estado débil, sino que la permanencia de un conflicto fundado sobre una amplia diversidad de violencias profundiza la “inestabilidad” del Estado, pero no necesariamente a favor de las condiciones necesarias para una acción revolucionaria. Sin embargo, la violencia política, que en el pasado fue una entre otras formas de violencia, es ahora la raíz a partir de la cual se desarrollan otras formas de violencia (Sánchez, 2000, p. 15). Ante esta problemática, Sánchez propone la reconstrucción de la verdad.

La guerra, la violencia y la paz: negociaciones durante la década de los ochenta

Ana María Bejarano, al revisar los procesos de negociación de paz en la década de los años ochenta, admite la crisis de legitimidad del Estado como punto

de partida del análisis de los procesos de negociación de paz. Pero si la debilidad del Estado consiste en su incapacidad de representar a la sociedad nacional en una mesa de negociación (esto fue lo que, según la autora, ocurrió en los procesos de paz en Colombia), esta debilidad se reproduce en la guerrilla, que tampoco puede hablar por las comunidades campesinas o indígenas o por la sociedad nacional misma (Bejarano, 1990, p. 121).

El gobierno de Betancur (1982-1986) inicia con una propuesta que permite la expresión de los movimientos sociales, pues reconoce ciertas causas objetivas de la violencia, es decir, la pobreza y la exclusión política, a la vez que inaugura el Plan Nacional de Rehabilitación, como instrumento para priorizar la inversión en zonas de conflicto armado. Y, si bien es cierto que estas promesas reformistas resultan incumplidas, el ejercicio de la búsqueda negociada de la paz con los actores armados ilegales se muestra como posible. Según Bejarano, el gobierno Barco (1986-1990) se resistió a reconocer que una estrategia de paz efectiva implicaba la negociación con el adversario, y su política de paz trató de evadir la negociación en los puntos más significativos.

Bejarano admite la tesis, según la cual, la debilidad del Estado resulta en un proceso de conflicto social y político donde la sociedad civil surge buscando defender sus intereses, mientras las instituciones de justicia se revelan ineficaces y el Estado consiente la aparición de grupos paramilitares, renunciando al monopolio de la fuerza (Bejarano, 1990, p. 60). Bajo condiciones de conflicto donde ni el Estado puede derrotar a la insurgencia,



Archivo ONIC

EN LA DÉCADA DE LOS SESENTA, LOS INDÍGENAS APARECÍAN COMO VÍCTIMAS DE LAS MISIONES RELIGIOSAS, LOS NARCOTRAFICANTES Y LA GUERRILLA; EN 1991, EL EJÉRCITO Y LOS GRUPOS PARAMILITARES EMPIEZAN A APARECER COMO ENEMIGOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS.

ni esta tomarse el poder, la solución negociada es la única posibilidad. Pero esta transformación no implica la distribución del poder entre el Estado y la insurgencia desmovilizada, sino la renuncia al uso de la violencia y el abandono de las restricciones a la participación política. Esta sería la condición incumplida de los procesos de paz de la década de los ochenta (Bejarano, 1990, p. 62).

Según la autora, Barco mantiene el proceso de negociación, pero cierra los espacios de diálogo público, concentrándose en la mecánica del desarme. Al eliminar los espacios de negociación política, Barco elimina también la condición fundamental del proceso de paz, provocando un distanciamiento de las FARC y el final de la tregua con esta organización, protagonista del proceso de negociación junto con el M19 (Bejarano, 1990). Este último, por su parte, explica Bejarano, habría estado tan profundamente comprometido con el proceso de paz, que mantuvo la tregua incluso cuando las demás organizaciones (FARC y ELN) la habían abandonado, insistiendo en la necesidad de abrir el escenario democrático, a través de la elección popular de alcaldes, propuesta en el gobierno de Betancur, pero formalizada en el de Barco.



Archivo ONIC

Paralelamente, la elección popular de alcaldes se convierte en el surgimiento abrumador de procesos de búsqueda de participación democrática, donde la izquierda organizada en la naciente Unión Patriótica empieza a ganar escenarios políticos en la arena local. Pero este proceso crece junto al incremento del narcotráfico y el paramilitarismo, que sólo son perseguidos de manera tardía y marginal por el gobierno Barco, y cuya alianza se convierte en la llamada "guerra sucia", que consistió en la persecución armada brutal a todos los líderes visibles de la izquierda, en especial a la Unión Patriótica que, en el proceso, es exterminada. Pero también se convierte en el instrumento fundamental de represión de la Alianza Democrática M19, conformada después de la desmovilización del grupo guerrillero M19. Aún así, la desmovilización del M19 antecede aquella del ELN y el Comando Quintín Lame, un grupo armado

liderado por un sector del movimiento indígena del Cauca (Bejarano, 1990).

La posición del movimiento indígena frente a los escenarios de participación, los acuerdos de paz y la participación en la Asamblea Nacional Constituyente

Los autores citados se refieren al movimiento indígena en los años ochenta y los inicios de la década de los noventa, siempre teniendo en cuenta la vistosa participación indígena en la Asamblea Nacional Constituyente y recordando, marginalmente la participación del Comando Quintín Lame en los acuerdos de paz que antecedieron a la Asamblea Nacional Constituyente

Los pueblos indígenas en la Asamblea Nacional Constituyente

Durante el primer semestre de 2007, el Grupo Estudiantil Rexistiendo, conformado en su mayoría por estudiantes del Departamento de Antropología de la Universidad Nacional, junto con el Centro de Cooperación al Indígena, la Organización Indígena de Antioquia, la Organización Nacional Indígena de Colombia y otras organizaciones sociales, llevó a cabo un evento llamado la Semana de Solidaridad con los Pueblos Indígenas. En el simposio de cierre de este evento, el Taita Lorenzo Muelas, ex constituyente, ex senador y hoy gobernador indígena del resguardo de Guambía, sostuvo que aquella Constitución que él mismo había firmado, había sido un engaño para los pueblos indígenas. Explicó que era necesario continuar defendiendo aquellos principios que el movimiento indígena había llevado a la Asamblea Nacional Constituyente, pero que desconfiaba del Estado con el cual aquellos compromisos se habían firmado. Sostuvo que la lucha indígena no era en la burocracia gubernamental sino "revolucionada en la tierra" (Muelas, 2007).

Esta afirmación de Muelas lleva consigo el debate que también se plantean los autores citados: el "despertar" (como lo llama Archila) del movimiento popular ¿es resultado de la debilidad del Estado para controlar el monopolio de la fuerza? ¿O es resultado de la iniciativa, si bien débil, del Estado por abrir nuevos espacios democráticos, como la elección popular de alcaldes o la Asamblea Nacional Constituyente?

Los constituyentes indígenas y el papel del movimiento indígena en la Asamblea Nacional Constituyente en 1991

El año 1991 inicia con el reconocimiento público de la participación de dos constituyentes indígenas: Lorenzo Muelas y Francisco Rojas Birri. La prensa

parece inicialmente no estar muy consciente de que se trata de dos sectores diferentes del movimiento indígena. Sin embargo, la diferencia étnica entre Birri y Muelas sí es visible. Los guambianos, por responder al estereotipo tradicional de los indígenas, al menos del indígena andino, son más vistosos que los embera, que son comunidades de selva y han sido sometidas a las misiones católicas que les han obligado a abandonar las formas tradicionales de vestir. Muelas y uno de sus asesores, Floro Tunubalá, se convierten en los protagonistas más visibles de la Asamblea Nacional Constituyente, aunque Birri recibe él mismo cierta atención.

