



IWGIA

INTERNATIONAL
WORK GROUP FOR
INDIGENOUS AFFAIRS

Boletín

Grupo Internacional de Trabajo
Sobre Asuntos Indígenas

Volumen 8, Nos. 1/2

Mayo 1988



IWGIA

The International Secretariat of IWGIA
Fiolstræde 10
DK-1171 Copenhagen K
Denmark

INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDÍGENAS

Versión Digital 2005 - [Victor Toledo Llancaqueo](#)

JJ trykteknik a/s, København

Boletín

Grupo Internacional de Trabajo Sobre Asuntos Indígenas (IWGIA)

BOLETIN IWGIA
ISSN 0107 - 556 x

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas.

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés; y el BOLETIN IWGIA (en castellano) y el NEWSLETTER IWGIA (en inglés) aproximadamente tres veces al año. Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.

Los precios de suscripción para 1988 son los siguientes. Publicaciones en castellano: instituciones 30\$ USA y para particulares 16\$ USA. Publicaciones en inglés: instituciones 38\$ USA, y para particulares 22\$ USA. (La diferencia de precios se debe a que, por razones económicas, se publican menos documentos en castellano que en inglés). Rogamos que los cheques se extiendan a nombre de:

IWGIA
Fiolstrade, 10
1171 - Copenhagen K
Dinamarca
(tlf.: 01 12 47 24)

Miembros del Consejo de IWGIA:

Rene Fuerst (Presidente); Georg Henriksen (vice-Presidente); Aud Talle, Espen Wahle y Jens Dahl.

Secretariado:

Directores Ejecutivos: Teresa Aparicio y Andrew Gray

Administración: Karen Bundgaard Andersen.

Ayudantes de
Producción: Peter Boisen, Henrik Lange, Ana
María Lazarini y Zachary Whyte.

Portada: Mujer Yanomami. (Foto: Claudia Andujar)

Volumen 8, Nos. 1 /2

Mayo 1988

Contenido:

Introducción.....	3
Argentina: Centro Kolla edita nueva revista.....	5
Argentina: ...Y los Dioses Abandonaron a los Hombres. Por Jorge Fava.....	10
Bolivia: Intromisión y Etnocidio en comunidades indi- genas por sectas religiosas extranjeras.....	20
Brasil: Yanomami, Proyecto Calha Norte y Garimpos: Dos facetas de una misma invasión. Por Marco A. Lazarin.....	24
Colombia: Violencia política, otro problema que enfren- tan grupos indígenas. Por Cesar Serna.....	45
Ecuador: Indígenas no confían en elecciones. Por Jorge León.....	50
Filipinas: Organización y modelos de etnodesarrollo indígenas. Por Teresa Aparicio.....	57
Guatemala: Ponencia del Movimiento de Ayuda y Acción Solidaria a Mayas de Guatemala ante las NN.UU.....	86

Internacional: Entrevista al Presidente del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, Donald Rojas Maroto. Por Javier Farje.....	88
Latinoamérica: Lo Turístico, lo Etnico y lo Popular. Por Sergio Cuadra.....	105
México: Autodeterminación indígena, Colonialismo Interno. Declaración ante las NN.UU.....	121
México: Ejidatarios de Piedra Blanca, Guichicovi.....	132
Nicaragua: Acuerdos básicos entre el Gobierno de Nicaragua y Yatama	134
Paraguay: Matanza de indígenas.....	141
Venezuela: Educación con Mujeres Indígenas. Por Noemí Pocaterra	143

E R R A T A

Por un error de imprenta, el último BOLETIN/IWGIA apareció como volumen 6, Nos. 1/2, en vez de volumen 7, Nos. 1/2. Rogamos pues a nuestros subscriptores que hagan las correcciones necesarias.

En el año 1987, y debido a razones económicas, IWGIA solamente publicó el DOCUMENTO IWGIA No. 6; así como el volumen del BOLETIN indicado, en vez de los dos o tres volúmenes que acostumbramos a publicar.

(Nota del Editor)

Introducción

En Argentina, el Centro Kolla ha comenzado a publicar una nueva revista. En este Boletín, IWGIA da la bienvenida a esta importante iniciativa del Centro Kolla y examina brevemente esta nueva publicación indígena.

También en Argentina, en el oriente salteño, viven varios grupos indígenas de la familia etnolingüística matakamataguaya. Este grupo, que también ocupa territorios al sur de Bolivia y parte del Paraguay, vive en 23 comunidades con una población total de 21,895 personas. Las condiciones de vida y salud de este pueblo indígena son precarias y realizan una dura lucha por sobrevivir. Jorge Fava, analiza en un largo artículo, a esta nación indígena sudamericana.

Los Yanomami, el Proyecto Calha Norte y los garimpos son analizados por Marco Antonio Lazarín, incidiendo siempre en la difícil situación de esa nación indígena brasileña. Más al sur, en Bolivia, las sectas religiosas extranjeras han sido sindicadas como causantes de la intromisión y el etnocidio de muchas comunidades indígenas. Este problema es analizado por los asistentes al IV Encuentro de Solidaridad con los Pueblos Indígenas del Oriente y Amazonía de Bolivia. En Colombia, la violencia política, que se extiende a los grupos indígenas, es analizada por César Sarna. Los indígenas de Ecuador consideran que las elecciones no solucionarán sus problemas. Esta posición es analizada por Jorge León, de la agencia IPS.

El tema sobre organización y modelos de etnodesarrollo indígenas en la región de la Cordillera, en Filipinas, es analizado por Teresa Aparicio, siendo este uno de los dos artículos que han sido escritos especialmente para este BOLETIN/IWGIA. El otro de esos dos artículos ha sido escrito por Sergio Cuadra, y trata sobre las consecuencias del turismo entre grupos indígenas en Latinoamérica.

En otro artículo, publicamos la ponencia del Movimiento de Ayuda y. Acción Solidaria Maya de Guatemala presentada

durante la reunión del Grupo de Trabajo para Poblaciones Indígenas del las NN UU en Ginebra, en agosto del año pasado. En la misma reunión, la delegación de la Alianza de Profesionales Indígenas Bilingües de México presentó una ponencia sobre autodeterminación indígena y Colonialismo interno, cuyo contenido publicamos en su integridad. Siempre sobre México, ofrecemos el texto de una denuncia sobre ejidatarios mixes de Piedra Blanca. En cuanto al tema nicaragüense, presentamos, los acuerdos básicos que han sido establecidos entre el Gobierno de Nicaragua y la organización indígena Yatama, en febrero de este año.

En Paraguay, las organizaciones defensoras de los derechos humanos han venido denunciando desde hace mucho tiempo, las continuas masacres en comunidades indígenas. En la presente edición del Boletín IWGIA presentamos la denuncia hecha por diversas organizaciones humanitarias paraguayas de una masacre en una comunidad indígena Pai Tavytera.

Existen, a pesar del panorama pesimista que muchas veces se presenta en el tema de las naciones indígenas, hechos positivos. En esta edición, la educación de las mujeres indígenas Wayuu de Venezuela es analizada por Noeli Pocaterra.

Finalmente, el actual Presidente del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI), Donald Rojas Maroto, indígena costarricense de la etnia Brunka, elegido durante la V Asamblea del CMPI realizada en Lima en Julio del año pasado, explica diversos tópicos relacionados con la problemática indígena. En conversación con Javier Farje, Rojas nos habla del problema centroamericano, sobre todo en lo que se relaciona con el proceso de paz en Nicaragua y el retorno de refugiados indígenas a ese país y Guatemala. Asimismo, habla de la nueva política del CMPI, la unidad indígena y la labor que cumplen tanto el Grupo de Trabajo para Poblaciones Indígenas de las Naciones Unidas como la Organización Internacional del Trabajo (OIT).5

ARGENTINA: EL CENTRO KOLLA EDITA NUEVA REVISTA

IWGIA da la bienvenida a una importante iniciativa del Centro Kolla en Argentina, la edición de una revista que trata sobre la situación de los pueblos indígenas en ese país. El nombre es "PUEBLO INDIO", al igual que el vocero del Consejo Indio de Sud América (CISA) quién ha apoyado al Centro Kolla en su nueva edición.

En su primer número, la revista Kolla ha puesto de relieve la historia y lucha de dos grandes organizaciones indígenas: el Centro Kolla, y el Consejo Coordinador de las Naciones Indias de Argentina (COCNAIA). Es a ese tema al que Jorge Valiente Quipildor, indio Kolla y vice-presidente del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI), ha dedicado la editorial donde explica el proceso organizativo que llevó a la creación de esas dos organizaciones.

Ese proceso se puso de relieve a principios de los setenta, cuando las varias organizaciones indígenas de Argentina ya habían localizado y debatido en varios encuentros los cinco problemas principales que afectaba a sus comunidades:

"1) derechos territoriales, incluyendo la defensa de tierras indígenas al amparo de la legislación existente;

2) educación, es decir, derecho a una enseñanza indígena y a una enseñanza sobre la sociedad circundante, incluyendo el idioma castellano así como técnicas y ciencias de la actualidad;

3) salud, asistencia sanitaria y medicina preventiva respetando la medicina tradicional;

4) trabajo y previsión social, asegurar el cumplimiento de las leyes laborales existentes; y,

5) derecho a la organización y economía, mediante la formación de cooperativas, obtención de personería jurídica para las Comunidades, gestión de créditos y subsidios, y capacitación de personal."

En agosto de 1979, se fundó el Centro Kolla reivindicándose: "...los derechos naturales y universales de los Pueblos Indios, a través del reconocimiento de los mismos por parte de la República de Argentina". En septiembre de 1983, se realizó el Primer Congreso Indio en Argentina. Siete meses más tarde, la Asamblea Permanente de los Derechos Humanos, reunió a unos 22 delegados de las comunidades y llevó a cabo las Segundas Jornadas de la Indianidad, donde se cuestionan aspectos del entonces proyecto de ley nacional sobre política india. Como consecuencia de esos esfuerzos, escribe Jorge Valiente, "...el 8 de agosto de 1984 se trata por primera vez en la historia del Senado de la Nación una ley sobre política india".

Todos esos esfuerzos organizativos, con el Centro Kolla como fuerza motriz, se cristalizan en un gran encuentro en la comunidad indígena de Quilmes, en abril de 1987, haciendo una llamada a los Pueblos Indígenas de Argentina, hacia la unidad indígena. Es en ese Encuentro histórico donde se fundó COCNAIA, la primera organización nacional indígena en Argentina.

El otro tema importante de la revista, y al que se dedica más espacio, es la situación actual de las comunidades indígenas en diferentes provincias. No es posible en este lugar hacer un resumen de todas las regiones indígenas y de todos los problemas mencionados en la nueva publicación del Centro Kolla. Daremos, sin embargo, unos breves ejemplos para dar una muestra de la seriedad con la que los editores y colaboradores de la revista tratan y describen la situación indígena en su país.

En la provincia de Jujuy, al norte del país, en una reunión que se celebró a finales de 1987, se destacó la importancia de enseñar la historia de los Pueblos Indios en las escuelas para que los niños conozcan y valoren la conciencia e ideología indias. Asimismo, se promovieron la creación de huertas y granjas escolares con comidas típicas de

cada zona. Ese énfasis en la enseñanza indígena tiene como objetivo una capacitación educativa que, tal y como se expresó en la reunión arriba mencionada: debe estar orientada a la radicación de los jóvenes nativos evitando su emigración." Por otra parte, se denunció también una marcada discriminación escolar hacia los niños Kolla que, en un futuro, podría significar la marginación de niños indios en edad escolar. Durante la misma reunión, se denunciaron problemas laborales dando ejemplos de muchachas jóvenes indígenas que trabajan de niñeras, o en quehaceres domésticos, en las ciudades donde reciben sueldos miserables y son explotadas.

En la provincia de Neuquén, al sur del país, hay también problemas escolares. Ahí las escuelas están tan alejadas de las comunidades que las organizaciones indígenas han pedido a las autoridades escuelas móviles, o bien, escuelas-albergues para que los alumnos pueden permanecer en las escuelas durante la semana. Un problema común a todas las comunidades en esa provincia, y en otras provincias también, es la cuestión de derechos territoriales. En Neuquén, los títulos son precarios e inseguros, y para ayudarse mutuamente, la mayoría de las comunidades mapuches han formado cooperativas de producción y consumo. Estas cooperativas han dado muy buen resultado y han permitido neutralizar a los intermediarios no-indios que pagaban precios muy bajos por las mercaderías indias, para luego revenderlas con altas ganancias en los centros de consumo.

En un Encuentro Indígena realizado pocos meses atrás, en la provincia de Salta, al norte del país, se subrayó el gran trabajo realizado por las comunidades y grupos indígenas en la elaboración de la siguiente propuesta a la futura reforma constitucional:

"1) Que nuestro país sea reconocido oficialmente como multiétnico y se haga una revisión histórica vista desde nuestras propias raíces indígenas para la recuperación del ser nacional.

2) El reconocimiento al derecho de la autodeterminación como pueblos aborígenes sin segregaciones ni autosuficiencia, sino en camino al diálogo intercultural.

3) Que la nación proteja al aborígen por medio de una legislación adecuada que conduzca a la integración en la vida nacional e internacional, a su radicación en la tierra, en la elevación económica, en la educación y crear la conciencia del derecho, deberes, dignidad y posibilidades emergentes a la condición de ciudadano."

La fuerza y vitalidad de una creciente unidad india en Argentina, se refleja nítidamente a través de sus propias organizaciones, y nadie mejor que ellas mismas para describir su historia y su lucha hacia esa unidad. Con motivo de la fundación de COCNAIA, el Centro Kolla hizo la siguiente llamada a las naciones indígenas de Argentina:

"No debemos dudar en exigir lo que nos pertenece. Porque les costó a nuestros abuelos sudor y sangre. Nosotros también hicimos el País como dicen los descendientes de los extranjeros. Pero nuestros abuelos fueron latigeados, despojados, violados, robados y usurpados.

La sociedad argentina tiene con nosotros una deuda muy grande, porque si muchos de ellos son ricos y pueden vivir y progresar ha sido en parte por lo que a nosotros nos han quitado, es decir, por desgracia de nuestra miseria.

Muchds hermanos no tienen tierras para plantar una papa o un maíz, a otros los corren continuamente de sus tierras, o los amenazan con el desalojo, el ejército o la policía, a otros les roban los comerciantes, a otros los discriminan racialmente para los trabajos, a otros se les burlan por su pobreza o ignorancia. Otros hermanos están enfermos o alcoholizados o viven en el olvido.

Cómo nosotros, que somos los primeros habitantes de esta tierra, tenemos que ser los últimos de los considerados?. Acaso tenemos que esperar a que todos desaparezcamos tuberculosos o que por pobreza y atraso tengamos que abando-

nar definitivamente nuestras tierras para ser todos peones o sirvientes en las ciudades?. Por qué no podemos organizarnos y hacer un esfuerzo para salir adelante, unidos y en paz?.

El desafío está a la vista hermanos. Está claro que nadie ha venido a darnos la mano sin tener un interés y nosotros siempre hemos caído por no saber o por no tener conciencia o experiencia o, lo mas importante, por no estar organizados. Ahora tenemos una posibilidad de hacerlo y debemos aprovechar y luchar".

Aparte de esos dos temas que aquí hemos mencionado, la nueva publicación del Centro Kolla da también otro tipo de información. Por ejemplo, información de tipo legal que interesa a todas las comunidades; así como, reuniones celebradas en diferentes comunidades y también las resoluciones adoptadas en esos encuentros.

Todos esos distintos tipos de información recogidos en una misma revista, dan muy buena idea sobre la situación indígena en Argentina. Una de las mayores contribuciones de esa nueva publicación es, desde mi punto de vista, la información que llega desde las mismas comunidades ya que, a través de esas situaciones específicas y ejemplos concretos que se describen, podemos entender un poco mas las fuerzas que se mueven en las mismas comunidades. De esta forma la nueva revista puede significar, no solo un vehículo de contacto entre los diferentes grupos i comunidades indias en Argentina, sino también una fuente de información muy valiosa para otras naciones indígenas y también para organizaciones de apoyo como IWGIA.

Teresa Aparicio

ARGENTINA: ...Y LOS DIOSES ABANDONARON A LOS HOMBRES.

Por: Jorge Fava.

Las tribus de la familia lingüística mataka-mataguaya que habitan hoy en el oriente salteño, Chaco, Formosa, ligeramente el Sur de Bolivia, y en mayor cantidad el Chaco paraguayo; reciben los siguientes nombres: noctenes, vejoces, güisnays, wichí (o maticos) y chorotes (o yófuahas). Más en territorio paraguayo se encuentran las tribus de los maccáes y los ashkluslay o chulupíes.

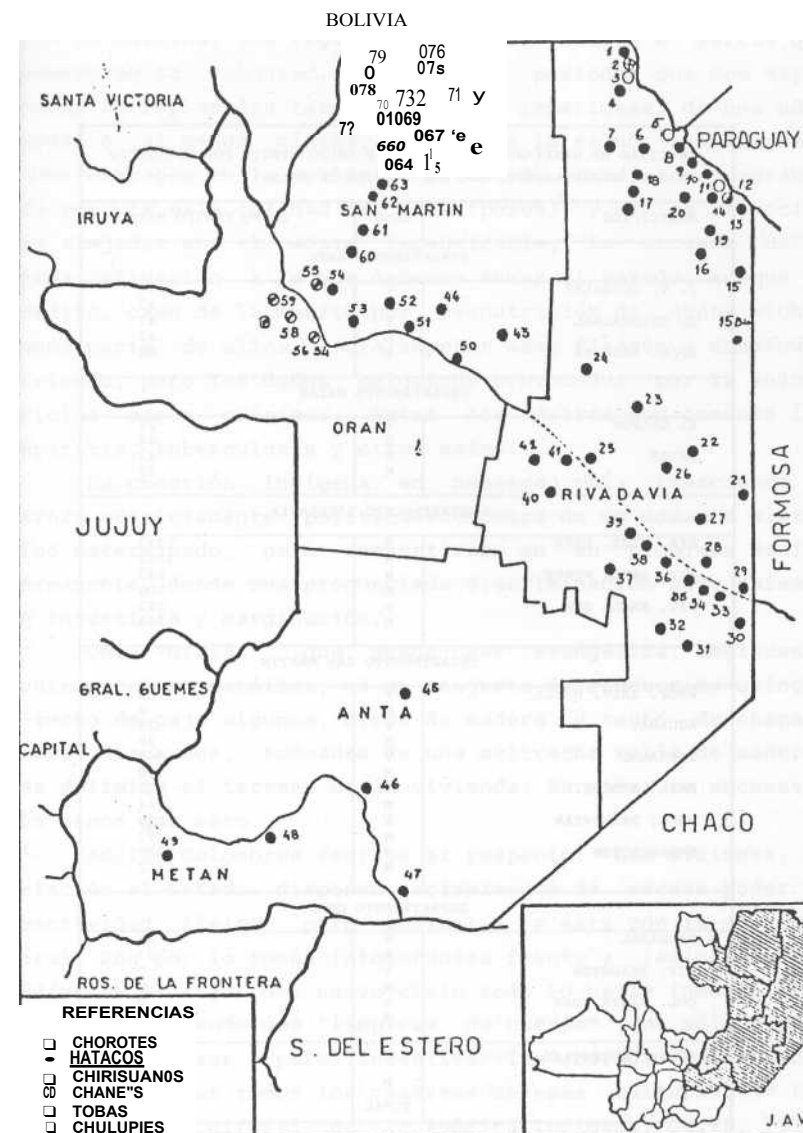
En los alrededores de la ciudad de Tartagal, en la provincia de Salta (Argentina), se hallan gran cantidad de "misiones", reducciones aborígenes, en las que vive un importante número de ellos, en su mayoría wichí (según cifras del Ministerio de Salud y Acción Social de la Nación, y que se suponen inferiores a la realidad, estos aborígenes totalizarían en el país 21.895 en 123 comunidades, distribuidas en las provincias de Salta, Chaco y Formosa), en condiciones precarias de vida y aún peores de salud.

Intentaremos aquí un acercamiento a la realidad indígena de la provincia de Salta, a través de la etnia mataka o wichí, conociendo algunos de los aspectos de la morfología social, vida y situación del grupo tribal.

Esta etnia suma en la mencionada provincia un total de 9.143 personas (ver cuadro No. I), con un índice de masculinidad (varones por cada 100 mujeres) para 1983 de 106,0, valor que está por encima de la media correspondiente al país (97,0) y a la provincia (99,0) para 1980, y ligeramente inferior a la media de la población aborígen provincial (106,2). Los wichí, conjuntamente con los chiriguano y los tobas, registran los mayores índices de masculinidad. (Fuente: C. A. P. 1983).

Zona de monte tupido, aquí hace calor todo el año, pero

DISTRIBUCION GEOGRAFICA Y GRUPO ETNICO DE COMUNIDADES ABORIGENES DE LA PROVINCIA DE SALTA



Fuente: C.A.P., 1983. Dirección General de Promoción. M.B.S.

Cuadro No 1

CANTIDAD DE HABITANTES SEGUN SEXO Y GRUPO ETNICO POR MUNICIPIO EN CADA DEPARTAMENTO. AÑO 1983. (PCia de SALTA).		
MUNICIPIOS	SEXO	GRUPO ETNICO MATACO
DEPARTAMENTO ANTA		
J. V. GONZALEZ	V	11
	M	17
EL QUEBRACHAL	V	47
	M	42
APOL. SARAVIA	V	94
DEPARTAMENTO METAN		
EL GALPON	V	27
	M	14
METAN	V	42
	M	23
DEPARTAMENTO RIVADAVIA		
STA. VICT. ESTE	V	1333
	M	1312
RIV. BANDA NORTE	V	523
	M	506
RIV. BANDA SUR	V	392
	M	364
DEPARTAMENTO SAN MARTIN		
PROF. SALV. MAHA	V	0
	M	0
AGUARAY	V	38
	M	26
TARTAGAL	V	542
	M	540
GRAL. MOSCONI	V	173
	M	144
GRAL. B.LLIVIAN	V	199
	M	197
EMBARCACION	V	1239
	M	1150
DEPARTAMENTO ORAN		
PICHANAL	V	46
	M	37
HIP. YRIGOYEN	V	0
	M	0
COL. SANTA ROSA	V	0
	M	0
TOTAL PROVINCIAL	V	4706
	M	4437
	TOTAL	9143
---FUENTE---MENISTE-RRc-DE BIENESTAR SOCIAL, SECRETARIA DE ESTADO DE SEGURIDAD SOCIAL.		

los veranos especialmente son sofocantes. Bajo un sol que todo lo calcina, los registros térmicos llegan a marcas que desmembran la voluntad. Es en estos períodos que con mayor fuerza se replantéan las necesidades imperiosas de una adecuada, o al menos mínima, atención a la salud. Las diarreas hacen estragos en la población infantil, condiciones agrabadas por la mala calidad del agua (pozos), y en las reducciones alejadas en el monte impenetrable, la escasez de la misma; situación a la que debemos sumar el pasado, aunque no inédito, caso de la muerte por desnutrición de niños wichí. Buena parte de ellos logra superar este flajelo y continuar viviendo, pero los daños psíquicos provocados por la malnutrición serán crónicos. Entre los adultos son comunes las hepatitis, tuberculosis y otros males.

La cuestión indígena en nuestro país trasciende la esfera estrictamente política-económica de un momento histórico determinado, para convertirse en un problema social permanente, donde una pronunciada discriminación abre abismos de injusticia y marginación.

Una "misión", que puede ser evangélica, anglicana, pentecostal o católica, es un conjunto de ranchos de quincha y techo de paja algunos, otros de madera y techo de chapa y ramas; dispersos, rodeados de una maltrecha valla de madera, que delimita el terreno de la vivienda. En otras se encuentra aún menos que esto.

Adolfo Colombres escribe al respecto: "Las misiones, en relación al Estado, disponen actualmente de escaso poder de coactividad física, pero suplantán a ésta con la coacción moral. Son por lo común intolerantes frente a las costumbres indígenas. El rigor del nuevo cielo todo lo halla inmoral y lo condena, exigiendo una "limpieza de cuerpo" que sólo sirvió para traumatizar, para incentivar los abortos e infanticidios, para minar todos los resortes de esas culturas..." (La Colonización Cultural de la América Indígena. Quito, 1976. Pág. 177). En el II Encuentro Nacional de Agentes del Equipo

Según el cuadro No II, dentro de la población activa (1.868 personas) los desocupados representan el 13,9%, mientras que el 22,5% obtiene aún hoy parte de su sustento de la pesca y la caza.

Las mujeres por su parte hilan "cháguar" (fibra vegetal) con las que confeccionan "llicas" (bolsas de red), cintos, cintas y hermosos canastos de palma para vender. Con arcilla moldean pequeñas estatuillas preñadas de una ingenuidad caracterizadora de las culturas que, aún hoy, conservan gran parte de su tradición y visión primitiva, de una realidad que les llega parcializada, transformada de antiguas sensaciones y vivencias. Los hombres trabajan la madera (yuchan) logrando excepcionales tallas de barcos de estilo draconiano que, aseguran, sus antepasados vieron navegar el Río Pilcomayo.

A través del cultivo de las artesanías podría estar un primer paso de recuperación, de noblificar sus valores tradicionales, pero nuevamente aquí se plantea el problema de la desprotección y falta de una organización de las tareas, a fin de evitar la intermediación innecesaria. Cuando hablamos de "protección" nos referimos a la mínima indispensable que otorga la ley, abandonando los falsos "paternalismos" y respetando la autogestión basada en la participación activa y directa de los propios representantes de la etnia.

Algo así pareciera estar ocurriendo en Salta; la creación del Instituto del Aborígen, por ley 6373 del Ejecutivo salteño, está presidido por el wichí Basilio Soria y un directorio integrado por ocho vocales, de los cuales seis han sido electos en un congreso indígena realizado en el año 1986, con 200 participantes surgidos, también, de la votación en sus comunidades. (CLARIN. Buenos Aires, 24/2/87). En el cuadro No III están considerados todos los grupos étnicos que habitan en pl Chaco salteño (wichí, chiriguano, chané, chorotes, chulupí, tapieté y toba). En las relaciones

interétnicas americanas (contacto entre aborígenes y la comunidad nacional) abundan ejemplos de represión brutal y genocidio. Tal es el caso de los Cintas Largas del Mato Grosso, que en 1963 fueron atacadas sus aldeas con dinamita, ametrallados por los guardabosques y finalmente incendiadas

Cuadro No III

PESO RELATIVO DE LA POBLACION OBORIGEN RESPECTO AL TOTAL POR MUNICIPIO EN CADA DEPARTAMENTO. PCIA. DE SALTA.		DE LA POBLACION	
DEPARTAMENTOS Y MUNICIPIOS	POBLACION ABO-RIGEN 1983	POBLACION TOTAL 1980	PESO RELATIVO %
ANTA			
APOL. SARAVIA	160	6350	2,62
EL QUEBRACHAL	89	7846	1,13
J. V. GONZALEZ	28	13756	0,20
METAN			
METAN	65	22026	0,30
EL GALPON	41	7539	0,54
ORAN			
PICHANAL	1286	9257	13,89
H. YRIGOYEN	73	13488	0,54
CNIA. STA. ROSA	208	8334	2,50
RIVADAVIA			
STA. VICTORIA ESTE	3487	5549	62,84
RIV. BANDA NORTE	1029	6693	15,37
RIV. BANDA SUR	756	5391	14,02
SAN MARTIN			
SALVADOR MAZA	256	7377	3,5
AGUARAY	2493	9257	26,93
TARTAGAL	4148	33870	12,2
GRAL. MOSCONI	317	14149	2,24
GRAL. BALLIVIAN	396	1828	21,7
EMBARCACION	2953	14136	20,9
TOTAL PROVINCIA	17785	662870 (x)	2,68
FUENTE: C. A. P. 1983 (x) Incluye la totalidad de			los departamentos.

sus malocas. Las mujeres y niños también sufrieron ataques siendo baleados a quemarropa o muertos a machetazos, logrando sobrevivir sólo dos de todos aquellos. En 1967, 16 cuiwas colombianos (9 adultos y 7 niños) de la Rubiera en la frontera del estado de Apure, fueron asesinados por los colonos, manifestando luego que no creían haber cometido delito alguno. (A. Colombres, 1976). En 1919 en las proximidades del Pilcomayo (Arg), 120 familias pilagás fueron masacradas por tropas del ejercito nacional, para expurgar una culpa que, como se demostró posteriormente, no les pertenecía. La relación del indio con el hombre blanco es una historia que se escribe con sangre.

La educación es otro tema sin resolver y muy pocos son los que tienen acceso a ella. Las escuelas no tienen materiales para proveer a los niños, de manera que la mayoría no concurre, o ha dejado de asistir, a las mismas por esta causa, entre otras. La enseñanza necesariamente "indianista" (bilingüe y bicultural) que los centros educativos deberían impartir, constituye un trabajo aparte en sí mismo y que debe ser investigado profundamente, a fin de dar una respuesta concluyente.

A la luz del cuadro Nr.4, el porcentaje de los que nunca recibieron instrucción en el sistema educativo formal, discriminados por sexo, asciende al 34,8% en los varones y al 47,0% en las mujeres. Por otra parte, el porcentaje de asistencia escolar para 1984, también según el sexo, equivale al 26,0% en los varones y al 24,0% en las mujeres. Como vemos las mujeres mantienen un porcentaje más alto, con respecto a los hombres, de inasistencia y deserción escolar.

La aculturación sólo les ofrece degradación y vergüenza; así en Embarcación (Salta) una madre toba (allí conviven tobas y wichi) nos contaba que los hijos ya no se interesan por aprender la lengua de los abuelos, no es bueno, no sirve para nada. De esta manera se pierde un rico acervo cultural, y lo que es peor, la identidad de un pueblo que se presenta

Cuadro No IV

ASISTENCIA ESCOLAR POR SEXO Y POR DEPARTAMENTO. AÑO 1984. PCIA DE SALTA.								
DEPART.	NUNCA ASISTIO		ASISTE		ASISTID		TOTAL	
	V	M	V	M	V	M	V	M
ANTA	64	59	17	11	42	33	123	103
METAN	23	19	6	2	24	10	53	31
ORAN	155	223	215	169	296	253	666	645
S. MART.	1412	1772	1148	1013	1943	1364	4503	4149
RIVADAV.	959	1233	567	531	621	337	2147	2101
TOTAL. PCIA	2613	3306	1953	1726	2926	1997	7492	7029
FUENTE: Casa de la Provincia de Salta					Incluye la totalidad de los grupos étnicos del oriente salteno.			

como irre recuperable.

Vestidos con los despojos de una civilización que les es extraña, viven una existencia de silencio e indiferencia. En las últimas horas de la tarde se ve destellar dentro de los ranchos un pequeño fuego, una india wichi vela por la escasa ración de comida, de ella y su numerosa familia.

