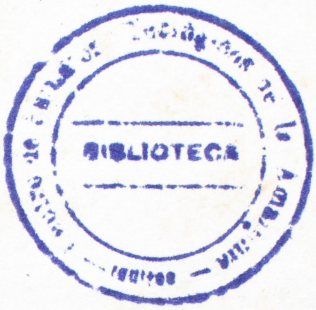
julio 1986

SEPTIEMBRE

Revista
Latinoamericana
de actualidad
y análisis

39-40

CETA
centro de estudios teológicos de la amazonía


BIBLIOTECA



Revista latinoamericana de actualidad y análisis
Publicada por el
CENTRO DE ESTUDIOS TEOLOGICOS
DE LA AMAZONIA (C.E.T.A.)
VOL. XI Julio/Diciembre 1986 Nos. 39-40
Director: Joaquín García Sánchez
Secretaria General: Bibiana Daigle Pelletier
Coordinación General: José Alvarez
Consejo de Redacción y Colaboradores:
Jaime Regan, José María Arroyo, Basilio Mateos, Maximino Cerezo, Alberto Chirif, Juan Marcos Mercier,
Documentación: Alejandra Schindler
Bibliografía: Eloisa López de Soria
Ilustraciones: Maximino Cerezo Barredo
Fotocomposición: Alva Isern Catalao, Elita Tangoa
Corrección de Pruebas: Julia Ramírez Cabrera
Montaje: Rosín Azán Ayambo
Offset: Pedro Lerma, Juan Ruiz R.
Administración: Martha Pinedo
Edita: Publicaciones CETA
Imprime: Talleres del Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía
Redacción y Administración: Putumayo 355, ☎ 23-3552 – **Iquitos**-Perú.

Suscripciones:

PERU: 1 No.	**I/. 30.00**
4 No.	**100.00**
AMERICA LATINA	**$ 15.00**
ESTADOS UNIDOS	**18.00**
EUROPA	**20.00**

ISSN 0254 – 2021

39-40 SHUPIHUI

CONTENIDO

Introducción 271

TEMAS

– Población Indígena de América Latina. Tres Alternativas de estadística 273
– Tenencia de la tierra en América Latina y su repercusión sobre los Pueblos Indígenas 295
– Hambre de Dios, hambre de Pan, hambre de la Tierra, *Joaquín García Sánchez* 301
– Argentina: Cultura Toba 313
– Bolivia: El sinuoso camino de la historia y de la conciencia hacia la identidad nacional Aymara, *Xavier Albó* 323
– Bolivia: Situación Indígena en la región Amazónica y alternativas de desarrollo, *Wigberto Rivero P.* 355
– Brasil: Projeto Calha Norte 365
– Brasil: Política Indigenista Oficial 371
– Chile: Autodeterminación para el Pueblo Mapuche, *Paulo Suess* . 379
– Colombia: La Cuestión Indígena 383
– Ecuador: Situación actual de los Indígenas en el Ecuador, *Leonidas Proaño* 387

– Guatemala: Documento del Movimiento Popular Guatemalteco a la II Consulta Ecuménica 397
– México: Pueblos Indígenas de México 417
– Perú: Organizaciones Nativas en la Amazonía Peruana 457
– Panamá: El Pueblo Kuna de Panamá, *P. Carlos Cabarrus S.J.* . . . 461
– Paraguay: Situación de los Pueblos Indígenas de Paraguay . . . 471

DOCUMENTOS

– El Renacer de Amerindia 477
– II Consulta Ecuménica de Pastoral Indigenista. Quito-Ecuador . . 479
– Manifiesto Indígena contra la celebración del V Centenario del Descubrimiento y de la Primera Evangelización en América . . . 484
– Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana 486
– Declaración Ecuménica. Jornada de intercambio Mapuche-Pastoral 498

TEXTOS Y GLOSAS

– Declaración de Indiana 501
– El Rimanacuy de Pucallpa: Balance y perspectivas 502
– Intervención de Melillán Painemal en la II Asamblea Ecuménica (Quito - Ecuador) 511
– Voces Indígenas 517
– Apuntes de Historia 520
– "Desde el silencio Indio" (fragmentos) 532

BIBLIOGRAFIA

LOS PUEBLOS INDIGENAS DE AMERICA

Otro despertar

INTRODUCCION

NADIE hubiera previsto la fuerza del movimiento. Si la década del 70 puede ser considerada como el despertar de los pueblos indígenas de América, la del 80 viene significando un tiempo de consolidación y extensión. Cada día van siendo más las agrupaciones étnicas que, en distintas circunstancias o motivadas por razones diversas se incorporan a la lucha por su afirmación. Aquel río que venía ya torrencial cuando se celebró la Primera Consulta Ecuménica de Pastoral Indigenista (Brasilia, 1983) (Vid. SHUPIHUI, No. 27) hoy lo vemos ensanchado y seguro de su curso. Y no es ésta una simple sensación. Quienes participamos por dentro en la II CONSULTA ECUMENICA que tuvo lugar en junio del 86 en Quito (Ecuador) pudimos comprobarlo de voces directas, de testimonios de indios cuyos nombres ya sólo figuraban en las letras menudas de los inventarios de antropólogos o en las crónicas de visitas de osados misioneros. Es como si milagrosamente hubieran renacido los antiguos pueblos mexicanos; mayas y quichés en Guatemala; miskitos en Nicaragua; kunas y huaimíes en Panamá; mapuches en Chile; aguarunas y kichuas del Perú, etc. etc. De repente, quienes estábamos acostumbrados a hablar en su nombre tuvimos que sentarnos como alumnos a escuchar su palabra guardada y madura como vino añejo sacado de toneles de roble. Comprobamos cómo aquel movimiento ***indigenista*** *de sectores reducidos de la Iglesia se estaba convirtiendo por la fuerza de Dios en algo realmente indígena.*

Son cada vez más las etnias y las organizaciones de distinto nivel, que han entrado en la corriente. Con todos los riesgos que implica la decisión de salir en busca de la libertad. Incluso en los últimos años, ante la ambigua ebullición triunfalista que supone la celebración

del V Centenario de la Conquista y la Evangelización de América, ha brotado una resistencia que, al margen de lo que tenga de eficaz en sus propósitos, ha hecho pensar a muchos que la cuestión indígena no es solamente cuestión de introducirla entre los grandes temas sociales y teológicos y colocarla en el pequeño espacio que le toca. Sino que se trata de toda una perspectiva que puede conmover y traspasar la visión total de la realidad, la historia pasada y actual de los países del Continente.

