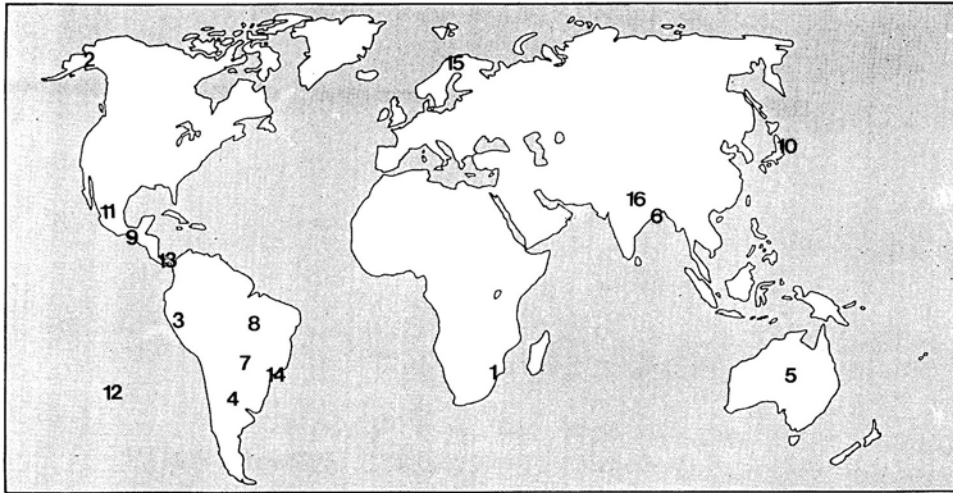


# BOLETIN

Del Grupo Internacional de Trabajo  
Sobre Asuntos Indígenas (IWGIA)

Volumen 6, Nos. 3/4

Diciembre 1986



## EN ESTA EDICION:

- 1.- SWAZILANDIA / 2.- ALASKA / 3.- ANDES / 4.- ARGENTINA  
5.- AUSTRALIA / 6.-BANGLADESH / 7.-BOLIVIA / 8.- BRAZIL  
9.-GUATEMALA / 10.-JAPON / 11.- MEXICO / 12.- PACIFICO  
13.- PANAMA / 14.- PARAGUAY / 15.- SAAMILAND / 16.-TIBET



# 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 INDIGENAS

Versión Digital 2005 - Victor Toledo Llancaqueo

# BOLETIN

Del 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; el Boletín IWGIA y el Newsletter IWGIA (en inglés) aproximadamente tres veces al año. El Departamento de Investigación y Documentación IWGIA agradecerá toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA. Los precios de suscripción para 1987 son: Publicaciones bien en castellano o en inglés: US\$ 30 para instituciones y US\$ 16 para particulares. Rogamos que los cheques se extiendan a nombre de:

Secretariado Internacional de IWGIA  
Fiolstrade, 10  
1171-Copenhague-K  
Dinamarca Tlf: (01) 12 47 24

Miembros del Consejo Ejecutivo de IWGIA: René Fuerst (Presidente 1985-87; Georg Henriksen, Mark Münzel, Aud Talle y Espen Wahle.

Miembros de Dpto. de Documentación e Investigación: Teresa Aparicio, Jorgen Brochner Jørgensen y Andrew Gray.

Miembros del Dpto. de Producción y Administración: Karen Bundgaard Andersen; Morten Jørgensen, Gita Marwaha, Lisbet Heiring, Reinir Engilbertsson, Kristian Jakobsen, Inese Andersen y Bente Murphy.

Rogamos que sugerencias y contribuciones se envíen al Dpto. de Documentación e Investigación.

Foto cubierta: Tashahiro Yamamoto, Ainu Ekashi, título honorario Ainu, Japon.

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

Volumen 6, Nos. 3/4

Diciembre 1986

## Contenido:

Africa: Swazilandia. Las mujeres dicen "Hazlo tú misma".....	1
Alaska: Análisis del informe Berger sobre ANCSA. Por: Jens Dahl .....	6
Andes: Dualismo Hombre-Mujer en el Mundo Andino. Por: Eugenia Condori Mita, Jacqueline Michaux de Portugal y Roxana Montecinos .....	10
Argentina: Los Aborígenes de la Provincia de Buenos Aires. los últimos sobrevivientes. Por: Jorge H. Fava .....	28
Australia: Los Pobladores de Swan Valley requieren ayuda para sobrevivir .....	42
Bangladesh: Entrevista con un superviviente de la guerra secreta en la región de Chittagong Hill Tracts en Bangladesh. Por: Jim Forest	45
Bolivia: Problemas Etno-demográficos en el Oriente Boliviano: El caso de las Poblaciones Amazonicas. Por: Fidel Gabriel Castillo .....	54
Brasil: Indios que se presentaron a elecciones no fueron elegidos .....	74
Brasil: La situación de los pueblos indígenas del valle de javari. Por: Javier Farje .....	77
Guatemala: En Guatemala, ahora matan al Indígena .. Democráticamente. Por: Javier Farje .....	80
Japón: Los Ainu: Una Comunidad del Cuarto Mundo. Por: Katarina Sjöberg .....	94
México: Resistencia Indígena en el Istmo Mexicano. Por: Prof. Inocencio Santiago .....	119
Pacífico: Islas remotas de Polinesia. Por: Marie-Therese Danielsson .....	126
Pacífico: Mujeres de Belau y Rongelap hablan del horror nuclear.....	134

Panamá: Aspectos generales de las experiencias reivindicativas de pueblos y organizaciones Indígenas en Abya Yala. Por: Atencio Lopez M.	146
Panamá: Los Kunas del Bayano y la reserva de Madungandí. Por: Atencio Lopez M .....	151
Paraguay: Denuncian Etnocidio de Tribu Indígena. Por: Clara Rosa Gagliardone .....	156
Saamiland: 13 Conferencia Nordica Saami. Por: Claus Oreskov .....	159
Tibet: De la resistencia al exilio. Un relato sobre la expansión, la política de prepotencia y un problema ya olvidado de refugiados. Por: Kim Rasmussen.....	165
Internacional: Derechos del Pueblo Nativo. Por: Erica-Irene Daes.....	173

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en los Boletines (Newsletter) IWGIA y en los Documentos IWGIA siempre y cuando las fuentes sean citadas.

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.

#### SWAZILANDIA: LAS MUJERES ZENZELE DICEN: "HAZLO TU MISMA"

En la Conferencia Internacional que marcó el fin de la Década de la Mujer de las Naciones Unidas en Nairobi, Kenya, en julio de 1985, el Reino de Swazilandia fue oficialmente reconocido por su significativa contribución en el área de la mujer en desarrollo. El premio internacional fue entregado a la Reina Regente en una ceremonia especial, el 20 de noviembre del año pasado, en Entfonjeni, base del "Proyecto de Mujeres en Desarrollo", que ha conseguido importantes adelantos en el mejoramiento de los niveles de vida de las mujeres swazi.

Las perspectivas para las mujeres en Swazilandia se están incrementando, en tanto se comprometen cada vez más en las actividades del desarrollo.

Mientras alguna gente considera a las mujeres solo en su papel de amas de casa y criadoras de sus hijos, se hace más claro que las mujeres dan una importante contribución a la economía de Swazilandia. Son las mujeres quienes juegan el papel más importante en la producción agrícola interna. Son también las mujeres quienes están seriamente comprometidas en el sector informal o no asalariado, a través de actividades de producción artesanal, costura, y el crecimiento de la actividad avícola.

Casi la mitad de las curanderas tradicionales de Swazilandia son mujeres. Existen por lo menos una mujer jefe y muchas otras actúan como regentes en las cúpulas dirigentes swazi. Al mismo tiempo, las mujeres se están haciendo cada vez más visibles tanto en el sector público como privado. De acuerdo a un estudio reciente, 45 por ciento de las mujeres en el sector público tienen trabajos administrativos y la mitad de ellas, en los campos profesional y técnico.

De muchas maneras, se puede decir que las mujeres son la columna vertebral de la economía rural del país. 53 por ciento de la población rural de Swazilandia está constituida por mujeres. Mientras que la conducción femenina del hogar no está tan extendida como en otras partes del sur de Africa, particularmente en Botswana y Lesotto, muchas granjas swazi dependen del cultivo de subsistencia realizado por mujeres y del dinero que éstas ganan. Las mujeres participan frecuentemente en las actividades de desarrollo de la comunidad, estando preferentemente interesadas en programas que pueden mejorar sus vidas y las de sus familias. Algunos de los grupos más activos, comprometidos en el desarrollo rural de Swazilandia, son conocidos como Zenzele o asociaciones "hazlo tu misma". Estas organizaciones son voluntarias y están conformadas desde por cinco hasta 40 miembros. Estos se reúnen bajo los árboles, en las escuelas o en los talleres que ellas mismas construyen. Las organizaciones Zenzele tienen propósitos múltiples, comprometidos en una amplia gama de actividades que van desde la jardinería, fabricación de ladrillos, construcción de letrinas, hasta la supervisión pre-escolar y guarderías, además de la producción artesanal.

De acuerdo a un trabajador de desarrollo comunal, en Sitegi, estos grupos son los más extendidos pero los menos reconocidos como organizaciones de desarrollo local en Swazilandia.

Existen cerca de 200 grupos Zenzele en la Swazilandia rural. Muchos de ellos son asistidos por un grupo de campo de la Sección de Economía del Hogar del Ministerio de Agricultura y Cooperativas, que proporcionan estímulo, consejo y apoyo material. En muchos casos, las asociaciones dan respuesta a algunas necesidades percibidas en la comunidad. En Zombodze, por ejemplo, un grupo Zenzele fue creado para la construcción de una pre-escuela y para enfrentar el problema de la malnutrición en algunos niños de la localidad. Esta asociación ha

diversificado sus actividades al punto de producir y vender uniformes escolares, huevos y conducir talleres.

Muchas mujeres ganan dinero por sus actividades, el mismo que usan para proyectos de la comunidad. El dinero que reservan para su uso personal es denominado "dinero de jabón" ( imali yemsipo) y frecuentemente es apartado para pagos de la escuela y adquisición de alimento y vestido. Los grupos Zenzele son también activos en el logro de tierras y crédito para llevar a cabo sus proyectos.

Alguna gente está convencida que las asociaciones voluntarias de mujeres son las organizaciones más progresistas del país. Frecuentemente, estas organizaciones dan inicio a importantes actividades de desarrollo como programas de salubridad y protección sanitaria.

También han establecido cooperativas empresariales y pequeños negocios. Un grupo Zenzele en Mahamba ha establecido una tienda de consumo, mientras que otro, cerca a Nhlanguano, ha montado un proyecto avícola.

Por otro lado, un problema que enfrentan los proyectos zenzele es que las asociaciones de mujeres son acusadas de actuar, frecuentemente, algo independiente de los comités locales de dominación masculina. Los trabajadores de extensión, muchos de los cuales son hombres, prestan menos atención a estos grupos, no dándose cuenta del tremendo potencial de desarrollo que estos tienen. El gobierno de Swazilandia ha reconocido algunas de estas inquietudes y ha promovido un esfuerzo concertado para asistir a las mujeres del sector rural en actividades de desarrollo más amplias.

El Proyecto de la Mujer en Desarrollo en Entfonjeni, creado entre 1975-76, ha capacitado a más de mil mujeres en técnicas

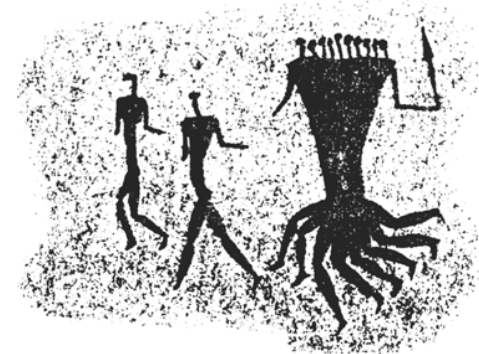
de costura, tejido, estampado, trabajo en cuero y uso de la tecnología apropiada. Un fondo de préstamos rotativo ha sido establecido para asistir a graduadas en la conducción de sus propios negocios. Se ha determinado que el reembolso del préstamo por parte de las mujeres sea a muy alto nivel. Y algunos de los grupos han tenido ya éxitos en la generación de ingresos.

Asimismo, han habido intentos de establecer una organización nacional de mujeres. Por ejemplo, el Lutsango Lwaka Ngwane fue formado, en 1967, por sugerencia del rey Sobhuza II. Planeado para representar a todas las mujeres del país, la meta principal de Lutsango es el estímulo para esfuerzos de auto-ayuda. Hay también asociaciones a nivel distrital comprendidas por líderes de varios grupos zenzele. El de la región de Manzini, por ejemplo, está comprometido en la construcción de espacios de almacenamiento y una tienda para la artesanía de las mujeres. Las reuniones tienen lugar en fechas regulares, y los problemas relacionados con la mujer se discuten en profundidad; se hacen recomendaciones tanto al gobierno como al sector privado en relación a los tipos de asistencia de desarrollo que puedan beneficiar a las asociaciones de mujeres. Muchos de los grupos zenzele tienen cuotas de miembro que se pagan al momento de la inscripción, además de pagos anuales. Las mujeres dan sus contribuciones para propósitos específicos, tales como la compra de marcos para las ventanas de los talleres construidos por el grupo. A veces, los miembros individuales reciben dinero para el transporte, de forma tal que la artesanía y otros bienes sean llevados al mercado. Hay muchas asociaciones voluntarias de mujeres en Swazilandia que tienen sustanciosas cuentas de ahorros, y algunas de ellas han conseguido importantes bienes de capital, por ejemplo, compra de tractores.

Es muy claro que las mujeres son algunas de las más activas participantes en los esfuerzos de desarrollo rural, tanto en

el aspecto individual como en el colectivo. En muchas comunidades, los únicos grupos que se reúnen con cierta regularidad son los zenzele, a veces hasta cinco veces por semana. Estas asociaciones tienen fuerza para generar beneficios, promover el compromiso con la comunidad y mejorar el nivel de vida de las mujeres y sus familias. En tanto la promoción del desarrollo es la meta principal del Cuarto Plan de Desarrollo de Swazilandia, es claro que un mayor apoyo y reconocimiento de estas asociaciones de mujeres proporcionará grandes dividendos a un largo plazo.

Fuente: Ndiza Natsi  
(1986, vol. 3, No. 11)



ALASKA: ANALISIS DEL INFORME BERGER SOBRE ANCSA

Por: Jens Dahl

En 1983, la Conferencia Interpolar Inuit (ICC) estableció la Comisión de Análisis de Alaska Nativa, que posteriormente se hizo co-auspiciadora del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas. La Comisión fue creada para realizar un análisis del Acta de Demandas de la Población de Alaska Nativa (ANCSA) que, establecida en 1971, se hallará en una fase crítica después de 1991, cuando las existencias y tierras poseídas por las corporaciones nativas sean puestas a la venta a los no nativos (ver IWGIA Newsletter Nos. 35-36 como antecedentes). Como presidente de la Comisión de Análisis, Thomas Berger llevó a cabo reuniones en más de sesenta aldeas y escuchó a más de mil 450 testigos, como resultado de lo cual escribió su informe, publicado en forma de libro con el título de "Village Journey". El informe trata de los aspectos históricos y políticos de ANCSA, y da, en forma muy clara, una descripción de su estructura e instituciones. En cuanto a las promesas de ANCSA, uno de los capítulos concluye que:

"A pesar de ANCSA y sus millones, el pueblo nativo, que ya disponía de poco dinero antes de 1971, sigue teniendo poco ahora. Si ahora tienen más, no es por ANCSA. Donde había desempleo, hoy no hay aun trabajo. Donde el desempleo disminuyó, no es gracias a ANCSA" (p. 43).

Berger hace hincapié en la forma en que ANCSA ha dividido a los nativos de Alaska, en tanto las corporaciones de aldeas se oponen a las corporaciones regionales, los accionistas urbanos contra los accionistas de las aldeas, etc. El testimonio dado por Janny Leask, Presidente de la Federación de Nativos de Alaska, no es menos triste:

"Lo que ha caído sobre el pueblo nativo y sus instituciones durante los pasados 30 años es una carga legal y administrativa tan abrumadora, que, de muchas maneras, ANCSA se ha acabado a sí misma".

La tierra tiene una especial importancia para todos los pueblos nativos de Alaska (indígenas, Aleut, Inuit). Con ANCSA, el congreso norteamericano derogó todos los derechos aborígenes a la tierra caza y pesca en esos territorios. En su lugar, aproximadamente el 11 por ciento del territorio de Alaska fue entregado como simple título de posesión a las corporaciones de las aldeas poseídas por los nativos (más de 200) y 13 corporaciones regionales. Hoy, la mayoría de esas corporaciones enfrentan serios problemas financieros y el futuro - después de 1991, cuando la exención de impuestos sea suprimida y las cuotas de abastecimiento puedan ser vendidas a los no nativos -no parece menos crítico. Solo los nativos nacidos antes de 1971 tuvieron derecho a obtener participación en las corporaciones nativas. Los nativos nacidos después de 1971 solo tendrán derechos de herencia (o comprados).

La subsistencia es de importancia crítica para la mayoría de los nativos, pero ANCSA ha suprimido todos los derechos aborígenes que alguna vez tuvieron.

El informe incide en estas cuestiones. Después de escuchar los muchos testimonios de los nativos, Berger sintetiza sus principales preocupaciones en tierra, auto-gobierno y subsistencia. A todas estas interrogantes, Berger da una respuesta: los gobiernos tribales donde los nativos ( todos nativos) tienen una opinión de acuerdo a lo que son y no a lo que ellos poseen. En este sentido, Berger sigue el movimiento de soberanía de Alaska y escribe:

"Los nativos de Alaska consideran el gobierno tribal como el mejor medio para mantener sus tierras en manos nativas y el mejor medio de defender sus propias actividades de subsistencia y sus derechos contra futuras usurpaciones" ( p. 141).

La tierra debe ser transferida de corporaciones lucrativas a corporaciones no lucrativas de las instituciones tribales.

"El camino de retribalización del territorio nativo es evidente, su implicancia es clara: este camino es un sendero legal, no una etiqueta legal" (p. 158).

Berger recomienda a las corporaciones de aldeas que transfieran sus tierras a los gobiernos tribales. Las corporaciones regionales deberían, a su vez, transferir sus tierras a las aldeas o gobiernos tribales regionales.

Hace muchos años, en las negociaciones con ANCSA, los nativos de Alaska optaron -sin éxito - por una corporación regional de amplitud estatal. Con la recomendación de Berger, la cuestión de la unificación nativa aun parece irresuelta. Sin embargo, Berger señala los muchos conflictos entre las unidades localizadas bajo ANCSA.

Otro problema irresuelto es el de la subsistencia.

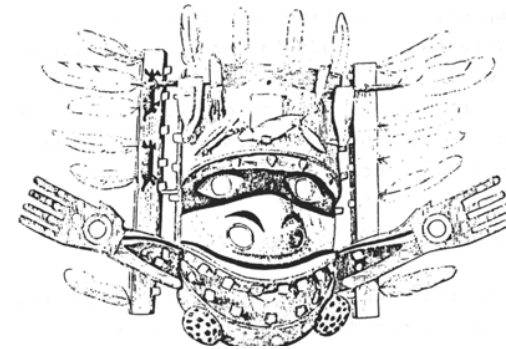
"Los derechos exclusivos de los nativos, aunque son apropiados para las tierras y aguas poseídos por ellos, no lo son para las tierras y aguas federales y estatales en Alaska, por cuanto los pueblos nativos no poseen estas áreas, y sus reclamos por ellas han sido ahogados" (p. 171).

Y concluye Berger:

"Nadie cree que el gobierno tribal pueda resolver todos los problemas en las aldeas. El gobierno tribal es, sin embargo, esencial en las recomendaciones que hago concernientes a los territorios nativos y la subsistencia de este pueblo. Pero, más allá de estos objetivos, dependerá del pueblo nativo decidir el uso que harán del gobierno tribal" (p. 154)

Berger ha venido escuchando a los nativos a través de toda Alaska y su informe es, con seguridad, un adelanto de los puntos de vista mantenidos por la mayoría de esta población que está en la estacada. Quizá el informe no muestra nada nuevo, pero explica una situación compleja, en forma inteligible y clara; el punto de vista nativo está abierto para todos los que quieran escuchar. Respondiendo a uno de los temas en referencia, al examinar " el significado social, cultural, económico, político y de medio ambiente de ANCSA a los indígenas de todo el mundo", el mensaje es claro: ANCSA fue un fracaso.

Jens Dahl es miembro del Instituto de Eskimología, Copenhague.



Máscara esquimal, Alaska. ANCSA ha demostrado ser un fracaso en lo concerniente a la defensa de la cultura de los pueblos Nativos de Alaska. (Ilustración: del libro "Der Indianer", de Wolfgang Lindig MarkMünzel, Wilhelm Fink Verlag, Munich, 1976).

ANDES: DUALISMO HOMBRE-MUJER EN EL MUNDO ANDINO

Por: Eugenia Condori Mita

Jaqueline Michaux de Portugal

Roxana Montecinos

No se puede hablar de la mujer en el mundo andino, es decir de una parte de la totalidad andina, sin considerar previamente esta misma totalidad. El pensamiento andino tiene la característica de favorecer el pensamiento abstracto sin necesidad de "compartimentar", o aislar, los diferentes aspectos de la realidad. Al contrario del pensamiento occidental que conduce necesariamente a la parcelación ya la jerarquización de valores - jerarquización que conduce en la práctica a las diferencias y a la opresión-dominación -, el pensamiento andino privilegia en principio la noción del "todo armónico", donde no existe nada en sí, sino en relación con los demás elementos de la realidad. Este tipo de pensamiento ni siquiera puede hablar del ser humano en sí, o de la sociedad en sí, sino que para esos temas necesariamente entra en consideración su relación con el contexto, con el medio, la naturaleza o Pachamama (tiempo/espacio). Este tipo de pensamiento conducirá a la concepción de diferencias donde las nociones de jerarquización son diferentes de las del mundo occidental y que, en la práctica, conducen a relaciones que no son las de opresión-dominación tal como se las conoce actualmente en el mundo occidental o en las sociedades colonizadas por éste.

La "armonía de contrarios"

El pensamiento andino tiene la característica de concebir la realidad como integrada por dos contrarios que tienen necesariamente que armonizar. La realidad es la armonía de contrarios. La armonía de contrarios genera una realidad nueva y superior: esa es la "teoría del desarrollo" en el mundo andino. No puede existir algo nuevo, algo mejor, si no es el producto de la re-

lación armoniosa de contrarios.

Esta concepción de contrarios armónicos fué desarrollada por nuestros antepasados, quienes la comprobaron en la naturaleza y la aplicaron como modelo para la organización de sus sociedades. La fuerza de esta concepción hizo que en toda práctica concreta, nuestros antepasados tuviesen el cuidado de señalar claramente la existencia de contrarios: muchos profanos del mundo andino se sorprenden al ver, por ejemplo, una comunidad "dividida" en dos mitades, esa división se la hace incluso en pueblos y actualmente en algunos barrios marginales de las ciudades, poblados por andinos migrantes del campo. A veces está dividido en "alto" y "bajo", sin que haya una razón geográfica para justificarla; la razón es que la división hay que manifestarla, incluso de manera ritual, para dar una significación a algo nuevo.

Generalizando, podemos decir que cada elemento del universo pertenece a una de estas dos mitades, a uno de estos dos contrarios. Considerando el tema que estamos desarrollando, se les puede dar los nombres de "femenino" y "masculino". La relación entre estos dos opuestos es la mismo tiempo complementaria y contradictoria. Complementaria, porque la armonización de un elemento con su contrario es la condición para la existencia y el "progreso" de cada uno de los elementos; contradictoria, porque, incluso una vez armonizados, el uno no se reduce al otro: es necesario que cada uno guarde su propia especificidad, esto es también condición para la existencia y para el "desarrollo". En lo concreto, esto hace que el mundo andino tenga un sistema de valores y una organización social diferente y contraria del modelo occidental que actualmente nos domina. Pongamos como ejemplo la relación entre la sociedad y la naturaleza. Para el mundo occidental son dos categorías separadas, aisladas, relacionadas únicamente por la dominación del uno sobre el otro: "dominar la naturaleza", ordena la

Biblia; "medio de producción", la califican las teorías económicas europeas. El resultado es la destrucción de la naturaleza, a la cual el hombre no se siente ligado íntimamente, de la cual no comprende sus íntimas relaciones de interdependencias. Esta destrucción es una realidad en las sociedades industrializadas occidentales, sociedades que son el "sueño", el modelo de desarrollo, para todos (o casi todos) los tecnócratas y políticos de nuestro país, sean estos de derecha o de izquierda. En el mundo andino, no se confunde la sociedad con la naturaleza, pero sí se considera las relaciones fundamentales entre ambos, lo cual condujo a formas diferentes de economía y de vida social. Estas relaciones, a veces, se ven en los ritos de manera clara. Creemos que quizás es el rol fundamental del rito y de la religiosidad andina.

#### El dualismo como fundamento del pensamiento andino

El dualismo en el mundo andino se reproduce en todas partes. El cerro es considerado masculino y el valle femenino. Esta división primaria ordena al mundo en parejas de oposiciones: la punta del cerro está opuesta al río del valle; en un pueblo, la torre de la iglesia está opuesta a la plaza, etc. De una manera general, el mundo femenino está asociado al lado izquierdo y a la parte de "abajo", y el mundo masculino al lado "derecho" y a todo lo "arriba".

Muchos investigadores han acentuado el rol de esta división dual en el pasado andino. Se considera así que el Kollao pre-incaico estaba integrado por tres grupos distintos: los Aymaras, los Urus y los Pukinas. El primero llamaba su territorio el Urkusuyu, que quiere decir "la parte masculina, viril", que estaba ubicado en las alturas de las punas, al Sur de una división entre Cusco y Tiwanaku. Al Norte de esta línea, en los valles cercanos del lago Titikaka, vivían los Urus y los Pukinas, quienes eran llamados Uma Jaqi por los Aymaras, por analogía

al medio ambiente en que vivían; su territorio era considerado la parte "femenina". Estas denominaciones no implicaban seguramente la significación valorizante o despectiva que es de uso corriente en el mundo occidental. Cada grupo tenía su especificidad y sus diferencias que eran asumidas y reconocidas por todos, pero que no daba lugar a conflictos o animosidad belicosas; esta división era más bien la condición para la existencia del Kollao. En medio de estas dos regiones estaba el lago Titikaka, considerado el intermedio, ni masculino, ni femenino: el taypi o "centro".

Esta concepción de base del espacio aymara lo encontramos hasta nuestros días a todos los niveles de organización espacial (urinsaya-aransaya en las comunidades, etc.) y también en la organización social tradicional.

#### Autoridad femenina y autoridad masculina

Podemos observar que en cada manifestación social, económica, política o ritual, la mujer asume "una mitad" de responsabilidades, complementarias a la mitad del hombre. Es así, por ejemplo, que podemos todavía constatar en varias comunidades esa dualidad en el ejercicio del "poder" o de la autoridad. No se encuentra una sola autoridad, sino una autoridad doble, que son el Jilaqata (o Tata Mallku) y la Mama T'alla, respectivamente hombre y mujer de un mismo matrimonio. Antes de ilustrar en detalle esta característica quisieramos precisar algo respecto al matrimonio andino. La comunidad (o ayllu) es una especie de "gran familia", de la cual la familia nuclear es la unidad de base. Esta unidad base es fundamental, pues es el punto de equilibrio y de armonización de las identidades hombre y mujer. El hombre (chacha en aymara) y la mujer (warmi), llegan a la categoría nueva de jaqi ("ser humano") solamente a través de la unión marital. Esta realización nueva es muy importante: un hombre soltero no podrá ser nunca Jilaqata, y

una mujer soltera tampoco podrá ser Mama T'alla. El origen dual de la autoridad es muy importante. Los relatos míticos del origen de la sociedad Inka indican, por ejemplo, que la pareja fundadora de esta organización fueron Manku Kapak y Mama Ojlllo.

Volviendo al sistema de autoridad que existe hoy día en las comunidades, podemos detallar con el ejemplo de lo existente en la provincia Ingavi o Pacajes. El Tata Mallku y la Mama T'alla tienen las mismas atribuciones; su formalismo de poder se manifiesta empero diferentemente: el primero se dirige al grupo de hombres y la segunda al de mujeres. El día de su designación, visitan juntos todas las casas de comunidad para hablar con sus moradores y repartir coca y alcohol. Durante el ejercicio de sus funciones, ambos tienen que mostrar un comportamiento ejemplar en todos los aspectos de la vida (no existe en la comunidad la ruptura radical entre vida particular o de pareja y vida comunitaria). Tienen obligaciones rituales específicas y ambos deben "dar con generosidad", redistribuir, es decir el sistema económico de reciprocidad se articula alrededor de la pareja de autoridad. Cada vez que es necesaria una reunión de la comunidad, ambos la dirigirán, el Tata Mallku dentro del grupo de hombres, y la Mama T'alla del grupo de mujeres.

La existencia al mismo tiempo de una autoridad dual para el conjunto de la comunidad y de una autoridad específica para cada mitad por sexo, permite que exista una relación positiva entre estas dos mitades. En las comunidades donde la colonización y el sistema de haciendas desestructuraron el sistema tradicional observamos un real problema de comunicación entre las dos mitades: la autoridad única es el Jilagata, o el Secretario General en el sistema de sindicatos, quienes no pueden constituir un "modelo político" para las mujeres; estas se aíslan de las decisiones de carácter político, aunque conservan un gran margen de autoridad al interior de los asuntos

locales y estrictamente familiares.

La Mama T'alla y el Tata Mallku actúan, entonces, como polos de atracción y de entendimiento entre los dos grupos distintos que conforman la comunidad y son pensamos- el taypi, el "centro" indispensable para el funcionamiento del dualismo andino.

Este ejemplo nos demuestra que incluso en una actividad generalmente conflictiva, como son los cargos de autoridad, el sistema andino no genera una relación de dominación, o de tensión - no existe a ningún momento una lucha por el poder entre los dos jiliris - sino una relación de complementariedad: cada uno se ocupa de la parte mitad que le corresponde a fin de armonizar en un todo coherente. Los dos gozan del mismo prestigio y queremos insistir sobre el hecho que la función de Mama T'alla tiene la misma importancia que la de Tata Mallku. A pesar de la invasión española, de la desvalorización de la mujer introducida por el mensaje misionero cristiano, de los asaltos de los actuales poderes, instituciones y medios de comunicación que tratan de vehiculizar las imágenes de "mujer" y "hombre" dentro de los marcos occidentales, la fuerza y la profundidad de la noción de complementariedad son tan grandes e indispensables, que continúan a articular la relación entre lo femenino y lo masculino en el mundo andino en general.

#### Complementariedad hombre-mujer

Esta noción de complementariedad tiene que ser bien entendida para comprender la realidad de la mujer andina. En las comunidades aymaras y quechuas que hemos observado, encontramos siempre una dualidad de autoridad (en todas sus formas y alcances) y al mismo tiempo una distribución de tareas y responsabilidades según el sexo. Los "pasantes" y los "prestes" de las festividades son siempre parejas; este sistema sobrevive

incluso en los medios urbanos. En los valles quechuas, pudimos observar como se hacía el "pase de preste": sentados frente a frente estaban las dos parejas, los responsables de la fiesta de ese año y los responsables del año próximo: según un orden tradicional se les fue entregando diversos símbolos y confortandos de agradecimientos y palabras de aliento por parte de los comunarios. Para la realización de la fiesta y para la organización de la próxima, hombres y mujeres tenían sin embargo funciones delimitadas y algunas de ellas no intercambiables.

En la comunidad de Ch'unch'u Amaya (provincia Camacho), pudimos observar un caso de complementariedad-especialización en el tejido. Sólo la mujer teje en el telar horizontal, sentada al suelo los punchu, kapachu, tari, wak'a, etc. destinados a su esposo. Por su lado, el hombre teje en el telar de pie las piezas gruesas como la wayita (con la cual puede elaborar polleras para su esposa) o ikiñanaka (frazadas) destinadas a toda su familia. El conocimiento de la técnica de cada telar es particular a cada grupo: las mujeres no saben utilizar el telar de pie y los hombres no saben trabajar en el telar horizontal. Por sus conocimientos, los dos son indispensables a la familia, o sea no existe una dependencia unilateral del uno sobre el otro.

#### 4

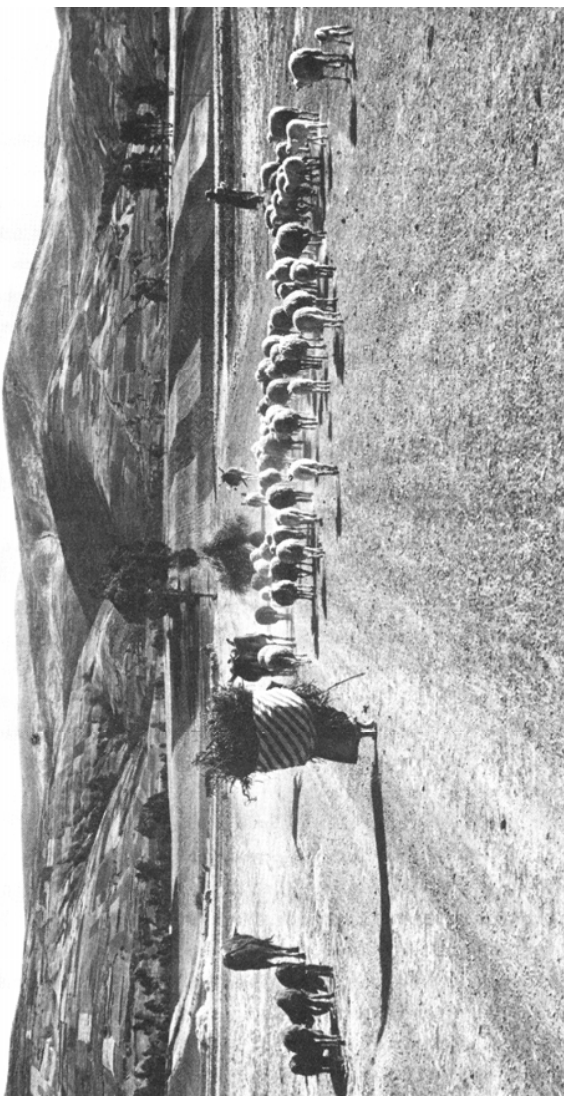
En la comunidad de Sulkatiti (provincia Ingavi), existe una división del trabajo alternativo en el proceso de transformación de la lana. El trasquilado, lavado, cardado e hilado es hecho alternativamente por la mujer y el hombre. En teoría y en práctica, sería imposible que un hombre solo o una mujer sola puedan realizar este proceso. Creemos que esta dualidad ha sido marcada con particular insistencia en algunas tareas concretas, que varían de una comunidad a otra. Estas no tienen un valor funcional en sí (de tipo productivo, técnico, etc.), sino que creemos que se trata de cierta ritualización en determinados trabajos, a fin de "recordar" siempre la esencia

del pensamiento andino, base de la organización en familia y en comunidad: la unión de dos contrarios.

Estos roles son también perceptibles en la agricultura. Generalmente, el hombre rotura la tierra y la mujer deposita la semilla'. Pero si uno no puede asumir su tarea por una u otra razón, el otro lo hará. En el caso que un esposo viaje durante varios meses fuera de su comunidad o que una esposa se encuentra en la incapacidad de trabajar en la chacra, el uno como la otra tendrán que resolver el problema: por ejemplo, si la mujer no puede manipular la yunta, hará llamado a una de las muchas instituciones de ayuda mutua existentes, como ayni, mink'a, etc., o cambiará el producto de la chacra; de ninguna manera la mujer abandonará la tarea y sufrirá las consecuencias económicas de la ausencia de su esposo.

Con este ejemplo vemos que las mujeres dominan y conocen técnicas de producción, las suyas propias y también las del marido en las tareas importantes; la división estricta del trabajo queda ritualizada a algunas actividades simbólicas que, como indicamos arriba, suelen variar de una a otra comunidad. Las mujeres no son dependientes del grupo de hombres para su subsistencia, sino que los miembros de la pareja son indispensables para el funcionamiento óptimo de la familia y, a través de ella, de la comunidad, pues están ligados por una relación de complementariedad.

A pesar de estas condiciones que aseguran una armonía y una situación de la mujer diferente a la opresiva que conoce en el occidente, sería ingenuo pensar encontrar una situación idílica, sobre todo en nuestros días. Creemos que la organización tradicional dio respuestas a los problemas humanos y sociales que confronta toda sociedad, mucho más justas y adaptadas, pero creemos también que -como en toda sociedad - existía ( y debería continuar ese proceso) una dinámica de mejoramiento



"El dualismo en el mundo andino se reproduce en todas partes. El cerro es considerable masculino y el valle femenino. En la foto, un paisaje tradicional andino en la sierra del Perú." (Foto: International Labour Office).

continuo de las insuficiencias existentes. Actualmente, la labor misionera y el conjunto del aparato colonial han perturbado profundamente los valores tradicionales. Muchos de los problemas (entre ellos el "problema" de la mujer) son perturbaciones ocasionadas por la situación de colonización en que vivimos. Las mujeres que migran del campo a las zonas marginales de las ciudades, sufren un conjunto de opresiones e influencias negativas: pobreza, labor de sectas, desestructuración de los lazos comunitarios, influencia de los medios de comunicación etc. Todos estos vehiculan una idea negativa del mundo andino: la india es lo peor, la andina es inculta, supersticiosa, desordenada, sucia o ladrona; presentan los modelos de las ciudades (ellos mismos caricaturas ridículas y subdesarrolladas de los modelos occidentales) como lo mejor, lo bello, los objetivos a alcanzar. Las migrantes son integradas de fuerza a los suburbios, no sólo de ciudades, sino del enclenque sistema de explotación en que vivimos. Cuando estas mujeres regresan a las comunidades - si es que regresan - llean consigo los problemas del mundo que las a mal asimilado y no pueden fácilmente readaptarse a la vida comunitaria.

Leíamos en algún texto que en cierta comunidad tradicional un investigador había encontrado relaciones de tensión e incluso actos de violencia en la pareja, a pesar de existir un contexto de complementaridad. Es evidente que, incluso en las comunidades que han podido preservar lo máximo de los valores y sistemas tradicionales, la desestructuración del conjunto armónico social andino, perturba gravemente su vida interna. Cuando un pueblo se ve privado de su libertad, discriminado racialmente y marginado en todo sentido, no se puede esperar encontrar en él una situación de vida ordinaria, sino más bien una situación conflictiva, incluso al interior de las partes que lo componen

La lucha de liberación de la mujer: por quién y para quién?

Podríamos abundar en ejemplos sobre las características dualistas de la organización andina. Para los de origen andino o los que conocen nuestra sociedad, no es nuevo ni sorprendente hablar de ello. Lo que sí es asombroso es que todos los que se dedican a elaborar estrategias y hablar en nombre del indio o del ser andino, no tomen para nada en cuenta esta realidad. Este puede llegar a ser incluso escandaloso cuando se habla de la mujer andina.