En otros tiempos los wichi recurrían a los aittah, serie de dioses buenos y malos que se comunicaban con los hombres a través del shaman de la tribu, en un rito donde el brujo caía en un extraño frenesí, ocasionado por la ingerencia de alucinógenos (cebil). Al principal de estos dioses llamaban aittathalac, el viejo, el cual se hallaba identificado en la cosmovisión de este pueblo aborígen con los Pléyades. Existían también los ahots, espíritus malos que rondaban los cementereos y se contactaban con los hechiceros. (Dick E. Ibarra Grasso, 1971).

...Quizá con la llegada de los primeros hombres blancos a estas tierras, los dioses huyeron y ya nada pudo ocupar su lugar, abandonando a los wichi en un mundo que no les pertenecería más.

Mayo de 1987

BOLIVIA: INTROMISION Y ETNOCIDIO EN COMUNIDADES INDIGENAS POR
SECTAS RELIGIOSAS EXTRANJERAS.

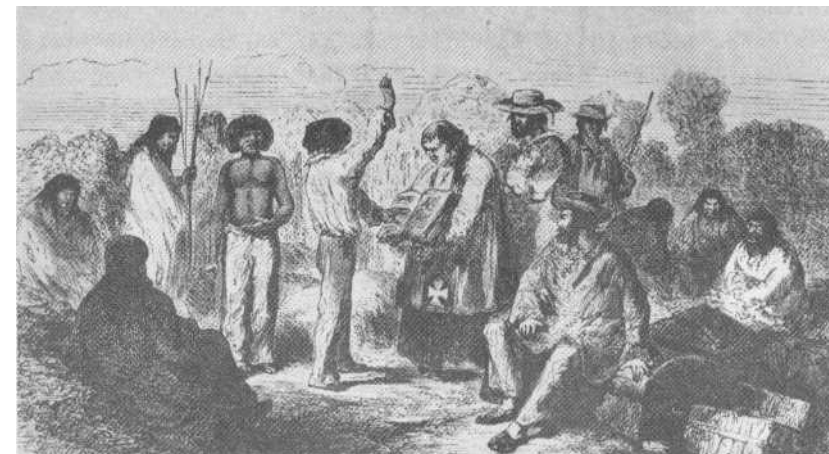
Los participantes, miembros de instituciones bolivianas, en el IV Encuentro de Solidaridad con los Pueblos Indígenas del Oriente y Amazonía de Bolivia, reunidos en la ciudad de Riberalta Beni, declaramos y denunciarnos ante la opinión pública nacional e internacional de intromisión y trabajo etnocidiario de misiones religiosas fundamentalistas provenientes del extranjero contra las comunidades indígenas de la amazonía boliviana:

1. Desde 1955 año en el que empezó trabajos en Bolivia el Instituto Lingüístico de Verano / Wycliffe Bible Translators (sede en California, USA); inició un gradual etnocidio, bajo la excusa de la "integración" y "civilización" de los indígenas selváticos. Desde esa fecha las comunidades indígenas de la amazonía boliviana, fueron sometidas a un sojuzgamiento físico espiritual por misioneros protestantes, cuyo único objetivo era hacer crecer el número de adscrito a su secta.

2. Para realizar sus tareas "evangelizadora" los misioneros de varias sectas Protestantes fundamentalistas estudiaron y aprendieron las diferentes lenguas indígenas de la amazonía. Esto favoreció sus pretensiones, que tiempo después lograran versiones del Nuevo Testamento, traducidas a las lenguas nativas. Estas traducciones destruyen casi por completo, la cosmología y religiosidad indígena. Ejemplo de ello, es que los dioses originales fueron traducidos como si fueran "los diablos" que dañaban a la comunidad. El nombre de Dios, resultó de una simple combinación de morfemas, carentes de sentido para los indígenas, para citar: "Eyacuiñajje", (significa "el que está arriba para los Ese Ejja), pero según ellos originariamente sus dioses estaban abajo de la tierra.

3. Junto a esa política claramente etnocida y con fines

religiosos sectarios, los "misioneros" trataron de camuflar sus verdaderos objetivos con programas aislados en el campo



... mientras los misioneros buscaban nuestras almas para bautizarnos o para negarnos, poco a poco, los invasores fueron saqueando los recursos de nuestros bosques...

(Fuentes: crónica indígena de la Amazonia. CIPA, Perú 1984)

de: a) Educación - Bilingue, con el método transicional, que combinaba una progresiva castellanización con un indoctrinamiento protestante de corte Norte Americano. b) Atención en Salud, que generó la dependencia hacia los fármacos modernos y olvidó de la medicina tradicional, y c) Asistencia Económica, con regalos de partidas de ganado vacuno y alimentos.

4. Cuando el Instituto Lingüístico de Verano (Summer Institute of Linguistics) terminó su contrato de permanencia en Bolivia 1984, las comunidades indígenas fueron traspasadas a otras dos Misiones extranjeras, La MISION Nuevas Tribus y la MISION Evangélica Suiza Alemana, mucho más fundamentalis-

tas y Hegémonicas que sus antecedentes del ILV; que aunque su política real fué etnocida, al menos consiguieron algunos aportes en el campo de la Investigación Lingüística. Las Misiones Nuevas Tribus y Evangélica Suiza, se han apoderado de algunas comunidades donde no permiten el ingreso de otras personas e instituciones, aislando a los indígenas y manteniéndolos en condición exagerada de pobreza. Los misioneros extranjeros se creen como dueños de los indígenas, ejerciendo sobre ellos un poder ideológico (amenazas y extorciones) y económico (se convierten en comerciantes), aunque ya desde la revolución del 52 estas formas de sometimiento habían sido abolidas en Bolivia. Citamos el caso de los Araonas del río Manupare, que son monolingües y están totalmente sojuzgados por los misioneros de Nuevas Tribus, que no le permiten el contacto con sus coterráneos bolivianos y lo dejan sumidos en el hambre; también referimos lo acontecido en una comunidad Chácoba, donde el misionero Suizo se convirtió en comerciante que compra goma y vende baratijas.

5. Ante esta dramática situación que viven los indígenas de la amazonía boliviana, expoliados y explotados por los misioneros protestantes, los abajo firmantes, Solicitamos al Honorable Congreso Nacional y al Supremo Gobierno la Expulsión inmediata de la MISION NUEVAS TRIBUS Y MISION EVANGELICA SUIZA y otras de las comunidades indígenas de la amazonía boliviana (Grupos indígenas Araonas, Ese Ejja, Chácobo, Pacahuara, Yaminahua, Sirionó, Yuracaré, Yuquí y Cavineño). Comprendidas en los departamentos del Beni, Pando, Norte de La Paz, y Cochabamba.

6. Para una mejor atención y apoyo a las comunidades indígenas de la Amazonía boliviana, el Gobierno Nacional debe organizar una Comisión de Trabajo, para ejercer presencia en las poblaciones indígenas mencionadas. La comisión debe estar integrada en primera instancia por el MUSEO NACIONAL DE ETNOGRAFIA Y FOLKLORE, Representantes de los Ministerios de Asuntos Campesinos, de Educación y de Salud, además de repre-

sentantes de instituciones NO-Gubernamentales que trabajan en la región como son CIDOB, IPIAB, APCOB y la Coordinadora de Solidaridad con los Pueblos Indígenas del Oriente y Amazonía de Bolivia. La comisión de trabajos para asuntos indígenas de la Amazonía, se encargará de establecer las normas de trabajos en la Promoción e Investigación de toda institución y persona que trabaje en las áreas indígenas referidas.

FIRMADO POR:

Miguel Garcia, de la Central de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano; Alvaro Diez, del Museo Nacional de Etnografía; Héctor Vaca L., del Comité Cívico de Riberalta; Adrian Sejas, SEAPAS; Edil Mojica, CEJIS; Gonzalo Aguilar, PAHS; Wigberto Rivero, IPIAB; Bernarda Sarné, SENALEP- Ministerio Educación; Sergio Bassoli, MIAL; Carlos Rodríguez, del Instituto Boliviano de Turismo; Adrian Rada, del Instituto Pastoral Rural; José Urañawi, de la Coordinadora Indígena de la Cuenca Amazónica; Oscar Castillo APCOB; Mercedes Nosca, CORDECruz; Giham Thiel, de la Misión Británica Cordecruz; Ernesto Noe, del Cabilso Moxeño; Alberto Alvarez J., de la Federación Siringueros.

BRASIL: "YANOMAMI, PROYECTO CALHA NORTE Y GARIMPOS:
DOS FACETAS DE UNA MISMA INVASION". (1)

Por: Marco Antonio Lazarin (DCS - UFG)

"Quien tiene derecho en esta tierra, somos nosotros aquí. El blanco no tiene derecho (...). Si nosotros, los indios, penetramos en la tierra del blanco, el no nos va a dejar. Entonces, asimismo nosotros no queremos dejar al blanco en nuestra tierra..."

(Joao Yanomami, marzo/87)

La sociedad indígena Yanomami está compuesta actualmente por, aproximadamente 20 mil personas. Una mitad vive en Venezuela y la otra en Brasil (Territorio de Roraima y Estado del Amazonas). A pesar de no tener su territorio demarcado, los Yanomami se mantienen como el mayor pueblo indígena de América con menor grado de contacto con las sociedades circundantes.

A lo largo de todo su territorio, sus cuatro diferentes sub-grupos lingüísticos dispersos en innumerables comunidades viven distintas situaciones de contacto con los blancos. En este trabajo hacemos especial referencia a dos sub-grupos que viven situaciones diferentes en el contexto global Yanomami. Por un lado, los Xiriana del río Ericó (del sub-grupo lingüístico Yanam) en contacto intermitente desde los años 20, intensificado a partir de los años 60. Por el otro, los Yanomam del río Couto de Magalhães (Puesto Indígena Paapiu), viven los primeros y traumáticos contactos con los garimpeiros (buscador de oro y otros minerales preciosos) blancos.

Ese estado de cosas está todavía en la actualidad seriamente amenazado por las sucesivas penetraciones, que se

acumulan, en sus tierras tradicionales. Para los Yanomami esas penetraciones tienen el sentido de "invasiones", pues atañen a su medio ambiente, a su salud, a sus creencias, en fin a toda su sociedad.

A pesar de configurarse en las formas más variadas, las "invasiones" del Territorio Yanomami - en particular en las dos áreas antes referidas - pueden ser hoy clasificadas en dos grandes tipos, que tienden a articularse y confrontarse cada vez más.

1 - Un primer tipo está formado por las penetraciones garimpeiras, los llamados frentes espontáneos de expansión de la sociedad nacional. Desde los años 60 olas de garimpeiros han cruzado varios puntos del territorio Yanomami, estableciéndose en algunos momentos, siendo retirados en otros, y en algunas oportunidades consolidándose dentro del área indígena. A cada momento, nuevas noticias informan sobre la presencia de nuevas invasiones garimpeiras. Un informe presentado en mayo último por el líder Davi Yanomami, en Brasília, denuncia la presencia conocida de cerca de 2.000 garimpeiros en el área Yanomami.

Tres ejemplos, entre tantos, demuestran la impotencia e incapacidad de la FUNAI (Fundación Nacional del indio) en cumplir con sus obligaciones constitucionales, sometiéndose así a presiones de grupos de interés como la Cooperativa de Extracción Mineral y Agropecuaria de Romairá Ltda., procediendo tímidamente en la retirada de garimpeiros en las áreas invadidas. El primero de estos ejemplos proviene del Alto Apiaú, donde los Yanomami denunciaban en abril la llegada de 400 personas, utilizando helicópteros que conducían partes de un tractor que serviría para abrir una pista de aterrizaje clandestina y construir casas de garimpeiros, además de la pretendida abertura de un camino entre el Alto Apiaú y el Catrimani.

En el río Ericó hace años que la FUNAI desenvuelve un juego de empuje con los garimpeiros del Garimpo de Santa

Rosa, que ocupan cada vez más las tierras Yanomami y extraen sus riquezas naturales. Para desespero de éstos, la devastación ecológica aumenta geométricamente y la salud indígena sufre con las enfermedades traídas por los blancos. Solo en el año 1986, 7 niños menores de 5 años murieron de malaria, en un grupo que no alcanza en su totalidad a 200 personas. Conforme podemos constatar en investigaciones regionales, la penetración garimpeira aumenta en la región del Puesto Indígena Ericó, inclusive con la construcción de un nuevo aeródromo clandestino en las márgenes de Igarapé Pacasibi. En la región ya existe una pista de aterrizaje utilizada por los garimpeiros dentro del área indígena.



Mapa mostrando las áreas comprendidas en el proyecto Calha Norte (Fuentes: CEDI, 1986)

Un tercer ejemplo se desenvuelve dramáticamente en estos días en la región del Puesto Indígena Paapiu. La creciente penetración de garimpeiros en aquella área, donde los Yanomami establecen aún sus primeros contactos con las sociedades circundantes, llevó a una confrontación y masacre de 4 (o 7, aún no confirmada) Yanomami, el día 15 de este mes, y la posible muerte de un garimpeiro. A pesar de las repetidas y continuadas alertas realizadas por indios, por el jefe del P.I., por la Comisión para la Creación del Parque Yanomami (CCPY), por investigadores(2), etc, ninguna providencia fue tomada por la FUNAI, Policía Federal y ni siquiera por el Proyecto Calha Norte con respecto a las invasiones garimpeiras. Por el momento (26 de agosto de 1987) - evacuados investigadores, médicos y misionarios, la FUNAI y el P.I. esperan órdenes superiores que tardan en actuar para expulsar a los invasores, propiciando nuevas tragedias en un cuadro de alta tensión.

2 - Un segundo tipo de invasión del Territorio Indígena son los frentes oficiales planificados, supuestamente controlados, y que son coronados ahora con la implantación del Proyecto Calha Norte. A pesar de la ocupación milenaria de la región, los Yanomami - a ejemplo de todas las poblaciones extinguidas por los llamados "Proyectos de Impacto Social" (construcción de carreteras, hidroeléctricas, ferrovías, etc.) - no han sido siquiera informados sobre los objetivos del proyecto. Cuando lo descubrieron ya estaba siendo implementado con violencia en algunas áreas, como podemos constatar.

Solo en el área Yanomami el Proyecto Calha Norte prevee la ejecución de obras e instalaciones de personal militar y civil en 8 puntos. En 4 de ellos (Ericó, Surucucus, Auaris y Maturacá) se calcula la instalación de Pelotones de Frontera con cerca de 250 personas y la infraestructura necesaria para la población que allí se instalará.

De esos 8 puntos, varios - que por lo que se sabe,

serán Surucucus, Paapiu y Ericó - recibirán la visita de la COMARA (Comisión de Aeropuertos de la Región Amazónica), responsable de la ejecución en los trabajos de montaje de infraestructura aeronáutica en tierras indígenas. En ambas, los problemas previstos y anunciados con bastante antelación por los propios indios (a través de representantes de varias etnias ligadas a la Unión de Naciones indígenas - UNI) por antropólogos (principalmente a través de la Asociación Brasileira de Antropología - ABA), por artistas regionales (en Boa Vista, un grupo teatral puso en escena, en febrero último, una pieza llamada "Calha Muerte"...), por religiosos y entidades civiles, se modifican y se repiten con frecuencia.

En Surucucus, a mediados de febrero, un grupo de indios, irritados por la creciente presencia de hombres y máquinas ampliando y asfaltando la pista del lugar, se pintaron de negro y se dirigieron al campamento de los funcionarios de COMARA exigiendo de éstos explicaciones sobre sus objetivos y amenazándolos con actitudes radicales. Solo, con mucho esfuerzo del jefe del Puesto Indígena, la situación pudo ser controlada, pero la tensión permanece. Posteriormente, una pesquisa militar pretendía esclarecer el asunto a través de interrogatorios bajo la búsqueda de supuestos "instigadores del movimiento rebelde de los indios..."

En el Puesto Indígena Paapiu, la situación es la misma: los Yanomami al principio perplejos con la repentina llegada de un gran número de hombres y máquinas en sus tierras, pasarán de la pasividad a la acción, amenazando con la expulsión (u otras reacciones propias, como envenenamiento) a los constructores de las obras, pues se encuentran atemorizados por la sucesión de los hechos. En el período agosto-diciembre del 86, la COMARA desarrolló trabajos de ampliación en la pista de aterrizaje en aquel puesto indígena, próximo a Serra Couto de Magalhães. En, aquella área, cerca de 350 Yanomami distribuidos en 9 malocas (casas comunales), viven los problemas de los primeros contactos con la sociedad nacional.

Hasta recientemente, la influencia de los blancos solo ocurría indirectamente, a través de algunas mercaderías y muchas enfermedades contagiosas. Ahora con la activación del Proyecto Calha Norte, el temor de los indios de que la penetración de los blancos lleve a la muerte y destrucción ecológica aparece con intensidad y, como podemos constatar, es plenamente justificado.

Para los trabajos de ampliación de la Pista de aterrizaje de Paapiu, la COMARA mantuvo durante aprox. 6



Baniwa, garimpando en el Rio Igana.

(Foto: Célio Horst).

meses de 10 a 25 hombres en el área, en contacto intenso con la población indígena. Cerca de 45 indios fueron utilizados para desbrozar, trabajando directamente con los funcionarios de la COMARA. Muchos de esos indios venían de malocas distantes, atraídos por el movimiento poco común de gente y enormes tractores en el área.

En consecuencia, surgieron algunos problemas bastantes serios. En primer lugar, la actitud de la empresa frente a la sociedad indígena fue bastante etnocéntrica y autoritaria, desconociendo los valores y el orden local e imponiendo medidas sin consultar y sin la aprobación de los indios. En la ampliación de la pista de aterrizaje, por ejemplo, se les obligó a los indios a abandonar y quemar una maloca grande y tres pequeñas, pues las mismas fueron consideradas dentro del "área de seguridad" de la pista. Sin ninguna indemnización ni alternativa, casi una centena de indígenas perdieron sus moradas, lo que los condujo a refugiarse en chozas provisionales en las selvas cercanas o en malocas distantes, o bien a amontonarse en una casa que la FUNAI construía en el lugar. Dos meses después, los Yanomami fueron obligados a rehacer precariamente en el mismo local las malocas quemadas, habiéndolas en condiciones malas. Tal era la situación a principios de marzo, y debería continuar hasta que pudiesen terminar de construir malocas nuevas en las proximidades.

En segundo lugar, se desconoce cualquier orientación y actitud preventiva por parte de la COMARA - y por responsabilidad extensiva, de la FUNAI y el proyecto Cahla Norte - para con los trabajadores alojados en Puestos Indígenas aislados como los de la región. Se desconoce cualquier orientación antropológica dada a los trabajadores de la COMARA, a fin de evitar comportamientos y actitudes absolutamente inaceptables para los indios.

Dentro de las muchas reclamaciones de los indios confirmadas por el jefe del Puesto Indígena, se puede destacar:

- Comportamiento libertino frente a las costumbres

locales en visible desprecio a los indios y sus tradiciones;

- Caza predatoria e innecesaria, perjudicando la reserva alimenticia indígena;

- Distribución de restos de comidas;

- Uso de bebidas alcohólicas;

- Cambios indiscriminados de ropas usadas con alto riesgo de contaminación por enfermedades contagiosas;

- Compulsión de los indios a cambiar oro ilegalmente, y a precios injustos;

- Tentativas de mineración.

Tal secuencia de procedimientos de los funcionarios de la COMARA provocó, como se podía esperar, consecuencias altamente negativas para la salud de los indios y para las relaciones entre los indios y blancos en general.

Para la salud de los indios, los efectos fueron absolutamente trágicos y es imposible saber, con exactitud, la extensión de los problemas. De acuerdo con los trabajos del equipo de salud de la CCPY y según las informaciones del jefe del puesto Indígena Paapiu, se elevó considerablemente la incidencia de problemas sanitarios a partir de septiembre (COMARA entró en el área en agosto), entre las cuales figuran:

- Epidemias de gripe, que se extendieron a varias malocas de la región, hasta las más distantes;

- Sucesión de varios casos de neumonía en septiembre, culminando con la muerte confirmada de 1 indio, y sospecha de otras muertes semejantes en regiones afectadas;

- Virosis respiratorias que causan también conjuntivitis;

- Miosis (infección muscular);

- Escabiose (se asemeja a la sarna, se transmite por ropas usadas).

En otro plano de las relaciones entre indios y blancos, algunos acontecimientos durante la presencia de la COMARA en Paapiu provocaron situaciones de alta tensión.

Atentos contra los peligros traídos por los garimpeiros

ros, los Yanomami reaccionaron rápidamente cuando los funcionarios de la COMARA intentaron garimpar en sus tierras. El 21 de noviembre último, un Sargento de la Base Aérea de Boa Vista, aterrizó en la pista de Paapiu en un avión de la FAB con la misión de localizar un punto elevado al este y oeste del PI para la instalación posterior de antenas de orientación aeronáutica. Para eso tenía 10 días y trajo consigo, también al servicio de la COMARA, dos civiles, y equipo.

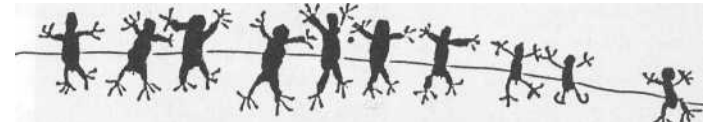
Para tal "servicio" fueron contratados algunos indios para guiarlos y cargar con el equipo, entre ellos Jo o Davi Yanomami, que es bastante fluente en portugués. Luego de visitar un área para la posible instalación de la antena, el sargento instó a los indios a conducirlos a una zona de garimpo indígena que queda a 1 hora de camino del lugar. Llegando allá, Jo o Davi, desconfiado, encontró una batea minera, entre las pertenencias de los blancos. Inmediatamente, el Yanomami volvió al Puesto indígena, regresando poco después al lugar acompañado de 12 Yanomami y el Jefe del Puesto. Al pasar revista al equipo del Sargento y batea, tamiz, pico, pala, y tablas para la construcción de una caja para el lavado minero, esto es un equipo completo para la mineración del oro. Detenidos en el lugar, los denunciados guardaron durante una semana la llegada de un avión de la COMARA, que los retiró del área. A pesar de esas denuncias que han sido formalizadas por el Jefe del PI Paapiu a la FUNAI en Boa Vista, no se tenía hasta principios de marzo noticias de ninguna providencia legal contra los acusados, lo que ha causado mucha extrañeza y desconfianza a los indios.

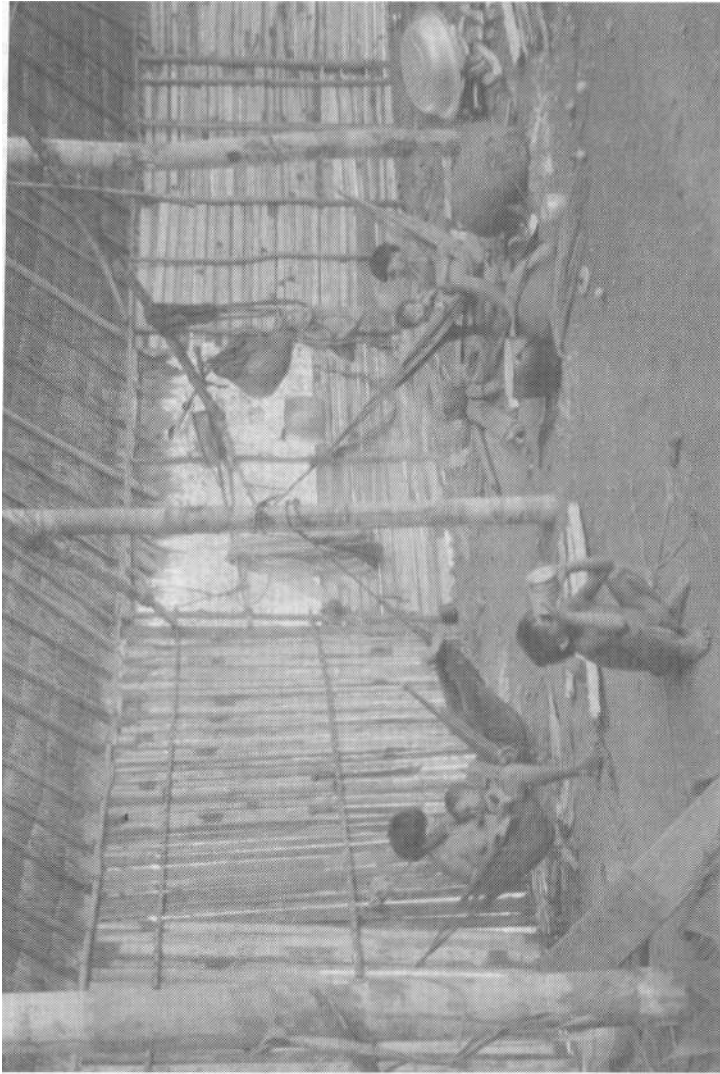
Son *hechos* como esos que han llevado a los Yanomami, no solo a los de Paapiu, sino también los de Surucucus, a prometer tomar medidas drásticas no solo contra garimpeiros sino también contra la COMARA, sus funcionarios y los propios militares. Estos son vistos con desconfianza por los indios, pues como están comprobando, la venida y permanencia de los blancos traen enfermedades y lleva a la pérdida de sus tierr-

as y riquezas.

La comparación entre las penetraciones/invasiones de los garimpeiros y el Proyecto Calha Norte nos conducen a algunas consideraciones bastantes expresivas y preocupantes.

En primer lugar, hay que observar un sustancial cambio en la postura de la FUNAI. Como órgano oficial de la política indigenista, la FUNAI ha sido caracterizada por la contradicción que se resume básicamente en la imposibilidad de convivencia entre los intereses de desarrollo y expansión de la sociedad nacional por un lado, y por otro, los intereses de los pueblos indígenas. En Roraima, esa contradicción se ha presentado con nitidez en los últimos años. Impotente para cumplir con sus obligaciones constitucionales junto a los indios, la FUNAI (y por tanto el Estado) es así mismo entendida por la población local "progresista" como el principal obstáculo del desarrollo regional, ya que supuestamente está dando derechos de posesión territorial a pequeños grupos de indios, que estos propios rechazarían. Obviamente,





Familia Yanomami en su maloca, en el puesto indígena de Paapiú (Roraima, 1987), antes de la invasión masiva de garimpeiros a principios de 1988. (Foto: Teresa Aparicio)

tal versión de tímida actuación de la FUNAI es inteligible- lo que no la descalifica como falsa y tendenciosa- y como expresión de múltiples intereses en la ocupación y explotación de tierras Yanomami.

La implantación del Proyecto Calha Norte (PCN) implica un cambio radical en la política indigenista amazónica, no solo retirándola de la contradicción de asumir la línea desarrollista sino principalmente por subordinar esa política a los elaboradores del PCN - léase Consejo de Seguridad Nacional (CSN). Si la elaboración de Calha Norte proviene de esas instancias, su ejecución también está completamente fuera de los controles de la FUNAI. Casi totalmente dependiente de los recursos del PCN, la Administración Regional de la FUNAI en Roraima acabó por consolidar su impotencia: como acontece en los proyectos de gran escala, la empresa (o empresas) ejecutora - en el caso aquí analizado, la COMARA- asume el papel del Estado y se transforma impunemente en la distribuidora de la ley (2).

Si se puede comparar el PCN con otros grandes proyectos (hidroeléctricas, ferrovias, etc.) en función de su gigantismo (gran aplicación de recursos financieros y humanos, e intervención geopolítica planeada), hay que destacar una de su característica básica: el PCN es planeado en dos tiempos. Se explica: en un primer momento se fundamenta en la ocupación militar e implantación de infraestructura (transporte y comunicaciones). El PCN en sí no va generar ningún bien ni ninguna producción, pero establece bases, infraestructura, para recoger su cosecha en un segundo momento. Finalmente, es el Estado interviniendo en la región para facilitar y viabilizar la ocupación/invasión, repitiendo esquemas antiguos (por ejemplo, en el Centro-Oeste, la marcha al Oeste en los años 30 y 40).

Que interés tiene esa área que hasta hace poco no era procurada, debido a su inviabilidad económica empresarial? Como es de conocimiento público, sus recursos minerales, y

los grupos de interés en ese "segundo tiempo" del PCN son las empresas mineras. Como demuestran las investigaciones prácticamente toda el área Yanomami ya está requerida para el sondeo y exploración mineral por grupos empresariales de mineración (4).

El juego de intereses minerales en el área Yanomami (y otras áreas indígenas afectadas por el PCN) coloca en escena un conflicto cuya intensidad tiende a aumentar: empresas de mineración y garimpeiros. Esta forma de exploración mineral ha aumentado en los últimos años y los "dueños de los garimpos" tienen implantado empresas de flete razonable por la Amazonia, a costa de una forma de exploración que se basa en el uso de mano de obra intensiva y tasa de riesgo compatible con el volumen del capital empleado. En el área Yanomami hay innumerables puntos de penetración garimpeira, como vimos. Hasta el momento, las empresas de mineración se han mantenido distantes - así mismo renunciando a sus derechos de exploración, tal el caso de DOCEGEO en la década del 70 - por la inviabilidad económica, como consecuencia de la falta de infraestructura. Prevista en el primer momento del PCN, esa infraestructura otorgará condiciones a las empresas de mineración de explorar el área con exclusividad, en detrimento de los garimpeiros, como ya ocurrió en otras regiones del país (Rondonia, por ej. en los años 70). Las consecuencias sociales son incalculables y no prevista por el PCN.

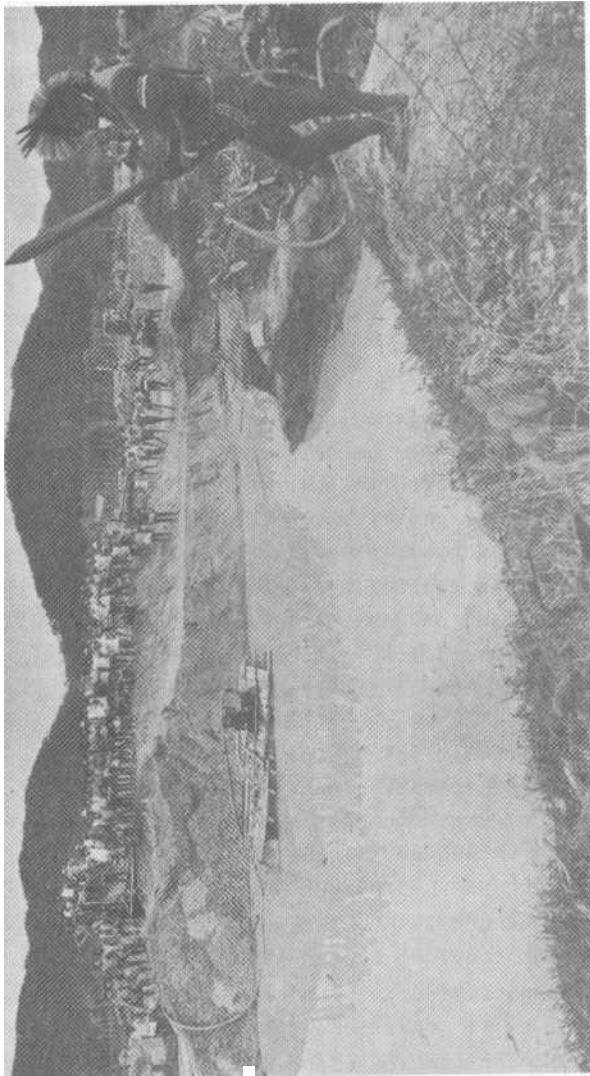
Por otro lado, nuestra investigación junto con los Xiriana, (sub-grupo lingüístico Yanomami de Rio Ericó-PR) han demostrado que el contacto permanente de éstos con los blancos se ha dado a través de los garimpeiros dentro o próximos al área indígena, con la incorporación al garimpagen de los propios indios, con vistas al mercado regional.