La participación de los indígenas en la Asamblea Nacional Constituyente es presentada en relación casi exclusiva con el tema étnico. Sus giras por el país, visitando diferentes comunidades en calidad de constituyentes, así como sus opiniones en el tema indígena son documentadas ampliamente. Pero su opinión política y su participación en la Asamblea Nacional Constituyente parece limitarse a las propuestas del reconocimiento de los pueblos indígenas: tierra para los indígenas, reconocimiento de sus identidades y gobierno propio. Esto se ve resaltado por la paralela aprobación del Convenio 169 de la OIT, que obliga al Gobierno colombiano a reconocer la propiedad de los pueblos indígenas de sus propios territorios.

Los debates alrededor del Convenio 169, que se aprobaría y convertiría en la Ley 21 de 1991, involucran denuncias escandalosas sobre violaciones a los derechos humanos por parte del Ejército contra los indígenas en sus resguardos, en especial los de la Sierra Nevada de Santa Marta. Las denuncias de los indígenas de la Sierra Nevada encuentran un escenario público y son ampliamente divulgadas, gracias al contexto de la visibilidad de Muelas y Rojas Birri en la Constituyente.

COMO LO PROPONEN LOS INVESTIGADORES QUE SE HAN REFERIDO AL TEMA, EL INICIO DE LA DÉCADA DE LOS NOVENTA REFLEJA LA PREOCUPACIÓN DE LA SOCIEDAD NACIONAL POR UN ESTADO PROFUNDAMENTE DÉBIL.

Eventualmente, los indígenas son mostrados como un sector con una firme postura crítica, ante cuyos reclamos el Gobierno no está preparado para responder. Sus posturas son polémicas y el Gobierno carece de argumentos contra ellas. Pero sus planteamientos, en la representación que de ellos hace la prensa, parecen limitarse al tema de la etnicidad, del derecho a la diferencia y de una jurisdicción indígena que permita que ellos castiguen los delitos de los mismos indígenas. Sólo brevemente se menciona que los pueblos indígenas debaten también sobre la reforma agraria, sobre la necesidad de una redistribución de la tierra adecuada. No se explica cómo ese planteamiento está relacionado con la posición de otros movimientos, como el campesino, ni cómo está relacionado también con la necesidad de discutir uno de los factores que, por los indígenas, son considerados elementos del origen del conflicto armado en Colombia.

Incluso, al hacer públicas las denuncias de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, se les representa como ignorantes, incapaces de entender la guerra, víctimas inconscientes.

Entre mayo y agosto, la presencia de los indígenas en la Constituyente se vuelve más una perspectiva crítica con la que la opinión pública parece querer identificarse, que rechaza los símbolos de estatus de la clase política: el vocabulario utilizado por los congresistas, la forma en que se relacionan con la sociedad nacional parece ser totalmente diferente

de aquella forma de relacionarse de los pueblos indígenas encarnados en sus senadores.

Sin embargo, tan pronto finaliza la firma de la nueva Carta, inicia un proceso de cuestionamiento de la efectividad de las reivindicaciones allí establecidas. Incluso un cuestionamiento de la proyección política del movimiento: primero por la división interna ONIC-AICO que se hace más clara, pero también por la persecución a la que están sometidos por narcotraficantes y grupos armados. Eventualmente, la novedad del reconocimiento a los pueblos indígenas en la Constitución, cambia por el rechazo de los pueblos indígenas a la celebración del V Centenario del Descubrimiento de América. Aunque por un breve período, esta parece ser la discusión más relevante alrededor del tema indígena. Los planes y actos simbólicos de los pueblos indígenas son reseñados ampliamente y presentados con cierta aprobación. Alrededor de este tópico, la prensa también “descubre” nuevos pueblos que parecen desconocidos para la sociedad nacional, como los awás de Nariño y Putumayo y los nukaks. Vagamente se menciona la posición de rechazo de los tratados de libre comercio por parte de los indígenas como una nueva forma de “conquista” y dominio.

Parte de la prensa plantea, como una especie de vaticinio, la disputa en la elección de senadores que sigue inmediatamente después de la Asamblea Nacional Constituyente, donde Anatolio Quirá, antiguo miembro del Quintín Lame, se lanza como candidato, paralelamente al lanzamiento de Gabriel Muyuy y de Floro Tunubalá. Cuando los dos últimos son elegidos, es rechazada la candidatura del primero. Quirá utiliza instrumentos jurídicos recién creados en la Constitución del 91, en un desafío al sistema con las mismas armas que éste le provee: la acción de tutela. Pero va acompañado de una movilización de 4.000 indígenas de Popayán a Cali para defender

el derecho que tiene a una curul, pues su votación supera la necesaria para entrar por fuera de las dos curules de circunscripción especial, que están ocupadas por Muyuy y Tunubalá, lo cual ha servido de base a la Comisión Electoral para negar su curul. La tutela falla a favor.

Pero la noticia de Quirá pronto es eclipsada por la masacre de la hacienda el Nilo, recientemente ocupada por comuneros indígenas del Cauca, en una acción de hecho que exige que se les reconozca el derecho a un territorio tradicional, del que hace parte la hacienda, según afirma el movimiento indígena. La masacre de 18 personas es cometida por grupos que no son identificados con un nombre específico. Se trata, sin embargo, según explican los medios, de grupos armados al servicio de la contrarreforma agraria. Los medios especulan que estos nuevos grupos y la masacre están relacionados con el control creciente de propiedad territorial que ejerce el narcotráfico, pero no se señala a un culpable específico. Los indígenas se retiran de la hacienda para negociar la solución al conflicto de tierras directamente con el gobierno. Éste no se pronuncia públicamente sobre el tema, pero se reúne con las autoridades indígenas.

Parte de la prensa, en especial la prensa liberal y de izquierda, se refiere a las afirmaciones de Anatolio Quirá acusa al gobierno de ser el responsable de la masacre, por su negligencia en la titulación de tierras. Quirá, con el eco de algunos medios, sostiene que si el Incora hubiese titulado hace cuatro años, cuando los indígenas tomaron legítimamente tierras que les pertenecían según la legislación vigente, la masacre no hubiese ocurrido. Sin embargo, la masacre del Nilo obliga a la prensa a reconocer el surgimiento del fenómeno paramilitar, aunque en aquel momento la misma prensa no le otorga esa definición.