En realidad nos parece que hasta el momento no existe ninguna teoría elaborada que responda íntegramente a la realidad de nuestro pueblo, y dentro de él a la realidad de la mujer. La dominación que sufre nuestro pueblo lo ha conducido a una dependencia total, incluso a los modelos y fórmulas de "liberación" que vienen de realidades ajenas y opresoras.

Esta alienación es tan grande que, incluso cuando mujeres andinas aymaras y quechuas buscan organizarse y manifestar sus objetivos, lo hacen con formas colonizadoras y con terminologías ajenas a su cultura, vivencia cotidiana y manera de ser. En realidad, no es sólo el fruto de la alienación, sino también el resultado de grupos activistas ciudadanos, que no son de origen andino, y que son perfectamente conscientes de que la garantía de mantener su hegemonía política sobre el pueblo es la aculturación del pueblo mayoritario indio. En la lucha por la identidad andina, parecería que los sectores más lúcidos y conscientes de esa identidad son los que buscan por todos los medios apagarla y hacerla desaparecer.

Dos posiciones se perfilan, como propuestas para luchar por las reivindicaciones de las mujeres. Una de ellas trata de movilizar las mujeres bajo la bandera de la lucha de clases, sea como parte de la "clase explotada" ("con intereses parti-

culares", indican), sea como una otra clase explotada, oprimida y alienada al mismo título que la clase obrera. Las dos variantes llaman a una lucha contra el capitalismo y el imperialismo como enemigo principal y causantes de todos los males que sufre la mujer. Tenemos algunas consideraciones al respecto: la opresión de nuestro pueblo es de tipo nacional no eminentemente clasista; además la pérdida de nuestra autonomía, el comienzo de destrucción de nuestros valores y la explotación económica fueron realizados cuando aun el capitalismo no existía. Nosotros fuimos invadidos por un pueblo, una cultura y una civilización extranjeras que originaron a varios sistemas económicos, entre ellos al actual capitalismo. Por otro lado, la insistencia en que "estamos en un sistema capitalista", hecha por algunos, sólo nos demuestra que ellos desconocen la existencia de nuestros propios sistemas económicos-que existen todavía -, que ignoran nuestras instituciones económicas de reciprocidad (ayni, mink'a, etc.). Es cierto que vivimos dentro de una dominación capitalista y es cierto que, a pesar de esa dominación, el pueblo vive todavía bajo la influencia de otros sistemas propios: pero no queremos discutir cómo caracterizar a Bolivia, si es o no capitalista. Lo que queremos es discutir que respuesta dar a esa dominación: una salida dentro de los mismos valores de civilización que la originó (lo que sería el socialismo occidental), o una otra basada fundamentalmente en nuestros propios valores culturales y nuestros propios sistemas de producción. Luchar por el mundo andino, es luchar por la mujer que lo integra; luchar por cualquier alternativa política occidental no es luchar por la mujer, pues ella estuvo siempre disociada y oprimida en esa cultura.

Existe también la posición de grupos que tratan de introducir la lucha clásica feminista, tal como se la conoce en el mundo occidental desde hace veinte años. Sabemos muy bien que ese contexto social no tiene nada que ver con el de nuestro pueblo. Forzando, se podría pensar que es semejante a lo que existe en los centros urbanos y sectores sociales que toman Europa o los Estados Unidos como modelos, pero ni siquiera así, pues esa

parte esta bastante, "contaminada" por los valores y estilos andinos, incluso si los rechaza y ataca con fuerza. Respecto al modelo andino, creemos que la posición feminista occidental no es aplicable. En Europa y en los EE.UU, las mujeres están en una real competencia con los hombres en el campo asalariado, cuando aquí la inmensa mayoría de la población no es asalariada. Además, en el medio andino, la tradición cultural no es la competencia de tipo occidental, sino otra de reciprocidad. En Occidente, sólo puede haber un valor positivo, en este caso es el de los hombres, y las mujeres, para liberarse, tratan de hacer lo que hacían los hombres en un sistema de competencia, donde siempre debe haber alguien encima de otro. En el mundo andino, la división de funciones da un respeto tanto al hombre como a la mujer; la competencia es en la reciprocidad, es decir lograr mejor armonía y bienestar para el grupo social, sea este la familia, la comunidad, etc.

#### Liberación de la mujer, liberación del pueblo indio

Para poder proponer una perspectiva de la mujer propia, auténticamente nuestra, quizás es necesario definir de manera más realista las necesidades propias de las mujeres andinas. Podemos distinguir aquí dos principales situaciones. Primero, el caso de comunidades donde lo esencial de los valores, concepciones y sistemas tradicionales han sido conservados. En este caso pensamos que luchar por los derechos de la mujer es luchar por los derechos de la comunidad y la revitalización del ayllu, lo que significa hacer que esté en posibilidad de asimilar por sí mismo todo aporte positivo del mundo contemporáneo y poder neutralizar sus contradicciones sin desestructurarse. No se trata de reestablecer un mundo pasado, de "volver atrás" como ingenuamente comentan algunos críticos superficiales, sino de buscar las soluciones al interior mismo de las comunidades y en base a nuestros propios recursos fundamentales.

Para ilustrar, retomaremos el caso de la asamblea de comunidad expuesta mas antes. Para recobrar fuerzas, el ayllu tiene que recuperar su unidad. Las decisiones fundamentales se las realiza en asamblea; existe cierta forma de democracia horizontal en las comunidades. Para que las decisiones sean justas, es necesario que todos participen no sólo con la presencia física, sino que intervengan e influyan en las decisiones. El sistema de asamblea tradicional es el que mejor garantiza la participación de la mujer. Donde este sistema ha sido des-estructurado ( por las autoridades civiles, los misioneros o el sindicato), la mujer no participa, es cohibida o apabullada y finalmente se margina ella misma. Para tratar de remediar ello, algunas mujeres intentaron crear organizaciones campesinas estrictamente de mujeres. Creemos que no es una buena respuesta, pues así sólo se aprofundiza el mal y se llega a una parálisis del funcionamiento comunitario.

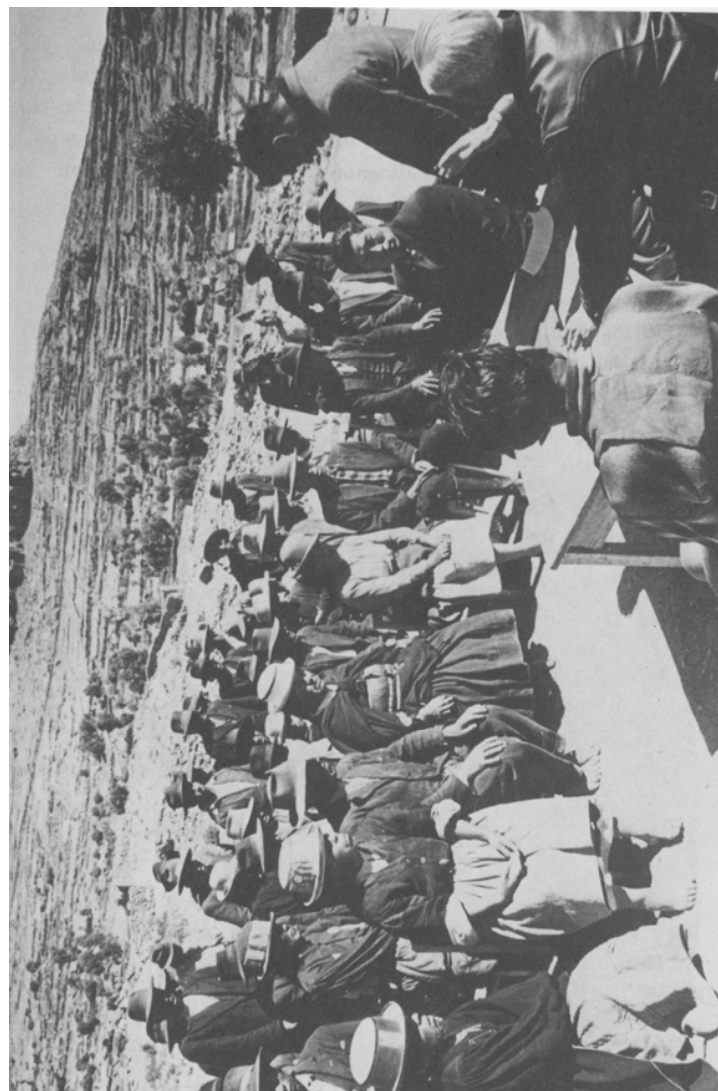
Un rasgo distintivo de la organización comunitaria es que se busca reducir las tensiones, eliminar la competencia negativa, mediante mecanismos diversos. La existencia de grupos de mujeres campesinas ha creado conflictos; quizás no al interior de las comunidades tradicionales, pero sí al interior de la organización sindical campesina, donde la Federación "Bartolina Sisa" entró en contradicción con la propia CSUTCB. Esa situación no favorece a ninguno de los dos sectores, sino quizás sólo a los que tienen interés en debilitar aun más a nuestro pueblo y a sus organizaciones.

Segundo, el caso donde las mujeres están más influenciadas por el sistema de valor occidental ( pueblos, barrios, marginales, etc.). Es verdad que fuera del contexto comunitario, hombre y mujer viven una situación inestable, entre un mundo del cual provienen y que todo lo muestra como desvalorizado, y un mundo que deslumbra, al cual no pueden integrarse sino

mediante la explotación. Esta debilidad facilita la implementación de sectas e instituciones destinadas a culminar el trabajo etnocidiario. Sin embargo la influencia real de estos grupos todavía no esta verificada. Sabemos, por ejemplo, que muchas mujeres aymaras de los barrios de La Paz prefieren recurrir a las gullir mamanaka (parteras tradicionales) a los gulliri (curanderos), antes que a algunos servicios de medicina moderna existentes; que los yatiri son frecuentemente consultados; que las formas de trabajo colectivo persisten (algunos de ellos aprovechados por instituciones o autoridades estatales); que la "preste" se mantiene, etc.

Es sin embargo innegable que existe un trabajo de desculturización. Creemos que sólo se puede solucionar esa situación y brindar a las mujeres posibilidades de afrontar los problemas de salud, cultura, etc. si se incentiva la promoción de respuestas nuevas inspiradas en los modelos de organización tradicionales. Ello contribuiría no sólo a mantener la dignidad y la identidad de las personas andinas concernidas, sino que en la práctica daría verdaderamente posibilidades de cumplir un rol positivo a cualquier iniciativa hecha para mejorar la situación material y social de las mujeres.

Hemos podido comprobar que existe un sin número de "proyectos" que resultaron a largo plazo un fiasco. Proyectos que funcionaron relativamente bien mientras los promotores (frecuentemente extranjeros) estuvieron activos, o mientras duró una generosa ayuda financiera; y una vez estos elementos en defecto, estos proyectos fracasan y desaparecen. Y esto es normal. ¿Cómo la población podría identificarse o reapropiarse de algo que íntimamente lo consideran ajeno a ellos, una especie de aporte benéfico pero exótico? Si se estructuran proyectos realmente basados en la cultura y en las instituciones andinas, el proceso normal será la identificación y reapropiación de la iniciativa por parte de los mismos interesados. Creemos que hay poquitas instituciones que trabajan en ese sentido.



La comunidad (o ayllu) es una especie de 'gran familia', de la cual la familia nuclear es la unidad de base. Esta unidad base es fundamental, pues es el punto de equilibrio y de armonización de las identidades hombre y mujer. En la ilustración, la comunidad de Chincheros, en el sector Puno-Tambopata, Perú discuten problemas sanitarios y agrícolas. (Foto: International Labour Office).

Pero lo más importante no son las actividades de las instituciones, a pesar de todo el peso efectivo que puedan tener. Lo importante es la organización en la base. Es necesario que las mujeres andinas aceleren el proceso de concientización de su propia identidad y que definan ellas mismas sus intereses y objetivos, y los medios para conseguirlos. Ello debe concluir en la estructuración de todo tipo de organización. Es necesario organizarse de más en más, según las necesidades, según el medio en el que se está. Si ese proceso toma cuerpo, las mujeres recuperarán, en todo terreno el lugar que tuvieron tradicionalmente: ser una mitad de la acción y ser una mitad de la decisión; las mujeres andinas lucharán por su liberación, luchando por la liberación total del pueblo indio.

Fuentes: Centro de Formación e  
Investigación sobre las  
culturas Indias.  
(CHITAKOLLA)



"En el mundo andino existe una división del trabajo alternativo. Generalmente, el hombre rotura la tierra y la mujer deposita la semilla". En la ilustración, un campesino peruano y su esposa preparan la tierra para cultivar maíz. (Foto: International Labour Office).

ARGENTINA: LOS ABORIGENES DE LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES.  
LOS ULTIMOS SOBREVIVIENTES.

Por: Jorge H. Fava

Introducción

A 263 km. de la ciudad de Buenos Aires (capital de la República Argentina), en la desarrollada provincia del mismo nombre, sobrevive la comunidad indígena mapuche "Ignacio Coliqueo". 540 familias asentadas en el paraje conocido como "Tapera de Díaz", vecinos inmediatos a la localidad de General Viamonte ("Los Toldos"), constituyen la reserva de la tribu del cacique I. Coliqueo, oriundo del hermano país de Chile, y única comunidad aborigen organizada que existe en la provincia.

Coliqueo, descendiente del gran cacique araucano Caupolicán, nació en el año 1796 en Huincul, zona de Boroa, en la provincia de Temuco (Sur de Chile). Aproximadamente en 1820 y a causa de la que se llamó "Guerra a Muerte" entre patriotas y montoneros, en la que muchas tribus mapuches chilenas tomaron partido, decide remontar el país pasando a las pampas argentinas en una emigración en masa. salinas Grandes (La Pampa), Guaminí (Bs. As.), Sierras de Puán (Bs. As.), Masallé (Bs. As.), Laguna del Cuero (Córdoba), Mar Chiquita (laguna de la pcia. de Bs. As.), etc. fueron algunos de los asentamientos en donde pasara Coliqueo algún tiempo de su existencia.\*

Finalmente, en el año 1862, acompañado de su gente en número cercano a las 2,000 almas, se instala en los Toldos (Gral. Viamonte, pcia. de Bs. As.) entre dos lagunas conocidas como "La Azotea o Del Cementario" y laguna "La Salamanca", comenzando a llevar allí una vida opuesta al nomadismo hasta ese entonces dominante en su estilo de vida.\*

---

\*Datos históricos tomados de M. Hux, "Coliqueo, el indio amigo de los Toldos", Buenos Aires, 1972.

Existen en la provincia de Buenos Aires descendientes de otras tribus mapuches, pero como unidades familiares nucleares aisladas, sin organización ni conciencia de grupo. Tal es el caso de los descendientes del cacique Yanquelén en el campo de la Cruz, Junín; descendientes de Melinao en la Barrancosa, Bragado; de Rondeau en 25 de Mayo y del cacique Painé en el partido de Azul.

Poblacionalmente estas 540 familias, que totalizan unos 2,500 habitantes aproximadamente, representan el 11,5% de la población total de aborígenes de origen mapuche que existen en el país (según Censo Indígena Nacional, 1966-68). En tanto que los mapuches representan el 14,4% de la totalidad de etnias que sobreviven en la Argentina (CIN, 1966-68).

La comunidad Ignacio Coliqueo adyacente a la ciudad bonaerense de Gral. Viamonte, debido a que comienza donde termina esta, constituye dentro de la población del partido del mismo nombre el 14,7% de un total de 16,971 habitantes, según Censo Nacional de Población 1980 (INDEC).

La administración está a cargo de la Comisión Aborigen Ignacio Coliqueo (CAIC), que se rige por estatutos tomados de la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA), y está integrada por descendientes de indígenas, entre ellos el Dr. Haroldo Coliqueo, bisnieto del antiguo cacique.

Con el fallecimiento de Simón Coliqueo en el año 1902, finaliza para la tribu la era de los cacicazgos.

Así, a través de este informe preliminar, síntesis de un trabajo de campo más extenso, conoceremos algunos de los detalles principales de la situación social actual del último asentamiento aborigen de la provincia de Buenos Aires. Resultado este de un genocidio feroz, que en un pasado no muy lejano se desatara contra las tribus que habitaban sus pampas, en busca de

la posesión de las tierras más ricas del país, a costa de la sangre de sus primitivos ocupantes: los mapuche, "gente de la tierra".

#### Situación Racial

De los 2,500 habitantes que tiene la comunidad aborígen Ignacio Coliqueo, solamente el 30% del total es descendiente de indígenas mapuches por vía paterna o vía materna. Se estima que unas 90 personas mantienen su pureza racial por ambas vías, tratándose de ancianos en todos los casos.\*\*

#### Tierras

En 1866, y tras reiterados pedidos por parte del cacique Ignacio Coliqueo, el gobierno del General Mitre, siendo Gobernador de la provincia Adolfo Alsina, le otorgaron, mediante la ley 474, 10,000 hectáreas de campo y posteriormente (ley 552 de 1868) 6,000 más, con la cláusula de no vender hasta pasados 10 años y previa autorización del Gobierno.\* De estas 16,000 hectáreas originales encontramos hoy, transcurridos 118 años (4 generaciones), que solo el 30% está en posesión de descendientes directos de indígenas. Además su explotación como unidad económica, entiéndase agrícola-ganadera, es insuficiente por tratarse de minifundios. El crecimiento de la familia original de hace unos 100 años atrás y las subdivisiones por herencia, han reducido las chacras a extensiones de explotación por debajo del nivel de subsistencia.

Estas tierras, enclavadas en la zona Noroeste de la provincia, en términos de aptitud ecológica pueden considerarse en un 70% al 80% aptas para la explotación agrícola y ganadera.

La tenencia de las tierras es otro problema a resolver, ya que

\*\*Según el Dr. H. Coliqueo, comunicación personal, 1986.

si bien los indígenas las ocupan, solo el 50% de ellos tienen los títulos de propiedad de las mismas. Sucesiones inconclusas y manejos espúreos de títulos por parte de profesionales inescrupulosos han provocado la pérdida de algunos de ellos. De todas maneras, desde 1978 y de acuerdo a la ley 9,231 se comenzó la entrega de títulos de propiedad, que se halla hoy retardada por falta de fondos para gastos de agrimensura del Gobierno Provincial. En 1984 se efectuó la última entrega de títulos, restando aún la cesión de aproximadamente 338 más.

La usurpación de territorio aborígen no es solo historia, actualmente se verifican conflictos de esta naturaleza con abogados que tramitan la titularidad de la tierra de familias indígenas, que con el pretexto de falta de recursos financieros para el pago de impuestos y honorarios por parte de ellas, negocian los títulos.

Desde 1978 existe en la municipalidad de Gral. Viamente una oficina que está encargada de la entrega de tierras, a nivel del Gobierno Provincial a través de la Dirección de Geodésia y el Ministerio de Gobierno.

La nueva Ley 23,302 Sobre Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes (noviembre de 1985), promulgada por el gobierno democrático, pone un poco de orden en este sentido, incorporando una cláusula de prohibición de venta de tierras indígenas por un período extenso de tiempo.\*\*\*

#### Economía

Insertos en una región de la provincia eminentemente agropecuaria y su tradición campesina a partir de un acriollado sedentarismo; los modos de producción son fundamentalmente agricologanaderos. La crianza de animales grandes y pequeños junto con

\*\*\*Publicada en el Boletín Oficial el 12/11/85.

algunos sembrados, constituye la forma de explotación vigente en las chacras.

Algunos miembros de la comunidad, principalmente los jóvenes, desempeñan trabajos en la ciudad en oficios tales como carpinteros, mecánicos, maquinistas, maestros, tratoristas, policías, ferroviarios, en el Poder Judicial, etc. Otros, tal vez con mayores posibilidades, han logrado montar sus propios comercios y empresas (ej: compañía de fumigación aérea, casa de venta de productos para el agro, etc.) o se desempeñan como profesionales con título de nivel universitario.

#### Salud

Las enfermedades que afectan la salud de los integrantes de la comunidad, son las comunes a la generalidad de las personas que habitan esta zona de la provincia.

El Mal de Chagas aparece como una de las enfermedades más perjudiciales, a la vez que otras faltan totalmente: tal es el caso de la diabetes, urea e hipertensión.

Los planes de vacunación se cumplen normalmente, emplementándose a través de las escuelas y salud pública municipal. La atención médica se efectúa en el hospital zonal o en algunas de las dos clínicas privadas que existen en la ciudad, disponiendo algunas familias de cobertura médico-asistencial que cubre los gastos de la visita médica.

El índice de ancianidad es alto, debido tal vez a un fenómeno socio-económico que acelera la emigración de la juventud en busca de nuevos rumbos. Para la atención a la tercera edad existe la granja hogar "Carmen Simón Coliqueo", con capacidad aproximada a las 85 personas en un predio de cinco hectáreas.

A pesar de la potencial riqueza de las tierras, el flagelo de la desnutrición, aunque en reducido número de casos, está presente; indicando una realidad de pobreza y marginación no superada e inexistente en otros tiempos bajo el imperio de las pautas culturales tradicionales.

Para la atención de consultorio externo existen dos puestos sanitarios, a los que se suma la congregación de las Hermanas de la Caridad (llegadas desde Roma en 1968) que hacen los trabajos de enfermería o llevan los enfermos al hospital.

El alcoholismo es otro de los viejos problemas que afectan a la comunidad. Una ordenanza municipal, con intenciones de controlar el consumo, prohibió el expendio a menores y fijó las 21 hs. como horario máximo permitido a la venta de bebidas alcohólicas en los días laborables.

#### Educación

Existen dispersos en territorio de la comunidad cinco colegios provinciales con comedor, uno de los cuales dispone de doble escolaridad y dos poseen jardín de infantes. Un sexto colegio es una escuela hogar con capacidad de albergar para unos 250 niños, y por último una escuela de enseñanza diferenciada cuya capacidad oscila en las 50 personas.

La concurrencia escolar se estima en alrededor de 550 alumnos del nivel primario, además de contar con jóvenes cursando el secundario y otros de nivel terciario en la planta urbana, viajando todos los días o instalados en pensiones; y en menor número carreras universitarias fuera de la comunidad, en algunos de los centros de altos estudios de importancia dentro del país.

El analfabetismo se radica principalmente en la población adulta y anciana, que en tiempos pasados no disponía de los centros de educación antes mencionados. De todas maneras se está lle-

vando a cabo, por parte de la CAIC, una tarea de incentivación a la participación en alguno de los tres centros de alfabetización que recientemente se han instalado en la comunidad, como parte del Plan Nacional de Alfabetización que se está aplicando en toda la república.

Lamentablemente la orientación de la educación no tiende a revalorizar la cultura tradicional del pueblo mapuche, como así mismo su lengua ya prácticamente perdida, a excepción de contactados miembros que hoy la hablan con fluidez y otros que conocen y entienden palabras sueltas. El castellano es el idioma de enseñanza y el que habitualmente se utiliza dentro de la comunidad. El Dr. H. Coliqueo se ha empeñado en rescatar en lo posible el idioma mapuche, conjuntamente con el Padre suizo Meinrado Hux, historiador y hablante de la lengua.

Anteriores intentos de reconstrucción cultural a través de las artesanías, con maestros araucanos traídos de los asentamientos del Sur argentino, han caído en el olvido por falta de recursos para continuar la tarea, vaciando de alumnos el aula-taller que la comunidad posee.

Poco y virtualmente nada saben hoy los jóvenes descendientes de los antiguos guerreros del país de las araucarias, de su glorioso pasado, de su cultura espiritual y ergológica y de sus viejos dioses tutelares.

#### Religión

Ignorantes de sus viejas creencias y rogativas, el "Ngenechén" ya no rige los destinos sagrados de la comunidad. Durante largo tiempo de contacto con la comunidad nacional, la integración y con ella la deculturación, han borrado de las mentes de los actuales habitantes de la tribu, no solo su cultura, sino también su ancestral fé. El terreno se abonó con el nuevo cielo y la Iglesia cosechó para sí el alma de los paisanos.

El catolicismo es el imperante aquí, aunque existen otras órdenes religiosas (evangelistas y protestantes) realizando su trabajo de catequesis. Tres capillas estratégicamente ubicadas reciben a los feligreses en su oficio dominical.

Los conflictos religiosos que otras comunidades aborígenes experimentan, se hallan aquí notablemente reducidos por largos años de transculturación, compulsiva en sus inicios, y que hoy finalmente penetró en las nuevas generaciones criollas.

El último rito de características indígenas ("nguillatún") se celebró en la tribu en el año 1900, con la presencia de la "machi" (sacerdotisa) Doña María Hortensia Roca, a quien llamaban "Santa María"; que concluyó con la detención de los participantes y la posterior expulsión de la machi de la tribu.\*

#### Situación Socio-política

En la relación interétnica, a pesar de la cotidiana convivencia de ambas sociedades en el trabajo y otras actividades, quedan aún claros vestigios en la comunidad nacional de racismo y desprecio social hacia los descendientes indígenas, con preponderancia en los niveles más pudientes, quienes mantienen una actitud reacia al trato, no aceptando el contacto más allá de lo imprescindible y estrictamente necesario por cuestiones de contratación de mano de obra.

La situación se manifiesta diferente en las capas sociales pobres, quienes comparten un destino similar al del trabajador indígena (o mestizo). Cuncurren a las fiestas y bailes que se organizan dentro de la tribu, mantienen relaciones de amistad y consuman casamientos.

Las relaciones de fricción se han distendido y son perceptibles las diferencias de trato y convivencia en relación con apenas unos 20 años atrás. Con todo, algunos vecinos de la planta ur-

bana se manifiestan abiertos a la integración e incluso definen posturas de derecho indígena sobre tierras u otros reclamos, sin proceder en la vida en sociedad de acuerdo a sus fingidos pareceres.

La Comisión Aborigen Ignacio Coliqueo (CAIC), fundada en 1971 e integrada por descendientes de indígenas, además de funciones de administradora de la tribu, cumple la misión de enlace con la sociedad nacional y lleva los reclamos e iniciativas que surgen de las necesidades de la comunidad.

El Dr. Haroldo Coliqueo (nacido en Los Toldos en el año 1929 y graduado de médico en la Universidad Nacional de la Plata en 1956) desarrolla por su parte una tarea de difusión y esclarecimiento con respecto a la tribu, a través de un excelente audiovisual y posterior debate, por todas las ciudades en que se lo invita. En él refleja la realidad actual de su comunidad, antecedida por una apretada síntesis histórica del origen y trashumancia de la tribu por las pampas argentinas. Es autor además de un pequeño trabajo titulado: "Los Toldos, raíces mapuches" (1985), que se vende en las librerías y cuyos beneficios económicos están destinados al desarrollo de la comunidad indígena.

Participa junto a otros representantes de etnias nativas argentinas, en congresos de indigenismo crítico.

La CAIC está integrada al AIRA (Asociación Indígena de la República Argentina), ente aglutinador de los esfuerzos de las comunidades aborígenes en reclamos de tierras y participación política.

Un serio problema al que se enfrenta la comunidad Ignacio Coliqueo, es la migración de un estrato de la sociedad comunal, fundamentalmente joven, de las chacras hacia los centros poblados en busca de mejores oportunidades de trabajo y de vida. Esto

acelera el proceso de desintegración de la comunidad como tal, cerrándole la puerta al futuro.

La recientemente promulgada Ley 23,302 Sobre Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes (año 1985), proyecto del Senador Nacional F. De La Rúa y otros (UCR), significa un aporte importante a la sociedad india. Entre algunos de sus artículos se sostiene la enseñanza en la lengua indígena materna en los tres primeros años de educación escolar, continuado en bilingüe, revalorización de la identidad histórico-cultural de la etnia, teoría y práctica del cooperativismo, asistencia a la salud, titularidad de las tierras y otros ítems de trascendencia.\*\*\*

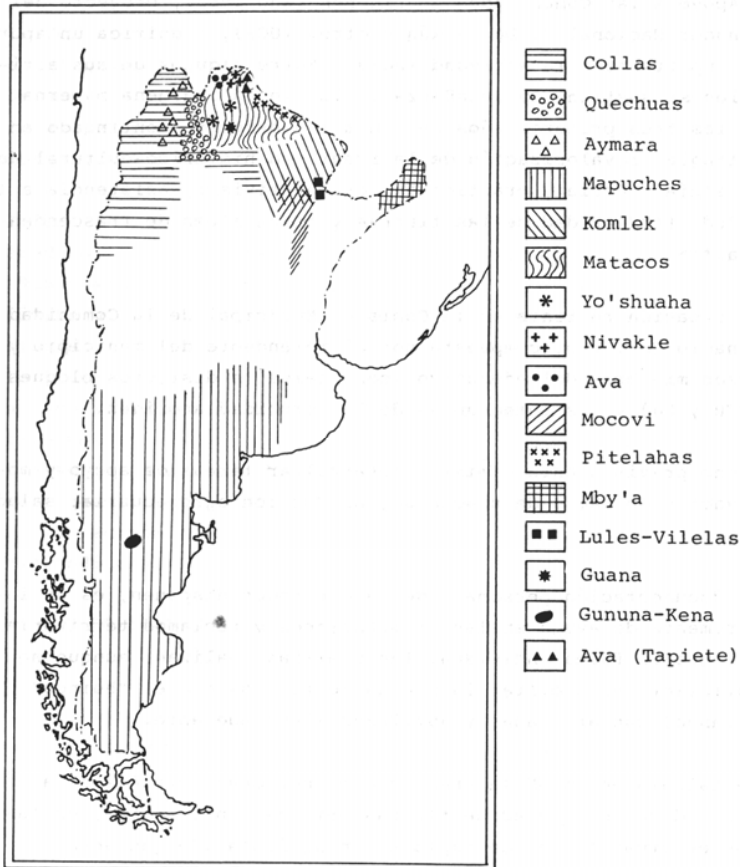
De creación reciente es la Comisión Municipal de la Comunidad Ignacio Coliqueo, compuesta por el intendente del municipio y otros miembros del ejecutivo, consejales de distintos bloques (UCR y PJ) y dos integrantes de la comunidad aborigen.

Tiene previsto esta comisión desarrollar tareas de apoyo y motivación en temas de educación, producción agropecuaria, salud y otros.

La documentación personal, de la que todos disponen, es un instrumento de ayuda en las tramitaciones y reclamos territoriales que en forma individual las familias realizan, aunque no suficiente para evitar la rapiña de tierras que el "huinca" (blanco) con artimañas y sutilezas lleva adelante.

Se calcula en un 70% la presencia de personas extrañas a la comunidad con propiedad de tierras originalmente indias, en las que efectúan tareas de explotación agrícola y/o ganadera.

ARGENTINA: Grupos étnicos.



### Conclusiones

La cuestión indígena en la Argentina, como en toda América, encierra situaciones complejas y no pocos momentos críticos. Lejos está la realidad de suponer al indio vencido, o peor aún, desaparecido; los pueblos aborígenes luchan por su libertad y en la medida que puedan ocupar el lugar que les corresponde en la sociedad global, harán un aporte enriquecedor a la nacionalidad argentina desde su propia perspectiva y valorización histórica. En la multiplicidad étnico-cultural radica la mayor potencialidad de nuestra nación, desterrando hegemonismos retrógrados y paternalismos de dominación encubierta. Puestos, blancos y cobrizos, en un nivel de igualdad, las diferencias

se trastocarán en sumas de bienes y valores que engrosarán nuestras experiencias, acercando "nuevas" (para nosotros) soluciones a viejos problemas. Solo se necesita la humildad mínima por parte de la occidentalizada sociedad nacional, para comprender que más allá de sus propios logros subyace otra realidad con connotaciones políticas, sociales, económicas, religiosas y también científicas, con siglos de existencia y provada eficacia (su perennidad así lo expresa). Los errores ya los compartimos, hagamos el esfuerzo y proveamos los beneficios.

Ignacio Coliqueo debió decidir y decidió sin volver la vista atrás. Resignó las pautas culturales de su gente para poder vivir en paz con el blanco y pagó un precio demasiado alto, pero la subsistencia tiene también un elevado valor para cualquier sociedad que la esté arriesgando. Nadie con seriedad puede hacer hoy un juicio de valor histórico sobre la determinación del cacique, nadie que no haya sentido con su piel y mirado con sus ojos podrá conocer las dudas y aspiraciones del que fue llamado "indio amigo".

La comunidad en la actualidad ha logrado un mayor grado de desarrollo, si se la compara con las de sus hermanos del Norte o

del Sur, quienes viven en mayor precariedad y marginación. De todas maneras serios problemas afectan a la tribu y la solución de los mismos se torna urgente.

Analicemos solo algunos de ellos:

a) Titularidad de la tierra: la entrega de títulos, que comenzó en 1978, solo agravó la situación de disgregación comunal, debido a que la cesión se hizo a individuos y no al conjunto, es decir, a la comunidad a través de una personería jurídica. El campesino se encontró así, propietario de una extensión de tierra insuficiente para la explotación y con la inédita posibilidad de venderla, lo que hizo sin dudar. Los resultados fueron negativos, aislándose de su medio natural y social y sin experimentar seguridad económica a largo plazo, cuando no rotundos fracasos. La correcta aplicación de la ley 23,302 puede constituir un freno a este problema.

b) La necesidad de un mayor control y mejor asesoramiento legal en la tramitación de títulos de propiedad de tierras, a fin de evitar engaños y despojos.

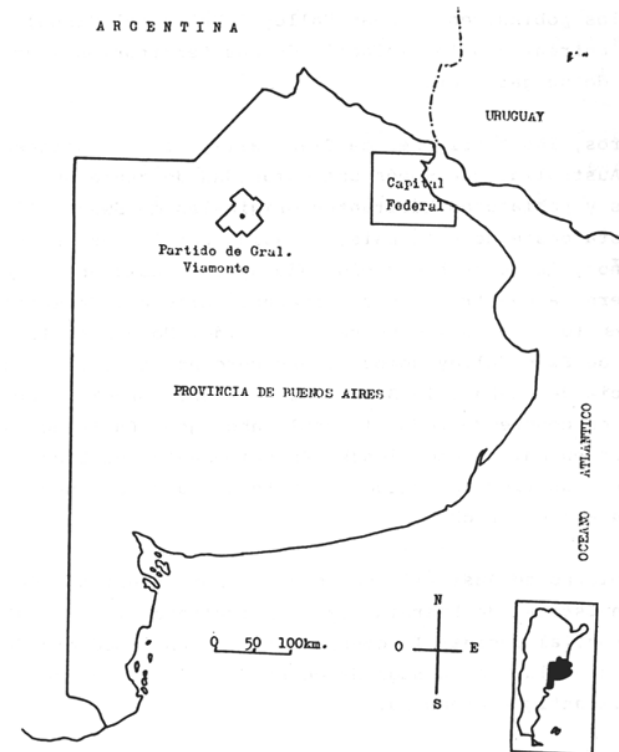
c) La reducida extensión territorial de las chacras, que ya mencionáramos, hace necesaria la organización de una explotación cooperativa de los campos. Los logros que se consigan en este sentido, creando fuentes de trabajo y riquezas, podría también disminuir la emigración de la juventud, abriendo una perspectiva nueva hacia el futuro.

d) El trabajo en la reconstrucción cultural del grupo, a través del idioma, artesanías, historia, etc., es tema principal en educación. El paso se daría, como alguna vez ya se hizo, con maestros mapuches del Sur del país; pero sin descuidar la formación de docentes bilingües, descendientes de indígenas, para intentar esta recuperación con un programa de educación adecuado, inserto en las escuelas de la comunidad.

Tal vez los "últimos" sobrevivientes se conviertan, en un devenir no muy lejano (el tiempo nos juega en contra), en "nuevos" procreadores de un modelo, que hundiendo sus raíces en la fértil

Mapú (Tierra), absorba toda la sabiduría de los viejos caciques que en ella descansan.

Clalafquén (9 de julio, Bs. As.)  
Agosto de 1986.



AUSTRALIA: LOS POBLADORES DE SWAN VALLEY (VALLE DEL CISNE) RE-  
QUIEREN AYUDA PARA SOBREVIVIR - LLAMAMIENTO

IWGIA recibió recientemente la siguiente carta pidiendo apoyo para los pobladores de Swan Valley ( Valle del Cisne), quienes están enfrentando la violación de sus territorios sagrados por causa de un gasoducto.

Nosotros, los aborígenes de Swan Valley, en el continente llamado Australia, que somos una comunidad de gente aborígen, dueños y pobladores habitantes originales de Swan Valley, en la costa oeste de este país, invadido por la raza blanca hace 150 años, les escribimos pidiendo ayuda y asistencia en lo que concierne a nuestras Leyes Sagradas, Cultura y Creencias Aborígenes, todo lo cual debe ser protegido. Nosotros, los pobladores de Swan Valley somos lo más cercanos guardianes de la creencia de Waghla, la Serpiente de Bennet Brook ( arroyo Bennet), en nombre de todo el pueblo aborígen. En la actualidad, vivimos en malas condiciones, en campamentos de Lockridge, en nuestras tierras sagradas, junto al lugar de nuestra creencia de Bennet Brook.

El gobierno de Australia occidental, por intermedio de la Comisión Estatal de Energía, está dificultando las cosas para nosotros, al decidir la construcción de un gasoducto de alta presión en la Tierra Sagrada de Bennet Brook, lo que profana nuestra antigua creencia.

Nosotros acordamos con la Comisión Estatal de Energía, hace ya 3 años, que el gasoducto cruzaría la tierra, que iría sobre el arroyo. Por tres años, hemos estado tratando de negociar y llegamos a un acuerdo con ellos. Nosotros hemos tenido propósitos de resolver el problema con un ingeniero independiente, pero el gobierno no lo toma en cuenta.

El gobierno federal australiano está haciendo las cosas muy difíciles para nosotros al no asistirnos en forma apropiada usando su poder para proteger nuestras creencias. Es por ello que nos hemos visto forzados a acudir a la Corte Suprema de Australia Occidental para tratar de detener esto. El juez, Mr. Justice Rowland, nos dio un mandato para detener esta situación, el 8 de julio de este año, y aconsejó a las partes que se reúnan y lleguen a un acuerdo. Desde entonces, el gobierno y la Comisión Estatal de Energía han rechazado nuestros intentos de reunirnos con ellos en forma apropiada y arribar a dicho acuerdo. Estamos siendo forzados a prepararnos para un gran juicio en la Suprema Corte previsto para octubre.

Estamos en la necesidad de dinero para el pago de los abogados, y tenemos dificultades en lo que a esto concierne, para mantener su trabajo. Requerimos urgentemente su ayuda ahora mismo. Necesitamos conseguir 20,000 dólares australianos para los costos legales, pero solo hemos obtenido 3,640. Necesitamos reunir ese dinero ahora para que los abogados continúen trabajando en la preparación del juicio.

Lo que está sucediendo hoy en Bennet Brook, en Swan Valley, es un intento de avance y penetración en los lugares sagrados en toda Australia Occidental. Si esto sucede, si nuestros lugares sagrados son destruidos así como nuestra cultura, bases de nuestra vida, será la despedida del pueblo aborígen.