SHUPIHUI pretende aquí aportar organizadamente algunos materiales de reflexión cedidos generosamente por agentes de Iglesia y distintas organizaciones. No decimos, ni mucho menos, todo. Registramos algunos datos y lineas significativas. No incluímos el acontecer pormenorizado del movimiento en todos los países. Recogemos sólo los materiales habidos a la mano en un asunto en que tan sumamente difícil es tener acceso a fuertes fidedignas. Sin embargo hemos preferido acumular en este volumen tres números de nuestra revista porque la importancia y amplitud del tema así lo recomendaban.

El año de 1966, ha sido muy rico en manisfestaciones que han tenido que ver con la esperanza de las nacionalidades indias: abundaron documentos, proclamas y propuestas. Todos presagian que algo nuevo ha comenzado y que a partir de ahora se estará utilizando un lenguaje distinto, mucho más allá de lo que los sectores indigenistas cristianos pudieran haber imaginado.

No está aquí de más la pregunta de si la iglesia misionera no correrá el riesgo de descolgarse sin darse cuenta, de esta nueva marcha, perdiendo aquel papel de compañera de destino que en años anteriores había sabido mantener en medio de tantas vicisitudes.

SHUPIHUI

POBLACION INDIGENA DE AMERICA LATINA

temas

Tres tentativas de estadística

INTRODUCCION A ESTADISTICAS

NO hay índice más revelador de la posición que se adopta frente a la problemática indígena que las estadísticas. En asunto tan difícil de verificar censualmente, cada quién pone sus propios ingredientes. Hay quienes sostienen que propiamente ya no quedan indios, que los pocos que colorean la piel de nuestro Continente están ya muy próximos a la "civilización", y que en la práctica ya no cuentan a la hora de diseñar los grandes proyectos nacionales: en esta clase se incluyen los países integracionistas para quienes el desarrollo es uno, una es la cultura posible y uno sólo el futuro: el suyo. En la banda contraria abundan los indigenistas y rousonianos utópicos, quienes hinchan las cifras con el gas que producen sus sueños, y creen que la cantidad mayor garantiza la cualidad del asunto y su fuerza insurgente. Entre ambos extremos se desliza una hilera sin fin de sistemas de medición numérica que derivan de otros tantos criterios para definir (casi siempre desde fuera) quiénes son y quiénes no son indios, o cuándo un hombre comienza a serlo y en el paso de qué frontera pasa a convertirse en cuidadano "normal": idioma, tradiciones que superviven, permanencia de tecnología y hábitos de la vida cotidiana, etc.

Para nosotros ninguna de estas fórmulas es suficiente. Y, más bien, todas ellas vienen a reflejar otra vez el problema de fondo: que se reconoce a los indios su derecho a decidir quiénes son, cuál es su papel en la sociedad, qué elementos asumen libremente de las sociedades envolventes y cuándo son o no son pueblos. Es un asunto de opción, naturalmente. Se ve claro, como bien dice Bonfil Batalla, que en este sentido el término indio es de por sí excluyente, negativo y generalizador.

Sin embargo, aun concientes de las grandes dificultades para comprender lo complejo del problema, a modo de orientación preliminar transcribimos aquí tres modelos de estadísticas de los pueblos indios de América: una la presentada por Enrique Mayer y Elio Masferrer en su trabajo ***La población Indígena de América en 1978*** *(América Indígena, Vol. XXXIX, 2, 1979); otra del Centro Antropológico de Documentación de América Latina (CADAL), elaborada aproximadamente por la misma época; y finalmente la que recientemente ha recogido el Departamento de Misiones del CELAM (DEMIS) en el Encuentro de Obispos responsables de la Pastoral Indígena (Bogotá, 1985), a partir de informaciones de gentes de Iglesia.*