La discusión sobre el derecho a la tierra sigue vigente, tanto en los debates planteados por los constituyentes indígenas, como fuera de la Asamblea Nacional Constituyente: en el Nilo, en la Sierra Nevada de Santa Marta y en Antioquia. Pero un nuevo factor empieza a adquirir relevancia en el debate relacionado con lo indígena: la lucha por la tierra los ubica en medio del conflicto armado. Si bien el conflicto no se define en aquel momento de la manera en que se le define hoy, está claro que la guerrilla, que era el punto de atención fundamental en la discusión sobre el conflicto en los años ochenta, empieza a ser reemplazada por la aparición de grupos armados como los que llevan a cabo la masacre del Nilo. Pero, al mismo tiempo, en la relación entre el ejército y los pueblos indígenas, éstos empiezan a ser señalados como responsables de violaciones importantes. Mientras que en la década de los sesenta, los indígenas aparecían como víctimas de las misiones religiosas, los narcotraficantes y la guerrilla, en 1991, el ejército y los grupos paramilitares empiezan a aparecer como los más importantes enemigos de los pueblos indígenas.

Mientras esto sucede a nivel nacional, la prensa de Antioquia reseña los debates entre los indígenas del suroeste, del resguardo de Cristianía, y el Gobierno, por el reconocimiento del resguardo como territorio indígena. Los indígenas de Cristianía se amparan en las reformas de la Constituyente y la autoridad pública de los senadores indígenas recién nombrados, mientras el gobierno de Antioquia se resiste a otorgar tierra. Finalmente, la Gobernación de Antioquia cede y la prensa local reseña de manera amplia y profusa las concesiones hechas por la Gobernación.

A lo largo del año, la prensa presenta varios reportajes sobre el municipio de Silvia y el resguardo de Guambía, de donde son originarios Muelas y Tunubalá. En ellos, los indígenas son representados como

inofensivos, pacíficos y armoniosos. Pocas veces y de manera tímida, la prensa revela la relación de Tunubalá y Muelas con un movimiento organizado: el Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia. Aunque Tunubalá había estudiado una carrera universitaria en México, él y Muelas, que sólo alcanzó la primaria, son representados como apegados a la tradición, hablantes de su lengua y apegados a su vestimenta tradicional. Por su parte, Rojas Birri es representado como originario de una región deprimida, empobrecida, alejada, extraña y marginal. Sin embargo, siempre es presentado en términos de su relación pública con la Organización Nacional Indígena de Colombia, como un personaje excepcional por su simultánea condición de indígena y profesional del derecho.

Los indígenas de la Amazonía no aparecen en absoluto. Con excepción de un par de reportajes, que discuten la lejanía, la armonía de la vida primitiva y el exótico uso que los indígenas amazónicos dan a algunas plantas, así como los paisajes paradisíacos de la selva, o, en cierto momento, la situación de desvalidos totales de los indígenas nukaks por su condición de nómadas, no aparecen mencionados líderes del movimiento indígena amazónico o indígenas amazónicos en absoluto. Tampoco reivindicaciones expresadas por ellos, críticas o planteamientos. Simplemente están ausentes del escenario político del momento.

El surgimiento de los indígenas en la Asamblea Nacional Constituyente y su relación con el Estado y el movimiento social

Como lo proponen los investigadores que se han referido al tema, el inicio de la década de los noventa refleja la preocupación de la sociedad nacional por un Estado profundamente débil. Los fracasos en el proceso de paz y la persecución a los líderes desmovilizados del M19, junto con la práctica desaparición de la Unión Patriótica, plantean un momento de

profunda ambigüedad para el escenario político: por una parte, la debilidad del estado en el monopolio de la fuerza, en el logro de acuerdos de paz, en el crecimiento económico; pero, por otro lado, la promesa de una apertura democrática, la promesa del final efectivo (y no sólo formal) del Frente Nacional. Promesa que, en cierto sentido, va acompañada de la apertura económica y la política económica neoliberal.

El movimiento indígena vislumbra ese nuevo escenario y lo plantea alrededor del debate sobre tratados de libre comercio, pero la prensa no profundiza en el tema. Probablemente, el mismo movimiento indígena, tanto el sector de AICO como el sector de ONIC, está viviendo el optimismo por su presencia en un escenario político de carácter nacional. La representación de los senadores y constituyentes indígenas como opuestos radicalmente, en su apariencia, costumbres, personalidad y formación académica, claramente revela el uso que los medios dan a los indígenas como prueba de una transformación del liderazgo político nacional, como evidencia del fin del Frente Nacional, de la apertura del escenario político. Pero también revela la necesidad del público de sentirse presentes en los escenarios políticos.

Esta euforia de apertura política es también una euforia de apertura social y de presencia regional: reportajes sobre "la tierra de Rojas Birri", donde ésta es representada como "otro mundo", o sobre la vida pacífica de Silvia, Cauca, van acompañadas de reportajes sobre los numerosos recorridos de los constituyentes indígenas a cada una de las regiones, incluso aquellas donde no hay indígenas, sino comunidades afrocolombianas y raizales, como en San Andrés.

Pero esto es presentado de manera paralela al reconocimiento de los abusos del Ejército, de la aparición de grupos armados controlados por el narcotráfico,

de la incapacidad del Incora de comprar tierra ante la competencia especulativa de la adquisición del narcotráfico terrateniente y la negligencia del Estado para titular tierra, tanto para resguardos como para la producción campesina.

El movimiento indígena no aparece como unido y homogéneo. Rojas Birri y Muelas siempre están en lugares diferentes. Sin embargo, sólo excepcionalmente son vistos como antagonistas dentro del movimiento, como críticos uno de otro. Las reivindicaciones de los pueblos indígenas parecen no diferenciarse, aunque se reconozca que Rojas Birri y Muelas hacen parte de sectores diferentes. Posiblemente allí exista una razón para la marginalidad posterior de la Amazonía dentro del movimiento indígena.

La idea de que la participación indígena estuvo determinada por el Estado, sea por su debilidad o sea por su permisividad de una apertura política, es un componente necesario para entender el surgimiento del movimiento indígena en la Constituyente. Sin embargo, es importante explorar cómo el movimiento interno de las organizaciones indígenas conduce hacia allí. Los debates planteados por los indígenas en torno al tema de reforma agraria, de impactos del conflicto armado y paz, de política económica, reflejan la relación del movimiento indígena con otros movimientos populares: el movimiento campesino en el tema de la reforma agraria y el tema de la política económica, del apoyo por parte del Estado para la producción agrícola; de la izquierda en el reconocimiento de la participación política en el escenario local y nacional, así como en el tema de la paz; relación con el movimiento campesino y el movimiento sindical en la reivindicación de garantías para la unidad del movimiento social.

El movimiento indígena a su vez se reorganiza por dentro. Aunque Birri y Muelas hacen parte de sectores que se controvirtieron, nunca aparecen como

LOS DEBATES PLANTEADOS POR LOS INDÍGENAS EN TORNO AL TEMA DE REFORMA AGRARIA, DE IMPACTOS DEL CONFLICTO ARMADO Y PAZ, DE POLÍTICA ECONÓMICA, REFLEJAN LA RELACIÓN DEL MOVIMIENTO INDÍGENA CON OTROS MOVIMIENTOS.

contradictorios en el escenario público. ¿Es esto un acuerdo tácito entre ONIC y AICO? Por otra parte, la alianza entre la región del pueblo embera (Antioquia, Eje Cafetero y Chocó) y Región Andina dentro del movimiento es explícita: Muelas, por una parte, pero Rojas Birri, por otra, sin ejercer la crítica pública. La ONIC, liderada por indígenas andinos (su presidente es en 1991 un indígena Pijao del Tolima), envía a la Constituyente a un representante del pueblo embera. A su vez, las luchas por la tierra en Antioquia cambian de estrategia: de la recuperación pasan a la negociación con la Gobernación. Además, funcionan al ritmo de la discusión nacional en la Constituyente y, más tarde, al ritmo de los senadores indígenas. La visibilidad del movimiento es, entonces, resultado también de una transformación. El movimiento ha adquirido cohesión alrededor de dos sectores, de los cuales la Amazonía está excluida. A diferencia de los años ochenta, los indígenas andinos no buscan la alianza con la Amazonía, nadie habla a nombre de los indígenas amazónicos.