La presencia de los garimpeiros demuestra, por otro lado, la capacidad de aquellas comunidades Xiriana de Ericó de adaptarse lentamente a las condiciones que le fueron impuestas, en busca de manutención y reconquista de su auto-

nomía. A pesar del choque biótico que aún permanece, por ejemplo, a través de la altísima incidencia de malaria en la región - los Xiriana consiguieron establecer conexiones sociales que proporcionan un equilibrio, todavía frágil, entre su vida social, las recientemente incorporadas actividades productivas de oro, y la presencia de los garimpeiros.

Tales conexiones están centradas básicamente en la capacidad adquirida de producir oro para sus necesidades de cambio de mercadería industrializadas que se realizan, en su mayor parte, directamente con los garimpeiros. La capacidad de garimpar en sus tierras, aliada a la alta liquidez del oro, proporciona a los Xiriana una relativa autonomía en las relaciones interétnicas, sin convertirse en garimpeiros. A diferencia de los garimpeiros, no son especialistas, sino indios que incorporan entre sus múltiples actividades tradicionales la práctica de garimpar para suplir necesidades eventuales de cambio en el mercado regional (5).

Esa articulación de los Xiriana con los garimpeiros, todavía sólo es posible gracias a una postura emergente por parte de los indios - a pesar de la impotencia de FUNAI - de mantener a los garimpeiros a relativa distancia de sus malocas y áreas de ocupación más intensa. Esa distancia espacial de la penetración garimpeira - que no siempre ha dado buenos resultados, lo cual genera conflictos - se articuló en un tiempo de contacto bastante extenso, y permitió la reproducción de un esquema de convivencia basado en la guerra y el comercio. No se puede negar, obviamente, los maleficios y perjuicios que la presencia de los garimpeiros trajeron - y continúan trayendo - para los Xiriana, inclusive con amenazas de degradación social. La emergencia de posturas individualistas y el cuestionamiento de roles de los jefes en la articulación con los blancos pueden ser interpretados como síntomas de conmoción en las unidades tradicionalmente significativas (familia nuclear y extendida, comunidad y conjunto de comunidades) y en el grupo como un todo.



Durante casi dos meses los Gorotire paralizaron las actividades de más de 5.000 hombres en la zona de garimpo de Maria Bonita, dentro de la Reserva Kaiapó. (Foto: Eduardo Kalif).

A pesar de todo, los Xiriana han conseguido mantenerse como grupo étnico autónomo, recurriendo, por tanto, a elementos tradicionales de su organización social. Ante las amenazas siempre presentes de más penetraciones garimpeiras, los Xiriana reaccionan colocándose resueltamente en defensa de sus territorios y, al mismo tiempo, activando sus mecanismos tradicionales de convivencia social y refuerzo de su identidad étnica. A principios de este año, en medio de reiteradas amenazas de invasiones garimpeiras, pudimos notar entre los Xiriana una creciente celebración de fiestas ceremoniales reuniendo a las comunidades; en medio de las fiestas, las creencias y tradiciones comunes tanto como los ideales colectivos eran reanimados para la plena realización social del grupo.

Esa posibilidad de reacción de los Xiriana ante los invasores y la capacidad de autonomía y lucha por la propia sobrevivencia física y cultural sólo está siendo posible, resáltese, porque el contacto se ha dado en una extensión de tiempo prolongado, manteniéndose un relativo distanciamiento espacial. En otras área, por ejemplo, en Paapiu donde el tiempo y el espacio de contacto son distintos - la invasión es rápida y la penetración intensa y muy próxima de las comunidades indígenas - las evaluaciones indican la posibilidad de un etnocidio rápido.

Si en la ocupación/invasión garimpeira los Xiriana tuvieron la posibilidad, en medio de muchos problemas, de reaccionar en busca de una adaptación socio-cultural al contacto, que es lo que ocurriría ahora con la implantación del PCN?.

La implantación del PCN, como vimos, tiene dos tiempos y, en consecuencia, doble impacto para los Yanomami: inmediato y retardado.

Los efectos inmediatos ya se hacen sentir y su magnitud puede ser medida no sólo por los eventos arriba narrados, sino principalmente por ejemplos históricos, igualmente

trágicos junto a los propios Yanomami. En 1973, por ejemplo, la construcción de la estación terminal "Perimetral Norte" (BR 210 - trecho Caracaraí/Padauari) llevo a la muerte y destrucción de innumerables comunidades al sur del Territorio Yanomami. La destrucción social e individual de los sobrevivientes de las gripes, sarampión, enfermedades venéreas, tuberculosis, etc. fue tal, que mucho tiempo después que la construcción de la carretera había sido abandonada, todavía se encontraban a los indios sobrevivientes deambulando en busca de restos de alimentos en los canteros de las obras constructoras.

A diferencia de la igualmente nociva penetración garimpeira, el Proyecto Calha Norte está siendo literalmente "plantado" dentro de las comunidades indígenas - a veces derrumbando groseramente las malocas de los indios. Al asentarse con gran contingente humano junto a las comunidades, los equipos de construcción y los pelotones de frontera consolidarán un contacto permanente y brusco con la población indígena basado sobretodo en la dominación autoritaria y etnocéntrica de los recién llegados.

Para los indios sobrevivientes de las epidemias, los cuales tienen poca o ninguna resistencia, los trastornos sociales, físicos y culturales serán permanentes. La producción de la vida material y social será seriamente alterada por la compulsión al consumo de brindis y restos de comida distribuidos aleatoriamente en situaciones como esas.

Los efectos retardados no tardarán en aparecer. La dependencia cada vez mayor del comercio de mercaderías industrializadas obligará a la población indígena a una creciente producción aurífera, que implicará una intensa exploración de su territorio, sea por su propia fuerza de trabajo, sea por la concesión remunerada a empresas de mineración.

La primera hipótesis impone la especialización que lleva a la destrucción del modo de producción basado en el parentesco y en la diversidad complementaria de las activida-

des productivas, inviabilizando así la constante interacción de todo el grupo, articulada a sus representaciones colectivas, y llevando en consecuencia al colapso social e individual. Por otro lado, experiencias históricas de grupos indígenas sometidos en corto espacio de tiempo a la especialización laboral (p. ej. indios cauchutero del Amazonia y cazadores de pieles en el noreste americano) han demostrado una tendencia a volverse completamente dependientes de sus "patrones" que financian previamente la producción, generando deudas nunca saldadas.

La segunda hipótesis - concesión a empresas de mineración - no es menos perjudicial, pues los recursos minerales son bienes (agotables) y cuando se agotan, la sociedad indígena estará en total dependencia del comercio de mercaderías. Desestructurada socialmente debido al impacto de la rápida ocupación de su territorio, y sin recursos naturales, agotados por la explotación mineral, sus posibilidades de autoreproducción autónoma se verán seriamente constreñidas. Mismo las posibilidades de contaminación ambiental no pueden ser descartadas, como ocurrió entre los Navajo (USA), a consecuencia de la exploración empresarial del uranio en su territorio.

Es común argumentar que la penetración empresarial de minerales en las áreas indígenas es mejor que la garimpeira y que, por tanto, el PCN sería hasta una forma de "controlar" los abusos que ocurren espontáneamente. Se han formado "lobbies" gigantescos para garantizar en la práctica y en la legislación (actualmente en la Corte Constituyente) el predominio de los intereses de las empresas de mineración. En ellos participan gobiernos regionales, grandes empresas de periodistas, etc. no habiendo límites para conseguir sus esfuerzos. Los conflictos entre indios y garimpeiros y entre iglesia y estado, tienen un objetivo común: la apertura de la

mineración empresarial en tierras indígenas.

Los hechos recientes y del pasado aquí expuestos y comparados, muestran que es difícil decir cual de esas penetraciones es peor para las sociedades indígenas. Ambas son caracterizadas como invasiones por esas sociedades, y deben ser vistas por nosotros como facetas de un mismo proceso. Lo que está detrás de esos privilegios dados a las empresas por la política estatal, expresados en el Proyecto Calha Norte, es la visión desarrollista de que los garimpeiros sólo son aceptados cuando no existen posibilidades económicas para la explotación empresarial. En el momento en que se crean - como pretende el PCN - tales condiciones infraestructurales, los garimpeiros deberán ser expulsados, o empujados al frente (el ejemplo de Rondônia, en la década del 70). Es lo que se observa ahora. Las muertes en Paapiu son síntomas de que el conflicto entre empresas y garimpos alcanza intensidades críticas y en ellas los garimpeiros son juzgados por los indios.

La rapidez con que se pretende implantar el Proyecto Calha Norte, sus características esenciales - asentamiento de poblaciones militares junto a las comunidades indígenas y la creación de infraestructura para vivificación regional y viabilización de la exploración mineral, provocarán impactos sociales (no solo en las poblaciones indígenas) no considerados por el PCN, que no admite críticas o corrección de rumbos. Gran parte de los efectos negativos de esa política de ocupación recaerá sobre los indios y sus territorios tradicionales, lo que puede significar hasta la extinción de esas sociedades pre-colombianas.



Davi Kopenawa Yanomami, miembro de la UNI Regional y organizador en 1986 de la primera asamblea yanomami. (Foto: Claudia Andujar).

NOTAS

1. Texto elaborado para la presentación del seminario "El

Proyecto Calha Norte: la política de ocupación de espacios en el país y sus impactos ambientales", organizado por el Museo Universitario y Comité Interdisciplinar de Estudios sobre el PCN de la Universidad Federal de Santa Catarina, en el periodo 26-28 de agosto de 1987.

2. En marzo último, enviamos (Marco Antonio Lazarin y Luiz Antonio Vessani) un informe detallado a la Administración Regional de la FUNAI en Boa Vista (RR) con respecto a la evolución de la situación en la región de PI Paapiu, recomendando urgentes precauciones. De lo que se sabe, nada fue realizado.

3. Una profundización teórica sobre las características de los llamados Proyectos en Grande Escala puede ser encontrado en el texto de Gustavo Lins RIBEIRO, "proyectos de gran escala: hacia un marco conceptual para el análisis de una forma de producción temporaria", publicado en Relocalizados: Antropología de las poblaciones desplazadas, organizado por Leopoldo BATOLOME, IDES. Buenos Aires, 1985. El texto de RIBEIRO inspira buena parte de las consideraciones aquí hechas sobre grandes proyectos.

4. Dossiê. Empresas de Mineración y Tierras Indígenas en la Amazonia, elaborado por el GT CEDI - CONAGE, SP, abril de 1986.

5. Cf. RAMOS, LAZARIN y GOMEZ, "Yanomami en el tiempo del oro - Informe de las investigaciones", en Culturas Indígenas de la Amazonia. Madrid. Bibl. Quinto Centenario: 1986-87; También en Trabajos de Ciencias Sociales. Serie Antropológica 51. Brasília: Fund. UnB, 1985. La cuestión es objeto de investigación en marcha "Xiriana,

COLOMBIA: VIOLENCIA POLITICA, OTRO PROBLEMA
QUE ENFRENTAN GRUPOS INDIGENAS

Por: César Serna

Además de la falta de tierra, de centros de salud y de escuelas, las comunidades indígenas de Colombia enfrentan un nuevo problema: La violencia política.

Por lo general, según los informes, los resguardos indígenas están ubicados en regiones rurales apartadas pero, en muchos casos, son lugares estratégicos y paso obligado de guerrilleros y del ejército, que libran una violenta guerra desde hace varias décadas.

Un vicegobernador de una comunidad indígena del suroccidental departamento (provincia) del Cauca, donde operan la gran mayoría de los seis grupos rebeldes, así como varios grupos paramilitares de derecha, dijo a IPS que su centro se encuentra "entre la espada y la pared".

"Nosotros vivimos permanentemente haciéndole frente a esa situación", dijo Mario Calambas, vicegobernador de la comunidad Guambiana quien aseguró que, a pesar de la supuesta alianza entre nativos y guerrilleros, "nosotros permanecemos imparciales y sólo tratamos que no hayan enfrentamientos armados en nuestro territorio".

Sin referirse a ningún grupo en concreto, pues "todos están armados", Calambas denunció que algunos de ellos no los respetan. Decenas de veces han irrumpido en sus ceremonias religiosas o en sus cabildos para tratar de convencerlos, bajo severas amenazas, para que los apoyen.

Calambas y otros líderes de 20 comunidades participaron la tercera semana de febrero en una reunión convocada por el gobierno, para analizar los alcances del Plan Nacional de Rehabilitación (PNR), principal proyecto del presidente Virgilio Barco en su lucha por erradicar la pobreza absoluta.



Indígenas colombianos, durante una reunión con representantes del gobierno. Bogotá, octubre/noviembre 1984.

(Foto: Aldo Brando León).

Según denunciaron a IPS otros líderes indígenas, en la región del Cauca, en los últimos 12 meses, fueron asesinados 70 nativos, en su gran mayoría dirigentes de las comunidades.

Aunque con muchas reservas, los líderes indígenas aseguraron que la gran mayoría de estos asesinatos fueron perpetrados por los grupos paramilitares de derecha.

Ante esta situación, los aborígenes optaron por tratar de ser imparciales frente a los dos bandos armados pues "si le colaboramos al ejército, la guerrilla nos mata y viceversa", dijo a IPS uno de los líderes.

En el Cauca, denunció un dirigente de la organización nacional indigenista de Colombia (ONIC), que prefirió no ser identificado, el ejército está enviando militares a alfabetizar en nuestras comunidades, "sin consultar con nuestras propias autoridades, sin nuestro consentimiento".

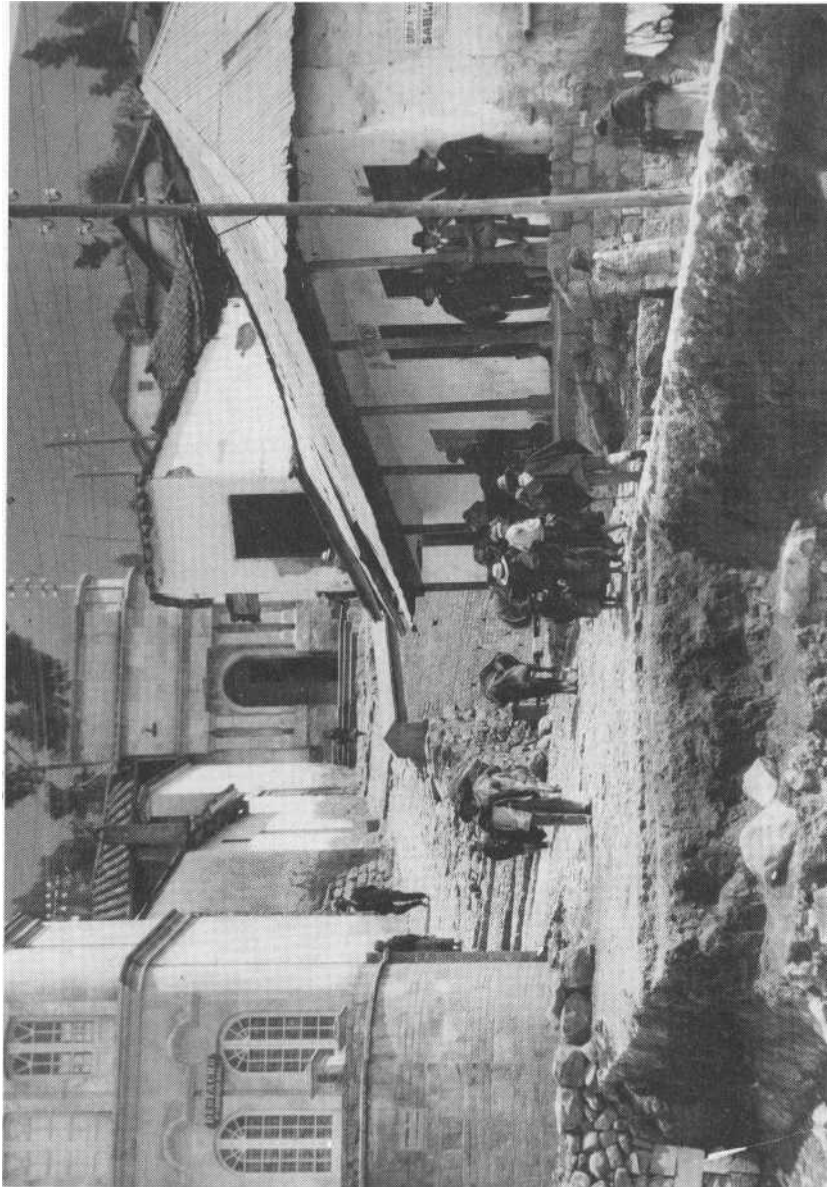
A juicio del dirigente indígena, más que una labor de instrucción los militares realizan operaciones de inteligencia "para detectar cuales son los líderes y los gobernadores". "Miramos esto como un peligro", puntualizó.

El dirigente denunció una "tremenda persecución" a los nativos por parte de las autoridades a partir de la vigencia del estatuto para la defensa de la democracia, emitido recientemente, y más conocido como estatuto anti-terrorista.

El dirigente se refirió al artículo cuarto del estatuto que castiga con prisión de tres a seis años a quienes "conociendo de la presencia de terroristas, o sus planes y actividades (...) omitiere informar sobre ellos a las autoridades".

Con este artículo se presenta una situación muy difícil para los nativos que, por la misma ubicación de algunos resguardos, mantienen un contacto obligado con los grupos guerrilleros, reiteró.

Al ser consultado sobre los resultados del PNR en las comunidades indígenas, motivo del reciente encuentro, el dirigente de la ONIC, Euclides Peña, indígena de la tribu



Escena en Bogotá.

(Foto: M.S.).

Wanana, dijo que ese programa "es sólo un nombre".

Según Peña, la participación de los indígenas en los consejos regionales de PNR, -organismos descentralizados en los que se presentan propuestas para la solución de los problemas-, es mínima.

Además, agregó, muchas comunidades afrontan dificultades en las reuniones pues el delegado difícilmente puede expresar sus ideas en español. Asimismo, para asistir a un consejo regional, un miembro de una comunidad tiene que caminar, muchas veces, hasta dos o tres días hasta la cabecera municipal, lugar de las reuniones.

En otras oportunidades, agregó Peña, "el alcalde -quien preside el consejo- no simpatiza con los nativos y no los manda a llamar cuando hay consejo. En otras, si los proyectos que presentan los indígenas no son del agrado de los políticos del lugar son desmontados".

En términos generales, dijo Peña, "según la evaluación que se hizo, el PNR es sólo un nombre".

En Colombia viven cerca de 450 mil indígenas, pertenecientes a 80 grupos étnicos diseminados en las zonas andinas y en las selvas y sabanas principalmente.

(Fuentes: IPS)

ECUADOR: INDIGENAS NO CONFIAN EN ELECCIONES

Por: Jorge León

El desconocimiento del juego político y una condición de pobreza que suscitan la búsqueda de un líder, salvador o redentor (mesianismo), son las características predominantes en la población ecuatoriana, sobre todo rural, según el estudio realizado por el lic. Jorge León sobre el tema "Los pueblos indígenas y las elecciones".

Según León, las poblaciones indígenas por su condición secular de discriminación étnica y de exclusión de los canales de participación política, no consideran suyas las actividades electorales ni acaso hacen ya suyo el llamado Estado Nacional.

Consecuentemente, manifiesta León, predominan dos actitudes en los diferentes pueblos indígenas relacionadas con las elecciones: la una de indiferencia, y la otra que considera que de todos modos nadie (candidatos ni partidos) "hará nunca nada por nosotros los indígenas".

Estas poblaciones que guardan una identidad diferente por el peso de sus culturas pero también por su vida de exclusión, vivieron el fenómeno de su incorporación al acto electoral desde 1979, sin considerarse su situación propia y su condición social, sino más bien la obligatoriedad del voto.

En efecto, manifiesta el investigador, una población como la señalada para apropiarse y volver suya la participación electoral, parte de sus propias preocupaciones, inquietudes y aspiraciones. En otras circunstancias, esta situación habría permitido cierta politización e incorporación real a esta norma política; pero en la práctica lo que existe es una acentuada apatía, indiferencia, e inclusive el rechazo por parte de la mayoría de esta población.

No existe un trabajo político de los Partidos

Según los estudios de León, en las diferentes elecciones desde 1979, los indígenas han votado por candidatos y partidos que no defendían sus planteamientos étnicos, ni promovían a su gente, lo cual se explica en parte por la ausencia de personal político indígena y la carencia de esta actividad en el área indígena.

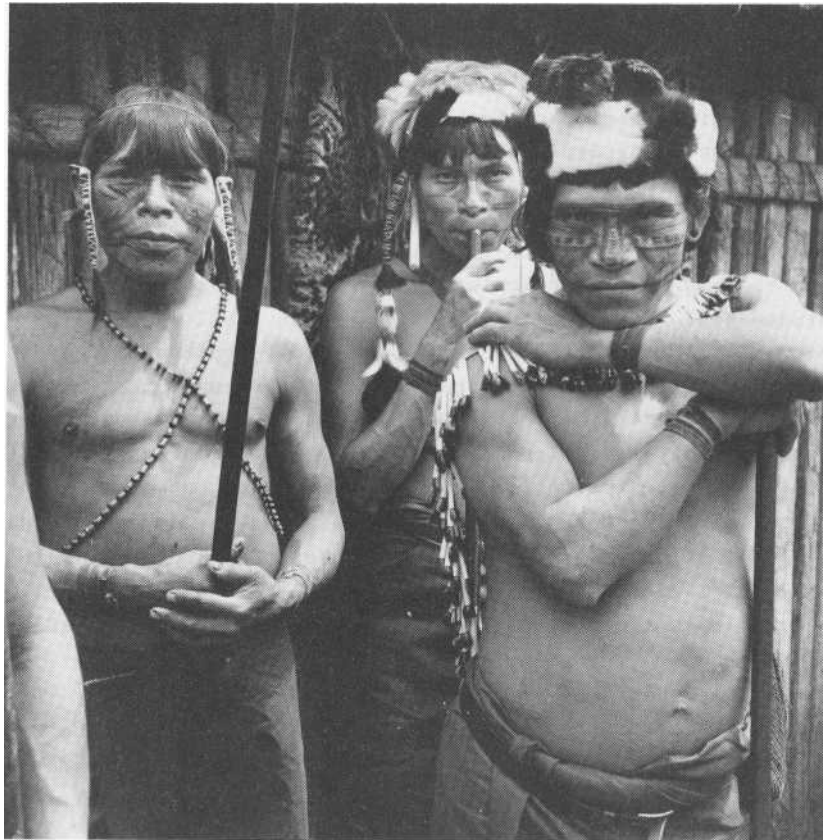
Unas veces se inclinaron por un partido, la otra por otro sin que estos actos se hayan traducido en algún resultado concreto para estas poblaciones. El acto electoral pierde así importancia y lejos de favorecer de algún modo a la politización suscita apatía.

León considera, que en la actualidad es imposible comprender a las poblaciones indígenas sin antes considerar la importancia histórica de sus organizaciones, ya que éstas han contribuido a cierta modernización de estas sociedades y han sido un medio particular para concretar los derechos de ciudadanía.

Estas organizaciones, en efecto, permiten el conocimiento de las leyes y de los derechos, invitan a la participación electoral, forman un personal político, como condición necesaria, junto a las ideas, para que en una sociedad se ejerza la actividad política.

Según León, en los pueblos indígenas las decisiones al respecto se hacen siguiendo la búsqueda de consenso. Es en grupo y luego de varias consultas que se decide por quién votar, lo cual modifica la noción predominante de ciudadanía en la que el individuo es quien decide por quien votar, en base al ejercicio de su derecho individual.

Sin embargo, este modo de actuar no ha impedido que hayan aparecido ciertas prácticas clientelares, similares a las que predominan en el resto del país: algunos partidos recorren las comunidades ofreciendo tierra, caminos, agua, viviendas a cambio de su voto.



Indios Shuar de la provincia de Pastaza, Ecuador.

(Foto: Rolf Blomberg)

Lo anterior se inscribe dentro de una práctica minoritaria, pues en la mayoría de los casos, ha habido la búsqueda de una posición común sin que ésta se haya definido a cambio de ventajas inmediatas, sino por otros criterios.

En general, dice León, los partidos no asumen plenamente el problema étnico, ni han promovido los candidatos indígenas, convirtiendo a las circunstanciales adhesiones en simples lazos de apoyo.

Un sector que conoce mejores condiciones económicas y educativas en relación al conjunto de los indígenas está gestando un personal político, inclusive al interior de las organizaciones, que no comprende por qué no controlarían ellos. La búsqueda de afirmación étnica que esto significa y que suscita interés en diversos sectores de la población indígena, no encuentra una entidad política con la cual identificarse.

Ante el no reconocimiento al respecto de los partidos de izquierda, algunos de estos sectores, en varias ocasiones, han encontrado posibilidades de expresarse en partidos desarticulados y carentes de personal que por lo general se sitúan en la derecha.

Qué perspectivas existen?

León concluye que es importante, en primer lugar, llamar la atención sobre la formación actual de políticos indígenas sin que se disponga de una entidad política en la cual expresarse.

En segundo lugar, dice, existe un fraccionamiento de posiciones en las poblaciones indígenas, que habiendo participado en diversas elecciones sin identificarse con las posiciones y los candidatos por los cuales votaron, ahora viven una pérdida de interés por el acto electoral y una cierta apatía, acaso más fuerte que en el resto de la sociedad.



Niños Indígenas.
(Foto: O.I.T).

La participación política podría sucitarse por los diversos mecanismos de participación clientelares. Sin embargo, señala León, existen aún posibilidades de que esta participación se realice a partir de condiciones y proyectos de los indígenas, en particular a partir del problema étnico. Es en el ámbito político en donde prioritariamente se cambia esta herencia colonial, ya que entre otros aspectos privó a los indígenas de su derecho a decidir la sociedad.

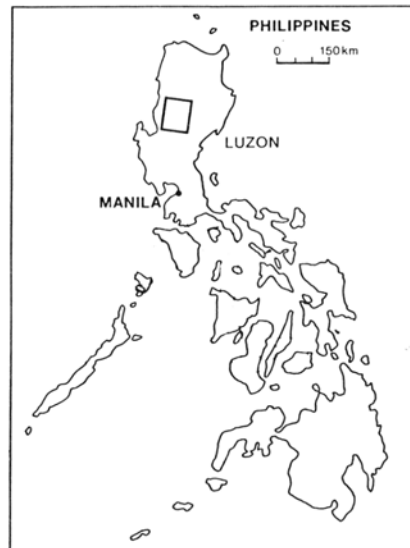
León sostiene que las posiciones de los indígenas y su práctica comunitaria cuestiona en más de un punto el sistema político actual y su presencia pública podría traer consigo una creativa transformación del orden político existente.

(Fuentes: "HOY", febrero 1988)



Mapa 1: Las Filipinas en el sudeste de Asia.

Mapa 2: La región de la Cordillera en Filipinas. (Mapas: Jorgen Ulrich)



ORGANIZACION Y MODELOS DE ETNODESARROLLO INDIGENAS

Por: Teresa Aparicio

Introducción

El objetivo principal de este artículo es explicar en que forma organizaciones y comunidades indígenas de la región de la Cordillera, al norte de Filipinas, están organizadas y trabajan con modelos de etnodesarrollo; y transmitir sus experiencias en esta conexión a organizaciones y comunidades indígenas en otras regiones.

La información aquí contenida sobre las organizaciones indígenas de la Cordillera y su situación actual, fue recogida durante un corto viaje que realicé por esa región, en noviembre de 1987, con el objeto de recoger información sobre formas de organización y colaboración indígenas en programas de etnodesarrollo. Durante mi estancia en la Cordillera trabajé junto a Organizaciones No Gubernamentales (ONG) indígenas, y acompañada por representantes de esas organizaciones visité varias comunidades en distintas regiones (la localización de esas comunidades se indica en el mapa 4).

Uno de los temas al que actualmente los pueblos indígenas de la Cordillera prestan más atención, es la creciente organización política que existe en todas las áreas indígenas de esa región y que está coordinada principalmente por la Alianza de Pueblos Indígenas de la Cordillera (CPA). Como veremos mas adelante, ese dinamismo en formas de organización indígenas ha supuesto también una mayor organización y conscientización sobre modelos de etnodesarrollo. Uno de los ejemplos que refleja este proceso es el hecho de que a partir de principios de los ochenta, la dirección de la mayoría de las ONG no-indígenas trabajando con programas de desarrollo, fue tomada por representantes indígenas. El resultado de ese cambio ha sido sumamente positivo y ha puesto de manifiesto

que cuando las instituciones que canalizan ayuda a comunidades indígenas son, a su vez, indígenas, conceptos como "desarrollo" y "bienestar social" adquieren un significado más amplio; y conceptos como "control" comienzan a reemplazar a las varias formas y niveles de "participación" tan utilizados en los modelos de desarrollo de los países donantes.

La nueva democracia no llega a los pueblos indígenas

Después de dos años bajo el gobierno de Corazón Aquino, las organizaciones indígenas en Filipinas consideran que su situación social ha empeorado bajo la nueva administración. De acuerdo a la Consultative Assembly of Minority Peoples of the Philippines, (CAMPP), (la organización nacional indígena de Filipinas), los nuevos grupos paramilitares que han surgido durante los últimos meses y el recrudecimiento militar en zonas habitadas por naciones indígenas, han creado un clima de violencia e inseguridad insostenible.