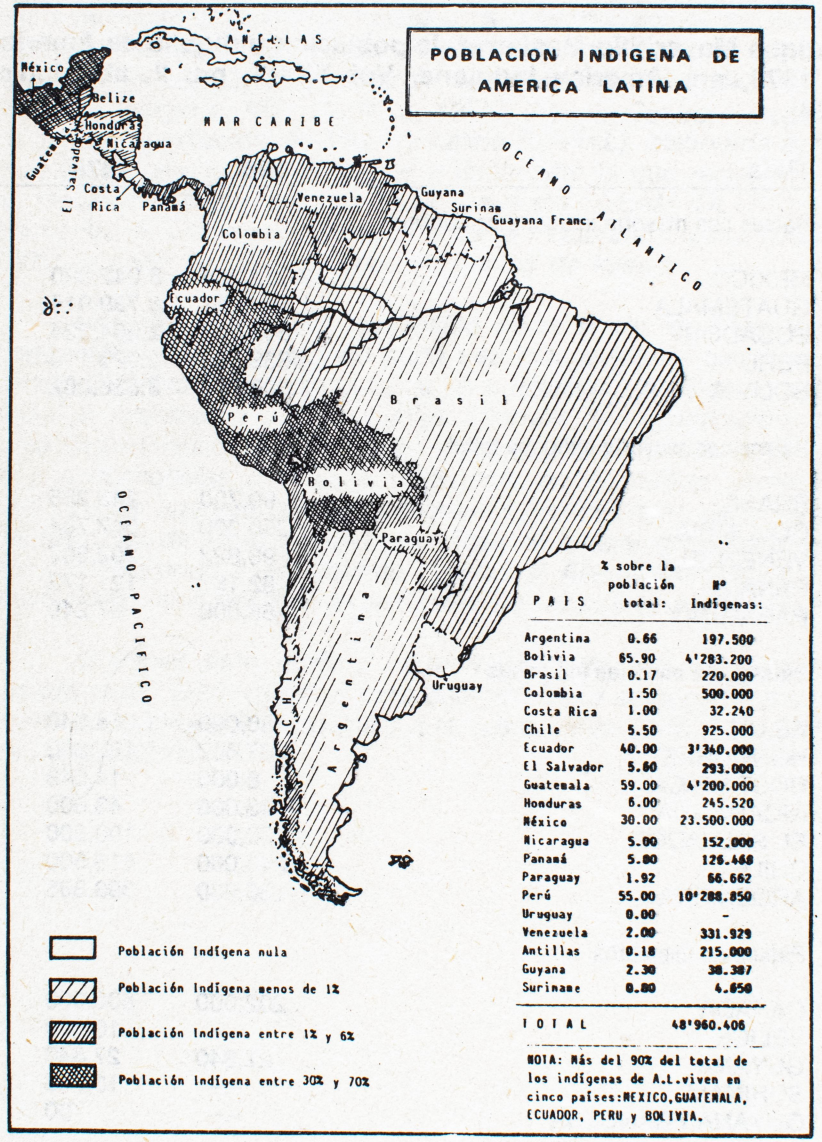
Por ello, advertimos que estas cifras tienen que leerse con cierta relatividad. Está siendo cada vez más evidente que la curva demográfica indígena apunta hacia un crecimiento progresivo debido quizá al incremento de los niveles internos de organización, a la toma de conciencia cada vez más sólida de muchas etnia hasta ahora o desconocidas o diluidas fatalmente en el mundo dominante. Otro tipo de agentes con sus programas asistenciales de emergencia, servicios de salud y nuevas políticas de educación bicultural vienen contribuyendo a un aumento vegetativo. Afirmación cultural y supervivencia física son dos expresiones de un mismo fenómeno.

Al iniciar este número extraordinario de SHUPIHUI hemos querido incluir estos cuadros para que su lectura sirva como preludio orientador y ayuda metodológica que nos lleve siquiera a los umbrales del problema.

POBLACION INDIGENA DE AMERICA, 1960-1978

(Enrique Mayer/Elio Masferrer, la población Indígena de América en 1978, en: América Indígena, Vol XXXIX, no. 2, abril-junio, 1979).

País	1960	1978
1) Países con mayoría indígena campesina		
MEXICO	3.030,254	8.042,390
GUATEMALA	1.497,261	3.739,914
ECUADOR	643,078	2.564,324
PERU	4.838,590	6.025,110
BOLIVIA	2.180,738	3.526,062
2) Países con mayoría indígena tribal		
BRASIL	99,700	243,285
COLOMBIA	250,000	547,784
VENEZUELA	98,823	202,667
PANAMA	62,187	121,172
PARAGUAY	68,000	67,249
3) Países con minorías indígenas		
EE.UU.	550,000	1,568,540
HONDURAS	107,800	107,800
COSTA RICA	8,000	14,048
NICARAGUA	43,000	43,000
EL SALVADOR	100,000	100,000
CHILE	240,000	616,500
ARGENTINA	130,000	398,865
4) Países no miembros		
CANADA	202,000	500,000
BELICE	–.–	10,000
GUYANA	27,840	27,840
SURINAM	–.–	10,266
GUYANA FRANCESA	–.–	700
T O T A L E S	14.177,271	28.477,416



PAIS	% sobre la población total:	Nº Indígenas:
Argentina	0.66	197.500
Bolivia	65.90	4'283.200
Brasil	0.17	220.000
Colombia	1.50	500.000
Costa Rica	1.00	32.240
Chile	5.50	925.000
Ecuador	40.00	3'340.000
El Salvador	5.60	293.000
Guatemala	59.00	4'200.000
Honduras	6.00	245.520
México	30.00	23.500.000
Nicaragua	5.00	152.000
Panamá	5.80	126.460
Paraguay	1.92	66.662
Perú	55.00	10'288.850
Uruguay	0.00	-
Venezuela	2.00	331.929
Antillas	0.18	215.000
Guyana	2.30	38.387
Surinam	0.80	4.850
TOTAL		48'960.406

NOTA: Más del 90% del total de los indígenas de A.L.viven en cinco países:MEXICO,GUATEMALA, ECUADOR, PERU y BOLIVIA.

Estadística elaborada por el Departamento de Misiones del CELAM (DEMIS) en el Encuentro de Obispos responsables de la Pastoral Indígena (1985)

CADAL (Centro Antropológico de Documentación de América Latina)