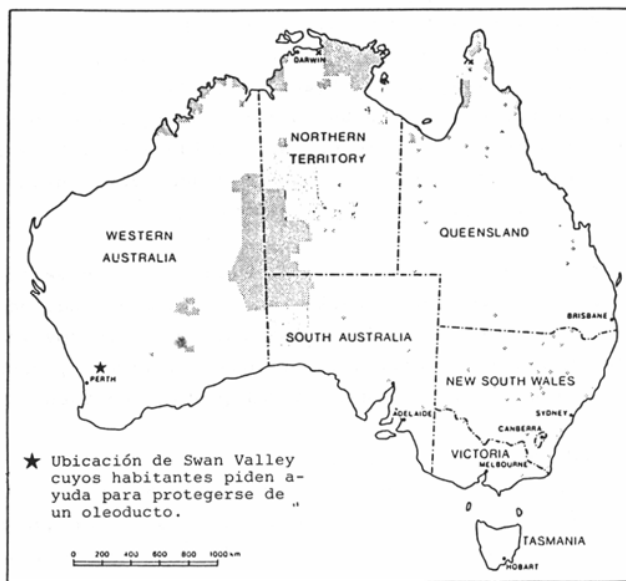
Lo que sucede aquí, en Bennet Brook, es solo un ejemplo. Tan pronto como esto suceda aquí, la destrucción de nuestras creencias, será solo un paso contra todo el pueblo aborígen por causa de las compañías mineras y el gobierno de Australia Occidental.

Nosotros, los pobladores de Swan Valley, que vivimos sufriendo dificultades en nuestras tierras sagradas, hemos tomado

una fuerte postura. Su ayuda es urgentemente necesaria ahora.

Todos aquellos que deseen dar apoyo moral y financiero a los pobladores de Swan Valley, Australia Occidental, por favor, ponerse en contacto con:

Robert Bropho  
 Vocero de los Pobladores de  
 Swan Valley  
 c/ o Post Office  
 Guildorf W. A. 6055  
 Australia



(Map by Jørgen Ulrich.)

BANGLA DESH: ENTREVISTA CON UN SUPERVIVIENTE DE LA GUERRA  
SECRETADA EN LA REGION DE CHITTAGONG HILL TRACTS  
EN BANGLADESH.

Por: Jim Forest

Introducción:

La siguiente entrevista es publicada sin mencionar el nombre del entrevistado, por cuanto podría ser encarcelado- arriesgando , posiblemente, tortura y muerte - si su identidad fuera conocida. Dos periodistas de Bangladesh han sido encarcelados por escribir sobre la guerra en la Región de Chittagong Hill Tracts.

Conozco a este hombre por años. Se ha convertido en un amigo muy querido. El es miembro de la tribu Chakma, la más grande de las trece que habitan la Región de Chittagong Hill Tracts. Como otros Chakmas, él es budista, y está profundamente comprometido con la no violencia, motivo por el cual tomó contacto con la International Fellowship of Reconciliation. El no se identifica con ningún partido político ni es parte del Shanti Bahini, el movimiento de autodefensa armada que existe en la Región de Chittagong Hill Tracts. Aunque simpatiza con ellos, no cree que la violencia solucionará el problema, aun cuando la violencia es por una causa justa. "La solución para nosotros solo puede llegar a través de una fuerte presión internacional al gobierno de Bangladesh", afirma. Yó he estado con él repetidas veces cuando el pueblo lo presiona con cuestiones políticas. El responde " mi política es la vida. Mi política es que a nuestro pueblo se le permita vivir. Una vez que esto suceda, entonces podremos pensar en otras cosas".

Yo nació en los años cuarenta, en el norte de la Región de Chittagong Hill Tracts, parte a su vez del sureste de Bangladesh y que está rodeado por tres lados por la India. El pueblo aun existe, pero ahora hay un campamento militar cerca a él. Pregunta:- Cuándo te diste cuenta por primera vez que el pueblo



El 25 de marzo de 1980, en Kalampati, más de 300 personas fueron masacradas quedando un sinnúmero de heridos, como el anciano de la foto. (Foto: Wolfgang Mey).

de Chittagong Hill estaba amenazado?

Respuesta:-En 1963, el gobierno bengalí construyó una gran represa que cubrió con agua una gran parte de nuestras tierras. Solíamos tener 77 mil acres de tierra, idónea para el cultivo de arroz. Pero ahora, 50 mil acres se han hundido por la represa. Al mismo tiempo, muchas aldeas se han hundido. Sin embargo, no me daba cuenta en esa época de la política con la que estas represas estaban conectadas. Solo en 1972, después de la independencia de Bangladesh, empecé a ver lo que sucedería con nosotros. Los bengalíes que luchaban contra Pakistán - los Mukti Bahini- vinieron a la Región de Chittagong Hill y quemaron muchas aldeas. Conocí a una mujer de ochenta años que fue asesinada con una bayoneta cuando abrazaba a su esposo. Desde esa fecha, supe que estábamos en peligro.

Pregunta:- Tengo entendido que hay un orfanato cerca de tu aldea ...

Respuesta:-Sí. En realidad hay uno grande, aunque hace pocos meses quedó destruido. Estuvo allí desde hace mucho tiempo, pero antes de la guerra habían pocos huérfanos, creo que no habían más de diez niños en el orfanato, en 1972. Pero, por 1975, los huérfanos originados por la guerra se hicieron numerosos. Todos ellos vienen porque sus padres u otros miembros de la familia que los deberían cuidar han sido muertos.

Pregunta:- Y cuántos hay ahora?

Respuesta:-Hay más de 600, cuidados por monjes, y nadie sabe cuantos están siendo cuidados por parientes lejanos.

Pregunta:- Cómo sucedió que el orfanato fue destruido?

Respuesta:-El 13 de junio de este año, hubo un ataque en la aldea de Boalkhali, que está a aproximadamente, media milla del monasterio que tenía un orfanato.

El primer día, la aldea fue atacada, al día siguiente, lo fueron el monasterio y el orfanato. Cerca de

cinco mil aldeanos han huído hacia el monasterio, en busca de refugio. Hubo muchos tiroteos y quemas. Los pobladores bengalíes locales llegaron y tomaron lo que quisieron quemando lo que no desearon llevarse. Un hombre de la aldea, que intentó de hablar con ellos, fue golpeado a muerte. Los monjes y los huérfanos y otros muchos fugaron aterrorizados en la selva y algunos de ellos pudieron llegar a cruzar la frontera con la India.

Pregunta:- Cuántos refugiados hay ahora?

Respuesta:-La prensa hindú habla de 27 mil, aunque creo que, en la realidad actual, el número es mucho más grande. Muchos de ellos están afectados de diarrea mortal y malaria. Hay muy poca medicina y prácticamente nada de ayuda sanitaria. Muchos otros miles, al menos 20 mil, están viviendo en las selvas.

Pregunta:- Ha tenido la guerra impacto en la vida religiosa?

Respuesta:-Solía ser fácil practicar el budismo en la Región de Chittagong Hill. Ya no. Ahora, la policía y los militares incursionan en los monasterios y a veces hasta los queman. Vivimos en una atmósfera de constante control y sospecha dirigida contra nosotros. A pesar de ello, el pueblo continúa practicando, mantiene los días de fiesta y reza unida. Los monjes apelan a las autoridades para que detengan los arrasamientos, pero eso no detiene nada. Envían cartas a todos que están en el gobierno, pero vemos que a los líderes gubernamentales no les importa. En verdad, entre sus planes está que no debemos permanecer allí en el futuro. Esta guerra contra nosotros es su guerra.

Pregunta:- Cómo se llevan a cabo los ataques a las aldeas?

Respuesta:-Sucede de diferentes maneras. A veces penetran en el pueblo y le piden a la gente que se junte en asamblea. Entonces la dividen: mujeres jóvenes aquí,

viejos allá, hombres jóvenes, hombres viejos, niños. Entonces, empiezan a golpear. Si la gente intenta escapar, les disparan. Ellos acusan a los hombres jóvenes de ayudar a los Shanti Bahini ( el movimiento de resistencia armada), aunque raramente la gente joven tiene algo que ver con ello. Llevan a la gente lejos de las estaciones de policía y frecuentemente es torturada y a veces es tan malamente herida que muchos quedan lisiados por el resto de sus vidas.

Sin embargo, hay casos en que la gente ha sido exterminada. Hubo un hecho, el 25 de marzo de 1980, cuando un oficial de comando local le dijo a la gente que vaya a un monasterio en particular. Les dijo que el gobierno les iba a ayudar a desarrollar el monasterio. Pero cuando la gente llegó, el oficial le ordenó a los soldados que les dispararan. 300 personas fueron ametralladas mortalmente ese día en Kawakhali. Y ha habido un buen número de hechos como este. Cada día hay pequeños ataques. Cada día, alguien se muere, y la gente es torturada. En los últimos 16 años, alrededor de 200 mil personas de la Región de Chittagong Hill han muerto.

Pregunta:- Cómo es posible que esto suceda?

Respuesta:-El mundo no sabe que esto está sucediendo. Es una guerra secreta. Algunos grupos de paz y de Derechos Humanos han sido notificados. El área está cerrada. A los extranjeros no se les permite entrar al distrito. Ni siquiera los reporteros de Bangladesh son autorizados. Los periodistas que escribieron acerca de esto fueron enviados a prisión.

Pregunta:- Cuál es el propósito del gobierno?

Respuesta:-Primero que, nada, la tierra. Segundo, la religión.

Nosotros somos diferentes: no somos musulmanes, somos budistas mayormente. Algunos son hinduistas,

otros cristianos. A los bengalíes no les gusta la gente no musulmana. Nosotros hablamos una lengua diferente, tenemos una cultura diferente...

Pregunta:- Pero por centurias hubo paz a pesar de estas diferencias...

Respuesta:- Si! Nosotros sabemos que es posible vivir como vecinos. La región de Chittagong Hill fue una zona autónoma, casi un estado soberano. Tenemos nuestra propia fuerza de policía, nuestra propia administración. Esperamos que, algún día, podamos ser una región autónoma nuevamente.

Pregunta:- Tiene la opinión pública mundial algún efecto en la política del gobierno de Bangladesh para la Región de Chittagong Hill?

Respuesta:- En 1980, la International Fellowship for Reconciliation publicó un reporte acerca de la guerra secreta en Chittagong Hill. Antes de ello, nadie sabía nada acerca de esto. A partir de ese informe, la comunidad internacional se interesó. Alguna gente vino y vio por si misma esto. Esto fue antes que el área fuera cerrada. Ahora, sabemos que en 1980, el gobierno tuvo un plan quinquenal para la destrucción completa de la población tribal de Chittagong Hill. Pero, a pesar de la destrucción que ha habido, el plan no ha tenido éxito. No hemos sido exterminados.

Pregunta:- Pero se ha hecho un enorme daño...

Respuesta:- Muchos han muerto. Y ha habido mucha destrucción. Cerca de 500 mil pobladores bengalíes han venido a Chittagong Hill y se les ha dado entrenamiento militar, armas, y se les ha dicho que se hagan cargo ellos mismos de nuestra tierra. Los pobladores vinieron en tres grandes olas. Y ha habido muchos soldados, muchos puestos militares.

Pregunta:- Cuántos nativos hay en la región?

Respuesta:- No existe un censo exacto, pero cerca de 700 mil.

Pregunta:- Se han opuesto, algunos musulmanes, a la política gubernamental?

Respuesta:- Sí. Seikh Hasina, miembro del parlamento, que encabeza al principal partido de oposición, la Liga Awami, y también otros líderes de la oposición, se han manifestado contra ello. En verdad, estoy seguro que muchos musulmanes se oponen, pero tienen miedo de hablar por causa de lo que los militares les pudieran hacer. Pero nosotros sabemos que hay muchos que ven, como nosotros, que equivocado es todo esto, y que creen que no hay nada que pueda ser hecho con armas.

Pregunta:- Qué hay del papel de las agencias de desarrollo de otros países? Tengo entendido que Bangladesh recibe una considerable ayuda para el desarrollo.

Respuesta:- Hay mucha asistencia. Uno de los problemas de esta ayuda es que se utiliza continuamente para beneficio de la policía y los militares, no para las aldeas. Algunas de las agencias para el desarrollo - por ejemplo la Agencia Sueca Internacional para el desarrollo, SIDA (siglas en inglés) - ha retirado apoyo para los proyectos de ayuda a los habitantes que llegan a Chittagong Hill. La agencia australiana se ha retirado de otro gran proyecto, construyendo caminos a través de las tierras tribales. Sin embargo, hay mucha ayuda que aun llega, por ejemplo de los Estados Unidos y Gran Bretaña. EE.UU. tiene un gran proyecto, el "Programa de Asistencia de Seguridad", que es un programa de entrenamiento militar.

Pregunta:- Llega algo de esa ayuda a los grupos tribales?

Respuesta:- Ninguna. La realidad es que apenas somos capaces de vivir cuando no hay violencia contra nosotros. Nos morimos de hambre cuatro meses al año. Eso

significa que puedes conseguir un poco de comida, no suficiente, pero algo. Al día siguiente, nada. Al otro día, un poquito más. Se sobrevive con un ocasional día de trabajo por el que se paga lo que serían 25 o 30 centavos de dólar. No te puedes imaginar lo que es eso.

Pregunta:- Qué podemos hacer para ayudar?

Respuesta:- Haciendo conocer lo que nos está sucediendo y presionando a sus gobiernos para que no den asistencia al gobierno de Bangladesh que pueda ser usada contra los pueblos tribales. Por favor, no ayuden a que nos maten! Por favor, traten de hacer que sus gobiernos pregunten al régimen de Bangladesh porque se usa tanto el presupuesto del país en proyectos militares. No hay guerra en las fronteras. Porqué la Región de Chittagong está cerrada? Porqué nadie puede entrar? Pregunten porqué las organizaciones de ayuda en Bangladesh (hay cerca de 200) no son autorizadas a trabajar en la Región de Chittagong Hill. Pidanle a sus gobiernos que envíen representantes oficiales para que visiten Chittagong Hill. Vengan y vean las aldeas quemadas. Vayan a la India y reúnanse con los refugiados de la Región de Chittagong Hill. Y, quizá, haya gente en el movimiento de paz y Derechos Humanos que podría, algún día, pararse frente a la Embajada de Bangladesh, una vez al mes, en sus respectivas países, para que se haga visible la guerra secreta, para recordar al mundo que estamos muriendo, y rogar nuestras vidas.

Septiembre 22. de 1986.



En la foto, monjes budistas de Durbar. Existen 600 huérfanos cuidados por monjes budistas, a pesar de lo cual, estos son continuamente hostilizados por tropas gubernamentales. (Foto: Wolfgang Mey).

BOLIVIA: PROBLEMAS ETNO-DEMOGRAFICOS EN EL ORIENTE BOLIVIANO: EL CASO DE LAS POBLACIONES AMAZONICAS.

Por: Fidel Gabriel Castillo\*

"Un Suizo y un Alemán pertenecientes al personal de una Barraca situada algo más abajo de la confluencia del Madidi habían efectuado recientemente una dura expedición contra los salvajes. El poblado de éstos fué destruido, los hombres y las mujeres asesinados y los vinos muertos por el procedimiento de estrellarles la cabeza contra los árboles. Los expedicionarios retornaron con un botín de ochenta canoas jactándose públicamente de su proeza. Las únicas razones de aquel ataque consistían en que habían visto por las cercanías algunos indios mansos que les hizo temer un asalto a la Barraca. Me dijeron también que algunos de aquellos guerreros consideraban como una gran diversion el lanzar los niños al aire para recogerlos en las puntas de sus machetes. Todas las personas decentes que habitaban en las riberas se escandalizaron del suceso y también el gobierno, pero no se hizo nada para castigarlo" (Expediciones 1974: 72-73)

Este artículo tiene por objetivo de describir a grandes rasgos, la distribución actual de las tribus o pueblos indígenas de la región amazónica boliviana y también aportar informaciones nuevas sobre los grupos étnicos desaparecidos, sea por que ellos se extinguieron a causa de sus precarias condiciones de vida o que fueron simplemente exterminados, o sea por que ellos fueron obligados de inmigrar fuera del territorio nacional.

Sin embargo, en esta publicación no describiremos las características culturales de estas étnias, ni abordaremos tampoco en detalle, las circunstancias ligadas al estado actual de estos grupos, pues rebasa los márgenes de esta corta exposición.

---

\* Etnólogo. Université Paris VII. Paris-France

Este enfoque está elaborado a base de las estimaciones demográficas efectuadas en el año 1974 por Jürgen Riester (1) y complementadas con los datos publicados por Mary R. Key en el año 1983 (2).

Las Poblaciones Amazónicas y las dificultades de Empadronamiento.

El Oriente Amazónico boliviano es una extensa cuenca formada por las redes fluviales del río Beni y Mamoré, afluentes del Madera y del río Amazonas. En oposición a las impresionantes cumbres de la Cordillera de los Andes, que van perdiendo tamaño, se achican y se contraen a medida que se baja a las selvas, el Oriente Amazónico surge también de una manera desmesurada. Ella sola es más grande que Francia, Bélgica y Suiza y sus bosques tropicales y húmedos se extienden ad-infinitum(3).

Durante más de cuatro siglos, éste universo de aguas y bosques, ha sido un sueño, una fascinación, una tumba y una aventura para centenas de hombres, desde los Españoles dirigidos por los Capitanes Pedro de Anzures (1548), Lorenzo de Suarez (1580-83) o Nuflo de Chavez que descubrieron respectivamente el río Béni, el río Mamoré y los llanos de Chiquitos, pasando por los tristemente célebres "Caucheros" Suarez y Vaca Díez (1850-1910), hasta los aventureros modernos (comerciantes en pieles, en madera, prospectores de petróleo y oro) y colonisadores campesinos de origen andino.

El Oriente Amazónico boliviano es una región marginal, una frontera ignorada, como así también sus moradores autóctonos. Estos últimos denominados antiguamente "Chunchos", es decir, "Salvajes", por los pobladores de las sociedades andinas, son conocidos actualmente por los nacionales después de 1966, bajo el nombre de "Grupos Etnicos Marginales". Marginales en efecto, a tal extremo que el Estado Boliviano se singulariza en materia de demografía, por no poseer datos exactos sobre estas poblaciones selvícolas.

Cuáles son las causas de esta situación? Primeramente, la discontinuidad y insuficiencia de organización por el Estado para llevar a cabo censos, que han hecho de Bolivia uno de los raros países en el mundo no censados después de casi veinte años (4). Esto se explica por la inestabilidad de su vida política. Pero también otros factores intervienen. Por ejemplo, la casi desarticulación de las tierras bajas a los centros de desarrollo económico político y cultural, situados en las zonas altiplánicas: las ciudades más importantes del país se encuentran en efecto, mucho mejor conectadas con los países vecinos, que con las zonas tropicales.

Fuente de grandes problemas, el aislamiento de ésta región ligada a ciertos errores de empadronamiento (5), dejaron escapar en los censos de 1976 (6) fracciones importantes al interior de las poblaciones tribales; en un gran número de casos, los funcionarios empadronadores recorrieron incompletamente las zonas de dispersión de estos grupos, como tal es el caso de los Chimanes situados en los bordes del río Maniquí (Beni). Es por estas razones que no existe todavía repertorios exactos sobre éstas comunidades y que el número de sus habitantes es desconocido.

Ante la ausencia de datos recogidos sistemáticamente según los procedimientos demográficos normales, las "estimaciones" realizadas por ciertas organizaciones extra-estatales, como el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) o personas relacionadas al medio, como científicos sociales que han trabajado en estas áreas (etnólogos, sociólogos), son las únicas informaciones cifradas que se posee.

Estas "estimaciones" son en efecto insuficientes para enfocar un estudio del contexto material y social de la vida de cada una de estas poblaciones, sin embargo, estas tienen por lo menos el mérito de referirse a grupos tribales que viven en zonas muy amenado inaccesibles al elemento nacional.

Analizadas en 1976 por J. Riester, estas estimaciones proporcionan una serie de datos importantes sobre una doble variante: Tribus en vías de desaparición y Tribus no-amenazadas. (Cuadro I - Ver pagina siguiente).

Texto para la foto: En la amazonía boliviana existen 33 grupos étnicos que suman casi 130 mil personas, es decir, casi el equivalente de la población indígena de Brasil. En la foto : indios Ayoreodes, una de las étnias más numerosas de la selva boliviana. (Foto: Bárbara Simon).



CUADRO I. - Los grupos étnicos amazónicos del Oriente boliviano:  
Distribución comparada según las diferentes  
estimaciones demográficas.

TRIBU	Torríco	ILV	ILV	KELM	RIESTER	RIESTER	NOTE
Ayaona	6225	50	47	2000	40	45	1
Ayoréode	1000	3-5000	1000	4000	4000	3800-4000	
Bauré	2000	3-4000	4000	4000	4000	4000	2
Bororó	700	...	...	...	...	4	
Canichama	...	...	...	...	...	500	
Cavinena	...	500	500	600	(40)	800	
Cayubaba	1400	...	...	25	75	7-900	
Chacobo	1000	130	180	...	...	169	
Chimana	700	500	5000	1800	700	2-2500	4
Chiquitano	2000	20000	20000	30000	35-38000	38-42000	5
Chiriguano	2000	15000	15000	15000	15-20000	20-22000	6
Choroti	3300	...	...	...	...	...	3
Chulupi	500	...	...	...	...	100	
Guarayo	2000	5000	5000	5000	5000	7-8000	7
Guatose	200	...	...	...	...	...	3
Guaikurú	400	...	...	...	...	...	3
Itonoma	1700	2000	200	200	3000	4500-5000	
Jora	...	10	8	...	...	5	
Leco	200	50	200	80	50	38	
Lengua	300	...	...	...	...	...	3
Mataco	2200	600	500-2000	...	...	2-2500	
Mojo	4000	2500	10000	10000	10000	15-17000	
More	...	100	100	110	150	140	
Mosetene	...	...	...	...	...	4-5000	
Movina	2900	2000	200	...	...	10000	
Otukisch	400	...	...	...	...	...	3
Pacahuara	...	30	10	50	(50)	15	10
Panaca	2000	...	...	...	...	150	
Paucerna-	...	...	...	...	...	...	
Guarasug'we	2000	25	30	28	28	25?	
Renokia	100	...	...	...	...	...	3
Reyesano	...	1000	...	400	(400)	1-1200	
Simoniano	2300	...	...	...	...	50	
Saveriano	...	50	10	...	...	...	3
Siriono	6825	600	300	800	(800)	(800)	8
Tacana	800	3-4000	4000	...	...	(4000)	
Toba	2000	...	...	...	...	...	9
Tapiete	500	125	40	...	(40)	(40)	
Taromono	...	...	...	200	(200)	(200)	
Yuqui	...	...	...	...	50	70-100	
Yuracare	1875	...	2500	1700	500	1000	
	57250	63320 (59320)	70350 (68850)	72033	89573 (79073)	132265 (120131)	

Fuente: J. Riester: Breve enfoque de la situación de algunas tribus, en; En Busca de la Loma Santa. Ed.A. del Libro, 1976.

Notas:

- (1) Son incluidos los Ayoréodes del Paraguay (los Moros).
- (2) En la región de San Matías de la Provincia de Sandoval, Departamento de Santa Cruz, proxima a la frontera con la República del Brasil, viven hoy en día 4 Bororos. Estos son descendientes de un grupo de 120 personas que fueron introducidos del Brasil por un agricultor alemán llamado Rech hace algunas decenias.
- (3) Estas tribus ya no viven sobre el territorio boliviano.
- (4) En la columna "Riester 1972", este autor se refiere solamente a los Mosetenes de Covendo, Santa Ana de Huachi y Puerto Linares.
- (5) Aquí son incluidos los Kusikias, Kitemokas, Napakas y Paunakas. Los Churapas viven en Buena Vista y en los alrededores de Concepción y Nuflo de Chavez ( Santa Cruz).
- (6) Aquí son incluidos los Ava-y los Izozeños- Chiriguanos.
- (7) Aquí son incluidos los Guarayos que viven fuera de sus áreas tradicionales (el Nor- oeste de la Prov. Nuflo de Chavez).
- (8) El autor visitó solamente los Siriones del Nor- oeste de la Prov. de Nuflo de Chavez.
- (9) Los Tobas han abandonado Bolivia y se han instalado en la Argentina
- (10) Kelm 1970.

A la excepción de algunos detalles, los análisis publicados por J. Riester (7) son exactos y yo no me detendré para comentarlos. En cambio, y con el fin de situar las últimas estimaciones de Mary R. Key, recordemos brevemente sus comentarios sobre las estadísticas de 1974 y sobre sus previsiones en cuanto al futuro de ciertas poblaciones amazónicas.

-En 1974, los grupos étnicos de la amazonia boliviana se elevaba en su conjunto, entre un mínimo de 119.968 y un máximo de 131.300 personas. Es decir casi el equivalente de la población indígena del Brasil (120.000 en 1970 según la FUNAI) y inferior a la del Peru (220.000 en 1972 según las estimaciones de S. Varense). Este total estaba repartido en 33 grupos étnicos entre los cuales no estaban incluidos aquellos que habían sido exterminados = 7 grupos.

Según Riester, la existencia de 29 Tribus, contando con un termino medio de 195 personas, se encontraban amenazados y prontas a desaparecer. Entre estas 29 Tribus - explicaba este autor - 16 otras no podrían sobrevivir hasta los años 1980, pues el proceso de extinción estaba bien comprometido. Las epidemias, el avasallamiento y la explotación, eran las causas principales de esta situación.

Finalmente, éste autor concluirá diciendo, que las 12 Tribus restantes, que tenían en termino medio una población aproximativa de 9.950 personas, sobrevivirían sin ninguna duda, pero a condición de desarrollar una ayuda rápida y efectiva de protección.



El Oriente Amazónico boliviano es una región marginal, una frontera ignorada, como ignorados son sus moradores autóctonos. Anciano Ayoreode. (Foto: Bárbara Simon)

Estas informaciones son muy reveladoras a un doble título.

Primeramente, por que a partir de éstas se constata que después de los primeros contactos entre los indígenas y el elemento colonizador del siglo XVI, el despoblamiento indígena es un hecho constante.

En segundo lugar, por que ellas nos da una idea elocuente sobre la severidad de las coacciones de caracter ecológico y biológico, sobre la rudeza de las coerciones socio-económicas y ideológicas, que se han arrojado sobre las poblaciones de la selva. Desgraciadamente, aquí también, hay que reconocer, que a la hora actual no existe estudios globales o relatos que dieran pautas sobre las transformaciones modernas experimentadas por cada una de estas sociedades. Jürgen Riester es ciertamente uno de los pocos que han tentado de bosquejar un cuadro general que en síntesis nos dice lo siguiente:

- Ciertos grupos étnicos que fueron reducidos en las Misiones durante el período Jesuita y Franciscano (Itonomas, Baures, Mojos, Chiquitanos, Guarayos, Chiriguano, etc.), constituyen actualmente "culturas híbridas" de las cuales es difícil separar los rasgos occidentales de las características propiamente autóctonas. Estos grupos se encuentran integrados en los mecanismos de explotación de la sociedad nacional.

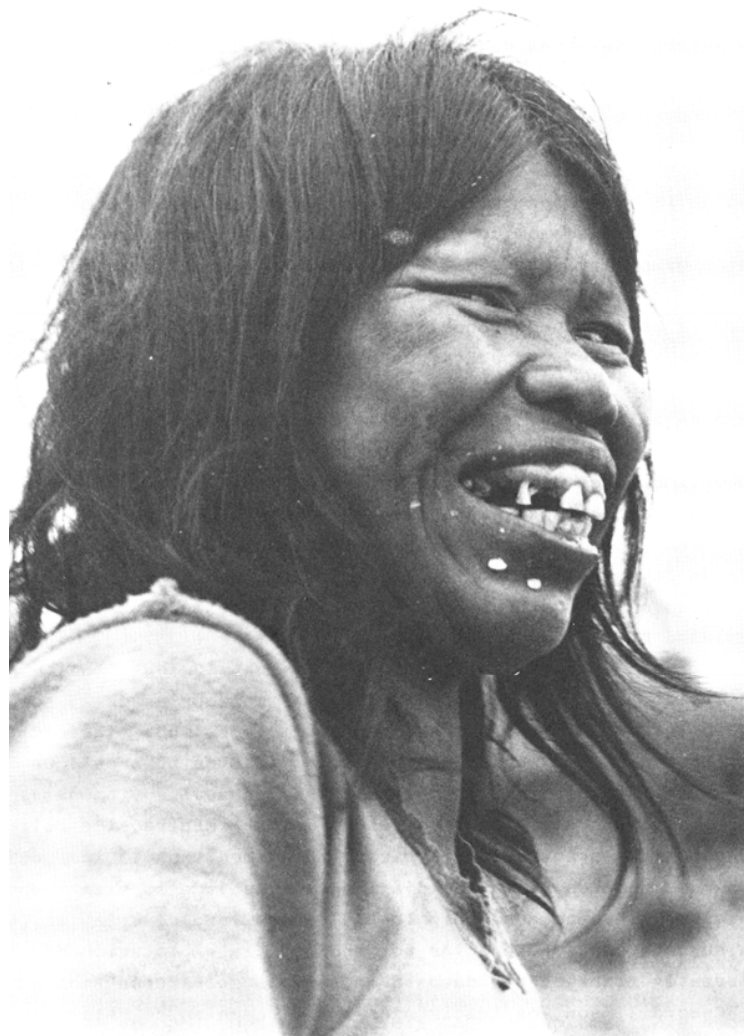
- Otros (como los Chacobos, los Ayoreodes, los Siriones y recientemente los Yuquis reunidos en las misiones del I.L.V.), experimentan cambios culturales muy sensibles. Sin embargo, la acción misionera, que aspira a integrar éstos indígenas a la cristianidad (y por esta vía a la sociedad y a la cultura nacional), se encuentra confrontada a las actitudes de rechazo de los selvícolas, que no aceptan el cristianismo como ideología.

En esta categoría se encuentran también aquellas tribus que viven en las vertientes andinas y que fueron hostilizadas por los Incas, enseguida por los españoles y actualmente por los colonos bolivianos. Los Yuquis han sido ahuyentados hacia la espesura de la selva y solo hace poco fueron contactados por los miembros del I.L.V.; los Yuracares y los Chimanés, soportan hoy en día las olas de colonización de campesinos Aymaras.

-Finalmente, aquellos que han estado en contacto directo con ciertos segmentos de la sociedad nacional, son los más danados. Despojados de sus tierras, vagando de un lugar a otro con sus estructuras socio-culturales destrozadas, los Guarasug'we' ilustaban tristemente esta otra categoría.

En suma, todos los factores disociativos de la expansión nacional, orientadas a romper las continuidades culturales de cada grupo étnico de la selva, se encontraban pues sobre el terreno en 1974-1976.

Texto para la foto de esta pagina y para la foto de la pagina siguiente: En Muchos casos, la acción misionera no solo ha originado rechazos en la población selvática boliviana sino que ha influido negativamente en la vida y el desarrollo de las etnias. En la foto de izquierda, una mujer Ayoreode luego de permanecer un día en misión católica. A la derecha, una mujer luego de cinco años en la misión. El cambio es evidente. (Fotos: Bárbara Simon).



El Ocaso de las Poblaciones Amazónicas en Bolivia:

En materia de leyes de protección de poblaciones selvícolas Bolivia dispone de una larga serie de decretos, recomendaciones y proyectos, que sería muy larga su enumeración. Señalemos simplemente que ellas preconizan el respeto y la garantía de los territorios tribales por una parte, y por otra parte, la libertad de la expresión cultural. Ellas postulan también un desarrollo socio-económico y una integración gradual y adaptada de estos grupos a la sociedad boliviana. Este es el caso por ejemplo de la ley 07765, aprobada en 1966, que definía por otra parte a estos grupos conocidos entonces como "bárbaros" o "infieles", como "Grupos Etnicos Marginales".

Pero estas medidas, reflejo de la buena consciencia de ciertos administradores, no parecen haber sido jamás aplicadas, ya que las estimaciones demográficas hechas en 1983 por Mary R. Key revelan contrariamente una grave disminución de los efectivos de estas poblaciones. Ciertamente, que no se debe buscar las causas de este ocaso de las poblaciones indígenas al interior de ellas mismas, sino, en los "frentes" de expansión de la sociedad boliviana.

En efecto, todo sucede, como si ciertas categorías de la sociedad boliviana avanzaran sobre espacios geográficos "vacíos" considerados como suyos, donde hallan "islotos humanos" que son sistemáticamente considerados como obstáculos y amenazas permanentes para el progreso. Dicho de otra manera, los bolivianos avanzan hacia los trópicos (o al menos hacia las regiones que quedaron hasta hoy día inaccesibles) de la misma manera que los españoles del siglo XVI, aniquilando ciertas tribus en su ruta o absorbiéndolas por medio de la explotación de su fuerza de trabajo. Los datos demográficos que presentamos en el Cuadro II son los testimonios más elocuentes de estos enfrentamientos.

CUADRO II.

Cuadro comparativo según las estimaciones de 1974 (Riester) y de 1983 (M. R. Key)

Troncos Lingüís- ticos	Tribus	P o b l a c i ó n		Notas
		Riester 1974	M.R. Key 1983	
Arawaks	Baure	4000	5000	
	Mojo	15-17000	7500	
Chapacura	Moré	140	150	
	Mataco	2-2500	500	
Mosetene	Chimane	2-2500	2000	
	Mosetene	4-5000	5000	
Pano	Chacobo	169	220	
	Pacahuara	15	8	
	Yaninagua	....	80-1000	1
Tacana	Araona	25	53	
	Cavinena	800	1-1500	
	Ese-Ejja	....	500	1
	Reyesano	1-1200	1000	
	Tacana	(4000)	3500	
	Simoniano	50	....	2
Tupi- Guarani	Taromono	(200)	....	2
	Chiriguano	20-22000	15000	
	Guarayo	7-8000	5000	
	Guarasug'we	(25)	60	3
	Siriono	800	550	
	Tapiete	40	100	
Yuracare Zamucos no-clasi- ficados	Yuqui	70-100	150	
	Yuracare	1000	2500	
	Ayoréode	3800-4000	1000	
	Chiquitano	38-42000	20000	
	Cayubaba	7-900	25	
	Itonomas	4500-5000	100	
	Leco	38	500	
	Movina	10000	2000	
	Bororo	4	....	4
	Canichama	500	....	4
Chulupi Jora Paunaca	Chulupi	100	....	4
	Jora	5	....	4
	Paunaca	150	....	

- Notas: 1) Estas tribus no fueron mencionadas por J. Riester  
 2) Probablemente extinguidas.  
 3) No tenemos informaciones sobre este grupo.  
 4) A estas poblaciones las consideraremos provisionalmente como tribus recientemente desaparecidas, pues no poseemos ninguna información suplementaria sobre su estado actual.

La primera observación que sugiere la comparación de estas dos estimaciones, es que el conjunto de las comunidades tribales del Oriente Boliviano, han sido notablemente sensibles a los factores disociativos engendrados por el proceso de integración, ya que globalmente ellas han perdido más del 42,1% de su población en relación a las estimaciones de 1974. Aún que en ciertos casos se observa una cierta recuperación demográfica, como en los Baures, en los Cavineña o los Lecos, pero estas cifras no dejan ser sin embargo extremadamente débiles en relación a la tendencia general de despoblamiento, del cual los Mojos (-50% de 15000 en 1974), los Chiquitanos (-47% de 38000 en 1974) y los Movinas (-80% de 10000 en 1974), lo ilustran sobradamente.

A la luz de estos elementos, se puede deducir que una parte de estos 42,1%, han perdido todas sus condiciones de aprovecharse en forma autónoma y que han sido obligados de incorporarse a los sistemas económicos regionales de explotación. En el futuro será necesario de emprender nuevas investigaciones sobre estos nuevos indígenas "aculturados", para poder esbozar su situación actual, pues, frecuentemente, ellos están integrados como mendigos, empleados domésticos o prostitutas.

Se observa también que en el curso de estos diez años, caracterizada por una feroz dictadura militar (1971-1978) y un penoso retorno a la democracia (1978-1985), 4 grupos étnicos (los Simonianos, los Toromonas, los Bororó y los Jora), parece que se extinguieron definitivamente en Bolivia.

La comparación de estos datos son aún más reveladores, si totalizamos los efectivos y los clasificamos en familias lingüísticas ( Cuadro III).

CUADRO III.

Familias lingüísticas, población y porcentajes (1974-1983).

Familias Lingüísticas	Riester:	1974	Key:1983		
	Número de Tribus	Población	Población	Número de Tribus	
CHAPACURAS	1	140	150	1	+7%
PANO	2	184	308	3	+67%
MATACO-MACA	1	2000	500	1	-75%
ZAMUCOS	1	3000	1000	1	-73,6%
YURACARE	1	1000	2500	1	+150%
MOSETENE	2	6000	4000	2	-33%
TACANA	6	6075	6053	5	-0,3%
ARAWAK	2	19000	11500	2	-39%
TUPI-GUARANI	6	27935	20860	6	-25%
No-Clasificados(x)	5	53238	22625	5	-57,5%
Otros(*)	5	759	....	..	.....
	32	120.132	69.496	27	- 42%

Notas: (x) Aquí están incluidos los Chiquitanos, los Cayubabas, los Itonomas, los Lecos y los Movinas.

(\*) Es decir los Bororos, Canichamas, Chulupis, Joras y Paunacas.

El Cuadro III nos muestra que son 6 de las familias lingüísticas reuniendo 18 tribus de los 27 grupos, que han sufrido de la manera más penosa, el debilitamiento de su población. Es decir, éstos son los grupos Panos, Los Mataco-Maca, los Zamucos, los Arawaks, los Tupi-Guaranis y los no-clasificados ( en este tronco están incluidos los Chiquitanos). Esta constatación se explica sin duda alguna, por que las tribus de las primeras familias lingüísticas ocupan zonas recientemente abiertas a la

colonización. En estas áreas, varias tribus viven una de las fases más difíciles de su integración: redefinición de sus valores y cambios de sus prácticas tecno-económicas. Aquí se trata de grupos que fueron recientemente "pacificados" por las instituciones religiosas. Así por ejemplo el Instituto Lingüístico de Verano controla a los Chacobos (Pano) en el Departamento del Béni; los evangelistas de Las Misiones de "las Nuevas Tribus", controlan a los Ayoréode (Zamucos) en el Departamento de Santa Cruz de la Sierra. En lo que concierne a los Matacos, tribu de cazadores-recolectores, éstos son perseguidos y expulsados de sus territorios de la región del Chaco, por los mestizos de esta región. En cuanto a los miembros de la familia lingüística Arawak (los Mojos por ejemplo) y los "no-clasificados" ( en particular los Chiquitanos), los más afectados de toda la población amazónica boliviana. Los integrantes de esta familia lingüística se hallan confrontados a uno de los frentes más violentos de la expansión nacional: los ganaderos y propietarios agro-industriales. En efecto, los Mojos como los Chiquitos ocupan territorios que para su infortunio, son aptos para el desarrollo agrícola y ganadero. No es pues sorprendente de encontrarlos hoy en día, como empleados de hacienda o como domésticos en las casas de los grandes propietarios.

Pero una excepción existe. Los miembros de las familias lingüísticas Tacana, Mosekene y Yuracare, viviendo en regiones poco exploradas por los nacionales, parecen menos afectados. Estos grupos, gracias al hecho de que los piemontes orientales de los Andes, llamados localmente "El Monte" o " La Montana" constituyen verdaderas "zonas de refugio", han guardado con más fidelidad sus usos y sus costumbres.