Durante los últimos meses ha quedado en claro que las Fuerzas Armadas de Filipinas continúan hoy teniendo las mismas prerrogativas que durante la dictadura de Marcos. Y el ejército continúa oponiéndose a investigaciones sobre derechos humanos dirigidas contra personas militares. Por ejemplo, el 11 de noviembre de 1987, uno de los mayores periódicos de Manila, el "Malaya", publicó una lista de todas las organizaciones acusadas por el Ejército de ser "comunistas", o bien de sufrir "infiltración comunista". Esa lista contenía 25 organizaciones diferentes abarcando desde organizaciones indígenas y de apoyo, hasta organizaciones ecuménicas y religiosas, organizaciones de profesionales (médicos, abogados) y organizaciones de derechos humanos.

Durante el último año han surgido decenas de grupos paramilitares, los "vigilantes", los cuales, de acuerdo a varias fuentes independientes son en su mayoría financiados por los militares directamente o por el gobierno. Grupos de "vigilantes" operan ya en la región de la Cordillera, donde



Terrazas agrícolas cerca de la zona turística de Banaue. (ver Nota 1). (Foto:autora)

los otros grupos armados, las guerrillas y el ejército, continúan su represión armada contra organizaciones y comunidades indígenas. De acuerdo al Presidente de la CPA, Eduardo Solang, durante 1987 y al igual que durante la dictadura de Marcos, el ejército ha continuado bombardeando y destruyendo comunidades y tierras indígenas particularmente en la región norte de la Cordillera. Asimismo, y como vamos a ver en breve, uno de los dos grupos de guerrillas de la Cordillera, la CPLA, parece haberse separado definitivamente de los objetivos comunes inmediatos expresados por las organizaciones y naciones indígenas de esa región. Esto es, autodeterminación y autosuficiencia indígenas y una autonomía regional genuina en la Cordillera con plena participación de todas las naciones indígenas.

En la Cordillera operan dos tipos de guerrillas, New People's Army (NPA), y Cordillera People's Liberation Army (CPLA). La NPA, de ideología comunista, ha aumentado considerablemente de ser un grupo pequeño a comienzos de los setenta, a la actualidad un número estimado en treinta mil hombres divididos en lo que D.B. Schirmer & S.Ken llaman fuerzas armadas "regulares" e "irregulares". (Nota 2). Por fuerzas "regulares" se entiende miembros completos de la guerrilla, las fuerzas "irregulares" están formadas por fuerzas armadas que trabajan parcialmente y que permanecen cerca de sus comunidades de origen.

La CPLA surgió en abril de 1986 y es una facción disidente de la NPA al mando de Conrado Balweg. Tras meses de negociaciones unilaterales entre Conrado Balweg y el gobierno de Aquino, la NPLA y otra organización creada y dirigida por Conrado Balweg, la CBAd, firmaron a mediados de 1987 un acuerdo sobre el establecimiento de una autonomía regional interin para la Cordillera. La administración de esa autonomía interin está a cargo de Conrado Balweg. Ese acuerdo ha sido fuertemente criticado, y declarado como no válido, por



Terrazas de arroz vistas de cerca (Foto:autora)

todas las organizaciones y grupos indígenas de la región que han estado luchando durante años en pos de una autonomía regional con la participación de todas las naciones indígenas del área.

La CPLA ha asumido la responsabilidad del asesinato de Ama Daniel—Ngaya-an, un dirigente indígena de 55 años muy respetado por su lucha por la unión y entendimiento entre los diferentes grupos indígenas de la Cordillera, por el reconocimiento de los derechos indígenas, y por una autonomía regional genuina en la Cordillera. (El primer nombre de ese líder Ama significa literalmente padre y es un término indígena que indica respeto hacia los ancianos).

Ama Ngaya-an, junto a otro líder igualmente asesinado, Macli-ing Dulag, fueron los que dirigieron la lucha contra la construcción de las cuatro presas Chico, financiadas por el Banco Mundial, en territorios indígenas. La construcción de las presas hubiera significado el desalojamiento de miles de personas indígenas y hubiera sumergido cientos de hectareas de sus tierras tradicionales.

Ama Ngaya-an era el Presidente de la CBA, la Asociación Bodong de la Cordillera (CBA=Cordillera Bodong Association). El bodong es una institución indígena tradicional mediante la cual dos comunidades hacen un tratado de paz, esto es, de no-agresión mutua. Sin embargo el bodong se realiza ahora multilateralmente entre diferentes comunidades étnicas.

El 6 de octubre de 1987, Ama Ngaya-an fue capturado, torturado, y ejecutado por fuerzas de la NPLA. Su cuerpo no ha sido recuperado todavía y todos los esfuerzos realizados por su familia y por organizaciones indígenas y de apoyo, desde organizar búsquedas por todo el territorio hasta cartas abiertas a Conrado Balweg pidiendo el cuerpo de Ama Ngaya-an para darle sepultura, no han dado resultado.

La región de la Cordillera

La Cordillera es una región montañosa localizada en la

parte norte de la isla de Luzón (ver mapa 2). Es una área rica en recursos naturales, de bosques frondosos, tierras fértiles y grandes ríos. Toda la región es de una belleza y solemnidad increíbles, con montañas de casi tres mil metros de altura. Es en esas montañas donde, durante generaciones, grupos indígenas han tallado sus terrazas de cultivo. En la Cordillera hay también recursos minerales como oro, plata, cobre, hierro, plomo, y otros; y recursos no-metálicos como cemento, carbón, piedra caliza, pirita, etc. En investigaciones recientes se ha descubierto, además, la existencia de uranio y petróleo (Nota 3).

La mayoría de una población aproximada en 1980, de 800 mil personas, pertenecen a diferentes grupos indígenas. Existen siete grupos etnolingüísticos principales y otros menores, si bien todos ellos son conocidos bajo el nombre de "Igorots" (gente de las montañas). Ese término tiene connotaciones despectivas ya que a través de la historia ha sido asociado con gente primitiva, no-cristiana, etc., sin embargo, es todavía utilizado para designar a las naciones indígenas de la Cordillera como sociedades culturalmente distintas a las filipinas no-indígenas.

Durante las dos últimas décadas, las comunidades indígenas de la Cordillera han visto sus territorios ancestrales cada vez mas diezmados debido, en gran parte, a planes gubernamentales de desarrollo (principalmente proyectos de minería, agricultura comercial y la construcción de embalses) en territorios indígenas.

Aparte de esos grandes proyectos en aras de un (mal llamado) 'desarrollo', las comunidades indígenas han perdido grandes porciones de sus territorios para dar paso, mediante decretos gubernamentales, a reservas nacionales y parques forestales. El motivo tras la creación de esas zonas ecológicas era su protección. Sin embargo, el gobierno de Marcos dió concesiones sobre gran parte de esas zonas a compañías madereras y mineras, y las comunidades indígenas



Mapa 3: Las provincias de la Cordillera
(Mapa: Jorgen Ulrich)

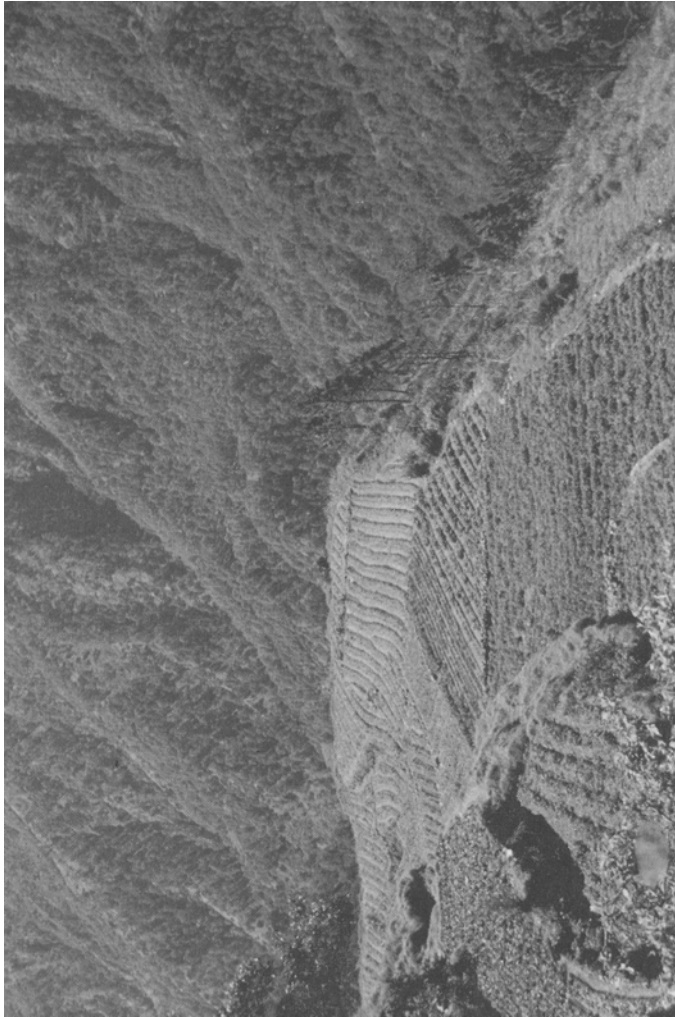
que allí habitaban fueron totalmente ignoradas.

Otro problema grave que, de acuerdo a CCR (Cordillera Consultation Research - una organización de investigación sobre pueblos indígenas en la Cordillera, cuya directora Joji Carino, es una conocida investigadora y periodista indígena de esa región) todavía no se ha investigado a fondo, es la cuestión de la creciente polución en el área.

Las tierras y los ríos de la Cordillera están siendo erosionadas y polucionadas por el uso incontrolado de pesticidas y abonos químicos utilizados en la agricultura comercial y en la minería. Enfermedades intestinales y cutaneas, que se cree son consecuencias de la polución, han sido ya constatadas en varias comunidades indígenas.

Si bien se tenían esperanzas de lo contrario, la nueva administración no ha cambiado la política anterior de la dictadura de Marcos en cuanto a tomar en cuenta la opinión de grupos y organizaciones indígenas de la Cordillera sobre esquemas y planes de desarrollo en la región. Recientemente, a mediados de 1987, el gobierno de Corazón Aquino envió al Mercado Común Europeo una solicitud pidiendo la financiación de varios proyectos de desarrollo que afectaban a toda la Cordillera.

Ninguno de los proyectos incluidos en la solicitud habían sido presentados para su estudio a las organizaciones indígenas de la Cordillera. Estas últimas, sin embargo, tuvieron oportunidad de estudiar esa solicitud y el modelo de desarrollo que el gobierno había planeado para su región. Al cabo de pocos meses, las organizaciones indígenas de la Cordillera presentaron al Mercado Común Europeo una contra-propuesta donde, no solo se toman en cuenta los deseos de desarrollo de las comunidades indígenas basados en los recursos naturales de sus respectivas regiones, si no también el mantenimiento de una ecología equilibrada y un modelo de desarrollo coherente y unificado para toda la región.



Terrazas agrícolas cerca de Bokiawán.
(Foto: autora)

El Mercado Común decidió estudiar la contra-propuesta y envió un grupo de expertos a la Cordillera. Se sabe que el resultado de las investigaciones de esa Comisión de expertos sobre la contra-propuesta, ha sido muy positivo. Sin embargo, todavía se desconoce la actitud oficial del Mercado Común, pero se espera una respuesta oficial durante el año en curso.

Organización Indígena y modelos de Etnodesarrollo

Para poder ver mas claro en que forma la organización indígena en la Cordillera está estructurada, he elaborado un modelo muy sencillo que combina categorías organizativas y radio de acción geográfico de las organizaciones indígenas. En ese modelo utilizo algunas de las organizaciones indígenas a las que visité y con las cuales colaboré durante mi viaje, para ilustrar en que forma esas organizaciones colaboran entre sí en relación a proyectos de etnodesarrollo.

La organización indígena en la Cordillera puede verse a tres niveles distintos: organizaciones inter-regionales, regionales, y locales. En cada uno de esos niveles existen diferentes formas de organización, por ejemplo, políticas, socio-económicas, de etno-desarrollo, etc. En el primero de los niveles he incluido organizaciones que tienen un radio de acción a través de toda la Cordillera, por ejemplo, la CPA. En el nivel regional están las organizaciones que trabajan dentro de una región concreta, por ejemplo, una provincia. Finalmente, a nivel local están las organizaciones propias de una comunidad indígena, por ejemplo, el Consejo de hombres maduros.

Organizaciones interregionales: la CPA y el CDPC

La Alianza de Pueblos Indígenas de la Cordillera (CPA) (Cordillera Peoples Alliance), afiliada a la organización indígena nacional CAMPP, es la mayor y principal organización política indígena de la región. Si bien la CPA ha funcionado durante casi una década, celebró su primer Congreso en 1984.

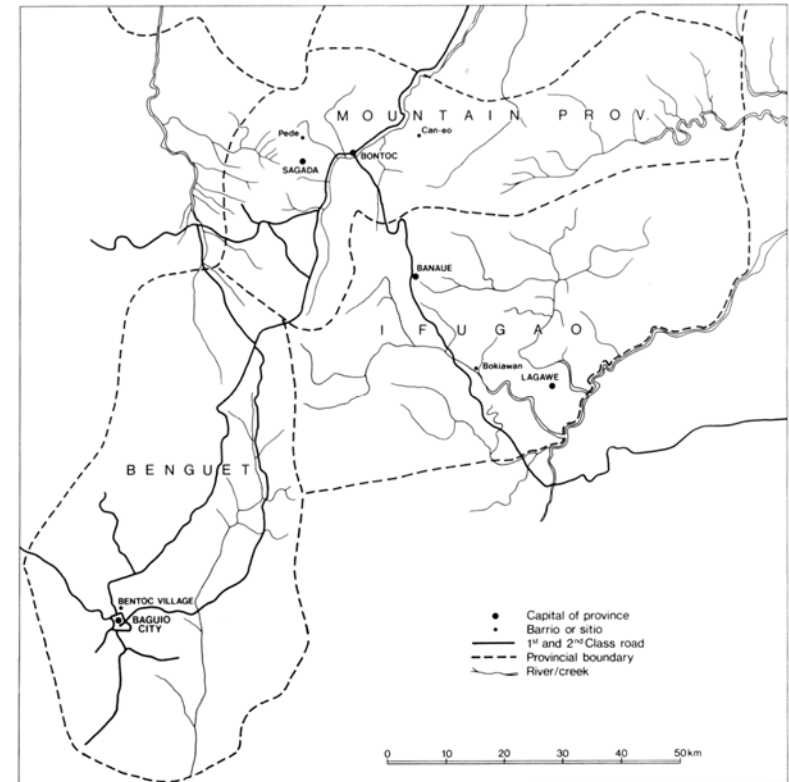
En ese año estaba formada por 27 organizaciones indígenas de tipo regional y local a través de toda la Cordillera. A finales de 1987, las organizaciones miembros de la CPA habían aumentado a 125 quedando firmemente establecida como la organización de mayor representatividad indígena de la Cordillera. La CPA cuenta con regionales en todas las provincias de la Cordillera.

La estructura de la CPA consiste en una Asamblea General cada dos años que actúa como poder político y ejecutivo máximo; un Consejo ejecutivo elegido en la Asamblea General; un cuerpo de comisiones independientes; un Secretariado; y varias regionales. La CPA tiene cinco Comisiones principales que trabajan con uno de los siguientes programas: a) bienestar social, b) derechos humanos, c) solidaridad (incluyendo solidaridad internacional), d) educación y cultura, y e) actividad política.

Aparte de su trabajo marcadamente político, la CPA colabora con comunidades y ONG indígenas en proyectos de desarrollo que se planifican a nivel regional, por ejemplo, proveer a varias comunidades indígenas de agua potable.

El Centro de Desarrollo para los Pueblos de la Cordillera (CDPC), es una red de ONG indígenas de la Cordillera las cuales tras años de colaboración en la implementación de proyectos indígenas, decidieron establecer el Centro en 1986. Como ya se ha mencionado anteriormente, la necesidad inmediata de la CDPC es asegurar una infraestructura sólida para el Centro con el fin de coordinar la labor de etno-desarrollo que se realiza en la Cordillera.

Los objetivos del CDPC son: establecer una visión global y coordinada sobre las necesidades de las comunidades indígenas de la Cordillera; racionalizar los proyectos de etno-desarrollo entre las distintas regiones y grupos étnicos; y, por último, recuperar modelos de tecnología



Mapa 4: localidades que visité durante mis estancia en la Cordillera. (Mapa: Jorgen Ulrich).

basados en sabiduría tradicional para, de ser viable, una posterior integración de esos y de modelos tecnológicos occidentales.

El CDPC ha resumido los principios de etno-desarrollo bajo los cuales trabaja, en los cuatro puntos siguientes:

- 1) Primacía de los grupos beneficiarios;
- 2) Autosuficiencia de los grupos beneficiarios, ambos, como enfoque en la labor etno-desarrollo y como un objetivo en sí mismo;
- 3) Justicia social, es decir, el desarrollo socio-económico debe también tomar en cuenta la cuestión de la desigualdad social, y,
- 4) Una ecología equilibrada.

La estructura del CDPC, que es similar a la de la CPA, consiste en una Asamblea General como el poder ejecutivo máximo, un Comité Ejecutivo denominado por la Asamblea General, y dos departamentos: Administración y Secretariado, y Programas de Etnodesarrollo. El primero estará a cargo de un Director Administrativo, y el segundo por un Director Ejecutivo.

Bajo el departamento Programas de Etnodesarrollo hay cuatro subdepartamentos distintos: 1) Investigación y Planificación; 2) Proyectos especiales; 3) Entrenamiento; y 4) Preparación y Tratamiento.

La Asamblea General del CDPC está compuesta por las mayores organizaciones indígenas de la Cordillera, incluida la CPA, y por todas las ONG indígenas que trabajan con programas de etnodesarrollo en las distintas regiones de la Cordillera, por ejemplo, MRDC y DATC que vamos a ver enseguida.

Organizaciones regionales: MRDC y DATC

El MRDC (Montañosa Research and Development Center) es un Centro de Investigación y Etnodesarrollo Indígena situado cerca de la ciudad de Sagada. El Centro está a cargo de un dirigente indígena joven y cuenta con 17 miembros trabajando permanentemente en los distintos programas de la organización que son los seis siguientes: 1) Agricultura, 2) Tecnología aplicada, 3) Organización, 4) Educación, 5) Salud, y, 6) Información.

Todos esos programas son realizados por los miembros de la MRDC de acuerdo a una división de trabajo entre todos donde se toma en cuenta la competencia personal de cada uno. Los programas se realizan en las mismas comunidades, sin embargo, algunas actividades como por ejemplo la enseñanza con máquinas pesadas, se hacen en la sede de MRDC. El Centro tiene también una pequeña huerta donde se conducen experimentos sobre agricultura biológica y formas de agricultura y de abono tradicionales. Allí trabajan varias personas y la idea es extender los resultados de esos trabajos a distintas comunidades indígenas.

Cuando visité el Centro había también dos voluntarios interinos holandeses trabajando en dos de los programas. Uno de ellos estaba investigando formas tradicionales de fertilización, en diferentes áreas ecológicas de la provincia, con el fin de incrementar la producción agrícola doméstica en comunidades indígenas. El otro voluntario holandés daba clases en el programa de tecnología aplicada sobre poder hidráulico y también sobre herrería. Lo último era muy popular y, durante mi viaje, algunas comunidades indígenas expresaron su deseo de seguir esos cursos para aprender a hacer sus propias herramientas.

La DATC (Development Agency of Tribes in the Cordillera) es otra organización indígena que trabaja con programas de etnodesarrollo, y está situada en la ciudad de Bontoc.

Hasta comienzos de 1984, DATC era una organización de desarrollo católica. A partir de esa fecha, y previo acuerdo entre la iglesia y las organizaciones indígenas, la dirección de DATC pasó a manos de representantes indígenas algunos de los cuales habían estado colaborando con DATC durante años. Es decir, la iglesia se retiró de DATC, ambos física e ideológicamente.

Actualmente, la organización tiene 19 miembros permanentes que trabajan por toda la provincia con programas similares a los de MRDC. Sin embargo, y debido a los problemas específicos de las comunidades indígenas en la región, la DATC ha dado prioridad a algunas actividades. Por ejemplo, cursos sobre ingeniería práctica y administración, campañas de salud y seminarios sobre nutrición.

Proyectos de Etnodesarrollo en Comunidades Indígenas

Durante mi corta estancia en la Cordillera visité algunas comunidades que estaban trabajando con proyectos de etnodesarrollo en colaboración con las organizaciones arriba mencionadas. Viajé a los distintos lugares acompañada de representantes de las organizaciones regionales indígenas del área, quienes, aparte de una ayuda constante en todos los sentidos, fueron también mis intérpretes. Sin su ayuda, me hubiera sido literalmente imposible hacer mi trabajo.

En todas las comunidades fuimos recibidos por el Consejo de Hombres Maduros, con quienes conversamos largas horas sobre su situación actual y sus deseos futuros para el bienestar y desarrollo de la comunidad. También hubo tiempo para disfrutar de la hospitalidad de cada una de las comunidades, de hablar un poco con todos, y de seguir de cerca el ritmo de trabajo calmado y tranquilo en una comunidad indígena.

Un problema que, en mayor o menor grado, es compartido por todas las comunidades, es la falta de agua potable y/o la falta de sistemas de riego para poder labrar mayores

extensiones de tierra. Otros problemas que afectan a la gran mayoría de las comunidades son, la falta de asistencia sanitaria, desnutrición especialmente entre los niños, y también la falta de dinero para poder comprar bienes necesarios como, petróleo para las lámparas, aceite para cocinar, azúcar, sal, etc.

A continuación daré unos ejemplos sobre la planificación e implementación de proyectos de etnodesarrollo en las comunidades de Pide y Can-eo, (ver mapa 4), ambas pertenecientes al grupo étnico bontoc.

Pide

Pide está situada al norte de la ciudad de Sagada y está compuesta por 30 familias extendidas con una población aproximada de unas 300 personas. Pide tiene acceso a tierras comunales llanas, situadas al este de la comunidad, donde pueden labrarse grandes extensiones de tierras continuas, y donde puede utilizarse fácilmente el 'carabao' o búfalo de agua, que es el animal de carga mas común en la Cordillera.

El problema principal en Pide es la falta de agua, ambas, agua potable y para la irrigación. La falta de agua potable es especialmente dura durante los meses de enero a abril, en esa época la fuente mas cercana está a unos seis kilómetros de la comunidad. Una de las consecuencias mas inmediatas de la falta de agua potable, es el peligro de contagio de enfermedades infantiles que junto a una desnutrición infantil casi crónica, debido a la falta de comida en Pide, llega a crear problemas sumamente graves.

La falta de agua para el riego es también un problema serio, ya que no todas las tierras a las que la comunidad tiene acceso, pueden ser trabajadas. Actualmente en Pide se cosecha arroz y unos pocos tipos de verdura para el consumo de la comunidad. Un sistema de irrigación permitiría a la



Tierras llanas de labranza en Pide. (Foto: autora)

comunidad producir un excedente para la venta y, con las ganancias, mejorar su poder adquisitivo y económico.

La comunidad de Pide y miembros de la MRDC están ahora realizando una evaluación técnica y social sobre la construcción de un sistema de canales para el agua potable, y un sistema de irrigación que, posteriormente, pueda ser extendido a otras comunidades vecinas a Pide. La viabilidad técnica de esos proyectos está siendo estudiada por dos ingenieros allegados a la MRDC mientras que, ésta última y la comunidad de Pide, están elaborando un plan de trabajo sobre la construcción física de los proyectos. La comunidad debe proporcionar la mano de obra necesaria, y tener la responsabilidad administrativa sobre los proyectos en colaboración con la MRDC. El plan de trabajo que está siendo elaborado contiene un esquema rotativo de trabajo que incluye a todos los hombres disponibles de la comunidad, y toma en cuenta el calendario social de Pide.

El rol de MRDC, aparte de la responsabilidad técnica y de encontrar la financiación necesaria para los proyectos, consiste en poner a disposición de Pide las experiencias recogidas en proyectos similares en otras comunidades indígenas de la región.

Una vez las investigaciones técnicas y los esquemas de trabajos sean completados, más o menos a mediados de este año, cada una de las partes envueltas confeccionará su parte del proyecto incluyendo un presupuesto. La elaboración final de la solicitud será hecha por la comunidad de Pide en conjunto con el MRDC, el cual, en colaboración con el CDPC, tratará de encontrar la financiación necesaria para los dos proyectos entre agencias de ayuda internacionales. En el ejemplo siguiente, podremos ver como, en la práctica, ese tipo de proyectos se llevan a la práctica.



Terrazas de arroz cerca de Can-eo
(Foto: autora)

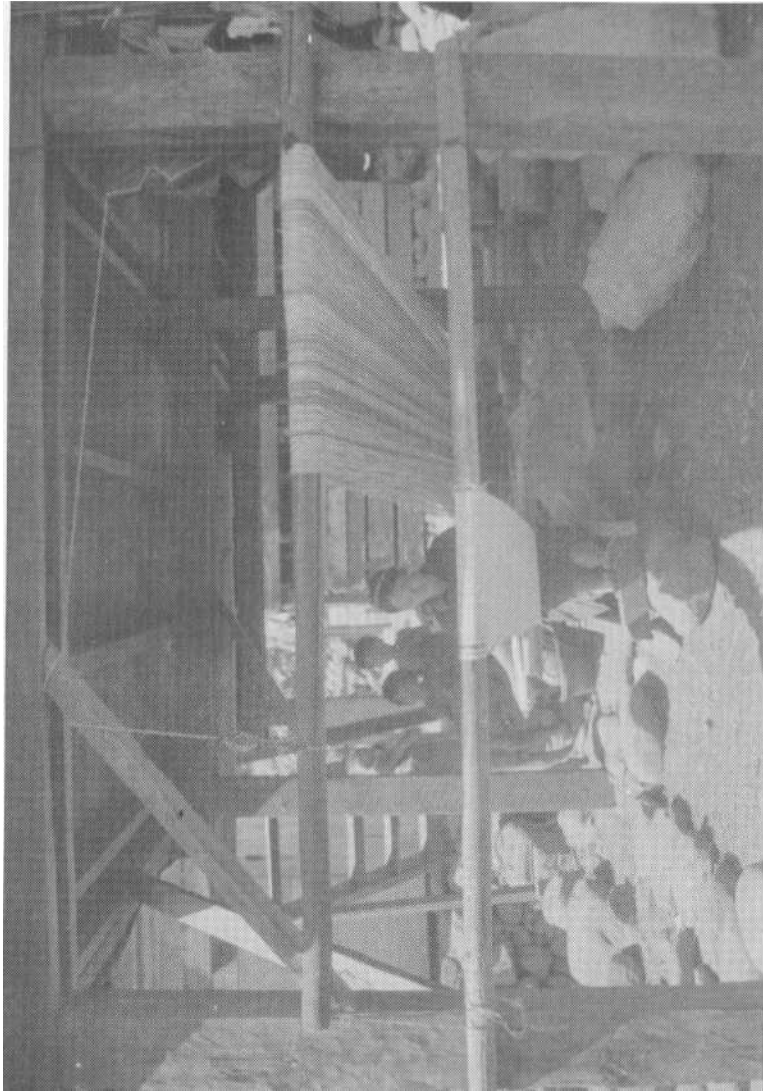
Can-eo

La comunidad de Can-eo se encuentra situada entre altas y majestuosas montañas al pie de las cuales corre uno de los mayores ríos de la provincia. La comunidad tiene acceso a tierras de labranza, zonas de caza, y agua, al otro lado del río y, hasta hace unos meses, un puente ya muy viejo unía las dos zonas. Can-eo tiene aproximadamente unos 450 habitantes y está considerada como una aldea tradicional.

Las mujeres de la comunidad tejen mantas y ropas típicas bontoc que luego venden en los mercados cercanos, de esta forma tienen posibilidades de ganar algún dinero para sus familias. La comunidad construyó hace un par de años una escuela en las afueras de Can-eo, donde una maestra enseña a los niños en su lengua materna. Ahora, uno de los mayores deseos de la comunidad, es construir un puesto sanitario permanente en Can-eo mismo. El único acceso a la comunidad es bordeando las terrazas agrícolas situadas en las vertientes de las montañas, por lo que el transporte de personas enfermas a la ciudad más cercana es largo y muy difícil.

El problema principal de Can-eo es el mismo que en Pide, es decir, la falta de agua potable en la comunidad y también la falta de un sistema de irrigación para poder producir un excedente agrícola y mejorar la economía local. La mayor fuente de agua potable, y la única que lleva agua durante todo el año, se haya situada a unos 8 kilómetros de la aldea y, al igual que Pide, la falta de agua durante la estación seca causa problemas de salud especialmente entre los niños. Otro de los problemas que, hasta hace pocos meses, también era serio, era el estado ruinoso en que se encontraba el puente de Can-eo.

Todos esos problemas fueron discutidos por la comunidad varias veces a principios de 1987, sin embargo, no todos estaban de acuerdo sobre la prioridad de los problemas. El Consejo de Hombres maduros veía como más necesario la



Mujeres de Can-eo tejiendo mantas tradicionales bontoc.
(Foto: autora)

reconstrucción del puente, mientras que el Consejo de Hombres Jóvenes deseaba solucionar primero la falta de agua. El deseo de los primeros prevaleció y los jóvenes, que eran los que conocían las posibilidades de ayuda que existían a través de la DATC, fueron los encargados de hacer los contactos necesarios.

Al cabo de poco tiempo, representantes de DATC visitaron Can-eo para hacer una evaluación de la capacidad técnica y laboral de la comunidad para la reconstrucción del puente. Debido a que ese era el primer proyecto que la comunidad iba a realizar con fondos del exterior, se decidió que un miembro de DATC permaneciera en Can-eo durante unos meses. A los dos meses la evaluación había sido completada y los Consejos de Hombres de la comunidad y el representante de DATC habían llegado a las siguientes conclusiones:

DATC debía obtener toda la ayuda técnica necesaria, así como proporcionar cursos sobre ingeniería práctica aplicada, y cursos de administración y cuentas a los hombres de Can-eo.

La comunidad debía elaborar un esquema rotativo de trabajo para ambos, la construcción del puente y el trabajo agrícola.

La solicitud pidiendo fondos para la construcción del puente se elaboraría en la comunidad mediante acuerdo entre Can-eo y DATC, y esta última sería la encargada de encontrar fuentes de financiación en el exterior.

La responsabilidad administrativa sería conjunta entre Can-eo y DATC.

Cuando estuve en Can-eo, el puente estaba todavía en construcción y tuve la oportunidad de seguir los trabajos. El



El Consejo de Hombres en Can-eo y la autora después de la reunión.



El puente de Can-eo en construcción (Foto: autora)

ponte ha sido diseñado por los hombres de Can-eo al estilo tradicional bontoc, y es una bonita obra de arquitectura que combina formas de construcción tradicionales, como se ven por esa región de la Cordillera, con técnicas de ingeniería modernas.