POBLACION INDIGENA EN AMERICA LATINA (Estimación preparada por CADAL) 1980

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
1	ACAHUAYO	Akawajo, Waika	Carib	Venezuela (Front. Guayana)	1 000	I
				Guayana	2 000	II
2	ACHAGUA		Arawak	Venezuela (Front. Guayana)	100	XXXI
3	ACHAUAL	Aents, Achuar	Jívaro	Perú (Loreto)	5 000	III
				Ecuador (Front. Perú)	783	IV
4	AGUARATECA			Guatemala	58 000	XXVIII
5	AGUARUNA	Aents	Jívaro	Perú (Amazonas, Loreto, San Martín	18 000 –	III
					22 000 +	V
6	AKULIYO			Surinam	100	II
7	AMACURO			Guyana	80	II
8	AMAHUACA	Yora	Pano	Perú (Loreto)	4 000	III
9	AMANAYE		Tupí	Brasil (Pará)	50	VI
10	AMARACAIRI	Amarakaeri	Arawak	Perú (Madre de Dios)	1 500	III
11	AMORUA	Chiricoa (Véase Guajibo)	Guahibo	Colombia (Vichada)	200 –	VII
					500 +	VII
				Venezuela	25	VII
12	AMUESHA	Yanesha	Arawak	Perú (Pasco, Junín)	5 000	III
13	AMUZGO			México (Oaxaca)	13 883 –	XXI
					15 300 +	XXIX
14	ANAMBE	Turiwara	Tupí	Brasil (Pará)	50	VI
15	ANDOA		Záparo	Perú (Loreto)	50	V
16	ANDOQUE		Huitoto	Colombia (Amazonas)	100 –	VII
					187 +	XXXI
				Perú (Loreto)	25	V
17	ANGAITE	Enslet	Mascoi	Paraguay (Pte. Hayes, Boquerón)	1 400 –	VIII
					3 500 +	IX
18	ANGOTERO		Tucano	Perú (Loreto)	100	V
19	APARAI		Caribe	Brasil (Pará, Amapá)	200 –	VI
					300 +	VI
20	APIAKA		Tupí	Brasil (Pará, Mato Grosso)	100 –	VI
					200 +	VI
21	APINAYE		Ge-Timbirá	Brasil (Goias, Pará)	210	VI
22	APURIÑA	Ipuriñá	Arawak	Brasil (Amazonas)	230	VI
23	ARABELA	Tapueyocuaca	Záparo	Perú (Loreto)	250	V
24	ARAELA		Arawak	Perú (Loreto)	5 000	III

POBLACION INDIGENA EN AMERICA LATINA (Estimación preparada por CADAL) 1980

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
25	ARAHUAC del Delta	Arawak Arexuna	Arawak	Venezuela (Front. Guayana)	100 ÷	
26	ARAHUAC	de Cayena, Arawak, Baniva, Bare, Guarequena, Curipaco, Piapoco	Arawak	Venezuela (Front. Colombia)	5 000 ÷	
				Brasil	80 ÷	
				Surinam	45	II
27	ARAONA		Tacana	Bolivia (La Paz)	47 –	XI
					300 +	XII
28	ARAPASO		Tucano	Colombia (Vaupés)	30	VII
29	ARARA			Brasil (Rondonia)	100	VI
30	ARHUACO	Ijka	Chibcha	Colombia (Magdalena, César)	7 000 –	VII
					7 450 +	XXXI
31	ARIKAPU	Maxubi		Brasil (Rondonia)	50	VI
32	ARIPAKTSA	Erigpactsa	Pano	Brasil (Mato Grosso)	300 –	VI
					350 +	VI
33	ARUTANI	Anaké		Venezuela (Bolívar)	100	I
34	ASURINI		Tupí	Brasil (Pará)	60	VI
35	ATACAMEÑO	Kunza		Chile (Desierto de Atacama)	3 500	XXIII
36	AUSHIRI	Aucas, Huaraní, Sabela		Ecuador (Pastaza)	2 000	XIII
37	AWAKE	Orotane	Arawak	Brasil (Roraima)	17	VI
38	AWETI		Tupí	Brasil (Mato Grosso)	41	VI
39	AYMARA			Bolivia (La Paz, Oruro, Potosí,	868 137 –	XII
				Cochabamba)	1 500 000 +	XXV
				Argentina (Salta, Jujuy, Catamarca)	3 600 –	XIV
					4 050 +	XIV
				Perú (Puno)	10 000	XXII
				Chile (Atacama)	13 000	XXXIII
40	AYOREO	Morotocó, Moro	Zamuco	Bolivia (Santa Cruz)	2 000	XI
				Paraguay (Boquerón)	3 000	VIII
41	BAKAIRI		Caribe	Brasil (Mato Grosso)	230	VI
42	BANIVA	Banigua, Curipaco, Karupaca (Véase Arahuac)	Arawak	Colombia (Guainia)	400	VII
				Venezuela	2 000	XXXI
				Brasil (Amazonas)	1 000	VI
43	BARA	Barasana del Norte	Tucano Oriental	Colombia (Vaupés)	300 –	VII
					500 +	VII
44	BARASANA	Barasana del Sur, Palanoa, Hanera	Tucano Oriental	Colombia Vaupés	300 –	VII
					500 +	VII

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
45	BARI	Motilones Bravo o del Sur	Chibcha	Venezuela (Front. Colombia)	1 000	I
				Colombia (Santander)	3 000	VII
46	BAURE		Arawak	Bolivia (Beni, Santa Cruz)	4 000	XI
47	BEICO-DE-PAU	Tapanhuna	Ge	Brasil (Mato Grosso)	120	VI
48	BORA		Macro Caribe	Colombia (Amazonas)		VII
				Perú (Loreto)	1 500	III
49	BORORO			Brasil (Sta. Catarina, M. Grosso	700 –	VI
					800 +	VI
50	BOROSESES			Bolivia	190	XII
51	BORUCA			Costa Rica	1 500 –	XV
					1 784 +	XXXI
52	BRIBRIS	Talamancas		Costa Rica	4 000	XV
53	CABECARES			Costa Rica	1 500	XV
54	CABIYERI	Kawiyeri	Arawak	Colombia (Vaupés)	200	VII
55	CAKCHIQUEL	Achí	Cakchiquel	El Salvador	20 000	XVI
				Guatemala	280 000 –	XXVIII
					350 000 +	XXVIII
56	CAMPA	Poyeniazati, Atsiri, Kampa Ashaninga, Asheninga	Arawak	Perú (Junín, Loreto, Cusco)	45 000	III
				Brasil (Acre)	115	VI
57	CAMSA	Sibundoy, Coche		Colombia (Putumayo)	3 000	VII
58	CANDOSHI	Murato	Andino	Perú (Loreto)	5 000	III
59	CANELA	Ramkokamekra	Ge-Timbirá	Brasil (Maranhao)	200	VI
60	CANICHANA			Bolivia (Beni)	75 –	XI
					680 +	XII
61	CAPANAHUA	Nuquencaibo	Pano	Perú (Loreto)	2 000	III
62	CARIB	Murato, Telewuyu, Araguaco	Caribe	Surinam	1 500	II
				Guatemala	26 000	XXVIII
				Belice	800	XXVIII
				Honduras	15 000	XVI
63	CARIGUES			Bolivia	290	XII
64	CARIJONA	Hianacoto, Umava	Caribe	Colombia (Vaupés)	700	VII
65	CARIÑA		Caribe	Venezuela (Amazoátegui, Bolívar)	4 000	I
66	CASARABE		Caribe	Bolivia	580	XII
67	CASHIBO	Cacataibo, Uni	Pano	Perú (Huánuco, Loreto)	2 000	III
68	CASHINAHUA	Kavinawa, Juni Kuin	Pano	Perú (Loreto)	2 000	III
				Brasil (Acre)	100	VI
69	CATIO		Chocó	Colombia (Chocó, Córdoba),	32, 834	VII
70	CAVINEÑA		Tacana	Bolivia (Beni)	800	XI
71	CAYAPAS			Ecuador (Esmeraldas)	2 000	XIII
72	CAYUVAVA			Bolivia (Beni)	900 –	XXXII
					1 350 +	XII
73	CHACOBO		Pano	Bolivia (Beni)	180 –	XI