Sea lo que sea, para los unos como para los otros, el peligro de extinción es latente, como lo podemos apercibir en el Cuadro IV.

CUADRO IV.

Repartición de la Población por orden de magnitud

Población	Número de Tribus	T R I B U S
25-100	7	Pacahuaras, Araonas, Guarasug'we', Cayubabas, Tapietes, Yaniguas y Itonamas.
101-200	2	Moré (Iteñes) y Yuquis.
201-500	4	Matacos, Chacobos, Leco, Ese-Ejja (Chama-Huarayos).
1001-5000	8	Baure, Chimane, Mosekene, Cavinena, Tacana, Guarayo, Yuracare y Movina.
5001-20000	3	Mojos, Chiriguano y Chiquitano.

No es difícil de constatar, gracias al Cuadro IV, que 13 grupos que poseen una población que oscila entre 25 a 500 personas, tienen muy pocas esperanzas de participar un día con sus singularidades culturales y lingüísticas en la sociedad boliviana y en el seno de un proyecto de construcción histórica comun. A la hora actual, atenuar e impedir que estos grupos ganen las galerías de las culturas muertas o de los pueblos englutidos por el modernismo desenfrenado, es una tarea de urgencia; lo menos que se puede pedir a los que gobiernan actualmente el país, es que tornen su atención hacia estos pueblos de las selvas bolivianas.

Así también toda la cuestión se plantea por aquellos otros grupos que poseen de 500 a 1000 y de 1000 a 5000 personas. A esta categoría pertenecen los Chimanes, grupo étnico con el cual nos hallamos más familiarizados por haber realizado entre ellos diferentes encuestas (7). Los Chimanes, pueblo de cazadores, pescadores y agricultores, viviendo un tipo de vida semi-nómada, viven dispersos en pequeños establecimientos

multi-familiares, en las orillas y cabezeras del río Maniqui (Prov. Ballivian-Béni).

La singularidad de esta población, es que ella ha vivido casi al margen de la sociedad nacional ( y colonial) durante más de tres siglos. Por este hecho, ellos mantienen una cierta autonomía cultural, ya que la selva alta o montañosa que los cobija son poco favorables al desarrollo de una agricultura extensiva, sin embargo, la irrupción de colonos y la ocupación acelerada de sus tierras es un hecho inesperado. En efecto, a los comerciantes solitarios que surcaban sus ríos y sus bosques, recogiendo en cada establecimiento Chimane un gran número de productos tropicales obtenidos por el trueque y el engaño, se añaden actualmente un gran número de campesinos aymaras que se instalan en sus territorios bajo patrones distintos de ocupación. Unos ocupan "espontáneamente" y otros obedeciendo los programas y proyectos de colonización "dirigidos" por el Instituto Nacional de Colonización (INC); los Empresarios Ganaderos, en esta repartición del territorio Chimane, se hallan también implicados, éstos reivindican también su parte; se debe señalar también que esta zona se convierte de más en más, en una área de concurrencia que opone, por una parte, las Misiones Católicas y por la otra, las Misiones Evangelistas. En medio de estas dos instituciones religiosas, los Chimanos son el objeto del "garrotaje ideológico-religioso". Señalemos brevemente los efectos principales que se pueden imputar a las acciones de estas diferentes formas de coacciones sociales y ideológicas.

-Transformación del territorio tribal, particularmente al Oeste debido a la creciente privatización de la tierra; esta parte de su territorio es una zona de transición entre la selva alta y los llanos forestales de San Borja y corresponde al nuevo ramal caminero Palos-Blancos-San Borja. En esta parte los nacionales se presentan bajo la forma de "Frentes Agrícolas" (como los Nucleos de colonización de Rurrenabaque Securé), "Frentes Pastoriles" (como las grandes y pequeñas Empresas Ganaderas) y militares

(tal que el Batallón de Ingenieros). Las misiones religiosas se encuentran en zonas más avanzadas, al interior del territorio Chimane,

-Sedentarización de la habitación, sobre todo entre los Chimane "convertidos" al cristianismo, sea en las áreas de influencia católica o evangelica;

- Adquisición de formas nuevas de propiedad, alentado por los propios misioneros (campos de cultivo, pastisales, ganado y objetos de consumo);
- Ruptura de las relaciones endógamas y de las relaciones de cambio e intercambio tradicional, entre los grupos evangelizados y no-evangelizados; a un largo plazo, se podrá observar también una división entre los Chimanos Católicos Y Chimanos Protestantes, que terminaran en destruir la unidad tribal;
- Aumentación global del tiempo de trabajo ocasionado por la introducción y la creación de nuevas necesidades (vestidos, alcohol, radios a transistores, etc.). Todo esto se puede imputar a las actividades de los comerciantes y al magnetismo que generan los mercados locales ( de San Borja);
- Degradación progresiva del medio ecológico producido por el desarrollo incontrolado de la extracción de la madera, por una parte y por otra parte, por el uso irresponsable de explosivos en las actividades pesqueras (este procedimiento es sobre todo utilizado por miembros del ejército acantonados en la región llamada la "Cascada");
- De una manera general, acumulación progresiva de problemas sociológicos y psicológicos engendrados por la imposición de un modo de vida en franca contradicción con la cultura Chimane, tanto desde el punto de vista de sus patrones de establecimiento, como también de sus estructuras socio-económicas y religiosas. El repliegue hacia regiones de difícil acceso por algunos, y, por otros, la aceptación de lo nacional vivida como una alianza, son las actitudes políticas que este grupo opta actualmente, frente a las coacciones exteriores.

Retornando al Cuadro IV y ahora sobre los grupos que cuentan con una población de 5000 a 20000 personas, debemos remarcar primeramente, que estos fueron los primeros en ser reducidos por las Ordenes Religiosas de Jesuitas y Franciscanos, hace muchos siglos atrás.

Lo que queda culturalmente de estas sociedades, después de la ruptura de sus "Etnos culturales", son nuevos tipos de síntesis culturales, donde como lo hemos señalado líneas más arriba, ciertos vestigios precolombinos y ciertos elementos de la cultura hispánica son difícilmente dissociables. Pese a esto, existe entre ellos una consciencia étnica subyacente que se proyecta en la supervivencia de sus lenguas, de ciertas costumbres y a veces en manifestaciones exacerbadas de sus creencias religiosas. Así, por ejemplo, la "Busca de la Loma Santa", versión local de la búsqueda secular de "La Tierra Sin Mal" practicada por los pueblos Tupi-Guarani, ilustra la existencia de una consciencia colectiva propiamente indígena.

Económicamente integrados en los sistemas de mercado, estos grupos participan a niveles múltiples y diferenciados en las economías locales donde se hallan insertos. En regla general, todas sus formas de participación son practicadas en provecho de los bolivianos ricos, tanto como brazeros en las plantaciones de la caña de azúcar o del algodón, o como vaqueros en los ranchos de cría de ganado y finalmente, como peones o domésticos en las casas señoriales de los ricos empresarios de la agroindustria.

Esta situación es común a los Departamentos de Santa Cruz de la Sierra y del Beni, donde se encuentran localizados los Chiriguano, los Chiquitos y los Mojos.

Si desde el punto de vista demográfico estas poblaciones son mucho más importantes que las pequeñas tribus de los piemontes amazónicos (Mosetenes, Chimanes, Yuracares, etc.), numerosas interrogantes se plantean sin embargo, en cuanto a su futuro. Serán respetados sus derechos sobre la tierra. Podrán conservar y dinamizar sus lenguas y sus culturas según los lineamientos que ellos mismos decidan? La extinción de culturas indígenas amazónicas, que hemos constatado en este breve artículo, o la

progresiva integración-marginalizante que viven hoy muchos pueblos forestales, es un proceso irreversible en Bolivia? Cedemos la palabra al Estado Boliviano.

De la lectura de los datos demográficos que hemos compilado hay que retener, hasta que nuevas informaciones confirmen o corrijan nuestros resultados, que la población amazónica en Bolivia era hace dos años de 69.496 personas aproximativamente y, que el total de los grupos étnicos se elevaba a 27. En lo que concierne a su distribución actual en Bolivia ver nuestro mapa en la página siguiente.

BRASIL: INDIOS QUE SE PRESENTARON A ELECCIONES NO FUERON

ELEGIDOS.

Aun cuando los siete indios que se presentaron a las elecciones para la asamblea constituyente en Brasil el pasado mes de noviembre no fueron elegidos, y el propio Mario Juruna perdió el escaño que ganó en 1982, creemos de interés presentar un resumen de las respectivas candidaturas con el fin de apreciar la diversidad de concepciones políticas reinantes en el movimiento indio brasileño.

Reducidos a una población de 200 mil habitantes luego de la llegada de los conquistadores portugueses, después de haber llegado a cinco millones de miembros, los líderes indígenas han estado empeñados en preservar y garantizar su supervivencia cultural.

Mario Juruna, de 43 años y líder del Grupo Xavante, abrió el camino de la participación política indígena en 1982, siendo elegido con un considerable número de votos por el estado de Río de Janeiro, paradójicamente una región en la que casi no existen indios.

La lucha por la demarcación de las tierras para su pueblo y la conciencia popular que esta reivindicación despertó entre los indios fue un factor decisivo para el triunfo de Juruna. Además, se destacó por la forma de poner en evidencia las promesas incumplidas y las mentiras de las autoridades gubernamentales en las conversaciones.

Este ejemplo llevó a seis líderes indios a presentarse a las elecciones del pasado 15 de noviembre.

El Partido Democrático Laborista (PDL), liderado por el gobernador de Río de Janeiro, Lionel Brizola, y que sigue pautas socialdemócratas, presentó a tres líderes indios: el propio Juruna, por Río; Marcos Terena, por el Distrito federal y: Nicolau Xavante, por el estado de Matto Grosso (centro-oeste brasileño).

Río de Janeiro buscó elegir a otro líder indio Xavante, Manoel Arine Texeira do Nascimento, o, simplemente "Cacique Arine" (cacique es el título de los jefes indígenas en Brasil). Con 52 años, Arine vive en Nueva Iguazú, importante ciudad de la periferia carioca. Es vendedor de hierbas medicinales.

A los 13 años, Arine dejó su tierra natal, Xavantina, en Mato Grosso, para vivir en la sociedad "blanca" como experto en medicina natural, dándose a conocer en programas radiales y televisivos.

Los otros candidatos son Biraci Iauanaua y Alvaro Sampiao Tukano, por el Partido de los Trabajadores (PT), e Idajarruri Karaja, por el oficialista Partido del Movimiento Democrático Brasileño (PMDB).

Cabe aclarar que Texeira se presentó por el minúsculo Partido de Movilización Nacional, un movimiento político pequeño surgido de la legislación liberal de 1985.

Tanto Iauanaua como Sampiao Tukano disputaron el electorado de dos estados amazónicos, Acre y Amazonas respectivamente mientras que Karaja representó a Goias, en el centro del país.

Marcos Terena tiene estudios universitarios de administración y es piloto de aviones, joven líder surgido entre los indios que accedieron a formación profesional y crearon la Unión de las Naciones Indígenas (UNI), un movimiento de unificación de las luchas a nivel nacional. Los candidatos del PT y PMDB pertenecen a la corriente más intelectualizada y progresista de estos movimientos. Terena es, asimismo, asesor del Ministerio de Agricultura para asuntos indígenas. Este, así como los candidatos por Río de Janeiro dependieron de los votos de la población blanca.

Estos candidatos contaron con el apoyo de organizaciones, que defienden los derechos indígenas y movimientos ecológicos, además de poblaciones pobres marginados de la sociedad brasileña. Por su lado, tanto el PDT como el PT acogieron a los candidatos indios pues sostienen la lucha de las minorías étnicas y

sociales, las mujeres y los movimientos alternativos y ambientales. Cabe destacar que Juruna, aunque afiliado al PDT, tuvo total autonomía en sus actividades de diputado. Todos los candidatos indígenas tuvieron como objetivo principal de sus campañas la demarcación e inviolabilidad de las tierras indígenas, pues para ellos, la tierra es elemento esencial de la supervivencia cultural y física de los indios. Por ello, rechazan la invasión de campesinos, "garimpeiros" (buscadores manuales de oro, empresas de minería y agropecuarias).

Para asegurar sus derechos, los indios reclaman la demarcación de las tierras reservadas, un proceso llevado por el gobierno con suma lentitud.

Mario Terena defiende, además, la autodeterminación de los indios, cuyos grupos él define como naciones que deben tener propiedad colectiva de sus tierras y el derecho de autogobernarse con independencia. Sin embargo, él, como todos los demás, quiere mantener a los indios bajo la tutoría del estado para tener protección necesaria fuera de su territorio "nacional".

Los indios brasileños son tutelados por el estado a través de la Fundación Nacional del Indio (FUNAI). En esta condición, no responden de todos sus actos y no pueden, por ejemplo, ser condenados por acciones criminales.

Fuente: IPS, actualización de un artículo de Mario Osava.

BRASIL: LA SITUACION DE LOS PUEBLOS INDIGENAS DEL VALLE DE JAVARI.

Por: Javier Farje

El valle de Javari está situado en la región de Alto Solomoes, en el extremo oeste del estado de Amazonas y constituye el habitat tradicional de diversas etnias culturales cuyas costumbres y valores son prácticamente desconocidos en la sociedad nacional.

En esta región viven aproximadamente 3 mil indios en 12 tribus distintas, siendo grupos indígenas pertenecientes a las familias lingüísticas Pano, Katukina y Arawa, habiendo aun seis grupos o sub-grupos de tribus ya contactadas bastante aislados en la selva.

Todos estos grupos indígenas se encuentran en una situación de abandono por parte del estado, estando su supervivencia amenazada por el avance violento de los pioneros.

En cuanto a la situación de la tierra en esa región, cabe mencionar que el Area Indígena de Javari forma parte de un territorio que abarcan diversos grupos que habitan en el Valle, siendo el reconocimiento de sus derechos paralizados por la burocracia de FUNAI. Tanto en 1972, como en 1980 y 1985, se realizaron levantamientos de definición de límites, pero estos apenas sirvieron para actualizar datos ya existentes o satisfacer normas administrativas en el proceso de delimitación y demarcación de las tierras indígenas. Con el paso del tiempo, esos datos se encuentran desfasados, lo que sucede con el levantamiento etnográfico de 1985 con participación de miembros de la Campana del Javari.

Todo el proceso de propuesta de tierras para los indígenas, un legajo con más de mil páginas, deambula por la burocracia de FUNAI, retardándose el proceso total de propuesta de tierras por miembros de los Ministerios encargados. El gobierno brasileño ha mostrado su intención de demarcar las tierras de

frontera y bloquear las propuestas, como ya ha sucedido en otras regiones. Es el Consejo de Seguridad Nacional el responsable de esta situación, siendo considerado el indio como incapaz de garantizar la soberanía nacional y muestra, una vez más, la política anti-indigenista desarrollada por el Estado nacional. Frente a esta situación, grupos como OPAN (Operación Anchieta) o CIMI (Consejo Indigenista Misionero) además de otros equipos indigenistas están desarrollando la Campana por la Supervivencia de los Pueblos Indígenas del Valle de Javari-Campana Javari que, en resumen, se propone lo siguiente:

Agilización del proceso de demarcación y delimitación de tierras; creación de una política indigenista concentrada en la atención y asistencia a los grupos ya contactados y promoción de contactos con los grupos aun aislados; reasentamiento de los no-indios en otras áreas dándoles condiciones de vida dignas; delimitación y demarcación del Area Indígena de Valle de Javari. Esto incluye una campaña de divulgación nacional e internacional que surta efecto y abarque personas e instituciones importantes en Europa, lo que signifique protestas y participación en esta lucha que implica la preservación de varios pueblos.

En nuestra próxima edición del BOLETIN IWGIA ofrecemos el artículo íntegro de Silvio Cavuscens, miembro del Equipo de Campaña Javari, del que solamente estamos presentando un resumen.

## GUATEMALA



Mapa de Guatemala mostrando las concentraciones indígenas del país.

GUATEMALA: EN GUATEMALA, AHORA MATAN AL INDIGENA . . .  
DEMOCRATICAMENTE.

Por: Javier Farje

El pasado 14 de enero, Vinicio Cerezo, líder del partido Demócrata Cristiano, asumía la presidencia de Guatemala poniendo fin a largos años de régimen militar. Elegido con más del 65 por ciento de los votos emitidos durante una segunda vuelta electoral, luego que en las elecciones iniciales ninguno de los candidatos obtuviera la mayoría, Cerezo Arévalo, de 43 años, despertó expectativas en amplios sectores de la castigada sociedad guatemalteca, formada en un 60% por las naciones indígenas. Al discurso pre-electoral del joven líder democristiano parecía convincente. Había que rescatar al pueblo guatemalteco de las garras del descontento, había que devolver la dignidad a un pueblo humillado y emprender la reconstrucción del país con apoyo de todos los estratos de la sociedad. En su discurso de posesión, calificado por algunos observadores como brillante, Cerezo dijo: "quien asume el poder es el pueblo de Guatemala, que regresa a su casa a recuperar la palabra después de que fue condenado al silencio". Habló, en aquella oportunidad, de superar "la terrible herencia de desconfianza y miedo que hemos recibido". Hostigó tanto a las fuerzas armadas como a la insurgencia por haber llevado a Guatemala a la violencia y el luto. Como si los militares hubieran decidido dar a entender que acababan la decisión popular, decidieron abandonar la vigilancia en las calles el día de la toma de mando y hasta pareció que se podía confiar en una nueva etapa en la vida guatemalteca. Las poblaciones indígenas, muchos de cuyos miembros escaparon de la guerra para refugiarse en México, creyeron que, por fin, alguien llegaba a reivindicarlos. Sin embargo, no todos confiaron: el día de la ceremonia, más de 400 miembros del Grupo de Apoyo Mutuo (GAM), la organización que agrupa a los familiares de los desaparecidos y detenidos durante la noche dictatorial, se mani-

festaron pidiendo "Juicio a los asesinos". Parecía, a los ojos de los nuevos gobernantes, que el GAM no había entendido el mensaje de concordia lanzado por Cerezo.

Han pasado ocho meses y los hechos han demostrado que el GAM tenía mucha más razón de la que se le atribuía. Y los nuevos gobernantes parecen ser quines no entienden lo que pasa. Las poblaciones indígenas pueden dar testimonio de esta dolorosa verdad. Nada cambió el 14 de enero. Y como para que los indígenas guatemaltecos no tuvieran dudas, el ejército les notificó, como lo ha venido haciendo hasta ahora, con sangre, que la muerte seguiría persiguiéndoles: entre el 17 de diciembre y el 11 de enero, pocos días antes de la toma de posesión de Cerezo Arévalo, fueron encontrados más de 15 cuerpos sin vida de campesinos mientras que un ingeniero que trabajaba en el Instituto Nacional de Cooperativas (INACOOP) era asesinado a tiros. Las sospechas sobre la continuación de la ola represiva surgieron poco antes de la toma de mando del líder democristiano como presidente: en una entrevista sostenida con una delegación francesa que visitó Guatemala auspiciada por la Federación Internacional de los Derechos del Hombre (FIDH), Cerezo les dijo: "los culpables de crímenes debidamente probados serán castigados (...) pero no estoy seguro de ser obedecido de inmediato".

El poder tras el trono

Los militares guatemaltecos podrán ser salvajes pero no son tontos. Un día antes de la toma de posesión del gobierno democrático emitieron el decreto ley 8-86 mediante el cual se otorgaba amnistía general a los responsables de crímenes políticos en el período comprendido entre el 23 de marzo de 1982 y el 14 de enero de este año, tiempo en el cual los generales Efraín Ríos Montt y Mejía Víctores ejercieron la tiranía castrense con el precio de miles de vidas segadas. Cerezo, con apoyo de los parlamentarios, no logró la derogación del decreto.

Mientras que por un lado, Cerezo no deroga la ley de amnistía, por el otro se niega a conformar la comisión investigadora de los crímenes políticos y las desapariciones, prometida al GAM, cuando luchaba por pescar votos de los sectores más afectados por la represión militar. La ambigüedad del líder democristiano pone en evidencia que en Guatemala los militares siguen mandando. Cuando veía que las elecciones las tenía prácticamente ganadas, lanzó una frase que marcaría toda su gestión: "nada de venganzas, nada de remover el pasado". Eufemismo con el que se quiere dar impunidad a los militares que, agazapados detrás del trono, mataron, desaparecieron, torturaron y masacraron comunidades indígenas enteras.

Por otro lado, su proyecto político corresponde a las concepciones que partidos de derecha, como la Democracia Cristiana Guatemalteca, tienen acerca del problema rural. En una entrevista concedida a la Agencia Centroamericana de Noticias (ACEN-SIAG) y a una pregunta del periodista sobre el problema en las áreas rurales y las etnias indígenas, dijo: "Guatemala es un país multinacional y daremos impulso a tal política reconociendo la existencia de, por lo menos, cinco grandes nacionalidades entre las 23 etnias diferentes que existen. Es necesario fortalecer la identidad nacional sobre la base de un desarrollo cultural abierto y pluralista". Discurso difuso y que no aportó al debate ninguna solución. Mientras Cerezo preparaba su ascenso al poder, las masacres continuaban. Así, el municipio de Patzún, departamento de Chimaltenango, sufrió incursiones militares. Varios campesinos fueron secuestrados mientras que en el departamento de Escuintla aparecieron los cuerpos de 14 personas acribillados a balazos.

Estos casos se sumaban a centenares de otros hechos relacionados con una ofensiva militar iniciada en setiembre del año pasado y que dio como resultado la detención de 322 indígenas, 18 asesinatos, 778 viviendas destruidas y cerca de 132,000 hectáreas de milpa arrasada. Los diarios mexicanos "El Día" y "Excelsior",

en artículos publicados el 4 de diciembre, informaron que las incursiones militares afectaron a las poblaciones de Batz Chicolá, Trapichito, Batz Sajsibán, Ixtupil, Tzi Xacbal, Batzumal, Kejchip, Vicampanabitz y Vicalmá.

Coincidiendo con la difusión de estas noticias, la Comisión de Derechos Humanos de Guatemala (CDHG) basada en México, denunciaba que seis campesinos habían sido secuestrados en Santiago, Atitlán y Sololá por fuerzas militares.

Además del decreto de amnistía promulgado por la dictadura un día antes de la toma de posesión de Cerezo Arévalo, las fuerzas armadas decidieron consolidar su poder ya con democracia instalada. Así, el 13 de enero, el régimen de facto emitió 16 decretos-leyes, sin ninguna consulta con los futuros gobernantes, por medio de los cuales se creaban el Consejo de Seguridad del Estado, la Secretaría de Inteligencia y Seguridad Nacional y se daba carácter legal a los llamados Comités de Defensa Civil que no eran - y no son - otra cosa que las fuerzas paramilitares formadas entre los campesinos que eran, y son, forzados a combatir la guerrilla de forma compulsiva.

El llamado Consejo de Seguridad estaría conformado por el Presidente de la República, en su calidad de Comandante en Jefe de las Fuerzas Armadas y estaría integrado por los ministros de Defensa, Gobernación, Relaciones Exteriores, Finanzas, Economía, Minería e Hidrocarburos y Comunicaciones, además del Jefe de Estado Mayor de la Defensa. Para tener una mayor cobertura vial, los militares autorizaron esa misma fecha la operación de la empresa Líneas Aereas Mayas para transporte nacional, dependiendo ésta de las fuerzas armadas.

Ya a comienzos de febrero, los vacíos del programa político de Cerezo empezaban a salir a la luz: la violencia política no solo no había disminuído sine que parecía incrementarse. En el Quiché, población mártir del mundo indígena guatemalteco,

19 campesinos fueron asesinados a mediados de enero ya con Cerezo en el poder. La ofensiva militar llegó a afectar al mismo partido de gobierno, la DC, que vio como su consejal primero del municipio de Chiquimula Alfonso Jerónimo Pérez, era asesinado con crueldad.

Por esa época, Cerezo empezaba a dar muestras de impotencia. Pidió a los exiliados no volver aún al país por falta de garantías para sus vidas. Mientras que reconocía que la violencia era un hecho incontrolable, pedía un plazo de seis meses, lo que los franceses llaman "período de gracia", para dar soluciones. El "período de gracia" ha concluido con creces y las masacres continúan.

#### Ni reforma agraria ni derechos humanos

Por otro lado, la tantas veces exigida reforma agraria quedó en el terreno de los sueños: un comunicado (del Ministerio de Agricultura el 17 de enero, suscrito por el vice-ministro de dicho portafolio, informaba que el régimen democristiano no había previsto en ningún momento la implementación de reforma agraria alguna. Con esta actitud, el nuevo gobierno dejaba escapar de sus manos una de las pocas posibilidades que tenía para arribar a una solución política del problema de la tenencia de la tierra, situación esta que ha afectado a las masas indígenas del país. Durante los días subsiguientes al 14 de enero, varios cadáveres aparecieron flotando en dos ríos cercanos a poblaciones indígenas. Como dando una campanada de alarma, el diario independiente "Prensa Libre" daba a entender que este hecho podría tomarse como una provocación al nuevo gobierno. Con sangre y muerte, los militares, o sus grupos armados ilegales, mandaban un aviso al presidente Cerero.

Al mismo tiempo, el GAM seguía presionando por la solución del problema de los "desaparecidos" mientras seguía pidiendo justicia. "Como gobernante", decía un editorialista del diario

"El Gráfico" el 30 de enero, "Vinicio Cerezo jamás va a satisfacer las demandas del GAM, sin tener que someter a investigación a muchos funcionarios, civiles y militares, que formaron parte de los gobiernos precedentes ... Y no olvidemos que el propio vicepresidente, siendo diputado, dijo en cierta oportunidad a los representantes del GAM que Guatemala tenía asuntos más importantes que buscar un desaparecido". Por su lado, Rolando Morán, jefe del Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP), declaraba que el ejército seguía siendo piedra angular del poder en Guatemala.

Desde un primer momento, el nuevo gobierno trató de inspirar confianza en la población prometiendo adoptar medidas concretas contra la violación de los derechos humanos. Pero todo quedó en intento y las pocas medidas adoptadas en este sentido carecieron de fuerza. Así, a poco de comenzar su gestión, la administración de Cerezo disolvió el departamento de Investigaciones Técnicas (DIT), tras cuyas aparentemente inofensivas siglas se ocultaba uno de los instrumentos más sofisticados de desaparición de personas, torturas y arrestos masivos, incluyendo genocidios en las poblaciones indígenas. Paralelamente, 600 agentes asignados a esta dependencia fueron investigados. Ninguno fue nunca castigado. Podía aceptarse que, en un principio, el nuevo gobierno tuviera dificultades para poner tras las rejas a los asesinos. Sin embargo, tanto el GAM como otras organizaciones vinculadas a los derechos humanos habían presentado nombres concretos con pruebas también concretas sobre casos de asesinatos políticos. En este sentido, el gobierno no podía eludir su responsabilidad. La eludió.

Los decretos militares emitidos el 13 de enero funcionaban tal y como los militares lo habían previsto. Por su lado, las fuerzas guerrilleras comunicaron que ellos no serían quienes interferirían el proceso democrático mientras este fuera una alternativa.

Conforme las promesas de Cerezo quedaban en el vacío, el enfrentamiento gobierno-GAM se acentuó, sobre todo a raíz de la nominación para el Premio Nóbel de la Paz para el Grupo de Apoyo Mutuo hecha por un grupo de parlamentarios británicos. El 28 de febrero, la tensión llegó a un grado extremo. El mandatario guatemalteco canceló una audiencia prometida al GAM. Cuando los asistentes a la manifestación convocado se retiraban, el presidente Cerezo salió al balcón e insistió en la formación de una comisión investigadora de los casos de desapariciones mientras él seguía estudiando (?) los expedientes de secuestrados. El GAM no quedó satisfecho. "No creemos en la democracia que pregona el compañero presidente", lo encaró Nineth García de Montenegro, máxima dirigente del Grupo, "porque no se define si está con el pueblo, con nosotros que tenemos apoyo internacional, o con ellos, los asesinos del pueblo que continúan en el palacio y los cuarteles". Cerezo reaccionó: "Yo estoy con el pueblo y el GAM no representa al pueblo de Guatemala. El presidente representa el pensamiento de 69 por ciento de los guatemaltecos y ustedes representan a un grupo afectado por la violencia del pasado, que debe olvidarse y no seguir con el enfrentamiento". El GAM, no conforme con los pretextos del mandatario guatemalteco, escuchó, atónito, los argumentos de Cerezo: "nunca he propuesto juicios; nunca propuse enfrentamientos, propuse la verdad y buscar la concordia de los guatemaltecos".

Entretanto, los mecanismos ideados por los militares durante la dictadura para controlar y manipular a las poblaciones indígenas continuaban en todo su apogeo. Los llamados "Polos de Desarrollo", especie de campos de concentración para los indios, siguieron atiborrándose de miles de campesinos. 121 campesinos guatemaltecos, que habían regresado a comienzos de año desde su refugio mexicano, fueron confinados en uno de esos campos en el departamento de Huehuetenango. Como si la democracia no hubiera pasado por el campo, fue un capitán del ejército el encargado de dar el anuncio. De nada servían las denuncias hechas contra

esos "polos de desarrollo". El ejército anunció que más campos se seguirían habilitando para aquellos campesinos que desearan regresar. Al mismo tiempo, destacamentos militares visitan constantemente las poblaciones campesinas con el fin de persuadir a sus componentes para que se abstengan de asistir a los actos convocados por el GAM por ser "una organización comunista".

#### Los poderosos y los militares

Por otro lado, existe una especie de unidad en la acción entre los poderosos terratenientes del país y los militares. El pasado 12 de junio, el sacerdote Andrés Girón, dirigente de la organización Campesinos Pro Tierra, exigió la reforma agraria ante la esposa del presidente Cerezo y el ministro de agricultura. El antiguo clamor por una reforma del campo llegaba a oídos del poder y eso molestó; sobremanera a los poderosos.

Desde ese momento, amenazas de muerte contra Girón por parte de grupos armados contratados por los terratenientes y críticas feroces por parte de los medios de comunicación de las fuerzas armadas se han sucedido con puntualidad. Aunque Girón no pertenece a las etnias indígenas, ha sabido asumir la dirigencia moral de Campesinos Pro Tierra y ello ha originado la reacción de quienes saldrían perjudicados con una reforma agraria. Lo grave de este hecho es que, una vez más en la historia, los poderosos terratenientes y hombres de empresa, agrupados gremialmente en la Unión Nacional Agropecuaria (UNAGRO) y el Comité Coordinador de Asociaciones Agrícolas, Industriales, Comerciales y Financieras (CACIF) y los militares se alían ignorando la autoridad del gobierno de Cerezo, cuya posición con respecto a este problema ha sido, como en todo, de una ambigüedad desesperante.

Campesinos Pro Tierra, una organización relativamente nueva, ha dado a conocer sus puntos de vista en diversos documentos en los que explica las razones para una transformación de las injustas

relaciones económicas en el agro guatemalteco y ha aclarado que dicha organización no pretende avalar al nuevo gobierno sino convertirse en una alternativa. Tanto el GAM como las diferentes organizaciones sindicales del país han contado,

desde la creación de Campesinos Pro Tierra, con una nueva agrupación que se suma a las ya existentes en la lucha por reivindicaciones justas. Y las amenazas tanto de las fuerzas armadas como de los poderosos muestran una vez más la absoluta falta de respeto de estas viejas capas de la sociedad por las luchas del pueblo.

En este sentido, cabe destacar que la reforma agraria se ha convertido en un elemento de discordia entre las organizaciones campesinas que reclaman la reestructuración de la tenencia de la tierra, de mayoría indígena, y los sectores empresariales del agro que temen la reforma. Ambos presionan al gobierno de Cerezo que, como hemos venido analizando en el campo de los derechos humanos, se comporta con una cautela que linda con el miedo.

Para el gobernante democristiano, "nuestro planteamiento supera de reforma agraria concebido como un instrumento político para enfrentar a una clase social contra otra" (sic.) Una vez más, Cerezo, ante un voraz auditorio de representantes empresariales, esgrimió el eufemismo de la "concertación" para evadir los cambios. Y es que el problema del agro es quemante: un informe hecho por la Agencia Internacional para el Desarrollo, la tristemente célebre AID, reconocía que en Guatemala existe una gran contradicción entre la existencia de miles de campesinos sin tierra con la cifra de un millón, 200 mil hectáreas de propiedades privadas cultivables ociosas. Más de dos millones 700 mil campesinos indígenas en su mayoría poseen tierras en explotación individual con una extensión máxima de cinco manzanas, extensión insuficiente para la manutención de una familia. El proceso de entrega de 41,688 hectáreas de tierra a campesinos sin propiedad significaría, para el gobier-

no, un gasto de unos 18,000 dólares a precio de mercado. Un programa emergente de entregas de tierra ascendería a la suma de 107,500 dólares (268,736 quetzales aprox.), algo impensable en un país con una crisis económica tan alta.

Mientras que por un lado, el gobierno quiere evitar problemas con la patronal evitando una reforma agraria con entregas de tierra, por el otro, no puede asumir la compra de tierras por carecer de recursos. Millones de campesinos, cuyas cifras se aproximan a la población total de Nicaragua, ven una vez más frustradas sus legítimas aspiraciones mientras que los militares siguen ahogando en sangre sus esperanzas, a despecho de un gobierno elegido por el pueblo.

#### No solo balas, también esterilización

Sin embargo, la represión militar, la ambigüedad gubernamental y las amenazas de los poderosos de siempre no son los únicos problemas a que se enfrentan las poblaciones indígenas. Una nueva arma está siendo utilizado con el fin de acabar con la cultura india: la esterilización masiva. A comienzos del mes de mayo, el diputado Carlos Gehlert Mata anunció que poseía un informe elaborado por la Asociación Pro-Bienestar de la Familia (Aprofam) en complicidad con la universidad de Colorado, Estados Unidos, en el cual se explicaba la implementación hecha de una serie de programas de esterilización en amplias regiones de la costa sur y el altiplano occidental guatemalteco. La esterilización masiva de mujeres indígenas se ha venido llevando a cabo con el apoyo financiero de entidades norteamericanas e inglesas.

En una entrevista exclusiva ofrecida a ACEN-SIAG, Gehlert Mata dice: "Estas campañas se han concretado a la ligadura de trompas en la mujer y vasectomía en el hombre, además de la búsqueda de un método para la esterilización en forma barata, patrocinado por la universidad de Colorado, Estados Unidos, con la

anuencia y complicidad de ginecólogos guatemaltecos. Consistía, nada más y nada menos, en la inyección de una sustancia caústica en el útero de las mujeres denominada paraformaldeído, que producía la cicatrización interna del útero y de la desembocadura de las trompas".

Según la denuncia, dicha sustancia es tan quemante, que los médicos debían utilizar guantes para su manipulación. El diputado, que califica el plan de "macabre y maquiavélico", dijo que, hasta el momento, dicha sustancia solo había sido empleada a nivel experimental en monas. Para probar se utilizó un hospital al que acudían mujeres de escasos recursos materiales, el San Juan de Dios, para evitar posibles protestas.

La Aprofam está financiada por la International Planned Parenthood Federation (IPPF) de Gran Bretaña y la Agency of International Development (AID) de Estados Unidos.

Al parecer, este "trabajo" tiene una antigüedad de varios años, durante los cuales Guatemala ha sido prácticamente invadida por anticonceptivos que contenían esterilizantes. Ya en 1975, el entonces obispo de Izabál, monseñor Gerardo Flores, denunció que Aprofam distribuía anticonceptivos entre las mujeres indígenas con propiedades esterilizantes. Se llegaron a utilizar vacunas esterilizadoras así como el uso del Laparoscopio, instrumento para exámenes ginecológicos que permitía esterilizar a las víctimas sin previa consulta.

Aun cuando el gobierno ha prometido investigar los hechos, los denunciadores consideran que, al igual que en 1975, nada permitiría vislumbrar la paralización del plan. Con esta campaña de esterilización, los defensores del proyecto pretenden "solucionar" el problema de la desnutrición sufrida por el 82 por ciento de todos los niños guatemaltecos menores de cinco años, de gran mayoría indígena.



La guerra sucia contra los indígenas guatemaltecos ha costado ya la existencia de 100 huérfanos entre los dos y los doce años de edad. En la foto, niños guatemaltecos refugiados en México (Foto: UNHCR).

### Conclusión

Hace algún tiempo, Nineth García de Montenegro, máxima dirigente del GAM decía que ahora habían dos enemigos: la represión militar y la careta supuestamente democrática con la que se pretende hacer creer que todo ha cambiado en Guatemala. Desgraciadamente, los hechos le dan la razón a la combativa dirigente centroamericana. El origen del gobierno de Cerezo es legítimo, pero esa legitimidad se ha perdido paulatinamente. El mentado "período de gracia" que solicitó el mandatario guatemalteco ha concluido. Al momento de terminar este artículo, y como para no desmentir una sola línea, llegaba la denuncia de que, a finales del mes de julio, 33 campesinos de la aldea de Xeucalvitz, municipio de Nebáj, en el castigado departamento de el Quiché, fueron asesinados por fuerzas militares. La denuncia proviene del diario mexicano "El Día" en su edición del 22 de agosto. Gracias a la información proporcionada por un grupo de religiosos que abandonaron el país se pudo saber los detalles: los atacantes rodearon la aldea y lanzaron ráfagas de metrallata contra la población. La denuncia se completa con un dato espeluznante: la guerra sucia ha dejado como saldo más de cien mil niños huérfanos entre los dos y doce años. La situación de viudas y huérfanos es cada día más dramática.

El 23 de agosto, un contingente de 89 campesinos del departamento norteno de Alta Verapaz tuvo que pedir protección al obispo de la diócesis correspondiente, Gerardo Flores, por falta de garantía para sus vidas. La muerte, pues, sigue campeando.

Han pasado ocho meses desde el esperanzador discurso de Vinicio Cerezo Arévalo, primer presidente civil de Guatemala en 14 años. Mientras con una mano agita la bandera de la "concertación" y pide olvidar el pasado, olvido que beneficia a los asesinos y que desaparece más que nunca a los desaparecidos, con la otra palpa, seguramente, la pequeña pistola que, dijo al

comenzar su mandato, carga y seguirá cargando "porque vivimos en Guatemala". Más simbólico no pudo ser el licenciado Cerezo. El indígena guatemalteco ha encontrado, en los cementarios, buenas razones para no creer en esta democracia. Vinicio Cerezo, en todo este tiempo, les ha dado toda la razón. Lástima por la esperanza.

Fuentes: AGENCIA CENTROAMERICANA DE NOTICIAS ACEN - SIAG.

(Javier Farje es un periodista peruano, representante del Servicio de Paz y Justicia del Perú en Europa y corresponsal de la Agencia Centroamericana de Noticias, ACEN-SIAG, en Dinamarca.



Existe una campaña para esterilizar a las mujeres indígenas que ha sido denunciado como "macabro y maquiavélico". Una nueva arma contra los pueblos indígenas de Guatemala. En la foto, una madre guatemalteca con sus hijos en un campo de refugiados en México (Foto: UNHCR).