Finalmente aparecen dos nuevos actores políticos: la Alianza Social Indígena (ASI), representada públicamente por Anatolio Quirá, que habla a nombre de indígenas y otros sectores populares, aunque es representada por un indígena, ex miembro del Quintín Lame, recientemente desmovilizado y proveniente del Cauca. El segundo actor es Gabriel Mu-yuy, indígena amazónico, que estuvo ausente en los debates de la Constituyente. Pero Quirá se disputa el

reconocimiento con los demás senadores indígenas (Muyuy y Floro Tunubalá), que ya ocupan las dos curules de circunscripción especial.

Este replanteamiento interno del movimiento indígena implica un cambio: la discusión es ahora más amplia y la participación política de los pueblos indígenas se plantea más públicamente y de manera más clara con relación al resto de la sociedad nacional y no sólo a partir del problema de los resguardos. Los indígenas intentan articularse a los demás sectores sociales, adelantar reivindicaciones que no son sólo propias. Aunque se reduce la relevancia de estos planteamientos, los indígenas ya no son mostrados como "manipulados" por la izquierda. Este cambio es interno, influido por el contexto nacional, pero también transformado por decisiones de la comunidad, alianzas con otros sectores sociales y transformaciones de las alianzas entre los indígenas mismos.

Bibliografía

- Archila, Mauricio (2005). *Idas y venidas, vueltas y revueltas. Movimientos sociales en Colombia en el Frente Nacional, 1958-1990*. Bogotá: ICANH - Cinep.
- Bejarano, Ana María (1990). Estrategia de paz y apertura democrática: un balance de las administraciones Barco y Betancur. En Leal Buitrago, Francisco y Zamosc, León. *Al filo del caos. Crisis política en la Colombia de los años 80*. Bogotá: IEPRI - Tercer Mundo Editores.
- Caviedes, Mauricio (2000). *Antropología y movimiento indígena*. Tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia.
- Collier, R. & Collier, D. (2002). *Shaping the Political Arena*. Princeton: Princeton University Press.
- Gros, Christian (1991). *Colombia indígena*. Bogotá: Cerec.
- Houghton, Juan y Villa, William (2005). *Violencia política contra los pueblos indígenas*. Bogotá: Cecoin. Laurent, Virginie (2005). *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia 1990-1998*. Bogotá: ICANH.
- López, Alves (1990). Explaining Confederation: Colombian Unions in the 1980s. *Latin American Research Review*, 25(2), 115-133.
- Muelas, L. (2007). Las leyes blancas son sólo puntos sobre el papel. *Revista Etnias y Política*, 4. (Discurso leído originalmente en la Semana de Solidaridad con los Pueblos Indígenas, realizada en abril de 2007 en la Universidad Nacional de Colombia). Bogotá: Cecoin.
- Salgado A., Carlos, Prada M., Esmeralda (2000). *Campesinado y protesta social en Colombia, 1980-1995*. Santa Fe de Bogotá: Cinep.
- Sánchez, Gonzalo (2001). *Introduction: problems of peace prospects for peace*. En Bergquist et al., *Violence in Colombia 1990-2000: Waging War and Negotiating Peace*. Delaware: Scholarly Resources Inc.
- Tattay Bolaños, Libia (2005). *Volviendo armados: Quintín Lame, relato de un proceso de paz*. Tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia.
- Urrego, Miguel Ángel (2001). Social and popular movements in a time of cholera. En Bergquist et al. *Violence in Colombia 1990-2000: Waging War and Negotiating Peace*. Delaware: Scholarly Resources Inc.
- Vasco, Luis Guillermo (2002). *Entre selva y páramo: viviendo y pensando la lucha india*. Bogotá: ICANH.

Fuentes primarias

- *El Colombiano* (1991, 11 de marzo). En vigencia estatuto para protección a indígenas, p. 12a.
- *El Colombiano* (1991, 7 de abril). La tierra de Francisco Rojas Birri, p. 8b.
- *El Colombiano* (1991, 15 de agosto). Rojas Birri anuncia apoyo a Juan Gómez Martínez. "Estamos con gente nueva que no excluya a las minorías", p. 7a.
- *El Colombiano* (1991, 6 de septiembre). Encuentro indígena. Diversidad e identidad como el sol y la luna.
- *El Colombiano* (1991, 10 de septiembre). Zona de libre comercio. Una invasión mucho más grande, p. 3b.
- *El Colombiano* (1991, 31 de octubre). Por daños en propiedades Cristianía acusa a la Troncal del Café. Gobernador indígena reclama restitución de bienes destruidos, p. 5b.
- *El Colombiano* (1991, 31 de octubre). Dice gobernador de Cristianía "no vamos a ceder en el reclamo". Si no hay respuesta podría autorizarse un paro cívico, agregó, p. 5b.
- *El Colombiano* (1991, 19 de diciembre). Masacre de indígenas. Un crimen varias veces anunciado, p. 3b.
- *El Colombiano* (1991, 22 de diciembre). El Nilo, sangre y llanto de paeces, p. 6a.
- *El Espectador* (1991, 9 de marzo). Protección integral para los indígenas, p. 10a.
- *El Espectador* (1991, 24 de marzo). Antonio Loperena. ¿Dónde está la autonomía indígena?, p. 7a.
- *El Espectador* (1991, 2 de septiembre). SOS por los últimos nómadas del Amazonas, p. 12a.
- *El Espectador* (1991, 8 de octubre). Indígenas piden al Gobierno justicia en estatuto de comunidades étnicas, p. 3b.