POBLACION INDIGENA EN AMERICA LATINA (Estimación preparada por CADAL) 1980

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
74	CHAMA	Eseeja	Tacana	Bolivia (Pando)	950 +	XII
					1 000 –	XI
					1 600 +	XII
75	CHAMAKOKO	Xorchio, Ebitoso, Tomarxa	Zamuco	Paraguay (Olimpo, Boquerón)	1 100	VIII
				Bolivia	1 100	XII
76	CHAMI		Chocó	Colombia (Caldas, Antoquía, Risaralda)	1 000 –	VII
					14 717 +	XXXI
77	CHAMICURO		Arawak	Perú (Loreto)	150	V
78	CHAMILA		Chocó	Colombia (Magdalena, César)	800 –	VII
					8 000 +	XXXI
79	CHANDINAHUA		Pano	Perú (Loreto)	200 ..	
80	CHATINO			México (Oaxaca, Guerrero)	11 773 –	XXI
					21 932 +	XXX
81	CHAYAHUITA	Candogiyapi	Andino	Perú (Loreto)	6 000	III
82	CHIBCHA		Chibcha	Colombia (Condinamarca)	1 250	XXXI
83	CHICHIMECO	Chichimeco Jonaz		México (Guanajuato)	1 000	XXXI
84	CHIMANE	Mosetene		Bolivia (Beni)	5 000	XI
85	CHINANTECO			México (Oaxaca)	52 314 –	XXX
					54 145 +	XXI
86	CHIQUITANO	Churapa, Paunaca, Napeca, Kitemoca, Moncoca		Bolivia (Santa Cruz)	35 000 –	XI
					38 000 +	XII
87	CHIRICOCAS		Arawak	Colombia (Arauca)	11	XXXI
88	CHIRIGUANO	Guaraní, Chahuanco	Guaraní	Bolivia (Tarija)	15 000 –	XI
					20 000 +	XII
				Argentina (Jujuy, Salta)	13 689 –	XVIII
						XXVII
					19 780 +	XIV
				Paraguay (Chaco)	5 000	XXVI
89	CHIRIPA	Avá-Guaraní	Guaraní	Paraguay (Amambay, Concepción, San Pedro, Caaguazú, Alto Paraná)	3 100 –	VIII
					6 500 +	IX
90	CHIRRIPO			Costa Rica (José de Cabecera)	1 500	XXXI
91	CHOCHO	Chocho-Popoloca		México (Oaxaca, Puebla)	2 679	XXX
92	CHOL	Putún	Chol	México (Chiapas, Tabasco)	73 253 –	XXI
					91 800 +	XXIX
				Belice	10 000	XXVIII

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
				Guatemala (Oriente)	30 000 –	XVII
					45 000 +	XVII
93	CHOCOES		Chocó	Panamá (Darién)	5 713	XXXI
94	CHOLO-PENONOMEÑOS		Español	Panamá	1 500	XIX
95	CHONTAL		Tzeltal	México (Tabasco)	41 000	XXXI
				Guatemala (Oriente)	65 000 –	XVII
					80 000 +	XVII
96	CEOROTI	Yo'shuaha, Manjuy, Eklajuy, Chorote	Mataco	Paraguay (Boquerón)	1 000	VIII
				Bolivia	3 220	XII
				Argentina (Salta)	719 –	XVIII
						XXVII
					970 +	XIV
97	CHORTI	Apay	Mayense	Guatemala (Copán, Oriente)	37 000 –	XVII
					47,000 +	XXVIII
98	CHUJ			Guatemala	10 771	XXXI
				México (Chiapas)	700	XXXI
99	CHULUPI	Ashluslay, Nivaklé	Mataca	Paraguay (Boquerón, Pet. Hayes)	12 300	VIII
				Argentina (Salta)	759 –	XIV
					2 210 +	XXVII
100	CINTA-LARGA	Surui-Mudjetire	Tupí	Brasil (Rondonia, M. Grosso, Pará)	3 000 –	VI
					4 000 +	VI
101	COCAMA	Cocamilla	Tupí-Guaraní	Colombia (Amazonas)	204	VII
				Perú (Loreto)	20 000	III
102	COCHINI			México (Baja California)	100	XXXI
103	COCONUCOS		Chibcha	Colombia	4 604	XXXI
104	COFAN	Kofan, Cushmas		Colombia (Putumayo)	184	VII
				Ecuador (Napo)	300 –	IV/XIII
					500 +	IV/XIII
105	COGUI	Kogi, Caggaba	Chibcha	Colombia (Magdalena)	3 000 –	VII
					3 554 +	XXXI
106	COLORADO	Tsatchela		Ecuador (Pichincha)	1 200	XIII
107	CORA			México (Nayarit)	6 242	XXI
108	CORREGUAJE		Tucano-Occidental	Colombia (Caquetá, Arauca)	893 –	VII
					1 343 +	XXXI
109	COYA	Colla	Español, Quechua-Aymara	Argentina (Salta, Jujuy, Catamarca	101 250 –	XIV
				Sgo. del Estero, La Rioja San Juan)	175 000 +	XXVII
110	CUAIQUER	Kwaiker	Chibcha	Colombia (Nariño)	10 000 –	VII
					23 699 +	XXXI
				Ecuador		VII
111	CUBEO	Cobewa	Tucano-Oriental	Colombia (Vaupés)	2 000	VII
				Brasil (Amazonas)	500	VI