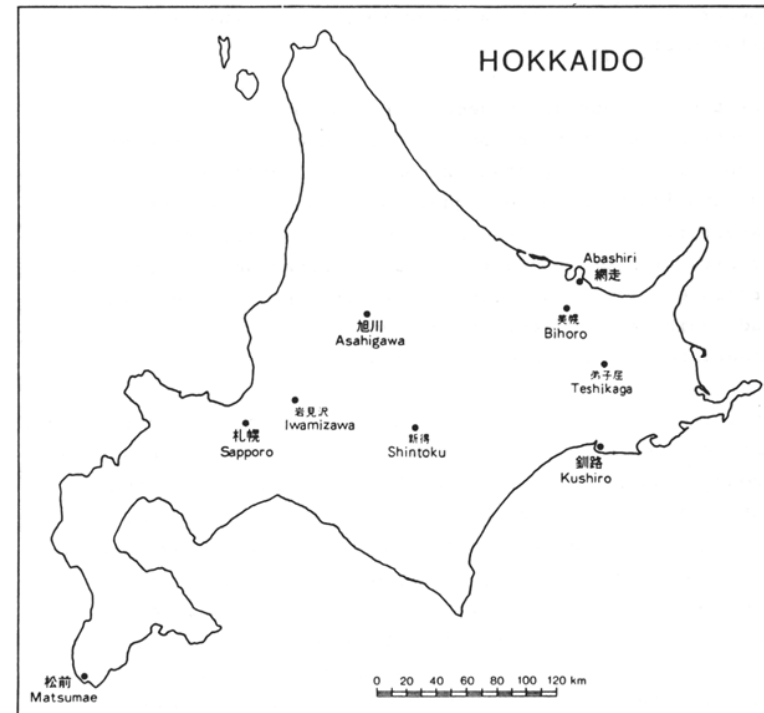
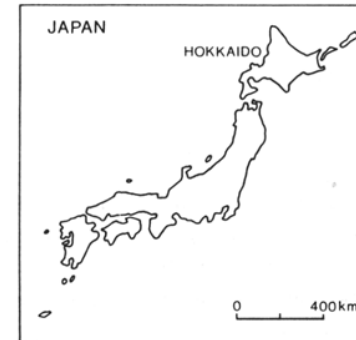
JAPON: LOS AINU: UNA COMUNIDAD DEL CUARTO MUNDO

Por: Katarina Sjöberg

El siguiente es un comentario al artículo titulado "Los Ainu como Nación Indígena" escrito por el Profesor Douglas Sanders aparecido en Newsletter No. 45. de IWGIA.

Dicho artículo ofrece detalles en cuanto a la explotación de la población Ainu por parte de los japoneses antes de Meiji I- la anexión de tierras Ainu - como durante periodos sucesivos. El artículo nos proporciona la historia de los decretos dados con el fin de proteger los derechos y las tierras Ainu y, además, contiene los cómo, cuándo y a veces los porqué estos decretos han sido violados. Mi contribución al estudio del Prof. Sanders intentará aclarar asuntos delicados: Cómo, a través del tiempo la administración japonesa de los asuntos Ainu no solo se constituyó en una amenaza para la supervivencia de este grupo étnico sino también que este proceso violento de cambio causó - al contrario de opiniones prevalecientes - el descubrimiento de la cara escondida del pueblo Ainu en el renacimiento de la cultura Ainu.

Aismismo, el presente estudio está basado en dos obras más (1982-1984) así como en investigaciones en Hokkaido en 1985, que debe considerarse como un estudio detallado de las condiciones en las que el pueblo Ainu existe, no como súbditos del imperio japonés, sino como un grupo inferior minoritario que está al borde de perder su identidad al no haberse tomado medidas al interior de la misma población Ainu. Debido a una situación insostenible, los Ainu, como grupo étnico ya no existirían más. Puesto que pienso que creo que es esencial poner de relieve tanto la extinción de grupos étnicos, como la restauración de sus derechos, comenzaré este artículo ofreciendo unos breves



Mapa del Japón y de la isla de Hokkaido con la ubicación del hogar histórico de los Ainu. (Mapa: Jorgen Ulrich)

antecedentes de este fenómeno.

#### Antecedentes

No cabe duda que el proceso de modernización, distinguido por un desarrollo industrial rápido y una transformación socio-económica total, contribuyen a cambios revolucionarios actuales en las estructuras de las sociedades; estos cambios son, evidentemente, provechosos para algunas de las poblaciones de varios países. Al mismo tiempo, el proceso de modernización amenaza la supervivencia de varios grupos étnicos oriundos de estas naciones.

Hasta hace menos de un decenio predominaba la creencia, corriente entre los teóricos del desarrollo, que estos grupos étnicos dispersados y destrozados en su orgullo e identidad, se integrarían plenamente y que, por consiguiente, sus culturas características estaban condenadas a desaparecer. Hoy en día, la situación es diferente en muchas zonas del planeta: muchos grupos étnicos luchan por sobrevivir y por mantener su dignidad mediante la organización y una táctica basados en la restauración de sus derechos básicos.

Esto implica que una imagen modificada de conceptos tales como que "el progreso" sea rasgo distintivo de las sociedades avanzadas actuales, mientras que "la decadencia" es atribuida a las paralizadas sociedades "tribales" tradicionales. En lugar de eso, se debería hablar de cambio en un sentido más general, ya que conceptos como "progreso" y "decadencia" están llenos de prejuicios y, por consiguiente, son imposibles de definir en un sentido absoluto. Si uno trata de entender los mecanismos del progreso y la decadencia en sentido general y, por consiguiente, cambios en las estructuras de las sociedades, un aspecto importante es considerar la forma en que las sociedades avanzadas actuales manejan el fenómeno de lo que se denomina "sociedad tradicional".

Ahora bien, muchas veces se hace referencia a las sociedades tradicionales como sociedades estancadas y, como tal, aprisionadas en una situación de parálisis. Esta imagen está alegada de la verdad. Se sabe bien que hoy en día - antropólogos e historiadores lo advierten - las sociedades tradicionales se adaptan al cambio y, por consiguiente, el concepto tiene que incluir fuerzas dinámicas. Las sociedades tradicionales se distinguen por ser poseedoras de una visión del mundo que es diferente a aquella que existe en las sociedades presumiblemente modernas y desarrolladas. Esto se ha hecho más evidente en los últimos decenios y se debe especialmente al hecho de que el mundo capitalista desarrollado está pasando por una profunda crisis económica. La modernización se caracteriza por la brecha que existe entre ricos y pobres, que se está ensanchando, y es por eso medida en términos de cantidad y no de calidad.

Sin embargo, no es preciso que esta sea la única manera para lograr un mejoramiento en el nivel de vida, si siquiera la mejor manera. En los años cincuenta y sesenta, los países avanzados experimentaron una especie de "histerismo del progreso", iniciado y desarrollado en el mundo capitalista. Por ello se esforzó en absorber sociedades tradicionales, en vez de permitirles transformarse según su propia realidad.

Debido al hecho de que varios grupos étnicos solían ocupar un mismo territorio, esta solución (la absorción) originó conflictos culturales entre grupos minoritarios y también entre conceptos culturales dominantes y conceptos tradicionales. Nada indica que este tipo de conflictos disminuya, muy por el contrario, tiende a incrementarse. Un asunto de significativa importancia, que se relaciona con esta tendencia, es la crisis de los países desarrollados y, por consiguiente, la presencia de desconfianza en el "progreso". Esto ha contribuido aun perceptible cambio de perspectiva que está rechazando el opti-

mismo por el desarrollo y el materialismo en favor de nuestro creciente interés por el "primitivismo" y el "culturalismo", a favor de rehacer la historia, y a favor de discutir de nuevo conceptos tales como "nacionalismo" o "verdades" que anteriormente fueron aceptadas como, por ejemplo, el "carácter natural" del proceso de modernización.

Así, en varios países, algunos grupos étnicos caracterizados por su falta de "inclinación" a aceptar estilos de vida del grupo dominante, han sido persuadidos, manosamente, de entrar en la industria turística y expuestos como animales que viven en un zoológico, con el pretexto de presentarlos en un "ambiente auténtico".

Ahora bien, estos pueblos están tratando de restaurar sus derechos étnicos, reclamar las tierras que les fueron robadas y tratar de construir una manera alternativa de vivir.

#### El Japón y los Ainu

Equivocadamente, se considera al Japón como una nación homogénea. Sin embargo, el hecho es que acoge diversos grupos minoritarios. Los residentes coreanos en el Japón integran el grupo étnico mayoritario. Otros grupos minoritarios incluyen los Etha y grupos aun más pequeños, algunos de ellos habitantes del norte del Japón como los Wiltha, los Nibui, los Ainu y otros.

El hecho de que el imperio japonés tienda a encararse con el resto del mundo con el "hecho" ilusorio de ser un pueblo homogéneo no implica de ninguna manera que los grupos minoritarios - no waijin - sean clasificados y sean tratados de una manera igualitaria. Al contrario, están segregados mediante sistemas separados de asistencia social, educación, vivienda, etc. Claro que esto sucede en el "mejor interés de los dife-

rentes grupos minoritarios para que coincida con todos los problemas especiales atribuidos a todos y cada uno de los pueblos".

Esta estrategia ha significado la destrucción de la propia estimación de los Ainu. Ha determinado un sistema de categoría interno, basado en criterio de lugar de nacimiento, - Hokkaido, Sachalin y Kurile. Los pueblos originarios de estas zonas eran diferentes tanto cultural como social y lingüísticamente. Más tarde, las diferencias fueron utilizadas para dividir a los Ainu en clases categorizadas según posición social, y en grupos de prestigio. Desde el punto de vista japonés, es evidente a plenitud que una población que está dispersa, como los Ainu, de ninguna manera debería ser clasificada como grupo étnico, sino meramente como un pueblo inferior que requiere "tratamiento segregado".

No hay que creer que la asociación Hokkaido Utari Kyokai, que tiene 56 años de existencia, y que fue fundada y administrada por las autoridades japonesas además de estar financiada por fondos provenientes del presupuesto nacional, es la excepción a la regla: "el interés japonés antes que todo" sigue una sucesión larga de decretos violados que tenían por objeto proteger a los Ainu y preservar sus derechos. Esta asociación y las restricciones a su interior deben ser vistos con mucho excepticismo. La Kyokai, creada en 1930, confirmada en 1946 y reconfirmada en 1961, ha durado, sin duda alguna (al menos en su forma actual), más tiempo del debido. Lo peor es que contribuye a la destrucción del amor propio de los Ainu porque impide la toma de decisiones y su ejecución. (Qué mejor prueba de esto la no existencia de asociación alguna que sea administrada por los Ainu, por no mencionar algunas que han durado muy poco tiempo?)



Shakushin (estatua del famoso líder Ainu en Sizvani). La estatua fue hecha por el Sr. Takenaka, escultor japonés que actualmente vive en el norte de Sapporo. (Foto: Katarina Sjöberg)

### Los Ainu, breve repaso histórico

La concentración más grande de Ainu se encuentra en la actualidad en Hokkaido, llamado anteriormente Ezo. Se supone que, en la antigüedad, este pueblo ocupaba la mayor parte del archipiélago japonés, incluyendo las islas de Sachalin y Kurile.

Con mucha frecuencia, la referencia que se ha hecho a la vida tradicional de los Ainu ha sido mediante el calificativo de "primitiva". Esto se refiere, probablemente, a la cultura Ainu de la época temprana. Se sabe que los Ainu de esa época vivían de la pesca, caza y la recolección en sociedades igualitarias.

Según documentos históricos, durante el s. VIII los japoneses, que habían establecido un sistema político sumamente centralizado, empezaron a extender sus territorios y gradualmente incrementaron su dominio hasta las tierras Ainu, incluyendo el territorio Honshu. En Nihonshoki ( año 720), los japoneses llamaron a los Ainu que vivían en Ezo, "Watarishima Emishi" y a los Ainu que habitaban en Honshu, "Michinoku Emishi". Hacia fines del s. VIII, la economía de los Ainu incluía una extensa división de las labores. Practicaban la horticultura, la caza y la pesca, además de practicar el comercio con otros pueblos. Existían jefes que, en su carácter de representantes importantes de la actividad comercial, administraban gran cantidad de bienes. Aquellos que podían mostrarse generosos con muchos avanzaron en la sociedad Ainu, mientras que aquellos que eran incapaces de pagar con suficiencia ocupaban un rango inferior. Se puede decir que las sociedades Ainu de aquella época estaban clasificadas según categorías. Sin embargo, nunca se formaron estados sino más bien uniones como fuentes de poder.

Durante los siglos posteriores, los Ainu fueron perdiendo paulatinamente sus territorios en Honshu. Sin embargo, algunos Ainu permanecieron en la isla y adoptaron costumbres, cultura e idioma japoneses. Esto determinó, en el s. XII, una reclasificación de los Ainu: los que se fueron asimilados fueron denominados "Emishi" y aquellos que permanecieron en los territorios Ainu, "Ezo".

El territorio Ainu (Ezo) estuvo, hasta principios del s. XIV, 'relativamente aislado y sus pobladores podían utilizar la tierra según su mejor parecer: se ocupaban de la horticultura, además de la caza y la pesca.

Asimismo, existía el comercio entre las diferentes comunidades Ainu, incluyendo Sachalin y Kurile. Hay que anotar que los Ainu de esos tiempos no constituían una comunidad homogénea, sino que formaban diversas variantes regionales bien delimitadas, debido a fenómenos históricos, ecológicos y ambientales.

Durante el s. XIV y aun más adelante, un número de refugiados japoneses llegaron a Ezo a residir allí y a medida que la riqueza de la isla se hacía más evidente a los ojos de los japoneses, se reavivó el interés hacia esas tierras y los bienes de los Ainu. Por ello, hacia fines del s. XVI, los japoneses pudieron establecer un puesto avanzado al sur del territorio Ainu debido, entre otras cosas, al poder económico disperso de los jefes Ainu, así como debido también al interés de estos en mercancías comerciales japonesas, tales como ornamentos de laca, confecciones de algodón y saké. Todas estas cosas eran percibidas por los Ainu como objetos de extremo prestigio por los Ainu. Ya que los japoneses no tenían posibilidad alguna de conquistar esta región (Ezo) debido, entre otras cosas, a los conocimientos estratégico-geográfico de los Ainu, no vieron otra solución que la de establecer relaciones cordiales.

Las relaciones pacíficas son, en teoría, aquellas de tipo comercial que fueran provechosas para todos los que se dedican a esta actividad. Ese fue el caso. Las transacciones comerciales iniciales entre Ainus y japoneses empezaron, por tanto, en términos de igualdad. Los Ainu comerciaban en pescado, pieles y caza, y a medida que el comercio se incrementaba, crecía el número de los centros mercantiles.

Muchas veces se ha dado por cierto que no existió intercambio comercial entre los Ainu y los japoneses durante aquel período debido a que no se podía, de ninguna manera, clasificar el concepto como comercio sino simplemente como explotación. Esto es cierto si uno decide asumir una perspectiva retrospectiva; sin embargo, el valor de los bienes (comerciales) es relativo y, en aquel período, en particular, y siempre bajo determinadas circunstancias, los Ainu comerciaban pieles finas por adornos de laca inútiles.

Describir esta situación de otra manera sería negar a los Ainu capacidad de hacer elecciones provechosas según sus concepciones culturales predominantes.

Durante el s. XVII, algunos colonizadores japoneses llegaron para residir en territorios Ainu y los matrimonios entre mujeres Ainu y hombres japoneses se hicieron frecuentes. Además del comercio, los Ainu se ocupaban del cultivo de la tierra, la caza y la pesca. El poder económico estaba en manos de los jefes más destacados y de la próspera clase mercantil.

La llegada en masa de los japoneses provocó la introducción de epidemias de diverso tipo, entre ellas enfermedades venéreas, originando esto un descenso de la población Ainu.

A fines del s. XVIII se produjo una escasez de provisiones, debido al agotamiento de las selvas. A medida que los colonos

japoneses llegaban, las mujeres Ainu casadas con aquellos adoptaban, paulatinamente, la cultura de sus maridos. Los jefes Ainu, antiguamente importantes y por esa época ya bastante dispersos, enfrentaron escasez, no solamente de mercancías sino también de mujeres: de esta forma, perdieron la mayor parte de su influencia.

Pronto, los Ainu llegaron a ser una minoría en su propio territorio y, como consecuencia de esta situación, la estructura de las sociedades Ainu cambió según las "reglas" japonesas. La economía de estas sociedades llegó a carecer y disponer de poca influencia con respecto a los japoneses dominantes.

Muy a finales del s.XVIII, bajo el gobierno del poderoso clan Matsumae, los japoneses asumieron el poder sobre los habitantes de Ezo, y en los siglos posteriores, convirtieron la isla en un estado vasallo del Japón. Este período de dominio del clan Matsumae se caracterizó por varias tentativas de los Ainu para recobrar su autonomía. Las batallas más dignas de mencionarse son aquellas llevadas a cabo bajo la dirección de Koshamain, Shakushain y Menashi, todos ellos líderes Ainus famosos. Sin embargo, todas fracasaron.

Entre 1868 y 1869, después de la restauración de los Meiji, se puso fin a la dominación del clan Matsumae. El primer año de la era Meiji vio la anexión de Ezo al Japón y el establecimiento de centros de colonización ( otras zonas pertenecientes a territorios Ainu, tales como las islas de Sachalin y Kurile anexadas, luego reconocidas en su autonomía y anexadas nuevamente, según tratados establecidos, rotos y reestablecidos, entre Japón y Rusia entre 1875 y 1945).

Se rebautizó a Ezo con el nombre de Hokkaido y se establecieron nuevamente los topónimos de estilo japonés. La tendencia a la colocación de nuevos nombres incluyó a las familias Ainu

que eran escogidos según lugar de nacimiento. A medida que los topónimos Ainu eran sustituidos, los japoneses vieron por conveniente "insertar" la palabra Kyodigin - "el que fue nativo"- delante del nombre ficticio. Los Ainu fueron adoptados, ahora sí como "miembros iguales del imperio japonés".

Ya Ezo pertenecía oficialmente al Imperio Japonés, y fue colonizado por japoneses quienes se aprovecharon de la situación para adquirir las mejores tierras F.I.P.A., el decreto de protección a personas antiguamente indígenas de Hokkaido, fue promulgado en 1899 para proteger a los Ainu y sus tierras, pero su valor es el mismo del papel en que fue escrito.

Los japoneses, adhiriéndose a la política de "derechos igualitarios", animaron a los Ainu a que abandonasen sus costumbres, cultura e idioma - Ainu Itak. Al no lograrse este objetivo fácilmente, los japoneses prohibieron las costumbres Ainu, incluyendo la Iyomate, una fiesta en honor a los dioses (Kamui) Ainu. Además, no solo prohibieron a los Ainu que celebraran su rito máspreciado, sino también les impidieron cantar sus himnos ceremoniales orales (Ukar). Asimismo, se prohibió el tatuaje en las mujeres Ainu, una costumbre iniciada por Ainu Kamui para proteger al pueblo. Para acabar con el idioma Ainu Itak, se introdujo un sistema de escuelas segregadas con educación obligatoria en nihongo (idioma japonés) para niños Ainu en edad de 7 años y con una duración de tres años ( los niños japoneses iniciaban este tipo de educación a la edad de seis años con la misma duración).

A principios de este siglo, se introdujo la educación obligatoria y segregada, con escuelas separadas para satisfacer las necesidades de los Ainu. No más de 21 escuelas Ainu fueron construidas en los siguientes 8 años, ninguna de las cuales fue utilizada con frecuencia, debido principalmente a la falta de personal culto que quisiera hacerse cargo de tan sospechosa

tarea. Además, se daba el hecho de que para los Ainu era difícil de entender porque la educación japonesa era necesaria para sus hijos, especialmente en vista de que dicha enseñanza se llevaba a cabo en escuelas separadas, en manos de profesores incultos, quienes se interesaban poco o nada en los asuntos de los Ainu. Los japoneses, que tenían el "handicap" de no interesarse en forma alguna ni poseían comprensión del problema, de ninguna manera podían encontrar una solución al problema general. Por eso, los niños Ainu permanecían en casa. Se construyeron escuelas, pero los japoneses, según su saber y entender, carecían de otros medios para cambiar estas condiciones. El sistema educativo segregado y sin personal adecuado, sobrevivió hasta 1937.

Los Ainu "ignorantes" que, de esta manera, se encontraban en una situación de desventaja debido a su falta de conocimiento de la cultura e idioma japoneses (recurrieron a un japonés "pidgin", es decir, una mezcla de itak y nihongo), se ocupaban en trabajar parte de la jornada o de laborar como empleados de los japoneses más afortunados.

Acabada la Segunda Guerra Mundial, se animó a los Ainu a entrar en la floreciente industria turística. Las autoridades japonesas crearon aldeas especiales, y las planificaron al estilo de las colonias tradicionales Ainu (kotan). Fueron expuestos "sin alterar, desde el comienzo, el tiempo histórico" y "al modo de vivir contemporáneo Ainu", contribuyendo a aumentar las ganancias del turismo.

Sin embargo, el turismo, de demás de por otros varios factores, resultó promotor de un aumento del interés en la cultura tradicional Ainu, y fortaleció los eslabones dentro de la comunidad Ainu. Asimismo, contribuyó a que se retirasen los valores dominantes japoneses.

Pronto, los Ainu ( que no poseen idioma escrito) olvidaron la mayor parte del propio itak debido a su educación basada en el japonés y a la prohibición de celebrar los ritos de ese pueblo no teniendo, además, la posibilidad de volver a usar el Ainu ukar, para volver a su pasado escondido.

Aunque el sistema educativo segregado terminó en 1937, la enseñanza fue siempre muy rudimentaria. Se enseñaban la gloria y la historia japonesa, se olvidaba, o describía en forma negativa, la historia Ainu, negándoseles cualquier elemento de orgullo o identidad. Se referían a ellos como pertenecientes a una raza inferior o como aborígenes japoneses ( desde entonces, ha florecido una cantidad de literatura tanto japonesa como extranjera sobre el tema de la inferioridad de los Ainu). Al mismo tiempo, se suprimió cuidadosamente toda mención a la agresión japonesa contra los Ainu y las sucesivas violaciones de los decretos que existían para supuestamente protegerlos. Sin embargo, el sistema educativo segregado existe aun pero en forma diferente, como lo evidencia el hecho de que hay pocos eruditos Ainu que hayan recibido una educación superior. El poco o inexistente aliento a la educación secundaria dió por resultado una población inculta, dependiente de la seguridad social. En 1930 se formó una asociación para proteger a los Ainu. Sin embargo, como dice el Prof. Sanders, hubieron muchos intentos para cambiar las condiciones y se tomaron muchas medidas pero hubieron pocas mejoras. En pocas palabras, los Ainu se encontraron con un sistema de seguridad social segregado consistente en la construcción de casas y dinero para pagar su alquiler.

A la fecha, el Ainu es un pueblo desvalido en las afueras de la sociedad japonesa. Su existencia está caracterizada por la miseria y presencia de tuberculosis y enfermedades oculares. El desempleo es la regla y los trabajos temporales y estacionales son raros.

El nivel de la educación secundaria y superior es muy inferior al medio japonés. Una vez que los Ainu han culminado sus estudios, encuentran difícil adquirir empleo en un mercado de trabajo dominado por los japoneses. Los Ainu no ambicionan mucho la graduación (hecho que se subraya mucho) y esta presunción acompaña actitudes parciales.

#### El renacimiento cultural del pueblo Ainu

A principios de 1970, algunos eruditos japoneses empezaron a interesarse por la cultura, costumbres e idioma Ainu, originándose una espectacular oleada de estudios e investigaciones. Ello también inspiró a varios intelectuales japoneses a realizar actos de destrucción, como la colocación de bombas en monumentos históricos japoneses, el atentado contra el alcalde japonés de Shiraori y el incendio de una agencia de turismo, todo ello por "simpatía" con los Ainu. Los Ainu no tuvieron nada que ver con estos actos sospechosos, aunque al principio se les culpó por ello. Sin embargo, la violencia y los estudios antes mencionados señalaron un momento decisivo en la historia Ainu. La mayoría de los Ainu, que hasta el momento se habían dedicado a ocultar su identidad, debido a su evidente desventaja, se mantuvieron firmes no solo contra los actos de violencia - cometidos por japoneses - sino también contra los estudios de su cultura, costumbres e idioma por parte de los eruditos japoneses. Empezaron a organizar estudios para aquellos Ainu que se interesaran por comprender su propia cultura. El movimiento empezó a estudiar los antiguos topónimos, literatura oral, poesía, la enseñanza de conocimientos tradicionales de la naturaleza y, lo que es más importante, empezó a hacer análisis críticos de estudios japoneses y extranjeros sobre ellos.

Los Ainu comenzaron a mirar con escepticismo la mayor parte de

los estudios extranjeros, los cuales los percibían como un pueblo perdido en el pasado, viviendo en sociedades estancadas y atrasadas. Descubrieron que estos estudios eran hecho a manera de estudios tradicionales de la comunidad, los cuales consideraban la sociedad Ainu como ahistórica e inmóvil. Todos estos estudios se caracterizaron por su perspectiva evolutiva y representaban el cambio como sinónimo de progreso.

Para contraarrestar las conclusiones de estos estudios hechos por científicos, los Ainu empezaron por poner en duda el valor científico, valga la redundancia, de dichas obras.

En 1973, los Ainu editaron una revista mensual - Anutari Ainu - creada y establecida por un destacado representante Ainu, y que tenía por objeto volver a la opinión pública en su favor así como cambiar las actitudes japonesas hacia ellos.

En dicha publicación se insistió mucho en que los Ainu estaban en contra de la continuación de la ley de protección, de Meiji 42, una propuesta que fue apoyada por Hokkaido Utari Kyokai. Esta petición, junto a otras, (como por ejemplo el abandono del sistema de registro segregado) no tuvieron éxito (todavía se registraba a los Ainu como Kyodijin - el que fue indígena - aunque se abandonó oficialmente esta "formalidad" en 1946).

A principios de 1976 se llegó a la conclusión de que Anutari Ainu no había prosperado tal como se esperó a su fundación, debido a la falta de apoyo japonés (mejor dicho, a su aprobación) cesando su edición.

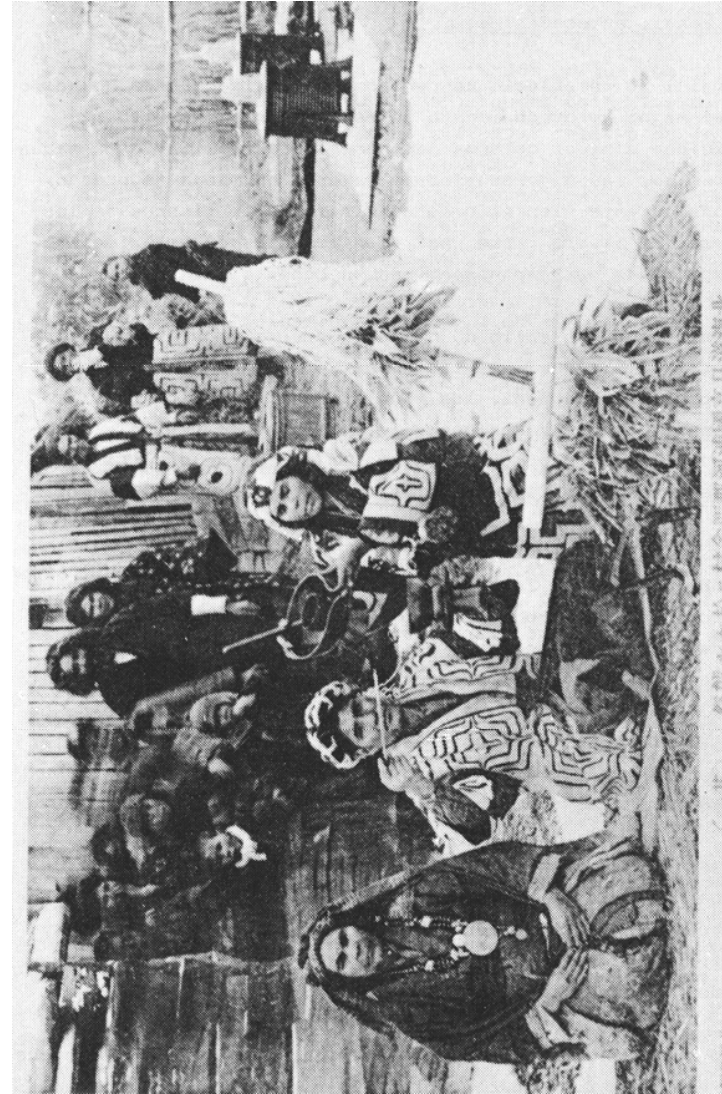
Esta derrota, sin embargo, no señaló la última tentativa para un cambio de la situación. Al contrario, facilitó el aumento de la resistencia Ainu a la política japonesa de mantener la ley de protección en beneficio propio.

Aunque todos estaban, en principio, de acuerdo con estas metas, los Ainu se encontraban divididos en grupos o facciones, debido a la existencia de opiniones diferentes en cuanto a como lograr esos objetivos.

Hay que subrayar, sin embargo, que las opiniones difieren entre los Ainu como si dichas diferencias fueran un factor negativo en sus organizaciones. Puede verse, a su vez, como indicios de una verdadera fuerza que podría, a la larga, contribuir a la posibilidad de que un pueblo Ainu unido reciba un respaldo fuerte, tanto sobre asuntos específicos como sobre asuntos más generales. La situación actual encuentra a los Ainu inclinándose a contar con la buena voluntad japonesa y a esperar se les otorguen derechos iguales en un futuro previsible.

Algunos Ainu afirman a su vez que sería positivo hacer frente a sus asuntos de una manera "individualmente específica". Sostienen que los Ainu no han sido nunca, y no lo serán, un pueblo homogéneo. Individualizar podría, a la larga, contribuir a la neutralización del bajo nivel de los Ainu con respecto a los japoneses. Esto significaría la interiorización de su cultura, lo cual, entonces, continuaría en mantener "en privado" el asunto.

Unos cuantos Ainu, sin embargo, no están muy seguros sobre si esto podría realizarse algún día y no están de acuerdo con la validez de los reclamos de homogeneidad, tanto actual como pasada. Acotan que esta clasificación es no solo inoportuna sino también - y lo que es más importante - que es utilizada para privar a los Ainu de una posición igualitaria. Para ellos, la única solución es unificar a los Ainu para que, "fuertes y unidos", puedan proporcionar a sus peticiones suficiente poder de persuasión. Lo único importante es lograr derechos y posibilidades iguales y realizar otras peticiones en una sociedad dominada por los japoneses.



"Mujeres Ainu. A fines del siglo XVII, algunos colonizadores llegaron para residir en territorios Ainu y los matrimonios entre mujeres de este pueblo y hombres japoneses frecuentaron.

Ainu Kyokai, antecedentes.

En Meiji 1 se estableció un centro de colonización en Hokkaido para el mejor aprovechamiento de esas tierras. Resultó más beneficioso emplear colonos japoneses para realizar esta tarea y, por ello, las mejores tierras cayeron en manos japonesas. Por consiguiente, los Ainu se convirtieron en títeres de los japoneses en tierra firme. Así, las riquezas de Hokkaido fueron explotadas por japoneses y en su beneficio.

El pueblo Ainu fue obligado a trasladarse a tierras estériles o desérticas. Ya que en estas apeñas podían alimentar siquiera a una población pequeña, los Ainu adoptaron un tipo de vida seminómada: es decir, colonias invernales permanentes al lado de ríos y lagos, y colonias estivales en las selvas. La ubicación de estas colonias estivales variaba según la disponibilidad de caza.

Sin embargo, ya que los japoneses continuaban la expansión de sus propiedades y regiones que habían sido previamente ignoradas aparecían atractivas, el pueblo Ainu tuvo que sucumbir a la reorganización japonesa de la tierra y la propiedad. Esto significaba que no quedaba ya heredad Ainu alguna donde se pudiese vivir y, por consiguiente, este pueblo tenía que buscar medios para establecerse en otra parte, es decir, como trabajadores por horas o contratados.

A fines de 1920, las condiciones empeoraron tanto que los japoneses organizaron una asociación para enfrentar los derechos y tierras Ainu y evitar que se les acusara de etnocidio. Esta asociación no era más genuina que los parques turísticos establecidos después.

Puesto que las condiciones se mantenían mal, los japoneses buscaron una solución dando nombre a la asociación que habían

creado anteriormente. En realidad esto tomó 16 años, siendo "bautizada" en 1946: se le llamó Hokkaido Ainu Kyokai. La selección de este nombre fue desafortunada porque los japoneses, al emplear el término "Ainu" como concepto colectivo para todos los Kyodijin ( antiguamente indígenas habitantes de las tierras Ainu) perpetuaron un sistema de rangos dentro del pueblo Ainu. Esto es porque los Ainu en su conjunto, desde la primera aparición del clan Matsumae en Hokkaido, fueron considerados como indígenas; y puesto que los Ainus de Hokkaido (que habitaron originalmente la isla de Ezo), se consideraban como "más iguales" a los japoneses waijin, consideraban a los otros grupos como "menos iguales". En breves palabras, el Ainu es degradante en la sociedad japonesa. Este hecho fue tan insistentemente subrayado a los Ainu, que desde la devolución de Meiji han evitado usar este concepto ellos mismos.

Para estar bien en una sociedad dominada por la población japonesa y por sus valores, los Ainu trataron de liberarse de su nombre colectivo que ellos percibían "estigmatizado", y en 1961 cambiaron las autoridades japonesas Ainu a Utari ( Utari es una palabra Ainu que, en una traducción aproximada, quiere decir "compañerismo").

Esta elección es tan mala como la anterior porque es una elección japonesa aprobada por este gobierno. El cambiar un nombre estigmatizado por otro apenas contribuyó a mejorar la reputación del Kyokai en su lucha por los Ainu y sus derechos.

A finales de los años sesenta, los japoneses de izquierda simpatizaron con los Ainu de manera desgraciada, como ya hemos explicado líneas arriba. Para "limpiar la mala reputación lavando" se estableció, en 1973, el Ainu Asahikawa Kyokai. Esta organización tuvo por objeto establecer un Ainu Kyokai unido bajo dirección Ainu y establecer un nuevo orgullo entre los Ainu. Los promotores esperan borrar el estigma de la categoría Ainu.

En resumen

Hoy podemos definir por lo menos tres Ainu Kyokai destacados:

Hokkaido Utari Kyokai, ubicado en Sapporo

Aquí encontramos a los Ainu queriendo integrarse en el sistema dominado por los japoneses. Sin embargo, no quieren "soltar" su propia identidad cultural. En su lugar, aceptan una identidad doble, lo cual les proporciona un nivel de vida japonés. En breves palabras, están satisfechos con una organización japonesa de sus propios valores culturales, incluyendo la educación y el idioma japoneses.

Ainu Kyokai localizado en Asahikawa, noreste de Sapporo

Representan una facción política que quiere trabajar dentro del sistema para mejorar el nivel de vida de los Ainu. Aunque los Ainu al interior de este Kyokai experimentan hostilidad hacia la administración japonesa, están dispuestos a luchar por su supervivencia y dignidad, sin poner en peligro el sistema japonés. Sin embargo, no están dispuestos a aceptar la doble identidad. 1

Ainu Kyokai, sin sede fija

Incluye Ainus que no quieren ningún tipo de cooperación, ya sea con el gobierno japonés o los Kyokai arriba mencionados. Se podría decir que los miembros de este Kyokai están organizados en forma muy dispersa. Cuando actúan, pueden estar constituidos por grupos muy diferentes. Estos grupos insisten en oponer la vida tradicional Ainu al modelo comercial japonés.

Hechos

Los Kyokai están divididos interiormente en grupos o facciones que apoyan varios tipos de acciones. Sucede muchas veces que estos grupos, pequeños y efímeros con frecuencia, son establecidos en una situación especial de optimismo con respecto al provenir. Muchas veces coexisten, el uno ignorante de los objetivos de los otros, aunque muchas veces coinciden. Surgen y resurgen según los cambios de perfil de los distintos Kyokai, debido esto último a la sensibilidad del "establishment" japonés hacia la opinión mundial.

Esta influencia inestable al exterior ha creado, como no podía ser de otra manera, desconfianza entre los diversos Kyokai, lo que muchas veces ha sido descrito como "una actitud no cooperativa entre los Ainu".

Debería estar claro que la desconfianza causada por influencias externas no tiene nada que ver con la competencia de los diversos Kyokai. En cambio, los Kyokai que se afirman en sus demandas Ainu dependen siempre de la influencia de la opinión mundial en el estado japonés.

En resumen, la dificultad de los Ainu para arribar a sus metas y objetivos es consecuencia del carácter efímero de los Kyokai pequeños e inestables políticamente, dependientes de la opinión exterior.

Conclusión

El pueblo Ainu requiere de una asociación que una a todos los descendientes Ainu para la reinstauración de sus derechos étnicos: una asociación administrada por Ainus, que les de la oportunidad de escoger una vida diferente; una asociación interesada en incentivos corrientes por sociedades Ainu, para

transformarse según diferentes premisas sociales y culturales, que contradigan los valores predominantes y que proporcionan estrategias distintas para la integración.

Los Ainu no quieren y, lo que es más importante, no necesitan un sistema de seguridad social segregado, que los divida en clases y grupos de categoría. Se interesan por derechos igualitarios y por iguales posibilidades para llegar a metas en una sociedad dominada por la población japonesa, pero que no quiere perder su identidad y permanecer subyugados a criterios japoneses de evaluación.