- *El Espectador* (1991, 13 de octubre). Arhuacos no se cansan de pedir justicia, p. 6a.
- *El Espectador* (1991, 13 de octubre). ¿Cómo distinguir al Ejército de la guerrilla si ambos vienen armados desde Valledupar?, p. 6a.
- *El Espectador* (1991, 21 de noviembre). En alerta nacional los pueblos indígenas, p. 5a.
- *El Espectador* (1991, 5 de diciembre). De Luis Villar Borda Los derechos de los indígenas, p. 2a.
- *El Espectador* (1991, 12 de diciembre). Tutela para minorías en el Congreso, p. 14a.
- *El Espectador* (1991, 19 de diciembre). Tayronas protestan por la masacre, p. 12a.
- *El Espectador* (1991, 19 de diciembre). La masacre indígena de Caloto "No nos ha servido la Constitución", p. 12a.
- *El Espectador* (1991, 19 de diciembre). No recurrir a las armas, pide Anatolio Quirá. El sepelio de 17 de las víctimas se cumplió ayer en Caloto. Otros fueron enterrados en Toribío y Corinto, p. 12a.
- *El Espectador* (1991, 20 de diciembre). De Alfredo Vásquez Carrizosa. Una masacre de indígenas, p. 3a.
- *El Espectador* (1991, 21 de diciembre). El observador. Noche de paz, p. 3a.
- *El Heraldo* (1991, 26 de febrero). En San Andrés de Sotavento. Rojas Birri analizó situación indígena, p. 5b.
- *El Heraldo* (1991, 13 de marzo). En la Sierra Nevada PNR entrega 62 millones a indígenas, p. 10c.
- *El Heraldo* (1991, 23 de marzo). Según constituyentes aborígenes Situación indígena quedará en la carta, p. 10e.
- *El Heraldo* (1991, 15 de agosto). Tierra, salud y educación, los mayores problemas de los indígenas en la Sierra, p. 5b.
- *El Heraldo* (1991, 15 de agosto). Dice asesora presidencial. Están violando los derechos humanos de los indígenas, p. 4b.
- *El Heraldo* (1991, 26 de agosto). De acuerdo con Constitución. Mindesarrollo reconoce propiedades indígenas, p. 7c.
- *El Heraldo* (1991, 18 de diciembre). Matanza en Cauca. Cumplir con la nueva Carta piden los indígenas, p. 16a.
- *El Mundo* (1991, 13 de marzo). Los indígenas reclaman agilidad del Estado y reflexión popular. "Queremos ser ciudadanos colombianos", p. 6a.
- *El Mundo* (1991, 20 de diciembre). Comisión del Congreso denuncia negligencia. Tres exigencias hacen los indígenas, p. 10a.
- *El País* (1991, 07 de abril). Aclaración sobre paeces hace Lorenzo Muelas, p. 2a.
- *El País* (1991, 10 de abril). Con creación de nueva vereda en Tumaco terminaron disputas entre los indígenas, p. 5b.
- *El País* (1991, 1 de agosto). Indígenas del Cauca suspenden invasiones, p. 7c.
- *El País* (1991, 18 de agosto). Cultores del medio ambiente y la paz, P. D3.
- *El País* (1991, 18 de agosto). Única vía de solución. Urge una política indígena, p. 2d.
- *El País* (1991, 13 de octubre). Quintín Lame Olvidado defensor de una raza, p. e11.
- *El País* (1991, 13 de octubre). Estrategia de autonomía indígena, e11.
- *El País* (1991, 3 de noviembre). Gabriel Muyuy. El senador indígena, p. 5d.
- *El País* (1991, 13 de noviembre). Marcha indígena en respaldo a Anatolio Quirá, p. 6b.
- *El País* (1991, 22 de noviembre). Solidaridad de los indígenas, p. 10A.
- *El País* (1991, 18 de diciembre). En el Cauca. Repudio total a masacre, p. 7d.
- *El País* (1991, 19 de diciembre). Anuncia Gaviria Comisión investigará masacre de indígenas, pp. 1a-2a.
- *El País* (1991, 19 de diciembre). Indígenas exigen al Incora cumplir ley, p. 11a.
- *El País* (1991, 23 de diciembre). Sobre tenencia de tierras. Hoy nueva reunión con los indígenas, p. 6c.
- *El Tiempo* (1991, 07 de febrero). Los guambianos tras un debate sin hegemonías ni sectarismos. Muelas a la Constituyente, p. 7a.
- *El Tiempo* (1991, 08 de marzo). Comunidades indígenas protegidas por la ley, p. 16b.
- *El Tiempo* (1991, 31 de marzo). Una voz de 500 años, p. 1b.
- *El Tiempo* (1991, 16 de septiembre). Aprueban propuesta de joven guambiano. Habrá foro indígena antes del V Centenario, p. 12c.
- *El Tiempo* (1991, 13 de octubre). Análisis indígenas en la mira, p. 16a.
- *El Tiempo* (1991, 3 de noviembre). Floro Tunubalá, p. 2d.
- *El Tiempo* (1991, 14 de noviembre). Es la segunda movilización en importancia este año en el sur del país. Indígenas en marcha por una curul, p. 14b.
- *El Tiempo* (1991, 19 de diciembre). Indígenas proponen arreglo, p. 3A.
- *El Tiempo* (1991, 22 de diciembre). Cauca: poder apunta de bala, p. 1b.
- *La República* (1991, 21 de noviembre). Censo poblacional para los indígenas. Política gubernamental no se puede aplicar por desarticulación de datos, p. 11a.
- *Voz* (1991, 7 de febrero). Comunidades indígenas estrechan lazos en San Andrés Islas. País multiétnico y multicultural, p. 11.
- *Voz* (1991, 11 de abril). La Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC. Asesinado gobernador indígena. Es el tercer muerto violentamente en lo que va corrido del año, p. 12.
- *Voz* (1991, 14 de noviembre). Anatolio Quirá. El senador indígena y las impugnaciones aberrantes. "¿Otros 500 años para que reconozcan nuestras curules?", p. 2d.

Proclama pública Nos movilizamos para defender y liberar nuestra existencia y para sumarnos a las luchas de todos los pueblos

El desafío que no da espera

“Esta vez sabemos que solos no podemos y que nos necesitamos mutuamente para entender, para resistir y para crear un país y un mundo posible y necesario.

Mandato Indígena y Popular, septiembre de 2004

Este documento es una declaración abierta, es una manifestación sincera, digna y dolida en respuesta a una amenaza integral que nos hace sentir en riesgo de extinción y muerte si no actuamos de inmediato y con claridad. Esta declaración es simultáneamente un llamado desde la humildad y el respeto a las conciencias y a la unidad. Proclamamos el imperativo de pasar a la acción, de movilizarnos y de actuar. Colombia está siendo sometida. Es hora de resistir y defender la dignidad. Nos quieren someter. O nos levantamos para detener a los invasores, o nos quedamos sin futuro. Señalamos el “problema de fondo” que nos amenaza para anunciar un camino que ya empezamos a recorrer y al que convocamos. Despertar las conciencias de la opresión y el sometimiento mientras actuamos para construir territorios para la Dignidad, la Vida y la Paz y tejer entre estos hasta alcanzar la libertad. No queremos liderar ni dirigir, pero no podemos esperar. Basta de soledad. A defender la vida, a caminar la palabra, a empezar por desalamburar el territorio de nuestros imaginarios y conciencias, recuperar la tierra para seguir viviendo, liberarla para vivir con ella de otra manera, convertir las agendas de los pueblos en gobiernos territoriales libres y tejer los territorios de los pueblos para que se haga realidad el otro país posible y necesario. ¡¡¡Por la Libertad y la Vida, No más muerte!!!

Todo esto significa que el camino es largo y difícil, pero que hay que recorrerlo unidos, comprometidos y convencidos de que otro mundo es posible. Sig-

nifica también que hay que empezar ya, que mañana es muy tarde. Este es el camino de la *movilización*, no solo material ni coyuntural, sino ideológica, permanente, coordinada, sin dueños, ni protagonistas. Hasta detenerlos y echarlos atrás.