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
112	CUCAPA			México (Baja California, Sonora)	200	XXXI
113	CUICATECO			México (Oaxaca)	10 192 –	XXI
					10 525 +	XXX
114	CUIVA	Sicuari (Guajibo)	Guahibo	Colombia (Vichada, Boyacá, Arauca)	6 800	VII
				Venezuela		VII
115	CUJAREÑO		Pano	Perú (Loreto)	100	V
116	CULINA	Katukina, Kulina, Madija	Arawak	Perú (Loreto)	1 500	III
				Brasil (Amazonas, Acre)	700	VI
117	CUNA	Kuna, Tule	Chibcha	Colombia (Antioquía, Chocó) -	580	VII
				Panamá (San Blas)	20 543 –	XIX
					30 000 +	XXVIII
118	CURRIPACO	Yavereté-Tapuya (Arahuac)	Arawak	Colombia (Vaupés)	2 500	VII
				Venezuela	4 000	XXXI
119	DENI	Dani	Arawak	Brasil (Amazonas)	320	VI
120	DESANA		Tucano-Oriental	Colombia (Vaupés)	1 500	VII
121	DIARROI			Brasil (Amazonas)	100	VI
122	EMBERA	Cholo, Chocó	Chocó	Colombia (Chocó, Valle)	10 000	VII
				Panamá (Darién)	5 777	XIX
123	EMERILLON			Guayana Francesa	95	X
124	FULNIO	Karnijó		Brasil (Pernambuco)	1 800	VI
125	GALIBI	Marawon, Marworno	Caribe, Portugués Creole	Brasil (Amapá)	550 –	VI
					650 +	VI
				Guayana Francesa	700	X
126	GAVIAO	Pukobye	Ge-Timbirá	Brasil (Pará, Maranhao)	174	VI
127	GOROTIRE		Ge-Cayapó	Brasil (Pará)	450	VI
128	GUACANAHUA			Bolivia	120	XII
129	GUAJA		Tupí	Brasil (Maranhao)	300	VI
130	GUAJAJARA	Tenetehara	Tupí	Brasil (Maranhao)	4 500	VI
131	GUAJIBO	Guahibo, Chiricoa, Cuiba (Amorua-Cuiba)	Guahibo	Venezuela (Apuré, Amazonas)	6 000	I
					7 000 +	XXXI
				Colombia (Meta, Vichada)	20 000	VII
132	GUAJIRO		Arawak	Venezuela (Guajira, Zulía)	5 000	I
				Colombia (Guajira)	45 000 –	I
					85 954 +	XXXI
133	GUAJIRO-HONDUREÑO		Español	Honduras	2 500	XVI
134	GUAMBIANO	Coconuco	Chibcha	Colombia (Cauca)	5 000 –	VII

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
135	GUANANO	Wanana	Tucano-Oriental	Colombia (Vaupés)	9 108 +	XXXI
				Brasil	1 000	VII
136	GUANA	Kaskiha, Chané, Terena	Mascoi (Arawak Guaraní)	Paraguay (Boquerón)	750	VII VIII
				Argentina (Salta)	847 –	XVIII
						XXVII
				Bolivia (Santa Cruz)	1 775 +	XIV
					20 –	XI
				Brasil (Mato-Grosso)	3 750 +	XII
					5 000 –	VI
					6 000 +	VI
137	GUARAO	Warao		Venezuela (Delta Amacuro,	10 000 –	I
				Monajas, Sucre)	15 000 +	XXXI
				Guayana		I
138	GUARAYU		Tupí-Guaraní	Bolivia (Santa Cruz)	5 000	XI
				Paraguay (Boquerón, San Pedro)	1 100	VIII
139	GUAREQUEÑA		Arawak	Venezuela	300	XXXI
140	GUARIJIO			México (Chihuahua)	3 000	XXXI
141	GUATO			Brasil (Mato Grosso)	30	VI
				Bolivia	190	XII
142	GUATUSO	Corobieies, Uatos		Costa Rica	150	XV
143	GUAYABERO		Guahibo	Colombia (Vaupés, Meta)	500	VII
144	GUAYAKI	Axé, Aché	Guaraní	Paraguay (Alto Paraná, Caaguazú)	400 –	VIII
					500 +	XX
145	GUAYMI			Panamá (Chiriquí, B. del Toro,	35 867 –	XIX
				Veraguas)	47 000 +	XXVIII
146	GUAYQUERI		Español	Venezuela (Nueva Esparta)	4 744	I
147	GUEREN	Botocudos	Portugués	Brasil (Bahia)	4 000	VI
148	GUISNAY			Bolivia	2 710	XII
149	HUACHIPAIRI		Arawak (Harakmbet)	Perú (Cusco)	1 500	III
150	HUAMBISA		Andino	Perú (Amazonas, Loreto)	5 000	III
151	HUARAYO	Ese'ejja	Tacana	Perú (Madre de Dios)	1 500	III
152	HUASTECA		Mayense	Guatemala	20 000	XXVIII
					27 000 +	XXVIII
153	HUASTECO			México (Veracruz)	66 091 –	XXI
					71 400 +	XXIX
154	HUAVE			México (Oaxaca)	7 442 –	XXI
					10 052 +	
155	HUICHOL			México (Nayarit, Jalisco)	6 874 –	XXI