#### Bibliography

- BACHELOR, John (1901): "The Ainu and Their Folklore" (London)  
 (1924): "Ainu Fireside Stories" (Sapporo)  
 (1925): "The Pit-dwellers of Hokkaido and Ainu Place Names considered" (Sapporo)  
 (1932): "The Ainu Bear Festival" (Sapporo)  
 (1938): "An Ainu-English-Japanese Dictionary" (Tokyo)  
 (1971): "The Ainu Life and Love" (New York)
- CHAMBERLAIN, Basil  
 (1887): "The language, Mythology, and Geographical Nomenclature of Japan Viewed in the light of Ainu studeies" (Tokyo)
- CAMBELL, Josef (1973): "The Masks of God" (London)
- DERIHA, Koji (1984): "The Spindles of the Ainu" (Sapporo)
- FISHER, Frank (1949): "Facts Fables and Fiction of Hokkaido Japan" (Sapporo)
- HILGER, Inez (1967): "Japans Sky People, The Vanishing Ainu" (Oklahoma)
- KOHAMA, M (1968): "Physical anthropological Studies of the Female Ainu" (Hokkaido)

- KODAMA, Sakuzaemon  
 (1970): "Ainu, Historical and Anthropological Studies" (Hokkaido)
- KOYA, Y (1937): "Rassenkunde der Aino" (Tokyo)
- LEVIN K, G. (1963): "Ethnic Origion of the People of North-Eastern Asia" (Toronto)
- MUNRO, Neil (1911): "Prehistoric Japan" (Tokyo)
- MILLER, Andrew (1967): "The Japanese Language" (Chicago)
- NAERT, Pierre (1960): "Aiona" (Stockholm)
- OGAWA, Kensi (1970): "New Intensive Japanese" (Tokyo)
- OHNUKI-TIERNEY, Emiko  
 (1976): "Regional Variation in Ainu Culture" (Am. Ethn.)  
 (1984): "Illness and Culture in Contemporary Japan" (Cambridge)  
 (1981): "Illness and Healing among the Sakhalin Ainu" (Cambridge)
- PENG & GEISER (1977): "Ainu The past in the Present" (Hiroshima)
- PHILIPPI, Donald (1979): "Songa of Gods, Songs of Humana The Epic Tradition of the Ainu" (Tokyo)
- PILSUDSKI, Bronislav  
 (1912): "Material for the Study of the Ainu Language" (Cracow)
- REFSING, Kirsten (1980) "The Ainu People of Japan " IWGIA NL
- REISCHAUER, Edwin (1973) "Japan, Tradition and Transformation" (London)
- SAITO, Hito (1912): "Japans Historia" (Stockholm)
- SANSEIDO. (1975): "New Concise English-Japanese Dictionary" (Tokyo)
- SJÖBERG, Katarina  
 (1982): "Ainu ur ett religiöst och kulturellt perspektiv" (dep. of Anthr. Lund)  
 (1984): "Ainu-Björnpåls, Björnkvinna, Björnpåls" (dep. of Anthr. Lund)
- TANAKA, T (1959): "Anthropometrical growth of the Ainu" (Tokyo)

TAKAKURA, Shinichiro

(1960): "The Ainu of the Northern Japan"  
(Sapporo) TAMURA, Suzuko (1983): "Ainu, Itak"  
(Tokyo)

TOMI, Murayama (1985): "The Ainu: Struggle for Survival and  
Dignity" (AMPO Tokyo) WATANABE, Hitoshi

(1972): "The Ainu Ecosystem" (Tokyo)  
(1975): "Subsistence and Ecology of Northern  
Foodgatherers with special reference to  
the Ainu" (Chicago)

WATANABE, Saburo (1975): " (Man the Hunter: Lee, R & De Vore I,)  
Anthropological and Genetical Studies on the Japanese " (Tokyo) VOI, Y  
(1983): "Ainu Itak: Translation of Ainu oral  
tradition" (Sapporo)



Villa turística Ainu en Bihoro, Lago Akan, (Foto: Katarina Sjöberg)

MEXICO: RESISTENCIA INDIGENA EN EL ISTMO MEXICANO.

Por: Profr. Inocencio Santiago.

Antecedentes

En el sur de la República Mexicana, en su parte más estrecha se encuentra la región denominada Istmo de Tehuantepec. Esta gran región es mayoritariamente indígena y es habitada por las naciones zapotecas, mixe, chontal, huave, zoque, mixteca, chinanteca, popoluca y nahua.

Esta región es rica en recursos naturales y de hecho ahí se ubica la última gran selva tropical mexicana. La existencia de ricos bosques y excelentes tierras han movido la codicia de extranjeros por casi 500 años.

Los pueblos indígenas de esta región no sólo han resistido - pertinazmente el despojo de sus recursos, ya que también se han obstinado en la defensa de las formas culturales propias.

Muchas comunidades no fueron conquistadas por el soldado español, en la Colonia esta región dió vida a una gran rebelión - (1660) y los misioneros dominicos llegarían a decir; "Tus santos no te conocen porque hablas zapoteco".

En los grandes movimientos sociales que han conmovido a México, los pueblos indígenas istmeños han jugado un destacado papel, por ello todos los 5 de Septiembre con orgullo se celebra la derrota que se infringió al ejército francés, conocido en esa época como "el primero del mundo".

A finales del Siglo XIX el Dictador Díaz impulsa la integración de esta región; el viejo sueño de los Imperios se haría realidad; un corredor interoceánico de mercancías. El inglés Pearson construye el Ferrocarril y compañías deslindadoras principal-

mente norteamericanas, saquean los bosques de maderas preciosas y se apoderan "legalmente" de millones de hectáreas.

El despojo acelerado obliga a los pueblos istmeños a enfrentarlo violentamente y a dar vida a una importante rebelión precursora de la llamada Revolución Mexicana, cuando los nahuas y popolucas se levantan en armas contra el Sr. Presidente de la República (1906).

Por lo menos hasta los primeros treinta años del Siglo XX, se vivió con fuerza el reclamo de Autonomía a la Región del Istmo. De la misma forma persiste la costumbre de que los pueblos, sus mayorías elijan a sus representantes, a través de Asambleas, plebiscitos y elecciones, resultando esta región sumamente convulsa principalmente en épocas de cambio de autoridades. Para frenar el espíritu levantisco que impera entre los indígenas de la región, los gobiernos estatales y federales se han apoyado en los llamados caciques, poderosos locales, para mantener su poder.

En los últimos 30 años la región ha venido viviendo un proceso agudo de modernización industrialista. El boom petrolero, la ganaderización y la creación del eje industrial Coatzacoalcos-Salina Cruz, han transformado en gran medida la vida económica y social del Istmo de Tehuantepec.<sup>4</sup>

La industrialización y la ubicación estratégica del Istmo, incluyendo obviamente la perspectiva geopolítica de los Estados Unidos de Norteamérica - han agudizado violentamente la respuesta de los viejos pobladores de la Región.

A continuación trataremos algunos de los conflictos más graves que han vivido los pueblos istmeños en los últimos meses de 1986.

### La vieja lucha por la tierra

El despojo de los terrenos comunales, primero por hacendados, después por compañías deslindadores y más recientemente por industriales y ganaderos, han mantenido en permanente combate a las comunidades indígenas.

Las principales comunidades de la Región no tienen regularizada la tenencia de la tierra, por parte de la Secretaría de la Reforma Agraria, este hecho ha venido favoreciendo los constantes despojos de tierras en los Petapa, Mazatlán, Guichicovi, Los Chimalapa, Juchitán y Ecatepec entre otros.

Por otro lado la dependencia Agraria del Gobierno Federal, realiza la regularización acelerada de "Pequeñas Propiedades" y colonias ganaderas, que arrasan materialmente los recursos forestales antaño comunales.

La lucha por defender y recuperar las tierras y recursos, y a los representantes es de hecho el combate más importante para los pueblos, combate que los lleva a enfrentamientos, donde es clara la complicidad de las autoridades gubernamentales con ganaderos, industriales, terratenientes y talamontes.

En 1986 algunos pueblos cansados de los trámites burocráticos y de los despojos, se lanzan a recuperar sus tierras, algunos incluso son hostigados por el Ejército, pero los campesinos y sus mujeres se obstinan en mantener la tierra en sus manos.

Algunas comunidades han sido sumamente golpeadas, un caso: -El Pípila, Mazatlán, en 1981 los ganaderos incendiaron 26 casas; en 1984 asesinaron al representante del pueblo y actualmente 5 indígenas están presos en la Cárcel de Tuxtepec y 10 más cuentan con órdenes de aprehensión, mientras los pistoleros se pasean impunemente.

La gran mayoría de los pueblos realiza trámites legales para recuperar sus tierras; también en muchos se lucha por nombrar asambleariamente a sus representantes, llegando el caso, como en Juchitán, el mismo Gobierno se ha negado sistemáticamente a reconocer a los representantes del pueblo, ello ha representado cárcel y muerte para más de 10 campesinos juchitecos en los últimos años.

La Secretaría de la Reforma Agraria, ha venido provocando conflictos de linderos entre las comunidades indígenas; llegando a dotar de tierras a un Ejido sobre los terrenos de una comunidad.

#### El cacicazgo y la elección de los representantes

Un rasgo que caracteriza a esta región, es sin lugar a dudas, la intensa participación del pueblo en la elección de sus representantes.

En 1986, el 3 de agosto se llevó a cabo la elección de las autoridades de los municipios como en años anteriores, el Gobierno a través del P.R.I., trató de imponer candidatos sumamente desprestigiados por corruptos, utilizando para ello todo tipo de artimañas, desde quemar urnas y gente como en Ixtepec, no permitir votar a paisanos como en Juchitán, o imponer a la fuerza a candidatos que no tienen el más mínimo respaldo del pueblo y que son apoyadas por los modernizados caciques.

La policía estatal tiene que evitar el linchamiento de autoridades, quienes en Tehuantepec, toman posesión en medio de una nube de piedras; en Guichicovi más de 3000 campesinos armados impiden que el grupo caciquil tome la Presidencia Municipal. Conflictos similares se presentan en más de 18 Municipios Istmeños desde Minatitlán, Las Choapas, hasta Comitancillo donde el 15 de septiembre muere un indígena-Ixtaltepec o Unión Hidalgo.

Materialmente toda la región del Istmo, vive una época de convulsiones sociales en este año de 1986, muchos pueblos logran elegir a sus representantes y otros más - al momento de escribir estas líneas - siguen luchando por hacer respetar a las autoridades elegidas por el pueblo.

Como antes quedó señalado, el Gobierno a través del P.R.I., - trata de mantener el control de los pueblos istmeños; dentro del P.R.I., militan los caciques de la región, los Rodríguez, Cirilo Vázquez, Nicasio Valenzuela, el grupo de poder de Juchitán, López Ramos, los Castillejos y otros.

Los caciques regionales, tienen grandes negocios ganaderos, o están ligados a la Industria Forestal o a la burocracia sindical, y están muy comprometidos con los procesos de despojo más violento que vive la zona.

#### La destrucción del bosque

Si bien es a partir del Siglo XIX que los extranjeros saquean los ricos bosques tropicales, va a ser hasta 1950 cuando se agudice el proceso de destrucción de los bosques comunales.

En la destrucción de los bosques no sólo intervienen particulares, nacionales o extranjeros, ya que el mismo Gobierno Mexicano a través del Fideicomiso que encabeza el Ing. Tamayo, arrasará más de 50,000 hectáreas de bosque tropical, bajo el método de tala-rasa. La selva de Uxpanapa fue arrasada.

En esta región, como en otras del país - caso Selva Lacandona - los beneficios de la explotación forestal han sido para los talamontes y no para las comunidades indígenas propietarias del recurso.

A partir de 1982, en que las comunidades indígenas de las Sierras Sur y Norte de Oaxaca se niegan a entregar sus maderas

a la paraestatal Fábricas de Papel Tuxtepec, esta empresa dirige su vista a los bosques de la región ístmica, y para "convencer" a las comunidades, impone todo tipo de engaños y amenazas, amén de hacer alianzas con los caciques de la región. Es así, como los pueblos que se niegan a vender sus maderas son hostigados por policías, soldados y caciques; algunos representantes comunales son encarcelados o secuestrados, un caso sumamente conocido fue el encarcelamiento del comunero mixe ARMANDO AGUSTIN BONIFACIO, quién después de dos años y medio en prisión, fue liberado, su delito: Encabezar la lucha de su comunidad frente al cacique talamontes, quién por cierto es hermano de un Diputado Federal. Este preso fué adoptado por Amnistía Internacional y liberado después de intervenir numerosas organizaciones indígenas, sindicales, campesinas y religiosas.

En estos momentos las comunidades indígenas de esta región vienen asumiendo de manera directa la defensa de sus recursos silvícolas y para ello han venido impulsando procesos en el sentido de capacitarse en el mismo manejo del bosque y en su aprovechamiento.

#### Perspectivas

El 25 de septiembre de 1986, el titular mexicano de la Secretaría de Hacienda dió a conocer en Tokio la realización de un gran oleoducto que atravesará el Istmo de Tehuantepec, esta obra que habrá de afectar terrenos de cultivo y esteros de las comunidades indígenas, tiene como fin el facilitar los embarques de petróleo al Oriente.

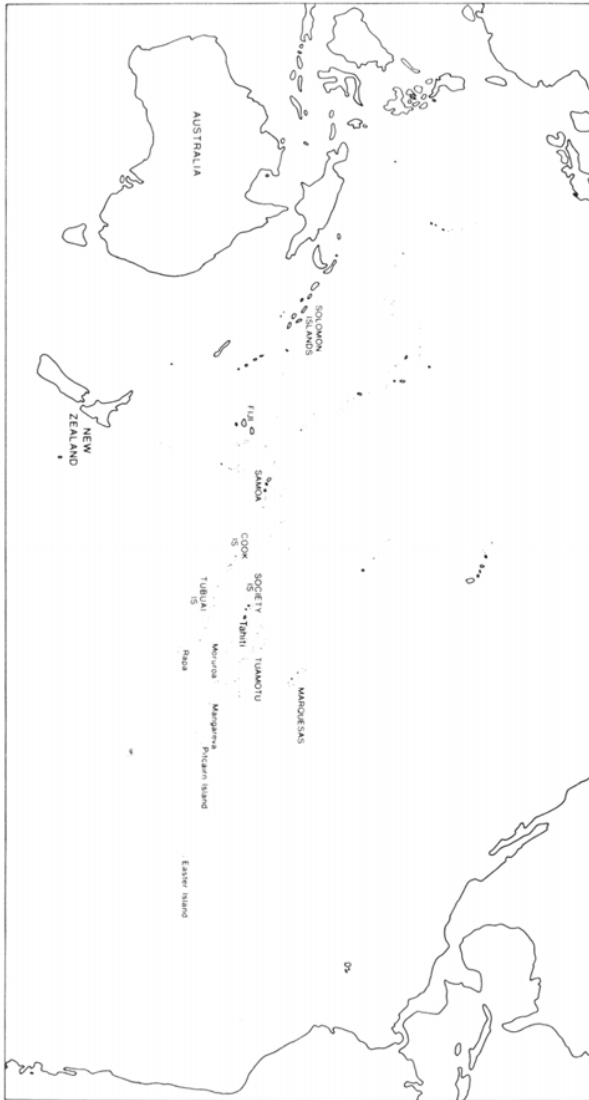
El funcionario mexicano informó a Yasuhiro Nakasone, Primer Ministro Japonés, lo que nunca informara a los antiguos dueños de los terrenos donde se realizará dicha obra.

Por lo visto la falta de respeto a la voluntad de los pueblos indígenas y el despojo de sus recursos, seguirá siendo la constante, como constante ha sido la resistencia de los grupos étnicos a este proceso. Une vieja guerra, una vieja y encarnizada lucha se vive y se vivirá en las tropicales tierras del mexicano Istmo de Tehuantepec.



Zona del Istmo de Tehuantepec, al sur de México, en la que habitan nueve naciones indígenas. Estos pueblo están librando una dura lucha por sus derechos conculcados.

Mapa de las islas del Pacífico. En la zona más oriental y aislada se encuentran Rapa Nui (Chile), Pitcairn, Mangareva y Rapa.



#### EL PACIFICO: ISLAS REMOTAS DE POLINESIA

Por: Marie-Therese Danielsson

Durante marzo de 1985, he tenido la oportunidad de visitar unas de las islas más remotas y aisladas en el Pacífico occidental. La primera fué RAPA NUI o ISLA ORIENTAL. Esta era una isla muy solitaria, estéril y desnuda, sin ningún lago o corrientes, tampoco lagunas. Políticamente, la isla es una parte que integra a Chile, y los 1200 habitantes son todos ciudadanos chilenos. Además, también hay allí 600 oficiales, soldados y policías chilenos.

Cuando la Isla Oriental fué anexada por Chile en 1880, toda la tierra volvió a ser propiedad de ese gobierno y todavía lo es. El "jefe" de la isla siempre ha sido un gobernador, nombrado por el gobierno chileno. Por primera vez, el gobernador actual es un hombre local de Rapa Nui. De cualquier manera, los isleños no tienen representación política en la forma de municipios o asambleas. Así que todas las decisiones son tomadas y ejecutadas por el gobernador. Esto es una frustración para los isleños y por eso ellos recién han formado un "consejo de cabezas de familia", donde todas las 35 familias están representadas por sus hombres. Ni una mujer ha emergido como cabeza de familia. Hasta ahora, el gobierno chileno se ha negado reconocer éste consejo.

En cuanto a la tierra, los isleños han pedido al gobierno que les devuelvan toda la isla, después de lo cual, su consejo va a decidir cómo se utilizará. El gobierno chileno tiene otra proposición: Solamente está dispuesto a dar pequeños terrenos para "personas calificadas", - que, naturalmente, significafica personas que el régimen aprueba.

El trabajo principal de las mujeres es el de alquilar pequeños cuartos, estilo pensión. Mientras el número de estas pen-

siones ha aumentado hasta 25, el número de turistas ha bajado, debido a la situación política en Chile. Por eso la competencia es dura, y se puede ver una multitud de mujeres en el aeropuerto, cuando llega un avión, haciendo lo mejor que pueden para coger a los turistas. Eso deja a muchas familias sin un ingreso regular y, para ellas, el nacimiento de un nuevo hijo es, muchas veces, un problema. Por otro lado, hay mujeres solteras cuyos niños son parias en la sociedad, que es católico casi al cien por cien. Estos niños son cuidados en un orfanato - dirigido por la policía! Generalmente, cuentan entre 50 a 60 niños. De esta forma, los niños huérfanos son más y más asimilados a la sociedad chilena.

La única asociación específicamente para mujeres es una sección local del Consejo Nacional Chileno de Mujeres, subvencionado por el gobierno chileno. Alrededor de cuarenta mujeres chilenas y Rapa Nui pertenecen a esta asociación. Una de sus ocupaciones principales es la de mejorar la pobre dieta de los isleños a través de reuniones y discusiones.

Esta sección local no tiene contacto con otras asociaciones pacíficas y no participa en congresos internacionales.

La siguiente isla que visité es muy diferente: Pitcairn, solitaria, solamente una roca, sin laguna. No hay ancladero para barcos, pero un rompeolas fué construido hace unos años y eso ofrece algo de protección para los botes de los barcos. Como Ustedes saben, esta isla es habitada por los descendientes de los amotinados del Bounty y las mujeres tahiteñas que llevaron con ellos cuando se establecieron allí en 1790.

La población permanente actual consta de 13 mujeres, 12 hombres y 15 niños. Además, hay 20 forasteros, la mayoría matrimonios de Nueva Zelanda o Inglaterra, con asignaciones temporales del gobierno, como educación, topografía ingeniería de

radio, etc. En vez de pagar impuestos, los isleños realizan trabajo público para la comunidad. La labor más pesada y peligrosa es la de descargar los suministros, que llegan varias veces al año en barcos de carga de Nueva Zelanda. Tanto hombres como mujeres ejercen este labor. A veces también navegan por la isla cercana Henderson para recolectar madera para sus obras de talla. En Pitcairn crecen fácilmente todo tipo de frutas y verduras tropicales de clima templado. Pescar es más difícil, en un mar muchas veces impetuoso y sin escollos de protección. En cuanto a carne, hay muchos pollos y un cierto número de chivos. Por otro lado, no hay chanchos, porque los isleños son todos Adventistas. El ingreso principal viene de la venta de sellos de la Isla Pitcairn y de artesanía, como tallas de madera y canastas plegadas. Muchas tallas son hechas por las mujeres. Sus productos son vendidos a precios muy razonables, y muchos barcos se detienen especialmente para dejar a los isleños subir a bordo a vender sus productos. Por ejemplo, cada familia vendió artesanías por un valor de entre 500 a 2000 dólares USA aproximadamente a bordo del barco Queen Elizabeth II. Como todos los habitantes pertenecen a la iglesia Adventista, no toman bebidas alcohólicas y nada de eso se puede tener en la isla; y, como no hay alcohol en la isla, las mujeres tienen muchos menos problemas. Las familias son de tamaño razonable. Los niños están sanos.

No siempre fue así en Pitcairn. Varios de los amotinados se las arreglaron para destilar licores y se comportaron de la manera más bestial hacia las mujeres Tahiteñas. Al fin, ellas se sublevaron y mataron a sus atormentadores. La memoria de esos días terribles fue mantenida viva y esto promovía a las mujeres a asumir una independencia más grande. Consecuentemente, ellas insistieron y lograron tener igual derecho de votar cuando la primera constitución fue diseñada en 1838.

Siendo iguales a los hombres, las mujeres de Pitcairn no han sentido la necesidad de formar su propia asociación.

Aunque la distancia de Pitcairn a la próxima isla que visité MANGAREVA, no es grande (solamente 320 millas) existe una barrera política entre ellas, porque la primera es británica y la segunda francesa. La formación de Mangareva es absolutamente extraordinaria: Está hecha de un escollo circunvalado, 50 millas en circunferencia, y esparcidas en esta laguna grande hay diez islas peñascosas.

Hoy toda la población, que consiste un poco más que 500 personas, vive en la isla principal, y de ella, el grupo ha tomado su nombre. Misioneros católicos desembarcaron en Mangareva en 1834, y en diez años convirtieron a la población a su religión y a la forma de vida Europea. La proporción del desastre fue grande, porque durante ese período el número de la población disminuyó de 5000 a 500 personas, como resultado de las muchas enfermedades introducidas y el cambio de condiciones de vida.

Hoy, Mangareva es un municipio del modelo francés, con un consejo elegido y un alcalde encargado de los asuntos locales. Hay un médico, pero no un oficial residente para el bienestar social. El ingreso de los isleños proviene de una enorme granja de perlas, propiedad de un comerciante chino, que emplea alrededor de 40 personas. Además, hay cinco granjas co-operativas de perlas más pequeñas.

Y qué hacen los Mangarevanos con su dinero? Lo gastan en licores y cervezas. Su comercio es libre, y cada fin de semana se venden y consumen cien cajas de cerveza. Como resultado de esta hay frecuentes alborotos y mucha zorra de esposas.

En y alrededor de la única aldea, Rikitea, hay varias ruinas, que datan de dos períodos muy distintos. Por una parte, hay

una escuela monástica donde las niñas estuvieron encerradas durante el dominio estricto de los primeros misioneros católicos. Por otra parte, en la extremidad opuesta de la aldea, hay un refugio atómico, donde toda la población fue encerrada cuando se hicieron las pruebas nucleares en la atmósfera de Moruroa, que queda cerca. Al mismo tiempo, los técnicos del ejército "descontaminaron" sus casas, rociándolas con agua de la laguna, algo que no se puede considerar como un método muy eficiente. Durante el mismo período, también varias naves de guerra de Francia que estaban contaminadas, anclaron en la laguna para ser lavadas y limpiadas.

Antes de que las pruebas empezaran en Moruroa, en 1966, la laguna abundaba de peces, que constituían la fuente principal de proteínas para los isleños. Solo dos años después, todos los peces de la laguna quedaron envenenados y mucha gente se enfermó después de haberlos consumido, mostrando todos síntomas de ceguera. Desde entonces, la gente tiene que vivir de comida enlatada o, si quieren pescado, tienen que viajar en barquitos a la isla madre Temoe, a 25 millas al sur.

Mucha precipitación directamente radioactiva también debe haber ocurrido en Mangareva, y es realmente raro que no exista una estadística de cáncer disponible. Que hoy hay una alta incidencia de cáncer, es muy probable: Yo misma vi dos tumbas recién cavadas en el cementerio, conteniendo, me contaron, víctimas de cáncer.

En muchas ocasiones, en el pasado, la gente de Mangareva ha reclamado estos riesgos de salud a las autoridades francesas, pero no se ha hecho nada para mejorar la situación. Cuando yo les pregunté sobre ello durante mi viaje, todos parecían muy resignados y desesperados. Decían: " Quién se interesa por lo que decimos nosotros? Somos un pueblo tan pequeño ". Entonces, porqué no damos más fuerza a su voz uniéndonos para protestar

más efectivamente.

Quizá mas aislada que Mangareva es la isla de RAPA, 700 millas al sur de Tahiti, porque allí no hay ni una pista de aterrizaje. La isla es la parte emergida de un cráter antiguo, comunicándose con el mar. Los 480 habitantes viven en dos aldeas en cada lado de la bahía.

El clima es mucho más frío que en Tahiti y Mangareva y, por ejemplo, la palma de coco no crece. Por otra parte, el taro crece y es cultivado extensamente en terrazas irrigadas. La pasta de taro o popoi es la comida estable de los isleños. Los bananos también son abundantes.

Los isleños de Rapa son, además, afortunados al no tener un problema de ceguera, y por eso pueden comer las muchas especies de peces, que allí existen, como también erizos de mar encontrados en las aguas poco profundas de la bahía, o en el agua más profunda a lo largo de la costa.

Aunque el sistema administrativo es igual que en Mangareva (ambas islas son parte de la Polinesia Francesa), hay una diferencia marcada cuando se trata de problemas de alcohol. Casi todos los habitantes pertenecen a la iglesia Protestante Evangelista, que siempre ha favorecido la templanza. El muy dinámico y poderoso ministro de Rapa, que cuenta con el apoyo del alcalde, ha prohibido la venta de cerveza, licor o vino.

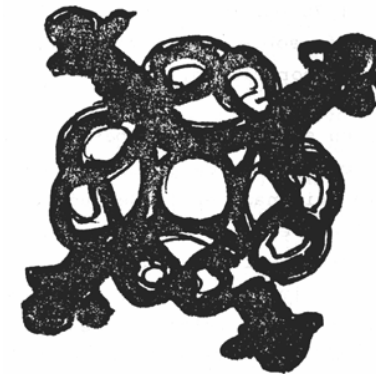
Desgraciadamente, esta línea de defensa es quebrada por las naves de guerra franceses que pasan por la isla cada tres meses.

El propósito es dar a los marinos lo que comúnmente se llama "descanso y recreación" y esto, entre otras cosas, significa abundancia en vino y cerveza. En cada ocasión, toda la pobla-

ción es invitada a bordo, se organiza una "discoteca" para los jóvenes, se ofrecen tragos y las mujeres tienen que prostituirse. Al tiempo de su salida, los tenientes de la marina Francesa agradecen al pueblo de Rapa su amabilidad y hospitalidad, dejando considerable cantidades de licores, vino y cerveza. Por eso, las fiestas donde se consume alcohol duran muchos días. ( Estoy segura de que Ustedes reconocen muchos o tal vez todos los problemas que aquí he mencionado muy brevemente).

Raratonga, 18 marzo, 1985

Este documento fue presentado a la conferencia de las NGO mujeres en Raratonga, marzo 19-24, 1985. Marie-Therese Daniel-son es miembro de la Liga Internacional de Mujeres por Paz y Libertad. Sección Polinesia.  
B.P. 4427 Papete Tahiti  
Polinesia Francesa.



PACIFICO: MUJERES DE BELAU Y RONGELAP HABLAN DEL HORROR  
NUCLEAR

En Marzo de 1986, recibió a dos representantes indígenas de la región del pacífico: Lijón Eknilang, del Atolón de Rongelap, en las islas Marshall; y Lorenza Pedro, del Negeaur, en Belau. Reproducimos aquí el discurso **hecho** por Lorenza y una entrevista **hecha** por IWGIA a Lijón.

Discurso de Lorenza Pedro

He sido invitada para venir a hablarles de nuestra lucha para defender nuestra constitución libre de poder nuclear, esta - blecida en 1979. Entre 1979 y 1980 fuimos forzados a tener tres votaciones sobre el tema de esta constitución debido a que los Estados Unidos hallaron en ella artículos sobre el aspecto de zona libre de poder nuclear (y sobre la ley del derechos del mar que nos otorga 200 millas marinas de soberanía). Nos pidieron que cambiáramos la Constitución. En estas tres votaciones no menos del 70 por ciento votó en favor de nuestra Constitución. La votación sobre la Constitución en sí tuvo el voto favorable del 92 por ciento.

Los líderes de Belau un sacerdote y un pastor redactaron nuestra Constitución como libre de poder nuclear en razón de nuestra experiencia originada en la Segunda Guerra Mundial, algunas de cuyas batallas se llevaron a cabo en las islas durante un año, entre Japón y los Estados Unidos. Fuimos trasladados de tres islas; fuimos forzados a mudarnos por parte de los Japoneses y vivir en las islas grandes porque ellos decían que eran bases militares destinadas a la defensa de los habitantes de Belau. Los Japoneses no nos defendieron. En su lugar, utilizaron nuestras islas como base para su guerra.

Muchas vidas se perdieron. Muchos Belauneses murieron a tiros

y durante los bombardeos. No podíamos ir a las chacras a obtener alimento o a realizar actividades de horticultura. La tierra es nuestro único recurso alimenticio. Lo pasábamos mal en la pesca pues los Japoneses tomaban sus frutos. Sufrimos mucho del problema del hambre. Yo, por esa época tenía 9 años y deseaba la paz para Belau y que no tuviéramos que entrar en esa guerra pues no tenemos enemigos y no se porque nos encontramos atrapados entre los fuegos de dos grandes naciones.

En 1983 tuvimos otras tres votaciones - sobre el tratado que ellos (los norteamericanos) llaman "Compact of Free Association" ("Convenio de Asociación Libre"). Este Convenio le otorga a los militares el uso de las tierras como base nuclear para los submarinos Trident y recipientes nucleares, además de almacenaje en las Belau, y limita la zona de soberanía de 200 a 12 millas marinas. Esto se incluyó en la votación dr 1983. Nosotros enviamos una gran cantidad de dinero a nuestros líderes con el fin de usarlo en la conducción política del Convenio. Los líderes usaron el dinero para la campana por el Convenio, que fue redactado en inglés. De la población de Belau, cerca de 90 por ciento no pueden leer, escribir o entender el inglés. El resultado de la votación arrojó el 62 por ciento a favor del Convenio, menos del 75 por ciento requerido por la Constitución, viniendo un nuevo Convenio el año siguiente que llamaron "Convenio Revisado de Libre Asociación" - ("Revised Compact of Free Association"). Sin embargo, mantenía el mismo principio del primer Convenio. Una gran cantidad de dinero fue entregado a nuestros líderes para lo que ellos (los norteamericanos) llamaron "educación política" sobre el Convenio. Pero, los líderes usaron dicho dinero nuevamente para la campaña sobre el Convenio. Limitaron el tiempo para estudiar el Convenio, redactado nuevamente en inglés, a 48 horas. El resultado de la segunda votación arrojó el resultado de 67.8 por ciento a favor. muchos de los belauneses no sabían lo que en realidad estaba escrito en el Convenio.

Los Estados Unidos han tratado de anular nuestra Constitución. Ello trajo otro Convenio el pasado año diciendo que era un "Convenio Mejorado", siempre redactado en inglés.

Tenemos mucha suerte de disponer de dos abogados trabajando con el llamado Convenio "Mejorado". Las personas que enseñan sobre el Convenio bajo educación política reciben escasamente una semana de entrenamiento y ellos no pueden entender lo que está contenido en él. Yo asistí a dos sesiones sobre este Convenio y pedí información, hice preguntas, pero la gente encargada de enseñar no fue capaz de responderme. La gente que enseñaba sobre el Convenio hace propaganda y campaña por el mismo diciendo. "Este es un Convenio mejorado y lo que no nos gusta del primero sobre aspectos nucleares y el derecho al uso de la tierra y la ley del mar que limita la zona de soberanía de 200 a 12 millas han sido eliminado". No es este un Convenio mejorado. Lo que dicen no es verdad.

La sesión de dos semanas con los 200 mil dólares enviados por el gobierno de los Estados Unidos a nuestros líderes para instruir sobre el Convenio y hacerle campaña no nos dejó tiempo a nosotros, el movimiento popular, para explicar realmente el contenido a los habitantes de la isla de Belau y las islas vecinas. Solo hemos tenido tiempo para concentrarnos en aspectos esenciales - el poder nuclear, la soberanía del territorio y la ley del mar. El resultado arrojó esta vez un 72 por ciento a favor.

Nosotros sentimos que ello no era justo. Nosotros somos Belauenses sin dinero, somos una nación pobre sin posibilidades de luchar contra los Estados Unidos, la gran, enorme nación en el mundo, con gran cantidad de dinero, la nación fuerte conocida como la más grande, el fuerte país del mundo, y el más rico.

Estados Unidos dice que utilizará las bases militares para

defender Belau. Esta es la misma excusa que los Japoneses usaron y nosotros sabemos que ellos (los norteamericanos) no nos defienden. Si Estados Unidos, de verdad y honestamente, quieren defender Belau, deberían protegernos del poder nuclear. Ellos deberían protegernos de la guerra. Yo no creo que la lucha haga la paz. Yo no creo que el poder nuclear haga la paz. Nuestras islas vecinas sufrieron por las pruebas nucleares. Cuál es la libertad? Si Estados Unidos practica la paz, si ellos dicen "Este es un país libre", nosotros los Belauenses también queremos ser libres.

Estuve muy complacida de ser invitada aquí, a compartir nuestra lucha y descubrir que tenemos amigos que, es nuestra esperanza, nos apoyarán en proteger nuestra Constitución libre de poder nuclear de la presión de los Estados Unidos. Muchas gracias a todos ustedes.

Entrevista con Lijón de Rongelap - Islas Marshall

Soy Lijón, del Atolón Rongelap, en las islas Marshall. Está a 100 millas de Bikini, donde muchas de las bombas nucleares de Estados Unidos fueron probadas en los años 40' y 50'. Fui invitada a Europa por un grupo de mujeres de Manchester que están trabajando por un pacífico Libre de Poder Nuclear e Independiente. Acepté la invitación porque he encontrado gente en Europa e Inglaterra que está interesada en saber lo que está sucediendo en el Pacífico. Estoy muy contenta de compartir nuestra lucha y nuestro miedo con estos nuestros amigos y vecinos.

El grupo de mi gente es llamado "177" en las Islas Marshall. Existen 177 grupos. De alguna manera, los norteamericanos nos dieron este nombre desde una base militar. El Convenio de Defensa de Estados Unidos involucra a mucha gente en mi área y a los otros grupos de las Islas Marshall.

Crecí en una familia que me adoptó cuando yó era aun muy joven. No me trató muy bien mi familia: nunca se me permitió jugar los otros niños y tampoco se me permitió comer lo que deseaba. Mi padre era marino y pasaba la mayor parte del tiempo fuera, navegando. Es una costumbre entre nuestra gente adoptar bebés si los padres biológicos no los pueden cuidar. Mi padre era un hombre muy querido y respetado, y cada vez que él y mi madre tenían un bebé, alguien quería cuidarlo. Los niños son algo que mi pueblo comparte entre sí mismo. Es una costumbre. Mi madre andaba navegando con mi padre y, cada vez tenía que dejar una criatura atrás, pero no había nada que ella pudiera hacer. Somos en total 11 hermanos y cada uno ha sido adoptado por diferentes familias. A los otros los cuidaron bien, en cambio a mí no. Cuando mi padre se enteró de ello, decidió llevarme a navegar por los alrededores de las Islas Marshall, de tal manera que podía permanecer lejos del hogar por quizá seis meses; pero entonces cuando el barco regresaba, la familia me alejaba de él.

El 1ro. de marzo de 1954, la gran bomba, llamada Bravo, fue probada en Bikini. No se nos informó y no fuimos evacuados de nuestras islas. Estados Unidos no tomó precaución alguna para salvarnos de la bomba. Yo tenía escasamente 7 años ese entonces. Yo estaba durmiendo en casa y solo desperté cuando sentí el relámpago luminoso en nuestro hogar. El ruido nos estaba rompiendo los oídos, aparte del viento que arrojaba a la gente por todos lados. Corrimos para ver que había pasado. Teníamos mucho miedo. Algunos pensaron que la guerra estaba comenzando. Poco después, escuchamos un gran ruido. Un poco más tarde, vimos una gran nube aproximándose a nuestras islas. Cerca de las 10 de la mañana empezamos a sentirnos enfermos mientras algo nos picaba en los ojos. Entonces llegó la lluvia radiactiva. Era blanca y nosotros pensamos que era jabón blanco en polvo. Nunca entendimos que estaba sucediendo; bebíamos el agua con-

taminada. Al caer la tarde, empecé a sentirme muy pero muy enferma. Tenía un fuerte dolor de cabeza, fiebre y vomitaba. La otra gente en la isla experimentó los mismos problemas. Al día siguiente, el dolor se hizo más intenso: teníamos grandes quemaduras por todos lados: piernas, cuello y brazos. Teníamos ampollas en la boca y una gran sensación de quemazón cuando íbamos al baño.

Tarde durante el segundo día, los norteamericanos llegaron y nos llevaron a Kwajalein para tratamiento médico y observación. No se nos permitió llevar nada con nosotros. En el bote se nos dijo que nos sacáramos la ropa, y nos dieron un baño. Estábamos completamente desnudos y muy enfermos. Todo el mundo lloraba y nos quedamos en cubierta toda la noche en plena oscuridad. Permanecimos en el hospital de Kwajalein cerca de tres meses. Allí, nos examinaron la orina. La orina de todos fue colocada en botellas. Luego fuimos trasladados al Atolón de Majuro, en las islas Marshall. En 1957, nos regresaron a Rongelap, pues los norteamericanos decían que no había ningún problema en volver allá.

Cuando tenía 13 años, pasé la prueba de la escuela secundaria regional, pero la familia no quería que fuera a estudiar, ellos querían que su nieto fuera en mi lugar. Querían que me quedara en casa a trabajar para ellos. Como mi padre murió luego de la "lluvia radioactiva", en 1954, tuve que permanecer con la gente que me había adoptado.

Sin ir a ningún tipo de escuela, permanecí con la familia hasta que cumplí los 16 años. Entonces empecé a crecer y la familia quiso enviarme a otra escuela. Sin embargo, uno de mis tíos quiso arreglar un matrimonio para mí y la familia estuvo de acuerdo, lo que significó que, una vez más, perdí la oportunidad de ir a la escuela secundaria.

Cuando cumplí los 18 años, mi hermano mayor volvió de la escuela. Mi hermano y yo siempre estuvimos muy unidos: Yo cuidé

a nuestra abuela mientras él asistía a la escuela secundaria y por ello él estaba muy agradecido. Mi hermano pensó que yo necesitaba un cambio y una oportunidad para ver otros lugares. Entonces me trasladé a otro Atolón y empecé a conocer gente y hacer amigos. Yo quería bastante aprender otras lenguas. Yo pensaba que la gente que hablaba alguna otra lengua era muy lista, por ello yo quería aprender inglés. Muy poca gente hablaba inglés, ¡y **yó** quería ser igual a ellos!

Mientras estuve allá, conocí a un viejo que quería que me casara con uno de sus amigos. El vino a ver a mi familia para preguntar si eso se podía arreglar y ella estuvo de acuerdo. Nos casamos en Majuro.

Fue en los años sesenta cuando los Cuerpos de Paz llegaron a las Islas Marshall. Yo trabajaba en diversos lugares como restaurantes, bares y tiendas y fue allá donde conocí a los Cuerpos de Paz. Yo solía escucharlos hablando cada día hasta muy tarde y fue así como empecé a aprender el significado de diferentes palabras, y es que yo realmente quería aprender a hablar inglés. Aprendí a hablar el idioma en tres meses. Siempre preguntaba por el significado de las diferentes palabras y luego de tres meses, empecé a contestar en inglés. ¡Yo estaba tan orgullosa de poder hablar su idioma!

Luego de cuatro o cinco años nuestro matrimonio no funcionó y luego de un tiempo, nos divorciamos. Mi esposo se quedó en Majuro mientras que **yó** regresé a Kwajalein. Entonces fue que conocí a ese norteamericano en una pequeña isla. Primero dije "nunca me casaré con él", porque yo había escuchado muchas historias sobre las dificultades que hay cuando personas de diferentes países se casan. Pero él quería casarse conmigo, así que dije: "bueno, primero te llevaré a Rongelap, así vivirás un tiempo conmigo - si quieres cambiar de idea, entonces dependerá de ti". Entonces lo llevé a Rongelap y vivimos allí por seis meses, sin buscar alimento de fuera. Tuve que llevarlo a Rongelap para hacerlo vivir tal y como **yó** vivía.