Reconocemos el problema de fondo

“Con nosotros vienen los recuerdos y las experiencias de una larga historia de lucha y de resistencia. Echamos mano de nuestras identidades y de nuestras culturas para enfrentar las amenazas que ha traído cada época”.

Mandato Indígena y Popular, septiembre de 2004

La difícil situación que aqueja a los pueblos en Colombia obedece a un problema de fondo. Un poderoso sector de la sociedad colombiana junto a los gobiernos de turno, los pulpos económicos articulados a intereses económicos internacionales, insisten en que la solución de nuestros problemas sociales está en la “óptima utilización” (explotación despiadada) de los recursos naturales existentes, el fortalecimiento de la “seguridad” nacional (represión, negación de libertades y criminalización de los movimientos sociales), la “defensa” y práctica de la “democracia” (procesos electorales controlados para que los agentes del proyecto económico se perpetúen en el poder) y el desmantelamiento y privatización de las instituciones y servicios públicos acusados de ineficientes y corruptos para reemplazarlos mínimamente con limitados instrumentos de asistencia social discrecionalmente manejados desde el Ejecutivo, para mencionar sólo algunos de los argumentos oficiales. De igual manera se esfuerzan por todos los medios en hacer creer que el problema de la sociedad colombiana radica en las organizaciones sociales y los opositores del Gobierno. Mientras todas las evidencias demuestran la alianza entre Gobierno, paramilitarismo y narcotráfico, la presencia de estos y aquellos se convierte en un juego de manipulación y propaganda, en la excusa para imponer su política a sangre y fuego.

Cuando decimos que la situación nuestra obedece a un problema de fondo, no estamos exagerando, ni lo hemos inventado, lo planteamos desde las experiencias vividas, desde el dolor cotidiano de los pueblos, realidad que comparten múltiples sectores del país y que tiene que ver con la implementación del modelo económico global, fundamentado en el neoliberalismo y la globalización que se adelanta desde hace varios años, diseñado desde cor-

poraciones multinacionales y auspiciado entre otros por el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial del Comercio y el Gobierno de los Estados Unidos.

Para desarrollar sus políticas en el mundo, el poder transnacional que impone el modelo económico global cuenta con aliados estratégicos y súbditos representados en los monopolios económicos nacionales y globales, los medios masivos de comunicación y los Gobiernos de las naciones a su servicio, que implementan y readecuan de manera coordinada múltiples estrategias que combinan leyes con propaganda y guerra y ejecutan desde masacres, genocidios, persecuciones, saqueos y explotación de los recursos naturales, hasta la trasgresión, la difamación, la adecuación e imposición de leyes para sacar adelante sus propósitos.

En este contexto, en Colombia se adelanta una estrategia combinada que se basa en una alianza entre el proyecto paramilitar y el poder corporativo transnacional que recoge lo político, lo económico, lo legal, lo jurídico y lo militar. En su desarrollo han pasado desde el desmonte gradual de la reciente Constitución Política, hasta la aprobación de paquetes legislativos que incluyen leyes tales como la Ley Forestal, la Ley de Aguas, la Ley de Páramos, la reforma del Código Minero, la Ley del Recorte de las Transferencias, la Ley del Estatuto de Desarrollo Rural, entre otras, que buscan controlar el territorio, los recursos naturales y a la población para beneficiar a las multinacionales, los monopolios económicos de la región y del país, a los narcotraficantes, a los terratenientes y a los paramilitares. No suficiente con este despojo legislativo interno, se adelantan convenios, planes y tratados internacionales con el Gobierno de los Estados Unidos y países europeos, tales como los TLC, ALCA, Plan Puebla Panamá, IIRSA, entre otros, estrategias lesivas que colocan en riesgo la pervivencia de los pueblos, la continuidad de los ecosistemas, la tierra y el medio ambiente en su conjunto. La vida, pero toda la vida, es lo que está en peligro. Nuestros territorios, nuestros países y continentes están siendo conquistados por el mayor poder que haya existido en la historia, con el propósito de transformar la vida en mercancía para llenarse de dinero. Esta conquista no es compatible con la vida de la madre tierra ni de los pueblos.

Por eso, sin temor a equivocarnos, aseveramos que los pueblos indígenas entendemos que cuando nos hablan de *desarrollo en Colombia*, se refieren al *proyecto de muerte*, que es lo mismo, pues su implementación nos significa el sacrificio y destrucción de la tierra, los recursos naturales, el medio ambiente y el exterminio de los pueblos.

La lucha permanente por la Vida

“¡Esta tierra es sagrada para nosotros. Esta agua brillante que escurre por los riachuelos y corre por los ríos no es apenas agua, sino la sangre de nuestros antepasados. Si ustedes venden la tierra y la martirizan, deberán recordar que ella es sagrada, por eso deben enseñar a sus niños que ella es sagrada y que cada reflejo sobre las aguas limpias de los lagos habla de acontecimientos y recuerdos de la vida de mi pueblo!”.

Seattle, Jefe Piel Roja

Surgimos de la tierra, nos recreamos en ella y regresamos nuevamente a su vientre cuando morimos. La tierra ha sido siempre nuestra alegría, nos amarramos con ella desde nuestro origen, la respetamos y la cuidamos entre todos y todas, por eso decimos que para nosotros la tierra es más que un medio para devengar nuestro sustento, para nosotros la tierra es el fundamento sobre el cual se construyen nuestros derechos, es la casa grande donde vivimos con todos los seres, es la madre que nos da todo.

Desde la invasión española en 1492 hasta nuestros días, luchar por nuestro origen, ¡la tierra!, nos ha costado mucho. Cuando no nos han masacrado, o nos han perseguido, o con leyes, con engaños y con trampas, nos han enjuiciado para apoderarse de ella. En este contexto, todas nuestras luchas para que nos devuelvan las tierras usurpadas han sido ahogadas en sangre.

“La vida está en riesgo. Así hablan los datos sobre la extinción de nuestras hermanas y hermanos los animales. Están en riesgo inminente de extinguirse hoy mismo el 30% de los peces, el 25% de los reptiles, el 24% de los mamíferos, el 20% de los anfibios y el 12% de todos los pájaros que quedan. La Madre Tierra se muere de sed y el agua se pudre con químicos y desechos; la misma agua que había desde el comienzo de la vida y a la que le debemos toda la vida que somos y hemos sido”.

CRIC, *Visita por el país que queremos.*

Cuando los hombres deciden que la tierra es una mercancía con dueños, y estos dueños son aquellos antiguos y nuevos expropiadores, jamás van a respetar nuestra manera de sentirla, por ello, no entienden el fundamento de su ser, rechazan y comercian con su madre y este origen esencial de vida

pasa a ser simplemente una mercancía instrumental utilitaria que se compra, se vende y se explota para obtener dinero. Bajo estos preceptos de seres engegucidos por su avaricia insaciable, sin sentimiento vital, la tierra pierde todo el sentido armónico material-espiritual y pasa a configurar las políticas macroeconómicas mercantiles de las naciones como un elemento de poder político y financiero, acrecentado mediante el desarrollo vertiginoso del modelo económico global.