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
					8 160 +	XXIX
156	HUITOTO	Witoto, Murui, Muinane, Meneca	Macro-Caribe	Colombia (Putumayo, Amazonas, Caquetá)	2 121 –	VII
					6 050 +	XXXI
				Perú (Loreto)	1 000	III
157	INGA	Quechuas del Pastaza	Quechua	Colombia (Putumayo, Nariño)	4 492 –	VII
					6 675 +	XXXI
				Ecuador		VII
				Perú (Loreto)	4 000	V
158	IQUITOS		Záparo	Perú (Loreto)	600	III
159	IRANTXE		Arawak	Brasil (Mato Grosso)	52	VI
160	ISCONAHUA	Iscobaquebu	Pano	Perú (Loreto)	50	V
161	ITONAMA			Bolivia (Beni)	1 650 –	XII
					5 000 +	XXXII
162	IXCATECO			México (Oaxaca)	119	XXX
163	IXIL	Nebaj	Mame	Guatemala	22 000 –	XXVIII
				Guatemala	13 491	XXXI
					26 000 +	XXIX
164	JACALTECO			México (Chiapas)	1 000	XXXI
165	JAMAMDI		Arawak	Brasil (Amazonas)	450	VI
166	JARUARA		Arawak	Brasil (Amazonas)	120	VI
167	JEBERO	Shiwilu	Andino	Perú (Loreto)	3 000	III
168	JIVARO	Aents	Andino	Perú (Loreto)	3 000	III
169	JICAQUE			Honduras (Yoro, Cortés)	10 000	XVI
170	JORA		Guaraní	Bolivia (Beni)	8 –	XI
					1 900 +	XII
171	Juna		Tupí	Brasil (Amazonas)	100	VI
172	JURUNA		Tupí	Brasil (Mato Grosso)	60	VI
173	KADIWEU	Caduveo	Guicurú	Brasil (Mato Grosso)	200	VI
174	KAIMBE		Portugués	Brasil (Bahía)	500	VI
175	KAINGANG		Ge	Brasil (S. Paulo, Paraná, Sta. Catarina, Río Grande do Sul)	5 600 –	VI
					7 600 –	VI
176	KALAPALO		Caribe	Brasil (Mato Grosso)	115	VI
177	KAMAYURA		Tupí	Brasil (Mato Grosso)	128	VI
178	KAMBIWA		Portugués	Brasil (Pernambucó)	500	VI
179	KANJOBAL			Guatemala	41 622	XXXI

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
180	KARAJA			Brasil (Goias)	2 000	VI
181	KARIPUNA		Tupí Portugués	Brasil (Amapá)	523	VI
182	KARITIANA		Tupí	Brasil (Rondonia)	45	VI
183	KAWAHIB	Parintintin, Tenharim, Paracaawat, Wirafed, Tukunafed, Itogapuk, Boca Negra	Tupí	Brasil (Amazonas, Rondonia, Mato Grosso)	500	VI
184	KAXARARI		Arawak	Brasil (Amazonas)	50	VI
185	KAYABI		Tupí	Brasil (Mato Grosso, Pará)	1 200	VI
186	KIKAPU			México (Coahuila)	500	XXXI
187	KILIWA			México (Baja California)	200	XXXI
188	KOKRIMORO		Ge-Kayapó	Brasil (Pará)	104	VI
189	KRAHO		Ge-Timbirá	Brasil (Goias)	519	VI
190	KIRKATI		Ge-Timbirá	Brasil (Maranhao)	196	VI
191	KREEN-AKARORE	Ipewi	Ge-Kayapó	Brasil (Mato Grosso, Pará)	500	VI
192	KUBEN-KRAN-KEGN		Ge-Kayapó	Brasil (Pará)	300 –	VI
					400 +	VI
193	KUIKURO		Caribe	Brasil (Mato Grosso)	161	VI
194	KUMIAI			México (Baja California)	100	XXXI
195	KURAGUA			Bolivia	4 900	XII
196	KURUAYA		Tupí	Brasil (Mato Grosso)	100	VI
197	LACANDON			México (Chiapas)	400	XXXI
				Guatemala	5 000	XVII
198	LAMISTAS	Llakwash	Quechua	Perú (San Martín)	15 000	III
199	LECO			Bolivia (La Paz)	200	XI
200	LENGUA	Vowok, Eenthlit	Mascoi	Paraguay (Boquerón, Pte. Hayes)	8 100	VIII
				Bolivia	290	XII
201	LETUANA		Arawak	Colombia (Vaupés)	50	VII
202	LULE-VILELA			Argentina (Chaco)	2	XIV
203	MACAGUANE		Guahibo	Colombia (Arauca)	180	VII
204	MACHIGUENGA	Atiri, Matsigenga	Arawak	Perú (Cusco, Junín, M. de Dios)	12 000	III
205	MACU	Puinabe	Macú-Puinave	Colombia (Vaupés, Cauca)	1 000	VII
				Venezuela		VII
				Brasil (Amazonas)	1 000	VI
206	MACUNA	Yauna	Tucano Oriental	Colombia (Vaupés, Amazonas)	500	VII
207	MACUSA			Colombia (Vaupés)	40	VII
208	MAK'A	Enimaga, Toothle, Nynaka	Mataco	Paraguay (Pte. Hayes)	480	VIII
209	MAKUXI	Taulipang	Caribe	Brasil (Roraima)	3 000 –	VI
				Venezuela	5 000 +	VI
				Guayana (Rupununi)	5 000	II
210	MALAYO	Sanja	Chibcha	Colombia (César)	3 000	VI
211	MAME	Mam	Mame	Guatemala (Huehuetenango)	10 000 –	XXVIII
					12 000 +	XXVIII
				México	10 000	XXXI