Texto para la foto:

Columna de Agua en la laguna Kwajalein luego de una explosión nuclear. "Algunos pensaron que la guerra estaba comenzando. Un poco más tarde, vimos una gran nube aproximándose a nuestra isla". Lijón describe la terrible experiencia de una explosión nuclear en marzo de 1954 en las Bikini. Las muertes vendrían después. (tomado de "Bulletin of Concerned Asian Scholars, vol. 18, No. 2, 1986. pg 31)

Después de seis meses, decidimos que deseábamos casarnos; luego nos fuimos a California. Cuando llegamos allá, mi esposo empezó a buscar escuelas a las que yo pudiera asistir. Había muchos tipos: enfermería, leyes, etc. pero en lo que yo estaba interesada era en electrónica. Bueno, no había mujeres especializadas en electrónica en las Marshall y yo dije: "Tienen enfermeras, tienen gente que toca música y otras cosas. Pero no han oído acerca de la electrónica en la zona. Entonces, estudié electrónica durante tres meses y aprendí sobre ello, y cuanto más hablaba inglés, aprendía más en clase. Después de tres meses, conseguí trabajo en una compañía que tenía 3 mil empleados. Realicé "blue-prints" para radio y televisión y también busqué jóvenes para su participación en las actuaciones.

Entonces, empecé a ver televisión durante algunas noches y vi lo que cuesta la radiación en vidas humanas. Empecé a mirar televisión y sentí que tenía que volver a las Islas Marshall.

Luego de dos años, decidí que quería volver con mi gente y ayudarla. Quise compartir con ellos mis conocimientos y experiencias sobre la radiación, algo que aprendí viendo televisión.

Mi esposo quería que regresara donde él, pero yo sabía que nunca funcionaría. Entonces, volví a las Marshall sola y empecé a trabajar en la estación de televisión. Por supuesto, no había mujeres empleadas en dicha estación pero un amigo me dijo: "Puedo darte un trabajo en 20 minutos". Entonces yo dije: "que hay del hombre que maneja la estación?". Y él dijo: "eso no importa; si tú puedes hacer el trabajo bien, el empleo es tuyo". Entonces yo repliqué: "De acuerdo!". Y estuve a cargo de la estación durante cuatro años. Sola. Era yo misma. Entonces empecé a contratar chicas por medio tiempo, de manera que yo pudiera disponer de un día libre.

Cuando las Chicas empezaron a ser eficientes en su trabajo,

me trasladé a Majuro, pues la estación de TV estaba conectada a otra estación. En Majuro, contraté a otra chica para que se hiciera cargo de la estación allá. Yo era jefa de mi misma y los hombres se sintieron muy molestos. Ellos pensaban que les robaría el empleo. Pero, verás, yo no era así. Si hubiéramos sido socios, habríamos hecho el trabajo mejor! Pero, tú sabes, yo era una mujer y él. hombre. Y él quería ser un GRAN HOMBRE! En su lugar, alguien dijo que yo tenía su título! Por ello, la pasé muy mal con él, muchas veces. Cuando yo iba a una reunión o conferencia, él me hacía pasarlo muy mal por asistir. Fui a Hawai y Japón en 1978. Fui a Hiroshima, y lo pasé mal con él nuevamente. Llevé a casa unos videos relacionados a la radiación y las armas nucleares. Quise mostrarlos en televisión y tuvimos una pelea por ello. Como él trabajaba para el gobierno, estaba en contra de que yo mostrara los videos a mi pueblo. Entonces renuncié al empleo y devolví las llaves. Y ya no quise tener nada que ver con la televisión.

Las Islas Marshall han pertenecido siempre a las mujeres.

Las Islas Marshall son diferentes a otros países que yo he visto. Ellas siempre pertenecieron a las mujeres. Tradicionalmente, la tierra siempre se ha heredado de madre a hija. Si una mujer no tiene hijas sino un hijo, él toma el papel de la madre - él administrará la tierra pero siempre será considerado como un empleado. Sea como fuere, nosotros siempre ponemos a nuestros hombres en una posición elevada - en realidad, son nuestra mano derecha. Como tal, los hombres hacen lo que les decimos que hagan. Los jefes tradicionales son hombres, pero ellos son elegidos por mujeres. Las Islas Marshall son poseídas por mujeres. Es un mundo de mujeres, no importa lo demás.

Hay muchas organizaciones de mujeres en las Marshall. Hay un grupo que está comprometido en actividades de la iglesia y otros relacionados con primero auxilios, educación, viajes y

comunicaciones en las islas. Sin embargo, ellas suelen hacer grandes recorridos, como Hawai y EE.UU. Hay una problema que se podrá decir que es específicamente de mujeres y es el que los hombres piensan que ellas, se supone, deben quedarse en casa a cuidar a los niños, lavar la ropa y cosas así. La idea de que la mujer debe permanecer en casa viene de una costumbre antigua. Pero la mujeres están aprendiendo, con su experiencia, a darse cuenta que esto ya nos es necesariamente así - que ellas tienen al derecho de hacer exactamente lo mismo que los hombres hacen. En este sentido, pienso que las mujeres tienen, en las Marshall, mucho más que hacer que los hombres. En realidad, hay muchas cosas que las mujeres pueden hacer en lugar de los hombres.

Ahora, tengo cuarenta años y tengo mi propia experiencia. Yo creo que la mujer tiene el derecho de independizarse y liberarse de muchas cosas innecesarias. Podemos vivir en un mundo de mujeres... Y ver que es un mundo bello donde todas las mujeres deberían estar.

Podemos tomar un ejemplo. Camina en una oficina y observa donde están los hombres y donde están las mujeres. Las mujeres tienen más trabajo que hacer y no tienen tiempo de parar y pensar. De cualquier forma, su oficina está bien arreglada. Cuando entras en la 'oficina de los hombres, siempre hay un desorden con pocas cosas hechas sobre sus escritorios.

Pero, si pudiéramos vivir en nuestro propio mundo, podríamos sentir que el mundo es un lugar muy bello. Podríamos construir el mundo desde la base y ello duraría mucho tiempo.

Mirando el mundo de los hombres por el otro lado: ellos tienen un edificio muy alto pero nunca durará mucho porque no tiene bases solidas y no trabajan con esmero. Ellos solo lo hacen aparecer como un edificio pero quizá en cuatro o cinco años se derrumbará.

He observado que en Europa hay algunas mujeres que no quieren tener nada que ver con los hombres. Ellas no necesitan a los hombres en su mundo. Esta es la diferencia entre estas mujeres y las de las Islas Marshall. Nosotros aún necesitamos a los hombres - para apoyarnos... no importa que, para que sean nuestra mano derecha. Aunque los hombres deben tener una posición elevada, las mujeres todavía permaneces tras ellos para decirles lo que deben hacer. Y en esto, trabajamos juntos. Yó pienso que, no importa lo fuertes que las mujeres lleguen a ser, ellas deberían trabajar junto a los hombres. Esta es mi opinion.

Recopilación y entrevistas: Inese Andersen y Teresa Aparicio



"Apúrate y firme", En 1983, Estados Unidos presionó a los líderes de las islas Marshall para la firma de un Convenio que incluía un permiso para el uso de las islas con fines nucleares en contra de lo que la Constitución de Marshall mandaba. (Caricatura de John. Bauman, The Guardian 9/8/85)

PANAMA: ASPECTOS GENERALES DE LAS EXPERIENCIAS REIVINDICATIVAS DE PUEBLOS Y ORGANIZACIONES INDIGENAS EN ABYA YALA.

Por: Atencio Lopez M.\*

Desde el momento en que nuestros pueblos fueron ultrajados por los colonizadores y aventureros españoles para ser sometidos por la fuerza a ser colonizados y esclavizados, se han venido formando movimientos de resistencia. Hijos heroicos de ABYA YALA han ofrendado sus vidas para mantener nuestras cultura, tradiciones y modos de vida mantenidos desde tiempos inmemoriales. Nosotros los descendientes de aquellos valientes guerreros que nos legaron parte de las tierras usurpadas, mantenemos más que nunca en alto las banderas de rebeldía para no ser humillados una vez más por los intrusos en nuestras tierras.

De Europa salieron por vez primera barcos llenos de hombres faltos de razonamientos humanos, hombres que masacraron y llenaron nuestras playas de cadaveres de gente inocente. Por lo tanto no venimos a enaltecer la historia de aquellos que retrocedieron el verdadero desarrollo de la historia de la humanidad, el estancamiento momentaneo de las grandes civilizaciones de nuestros antepasados. Tampoco venimos para hacer olvidar y borrar el negro pasado lleno de luto y dolor de nuestros pueblos. Nuestra presencia es para dar a conocer a los hijos de España y Europa muchas verdades por ellos desconocidos actualmente. También para intercambiar opiniones y experiencias entre nuestras organizaciones indígenas, llegar a acuerdos comunes en la misma Europa para redoblar nuestras luchas frente a los enemigos actuales de los indios. Analizar las relaciones actuales de Europa con nuestros pueblos indígenas, sin intermediarios de los Estados-naciones de nuestro continente. Porque mucho tiempo en las relaciones bilaterales de Europa y los

---

\*Atencio Lopez M. es secretario de Relaciones Internacionales del Movimiento de la Juventud Kuna (Panamá).

Estados americanos fuimos ignorados.

En lo que respecta a Panamá, habiendo varios pueblos aborígenes, son tres los grupos predominantes los cuales hacen sentir el peso de sus luchas entre la población panameña. La política del Estado hacia nuestras regiones es de discriminación y de manipulación de nuestros dirigentes para implementar programas políticos que de una u otra forma afectan y en nada favorecen a los pueblos indios de Panamá. La lucha por la demarcación de nuestras Comarcas o regiones es la lucha primordial en estos momentos, ya que el gobierno no quiere reconocer lo que históricamente nos pertenece. En ese orden nuestros dirigentes o caciques son manejados como títeres y más bien parecen ser representantes del gobierno. En cuanto a la salud, educación, y la implementación de programas de desarrollo poco ha sido el interés del Estado frente a las exigencias de nuestros pueblos. Las leyes que deberían de favorecer a la implementación de la autonomía en las regiones indígenas, son carnadas políticas de partidos oligárquicos tanto gubernamentales y no gubernamentales, que solo llegan a nuestros pueblos en épocas de elecciones.

Somos conscientes también de las luchas que mantienen nuestros queridos hermanos en otras regiones de Centroamérica y del mundo. Aquello es producto también de la sangrienta represión que se ha venido desatando contra los legítimos hijos de ABYA YALA. Es por ello que apoyamos de manera sincera y plena a nuestros hermanos que luchan en la clandestinidad recorriendo pantanos y montañas para hacer valer nuestros sagrados derechos que la naturaleza nos ha legado. Producto de aquello también la juventud indígena ha sido la más humillada y sacrificada, sufrimos en carne propia la falta de atenciones para educarnos y prepararnos para el futuro de nuestros pueblos, en un porcentaje elevado frente a otros jóvenes no tenemos empleo ni un albergue para vivir, y que decir de la discriminación en otros aspectos, entonces justificadamente los jóvenes indígenas a engrosar las filas de grupos de resistencia, por lo menos

para hacer sentir sus voces de protesta, ya sea de manera pacífica o violenta, es lamentable aquello, pero es la realidad. Los pocos jóvenes indígenas que llegan a ostentar un título profesional o tecnológica son absorbidos por el sistema imperante, olvidando las poblaciones de donde proceden, porque la misma educación recibida no lo conscientiza para trabajar con los suyos.

Ahondando un poco más sobre la realidad de nuestros pueblos en Panamá. Nuestros hermanos los Emberás desde 1983, han adoptado desinteresadamente una ley que crea la Comarca Emberá. Esa Ley actualmente no se ha implementado cose esperaba, ya que el gobierno nacional ni los organismos correspondientes del mismo le han dado importancia alguna. Es cierto también que se adoptó una ley desconocida por los mismos emberás, la administración dentro de la comarca queda prácticamente en mano de los gobiernos de turno, de igual manera las decisiones para la explotación de los recursos naturales dentro de la comarca queda sujeta a los designios del Ejecutivo. En fin es el mismo ejecutivo que plantea ahora que no hay partida presupuestaria para la implementación de la ley que crea la Comarca Emberá.

En cuanto a los Guaymies denunciemos publicamente las maniobras que ha venido manipulando el gobierno de turno para desconocer los derechos que nuestros hermanos Guaymies han venido reclamando para que se reconozca de una vez por todas la demarcación de sus territorios o sea la Comarca Guaymie. El ejecutivo después de venir negociando por más de 16 años con los Guaymies, nunca ha tomado en serio esas negociaciones, solo tratan de someter a nuestros pueblos con leyes amañadas y discriminatorias. El actual Ante proyecto en parte somete a los caciques y dirigentes Guaymies a simples voceros del ejecutivo, mientras en los que respecta a los recursos naturales no ofrece ninguna garantía de desarrollo a los mismos pueblos indígenas, y se descuidan de los aspectos más vitales como la salud, educación y la

tenencia de las tierras.

Por eso nos solidarizamos y nos unimos a las filas de nuestros queridos hermanos Guaymies que hoy día se enfrentan ante las presiones del gobierno que quiere imponer una ley que es rechazada por el pueblo del siempre presente Urracá. Ese Ante proyecto reside en estos momentos en la Asamblea Legislativa para ser aprobada como ley de la República.

Lo más interesados en negar el derecho a sus tierras a los Nógberes son los terratenientes y latifundistas enclavados en el gobierno y en la oposición.

Los Kunas seguimos de cerca actualmente las discusiones del nuevo ante proyecto de Ley que debe reconocer nuestra querida comarca, estamos anuentes a que no se nos burle y se adopte una ley que no nos favorezca. En ese sentido ya históricamente hemos demostrado la valentía de nuestro pueblo a no dejarse someter por otras fuerzas. En 1925, cuando se nos quiso humillar, Kuna Yala vió correr la sangre de sus mejores hijos, nuestros padres y abuelos le declararon la guerra a la policía colonial de ese entonces. El presidente de Panamá era en aquel momento el desgraciadamente celebre Belisario Porras. A punta de sangre y fuego nuestros antepasados en 1925 expulsaron a la guardia nacional de entonces e hicieron sentar a negociar al gobierno panameño entonces para que nuestra tierras fuesen reconocidas como autonomas y no fuesen usurpadas. Hoy más nunca mantenemos en alto los postulados y legados de los héroes de 1925. Pero

do todos modos lamentablemente muchos de nuestros dirigentes son manipulados por el ejecutivo como serviles funcionarios de algún ministerio, y es por medio de ellos que se trata de burlarnos, pero tengan la seguridad que no lo lograrán. Por lo tanto la experiencia nos indica que para los tres grupos que he mencionada queda solamente la unidad ferrea y monolítica para que la lucha de cada grupo sea la lucha única de todos los pueblos indígenas de Panamá.

De igual manera hacemos el llamado a todos los sectores marginados y oprimidos de Panamá y de toda ABYA YALA como los son los campesinos, obreros y otros para que vayamos creando un frente común de lucha, por que nuestra lucha actualmente no es ninguna lucha aislada, lo es también parte del despertar de todas las fuerzas oprimidas de toda la América Latina.

Europa, octubre de 1986.



Mujeres Kuna trabajando la confección de trajes tradicionales. El reconocimiento de las tierras Kuna será la única garantía para la preservación de los valores culturales de este pueblo (Foto: Aldo B. León).

PANAMA: LOS KUNAS DEL BAYANO Y LA RESERVA DE MADUNGANDÍ

Por: Atencio López M.

Los kunas del Bayano o Madungandí viven en una área que abarca parte del Distrito de Chepo en la Provincia de Panamá, colindando en la parte norte con la Comarca de Kuna Yala.

El área geográfica de Madungandí comprende 10 comunidades; Aguas Claras, Piria, Ipetí (Kuna), Pintupo, Cañazas, Sábalo, Puerto Limón, Diuar Sikua, Río Diablo y Majé. El total de sus habitantes llega a los 6.000 (seis mil) personas.

Los kunas del Bayano vivían anteriormente en regiones donde las tierras eran fértiles y donde desde hace mucho tiempo han desarrollado la cultura kuna. El gobierno panameño en su afán de explotar y utilizar las aguas del Río Bayano para generar energía eléctrica organizó el traslado de los habitantes del lugar sin el consentimiento de ellos. De manera arbitraria asentó a los desposeídos lugares altos y tierras menos productivas. En el lugar que anteriormente eran poblados y hectáreas de tierras cultivadas se creó un lago artificial, con ello los indígenas perdieron 18.000 hectáreas de tierras fértiles - no recuperables. En cuanto a la fauna, no queda la imagen de tierras abundantes en animales de caza, de los cuales subsistían los habitantes. Para poder cazar las presas hay que desplazarse muy lejos de la reserva.

Actualmente hay muchos problemas en la Reserva, en el campo, de la salud arrecia la desnutrición, no hay médicos permanentes, sólo se efectúan giras médicas cada tres (3) meses y existe únicamente un Centro de Salud con una auxiliar indígena en la población de Ipetí. En lo concerniente Aguas Claras y Pintupo, con dos maestros cada escuela. A la ciudad capital han emigrado pocos estudiantes para seguir su escuela, cerca de 50 personas. En la Universidad la cifra de estudiantes kunas Madungandí

no pasa de cinco (5).

En 1974-1975, cuando se inundó la región, el gobierno panameño prometió y acordó pagar indemnización a los afectados, esas indemnizaciones se pagaron hasta 1978, hasta entonces el gobierno pagó sólo una mínima parte de los acordados. Lo que significa que se debe una gran cantidad de plata a los kunas, pagos suspendidos sin ninguna explicación.

Primero fué la institución del Proyecto para el Desarrollo Integral del Bayano, creado mediante el Decreto No. 112 del 5 de noviembre de 1973, que comenzó con el traslado y reubicación de las comunidades indígenas del sector que inundó. Después esa Institución fué subrogada por la Corporación Integral del Bayano, creada mediante la Ley 93 de 22 de diciembre de 1976, publicada en la Gaceta Oficial No. 18,245 del 31 de diciembre de 1976.

Esa corporación reemplazó en todo los programas al Proyecto anterior y se le dotó de aproximadamente de 300.000 hectáreas. Dentro de estas tierras se encuentran ubicadas las comunidades de Madungandí y algunas comunidades Emberás, así como los colonos latinos.

Cuando comenzaron **los** trabajos de la represa a los colonos se les indemnizaron sus tierras y se les movilizó a otros sectores de la República. En cuanto a los kunas y emberás se les ubicó dentro de los linderos geográficos de la zona, en lugares altos y menos productivos. Según un informe general de la Dirección Nacional de Política Indigenista declaraba que se les ubicó en ese sector "porque los indígenas no constituían peligro alguno para la seguridad y fines de la hidroeléctrica, y a la vez amonorraba los gastos de movilización y se evitaba en esta forma que los kunas y emberá generaran choques violentos en defensa de sus derechos y de la tierra". - Criterio que a nuestro juicio constituye fuera de la realidad y que manifiesta a leguas la

mentalidad todavía discriminante y explotadora de los creadores del proyecto y de sus "asesores jurídicos".

A la Corporación más le interesó garantizar los programas de rescate de las riquezas naturales ubicadas en el área del embalse. De manera que el desarrollo de las actividades agropecuarias, forestales, turísticas, minerales y otras no perjudicasen el normal abastecimiento de aguas de la represa, entonces en construcción.

El Acuerdo de Farallón, del 29 de octubre de 1976, es un acuerdo firmado entre el general Omar Torrijos y los dirigentes kunas, producto de las conversaciones en que intervino el fallecido Ex-jefe del Gobierno panameño. Se contempló entonces la demarcación del área de la reserva de Madungandí.

En esa ocasión, uno de los caciques manifestó al General Torrijos, - "Tu piensas en las nuevas generaciones y en la Zona del Canal, yo pienso en las nuevas generaciones indígenas y en una reserva bien demarcada y protegida para que no se irrespete nuestra cultura".

De los ocho (8) puntos acordados en Farallón, algunos de suma importancia y prioridad eran:

- 1.- El Gobierno Nacional se compromete a demarcar la reserva y reubicar los colonos e indios chocoes - (emberás) - que se encuentran en el área que perjudiquen a los kunas, ésta reubicación se hará previa consulta con los grupos afectados.
- 2.- El Gobierno se compromete a reexaminar los permisos de explotación de madera segregando el área de las riberas del río Cañazas, la cual se dejará para la explotación exclusivamente de los indios kunas que utilizarán la madera para la construcción de sus viviendas...
- 4.- Queda cancelado todo permiso de cacería en el área que será para el uso exclusivo de los indígenas.
- 5.- Se acelerará el pago de los árboles frutales inundados, de los cuales ya se hizo un inventario.

El acuerdo de 8 puntos, se cumplió en parte por el Gobierno Nacional, otros todavía con puntos estancados de negociaciones que llevan ya más de once (11) años.

Debido a la incompreensión de los dirigentes de la Empresa Estatal se agravaron los problemas y las conversaciones con los kunas se distanciaron también. Fué entonces que a partir de 1979, la Dirección Nacional de Política Indigenista vino a encargarse de las negociaciones del actual Ante-proyecto de Ley No.

"Por el cual se crea la Reserva Kuna de Madungandí". En 1980, en las negociaciones participan otros estamentos e instituciones del gobierno que de una u otra forman parte del proyecto. Desde 1981 a 1984 se han venido realizando los trabajos de campo de acuerdo a un plan elaborado por la DNPI del Ministerio de Gobierno y Justicia. Otro de los problemas surgidos a raíz de esos trabajos fué el traslado de colonos colombianos que habitan las tierras indígenas.

Las negociaciones han venido dando de manera muy lenta y casi en forma secreta, es una de las negociaciones con los grupos indígenas que de parte del gobierno no ha tenido divulgación, ni del antiproyecto de Ley. La poca preparación de los afectados en cuanto a las leyes, los negociadores de Estado los han sentado a negociar cláusulas que a la larga van a tener consecuencias graves para las poblaciones de Madungandí. Paralelo a las conversaciones con los kunas de la provincia de Panamá, se estan llevando a cabo las negociaciones con los kunas de la provincia del Darién, La Reserva Kuna de Dala, Nurra y Mortí, que en la actualidad tienen los problemas más graves que los primeros y se encuentran en lugares menos accesibles, (será analizada en otros escritos).

Las poblaciones indígenas de Panamá van adquiriendo conciencia en la manera que a cada grupo le ha tocado luchar en lo legal con los que anteriormente solo han puesto oído a los terratenientes y colonos salidos de los mismos ministerios. El pueblo

guaymí está ante un dilema, las fuerzas enemigas de los indios están haciendo todo lo posible para negarles lo que desde tiempos inmemoriales han conservado. El pueblo de Kuna Yala está próxima a adoptar las reformas de la Ley 16, que todavía no ha entrado en la etapa de discusiones abiertas con la participación de todos los interesados. En fin llegó el momento de no parpadear y ceder ante los politiqueros y oportunistas que abiertamente no dismulan solo el lucro personal. Muy claro está en la Constitución panameña de 1972 (reformada en 1978 y 1983), en su Art. 123 - "El Estado garantizará a las comunidades indígenas la reserva de las tierras necesarias y la propiedad colectiva de las mismas para el logro de su bienestar económico y social. La Ley regulará los procedimientos que deban seguirse para lograr esta finalidad y las delimitaciones correspondientes dentro de las cuales se prohíbe la apropiación privada de tierras".

Fuentes:

- Informe General de la Dirección Nacional de Política Indigenista sobre los trabajos realizados en Alto Bayano. (10. sep. 1984).
- Acuerdo de Fallarón. (29 de octubre de 1976).
- Decreto No. 112 del 5 de noviembre de 1973. Por la cual se crea el Proyecto para el Desarrollo Integral del Bayano (subrogada).
- Ley No. 93, del 22 de diciembre de 1976. Por la cual se crea la Corporación Integral del Bayano. (G.O. No. 18,245 de diciembre 22 de 1976).
- Constitución Política de la República de Panamá de Reformada en 1978 y 1983. (G.O. No. 19,826 de junio 6 de 1983).
- Anteproyecto de Ley por la cual se crea la Reserva Kuna de Madungandí.

Fuente: Boletín SIGU No. 2,  
agosto 1986.

PARAGUAY: DENUNCIAN ETNOCIDIO DE TRIBU INDIGENA

Por: Clara Rosa Gagliardone

"Hay leyes, pero no se cumplen y esa es la razón por la cual la tribus indígenas están prácticamente desapareciendo. La situación es extremadamente grave para los Mbya Apytere" denunció la experta Marilyn Rennfeldt.

La reconocida antropóloga ha explicado que "los Mbya están en vías de desaparición por la falta de tierras lo que provoca la dispersión, el desarraigo y la destrucción socio-política del grupo".

La legendaria tribu Guarrani compuesta de mil familias de promedialmente siete integrantes, tradicionalmente afincada en la región oriental de Paraguay ha ido paulinamente perdiendo su hábitat original producto de la explotación maderera.

Los Mbya, son agricultores comunitarios gobernados por un cacique, jefe de una numerosa familia, y las mujeres son las que tienen el mando económico al tiempo que son las propietarias de la tierra.

Irónicamente, Rennfeldt sostiene que "ha sido el progreso quien acorraló a los indígenas en el último bosque que queda en la zona. La desaparición del mismo los transformaría definitivamente en parias sin tierras y su identidad cultural se quebraría".

Vicente Gauto, un miembro de la comunidad indígena, afirmó que "es preciso que nos ayuden, esta tierra la queremos no solamente para nosotros, este bosque lo queremos para todos los indígenas y paraguayos de ahora y de los tiempos que vendrán. Si lo conservamos ha de ser para todos".

Gauto explica que "los montes nos dan la vida. Ahora con el desmonte están desapareciendo el Tatu el Acuti, y otros animales de rica carne. Dios puso los montes para la subsistencia de los Mbya. Cuando ya no hay montes desaparece la vida y nosotros también", subrayó.

La angustia y el desamparo de los indígenas es palpable. "Cuántas veces hemos de decirle a las autoridades que esta es nuestra tierra, donde siempre hemos vivido, donde vivieron los padres de nuestros padres, la tierra de nuestros antepasados?", se pregunta Gauto.

Según la actual legislación, la ley 904/81, reivindica los derechos de las comunidades indígenas al tiempo que garantiza la defensa de su patrimonio y tradiciones y asegura el asentamiento de tierras para las comunidades que carecen de ella. Sin embargo, "nada sucede" afirma Gauto.

En tanto, el equipo nacional de misiones, dependiente de la conferencia episcopal, afirmó que "el caso de los Mbya es justamente un etnocidio y no un genocidio, ya que si bien no se los elimina violentamente, se los desmoraliza y neutraliza metódicamente, sin tregua, en un proceso de desgaste donde el tiempo corre a favor de las autoridades".

Según el censo de 1981, instrumentado bajo la dirección del gubernamental Instituto Nacional del Indígena (INDI) y financiado por UNESCO (organización de las Naciones Unidas para la educación, la ciencia y la cultura), existe una población indígena de 38 mil personas, (más del diez por ciento de la población total).

Sin embargo, cifras de varias ONG (organizaciones no gubernamentales) activas en la defensa de los derechos del indígena, estiman la cifra en 80 mil personas. Argumentan que solo un

porcentaje de alrededor del 60 por ciento viven comunitariamente, mientras el resto está en proceso de asimilación.

Ubicado en el centro de la América del Sur, Paraguay con 406 mil kilómetros cuadrados de superficie y una densidad de 7 habitantes por kilómetro cuadrado, podría resolver perfectamente los actuales problemas de los indígenas, concluyó la antropóloga Rennfeldt, agregando que "solo falta la voluntad política para ello".



Paraguay, con una densidad de habitantes de 7 por kilómetro cuadrado, podría resolver perfectamente los problemas de los indígenas. Falta voluntad política para hacerlo. (foto: indígenas en una población de Misiones).

SAAMILAND: 13 CONFERENCIA NORDICA SAAMI

Por: Claus Oreskov

Las consecuencias de la catástrofe de Chernobil, la amenaza del turismo, 'asi como la demanda de autodeterminación fueron los principales tópicos que se discutieron en la 13 Conferencia Nórdica Saami en Are (Jämtland, Suecia) del 13 al 15 de Setiembre de este año.

El Consejo Saami es elegido por la Conferencia Nórdica Saami, que se lleva a cabo cada tres años, rotativamente en Finlandia, Suecia y Noruega. El Consejo Saami Noruego (NSR) y la Asociación Noruega Saami Reno (NRL) eligen los delegados noruegos. El Consejo NACIONAL Saami Sueco (SSR) y la Asociación Nacional Saami (Same-Atnam) seleccionan a los participantes suecos, mientras que en Finlandia, los delegados son elegidos por el Parlamento Saami. El Consejo Nórdico Saami representa diferentes Sociedades Nacionales, y es por ello que el cuerpo es representativo de todos los pueblos Saami, cuyos intereses tanto sociales como económicos y culturales están representados en el Consejo.

Este año, treinta aniversario de la Conferencia Saami, el evento se celebró con representantes de varios gobiernos escandinavos, la Embajada Australiana y el Consejo Nórdico. El Consejo Indio Centroamericano (CORPI) y el Consejo Indio de Sudamérica (CISA), ambos miembros del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, estuvieron presentes, al igual que IWGIA.

La catástrofe de Chernobil fue, naturalmente, una de las principales preocupaciones de la conferencia, que adoptó la siguiente resolución:

"Las bases de la vida y el trabajo Saami en Sapmi (Saamiland) están amenazados como resultado de la creciente industrialización así como por otras formas de explotación. Es obvio que la existencia del pueblo Saami está basada en el medio ambiente natural y

cualquier empeoramiento del medio ambiente, tendrá, inmediatamente, las consecuencias más negativas. En una situación que ya es seria, los Saami y su forma de vida están amenazados por peligros concernientes a la energía atómica. Las consecuencias de la catástrofe de Chernobil han despertado incertidumbre y temor para el futuro. El área amenazada por la radioactividad está limitada a la zona sur de la región Sapmi, pero las consecuencias representan en sí una amenaza para todos los pueblos Saami.

La Conferencia Saami pide que los países Nórdicos asuman la responsabilidad total, tanto en los aspectos económicos como en las demás consecuencias, como resultado de la lluvia radioactiva en Sapmi, por los Saami y su existencia, no solo en la presente sino también para el futuro. Aunque la presente situación requiere ayuda económica especial y planificación inmediatas, la asistencia no debe amenazar, a largo plazo, las bases de vida Saami. Nosotros, más aun, pedimos que los países Nórdicos, junto con las organizaciones Saami resuelvan un programa común tanto para el presente como para el futuro.

La Conferencia Saami pide a los gobiernos de Finlandia, Noruega y Suecia que apoyen esta resolución".

La resolución sostiene que las consecuencias de la catástrofe de Chernobil afectará todo lo Saami. Pero, en la práctica, será extraordinariamente difícil desarrollar un programa común en tanto el país Saami, en la realidad, está dividido entre cuatro naciones (Noruega, Finlandia, Suecia y la Unión Soviética).

#### La Amenaza del Turismo

Justo a espaldas del hotel donde se realizó la conferencia, hay una meseta antes utilizada para pastoreo, hoy empleada por los turistas para práctica de esquí. Poco a poco, se han realizado incursiones a los territorios Saami en tanto no están reconocidas legalmente las fronteras por las que los Saami pueden reclamar protección para sus tierras. De esta manera, los intereses nacionales pisotean frecuentemente los legítimos reclamos de una minoría étnica para decidir su propia forma de vida. El turismo masivo, desafortunadamente, amenaza

las áreas en particular aquellas que son utilizadas para el pastoreo. De cualquier forma, las pérdidas que sufren podrían compensarse si ellos eligieran entrar en la actividad turística y; si estuvieran en el control del turismo, habría más respeto por la protección del pastoreo de renos. Desde un punto de vista a largo plazo, esto parecería más prudente que cualquier beneficio económico inmediato.

Hay, asimismo, un deseo entre los Saami de mantener su fina tradición de trabajo en madera y artesanía, específicamente, y en tanto las copias producidas masivamente son fácilmente obtenibles en el mercado.

#### El Problema Mirado por los Niños Saami

En las escuelas de la ciudad, los Saami están expuestos a valores y actitudes que de ninguna manera reflejan los patrones de su propia vida. Más aun, ellos son objeto frecuente de diversas formas de discriminación que podrían, en realidad, llevar a algunos a negar su origen. La Conferencia resolvió que los niños Saami deben ser proveídos de guarderías y días de escuela donde su propio idioma y cultura tenga un lugar paralelo a los de los escandinavos. La cultura Saami no debe ser algo que se esconda o de lo que se tenga vergüenza, sino algo digno y, en todo sentido, igualitario a las culturas de, por ejemplo, Noruega y Suecia. Las instituciones Saami deberían trabajar juntamente con los hogares, y será necesario que se realice con ayuda especial de los padres de familia Saami que no manejan el idioma. También aquí, hay muchas dificultades en la manera de formular una política común para las escuelas en tanto la ley varía mucho en los países escandinavos. Es necesario, por ello, para implementar un programa común, armonizar las leyes en los respectivos países con relación a los Saami.



Justo a espaldas de local donde se realizó la conferencia, en la foto, se pudo apreciar los perjuicios del turismo en un campo antes usado para pastoreo y hoy empleado para el eski. El tema fue ampliamente discutido (foto Jørgen B. Jørgensen).



Mesa Directiva de la XIII Conferencia Saami. Durante el evento, se alentó la creación de parlamentos Saami democráticamente elegidos (Foto: Jørgen Brøchner Jørgensen).

#### El Hogar Saami y el Programa Exterior

Desde la prehistoria, los Saami han dividido sus territorios en regiones (siidaer) y a través de sus derechos históricos a la tierra y el agua, ha habido una herencia familiar en las regiones en tanto solo aquellos que viven en ellas tienen el derecho de usar la tierra. De esta manera, la Conferencia ha sostenido que ningún estado extranjero o grupo tiene algún derecho a usar los territorios tradicionales Saami.

Los Saami jamás han firmado ningún tratado que otorgue, a algún grupo de fuera, el derecho a usar sus territorios o reconocido la pérdida de tierras a algún poder externo.

Los Saami se consideran a sí mismos un pueblo, con un idioma, cultura y tradiciones comunes y, por ello, desean ser aceptados tanto como otros países y organizaciones internacionales. Los derechos básicos que los Saami desean sean garantizados por la ley son:

- Derechos a la tierra y el agua
- Derechos económicos de los Saami
- Derechos a la lengua y la cultura
- Derechos sociales y políticos.

Se acordó reforzar y apoyar internacionalmente los derechos de otros pueblos indígenas en sus deseos de autodeterminación. Se dio un gran peso a la amplia cooperación con los pueblos indígenas en todo el mundo. Se pidió a los países nórdicos que apoyen a los pueblos indígenas, y suspendan el apoyo económico a aquellas naciones que violan los más elementales derechos. La Conferencia apoya la paz y el desarme tanto como el establecimiento de zona libre de poder nuclear a Sapmi, Escandinavia y el Pacífico. Se deberán fomentar intentos para obtener la participación Saami en el Consejo Nórdico. Se adoptó un programa común Saami, que mantiene que la cultura Saami debe ser un factor regulador entre los recursos naturales obtenibles y su explotación. La creencia Saami sostiene que el hombre es parte integral del sistema ambiental y, por ello,

debe mostrar respeto por la naturaleza. Las naciones nórdicas deben dar respeto a la posición Saami, pero, desafortunadamente, ellos continúan amenazando el equilibrio ecológico en un desarrollo inconsciente del poder hidroeléctrico, forestal, turístico, etc.

Como símbolo visible del deseo de los Saami de ser reconocidos como pueblo, se adoptó una bandera. Está dividida en campos verticales con los colores Saami: azul, verde y rojo, con un círculo que simboliza la luna y el sol unidos a los diferentes colores. La razón de esto es que, tanto la luna como el sol, han jugado un gran papel en los mitos y crónicas de los Saami. De cualquier forma, se tomó nota de que tanto los groenlandeses como los aborígenes Australianos ya tienen un círculo en sus banderas, y el hecho de que los Saami adopten este símbolo significa solidaridad con esos pueblos que son, a su vez, también explotados dentro de sus propios países.

El deseo Saami de controlar su medio ambiente fue el tema determinante de la conferencia. Nikolaus Stenberg, de SSR, alentó el establecimiento de parlamentos Saami democráticamente elegidos en Noruega y Suecia, siguiendo el ejemplo de Finlandia. Estos parlamentos nacionales apoyarían la idea de un parlamento común para los Saami en Escandinavia y la Unión Soviética. "Somos un solo pueblo", dijo Nikolaus Stenberg, "cruzando las fronteras nacionales y, por consiguiente, deberíamos tener un solo parlamento". El legítimo deseo de los Saami no puede seguir siendo ignorado pues, si no son reconocidos como pueblo, la destrucción y explotación de sus territorios continuará a pasos agigantados con el objeto de satisfacer las necesidades de los estados nacionales.

La conferencia adoptó una resolución exigiendo a los países nórdicos a que presenten un tratado que garantice los derechos y el status de los Saami como pueblo independiente en el norte.

EL TIBET: DE LA RESISTENCIA AL EXILIO

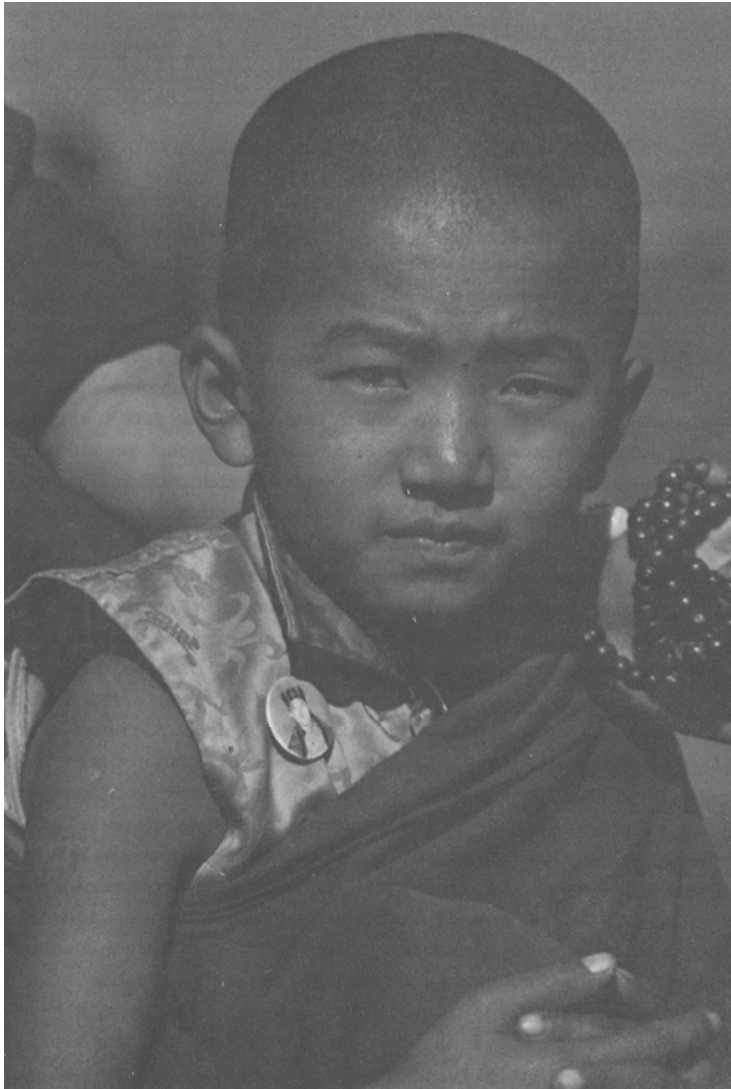
UN RELATO SOBRE LA EXPANSION, LA POLITICA DE PREPOTENCIA Y UN PROBLEMA YA OLVIDADO DE REFUGIADOS

Por: Kim Rasmussen

Los nuevos tibetanos olvidados

Los refugiados tibetanos constituyen un grupo del cual apenas hemos oído hablar desde que el Tíbet -el país en el "Techo del Mundo"- apareció en los periódicos a fines de los años 50 y a principios de los 60 después de la invasión china y la consiguiente resistencia desesperada de parte de los tibetanos. Por aquellas fechas la invasión del Tíbet atrajo gran interés, aunque las noticias tardaron mucho en llegar hasta el público. El suceso nos llamó la atención y nos despertó el apetito por el misterio y la aventura, no sólo por los grupos mal equipados de monjes budistas, campesinos y nómadas que durante años lucharon contra un ejército chino superior y bien equipado, sino también porque fue revelado que estaba implicada la CIA así como también el gobierno nacionalista chino exiliado en Formosa.