Según me informaron, la financiación para el puente había sido obtenida, a través de DATC, en una organización religiosa de ayuda europea.

Porque un Centro como CDPC es necesario

Después de haber visto un poco como organizaciones y comunidades indígenas colaboran en la elaboración e implementación de proyectos de etnodesarrollo, estamos ahora en posición de ver en que forma un Centro como CDPC puede aportar un mayor dinamismo y también una mayor comprensión a ese tema. He concentrado mi atención en los tres temas siguientes donde, en mi opinión, el rol de un un Centro como CDPC puede verse con más claridad.

Planificación. Tal y como hemos visto aquí, las ONG indígenas regionales poseen una buena experiencia en la planificación de proyectos de etnodesarrollo, y el nivel de colaboración entre esas organizaciones y las comunidades indígenas donde los proyectos se realizan, es muy alto.

En la actualidad, la información general y específica sobre la labor de etnodesarrollo dentro de una región es mantenida por los ONG regionales, pero solamente de las áreas donde cada ONG indígena trabaja. Por ejemplo, y como hemos visto, la MRDC trabaja en la Mountain province y DATC en la provincia de Ifugao. Ambas organizaciones pueden intercambiar información sobre la labor que realizan; sin embargo, ninguna de ellas posee la infraestructura suficiente como para planificar un esquema coherente de etnodesarrollo para las distintas zonas ecológicas de toda la Cordillera. Un Centro como CDPC podría, con la infraestructura necesaria, realizar ese

tipo de labor de una forma continua.

Diseminación de información. Las ONG indígenas requieren una participación total de los grupos beneficiarios en la formulación, implementación y evaluación de los proyectos. En casos donde los grupos beneficiarios no están en posición de participar en sus propios proyectos de una forma tan activa, los ONG indígenas proporcionan los medios necesarios para poder hacerlo. Hemos visto un ejemplo de ello en la comunidad de Can-eo donde los hombres recibieron cursos de ingeniería aplicada lo cual les permitió, no solamente aprender a construir de acuerdo a técnicas modernas, sino también diseñar su propio puente. Todos esos servicios que las ONG regionales proporcionan, así como también los trabajos específicos de investigación que realizan, como el programa de investigación de MRDC sobre formas de abono tradicionales, podrían racionalizarse y hacerse asequibles a todas las ONG indígenas regionales a través de un Centro de etnodesarrollo como el CDPC.

Sabiduría tradicional. Según la información que recibí directamente de representantes de organizaciones y comunidades indígenas, están todos ellos profundamente interesados en investigar en que forma técnicas tradicionales pueden utilizarse en el presente contexto social. El trabajo de investigación de la MRDC arriba mencionado, es un buen ejemplo de ello. Otro tema de interés común, es buscar los medios para recobrar la artesanía tradicional como arte; ya que la actualidad, gran parte de la artesanía indígena ha perdido su perfección artística y se hace para el turismo. El CDPC podría funcionar como un 'banco de datos' sobre sabiduría indígena tradicional y, al mismo tiempo, podría fomentar y fortalecer ese tipo de actividades entre los diferentes grupos y organizaciones indígenas de la Cordillera.

Conclusiones

El modelo que he utilizado en este trabajo incluía varios niveles de organización indígena que han sido tratados por separado: el nivel inter-regional, el regional y el local. Bajo el primero, he mencionado a dos organizaciones que tienen un acción de radio en toda la Cordillera: CDPC y CPA. Esta última organización es de carácter político, mientras que el CDPC es una red de ONG indígenas de etnodesarrollo. Desafortunadamente, el CDPC todavía no dispone de los fondos suficientes para asegurar su trabajo durante los tres próximos años.

El alto nivel organizativo indígena que existe en la Cordillera ha permitido a sus ONG, revisar la forma en que organizaciones no-indígenas han trabajado en el pasado con proyectos en comunidades locales. La experiencia de esta forma recogida ha producido notables cambios en el trabajo de etnodesarrollo. El más importante de esos cambios es, quizás, que los modelos de etnodesarrollo utilizados por organizaciones indígenas en la Cordillera, permiten a los grupos beneficiarios controlar su propio desarrollo al ritmo de sus propias prioridades. En otras palabras, los modelos de etnodesarrollo indígenas están de acuerdo a la ideología de autosuficiencia y autodeterminación formulada repetidamente por pueblos indígenas de todo el mundo.

Notas:

- (1) Para información sobre las consecuencias de ese turismo en las comunidades indígenas de la Cordillera ver BOLETIN/IWGIA vol.3 no.1, 1983; y también el último DOCUMENTO/IWGIA no.7, 1988.)
 - (2) En: "The Philippines Reader: A History of Colonialism, Neo-Colonialism, Dictatorship and Resistance". Por: Daniel B. Schirmer F Stephen Ken (Ed.). (Publicado en inglés), Quezon City, Filipinas, 1987.
 - (3) En: Philippines: National Minorities and Development. Por Joanna K. Carino (IWGIA NEWSLETTER no. 46, April 1986.)
- En: The Ilocos and Cordillera Provinces: A General Physical and Socio-Economic Profile. Por: Romeo B. Cleto. Manila 1986

GUATEMALA: PONENCIA DEL MOVIMIENTO DE AYUDA Y ACCION
SOLIDARIA MAYAS DE GUATEMALA, ANTE LAS NN.UU.

Por: Domingo Lopez

En esta ocasión entiendo que el grupo de trabajo, está preocupado por los acontecimientos y problemas que afectan a nuestros pueblos indígenas, así como los derechos fundamentales de nuestros pueblos.

Es importante recordar que la historia demuestra como nuestros pueblos lograron desarrollar su sistemas cultural, económico y político sobre la base del sistema global comunitario, gracias a ello es que se hicieron los grandes aportes científicos que utiliza la humanidad. El mundo reconoce que los Mayas, como otras civilizaciones indígenas han hecho aportes que van desde la domesticación de las plantas medicinales hasta los conocimientos Microcósmico y Macrocósmico que también son parte del sistema comunitario. Se podría mencionar detalles de los conocimientos de nuestro pueblo pero no es el tema de hoy. Sin embargo hoy somos víctimas del neocolonialismo interno y externo. El Estado en mi país por su carácter etnocentrista y miope por conveniencia no reconoce el carácter de la sociedad de Guatemala.

Quisiera hablar del diagnóstico de nuestra situación en Guatemala, puesto que podríamos demostrar que nuestro pueblo ha tenido y tiene carácter pacífico debido a su sistema propio. El conocimiento de la autodeterminación ha estado basado en la autoidentificación, en la diversidad y la unidad, en el respeto mutuo de sus miembros, todos los aspectos del desarrollo integral aún prevalecen y puede ser la alternativa de la crisis en mi país. Como es del conocimiento de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU en mi país la herencia colonialista ha engendrado un militarismo salvaje que no comprende ni respeta el proyecto cultural de nuestro

pueblo.

Quiero dar a conocer unos ejemplos de los problemas que el gobierno actual continua imponiendo para destruir nuestro proyecto indígena en Guatemala. Además de la inseguridad, persecución y muerte, el servicio militar impone la mentalidad de matar, para hacer inhumanos a la tropa que es mayoría indígena, en varias bases militares además de los maltratos los obligan a violarse sexualmente entre los mismos jóvenes del mismo sexo, de estos hechos estamos indignados pues las consecuencias psicológicas son graves. Por otro lado, con el consentimiento del gobierno, las sectas fundamentalistas continúan penetrando con el objetivo de cambiar la mentalidad de nuestro pueblo. Esta penetración fundamentalista es una amenaza pues sus objetivos son de dividir a los pueblos con la consecuente pérdida del pensamiento indígena.

También en nombre del desarrollo el gobierno invierte grandes cantidades en proyectos que no responden a las necesidades vitales, por ejemplo en varias comunidades están imponiendo programas de ornato, la construcción de jardines dependen del Ministerio de Agricultura, este ministerio no tiene ningún proyecto para satisfacer el hambre en Guatemala, pero los mismos programas de ornato son la justificación ante los préstamos internacionales que obtiene el gobierno.

Además de estos problemas ya se informó de otros datos de violación de derechos humanos que demuestra la falta de respeto a los derechos fundamentales.

Solicito al grupo de trabajo para que se revise a fondo estos datos que he proporcionado para que la sociedad internacional exija el cese de políticas destructoras que aplica el actual gobierno de Guatemala.

Por último quiero decirles que regresaré a mi pueblo con la esperanza de que el grupo de trabajo sobre poblaciones indígenas ejecute su mandato para que pronto tenga su efecto favorable a los proyectos de nuestros pueblos así como los demás representantes de los pueblos indígenas.

INTERNACIONAL: ENTREVISTA AL PRESIDENTE DEL CONSEJO MUNDIAL
DE PUEBLOS INDIGENAS, DONALD ROJAS MAROTO.

Por: Javier Farje

Copenhague, noviembre .- Durante la V Asamblea General del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI), realizada en Lima, Perú, entre los días 11 y 16 de julio, el dirigente indígena costarricense Donald Rojas Maroto fue elegido Presidente del mismo para un período de cuatro años.

En esta entrevista, Rojas nos habla de un tema que



Donald Rojas Maroto, Presidente del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas durante nuestra conversación en la sede de IWGIA. (Foto: IWGIA).

hasta el momento no ha sido tomado con la importancia que este tiene: la situación de los Pueblos indígenas centroamericanos con respecto al Plan de paz del Presidente Arias, y que le valió a este el Premio Nóbel de la Paz. Además, conversamos sobre su nueva gestión al frente del CMPI y del papel de las organizaciones de apoyo a las naciones indígenas. Rojas es indígena de la etnia Brunka.

Pregunta.- Luego de la reunión de presidentes centroamericanos en Esquipulas, se elaboró un plan de paz inspirado por el Presidente de Costa Rica, Oscar Arias. Como consecuencia de esto, se le otorgó el Premio Nóbel de la Paz. Este premio le fue otorgado, en parte, como incentivo para que dicho plan de paz tuviera éxito. Como dirigente indígena costarricense, ¿cuál cree que sean los beneficios que dicho plan de paz traerá para las naciones indígenas de la región?

Respuesta.- El plan de paz contempla varios aspectos. En primer lugar, la comisión de reconciliación nacional, en la que están involucrados los partidos políticos, personas notables, las iglesias episcopales, los gobiernos. El plan de paz también habla de democratización en todos los países con garantías para la participación popular mediante el sistema electoral.

También se habla de la amnistía como un principio fundamental para que la gente pueda retornar a sus países sin problemas. Y, como paso siguiente, se contempla también el asunto de los refugiados.

Sin embargo, el hecho de que se mencione la amnistía y el retorno de los refugiados, no significa necesariamente que ese se vaya a dar. ¿Porqué? Porque, en primer lugar, se necesita algo más que la simple firma de un documento. Este último punto tiene dos características fundamentales que deben ser analizadas. En primer lugar, el hecho político, el hecho de seguridad. Es decir, que garantía va a tener la



"El retorno de los refugiados (en Centroamérica) requiere un análisis y un esfuerzo conjunto de muchas organizaciones". En la ilustración, refugiados indígenas guatemaltecos en México.

(Foto: ACNUR).

población que, en alguna medida, ha participado en el proceso político del país y razón por la cual ha debido salir. Esto nosotros lo hemos discutido. Incluso nosotros tuvimos una reunión con el presidente Cerezo en donde hicimos ver claramente esta preocupación. El presidente nos manifestó que estaba totalmente de acuerdo en que en ese momento (estoy hablando del año pasado) el gobierno de ninguna manera podía garantizar la seguridad de mucha de la gente que iba a regresar.

En segundo lugar, hay un problema mucho más profundo. Este es la desmovilización de miles de hermanos indígenas refugiados en otro país y su retorno hacia su país de origen sin ninguna garantía material, económica y de restablecimiento psicológico, es decir, de todo lo que significa la reconstrucción de sus comunidades.

Este es un hecho que requiere muchísimos esfuerzos materiales, financieros, y esto no se está contemplando.

Por ejemplo, un problema que hemos estado analizando junto con el gobierno nicaragüense es la situación que se da con el regreso de los hermanos misquitos a Nicaragua, a la Costa Atlántica. Lamentablemente, la ayuda internacional a través del ACNUR y la Cruz Roja es insuficiente para la cantidad que estaban repatriando semanalmente que son 300 personas. Se crean desequilibrios en la misma región en donde ellos estaban. El retorno de los refugiados requiere un análisis, un esfuerzo conjunto de muchas organizaciones. De lo contrario, de retornar los refugiados en malas condiciones, se vuelve a generar el problema interno.

El Caso de Nicaragua

P.- Vayamos ahora a un punto polémico en Centroamérica. En el CMPI, el proyecto de autonomía para los pueblos indígenas nicaragüenses propuesto por el gobierno sandinista ha sido bastante bien acogido. Sin embargo, algunos grupos indígenas aun insisten en mantenerse alzados. ¿Cree que esto ayude a

una solución pacífica del problema indígena en Nicaragua?
¿Cree Usted que esos grupos alzados responden a las aspiraciones de las naciones indígenas nicaragüenses?

R.- No se puede hacer un planteamiento tan simple. La situación nicaragüense es sumamente compleja, y se tiene que ver dentro del marco de la geopolítica internacional que actúa en el caso de Nicaragua. En este sentido, la mayoría del pueblo indígena nicaragüense está, no de ahora sino desde hace mucho tiempo, preocupado en hacer planteamientos en relación a la continuidad de su sistema.



"El gobierno nicaragüense ha logrado establecer diálogos y ha encontrado fórmulas de paz con hermanos indígenas". En la ilustración, Donald Rojas y otros dirigentes del CMPI conversando con el dirigente sandinista Tomás Borge en una de las tantas ocasiones en que se encontraron durante los dos últimos años. (Foto: CMPI).

En este sentido, es necesario revisar históricamente este proceso en el que ciertos países de habla inglesa tuvieron injerencia en la Costa Atlántica y en el cual Nicaragua vivió practicamente una separación territorial.

Yendo ya a los últimos tiempos, nos encontramos, efectivamente, que luego del triunfo de la revolución en Nicaragua, se cometieron, al principio, errores fundamentales por parte del gobierno, (y esto es un hecho aceptado por ellos mismos) al darle tratamiento a la situación indígena.

Esto hace que se genere un conflicto entre los indígenas y el gobierno nicaragüense en 1982 en que hay hechos de sangre. Posterior al alzamiento de los indígenas de la Costa Atlántica, se agrava la situación de la contrarrevolución. Al empezar la contrarrevolución a luchar, se involucra a la cuestión indígena dentro del problema. Llegamos a un momento inicial en el cual no se diferencia entre la lucha indígena y la lucha contrarrevolucionaria. Entonces parece como que todo eso es contrarrevolucionario.

Entre los años 85 y 86 se ha podido clarificar esto mucho mejor y es un hecho conocido que hoy día el gobierno nicaragüense ha dejado claro que hay una contrarrevolución financiada por el gobierno de los Estados Unidos, y lo que son los indígenas alzados en armas que justifican su planteamiento indígena como tal. Tal es así que, hoy día, el gobierno nicaragüense ha logrado establecer diálogos y ha encontrado fórmulas de paz con hermanos indígenas que ya están involucrados en el proceso político del país. Esto nos permite diferenciar, repito, que hay dos procesos.

Ahora, que hay hermanos indígenas alzados en armas, que han usado recursos exteriores, inclusive de la contrarrevolución, como ha quedado manifiesto en el Senado norteamericano, es un hecho también real. Sin embargo, nosotros consideramos que este tipo de personas responden a una posición minoritaria en relación a la mayoría del pueblo indígena que sí está buscando una fórmula apropiada para el

Y es este proceso, como CMPI, el que estamos apoyando.

Nuevos vientos en el CMPI

P.- Pasemos ahora al CMPI. En su V Asamblea General, realizada en Lima en julio pasado, Usted fue elegido Presidente. Cuál será la diferencia fundamental entre la gestión anterior y la suya que recién empieza?

R.- Yo creo que después de la realización de la V Asamblea podemos decir, como ya lo hicimos anteriormente, el fin de una etapa y el inicio de una nueva.

La primera etapa estuvo marcada por un surgimiento del movimiento indígena como tal, en estos doce años de funcionamiento del Consejo. En este sentido, y durante este tiempo, la situación y las realidades han cambiado sustancialmente.



"La V Asamblea del CNPI significa el fin de una etapa y el comienzo de otra" En el foto, mesa directiva de la V Asamblea del CMPI en Lima en julio del año pasado. (Foto: IWGIA).

Yo diría que la prueba de fuego del CMPI se dio en los años 86 y este 87, dos años muy críticos, en los que, por la inmadurez del Consejo, se cometieron errores por parte del Presidente anterior con respecto a la situación nicaragüense. (El anterior Presidente, Clem Chartier, del pueblo indígena canadiense Metis, ingresó ilegalmente a Nicaragua en enero de 1986 con el fin de contactarse con los Misquitos, cuando el problema de los alzados estaba en pleno auge. Fue hallado por las autoridades sandinistas y expulsado del país. Fue suspendido en sus funciones en marzo del año pasado. Nota de redacción).

Esto generó una situación interna sumamente difícil y compleja, tanto al interior de las comunidades indígenas y sus dirigentes, como también hacia el exterior en cuanto a la misión del Consejo Mundial como tal.

Este tipo de situaciones ha permitido al Consejo Mundial madurar en su posición política. Ha permitido definir claramente cual debe ser el rol del CMPI como organismo internacional, y el rol que juegan sus organizaciones bases en cada uno de los países. Tenemos que considerar que dentro del Consejo Mundial hay diversas realidades políticas en cada país, en donde cada miembro está participando de diversas maneras. Ya lo hemos visto, hay gente que está alzada en armas, gente que está haciendo huelga de hambre, gente que esta negociando con los gobiernos, algunos que ya tienen convenios con estos.

El objetivo final de todo esto es la autodeterminación de los pueblos indígenas. ¿Cómo se va dar esto? Son situaciones que se verán en cada caso. La V Asamblea ha permitido clarificar con mayor exactitud cual es el planteamiento del Consejo dentro de esta realidad.

Por otro lado, el análisis de la experiencia de estos doce años en otras materias, y en otras actividades que hemos venido desarrollando, nos ha permitido formular un plan de acción bien caracterizado que va a permitir al organismo

identificar sus pasos en los próximos años. Ya no serán acciones inmediatas, que es lo que se dio en años anteriores, justamente por limitaciones financieras, de recursos humanos, hechos, como la situación en Centroamérica, y que no nos permitían planificar a largo plazo sino que nos íbamos sobre el punto inmediato, la emergencia, el apagar el fuego.

Ahora, el sistema que hemos elaborado, que estamos consultando con las bases, consiste en que ya no iremos sobre lo inmediato, sino que nos va a permitir planificar para los próximos cinco años.



"La idea era que la asamblea pudiera contribuir a la discusión del problema indígena peruano". En la foto, niño ayacuchano asesinado por las fuerzas militares en su lucha contra la guerrilla. (Foto: CISA).

Una Sede polémica

P.- La pregunta que sigue es un tanto incómoda. ¿Porqué el CMPI escogió un país como el Perú, en el cual las violaciones de los derechos humanos contra las poblaciones indígenas no ha mejorado con el presente gobierno de Alan García?

R.- En primer lugar deseo explicar que cada asamblea tiene definida una región geopolítica. La primera fue en Canadá, región de norteamérica; la segunda fue en Suecia, región de Europa; la tercera en Australia, región del Pacífico; la cuarta Panamá, región Centroamericana. Y la quinta correspondía a la región suramericana.

Cada región decide el país que va a ser la sede de la asamblea. Inicialmente se escogió Ecuador, como sede de la misma. En Ecuador existen situaciones sumamente difíciles por el tratamiento del gobierno a los pueblos indígenas. Sin embargo, tenemos que observar que, en primer lugar, las asambleas no necesariamente se tienen que hacer en países donde las situaciones ya están favorablemente definidas. Por el contrario, lo que buscamos es generar análisis de discusión en el país donde estemos.

Sin embargo, hubieron dos factores que no permitieron hacer la asamblea en el Ecuador. Uno de estos fue el terremoto de principios de marzo, mes para el que estaba prevista la reunión. Primero se tuvo que modificar la fecha y al final hubieron problemas de última hora. Total que se escogió al país alternativo, Perú, por considerar que en el Perú hay una población indígena mayoritaria y, efectivamente, hay enormes problemas en el país. La idea era que la asamblea pudiera contribuir mínimamente en la discusión del problema indígena.

Mayor conciencia en los Pueblos Indígenas

P.- Pasemos a un punto más general. ¿Cuál es, a su parecer, la situación general de las naciones indígenas en el mundo? ¿Ha mejorado, empeorado, se mantiene estable?

R.- Es muy difícil definir si ha mejorado o empeorado. Esto para comenzar. Creo en realidad que lo positivo es que ahora hay una alta concientización entre los mismos indígenas. Hay, además, diversas instancias de solidaridad, a nivel internacional, que están haciendo esfuerzos por ayudar a los pueblos indígenas. Este es un aspecto muy importante, dado que, anteriormente, hacia los años sesenta, únicamente hablaban por los indígenas otras personas, y quizás las iglesias. Ahora ya no, ahora ya hay estructuras indígenas, hay mayor interés de participación.

En este momento aun no podemos decir que hay un movimiento homogéneo totalmente establecido. Hay organizaciones que tienen diversos planteamientos políticos. Sin embargo, esto nos permite ver que se está dinamizando el proceso, hay esperanzas para que en el futuro, los mismos pueblos indígenas vamos hacia adelante, que ya no se puede parar. Esto, digamos que es un avance.

El hecho de que, hoy en día, ya se tenga comunicación con la India, por ejemplo, con Bangladesh y con otras regiones, implica también que el aislamiento relativo en que estaban, anteriormente, los pueblos indígenas, está siendo eliminado, poco a poco. Esto es positivo.

Paralelamente a este proceso, hay respuestas por parte de los gobiernos sumamente fuertes, en cuanto a represión cultural política y de otro tipo, para evitar que el movimiento pueda crecer.

Hay también ataques de los gobiernos de cada país, en los momentos en que hay un fortalecimiento del movimiento indígena en dichos países, para dividirlo. Por ejemplo, se crean organizaciones indígenas progubernamentales, o institutos técnicos para atacar el "problema".

Hay cuatro factores que vienen afectando a las naciones indígenas. El primero de ellos es, precisamente, las ige



Donald Rojas considera que la posibilidad de dialogar con Bangladesh sobre el problema de Chittagong Hill Tracts es una ruptura del aislamiento de algunas poblaciones indígenas. En la foto, refugiados de Chittagong Hill Tracts en Tripura.

(Foto: T. B. Chakma).

sias. Algunas participan con objetivos de eliminación cultural, otros que tienen buenas intenciones pero que confunden la situación, y otras que sí tienen una posición de apoyo solidario y que están trabajando.

En segundo lugar tenemos el factor de los gobiernos que, como ya hemos dicho, tratan de dividir al movimiento. Un tercer factor son las multinacionales, que afectan en forma directa a los pueblos indígenas. Lo vemos con mayor claridad en el, caso de Suramérica.

En cuarto lugar, tenemos a los partidos políticos de cada país. En la medida en que los dirigentes ven el surgimiento de líderes indígenas con una posición fuerte, inmediatamente tratan de captarlos para que esa posición fuerte sea asimilada a través de un partido occidental. Obviamente hay países en los que, por ejemplo, un hermano indígena puede estar ganando, digamos 100 dólares, y le ofrecen 8 mil dólares mensuales. Hay un desfase sumamente grande.

Todos estos factores se han hecho, en los últimos años, mucho más agresivos, y van a serlo aún más en los próximos cuatro años con motivo de cumplirse los 500 años (de la llegada de los europeos a América).

La ONU y la OIT

P.- Como máximo dirigente de CMPI, ¿qué piensa de la labor que realiza el Grupo de Trabajo para Poblaciones Indígenas de la ONU y de la Organización Internacional del Trabajo, la OIT?

R.- Bueno, pienso que son dos foros muy importantes con una buena labor en los últimos años.

El Grupo de Trabajo es una pequeña puerta, como se ha dicho, y esto es un paso importante en el conjunto de las Naciones Unidas y que permite que los hermanos indígenas

puedan dar su voz en el foro internacional; esto va a permitir avanzar un poco más en diversas materias, normas y quizá convenciones en el futuro. Creo que esto va a depender mucho de nuestra madurez como naciones indígenas, para poder impulsar esta labor así como la de otros NGOs (Organizaciones no Gubernamentales. N. de R.).

La OIT es un instrumento que responde al Convenio 107 (Este Convenio fue dado en 1957 y habla de la integración de las naciones indígenas en sus respectivas sociedades nacionales. En este momento está en revisión. N. de R.), que es uno de los, pocos que tratan la cuestión indígena. Sin embargo, está desfasado y es necesario formular un cambio. ¿Qué tanto vamos a lograr de ello, que tipo de Convención vamos a hacer? No sabemos todavía.

Sin embargo, lo que estamos haciendo nosotros, por lo menos al interior del Consejo Mundial, es la implementación de diferentes foros o comisiones, para ir analizando propuestas y planteamientos a proponer ante la OIT.

Por ejemplo, hay un grupo en Canadá, de las tres principales regiones nacionales, que han formado un equipo de trabajo permanente, y que están trabajando en esta propuesta.

Los hermanos Samis (nación indígena que vive en el norte de Europa, dividida entre la Unión Soviética, Finlandia, Suecia y Noruega. N. de R.) ya han elaborado documentos en relación a esto, con sugerencias.

Sin embargo, tenemos que ver aquí que la apertura hacia la cuestión indígena es pequeña, no es muy grande, porque son las instancias obreras, patronales y gubernamentales las que toman las decisiones. Aquí es necesaria la coordinación, no solamente entre las naciones indígenas, sino también con los grupos de solidaridad para ver que podemos hacer dentro de la OIT.

La unidad es posible

P.- ¿Qué cree que deben hacer las naciones indígenas y los grupos de solidaridad para alcanzar estos objetivos?

R.- El lema de la V Asamblea fue "Por la unidad de los Pueblos Indígenas". Y aquí tenemos que ser francos y claros en el sentido de que todos los conflictos políticos durante el 86 generaron fisuras en diversas organizaciones.

A la vez, estos conflictos permitieron, y van a seguir permitiendo, precisiones ideológicas en el movimiento. Ya no se ve un proceso lineal, constante, sino que cada vez se tiene que ir definiendo cual va a ser el planteamiento de lucha del movimiento como tal.

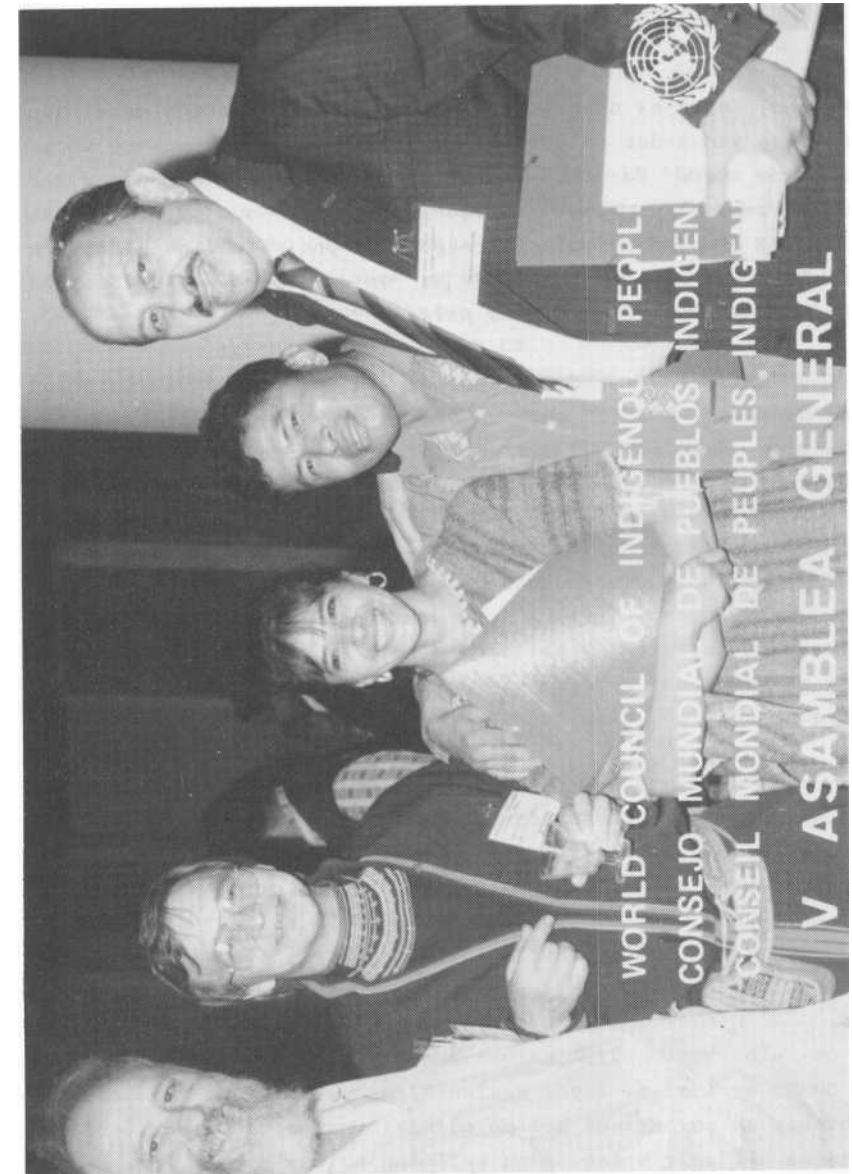
En este sentido creemos que la unidad de los pueblos indígenas es importante, pero no una unidad lírica, sino una unidad política concreta. Esta es la única manera de seguir avanzando hacia el respeto de los pueblos indígenas. Que cada nación indígena pueda ver nuestros objetivos, que es la autodeterminación de ellas.

P.- Una pregunta final. ¿Crée que es posible la unidad de los pueblos indígenas?

R.- Creo que sí, y este es un hecho histórico. Nos identifican problemas comunes y sistemas comunes en cualquier parte de la tierra. Obviamente que hay diferencias pero el hecho de que existan diversidad de opiniones no quiere decir que hay división, sino que hay alternativas diferentes que se manejan en un contexto particular.

En este sentido es importante la interacción de las organizaciones, el conjunto de acciones...

P.- Por supuesto que no se puede hablar de plazos para esa unidad.



R.- No, este es un proceso lento, no es un proceso en el que solo se van a dar soluciones de papel. Con esto quiero decir que no será la ONU, la OIT y la OEA los que van a dar soluciones al problema indígena. Tenemos que ver que así llamado problema indígena responde a una situación histórica de 500 años de colonización. Es un problema de estructura económica y política de los países.