Frente a esta trágica situación, pueblos indígenas, sectores campesinos, afrocolombianos, trabajadores, estudiantes, sectores de mujeres, jóvenes, intelectuales, en fin, todos aquellos que nos resistimos a doblegarnos, desde nuestros espacios, continuamos en pie de lucha, nos negamos a desaparecer y luchamos tercamente en la medida de nuestras posibilidades por resistir desde Colombia y promover alternativas para que se dé un cambio sustancial que garantice la satisfacción plena de los derechos fundamentales y el respeto por la vida.

Convocatoria

"Los indígenas somos con tristeza las víctimas más antiguas de estos 515 años de persecución y es por el dolor de las víctimas que vamos a movilizarnos por la dignidad nacional ya, porque algún día nos despertaremos para derribar el muro que no nos deja sentir que todos somos negros, indígenas, campesinos, secuestrados, desaparecidos, desplazados, exilados, amenazados..."

Los conquistadores tienen un plan y lo están ejecutando. Articulan las leyes con el terror, con la propaganda y los medios de desinformación, desde las localidades, hasta los grandes centros de poder. Han acumulado experiencia. Todo lo que sucede en Colombia tiene antecedentes en dondequiera que la avaricia para la acumulación se ha convertido en régimen y poder. A nuestras tierras y hogares llega esa experiencia perversa enmascarada como siempre como la promesa convertida en horror enmascarado como siempre de promesas y engaños. Los poderosos han decidido que le llegó la hora a Colombia, que es el momento de entregarles el Cauca y sus riquezas a las multinacionales del agua, a las mineras, de agrocombustibles, de "encadenamientos productivos", de monocultivos y mercancías de todo tipo; que es hora de quitar del camino el estorbo de los pueblos que defendemos nuestras maneras de vivir y los territorios que hemos llorado; que es hora de la Fase II del Plan Colombia, del exilio, de la miseria, de transformarnos en pordiose-

ros, de negarnos siquiera el derecho de denunciar el dolor. Vienen por todo y por todos. Pues han decidido que es hora de acabar con los territorios y de reemplazarlos por “teatros de operaciones” para la guerra; que es la hora de negar que estamos, que somos y que tenemos derecho a vivir. Tienen hechos los mapas. Todo el territorio está ordenado en sus planes para saquearlo y llenarlo de basuras. No hay adonde replegarnos. No podemos esperar porque sabemos que la tierra que ocupan la explotan y destruyen para que no dé más vida nunca más. O resistimos o desaparecemos.

El problema no es sólo de los pueblos indígenas: tenemos problemas compartidos con todo el pueblo colombiano frente a la legislación del despojo, la presencia de multinacionales, los megaproyectos y las estrategias combinadas para imponer a toda costa el modelo económico global. La mayoría del pueblo colombiano se hunde en la miseria, en la desnutrición y el desempleo y toda la falta de garantías de parte del Estado, mientras nos confunden, nos entretienen y nos convierten en limosneros de un régimen autoritario.

En este contexto cada vez más complejo, los pueblos indígenas debemos mantener nuestra resistencia histórica y unirnos a otros pueblos que asumen su dignidad y se levantan para defenderla. Por ello estamos llamados a construir el nuevo país de la esperanza, contrario a ese país que cimentó sus raíces colonialistas por encima de las culturas milenarias y con el irrespeto por la tierra. El llamado entonces es a que reacomodemos la memoria de los mayores, para entender e interpretar la realidad del momento, conocer a profundidad la historia y el origen, porque así crece la identidad de los pueblos, y a pasar la voz de manera solidaria, pero clara. De esta manera volveremos a mirar cara a cara a nuestra Madre Tierra.

El camino

*“Las palabras sin acción son vacías.
La acción sin palabras es ciega. Las palabras
y la acción por fuera del espíritu de la comunidad son la muerte”.*

Después de esta reflexión, encontramos que el problema de fondo radica en el choque irremediable de dos pensamientos.

1. El pensamiento del poder, que cada vez está más concentrado en pocas manos y que siembra por doquier miseria, despojo, opresión, muerte y una guerra despiadada por la conquista de los mercados. No sólo se busca la destrucción de las bases materiales de las naciones, sino la destrucción

histórica y cultural de los pueblos: las raíces. El neoliberalismo impone así una guerra total. La peor y más cruel en contra de la humanidad y de la vida. El desarrollo que promueve el capital es una versión primitiva y atrasada de la historia humana que ha llegado a su límite y debe ser superado.

2. El pensamiento de la armonía universal, que es de los que reafirmamos que la vida es un fin y no solamente un medio para que pocos acumulen riquezas; que la tierra encierra la vida de todos los seres, el origen de los pueblos y de las tradiciones, los mitos y las creencias; que la tierra es parte esencial de las culturas y que por tanto le debemos inmenso respeto, que no solo debe existir una valoración material sino una espiritual, que es esencial. Que la tierra con sus pueblos se convierte en territorio. Que el territorio es el verdadero y más alto sentido de la historia humana, pues en él conviven y se perpetúan todos los seres de la existencia en su colorido y diversidad. Que la economía y la generación de riquezas debe armonizarse con los mandatos de la naturaleza y con el sagrado y sublime logro de vivir con alegría y justicia. Que el territorio lo abarca todo, a los hombres y mujeres, en su máxima expresión, el medio ambiente, los ecosistemas, y las relaciones culturales, económicas y políticas en el espacio.

Dada esta polaridad conceptual, los pueblos que luchamos por la pervivencia sólo observamos en el horizonte dos caminos, y nos toca escoger:

1. Luchar y resistir por la libertad, desde la dignidad y la identidad, o
2. Someternos definitivamente a la esclavitud y al exterminio.

Se hace camino al andar

Siendo así, este es el camino que nos hace pasar de las palabras a la acción. Proponemos etapas que nos permitan reconocer cómo vamos avanzando y hacia dónde vamos.

1. Recuperar la tierra. Esto significa, ¡tierra para la gente! Si no recuperamos tierra, no podemos siquiera sobrevivir.
2. Liberar a la Madre Tierra es más que recuperarla: es darle un uso diferente al del proyecto de muerte. Desarrollar modelos económicos y Planes de Vida que tengan como objetivo final la defensa y promoción de la vida. Hay que aprender a vivir con la tierra y no solamente de ella para acabarla. Nos liberamos con la tierra para convivir. Este es nuestro llamado y compromiso. Esto significa no solo liberar la tierra y empoderarse de la lucha, sino también liberar el pensamiento, el corazón, las voluntades, la identidad, la alegría, la conciencia y la esperanza.

3. Construir en la Tierra Liberada territorios para la paz, la dignidad y la vida. Esto quiere decir *territorios libres*, donde se haga realidad práctica la agenda de los pueblos para el nuevo país posible y necesario, de manera que allí se llegue a acuerdos humanitarios y se supere el conflicto armado por la vía del diálogo y la transformación social por la justicia, se garanticen los servicios esenciales para la vida: salud, vivienda, educación, ambiente sano, agua potable, entre otros, y de manera que sean culturalmente apropiados, donde podamos establecer sistemas comunitarios económicos y ecológicos que garanticen la soberanía alimentaria y las condiciones materiales de bienestar de los pueblos, y donde se respeten de manera práctica y permanente el derecho a la vida, los derechos humanos, la libertad de palabra y el derecho a la movilización, a la conciencia y al pensamiento propio.
4. Tejer los territorios para la vida, la paz y la dignidad, desde las capacidades y realidades de cada pueblo y proceso, hasta alcanzar el país posible y necesario que reemplace y supere este régimen de opresión y dolor. Tejer más allá de fronteras nacionales y regionales. Tejer respetando y acompañando porque solos no podemos y nos necesitamos mutuamente. Concertar y debatir las diversas visiones, sin exclusiones, con inclusiones, sin olvidar la historia, sin ocultar nuestros dolores, angustias y alegrías, exigiendo y estableciendo la justicia realmente justa que nos permita construir país y un mundo para todos y todas.