La República Popular de China reclamó su derecho al Tíbet desde el punto de vista que el Tíbet era territorio chino y que siempre lo había sido; la única razón por la que a lo mejor podría haber parecido de otra manera es que varios gobiernos chinos habían dejado de reclamar su derecho ante el gobierno tibetano. El Tíbet, sin embargo, no compartió la idea de China y subrayó que el Tíbet era un país independiente. Tanto los chinos como también los tibetanos apoyaron sus puntos de vista en hechos históricos. Al menos podía probarse que el Tíbet había estado sin influencia china alguna desde 1912 cuando los tibetanos, después de la caída de la Dinastía Manchú en China en 1911, echaron a las tropas chinas del país declarando la independencia del Tíbet.



Mozo novicio de la Cultura Tibetana, (foto: Kin Rasmussen)

#### Resistencia - política de prepotencia

Después de la invasión china en 1950, la cual pasó prácticamente inadvertida por el resto del mundo, y cuando la ONU desoyó las peticiones de socorro del gobierno tibetano, la resistencia empezó en el Tíbet. La lucha que ahora se desenfrenó no sólo se debía al esfuerzo chino por introducir reformas económicas y cambios estructurales, de los cuales en realidad había una necesidad bien obvia, sino también a la amenaza china contra "el nervio central" de la sociedad tibetana - o sea la religión, el budismo tibetano. En el Tíbet apenas había una sola familia que no tuviera a uno o más de sus miembros viviendo en un monasterio, un país donde aproximadamente una tercera parte de la población masculina eran monjes. Los invasores se presentaron echando a los monjes de sus monasterios para así hacerles dedicarse a asuntos más "importantes y productivos" y para impedirles que oprimiesen religiosamente a la población tibetana. Sabiendo que casi todo acontecimiento social y cultural en el Tíbet estaba estrechamente vinculado a la religión, es fácil comprender por qué estas acciones blasfemas de los chinos fueron recibidas con tanta indignación.

Chang Kai-Chek y los nacionalistas chinos que se habían refugiado en Formosa después de haber sido vencidos por los comunistas en China, apoyaron la resistencia tibetana y sus guerrillas - las cuales más tarde se dieron a conocer como las Khampas. La resistencia empezó en el Tíbet oriental en la provincia de Kham, donde también fue más recia. Aquí las reformas se introdujeron varios años antes que en el resto del país. Los miembros de la resistencia de esta provincia formaron la base de las guerrillas tibetanas. El apoyo de parte de Formosa no se dio por razones de compasión sino por intereses políticos específicos. Los nacionalistas habían sido vencidos, pero dando su apoyo a las guerrillas tibetanas pudieron luchar indirectamente contra los comunistas en China. Más tarde los tibetanos rechazaron esta ayuda, puesto que los nacionalistas, cuando ocupaban el poder, tenían y siguen teniendo unas ideas básicas sobre el Tíbet idénticas a las del actual gobierno comunista: o

sea que el Tíbet era y siempre había sido una parte de China. La única diferencia fue que los nacionalistas no habían tenido el poder de los comunistas para ejercer sus ideas.

Según parece, lo mismo fue el caso con EE.UU. Para evitar enfrentamientos directos, las grandes potencias siempre han prestado su apoyo a las guerrillas por todo el mundo, siempre y cuando vean su propio beneficio en las acciones realizadas por estas guerrillas. Durante un período de guerra fría, los EE.UU. podían aprovechar la resistencia tibetana para combatir el comunismo. Una de las maneras en que la CIA apoyó la resistencia fue entrenando un "puñado" de guerrillas en EE.UU. y en Formosa. Después del entrenamiento, las guerrillas cruzaron la frontera volviendo al Tíbet para allí organizar la resistencia. La CIA dejó de prestar su apoyo a la resistencia antes de la visita histórica del Presidente Nixon a China en 1972. En este período EE.UU. quería acercarse a China; el papel desempeñado por Formosa en la política internacional a alto nivel ya había perdido toda importancia y sería inconcebible prestar su apoyo a una guerrilla que estaban operando en un país con el cual se quería establecer relaciones amistosas.

Las Khampas se encontraban en una situación difícil y fueron obligadas a salir del Tíbet central donde habían estado operando. Por eso, en 1960, establecieron su base en Mustang en el Nepal, desde donde podían realizar ataques de limitado efecto contra los chinos al otro lado de la frontera. Para que los tibetanos pudieran luchar con éxito contra los chinos, dependían del suministro de armas, dinero y alimentos facilitados por la CIA. Este apoyo de parte de la CIA estaba estrechamente vinculado a la habilidad y los recursos de las guerrillas, y así los tibetanos recibieron una ayuda muy inestable y jamás se les facilitó tanto como se les había prometido. El resultado fue escasez de alimentos y conflictos internos entre las Khampas.

Lo que quedó de la resistencia fue aniquilado cuando los

chinos presionaron al gobierno nepalés para que su ejército bombardeara la base de las guerrillas en el Nepal, obligando a las guerrillas a dejar su base y deteniendo a los líderes de las Khampas. En efecto, la gran fuerza guerrillera se había convertido en una carga pesada para la población en las tierras poco pobladas y ecológicamente muy vulnerables y áridas de la región de Mustang. El Nepal jamás les había permitido a las Khampas su presencia en estas intransitables regiones montañosas.

#### Los refugiados

La afluencia de refugiados tibetanos ya empezó a notarse a mediados de los años 50; al principio, sin embargo, los refugiados no cruzaron la frontera tibetana. Durante los primeros años después de la invasión, los chinos vigilaban con mayor atención al Tíbet oriental - esta región hoy día no se encuentra marcada en mapa alguno como parte del Tíbet, sino que ha sido incorporada a las provincias vecinas chinas. Así, la afluencia de refugiados en un principio se trasladó desde el Tíbet oriental hasta Lhasa, la capital del Tíbet en el centro del país.

La huida masiva desde el Tíbet no empezó hasta en el año 1959. La provocó un importante levantamiento contra los chinos en Lhasa, durante el cual el decimocuarto Dalai Lama -el jefe supremo político y religioso del país ("el Rey Dios")- tuvo que huir con parte de su gobierno. El levantamiento fue reprimido por los chinos, y la huida del Dalai Lama hizo que los chinos se hicieran completamente con el poder. Durante los años desde 1950 hasta 1959 el gobierno tibetano se vio obligado a cooperar con los chinos, y ya en 1951 se les había obligado a firmar un convenio, el llamado "convenio de 17 puntos", según el cual el Tíbet tuvo que renunciar a ser un estado soberano -si es que todavía les quedaba algo de soberanía. En compensación se les prometió a los tibetanos administración autónoma y autodeterminación en sus asuntos internos; además los chinos se comprometieron a respetar al Dalai Lama y al gobierno tibetano (el Khasag). El funcionamiento de los monasterios y el pa-

pel desempeñado por la religión seguirían sin cambiar. Sin embargo, las promesas hechas no se cumplieron, lo cual produjo una resistencia de parte de los tibetanos.

Unos 100.000 tibetanos huyeron junto con el Dalai Lama a los países vecinos al sur: el Nepal, la India, Sikkim y Bhután. Durante la huida desde el Tíbet, muchos tibetanos murieron de frío y extenuación al cruzar la cordillera del Himalaya, una pared gigantesca entre el Tíbet y los países vecinos al sur; otros murieron de "nuevas" enfermedades, como p.ej. disentería, malaria y la tuberculosis - enfermedades que todavía hoy siguen causando muchos muertos.

Los refugiados eran un grupo heterogéneo de guerrilleros Khampa, campesinos, nómadas, monjes y unas pocas familias nobles. Aunque los hay que dicen lo contrario, sólo huyó una parte ínfima de la nobleza tibetana. Parte de la nobleza fue detenida antes de poder huir o bien ya habían establecido una cooperación con los chinos - "adaptabilidad histórica".

Hoy, después de 26 años de exilio, estos refugiados ya no viven en los campos de refugiados que hemos visto en los periódicos y en la televisión. Los campamentos de tiendas han sido reemplazados por pueblos de viviendas más permanentes esparcidos por toda la India (incl. Sikkim y Bhután). 85.000 refugiados viven en la India y 8-10.000 en el Nepal. El resto de los refugiados viven principalmente en EE.UU., Canadá o Europa (sobre todo en Suiza).

Los tibetanos que antes vivían como nómadas en la árida Meseta del Tíbet, a 4.000 metros sobre el mar, o bien como campesinos en los valles del sur y del este, han tenido que hacer frente a una vida completamente diferente. Hoy son refugiados y viven en zonas tropicales y subtropicales donde les es imposible ejercer sus antiguos oficios de manera tradicional. Aun así se las han arreglado bastante bien y eso sin haber recibido ayu-

da por mucho tiempo ya. Se han adaptado a su nuevo ambiente con bastante rapidez y, en general, son capaces de defenderse económicamente. Muchos de los refugiados asentados en el sur de la India viven de la agricultura, pero es un tipo de agricultura totalmente diferente de la del Tíbet, es decir que son otros los cultivos, etc. Los que viven en el norte de la India y en el Nepal se alimentan con sus tradicionales artesanías, como p. ej. las alfombras tejidas a mano.

La historia de los tibetanos como refugiados podría darnos la impresión de que han tenido éxito, pero no debemos dejarnos engañar creyendo que llevan una vida totalmente sin problemas. La presencia de estos refugiados apenas se tolera en los países de acogida, sus derechos son pocos y la lucha por sobrevivir durísima. Pero, gracias a la existencia del Dalai Lama, como figura política y religiosa, y gracias al trabajo realizado con tanta determinación por el gobierno en exilio, ha sido posible mantener un contacto entre los numerosos grupos de refugiados, aun cuando éstos han quedado esparcidos por el mundo entero. Por estos mismos motivos, se ha podido evitar que desapareciese una cultura única, una cultura que ya no existe en el Tíbet. Los refugiados se exiliaron con su cultura - una cultura que tiene la religión como su centro absoluto.



La mayoría de refugiados sufren exilio con dignidad. (foto: Kin Rasmussen)



Erica-Irene Daes durante la Asamblea General del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI), en Panamá. 1984. (Foto: Jens Brøsted).

INTERNACIONAL: DERECHOS DEL PUEBLO NATIVO\*

Por: Erica-Irene Daes\*\*

Introducción

Las cuestiones y problemas relacionados a las libertades fundamentales y derechos humanos de las poblaciones indígenas son complejos, controvertibles, multiformes, apremiantes, oportunos y vitales. Por ende, es la incumbencia indispensable de cualquier humanista, científico, organización de los derechos humanos o institución de enseñanza superior competentes y en particular de los organismos e instituciones dependientes del sistema de las Naciones Unidas estudiar y considerarlos de manera sistemática con miras a su justa solución.

La civilización contemporánea es por su carácter primordial la civilización de los derechos humanos sin ninguna forma de discriminación. La Humanidad tiene la sagrada obligación de proteger a dicha civilización por cualquier medio pacífico y en

particular de acuerdo con la normativa de ley y de no forzar al hombre, en último caso, a recurrir a una sublevación contra la tiranía y la opresión.\*\*\*

El punto de partida común a todas las civilizaciones estriba en que ellas se componen de seres humanos que nacieron libres y equiparados por dignidad.

---

\*En vez del término "pueblo nativo" será empleado el término "poblaciones indígenas" en todo el presente texto. Este último es un término aceptado por los más de los Estados en que viven poblaciones indígenas, diversas organizaciones de poblaciones indígenas y los organismos e instituciones competentes del sistema de las Naciones Unidas.

\*\*Presidenta del Grupo de Trabajo de Poblaciones Indígenas de las Naciones Unidas y Presidenta de la Subcomisión para la Prevención de la Discriminación y la Protección de las Minorías.

La Declaración Internacional de los Derechos del Hombre que abarca la Declaración Universal y los Pactos Internacionales sobre los Derechos del Hombre, la Declaración de las Naciones Unidas y la Convención Internacional sobre la Eliminación de Toda Forma de Discriminación Racial lo mismo que cualquier otro instrumento internacional referente a los derechos humanos, pretenden proteger las libertades y derechos de todo el mundo sin ninguna forma de discriminación en lo atañente a raza, religión, color, estirpe u origen nacional o étnico.

Es cosa bien conocida que masivas y flagrantes denegaciones de los derechos humanos originadas fundamentalmente por la discriminación y basadas en los susodichos motivos, atropellan la conciencia del género humano y comprometen el fundamento de libertad, justicia, paz y seguridad del mundo contemporáneo.

La población indígena, en particular, tiene derechos a todas las libertades fundamentales, derechos humanos y un trato humano y justo reconocidos por todos los instrumentos internacionales arriba citados, por otros instrumentos internacionales relacionados con este asunto, incluida la Convención No. 107/1957 sobre las Poblaciones Indígenas Tribuales de la OIT y la recomendación a tal efecto de dicha Organización y tratados y acuerdos pertinentes lo mismo que por constituciones y legislaciones nacionales.

Ya se ha hecho cierto progreso en este sentido, especialmente en algunos países de desarrollo social y económico - incluso Australia, el Canadá, Nueva Zelanda, Escandinavia y los Estados Unidos - pero todavía queda mucho por hacer. A la luz de esto y tomando en consideración los factores políticos, sociales y económicos, los que suponen los principales determinantes para la sobrevivencia, destino y futuro de las poblaciones indígenas y la diversidad de sus instituciones, tradiciones y costumbres sociales y culturales, debe considerarse de vital importancia para las poblaciones indígenas el reconocimiento, promoción y

protección de los siguientes derechos básicos.

#### 1. Derechos Básicos de las Poblaciones Indígenas

##### 1.1 Los derechos a la vida, a la integridad física y a la seguridad del hombre.

El derecho es un derecho humano básico reconocido como tal en los antecitados instrumentos sobre los derechos humanos y en otros diversos documentos internacionales a tal efecto. No obstante, este derecho es violado flagrante y repetidamente en algunos países en lo que a las poblaciones indígenas se refiere.

Desgraciadamente, los organismos competentes de las Naciones Unidas han recibido informes penosos al efecto de que en algunos países se perpetra aun la odiosa fechoría de genocidio contra las poblaciones indígenas.

Homicidio, ejecuciones arbitrarias, masacres, desapariciones y persecución de comunidades indígenas son llevados a cabo por los grupos armados oficiales. Incendios intencionados y el despojo de las tradicionales fuentes de supervivencia suponen la causa directa de muerte. El derecho a la vida de las poblaciones indígenas es, además, afectado por condiciones que constituyen un mal físico y mental al individuo. La falta de agua, comida natural y cambios de las condiciones ambientales también dan lugar al hambre, la malnutrición y la muerte. Pruebas nucleares y otras formas de pruebas militares efectuadas en tierra indígena implican un gran riesgo a la vida de las poblaciones indígenas. Asimismo, en algunos casos están sufriendo graves violaciones de su derecho a la vida como consecuencia de conflictos armados en que las poblaciones indígenas son implicadas involuntariamente.

##### 1.2 El derecho a un trato humano y a no ser sometido a tortura.

Todo miembro de las poblaciones indígenas tiene derecho a un trato humano y justo. Ni un solo miembro de las comunidades indígenas debe ser sometido a tortura, ni a trato o castigo crueles, inhumanos o degradantes. En especial, ningún miembro de las comunidades arriba expuestas debe ser sometido a experimentación médica o científica sin su previo consentimiento libre.

### 1.3 El principio y el derecho a la autodeterminación.

El principio de la autodeterminación se menciona en la Carta de las Naciones Unidas y en otros varios instrumentos internacionales y regionales. En conexión con el derecho a la autodeterminación, el párrafo 1 del artículo 1 de los dos Pactos Internacionales sobre los Derechos del Hombre, que ya habían entrado en vigor en 1976, estipula expresamente que: "Todos los pueblos tienen derecho a la autodeterminación. En virtud de dicho derecho determinan libremente su status político y persiguen en toda libertad su desarrollo económico, social y cultural."

El sentido del principio y del derecho a la autodeterminación ha estado sujeto a controversias entre los eruditos reconocidos como tal y en muchos casos se ha hecho caso omiso de la adopción de las resoluciones oportunas de las Naciones Unidas.

La Subcomisión para la Prevención de la Discriminación y la Protección de las Minorías ha encomendado a dos de sus ex miembros, Sr. catedrático Gros-Espiell y Sr. doctor Christescu, la elaboración de dos estudios convenientes. El objetivo básico de estos estudios es hacer una contribución al proceso continuo de asegurar la plena adopción de las resoluciones de las Naciones Unidas enlazadas con los derechos a la autodeterminación de los pueblos que están bajo dominio colonial y extraño y, por consiguiente, hacer una contribución a la lucha contra el colonialismo en todas sus formas. Ambos estudios han ana-

lizado con éxito la descolonización política que significa autodeterminación externa para los pueblos y territorios coloniales.

Según mi opinión, el término "autodeterminación" puede significar: En primer lugar, el derecho de una entidad de determinar su status internacional, a veces denominado autodeterminación externa.

En segunda lugar, el derecho de la población de un Estado de determinar la forma de gobierno y de participar en tal gobierno, algunas veces extendido a incluir la democratización o gobierno mayoritario y con frecuencia denominado: autodeterminación interna.

En tercer lugar, el derecho de un Estado de mantener su unidad nacional e integridad territorial y de arreglar sus propios asuntos sin intervención externa y sin violación de sus fronteras.

En cuarto lugar, el derecho de un Estado o de una población de un Estado, especialmente el derecho reivindicado por los países menos desarrollados, al desarrollo cultural, social y económico; y, por fin, el derecho de una minoría o de un grupo o una nación indígena, principalmente dentro de fronteras estatales, a derechos especiales relativos no sólo a la protección y la no protección, sino, posiblemente, también al derecho a la autonomía cultural, educacional, social y económica para preservar las identidades del grupo. Las poblaciones indígenas desean también que se les agreguen derechos de propiedad a sus tierras a la lista de derechos relativos a la autodeterminación.

En todo caso yo desearía señalar expresamente que, a mi parecer, la interpretación del término "autodeterminación" excluye específicamente al derecho de secesión. Por consiguiente, la autodeterminación interna parece ser conveniente para aplicarse

particularmente en Estados en que las poblaciones indígenas constituyen la mayoría de estas poblaciones, p. ej. en Bolivia, Guatemala y Perú.

En otras partes de la comunidad internacional, las poblaciones indígenas tienen Gobiernos tradicionales y legítimos, una cultura, una historia y lazos raciales y religiosos, una base económica común y territorios. Por eso tales características les confieren el derecho a reconocimiento como pueblos. En Panamá, por ejemplo, el grupo indígena, Bocas del Toro, es autónomo y recientemente ha pedido al Gobierno de Panamá que se preserve la región que ocupan.

En otros países ya se les ha ofrecido a poblaciones indígenas la oportunidad de contribuir a la determinación del desarrollo de la vida política y social del Estado y, por consiguiente, no se podría afirmar que se les ha rehusado totalmente a estas poblaciones indígenas el derecho a la autodeterminación dentro de las fronteras de los Estados en cuestión.

Algunos representantes gubernamentales y, en particular, el representante canadiense expresó, en la tercera reunión del Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas, la opinión de que en lo relativo a la autodeterminación en el sentido de soberanía externa, no hay fundamento en la ley - según derecho internacional - para enclavar a poblaciones dentro de Estados no coloniales. No obstante, siguió señalando, "formas prácticas de autonomía dentro del marco del Estado son necesarias y posibles".

#### 1.4 El derecho de reconocimiento como individuo ante la ley, etc.

Cualquier miembro de poblaciones indígenas debe tener el derecho a reconocimiento por todas partes como persona ante la ley. Así mismo los Estados en que viven poblaciones, deben reconocer a las poblaciones indígenas como tales, así como sus territorios, instituciones, religión, tradiciones y costumbres.

#### 1.5 El derecho a tierra y recursos naturales.

Los derechos a tierra de poblaciones indígenas incluye derechos de superficie y subsuperficie, pleno derecho a aguas interiores y litorales y el derecho a zonas económicas adecuadas y exclusivas dentro del margen de la ley internacional.

Debe respetarse el derecho de poblaciones indígenas a seguir pacíficamente en el uso, disfrute y ocupación de sus tierras ancestrales sin intrusión, supervisión ni desarrollo no deseados. Así mismo debe reconocerse el derecho a la propiedad de tierras ocupadas tradicionalmente por pueblos indígenas.

La preservación de la vida y cultura de las poblaciones indígenas está entrelazada de modo inextricable con las tierras indígenas. Las poblaciones indígenas tienen una relación íntima y espiritual con su propia tierra, la cual es diferente del concepto de la Europa occidental respecto de la propiedad de tierra. Para estas poblaciones la tierra no es sencillamente un medio productivo o de intercambio, sino constituye un territorio, una identidad, una parte integrante de la organización social misma. Está empregnada de valores emocionales, culturales, sociales, filosóficos y religiosos. "La tierra", como dicen con frecuencia, "es nuestra madre"!

La privación a poblaciones indígenas de su base territorial, el desplazamiento a sitios o nuevas colonizaciones en lugares con diferentes condiciones ambientales, el despojo de recursos naturales tan fundamentales como agua y alimentos naturales en áreas donde vivían y la pérdida de tierras y lugares, podría producir desorganización en la vida y el orden social y legal de comunidades indígenas abismándolas en el hambre, la pobreza, enfermedades y desesperanza moral.

El descubrimiento, la conquista y la legislación unilateral no constituyen motivos justificados para que los Estados reclamen

ni retengan en su posesión territorios ni recursos naturales pertenecientes a poblaciones indígenas.

Los derechos a tierra de las poblaciones indígenas deben ser garantizados por la constitución del Estado en que vive la población indígena.

Por consiguiente, el derecho a tierra y a recursos naturales y su desarrollo y explotación debe ser objeto de consultas y consentimientos entre los Gobiernos de Estados en que viven poblaciones indígenas y las mismas poblaciones indígenas, evitando así la creación de motivos para el desencadenamiento de confrontaciones políticas y violentas entre el Gobierno en cuestión y sus poblaciones indígenas.

Sin la posesión de sus tierras las poblaciones indígenas son vulnerables a la explotación y les faltan el entusiasmo, interés, la capacidad y los recursos financieros, fundamento en que se basa un futuro más halagüeño.

#### 1.6 El derecho de las poblaciones indígenas a mantener su propia cultura, religión y lengua.

Las culturas de las poblaciones indígenas forman parte integrante de la cultura de la Humanidad. La aniquilación de la cultura indígena y de su identidad distinta, o la destrucción de sus monumentos arqueológicos, religiosos o históricos, constituye el crimen de etnocidio o de genocidio cultural.

Corresponden a las poblaciones indígenas los derechos primordiales a su cultura material, inclusive monumentos arqueológicos, objetos culturales, obras de arte y tecnología. Los Estados deben permitir que las poblaciones indígenas guarden sus propias leyes, costumbres e instituciones en general, en los casos en que no sean incompatibles con el sistema legal nacional.



"Homicidio, ejecuciones arbitrarias, masacres, desapariciones y persecución de comunidades indígenas son llevados a cabo por los grupos armados oficiales". En la foto, niños de Ayacucho, Perú, asesinados por las fuerzas represivas durante una acción de búsqueda de rebeldes. (Foto: CISA).

Las poblaciones indígenas tienen el derecho de recibir enseñanza en su propio idioma o de establecer sus propias instituciones educacionales.

Las lenguas de pueblos indígenas deben usarse por los Estados en todas las negociaciones llevadas entre estos y las poblaciones indígenas a base del principio de igualdad y no discriminación. Cabe notar que las tasas de analfabetismo alcanzan cifras alarmantes en ciertas comunidades indígenas.

- 1.7 El derecho de las poblaciones indígenas a ser consultadas previamente respecto de investigaciones tecnológicas y científicas conducidas dentro de sus territorios.

Las poblaciones indígenas y sus líderes tienen el derecho a ser consultados previamente y a autorizar la realización de investigaciones tecnológicas conducidas dentro de sus territorios y a tener acceso a los resultados de tales investigaciones.

- 1.8 El derecho a participar en la vida política de los Estados y a estar representadas en los órganos legislativos, ejecutivos y judiciales del Estado.

Miembros de grupos indígenas en las comunidades deben tener derecho a participar en la vida política del Estado a base del principio de igualdad y no discriminación con otros ciudadanos del Estado. Las poblaciones indígenas deben tener derecho también a estar representadas en los organismos legislativos y ejecutivos del Estado, en los Tribunales y la Administración pública.

- 1.9 Otros derechos políticos, civiles, económicos, sociales y culturales.

Las poblaciones indígenas deben tener derecho a cualquier otro

derecho político, civil, económico, social y cultural que esté reconocido universalmente por los instrumentos pertinentes de los derechos humanos y especialmente por la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y por el artículo 5 de la Convención Internacional sobre la Eliminación de Toda Forma de Discriminación Racial. En particular se debe dispensar atención especial por parte de los Estados a la protección de los derechos de las poblaciones indígenas a la sanidad pública, asistencia médica, seguridad social y servicios sociales que por algunas partes de la comunidad internacional son insuficientes y, algunas veces, inexistentes por completo.

## 2. El Grupo de Trabajo de Poblaciones Indígenas de las Naciones Unidas

Con relación al mandato, trabajo y objetivos del Grupo de Trabajo de Poblaciones Indígenas de las Naciones Unidas deben destacarse los siguientes puntos principales:

Los cuerpos más competentes de las Naciones Unidas, encargados en buena medida de la protección de los derechos humanos y los complicados problemas relativos a las poblaciones indígenas, son la Comisión de Derechos Humanos y la Subcomisión para la Prevención de Discriminación y la Protección de Minorías. Ya en 1972, la Subcomisión le encargó al Sr. José Martínez Cobo, reportero especial, para que elaborase en "Estudio sobre el Problema de Discriminación a Poblaciones Indígenas". Este estudio, que representa una contribución importante para la presentación del problema de discriminación a poblaciones indígenas, contiene gran número de valiosas conclusiones y recomendaciones. La Subcomisión ha recomendado que, debido a su gran importancia, el estudio de Cobo arriba citado se publicase en su totalidad difundiéndose a Gobiernos, agencias especializadas y otras instituciones académicas y de investigaciones, recomendación que fue aprobada, hace unos días, por la Comisión de Derechos Humanos. La Comisión, en particular, decidió que

las conclusiones y recomendaciones contenidas en el citado estudio se publicasen con una apropiada introducción hecha por el Secretario General de las Naciones Unidas.

Una de las propuestas más útiles e importantes del reportero especial es la definición de trabajo de poblaciones indígenas con vistas a las medidas que a nivel internacional sean tomadas y que afecten la futura existencia de las mismas. Así, conforme a la propuesta hecha por el reportero especial, pueden definirse las poblaciones indígenas como sigue:

"Las comunidades, pueblos y naciones indígenas son los que, teniendo una continuidad histórica con preinvasión y sociedades precoloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran como siendo distintos de otros sectores de las sociedades ahora predominantes en dichos territorios o en parte de ellos. Actualmente forman sectores no dominantes de la sociedad y están resueltos a conservar, desarrollar y transmitir a generaciones venideras sus territorios ancestrales y su identidad étnica como fundamento de su existencia continua como pueblos, de acuerdo con sus normas culturales, instituciones sociales y sistemas legales".

La citada definición está aceptada como definición de trabajo por un gran número de poblaciones indígenas.

Otra manifestación del profundo y sincero interés mostrado por los organismos y cuerpos competentes de las Naciones Unidas por las poblaciones indígenas es la creación del Grupo de Trabajo de Poblaciones Indígenas. La recomendación pertinente la hizo la Subcomisión para la Prevención de Discriminación y la Protección de Minorías de las Naciones Unidas en su resolución 2 (XXXIV) de fecha 8 de septiembre de 1981, aprobada por la Comisión de Derechos Humanos en su resolución 1982/19 de fecha 10 de marzo de 1982 y autorizada por el Consejo Económico y Social en su resolución 1982/34 de fecha 7 de mayo de 1982, resolu-

ción según la cual el Consejo autorizó a la Subcomisión para que formase, cada año, un Grupo de Trabajo de Poblaciones Indígenas que se reuniera hasta cinco días de trabajo previos a la sesión anual de la Subcomisión con el fin de:

- a) Volver a estudiar el desarrollo relacionado con la promoción y protección de Derechos Humanos y la libertad fundamental de poblaciones indígenas, inclusive las informaciones que el Secretario General cada año pide a los Gobiernos, agencias especializadas, organizaciones regionales intergubernamentales y organizaciones no gubernamentales de categoría consultiva, especialmente los de pueblos indígenas, analizar tales materiales y rendir sus conclusiones a la Subcomisión teniendo presente el informe elaborado por el reportero especial de la Subcomisión.
- b) Prestar atención especial al desarrollo de normas acerca de los derechos de poblaciones indígenas teniendo en cuenta tanto las similitudes y diferencias de las situaciones como las aspiraciones de poblaciones indígenas en todas partes del mundo.

Este Grupo de Trabajo ya había celebrado sesiones anuales durante tres años sucesivos en las cuales se ha establecido un diálogo constructivo entre poblaciones indígenas y representantes de varios Gobiernos. Así este Grupo de Trabajo se ha hecho el primer foro permanente de las Naciones Unidas que se dedica a la consideración de los derechos, la eliminación de discriminación y los problemas de poblaciones indígenas.

Una de las recomendaciones más importantes hecha por el Grupo de Trabajo fue el establecimiento de un Fondo Voluntario de las Naciones Unidas que permitiera a las poblaciones indígenas participar en el trabajo del Grupo de Trabajo de Poblaciones Indígenas.

Esta recomendación fue adoptada por la Subcomisión y aprobada

por la Comisión de Derechos Humanos hace 2 semanas.

En su última sesión, terminada hace unos pocos días, la Comisión de Derechos Humanos aprobó también, sin votación, otra resolución importante relacionada con el reconocimiento y el respeto de los derechos de poblaciones indígenas y con el futuro trabajo del Grupo de Trabajo.

En esta resolución la Comisión de Derechos Humanos:

- a) Reafirma su determinación de hacer todo lo que sea posible para promover el disfrute de los derechos de poblaciones indígenas.
- b) Expresa su agradecimiento al Grupo de Trabajo de Poblaciones Indígenas por su trabajo valioso.
- c) Incitó al Grupo de Trabajo a intensificar sus esfuerzos para realizar su Plan de Acciones, a desarrollar normas internacionales basadas en un análisis continuo y comprensivo del desarrollo relacionado con la promoción y protección de los derechos humanos de poblaciones indígenas y de la situación y aspiraciones de las mismas en todas partes del mundo, y
- d) Pidió al Secretario General que prestase toda ayuda necesaria al Grupo de Trabajo en la ejecución de sus tareas.

#### Conclusiones y Recomendaciones

A continuación las fundamentales observaciones y recomendaciones concluyentes hechas por mí:

- 1) Tan pronto como sea posible debe realizarse, de manera eficaz, el reconocimiento, la promoción, protección y restablecimiento de la libertad y derechos de poblaciones indígenas. Deben observarse regurosamente los principios del imperio de las leyes, la igualdad y la no discriminación.

- 2) Deben adoptarse medidas constitucionales de salvaguardia para la protección de los derechos humanos, inclusive los derechos a tierra de poblaciones indígenas y recursos legislativos.
- 3) El genocidio es un crimen bajo legislación internacional y el etnocidio y genocidio cultural constituyen serios crímenes. Dichos crímenes deben ser sancionados severamente de acuerdo con lo estipulado en la Convención para la Prevención y Sanciones del Crimen de Genocidio.
- 4) Las poblaciones indígenas constituyen una fuerza de importancia a la que se debe instruir y desarrollar para comprender su capacidad total y llevar al máximo y optimizar sus contribuciones a su propio bienestar y progreso y, en general, los de las sociedades y países en los que viven y en los que representan un dinámico activo humano y mental hasta ahora extremadamente utilizado en menos de su justo valor.
- 5) Consultas entre Gobiernos de Estados y poblaciones indígenas deben iniciarse y seguir realizándose hasta que se adopte una solución justa de los problemas agudos y urgentes de las poblaciones indígenas. Debe continuarse y estimularse el trabajo de los cuerpos competentes de las Naciones Unidas y especialmente los esfuerzos realizados por el Grupo de Trabajo de Poblaciones Indígenas de las Naciones Unidas.

Finalmente, la creencia en los fundamentales derechos humanos y la dignidad y valor de todo ser humano debe ser el propulsor de nuestro movimiento para conseguir un mundo humano mejor, en el que prevalecerán la libertad, la dignidad, la justicia, el imperio de las leyes, la seguridad y la paz.

Fuente: Les Cahiers de Droit, Volumen 27, No. 1, marzo de 1986, páginas 123-133.

Lista de Documentos publicados:

- No. 1 Declaration of Barbados
- No. 2 Karl E. Knutsson: Report from Eritrea (out of print)
- No. 3 A. Barrie Pittock: Aboriginal Land Rights (out of print)
- No. 4 Rupert R. Moser: The Situation of the Adivasis of Chotanagpur and Santal Parganas, Bihar, India (out of print)
- No. 5 John H. Bodley: Tribal Survival in the Amazon: The Campa Case
- No. 6 René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problem and Policy of the Brazilian Amazon Region
- No. 7 Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia
- No. 8 Stefano Varese: The Forest Indians in the Present Political Situation of Peru
- No. 9 Walter Coppens: The Anatomy of a Land Invasion Scheme in Yekuana Territory, Venezuela (out of print)
- No. 10 Henning Siverts: Tribal Survival in the Alto Marañon: The Aguaruna Case (out of print)
- No. 11 Mark Münzel: The Aché Indians: Genocide in Paraguay
- No. 12 Nelly Arvelo Jiménez: The Dynamics of the Ye'cuana («Maquiritare») Political System: Stability and Crisis (out of print)
- No. 13 Carmen Junqueira: The Brazilian Indigenous Problem and Policy: The Example of the Xingu National Park
- No. 14 Douglas E. Sanders: Native People in Areas of Internal National Expansion: Indians and Inuit in Canada.
- No. 15 Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinantec People of Oaxaca, Mexico
- No. 16 Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive
- No. 17 Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay
- No. 18 Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of Their Present Situation
- No. 19 Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problem and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park
- No. 20 Bernardo Berdichewsky: The Araucanian Indian in Chile
- No. 21 Nemesio J. Rodriguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case
- No. 22 Jacques Lizot: The Yanomami in the Face of Ethnocide
- No. 23 Norman E. Whitten, Jr.: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism
- No. 24 Torben Monberg: The Reactions of People of Bellona Island Towards a Mining Project
- No. 25 Felix Razon and Richard Hensman: The Oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines
- No. 26 Peter A. Cumming: Canada: Native Land Rights and Northern Development
- No. 27 Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation
- No. 28 Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador
- No. 29 Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples
- No. 30 Julio Tumiri Apaza (ed.): The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu (Bolivia)
- No. 31 Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land
- No. 32 Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil
- No. 33 Guatemala 1978: The Massacre at Panzós
- No. 34 Norman E. Whitten, Jr.: Amazonian Ecuador: An Ethnic Interface in Ecological, Social and Ideological Perspectives
- No. 35 Richard Chase Smith: The Multinational Squeeze on the Amuesha People of Central Peru
- No. 36 Gerald D. Berreman: Himachal: Science, People and «Progress» No. 37 The Yanoama in Brazil 1979
- No. 38 Chile 1979: The Mapuche Tragedy
- No. 39 A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity
- No. 40 Torben Retbøll (ed.): East Timor, Indonesia and the Western Democracies No. 41 Susana B. C. Devalle: Multi-ethnicity in India: The Adivasi Peasants of Chota Nagpur and Santal Parganas
- No. 42 Brigitte Simón, Barbara Schuchard, Barbara Riester and Jürgen Riester: I Sold Myself; I Was Bought – A Socioeconomic Analysis Based on Interviews with Sugar-cane Harvesters in Santa Cruz de la Sierra, Bolivia.
- No. 43 Søren Hvalkof and Peter Aaby (eds.): Is God an American? an anthropological perspective on the missionary work of the Summer Institute of Linguistics, joint publication with Survival International, London.
- No. 44 Paul L. Aspelin and Silvio Coelho dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil.
- No. 45 Robert Paine: Dam a River, Damn a People? Saami (Laap) Livelihood and the Alta/Kautokeino Hydro-Electric Project and the Norwegian Parliament. No. 46 Nicolás Iñigo Carrera: «Violence» as an Economic Force: The process of proletarianisation among the indigenous people of the Argentinian Chaco, 1884-1930.
- No. 47 Klaudine Ohland and Robin Schneider eds. National Revolution and Indigenous Identity.
- No. 48 Robert Barnes. Whaling off Lembata: the effects of a development project on an Indonesian community.
- No. 49 Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their present situation.
- No. 50 Torben Retbøll (ed.) East Timor: The Struggle Continues.
- No. 51 Wolfgang Mey (ed.): Genocide in the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. No. 52 Kaj Árhem: The Maasai and the State: The impact of rural development policies on a pastoral people in Tanzania.
- No. 53 Marcus Colchester Ed. The Health and Survival of the Venezuelan Yanoama.
- No. 54 Land rights now: The Aboriginal fight for land in Australia.
- No. 55 Andrew Gray ie. And after the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amaraeri of Southeastern Peru
- No. 56 The Naga Nation and Its Struggle Against Genocide.
- No. 57 Mariél Otten. Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy, 1965 - 1985.

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 Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continua.

No. 5 Andrew Gray: Y después de la fiebre del oro ... ?: Derechos Humanos y Auto-desarrollo entre los Amaraeri del Sudeste de Perú.