En este sentido el CMPI ha venido apoyando la solución en Nicaragua y lo ve como un cambio en la región centroamericana y que permite ver otros cambios que van a permitir mejorar la situación de las naciones indígenas.

LO TURISTICO, LO ETNICO Y LO POPULAR EN AMERICA LATINA

Por: Sergio Cuadra.

Inspirado en el trabajo de J P Chaumeil "Entre el Zoo y la esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual" (Documento IWGIA No. 3), intento aquí de precisar cuales son las dimensiones principales que el fenómeno del turismo asume en los conflictos étnicos y en los procesos de interacción cultural en Latinoamérica.

Más que una denuncia de las consecuencias nefastas que el turismo ha provocado sobre la mayoría de las etnias amerindias, el presente artículo pretende como objetivo central desnudar la dinámica, la lógica, con la cual este destruye y transforma las bases culturales de los amerindios. Pero también se pretende constatar aquí de que no solamente se trata de una destrucción y transformación de las bases culturales amerindias, sino que además, de un robo, una usurpación de dichos valores e identidades étnicas por parte de las culturas dominantes. Esto último es cada vez más evidente ante la creciente crisis cultural de los propios sectores dominantes.

Gran parte del análisis que acá se pretende elaborar está dirigido por la pregunta básica que N. Garcia se plantea: "Qué es la cultura popular: creación espontánea del pueblo, su memoria convertida en mercancía o el espectáculo exótico de un atraso que la industria va reduciendo a curiosidad para turistas?" (García, 1984,15).

EL ROL DEL TURISMO EN AMERICA LATINA.

Más del 80% de los amerindios viven hoy día en 8 países, el resto vive en 14 países (aquí se incluye EE UU y Canada). Se ha hecho una división de los amerindios de acuerdo a sus actividades socioeconómicas principales y se les separa

en 7 grupos. La mayoría de ellos pertenecen a sociedades de agricultores con lo cual su relación con el mercado es muy estrecha y directa.

Las grandes dificultades en las sociedades agrarias del continente obligan al amerindio a buscar diferentes soluciones para conseguir el sustento y a seguir las leyes dominantes en el mercado. Es en este contexto en que el turismo juega un gran rol en las transformaciones de las sociedades amerindias. Tanto la estructura social como la identidad cultural de éstas son fuertemente influidas por el turismo nacional e internacional.

Si se analiza por ejemplo, la gran expansión en los últimos 40 años de la artesanía en la región, fácilmente se puede apreciar que hay tres factores detrás de este impulso:

- 1.- la enfermedad estructural de la agricultura.
- 2.- la creciente necesidad del consumo.
- 3.- la estimulación por parte del estado y del turismo.

También se pueden distinguir claramente periodos muy marcados en esta expansión (V Novelo,1).

1.- Cuando sectores sociales con fuertes intereses presionaron al artesano amerindio para participar en el mercado. De este modo se pretendía hacer crecer las reservas monetarias a través del turismo, desarrollando un tipo de industria media que mezclaba productos tradicionales con otros no étnicoá.

2.- Cuando se intentó exportar artesanía como un mecanismo que equilibrara la balanza comercial. En otras palabras, los intentos de usar la artesanía como parte de la política de sustitución de importaciones.

3.- El período durante el cual se creyó poder disminuir la cesantía y aumentar el poder de compra de las masas en el campo a través de estimular la producción de artesanías y como directa consecuencia de ello, lograr la disminución de la emigración del campo hacia las ciudades.

Con ayuda del turismo se ha intentado resolver parte de

los problemas económicos de las sociedades locales y las ciudades. Pero los resultados han sido más negativos que positivos. La cultura amerindia ha sido aún más amenazada por la dinámica del turismo, la artesanía, las fiestas tradicionales, etc, han ido perdiendo su función y significado original.

Podrán, esta vez, los amerindios sobrevivir la crisis cultural y de identidad a la cual han sido llevados? Este tipo de preguntas puede responderse con un estudio profundo del papel que el turismo ha alcanzado en el continente.

LOS CAMBIOS EN EL SISTEMA SIMBOLICO.

Mucho más allá del rol central que las artesanías y la realización de las fiestas tradicionales asumen en las sociedades amerindias, sintetizan éstas los conflictos principales en la incorporación al capitalismo. Tanto en la



En una misión, los indios Barí, que viven entre Venezuela y Colombia, venden flechas a un turista. (Foto: Peter Elsass)

producción, en la circulación y en el consumo de las artesanías como en las transformaciones sufridas por las fiestas se puede analizar (García, 1984, 73, 74):

- a) La función económica de los acontecimientos culturales; es decir, que son instrumentos para la reproducción social,
- b) La función política; sobre todo, la lucha por la hegemonía entre diferentes sectores,
- c) La función sicosocial; el crear el consenso y la identidad del grupo, así como también el neutralizar o reelaborar simbólicamente las contradicciones.

La evolución que han tenido las artesanías por la dinámica del turismo hacen difícil hoy en día el poder caracterizarlas como producto originariamente amerindio o rural, tampoco nos ayuda mucho en esto el que sea un producto de actividad manual y anónimo, mucho menos por tener un carácter rústico. En otras palabras, como García lo sintetiza; hasta hace poco el sistema simbólico predominante nos permitía diferenciar claramente entre "lo occidental" y lo indígena, lo blanco de lo negro. En los museos y galerías estaba el arte y en el campo la artesanía, a la vez había clara diferencia entre el arte culto, el arte de masas y el arte popular y esto era fácilmente relacionable con las diferencias de clases. Pero hoy el mercado capitalista, el turismo y la llamada "industria cultural" ha modificado radicalmente el 'carácter de la artesanía, ha trasladado sus límites y trastocado su identidad.

Es común hoy en día encontrar productos industriales con formas rústicas, como también ver por casi todas partes mezclas de productos industriales con artesanales coexistiendo en el mercado. En las ciudades se va con mucho agrado a conciertos de música folclórica, mientras que en las fiestas campesinas se oye con entusiasmo música rock. Cada día se exigen más productos artesanales, las campañas de reclames para muchos productos industriales se esfuerzan en acentuar el "origen" rural de los productos como una forma de garanti-

zar lo natural en ellos y su "fuerte relación con la naturaleza"

Dar una definición generalizada de lo que es la artesanía es hoy día casi imposible. Sin embargo, en los reclames turísticos y en los textos oficiales se usa este concepto indiscriminadamente, así se puede incluir casi todo lo que es hecho a mano; productos rústicos, hechos por amerindios pero también por otros que le dan a ellos formas precolombinas, o simplemente productos que nos recuerdan a lo viejo y lo primitivo. También aquí se podría incluir la producción hecha por hippies o la cerámica fabricada en serie de las ciudades, la lana mezclada con fibras sintéticas, la madera y la cerámica con plástico y telas industriales, etc. Lo urbano y lo rural se unen de la manera más asombrosa en la artesanía, pero sacrificando la estética y otros valores amerindios.

La idea de que la artesanía representa lo tradicional, lo primitivo, el atraso social, etc, ha cambiado radicalmente. Lo mismo ha sucedido con otras expresiones populares. Surgen acá una serie de preguntas importantísimas;

Como explicarse el hecho de que la artesanía haya logrado sobrevivir, e incluso desarrollarse, si se considera que ésta, muchas veces, ha sido señalada como una de las barreras para el desarrollo social?

Como entender el que la gran mayoría de los gobiernos latinoamericanos inviertan recursos en la creación de instituciones especiales para fomentar la producción artesanal, si se sabe que ésta solo representa en la mayoría de los casos, una fracción del PNB?, por ejemplo; en México trabaja el 10% de la población en la producción de artesanía y esto representa solo el 0,1% del PNB (García, pag. 90).

Por qué el capitalismo, que en sus primeras etapas de desarrollo ignoró las expresiones populares, hoy intenta integrarlas en sus proyectos?, cuál es la consecuencia económica y cultural de todo esto?, por qué y cómo la función

primaria de la artesanía (función económica-cultural de la sociedad amerindia) se ha transformado en un fenómeno de la vida económica-cultural de casi todo el continente?.

Existe muy poco material que pueda ayudarnos a construir una metodología analítica sobre este fenómeno. Sin embargo, el modelo que García intenta aplicar en su análisis es bastante coherente y lo podemos resumir así:

Las artesanías y las otras expresiones populares son productos materiales y simbólicos que asumen distintos caracteres en su producción, circulación y consumo, esta modificación es fuertemente acentuada por la posición subordinada que las sociedades amerindias tienen en relación al sistema hegemónico y, además, por la interacción de ello.

Los factores que están detrás de esta modificación, como lo señalábamos anteriormente, son la creciente cesantía en el campo, la necesidad de nuevos productos en el mercado, las reservas de divisas que el turismo conlleva, la necesidad de asegurar el control político y económico por parte del estado, etc. Estos factores en conjunto modifican la vida material y simbólica de los amerindios.

Todos estos factores, excepto el turismo, han sido suficientemente analizados por diferentes tipos de estudios. Lo interesante es que existe una fuerte relación entre todos los factores, y que por tanto, si se quiere tener una visión lo más real posible del drama de las sociedades locales en el continente, se debe entonces profundizar en el estudio del turismo para así completar esta visión.

Es fácil comprender que el turismo ha influenciado fuertemente a las artesanías en, la producción, mayor volumen y cambios de las formas. La Circulación: aumento de los intermediarios, los mercados y negocios. El Consumo: modificación del gusto de la gente. La mayoría de los gobiernos han institucionalizado el arte popular o la llamada "industria típica". Cientos de organismos estatales han surgido en casi todo el continente para administrar mejor el turismo, por

ejemplo el Ministerio de Industria y Turismo en Perú, la Dirección General de Culturas Populares y el Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías (FONART) en México; la Dirección de Turismo, Instituto de Turismo e Intérpretes en Chile, etc.

V. Novelo demuestra como el estado ha aplicado diferentes políticas para utilizar el arte popular como un medio de salvar al capitalismo en México. Las mismas conclusiones se pueden extraer del resto de los países latinoamericanos (Venezuela, Panama, Ecuador, etc). Más de quinientos millones de dólares se calculan de ingresos anuales en el conjunto de países gracias a la artesanía amerindia, si a esto le agregamos los otros ingresos que el turismo deja gracias a las celebraciones de fiestas tradicionales o como en el caso de los Yaguas, exposición humillante de grupos étnicos en su medio "natural", se puede entonces comprender porque la cultura étnica y popular se considera como una "industria típica".



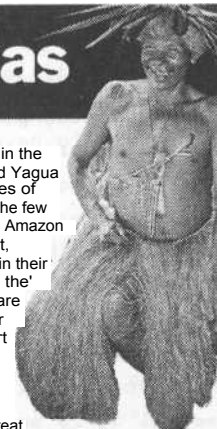
Turistas "visitando" una población indígena en Paraguay.
(Foto: Luke Holland).

Chaumeil (1984, 24-32) denuncia al turismo que ha instalado en varias parte del oriente peruano verdaderos zoológicos humanos, se construyen aldeas artificiales en las cuales se obliga a familias amerindias a vivir allí con el solo fin de, poder mostrar a los turistas el indígena "en su medio natural". Los transtornos socio-económicos y culturales que esto a significado para el caso de los Yaguas es prácticamente un etnocidio. La misma situación ocurre con los pueblos Shipibo y otros que denunciara el dirigente amerindio Evaristo Nugkuan Ikanam al recibir el premio "Right Livelihood Foundation" 1986, premio alternativo al premio Nobel de la Paz.

LO RÚSTICO Y LO NATURAL.

"Entiéndese corrientemente por turismo el acto de viajar por gusto de recorrer un país o una región y conocer sus bellezas naturales, sus ciudades, sus monumentos y su gente". (Geografía Económica de Chile, 1967, 758). Esta es la interpretación oficial del concepto turismo. Pero, de dónde surge ese gusto por viajar?, Cuánto de esto satisface el turismo?, etc. Si se parte de la base de que la búsqueda de lo natural y lo rústico es lo que estimula a los individuos ha viajar como turista, entonces debemos preguntarnos qué es lo que provoca la nostalgia tan grande por lo rústico y lo natural. La respuesta a esta pregunta está en buscar las raíces sicosociales y materiales que originan estos sentimientos. Pero en este análisis nos interesa averiguar que es lo que sucede con el objeto del turismo, es decir, precisamente con lo rústico y lo natural.

En la búsqueda de lo rústico y lo natural el turismo acomoda el tiempo y el espacio a sus necesidades, es decir, acomoda al objeto de tal manera que lo moderno "puede" convivir con lo rústico pero sin perder su posición dominante. Esto es evidente tanto en el lenguaje oficial, en los textos de guías turísticas, como en el confort o comodidades



The Yaguas

EXPLORAMA LODGE is located in the middle of the only longestablished Yagua Indian community within fifty miles of Iquitos. These Yaguas are one of the few remaining primitive peoples in the Amazon River Basin in their natural habitat, accessible to tourists. Yagua men in their full skirts of shredded palm fiber, the faces painted red with "achiote," are as colorful and photogenic as their women in brief red skirts and short fiber collars. They still use blowguns with poisoned darts for hunting their daily food. Their favorite recreation is dancing at fiestas at which they consume a great quantity of their fermented drink, masato. Their simple way of life has helped them to resist many of the changes disappearing cultures of the "Cocamera," an ovaloid thatched common-house, is used for their occasional fiestas, rich in legend.



EXPLORAMA LODGE
IQUITOS, PERU

* EXPLORAMA LODGE está localizada en medio de la única comunidad Yagua establecida de larga duración, alrededor de 80 kilómetros de Iquitos. Estos Yagua son unos de los pocos pueblos primitivos que quedan en la Cuenca del Río Amazonas que viven en su medio natural, accesibles a turistas. Los hombres Yagua vestidos con faldas de fibras de palma, con las caras pintadas de rojo con "achiote", son tan pintorescos y fotogénicos como sus mujeres vestidas con faldas cortas, rojas y collares de fibra. Usan, todavía, cerbatanas con flechas envenenadas para cazar el alimento diario. Su diversión preferida es bailar cuando hay fiestas y tomar grandes cantidades de su bebida fermentada "masato". Su manera simple de vivir los ha ayudado a resistir muchos de los cambios que sufren otras culturas de la Cuenca del Río Amazonas en camino de extinción. La "Cocamera", su casa común, ovalada con techado de paja, se usa para sus fiestas, tan ricas de leyendas.

especialmente para los turistas que visitan las comunidades tradicionales.

"Hace unos treinta años muchos de los artefactos de barro eran decorados encantadoramente, pero se rompían con facilidad y eran demasiados porosos para la cocina moderna. Hoy en día, los artículos de barro aún son bellamente pintados a mano, pero a prueba de horno". (citado por García pg 98- de un artículo distribuido en los aviones y agencias aéreas de Mexicana de Aviación).

Lo moderno no solo permite la sobrevivencia de lo rústico sino que además le mejora sus condiciones. Aún más, este reclame, que es representativo para toda latinoamérica, resuelve otro problema fundamental de la sociedad moderna: la contradicción entre el trabajo manual y el intelectual; los artesanos "... de la generación actual están estudiando en universidades o ya practican profesiones. Sin embargo frecuentemente la tradición de hábiles e imaginativas manos es tan fuerte que estos mismos jóvenes regresan a sus casas para trabajar en sus horas libres la cerámica, esculpir madera o cualquier otra actividad artística" (Idem). Naturalmente esto es una exageración de la realidad, poco o nada es cierto.

LA SEMANTICA DEL CAMBIO

Desde los inicios de la conquista el proyecto cristiano dominó rápidamente gran parte de la expresión cultural amerindia tomando de ella lo más significativo del período. La artesanía sería una de las pocas expresiones amerindias que el proyecto cristiano transformó poco o casi nada. Pero durante el capitalismo queda sin defensa en manos de las leyes del mercado, directa o indirectamente, la oferta y la demanda ha definido su cantidad y su calidad. Estas leyes han provocado un proceso de transformación de el valor tanto en el uso, de cambio como el cultural. Estos tres tipos de valores han sido radicalmente modificados por las leyes

del mercado capitalista. Todo esto ha provocado la modificación del rol que la artesanía ha tenido para la sociedad amerindia, el espíritu solidario que ésta reflejaba ha sido reemplazado, por el individualismo cada vez que se le exige al artesano su firma en el producto y se le obliga concurrir con otros miembros de su comunidad. Además, la comercialización de la artesanía no solamente enajena al artesano sino que también a todo el grupo de donde proviene. García nos da muy buenos ejemplos de como en los centros turísticos se mezclan indiscriminadamente las artesanías provenientes de diferentes lugares; en Acapulco se mezclan las artesanías de Michoan con las de Guerrero, de Oaxaca y Yucatan, todas bajo el nombre "Mexican curious" o "artesanía Mexicana" (pg 127). Nadie se preocupa de recordar el origen material y cultural de las artesanías, lo étnico se transforma gracias a una "simple" operación en lo nacional.



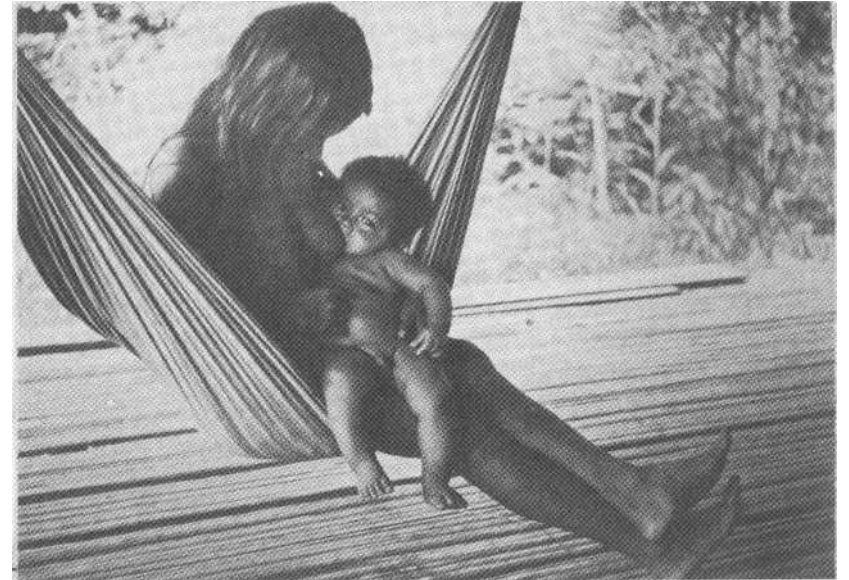
Los indios del altiplano utilizados como fuerza de trabajo barata. Dos blancos cargan sus equipajes al indio como si fuese una bestia de carga. Quito, Ecuador



Arriba: Un turista practica con una cerbatana en una población de indios Yagua, en la selva del norte peruana.

Abajo: Un grupo de indios Yagua hacen una pausa en su demostración del uso de la cerbatana, mientras los turistas preparan sus cámaras fotográficas. (Fotos: Peter Elsass).

A través de los reclames, los negocios y diferentes tipos de entretenimientos se intenta presentar un prototipo de la cultura tradicional de tal manera que el turista la identifica como un producto nacional. Al principio se separa al productor del grupo, luego al producto del productor y del grupo, pero al final se mezcla todo, se une todo bajo un símbolo nacional, mejor dicho, se inventan símbolos nacionales gracias a las culturas populares. Desgraciadamente lo único que se consigue con esto es una vulgar tipificación de lo étnico. Cuando se presenta los productos populares fuera de todo contexto histórico y social es imposible descubrir el



Mientras los hombres disparan con cerbatana, una mujer Yagua amamanta a su hijo. Cuando los turistas se marchan ella se pone su vestido de algodón, de lo contrario permanece desnuda mientras los turistas están en el lugar. (Foto: Peter Elsass)

sentido de su origen, su significación. Si no se habla de los conflictos étnicos y sociales, si no se habla de la historia de la conciencia patética que todo grupo tiene (y que para mí ésta es la base de todo arte popular) entonces, es imposible comprender el universo simbólico con el cual lo nacional podría alimentarse y enriquecerse en valores. Se reemplaza lo étnico por su "tipificación", se le muestra sin explicar nada, entonces el turista es impedido de conocer la verdadera cultura amerindia. A pesar de que el turista no es ningún antropólogo (como Crick -1985, 78- intenta compararlo) se subvalora la capacidad de informarse de éste y a comprender los fenómenos de la cultura popular cuando a ésta se le trata como una simple mercancía.

El significado de una cerámica asume diferentes transformaciones; en la casa del amerindio posee una semántica diferente a la que recibe en la casa del turista. La artesanía, a diferencia de otros productos de la sociedad amerindia, sufre una relación bastante compleja entre su origen y su destino. El sincretismo, la dualidad, los conflictos, etc, persiguen a la artesanía desde las mismas manos del artesano hasta su llegada a las ciudades. Es en esta transformación en la cual se puede de una manera bastante objetiva analizar la interacción entre la cultura popular y la dominante. Es en esta perspectiva en que el aporte metodológico de García cobra una importancia trascendental para comprender la situación y el papel de las culturas populares, sobre todo predecir su futuro.

LAS FIESTAS O LA OTRA VIDA

Durante los festejos de la fiesta religiosa "La Tirana", en el norte de Chile en una sociedad local de no más de 100 habitantes, crece de pronto la población a más de 100.000 habitantes durante una semana. Gente desde Perú, Bolivia y desde diferentes partes de Chile llega hasta allí a partir de cada 16 de Julio; vendedores, turistas, creyentes

se reúnen en una mezcla de lo étnico, lo urbano y lo rural; lo exótico, lo rústico y lo moderno coexisten harmónicamente durante toda una semana. Esta fiesta, que tiene sus orígenes en una leyenda amerindia, fué controlada rápidamente por el proyecto cristiano y hoy en día está totalmente subordinada a las leyes del mercado capitalista. Las autoridades, la iglesia y los negociantes coordinan la preparación de la celebración de esta fiesta. Durante el resto del año (51 semanas) la población local se entrena en sus dansas, la fabricación de productos para vender en la fiesta, etc.

De 100 a 100 000 es sin lugar a dudas un cambio dramático tanto en lo cuantitativo como en lo cualitativo. Sería pecar de inocente el creer que el mercado capitalista no tiene interés en mantener este tipo de festividades y que el estado tampoco está interesado en conseguir divisas por parte de los turistas que llegan hasta allí.

Latinoamérica es sin lugar a dudas el continente en donde más claramente se aprecia el carácter transeunte de las culturas: es aquí donde lo étnico, lo popular y lo dominante se mezcla y confunde en proporciones inimaginables. El llamado "rock latino" con sus máximos representantes, el grupo "Los Jaivas", es una clara muestra de esta mezcla, miles de jóvenes latinoamericanos, tanto de las ciudades como del campo, gustosamente escuchan este tipo de música en la celebración de las fiestas tradicionales. Hoy es casi imposible poder diferenciar entre lo urbano y lo rural. Las fiestas tradicionales se confunden con las ferias llenas de comerciantes, con equipos de stereo tocando música rock o juegos mecánicos junto a la venta de falsas artesanías o artículos importados, etc. No es difícil comprender el cambio simbólico y material que la secularización de las fiestas ha causado. Este es el paso muchas veces dramático en la integración de las sociedades amerindias al mercado capitalista. Las fiestas pretenden revivir el pasado a través de colocarlo en el presente. Pero este es el pasado simbólico.

La fiesta en su totalidad -es decir en su preparación, su ejecución y su medio- es el reflejo de la realidad pero con una semántica propia, un lenguaje propio. En ella se refleja lo económico, lo político, lo religioso, etc, en su estado patético, es decir se está muy consciente de lo que existe pero también se tiene conciencia de lo que debería existir. Lo que debería existir según los dioses, la naturaleza y los individuos mismos, es decir... una otra vida.

Se ha industrializado el turismo, se ha logrado "tipificar" la cultura popular y se le ha dado un carácter "nacional". Se intenta mantener museos vivientes en distintos centros turísticos con mercados y fiestas que confunden el tiempo, el espacio y ...las almas.

BIBLIOGRAFIA CITADA:

CHAUMEIL, J P: 1984 "Between zoo and slavery: The Yagua of Eastern Peru in their present situation", IWGIA document 49, Copenhagen,

CRICK, M: 1985 "Tracing the anthropological self: Quizzical reflections on field work, tourism, and the ludic", social analysis, No 17.

GARCIA, N: 1984 "Las culturas populares en el capitalismo", editorial Nueva Imagen, México.

NOTAS:

(1) Victoria Novelo (citada por Garcia) es la autora de una de las obras más completas sobre los diferentes institutos y políticas sobre la artesanía en México.

MEXICO: AUTODETERMINACION INDIGENA. COLONIALISMO INTERNO.

Por: Gregorio U. Guardian

Declaración de la Alianza de Profesionales Indígenas Bilingües A. C. ante la quinta sesión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones indígenas de la O.N.U., Ginebra, Suiza, 1987.

Las 56 etnias indígenas y nacionalidades que perfilan el rostro plural de México y constituyen la esencia de su nacionalidad, nos mantenemos firmes en la lucha por recobrar nuestros derechos como hombres y como grupos culturalmente diferenciados, a pesar de los trescientos años de colonización cultural, discriminación racial y social, manipulación e invisibilidad política, que caracterizan la situación colonial que se mantiene en el país.

Nuestra voz es cada vez más escuchada por amplios sectores del mundo, sin que nadie pueda impedirlo, aunque desde siempre nos han tratado de imponer el silencio, para que otros, intelectuales o políticos, hablen en nuestro nombre y digan lo que suponen que somos o necesitamos para ser como aquellos que nos oprimen.

La reflexión teórica de que en México existen nacionalidades emergentes y no solamente etnias indígenas, así como nuestra presencia en los foros internacionales y la aspiración de que la ONU nos reconozca el carácter de organización no gubernamental para ampliar nuestro espacio de lucha y asegurar la vida de la Alianza, son determinantes para nuestra participación en organismos internacionales contra la discriminación y a favor de los derechos humanos.

Nuestra organización, la Alianza de Profesionales Indígenas Bilingües A.C. (APIBAC) en 10 años de lucha ha construido los fundamentos teóricos y políticos de la educación indígena bilingüe bicultural que ahora el estado

mexicano reconoce e impulsa como una alternativa pedagógica; ha contruido para el establecimiento de nuevas relaciones entre los pueblos indígenas y el Estado con la definición de una política participativa; ha sustentado las bases teóricas y políticas del etnodesarrollo, que constituye en este tiempo la política oficial del gobierno, ha propuesto al Estado mexicano, para la afirmación de las identidades primigenias, todo un programa de política cultural que afirmme los elementos de la etnicidad, consolide las culturas de la nación y asegure la defensa de la soberanía. Durante una década, en la cual la existencia de la Alianza ha enfrentado múltiples dificultades, hemos avanzado tanto en la tarea de consolidarla, como en la clarificación de los principios y objetivos de nuestra lucha.

En la cuarta sesión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones indígenas en 1985, la APIBAC declaró la urgente necesidad de que el gobierno mexicano tome en cuenta los planteamientos que las organizaciones indígenas han considerado necesarias para instrumentar una verdadera educación indígena bilingüe bicultural, toda vez que en sus análisis han reconocido que los intentos del sistema educativo se fundamenta en la castellanización y en la alfabetización en lengua castellana en detrimento de las lenguas indígenas nacionales y en contra del artículo 26 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Sin embargo, y pese a los esfuerzos que se han realizado, en la educación que se da a los pueblos indígenas no se ha observado un cambio con tendencias de dar una educación que tome en cuenta la realidad, que toma en cuenta la participación y el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas.

Reconocemos el esfuerzo que el gobierno mexicano ha realizado en beneficio de la educación indígena, acciones como: elaboración de libros de texto en lengua indígena, carreras universitarias a nivel de licenciatura (en etnolingüística y educación indígena), ligero aumento de profesores



"La educación que el Estado ofrece a los 56 pueblos indígenas de México no responde a sus necesidades...". (Ilustración.- "Las Nuevas Educadoras" - fragmento de un mural de Diego Rivera).

bilingües, diseños curriculares, etc.

Solo en la práctica estas acciones han quedado meramente en el nivel experimental, no han tenido consecuencias reales ni producido cambios verdaderos. En la práctica la educación que se da a los pueblos indígenas sigue siendo inoperante y etnocida.

La educación que el Estado ofrece a los 56 pueblos indígenas de México no responde a sus necesidades, debido a que los planes y programas de estudio, los libros de texto y los materiales didácticos siguen siendo ajenos a la realidad indígena y destruyen sus lenguas. Además faltan escuelas, albergues y profesores bilingües, lo que provoca que cada año cientos de niños se queden sin escuela.

En tanto los gobiernos federal y estatal no tomen en cuenta la participación de los pueblos indígenas en materia educativa, difícilmente vamos a lograr la conservación de las lenguas indígenas y de nuestra cultura.

El Estado sigue implementando su política indigenista integracionista que -contrariamente a lo que se ha dicho- no ha fracasado; al contrario, ha tenido éxito porque todo lo que se ha hecho en el proceso de transculturación del pensamiento de los pueblos indígenas prácticamente nos ha destruido.

Sigue vigente por eso la declaración sobre educación y etnocidio en Mé#ico presentada a este Grupo de Trabajo hace dos años. Pedimos una vez más que las lenguas indígenas sean reconocidas como lenguas nacionales y el español como lengua oficial.

Respecto al tema de este quinto período de sesiones del Grupo de Trabajo informamos:

El espacio social y el reconocimiento que en la sociedad mayoritaria hemos alcanzado no es suficiente, pues persisten las ideas colonialistas de que somos incultos, que no tenemos idiomas sino dialectos, que no practicamos la medicina sino la brujería, que no tenemos religiones sino que

somos supersticiosos, que somos seres inferiores por lo que deben ser instituciones oficiales u organizaciones y personas no-indios quienes tienen que señalar lo que debemos de hacer para desarrollarnos.

Declaramos que los pueblos indígenas, por decisión política y por derecho histórico, nos reconocemos como nacionalidades y postulamos que el futuro de México es el de una Federación de Nacionalidades.

En el marco de Estado-nación, nos comprometemos a aparticipar activa y conscientemente para la construcción, en primer lugar, de un Estado Multiétnico en donde es fundamental el carácter protagónico de las etnias para su desarrollo, lo cual nos llevará a un modelo de estado plurinacional en donde la fuerza interna de las nacionalidades se identifique fuertemente en su cultura, valoricen su historia y construyan un territorio jurídico y socialmente determinado.

Sostenemos que la liberación del indio habrá de darse por el indio mismo, apoyado en su identidad étnica, en la realidad histórica que vive el país y en la solidaridad con los científicos sociales progresistas y los grupos de obreros y campesinos que luchan por su emancipación.