En momentos en que se inicia la movilización, de manera respetuosa hacemos un llamado urgente:

1. A las comunidades y pueblos que hemos iniciado las acciones, a perseverar y a ser estratégicos. Recordemos que no basta con recuperar la tierra, pero que hacerlo es necesario como un primer paso. Que este camino de movilización y reflexión autocrítica nos ayude a madurar las conciencias y las capacidades para crecer en fuerza y dignidad, a medida que pasamos de la recuperación a la construcción y tejido de territorios. Que podamos aprender con humildad a ser capaces de transformarnos a conciencia y de manera autocrítica en el camino, afianzados en nuestra identidad, culturas y ley de origen hasta llegar a ser partidarios de nuestros propios actos como pueblos y líderes que pasamos madurando de este mundo que hay que cambiar al otro, posible y necesario para quienes nos hereden.
2. A las demás personas, pueblos y procesos, movilizados, nuestro respeto y vocación de unidad. A los demás, a que no nos miren y juzguen. A que


no se distancien de nosotros desde el respeto o el rechazo. A que no se limiten a apoyarnos y a aplaudirnos. A que sepan que reconocemos este como un paso adelante en una larga lucha a la que le damos continuidad. A que sepan que no convocamos para liderar sino para sumar porque sentimos la urgencia y reclamamos la acción inmediata. A que se miren a los ojos y al espejo, a que nos ayuden a mirarnos entre todas y todos para decirnos las verdades del dolor, de la opresión, de la injusticia y también las de la confusión, las del sometimiento en servidumbre, las de los muchos miedos, rebusques y acomodamientos. A que nos acompañemos en este despertar que se vuelva camino. A que cada cual desde su lugar y todos los días aprenda para resistir y resista aprendiendo. A que actúen tan pronto puedan desde donde puedan. A que mencionen que estamos juntas y juntos en la misma lucha desde dolores diversos que son nuestra agenda común. A que nos enseñen, nos expliquen, nos señalen nuestros errores y aciertos. A que cada cual desde su capacidad y conciencia convoque y contribuya para que nos quitemos de encima al poder egoísta que se nos roba el país y el pensamiento, y a que no le tengamos miedo a la libertad sino al silencio. A que las comunidades y pueblos señalados como objetivos de las 13 zonas del Plan Colombia Fase II nos sumemos a la resistencia. A que no pase el TLC, ni se establezca el paramilitarismo. A que la guerra termine por la vía de la justicia y a que el acuerdo humanitario se haga realidad hoy. A que la larga y valiente lucha de sindicatos y trabajadores, el campesinado, las mujeres, pueblos afrocolombianos, pobladores urbanos, luchadores populares, académicos y estudiantes se vuelva memoria colectiva y experiencia común que nutran nuestro Plan de Vida para superar el Proyecto de Muerte. Que todas las víctimas no lo hayan sido en vano. Que callar, esperar, aguantar y distraernos deje de ser posible. A que despertemos toda la belleza y el compromiso para hacer por fin la historia a la que tenemos derecho cuando se vayan para siempre los que nos conquistan.

*O ganamos todas y todos, o seguimos perdiendo.
¡Por la vida, vamos a tejer!*

Consejería Mayor

Consejo Regional Indígena del Cauca

13 de noviembre de 2007



En Servientrega contamos con un completo Centro de Soluciones para el manejo de Documentos.

Soluciones en Documento Unitario, Documento masivo, Servigrama, Publicaciones, Folletos, Periódicos y Revistas.

PARA QUE TODO FUNCIONE EN PERFECTA ARMONÍA

www.servientrega.com



SERVIENTREGA

Centro de Soluciones

Los cabildos mayores del río Sinú y río Verde dan a conocer a la opinión pública su enérgico rechazo a la construcción de la Hidroeléctrica Río Sinú (Urrá II)

“Aunque el mono se vista de seda mono se queda”, es un dicho popular en nuestra tierra cordobesa, y hoy lo traemos a nuestra mente para señalar la burla que los políticos y las autoridades gubernamentales nos quieren hacer cuando llaman a este megaproyecto de generación de energía, “Proyecto Río Sinú”, para nuestro pueblo no es más que el proyecto de Urrá II. La construcción, llenado y operación de Urrá I trajo a nuestro pueblo división, señalamientos, secuestros, amenazas y muerte.

Recordamos con orgullo y con tristeza hermanos indígenas que dieron su vida por el respeto a nuestro territorio, a nuestra autonomía, a nuestra vida. Voces que fueron acalladas por las motosierras y los fusiles de los paramilitares que defendieron en nuestra región el proyecto hidroeléctrico Urrá I. Hoy, nuestro pueblo le dice al Estado colombiano que no permitiremos la construcción de Urrá II en nuestro territorio, ni la inundación de nuestro resguardo, no permitiremos que inunden nuestras esperanzas de recuperarnos de Urrá I.

El pueblo emberá katío del Alto Sinú está dispuesto a luchar con manifestaciones pacíficas, con mecanismos jurídicos, con movilizaciones, muestras de nuestra cultura y visitas permanentes, incluso estamos dispuestos a no salir de nuestro territorio y morir inundados bajo 70.000 hectáreas de agua.

La experiencia nos ha mostrado que con el “desarrollo”, llega la violencia. No es fortuito que en Tierralta se hayan incrementado los asesinatos, las amenazas, la presencia de la fuerza pública y sus atropellos, los señalamientos a nuestros hermanos, la reorganización de nuevos grupos como las Águilas. Todo este ambiente previo a la llegada de los megaproyectos es normal en Colombia, donde los grandes capitales financian flagrantemente la guerra, y donde las comunidades más vulnerables huyen de sus territorios, para vivir secuestrados en las grandes ciudades.

Hoy el Pueblo Emberá Katío dice no a Urrá II. Pedimos al conjunto de organizaciones populares, activistas de derechos humanos, estudiantes y docentes, a la comunidad internacional y los ambientalistas, que nos acompañen nuevamente.

Exigimos al gobierno colombiano que cumpla con sus compromisos, en especial los acuerdos del 19 de abril del 2000 y los acuerdos del 8 de abril del 2005, donde se comprometió a no construir o impulsar cualquier otro proyecto hidroeléctrico en nuestro territorio. Solicitamos a los garantes de esos Acuerdos que se pronuncien al respecto, para garantizar su cumplimiento.

**CABILDOS MAYORES DEL RÍO SINÚ Y RÍO VERDE
(CAMAEMKA)**

6 DE FEBRERO DE 2008



EN ESTE NÚMERO

El derecho a tener derecho para las pueblos indígenas