Postulamos que el principio de autodeterminación es uno de los principios que deben regir toda acción, programa o proyecto que los gobiernos federal y estatales programan para las comunidades indígenas. El derecho de autodeterminación es el derecho de decidir su propio destino, aún en el marco de una sociedad mayoritaria plural. Esza autodeterminación es totalmente compatible con la soberanía indivisible de los estados constituidos y en donde se albergan numerosas etnias y nacionalidades diferenciadas, cuyos proyectos históricos deben armonizarse dentro de la solidaridad y convivencia en la sociedad global, para constituir los estados plurétnicos y plurinacionales.

La autodeterminación implica la participación decisoria e igualitaria. Se ha de manifestar en la dirección libre y



"Sostenemos que la liberación del indio habrá de darse por el indio mismo..." (Ilustración.- líderes agraristas de la Revolución Mexicana. Fragmento de un mural de Diego Rivera).

consciente que asuman los pueblos indígenas en la formulación, ejecución, evaluación y modificación de política o programa que la concierne, para ser sujetos y protagonistas principales de su propia historia.

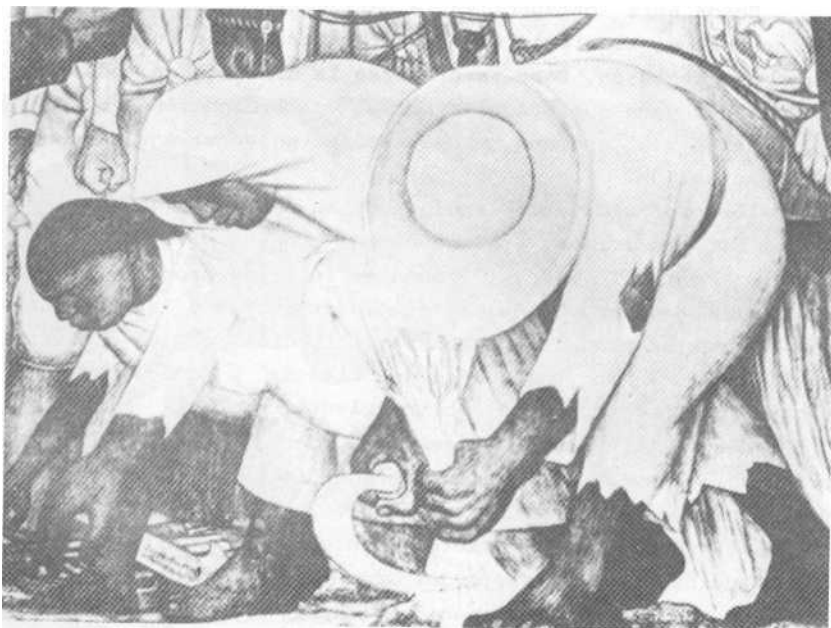
Al mismo tiempo el pueblo indígena podrá aportar esa experiencia al conjunto de la sociedad nacional, en la que debe tener una participación plena y efectiva.

Desde esta perspectiva la participación de los indígenas no será ni aleatoria ni justificatoria sino fundamentalmente de decisión. Debe favorecerse la creación de todas las condiciones para que pueda darse tal participación y autodeterminación real, porque sin ellas, se vuelve al ejercicio de la manipulación.

Los propios pueblos indígenas, en forma particular o a través de las formas organizadas de lucha a nivel nacional, estatal, regional y local, deben definir su propio desarrollo, los objetivos y alcances de los programas y las acciones para lograrlos, los límites de participación en los procesos sociales y el uso crítico de la ciencia y de los recursos técnicos existentes en un ámbito cultural mayor.

Las instituciones indigenistas deben transformarse en primera instancia de instituciones indígenas; posteriormente y según el desarrollo y afirmación de la conciencia de lucha, en instituciones de carácter étnico y nacional; que deben estar administradas y dirigidas por los propios indígenas, por los miembros de las nacionalidades, con el respaldo de los gobiernos nacional, estatales y municipales que rigen el país.

Otro principio importante en este aspecto es el principio de la territorialidad étnica. Significa que deben, por un lado, respetarse los tipos de asentamientos humanos de los pueblos indígenas que, como se ha demostrado en muchas ocasiones, tiene mucha relación con la conservación del equilibrio ecológico. Por otro lado, en el caso de la explotación de sus recursos por los intereses propios del



"Exigimos el control sobre nuestros recursos, productos y medios de producción que es nuestro mejor medio de defensa..." (Ilustración.- "Los Campesinos" - fragmento de un mural de Diego Rivera).

Estado o por empresas particulares, deben estudiarse exhaustivamente sus consecuencias sobre la comunidad afectada, para evitar daños irreversibles al medio y a la población, así como para determinar que una parte substancial de los beneficios que se obtengan, quede para apoyar el desarrollo regional y del pueblo indígena correspondiente.

Con este principio se quiere terminar con el despojo inhumano e irracional que se hace con los recursos que aun se conservan en los territorios habitados por los pueblos indígenas.

Aquí también se debe aplicar el derecho de la autodeterminación. No pedimos "protección". Exigimos el control sobre nuestros recursos, productos y medios de producción, que es el mejor medio de defensa contra el colonialismo interno y el neocolonialismo de afuera, que nos amenazan.

Enfatizamos que en el proceso de desarrollo de los pueblos indígenas, la participación de las personas ajenas al pueblo debe ser definida y limitada por el carácter protagónico que tienen los propios pueblos. Esto es necesario además, porque siendo objetiva y subjetivamente desigual la situación entre los indígenas y los no-indígenas, estos últimos no pueden exigir una igualdad de participación dentro de la lucha indígena, existiendo de por sí una relación desigual en el proceso; más todavía cuando es el destino de los pueblos indígenas o el respeto a sus derechos históricos el que está en el juego.

Estos planteamientos y principios intervienen también en el examen del derecho a los servicios sociales, de salud y de vivienda. Observamos primeramente que el panorama actual en México es triste. Faltan recursos y servicios más básicos. Está omnipresente la influencia de empresas ajenas y de transnacionales extranjeras. Hay violencia y represión en muchas regiones. Existe como experiencia diaria y general la injusticia social, la desnutrición, la corrupción, una miseria alarmante que viola la dignidad humana. Hablando en términos generales, podemos afirmar que el

gobierno responde ante esta situación humillante con programas paternalistas, "desde arriba para abajo". Tales programas muchas veces no toman en cuenta la realidad de los pueblos indígenas y lógicamente no han tenido efecto en beneficio de nuestros pueblos, sino más bien han servido intereses ajenos, han significado la desviación y el abuso de recursos económicos y humanos, han contribuido al derroche presupuestal.

A la vez estos programas reflejan una falsa ideología de modernización", que lejos de contribuir al desarrollo, legitima la explotación económica de nuestros pueblos.

Mencionemos la industria farmacéutica como ejemplo de un conjunto de empresas trasnacionales que está expropiando el conocimiento milenario de nuestros pueblos acerca de las hierbas medicinales, y que a la vez introduce en nuestras comunidades un sinnúmero de medicamentos industriales caros, que con frecuencia son prescritos sin el debido examen de sus propiedades dañinas, de modo irresponsable. Vemos por el otro lado la ausencia de clínicas y de médicos capaces y con ética. Denunciamos la esterilización involuntaria, y por el otro lado la falta de una orientación sexual.

Los problemas de salud y de vivienda son esencialmente problemas económicos, combinados con prejuicios y otras nociones colonialistas acerca de la supuesta superioridad de una cultura sobre otra. Producto de la situación colonial es también la ausencia de organizaciones indígenas independientes para orientar, guiar y evaluar el desarrollo en el campo de estos servicios.

Recomendamos:

Mejorar la alimentación y las condiciones del hogar y la comunidad. Los procesos mínimos a realizar son los siguientes: aprovechamiento de los recursos naturales propios para mejorar la dieta alimenticia; estudio, uso y desarrollo de la tecnología de la construcción y de mejoramiento urbano que conservan los pueblos indígenas; respeto a la naturaleza

y la enseñanza-aprendizaje para tal objetivo, así como para conservar el equilibrio entre el ser humano y la naturaleza.

Recomendamos que el derecho de autodeterminación de los pueblos indígenas sea una realidad y no una mera cuestión teórica del quehacer de los gobiernos.

Recomendamos que el derecho a la participación política se realice sin condicionar a las organizaciones, para que puedan expresarse con libertad y de acuerdo a sus garantías individuales emanadas de la Constitución que rige al país.

Recomendamos que el Estado reconozca la situación de pobreza, opresión, marginación y olvido en que se encuentran las poblaciones indígenas y que en ese entendido instrumente coordinadamente con la autodeterminación de los pueblos indígenas programas de salud, vivienda, educación y otros para alcanzar una verdadera igualdad que como mexicanos tenemos este derecho fundamental.

Apoyamos la declaración de principios que dentro de la reunión preparatoria de las organizaciones indígenas fueron aprobados.

Por último, nos solidarizamos con todos los pueblos indígenas del mundo que buscan su emancipación y su reivindicación de los derechos e intereses que tenemos como pueblos y naciones.

MEXICO: EJIDARIOS MIXES DE PIEDRA BLANCA, GUICHICOVI

DENUNCIA

Desde el mes de Junio de 1986, campesinos mixes de la comunidad de Piedra Blanca, Guichicovi, Oaxaca, decidimos a través de nuestra Asamblea destituir del cargo de Comisario Ejidal al cacique Esteban Fuentes Esteban, quien se estaba apoderando de tierras de campesinos indígenas, talando los bosques ejidales y malversando los fondos del Ejido. Después de varias Asambleas, nuestro Ejido decidió destituir al cacique en el mes de octubre pasado, esto enojó al grupo caciquil y se iniciaron las agresiones físicas cuando el pistolero Wulfrano Villarreal agredió a un compañero indígena.

Aunque nuestro pueblo decidió la destitución, el cacique fue apoyado por el delegado estatal de la Secretaría de la Reforma Agraria y por la Central: Confederación Nacional Campesina (C.N.C.); por lo cual no fue removido del cargo, sólo fue suspendido. Nuestro pueblo vivió muchos meses de terror e incertidumbre, pues el grupo caciquil seguía cometiendo despojos y amenazando al pueblo.

El día 31 de mayo de 1987, celebramos una Asamblea General, cuando de pronto 25 pistoleros encabezados por Esteban y Faustino Fuentes Esteban empezaron a golpear a los campesinos que estábamos reunidos, saliendo heridos 6 compañeros. Ese mismo día a las 7 de la tarde, Faustino y Esteban Fuentes, emboscaron a dos compañeros resultando muerto el ejidatario mixe Delfino Gonzalez Santiago; en la noche 5 pistoleros dispararon sus armas en contra de un viejo caracterizado Delfino Juan y lo hirieron en la espalda.

A pesar de tanto crimen y después de casi un mes, los asesinos se encuentran libres y las autoridades judiciales y

la C.N.C. los siguen protegiendo, por lo cual tememos que vaya a ver más compañeros muertos o heridos.

El 13 de junio pasado las autoridades de la Reforma Agraria reconocieron por fin su error y aceptaron que el Comisariado Ejidal fuera cambiado, por lo cual nuestro pueblo ya tiene representante elegido conforme a nuestra voluntad y costumbre.

El pueblo de Piedra Blanca clama justicia y castigo para los asesinos. Nuestro pueblo ya no quiere caciques, por lo cual seguiremos adelante hasta lograr la justicia para nuestra comunidad.

Pedimos el apoyo de las organizaciones y personalidades preocupadas por estas injusticias dirigiendo comunicados al Lic. Heladio Ramirez Lopez, Gobernador del Estado, Palacio de gobierno, Oaxaca, 68000 Oaxaca.

ACUERDOS BASICOS ENTRE EL GOBIERNO DE NICARAGUA Y YATAMA.

El Gobierno de la República de Nicaragua y la organización YATAMA dentro de un genuino proceso de reconciliación basado en la búsqueda de una solución de paz con justicia al conflicto con raíces históricas existentes en la Costa Atlántica del país y en aras de contribuir al avance decisivo de este esfuerzo reconciliador y asimismo con el fin de sentar las bases reales de una solución revolucionaria han establecido algunos acuerdos básicos. Estos acuerdos se enmarcan dentro del ordenamiento constitucional de Nicaragua, y ambas partes se comprometen a realizar iniciativas de carácter político y jurídico que se consideren necesarias para implementar nuevos acuerdos en el futuro relacionados a las reivindicaciones históricas de los pueblos de la Costa Atlántica. Los acuerdos son los siguientes:

1. Aspecto Político

1.1 El Gobierno de Nicaragua reafirma su reconocimiento al derecho de los Pueblos de la Costa Atlántica a ejercer la autonomía que consiste en determinar su propio desarrollo político, económico, social, cultural,, educativo, religioso y legal sin imposiciones externas dentro de su territorio tradicional de acuerdo a sus valores y tradiciones históricas y étnicas dentro del marco del estado nicaragüense.

1.2 Dentro del espíritu de los acuerdos de Esquipulas, el Gobierno de Nicaragua y YATAMA se comprometen a avanzar en el camino de la paz para la solución del conflicto en la Costa Atlántica. Con ese fin, una vez concertado el cese al fuego definitivo el Gobierno de Nicaragua garantizará el establecimiento de YATAMA junto con sus dirigentes actuales en la vida cívica y política del país. Asimismo se compromete a observar el total respeto y reconocimiento a las formas organizativas propias de nuestras comunidades dentro del desarrollo de la Autonomía.

1.3 La organización YATAMA se compromete a convocar un Congreso General de sus bases 30 días a partir de la firma de un acuerdo formal del cese al fuego con el fin de consolidar la unidad de su organización, y el proceso de paz.

II. Aspecto Económico

2.1 El Gobierno de Nicaragua reconoce el derecho de los pueblos de la Costa Atlántica a las tierras y aguas que han ocupado y trabajado tradicionalmente las cuales forman un territorio inalienable, y que sirve, como elemento esencial para su supervivencia y desarrollo.

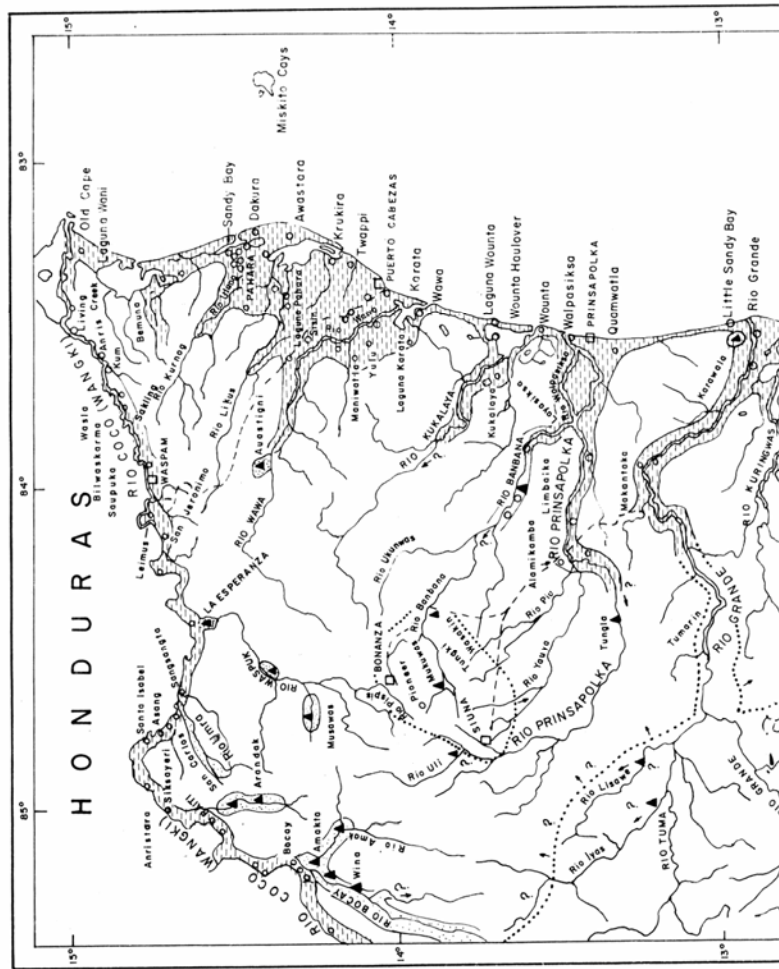
2.2 El Gobierno de Nicaragua reafirma su reconocimiento al derecho de la propiedad comunal de los pueblos de la Costa Atlántica sobre las tierras, bosques y aguas dentro de su territorio tradicional y se compromete a celebrar acuerdos con el Gobierno Autónomo de la región para la explotación racional y el usufructo de los recursos de subsuelo y del mar que deberán beneficiar en justa distribución el desarrollo de la Costa Atlántica y del país.

2.3 La Organización YATAMA se compromete a promover en coordinación con el Gobierno, de conformidad con la legislación nacional, la captación de recursos externos y la cooperación técnica internacional para las necesidades inmediatas y para el desarrollo económico de la región. El gobierno se compromete a apoyar y facilitar esta gestión.

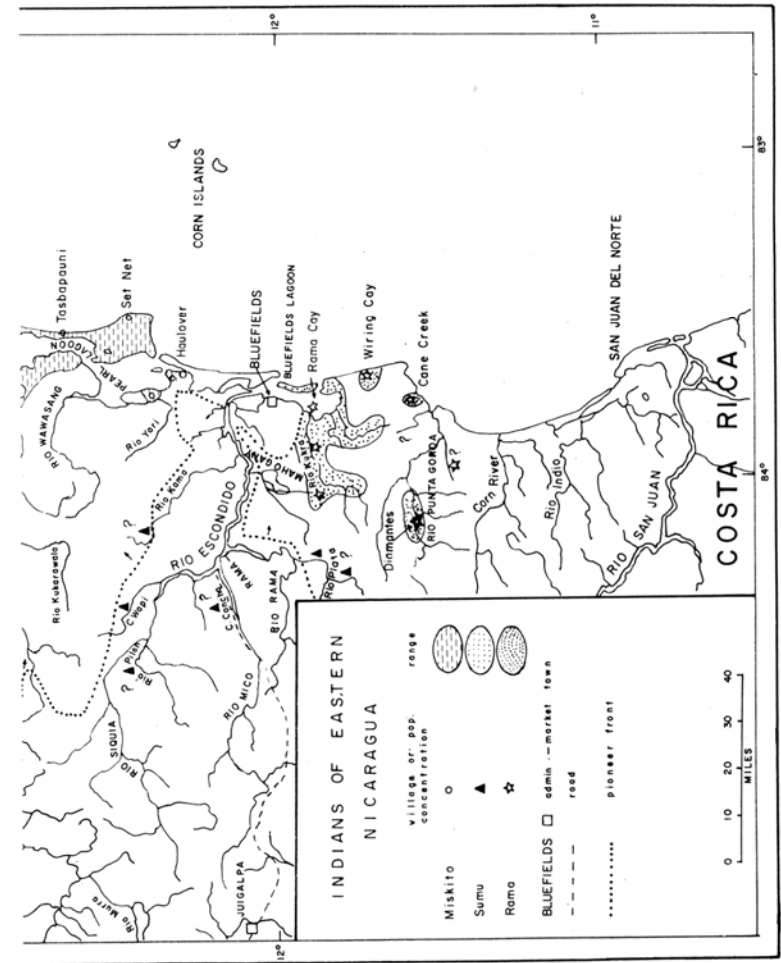
III. Aspecto Social

3.1 el Gobierno de Nicaragua declarará la Costa Atlántica como Región de emergencia y reconstrucción. Se creará un Comité de Emergencia y Reconstrucción a iniciativa de YATAMA. Se acuerda que YATAMA participe de una manera efectiva en dicho Comité.

3.2 el Gobierno de Nicaragua reafirma su responsabilidad de suministrar recursos financieros y materiales necesarios para la reconstrucción en la medida de sus posibilidades



Pueblos indígenas de la Costa Atlántica de Nicaragua.
(Fuente: Nietschmann, 1969).





Miskito trabajando con su dory (canoa), el más importante medio de transporte en la Costa Atlántida.
(Foto: Klaudine Ohland).

por consiguiente continuará suministrando los mismos y hará mayores esfuerzos para la construcción y reposición de los bienes y propiedades comunales afectados por la guerra.

3.3 El Gobierno, continuará promoviendo y organizando con otras instituciones la asistencia humanitaria inmediata (alimentos, medicinas, techos, implementos, etc.) y recursos financieros del exterior para estas necesidades y de reconstrucción de las comunidades.

3.4 El Gobierno de Nicaragua continuará trabajando con la Cruz Roja Internacional, el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los refugiados (ACNUR) y otras organizaciones humanitarias para facilitar el reasentamiento y la asistencia a los desplazados y refugiados, los cuales regresarán directamente a sus comunidades de origen, cuando ésto sea posible. También YATAMA apoyará los esfuerzos de estas organizaciones.

De acuerdo a YATAMA se sugiere la creación de una Comisión de Apoyo a los Refugiados y Desplazados, integrada por el Gobierno, YATAMA, la Iglesia Morava, CEPAD, la Iglesia Católica, SUKAMALA y otras organizaciones nacionales y regionales.

3.5 El Gobierno se compromete a gestionar la adquisición de una radioemisora que será entregada a las comunidades de la región, a través de sus organizaciones, que funcionará de conformidad con la legislación vigente.

IV. Aspecto de cese al fuego

4.1 el Gobierno de Nicaragua y YATAMA acuerdan desistir de realizar acciones militares ofensivas durante este período de negociaciones, y a más tardar a partir del 1 de marzo discutir un acuerdo de cese al fuego formal en la Costa Atlántica entre las fuerzas armadas del Gobierno y las tropas de YATAMA por un período de 45 días prorrogable.

4.2 Ambas partes **se** comprometen que **sus** respectivas fuerzas evitarán toda confrontación y provocación bélica

durante este período.

V. Comisión conciliadora y países testigos

La Comisión Conciliadora compuesta por la Iglesia Morava y el CEPAD serán testigos del cumplimiento de los acuerdos y se invitará a los países amigos de Canadá, Costa Rica, Cuba, Dinamarca, Finlandia, Holanda, Noruega, y Suecia que sean testigos también, y que apoyen moral y materialmente este proceso.

VI. Asuntos pendientes

Los puntos básicos en los cuales no se han alcanzado acuerdos, incluyendo aspectos relacionados con la autonomía y la demarcación de las tierras tradicionales, se discutirán en la próxima ronda de conversaciones.

Firmado por:

El Gobierno de Nicaragua
Tomás Borges

Yatama
Brooklyn Rivera

Dado en la ciudad de Managua, a los 2 días de Febrero de 1988

PARAGUAY: MATANZA DE INDIGENAS.

Por lo menos once indígenas del grupo Pai Tavytera fueron asesinados en las cercanías de la colonia Jorge Sebastián Miranda de Concepción, a unos 400 kilómetros al Norte de esta capital, según fuentes de Organizaciones Defensoras de los Derechos Humanos.

Se sindicó como autores del genocidio a dos jóvenes, hijos de los propietarios de las estancias por donde transitaban las víctimas.

Mientras las autoridades de la zona se niegan a investigar la responsabilidad de Pantaleón Zabala y Roberto Rojas, sindicados como los autores de la masacre, varias organizaciones de Derechos Humanos denunciaron el hecho y realizan gestiones para esclarecer el crimen.

De acuerdo a fuentes de la Misión de la Amistad, el Comité de Iglesias, y el Equipo Nacional de Misiones de la influyente Iglesia Católica, la matanza se registró el 9 de noviembre en la zona lindante con las estancias Teodor-Cue e Isla Santa, propiedad de los padres de los acusados.

Uno de los dos presuntos responsables de la matanza, esta además acusado de otro crimen y desde semanas atrás se encuentra prófugo, según informaron las autoridades policiales de la zona, que advirtieron a los periodistas que no se podían hacer responsables de sus vidas en caso de que investigaran los hechos denunciados.

Los Pai Tavytera, se encuentran diseminados en la zona, son constantemente hostigados por falta de legalización de las tierras que ocupan y viven atemorizados, el único respaldo con que cuentan es un proyecto de asistencia de la Misión de la Amistad, una entidad ecuménica que trabaja en el área de la promoción social.

De acuerdo a la denuncia formulada por los líderes de los Pai Tavytera, Julian Ramires y Lirio Benitez, no se sabe

en que lugar se encuentran los cuerpos de las víctimas y se presume que los autores del crimen los enterraron en algún lugar de la estancia.

Sin embargo, un "macatero", (vendedor ambulante en áreas rurales) dijo haber visto los cuerpos de los asesinados. Relató que los indígenas, cinco varones, tres niños y tres mujeres, una de ellas grávida, estaban transitando por un camino que limita con las estancias. Alrededor del mediodía decidieron acampar en un pequeño bosque, y fueron descubiertos por el humo -relató el macatero- quien agregó que primero asesinaron a los cinco varones, luego violaron y asesinaron a las mujeres. A la embarazada, le abrieron el vientre con un cuchillo, le sacaron el feto y lo coloraron sobre el pecho de la madre. Luego, y siempre según el relato del "macatero", intentaron quemar los cuerpos con combustible, pero sin éxito, ante lo cual se presume que los cuerpos fueron enterrados.

Hasta el momento, el gobierno central, que preside el General Alfredo Stroessner desde 1954, ni el partido Colorado, en el gobierno deslindaron responsabilidad en los hechos denunciados.

A pesar que se denunció que los acusados se amparan en el partido del gobierno, ninguna autoridad del Coloradísimo ha desmentido dicha información.

El tercer 'Congreso de los Derechos Humanos por la democracia en el Paraguay que concluyó el pasado domingo, denunció con energía la masacre de los Pai Tavytera y exigió una sanción ejemplar a los responsables.

La prensa nacional también dedicó amplio espacio al episodio y los líderes religiosos transmitieron desde sus púlpitos "El horror que causa a la comunidad este genocidio"

(Fuentes: Agencias Nacionales.3 Dic.)

VENEZUELA: EDUCACION CON MUJERES INDIGENAS.

Por: Noemí Pocaterra.
Coordinadora del MOIIN

La mujer india en el proceso educativo Wayuu.

Referirnos al papel de la mujer india en el proceso educativo del pueblo wayuu, implica la necesidad de ubicarnos simultáneamente dentro de varios niveles de una misma realidad social e histórica; sin dejar de advertir que nuestro pueblo de origen milenario está situado dentro de dos Estados Nacionales (Venezuela y Colombia) por una parte y por otra, en contacto con múltiples civilizaciones por la vía marítima, al disfrutar de una costa muy extensa, dada su naturaleza de territorio peninsular.

Atendiendo a las exigencias del presente trabajo, comencemos por ubicar los niveles de análisis, dentro de una totalidad compleja:

Nivel de lo radical

La mujer wayuu, sometida a un intenso mestizaje hispánico -y en menor medida africano- no perdió en sentido general sus características raciales fundamentales. Esto lo afirmamos, sin negar el otro fenómeno. Encontramos en las calles de Maracaibo gente criolla a veces con más rasgos indios que los mismos wayuu. El proceso educativo dominante ha sido marcado por el mito de "mejorar la raza", característico de la época colonial y prolongado en la etapa del neocolonialismo con una fuerza oculta, pero muy real en su operatividad destructiva y autodestructiva. La cultura dominante ha venido educando en la discriminación racial -al margen del texto constitucional- so pretexto de blanquear progresivamente a nuestros pueblos y como mecanismo psicológico que lleve a nuestra mujer a rechazar al hombre wayuu y

buscar al criollo (preferiblemente al blanco extranjero). Se quiere con ello des-indentificar a la mujer wayuu a través de la autonegación de su propio rostro, visto en el espejo.

El nivel de lo racial implica en este caso, la autonegación biológica, pero no como algo natural y espontáneo sino como algo inducido por la ideología y una cultura dominante, de carácter colonial o neocolonial, lo cual marca necesariamente todo el proceso educativo impuesto.

Como no hay razas puras, ningún pueblo puede ser definido exclusivamente como tal, en su nivel racial; en nuestro caso concreto, el wayuu no puede ser visto sólo como raza, sino también como cultura. Quedarnos exclusivamente dentro de lo racial, es entramparnos en posiciones recuotoras, contribuyendo a deformar más la orientación del aparato educativo. Dicho sea de paso, el etnismo o la discriminación étnica, es mucho más fuerte que el racismo, probablemente como pretexto ideológico para negar al indio como sujeto del territorio. En cambio, contra la mujer negra, descendiente de africanos, hay una carga más racista que etnista (con lo cual no estamos afirmando que no hay racismo contra el indio y que no haya etnismo contra el negro) (3).

El nivel de las clases sociales

Antes del contacto con los conquistadores no habían clases entre los wayuu. Es muy poco lo que se sabe hasta ahora, antes del siglo XVI, salvo lo que contaron los propios indios, deformado por la óptica etnocentrista de los conquistadores y cronistas. Sin embargo, muchas veces se confunde en el caso de algunas civilizaciones precolombinas- ciertos niveles de diferenciación social, con clases propiamente dichas. Esto ha generado ciertas polémicas entre investigadores venezolanos, sin arrojar resultados del todo claros todavía, muchos de los cuales permanecen en el terreno de lo hipotético. Lo que sí es apreciable, incluso en el momento actual, especialmente en el wayuu de algunas comunidades

menos aculturadas es la permanencia de la matriz colectiva y de cierta forma generalizada, una gran descentralización en el orden de lo social y de lo político administrativo, donde las comunidades se agrupan todavía por familias. Los mismos clanes pasan por ciertas delimitaciones territoriales donde se asentaban y era posible su ubicación geográfica con alguna precisión, sin desconocer las particularidades semi-itinerantes de ciertos grupos, ya fuera por necesidades de pastoreo, por problemas interclánicos o de otro orden.

Nuestra organización social siempre ha sido muy previsiva, especialmente en lo tocante a la posibilidad de encontrar familia a todo lo largo y ancho del territorio, por distintos lazos de parentesco, a pesar de todos los obstáculos que podrían suponer los conflictos entre los clanes. La violencia interna -todavía no resuelta en ninguna sociedad del planeta- si bien no la justificamos, siempre estuvo controlada y racionalizada dentro de los mecanismos específicos de nuestra sociedad; y en este aspecto el papel de la mujer wayuu siempre ha sido fundamental para la conservación del equilibrio demográfico y de la paz social, aunque en otros casos, también alentarán la guerra contra la usurpación y el despojo.

Por otro lado, ligado al surgimiento de las clases sociales en su seno, la lucha por el liderato político, es un factor dinámico del proceso de occidentalización desintegrador de nuestra sociedad y constituye en estos momentos uno de los factores de perturbación para la organización del pueblo wayuu; es una de las principales consecuencias de enfrentamientos y divisiones, causado por poderosos intereses foráneos, combinados con pequeñas minorías internas que se ejercen como clase dominante nativa. La posición familiar y el orgullo clánico, se utiliza simplemente para obtener más poder personal, apoyado en la familia, poniendo ésta a su servicio y en función de intereses históricos opuestos a la continuidad del pueblo wayuu. Se deja así de lado el papel



- "Quisiera saber lo que dicen esas basuritas".
Mujer indígena mexicana. (Foto tomada del libro "Los indios de México", libro I, de Fernando Benítez).

tradicional de la madre, o bien se le reinterpreta a la luz de esta nueva situación de clase. Esta tendencia, no implica una homogeneidad en la apreciación; al hablar de tendencia, no creemos que toda la sociedad piense así, pero la dirigencia dominante intenta imponerle su ideología a toda la población. Sin embargo, es posible conseguir ciertos núcleos familiares-comunales de resistencia, donde muchos valores tradicionales se espesan todavía con gran fuerza, incluso en la ciudad de Maracaibo, en cuyos barrios encontramos las situaciones más traumáticas dentro de lo patológico, hasta los casos donde el papel de la madre lo sustituye la hija, pero convertida esta en agente de aculturación (como trabajadora asalariada); dentro de todo el cuadro de esta (aculturación patológica) se encuentran también, núcleos familiares bastante sólidos, que subsisten y conviven -en las ciudades desempeñando las funciones más tradicionales o bien, combinando éstas con las formas de trabajo asalariadas. Estas familias, menos aculturadas y por tanto, menos avergonzadas de sus propios orígenes, reproducen formas de auto-organización ancestrales, readaptándolas a las nuevas situaciones, pero sobre todo, descansando todavía en los vínculos de solidaridad y de cierto trabajo colectivo de base familiar, bien para la artesanía y el pastoreo; o ya, combinando artesanía, pastoreo, comercio y otras actividades múltiples, asalariadas o no asalariadas.

Todo esto es muy importante destacarlo, por cuanto muchos pudieran pensar a primera vista que el trabajo asalariado representa necesariamente una renuncia irreversible a las formas de trabajo tradicional, dentro de ese evolucionismo desarrollista que antepone mecánicamente la llamada modernidad a lo tradicional y procesa lo tradicional como algo sin vigencia histórica. El modo de vida particularmente wayuu, es de naturaleza sumamente flexible; y por supuesto, esta flexibilidad va

poner un ejemplo- que el número determinante de los maestros wayuu son mujeres, lo cual no dice nada por sí mismo, especialmente si esta participación nos esta encarnada en el proyecto histórico de nuestro pueblo y en el lugar de la mujer como madre dentro de todo el entramado de la sociedad wayuu. Claro está, que éste papel de la madre es histórico y como tal esta sujeto a cambios, sin perder por ello el sentido del modelo y su continuidad. En todo caso -refiriéndonos a la participación de la mujer wayuu- se trataría de saber si la naturaleza del sistema educativo formal está respondiendo o no a nuestro modelo de vida y su papel histórico o si se trata simplemente de otro factor más de desintegración familiar y social, disolviendo los vínculos comunales y lo que es más grave, usando una caricatura del papel de la mujer para tales fines dentro de la estructura racista clasista.

En el nivel de lo sociocultural

Podemos darnos cuenta que el nivel socioeconómico de las clases sociales, es indesligable de lo sociocultural; la incidencia de las clases sociales -de reciente advenimiento- trastorna en forma significativa el papel educativo de la madre dentro de toda la compleja sociedad wayuu; y a su vez, los mecanismos tradicionales de la resistencia cultural y de su modelo tradicional económico-ecológico, refuerza por otras vías el papel de la mujer, tratando de retomar su continuidad histórica como sociedad y como pueblo. El proceso de aculturación, no es por tanto uniforme, podemos encontrar sectores muy integrados a la vida nacional y poco aculturados o bien unos menos que otros, según los casos, dependiendo de muchos factores. El mercado Las Pulgas de Maracaibo, concentra una población wayuu, especialmente mujeres, donde convergen desde los sectores más aculturados; dentro de la actividad comercial se expresan distintas formas de resistencia a la discriminación, pero al mismo tiempo -por esa misma vía- se

va minando y desfigurando, el papel de la mujer dentro de la sociedad wayuu, abandonando así su actividad educativa primordial dentro del núcleo familiar. La incorporación de la mujer a la sociedad criolla, implica distintos niveles de una misma discriminación y opresión, dado el carácter patriarcal y racista-clasista de ésta sociedad.

-Es discriminada como mujer, por el carácter machista de la sociedad occidental.

-Es discriminada racialmente. A veces se habla en una tónica -muy confusa- entre lo despectivo y lo "cariñoso" como de "las Chinas" advirtiéndosele al niño criollo cuando está haciendo travesuras: Mira muchacho, te va a llevar la china si no te portas bien: Esta extraña confusión, que va de la discriminación al orgullo, sin dejar las ranuras que diferencian una posición de otra, nos lleva a contemplar-contradictoriamente- la mística y la fe del pueblo criollo del Zulia en su patrona: y la cual apodan "la chinita" (algo parecido al caso de México, donde la patrona -la virgen de la Guadalupe- la apodan "la morenita", la cual es adorada con gran devoción, mientras se desprecia a las morenitas de carne y hueso).

Tanto en el Zulia -como en México- el indio es a la vez rechazado y adorado; pero en ninguno de los casos, dentro de la orientación del sistema educativo, formal e informal, la mujer india constituye el modelo antropológico de la belleza del país o de la región. Sufre una discriminación doble, dentro de la orientación del aparato educativo, como mujer y como ser de facciones indias o aindiadas.

-Es discriminada también culturalmente. Su manta -para poner un ejemplo- será vista como una batola extraña y sobre todo "exótica" y de igual manera su cosmética y otros atuendos. Ello tiene que ver con la orientación del sistema educativo, quien se sigue resistiendo a educar en una perspectiva en la cual las diferencias culturales se vean como normales. Se educa más bien para el mercado, atendiendo a



Mujer indígena warao, Venezuela, trabajando con máquina de coser. (Foto: INIDEFUEN-1164, tomada del Boletín Indigenista Venezolano, enero-diciembre de 1981).

ciertos requisitos del mercado, fomentando un pernicioso turismo interno -y externo- donde el nativo es presentado como un mero receptor, como un "bicho raro", pero capaz de despertar la curiosidad del turista, convirtiendo al indio -y especialmente a la mujer- en una tarjeta postal. A la entrada de la ciudad de Maracaibo, no es extraño encontrar más de unavalla dando la bienvenida a los visitantes y la cual es ilustrada con una wayuu con su traje típico (abajo veremos la inscripción de una tienda famosa). No se trata a través de la publicidad, de promover una reivindicación cultural de nuestro pueblo: se trata simplemente de una folclorización. Se afirma el "traje típico", pero se exotiza y se niega a la mujer concreta, de carne y hueso; sólo es concebible como objeto de consumo -incluyendola como objeto sexual"- pero nunca como persona y como parte de un pueblo.

El mismo papel preponderante que juega la mujer de su sociedad y particularmente dentro del sistema educativo tradicional, es presentado por la sociedad criolla de tipo patriarcal occidentalista, como una aberración, la cual llega a suponer que el hombre no juega ningún papel importante (o bien, que el duerme, mientras la mujer trabaja). Esto ocurre precisamente cuando damos una mirada prejuiciada y superficial a la sociedad wayuu; pudiendo convertirse -claro está- en un explotador del trabajo de la mujer y de los hijos.

Por todo esto es importante para nosotros, señalar que la discriminación cultural de la mujer, va unida a la discriminación de las formas típicas de la familia matrilineal, común en nuestro caso en algunos pueblos de procedencia arahuaca.

- La mujer wayuu, sufre hoy una doble discriminación de clase; la de la élite de su propia sociedad, minoría exigua que es beneficiaria de todos los pactos políticos y económicos con la sociedad dominante; y a su vez es pisoteada por las élites de las dos sociedades nacionales, de Venezuela y de Colombia.

El lugar de la mujer en la cultura Wayuu

1.- A la niña wayuu se le da una educación muy especial con el propósito de prepararla como jefe de familia. Es una educación integral en la cual se atiende:

- La dimensión psicológica (de su formación), para que sepa conducirse con seguridad, decisión y equilibrio.
- La dimensión económica (de su formación), para aprender a prevenir las formas de subsistencia (en su relación con la alimentación, vivienda, vestido, etc.).
- La dimensión cultural (de su formación), donde la memoria, transmitida por la vía oral, busca perpetuar la cultura milenaria y adaptarla a las situaciones cambiantes.
- La dimensión sociopolítica (de su formación), relacionado con el papel de la mujer como jefe de familia, de madre, de esposa, de miembro de un clan y de una comunidad, que forman todos un poder político y social descentralizado y donde no hay -valga la reiteración- un poder central. La mujer wayuu cumple un papel fundamental como agente regulador de las relaciones políticas y sociales de la familia, la comunidad y el clan (sin que esto implique una negación del papel del hombre como pudiera suponerse a primera vista, más bien se trata de una diversificación de funciones dentro de otro modo de convivencia diferente).

2.- Problemas actuales confrontados por la mujer wayuu:

- Se inserta en una nueva modalidad educativa que la preparada para otro tipo de sociedad que no es la suya; con el agravante de que la nueva preparación tampoco la convierte en apta para sobrevivir en la sociedad dominante, lo cual tiende a transformarla en sub-asalariada y la condena a jugar en la misma un papel muy marginal en lo socio-político.
- La presencia de clases sociales ha incidido en forma activa sobre todos sus niveles de organización social y político. El comercio ha existido desde el periodo colonial dentro de la Guajira; sin embargo las formas actuales que ha asumido, al separar a la madre del núcleo familiar y de las

actividades productivas tradicionales (desplazándolas a un segundo plano): La cría ovino-caprino, las salinas, la ganadería, la pesca, los tejidos, etc; ha generado serios desequilibrios dentro del universo familiar y comunal.

- Los traumas ocasionados por el proceso de aculturación, representan actualmente un verdadero reto para la mujer wayuu y su función dentro de una sociedad matrilineal, encontrando problemas estructurales, difíciles de afrontar en el actual estado de cosas. El aculturado es un ser que se torna problemático tanto para la cultura materna como para la cultura receptora, encontrando una especie de vacío cultural, que puede ser fácilmente compensada por la cultura dominante. La deculturación es una etapa del proceso de aculturación, dejando al afectado sin una identidad precisa, en un lugar intermedio entre ambas culturas (muchos de estos traumas de la personalidad individual y colectiva se transforman en irreversibles).

La mujer aculturada, se convierte en fácil presa de la sociedad consumista y de mercado, rechazando desde su propio cuerpo hasta los atributos lingüísticos y culturales maternos y generando formas de matrimonios con criollos, que son al fin de cuentas, altamente conflictivos para ambos, al ser tomada racial y culturalmente por parte de la sociedad criolla y extranjera, como un ser supuestamente inferior y cuya superación planteada dentro de este esquema racista y etnocéntrico, dependería del mestizaje biológico con el "blanco" o "blanqueado" para "mejorar la raza" y en la asimilación de la cultura materna por parte de la cultura criolla. Este ha sido el planteamiento dominante de la educación integracionista.

-Al buscar nuevas alternativas dentro del plano educativo, hay que plantearlas en sentido global, tomando en cuenta todo el contexto en el cual están inmersas tanto la mujer como la sociedad wayuu, dentro de dos Estados Nacionales.

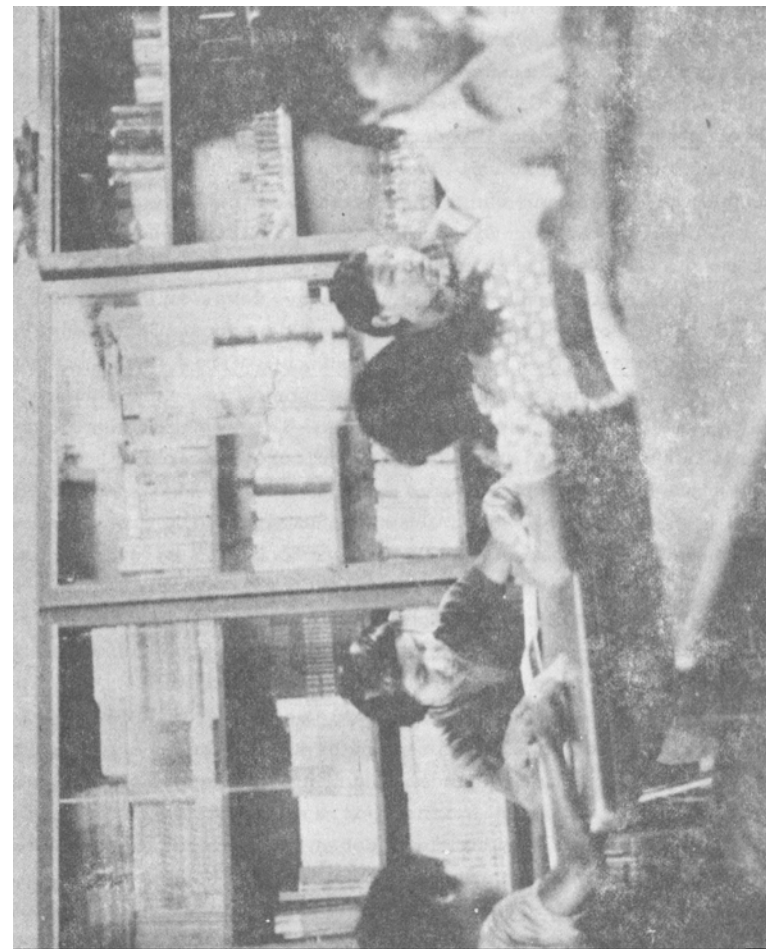
Educación tradicional

Entendemos por educación tradicional, todo el modelo educativo de nuestro pueblo, en su pasado y en su presente, como parte activa de la resistencia cultural y política, donde el papel de la mujer wayuu, es fundamental en sus múltiples dimensiones de lo económico, de lo religioso, de lo estético, lo lúdico y lo científico, como de otras formas de conocimiento.

Educación intercultural bilingüe

Es una modalidad educativa para romper con los criterios integracionistas, unilaterales y aculturativos, tratando de replantear las relaciones entre los pueblos dentro de las perspectivas del intercambio cultural, sin las pretensiones de sustituir una cultura por otra. En tal sentido, la educación intercultural bilingüe, no es educar entre dos culturas y dos idiomas. Es algo de naturaleza distinta:

- Se educa dentro de los códigos lingüísticos y culturales de la cultura materna.
- Es por tanto, el idioma materno el vehículo fundamental de la educación, incluso de su relación con el idioma y la cultura dominante.
- Implica un control por parte de ese pueblo de su propio aparato educativo, sobre la base de que un pueblo que no controla su educación es un pueblo colonizado.
- El control del aparato educativo intercultural y bilingüe implica un espacio político de los movimientos indios, como voz propia de nuestros pueblos frente a los múltiples "dueños" de indios y pretendidos intermediarios.
- La Educación Intercultural Bilingüe es por tanto la continuidad de nuestra educación ancestral, en sus cambios y en sus transformaciones y en la relación con otras vertientes del sistema educativo de los Estados Nacionales, aceptando la



Biblioteca Escolar de Guayo, perteneciente a la escuela de la misma localidad, en la que estudian 180 alumnos warao. (Foto: Dirección de Asuntos Indígenas de Venezuela, tomada del Boletín Indigenista Venezolano, enero-diciembre 1981).

contemporaneidad de nuestras civilizaciones con la civilización occidental dentro de una visión multilíneal de la historia, del conocimiento y del desarrollo.

Sobre nuestra experiencia educativa con mujeres Wayuu

Dentro de todo el contexto en el cual nos hemos ubicado, de carácter racista, clasista, etnista y patriarcal de la cultura invasora -y la resistencia cultural y política del pueblo wayuu-, la mujer india sigue siendo una referencia irremplazable del proceso educativo, dada su continuidad matrilineal. Por otra parte, hablamos de educación integral, lo cual supone:

-que la educación matrilineal, no es una educación feminista o "hembrista", tal como lo manifiestan algunas reacciones antimachistas de la cultura occidental y las cuales pretenden imponérselos a nuestros pueblos, al margen de su especificidad sociocultural. Quizás una de las grandes fallas de los movimientos de afirmación de la mujer en su primera etapa, fué caer en esa perspectiva reductora, de una liberación femenina de tipo individualista, al margen del núcleo familiar y de la matriz colectiva, tomando como única referencia el modelo de familia europeo y "cristiano".

-que muchas conquistas actuales de las mujeres en las sociedades occidentales ya estaban históricamente logradas en ciertas civilizaciones indias y en la wayuu en particular (sin dejar por ello que existen otras formas de opresión de la mujer y de la familia que deban ser vistas con sentido crítico, pero sin caer unilateralmente en una negación global de nuestro modo de vida para asumir otro extraño, lo cual sería todavía más alienante).

-que la educación india, si bien reivindica al niño como persona y lo respeta desde muy corta edad, no por ello el niño constituye el centro de la educación. Porque el centro del proceso educativo, no es el niño sino el ser humano en toda su vida y en toda su duración. La moderna

"educación de adultos", no introduce por si misma, elementos que produzcan asombro a muchas sociedades indias. La madre wayuu cuando educa tiene muy claro que éste comienza con la concepción y el nacimiento y termina -al menos en este plano- con la muerte. En jepira, más allá de esta vida que vemos, la educación y la vida continúan su curso, según nuestra cosmovisión -que todo el proceso educativo tiene limitaciones y posibilidades y que estas limitaciones pueden irse superando mediante el intercambio cultural, sin perder por ello su propio modelo educativo y en general, de convivencia.

El lugar del MOIIN y la Universidad del Zulia. Para una Experiencia educativa con mujeres Wayuu

Los distintos Estados Nacionales de América Latina, vienen suscribiendo desde la década del 70 algunos decretos y otros mecanismos que consagran la legitimación de la Educación Intercultural Bilingüe. Esta modalidad para los fines de su aplicación concreta plantea en lo inmediato, como era de esperarse una serie de dificultades:

1.- Los Estados Nacionales tienen sus aparatos educativos todavía recargados con la vieja concepción "integracionista" so pretexto de reducir y "civilizar" como en la época colonial o bien bajo los postulados más recientes del Congreso de Paz -de la década del 40- como expresión de su continuidad bajo la modalidad neocolonial.

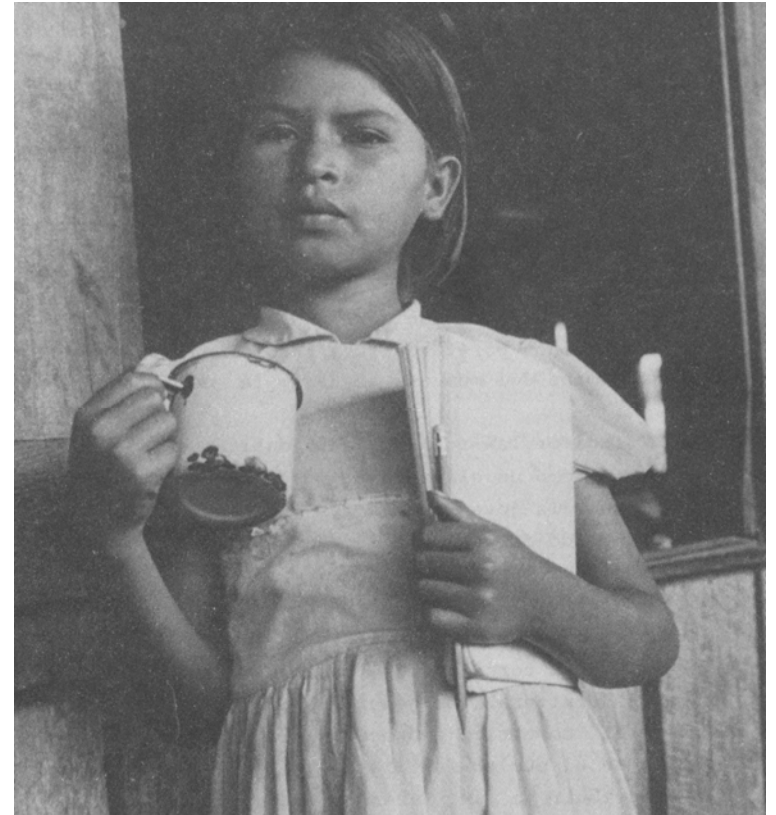
2.- La reactivación de algunas de las mismas instituciones tradicionales de la educación india, ofrecen en principio algunas dificultades si no van acompañadas por ciertas iniciativas de los Movimientos Indios, apoyados en instituciones educativas de la sociedad nacional, con relativa autonomía frente al Estado y la sociedad dominante, como el caso de las Universidades Autónomas. Las mismas son parte de la sociedad dominante, pero entre ellas los movimientos indios pueden promover algunas iniciativas críticas y otros cuestionamientos de fondo del carácter pretendidamente

unicultural del Estado, de la sociedad criolla y de las mismas Universidades como parte de los enclaves educativos.

3.- Apoyar activamente a la Educación Intercultural Bilingüe, dentro de las perspectivas matrilineales de la sociedad wayuu, implica entre otras cosas que el Movimiento Indio por la Identidad Nacional (MOIIN), instrumente una serie de Talleres y otras actividades educativas intermedias, que sirvan de eslabón al proceso de descolonización y de autoafirmación cultural. Tal proyecto supone una serie de actividades educativas conjuntas entre el MOIIN y algunos organismos universitarios específicos: en nuestro caso, el Área de Culturas Indígenas de la Dirección de Cultura de la Universidad del Zulia y el Servicio de Documentación e Investigación Indígena (SEDINI).

4.- Ya en varios países conocemos experiencias donde las escuelas comienzan a ser administradas por los movimientos indios, en combinación con otras instituciones estatales (Ministerio de Educación, por ejemplo), lo cual representa un avance en el proceso de nuestra afirmación cultural, especialmente si nuestros movimientos tienen claridad en cuanto a lo que buscan y a donde van ... En el caso de Venezuela, el Ministerio de Educación todavía no le confiere ninguna importancia a los movimientos indios y menos todavía en materia educativa. Mientras en Colombia la Organización Indígena "Yanama" de la Guajira Venezolana, todavía no tiene ninguna participación real dentro de la educación formal. Por todo ello, de común con la Universidad del Zulia, Dirección de Cultura, Área de Culturas Indígenas y el MOIIN se está llevando a cabo un proyecto de Talleres, comenzando por el de la joven wayuu, combinado con otro, sobre creatividad infantil.

Sobre el taller de la joven Wayuu



Niña miskito nicaragüense. (Foto tomada del libro: Mellam Tva Elder, de Pierre Frühling, 1985)

validar el Taller de Participación de la Joven Wayuu. Veamos algunas:

- Necesidad de fortalecer la lucha wayuu y en especial la familia debido al proceso de penetración cultural y el deterioro de las comunidades.
- Necesidad de que la mujer wayuu tome conciencia del papel que le corresponde dentro de la sociedad matrilineal.
- Necesidad de incorporar a la mujer wayuu al proceso crítico de su propio deterioro cultural y espiritual.
- Necesidad de retomar el valor pedagógico de todo proceso educativo tradicional wayuu.

Objetivos

- Fortalecer el carácter matrilineal de la sociedad wayuu como un elemento fundamental para su continuidad histórica como pueblo.
- Afianzar la formación de la joven wayuu dentro de los cánones establecidos por la cultura tradicional, sin desatender las exigencias del momento actual y la doble lo rural o lo urbano.
- Reivindicar las formas tradicionales de iniciación de la joven wayuu como un elemento clave de penetración para la vida en el cual la joven recibe las enseñanzas fundamentales que le corresponde en una sociedad matrilineal.
- Relacionar la iniciación de la joven con el carácter total de la cultura explicando las funciones inherentes al grupo familiar en la educación de los hijos.
- Reeducar en torno a las consecuencias negativas por los fenómenos aculturativos generados por la participación de la madre en el comercio, provocando la pérdida de su papel fundamental en el núcleo familiar.
- Contribuir a la tarea de reconstrucción parcial de las comunidades desmembradas a consecuencia del violento tránsito rural-urbano y de la penetración cultural.
- Contribuir a revalorizar la dieta tradicional wayuu

como elemento de resistencia frente al espíritu consumista y de mercado.

- Desarrollar en la joven wayuu la autoestima necesaria para el pleno desenvolvimiento dentro de la cultura materna y en su relación con la cultura nacional.
- Generar los efectos multiplicadores en aquellas jóvenes de su edad.

El taller de la joven Wayuu.

- El Taller debe desenvolverse dentro de una casa wayuu, para no crear dualidades en cuanto a la reproducción de la actualidad.
 - El idioma básico debe ser wayuu, hablante del idioma, conocedores de la cultura y dotado de la suficiente sensibilidad como para captar los cambios y la persistencia de valores.
 - El Taller tomará en cuenta el modelo educativo tradicional y en lo esencial la misma metodología, de acuerdo a los objetivos propuestos de prepararla para asumir su propia realidad.
- Como ya sabemos esta experiencia educativa, es milenaria; forma parte de la vida cotidiana, si bien en los últimos tiene la tendencia a desaparecer. Con los Talleres se busca romper la vergüenza étnica que mantiene hasta ahora tabuada, con la finalidad de reactivarla y reintegrarla al libre desenvolvimiento de la vida cotidiana del intercambio cultural.

Reports printed in the Documentation series are:

- No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U\$D 2,20-
- No. 2: Karl E. Knutsson: Report from Eritrea. (1971) OUT OF PRINT.
- No. 3: A. Barrie Pittock: Aboriginal Land Rights. (1972) OUT OF PRINT.
- No. 4: Rupert R. Moser: The Situation of the Adivasis of Chotanagpur and Santal Parganas, Biliar-India. (1972) OUT OF PRINT.
- No. 5: John H. Bodley: Tribal Survival in the Amazon: The Campa Case. (1972) OUT OF PRINT.
- No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972 (1972) U\$D 3,60-
- No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Colombia. (1972) U\$D 3,60-
- No. 8: Stefano Varese: The Forest Indians in the Present Political Situation of Peru. (1972) OUT OF PRINT.
- No. 9: Walter Coppens: The Anatomy of a Land Invasion Scheme in Yekuna Territory, Venezuela. (1972) OUT OF PRINT.
- No. 10: Henning Siverts: Tribal Survival in the Alto Marañón. The Aguaruna Case. (1972) OUT OF PRINT.
- No. 11: Mark Münzel: The Aché Indians: Genocide in Paraguay. (1973) OUT OF PRINT.
- No. 12: Nelly Arevalo Jimenez: The Dynamics of the Ye Cuana (Maquiritare). Political System: Stability and Crisis. (1973) OUT OF PRINT.
- No. 13: Carmen Junqueira: The Brazilian Indigenous Problem and Policy: The Example of the Xingu National Park. (1973) OUT OF PRINT.
- No. 14: Douglas E. Sanders: Native Peoples in Arcas of Internal National Expansion: Indian and Inuit in Canada. (1973) OUT OF PRINT.
- No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinotec People of Oaxaca Mexico. (1973) U\$D 2,90-
- No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U\$D 4,30-
- No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U\$D 3,60-
- No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U\$D 6,50-
- No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problem and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U\$D 2,90-
- No. 20: Bernardo Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U\$D 3,60-
- No. 21: Nemesio J. Rodriguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U\$D 3,60-
- No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U\$D 3,60-
- No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U\$D 3,60-
- No. 24: Torben Retboll: The Reaction of People of Bellona Island towards a Mining Project. (1976) U\$D 4,60-
- No. 25: Felix Razon and Richard Hensmetn: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U\$D 4,60-
- No. 26: Peter A. Cumming: Canada: Native Land Rights and Northern Development. (1977) OUT OF PRINT
- No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U\$D 3,60-
- No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador. (1977) U\$D 4,60-
- No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U\$D 2,20-

- No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia (1978) U\$D 4,80-
- No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land (1978) U\$D 2,20-
- No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous Peoples of the Territory of Roraima, Brazil (1978) U\$D 2,20-
- No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos. (1978) U\$D 4,60-
- No. 34: Norman E. Whitten, Jr.: Amazonian Ecuador: An Ethnic Interface in Ecological Social and Ideological Perspectives. (1978) OUT OF PRINT.
- No. 35: Richard Chase Smith: The Multinational Squeeze on the Amuesha of Central Peru (1979) OUT OF PRINT.
- No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal: Science, People and "Progress". (1979) U\$D 3,20-
- No. 37: Alcida R. Raptos and Kenneth I. Taylor: The Yanoama in Brazil. (1979) OUT OF PRINT.
- No. 38: Vicente Mariqueo Q: Chile 1979: The Mapuche Tragedy (1979) OUT OF PRINT.
- No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity (1979) U\$D 4,30-
- No. 40: Torben Retboll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies (1980) U\$D 7,20-
- No. 41: Susana B.C. Devallé: Multi-ethnicity in India: The Adivasi Peasants of Chota Nagpur and Santal Parganas (1980) U\$D 5,40-
- No. 42: Brigitte Simón, Barbara Schuchard, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Myself, I was bought. (1980) U\$D 8,70-
- No. 43: Soren Hvalkoff and P. Aaby: Is God an American? An Anthropological perspective of the Missionary Work of the Summer Institute of Linguistics. (1981) OUT OF PRINT.
- No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Arcas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U\$D 10,10-
- No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U\$D 7,20-
- No. 46: Nicolás Inigo Carreras: "Violence" as an Economic Force. (1982) U\$D 3,80-
- No. 47: Claudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U\$D 11,60-
- No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U\$D 4,30-
- No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U\$D 5,80-
- No. 50: Torben Retboll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U\$D 10,10-
- No. 51: Wolfgang Mey: Genocide in the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U\$D 10,10-
- No. 52: Kaj Arhem: The Maasai and the State. (1985) U\$D 5,80-
- No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuelan Yanoama. (1985) U\$D 8,00-
- No. 54: Land Rights Now, The Aboriginal Fight for Land in Australia. (1985) OUT OF PRINT.
- No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru (1986) U\$D 9,40-
- No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U\$D 10,90-
- No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) U\$D 11,60-
- No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives (1987) U\$D 10,10-
- No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoeste Programme, Brazil (1987) U\$D 6,30-
- No. 60: Roberto Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and perspectives (1988) U\$D 6,30-

Video cassettes

- No. 1 Volkmar Ziegler - Indian Summer in Geneva: Indigenous Peoples from the Americas at the United Nations (1986, 50 min).

Documentos en Castellano

- No. 1 Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982)
- No. 2 Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia.
- No. 3 Jean Pierre Chaumeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual.
- No. 4 Torben Retboll (red.): Timor Oriental: La lucha continua.
- No. 5 Andrew Gray: Y después de la fiebre del oro...?: Derechos Humanos y Auto-desarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú.
- No. 6 Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoeste

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en los Boletines y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o Boletín, es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.