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
212	MANDAGUACAS		Arawak	Venezuela	500	XXXI
213	MANGUES	Chorotega	Español	Costa Rica	500	XV
				Honduras	2 000	XVI
214	MAPOYO	Yahuana	Caribe	Venezuela (Amazonas)		I
215	MAPUCHES	Araucanos,Tehuelches (también Gununa-Kena)	Mapuche	Argentina (Bs. Aires, R. Negro, Mendoza	40 044 –	XIV
				Neuquén, Chubut, L. Pampa, S. Cruz)	45 049 +	XIV
				Chile (Arauco, Concepción, Bío-Bío, Temuco, Valdivia, Osorno)	600 000	XXIV
216	MARINAHUA		Pano	Perú (Loreto, M. de Dios)	1 500	III
217	MARUGO		Pano	Brasil (Amazonas)	500	VI
218	MAQUIRITARE	Mayongong	Caribe	Brasil (Roraima)	80	VI
				Venezuela (Amazonas, Bolívar)	3 000	I
219	MASTANAHUA		Pano	Perú (Loreto)	300	V
220	MATACOS		Mataco	Bolivia (Tarija)	2 000	XI
				Argentina (Chaco, Formosa, Salta, Jujuy)	12 000 –	XVIII
						XXVII
					24 740 +	XIV
221	MATADI		Caribe	Colombia (Amazonas)	480	XXXI
222	MATIPUHY	Nahukwa	Caribe	Brasil (Mato Grosso)	60	VI
223	MATLAZINCA			México (México)	2 500	XXXI
224	MAWE	Mave, Satere	Tupí	Brasil (Amazonas, Pará)	3 000	VI
225	MAXAKALI			Brasil (Minas Gerais)	200	VI
226	MAZAHUA			México (Michoacán, México)	104 729 –	XXI
					173 200 +	XXIX
227	MAZATECO			México (Oaxaca)	93 376 –	XXI
					101 541 +	XXI
228	MAYA		Maya	Guatemala	200 000 –	XXVIII
					250 000 +	XXVIII
				México (Campeche, Yucatán, Q. Roo)	454 675 –	XXI
					663 000 +	XXIX
229	MAYO			México (Sinaloa, Sonora)	27 848 –	XXI
					32 640 +	XXIX
230	MAYO-PISABO		Pano	Perú (Loreto)	100	V

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
231	MAYORUNA	Maya, Matses	Pano	Perú (Loreto)	1 500	III
				Brasil (Amazonas)	500	VI
232	MBYA	Guaraní, Jegua Kava, Tenonde, Poranguei, Apytere	Guaraní	Paraguay (A. Paraná, Caaguazú, Caazapa, Icapúa, Misiones, Neembucú)	2 100 –	VIII
					7 000 +	XX
				Brasil (Sta. Catarina, R.G. do Sul)	3 000	VI
				Argentina (Misiones)	1 000	XXVIII
233	MEHINAKU		Arawak	Brasil (Mato Grosso)	78	VI
234	MENKRANOTYRE	Kuben, Kragnotire	Ge-Kayapó	Brasil (Pará)	250 –	VI
					300 +	VI
235	MIQUIRANO		Español	Honduras	10 000	XVI
236	MISQUITO			Nicaragua	20 000	XVI
				Honduras (Yoro, Cortés, G.a Dios)	40 000	XVI
237	MIXE			México (Oaxaca)	49 801 –	XXX
					54 403 +	XXI
238	MIXTECO			México (Oaxaca, Guerrero)	233 235 –	XXI
					306 000 +	XXIX
239	MOCOVI		Español	Argentina (Chaco, Santa Fe)	2 876 –	XVIII
						XXVII
					5 277 +	XIV
240	MOJO	Ignaciano, Trinitario	Arawak	Bolivia (Beni)	10 000 –	XI
					17 000 +	XXXII
241	MOPANE			Guatemala	40 000 –	XXVIII
					78 000 +	XVII
242	MORE		Chapacura	Bolivia (Beni)	150 –	XI
					3 750 +	XII
243	MORENOS			Honduras	7 000	XVI
244	MOREREVI			Brasil (Amazonas)	100	VI
245	MORUNAHUA		Pano	Perú (Loreto)	150	V
246	MOSETENE			Bolivia	4 000 –	XXXII
					5 000 +	XXXII
247	MOTOZINTLECO			México (Chiapas)		XXI
248	MOVIMA			Bolivia (Beni)	2 870 –	XII
					10 000 +	XXXII
249	MUINANE		Bora	Colombia (Amazonas)	3 000	VII
250	MUNDURUCU		Tupí	Brasil (Pará, Amazonas)	1 600	VI
251	MURA	Piraha		Brasil (Amazonas)	150	VI
252	NAHUAS			El Salvador	8 000	XVI
253	NAHUATL		Nahua	México (Michoacán, Guerrero, Puebla, Morelos, Jalisco, Guanajuato, Aguascalientes, Durango, Hidalgo, Tlaxcala, Veracruz, Oaxaca)	799 394 –	XXI
					1 020 000 +	XXIX

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
254	NAMBIKUARA	Mamindé, Kabixi, Sabone, Tawande	Nambikwara	Brasil (Rondonia, Mato Grosso)	800	VI
255	NOANAMA		Chocó	Colombia (Chocó, Cauca)	2 214	VII
256	NUMBIAI	Orelha de Pau		Brasil (Amazonas)	50	VI
257	OCAINA	Dukaiya, Ibo'tsa	Macro Caribe	Colombia (Caquetá, Amazonas)	500	VII
				Perú (Loreto)	500	III
258	OCUILTECO			México	500	XXXI
259	OMAGUA		Tupí-Guaraní	Perú (Loreto)	150	V
260	OPATA			México	500	XXXI
261	OPATOROS			Honduras (La Paz)	15 000	XVI
262	OREJON	Koto	Macro Tucano	Perú (Loreto)	500	III
263	OTOMI			México (S.L. Potosí, Querétaro, Hidalgo,	221 062 –	XXI
				México, Tlaxcala)	285 600 +	XXIX
264	OTUKI			Bolivia	390	XII
265	OYAMPI			Guayana Francesa	250	X
266	PACAGUARA		Pano	Bolivia (Pando)	50 –	XI
					510 +	XII
267	PAEZ		Chibcha	Colombia (Cauca)	40 000 –	VII
				(Caquetá y Putumayo)	69 402 +	XXXI
268	PAIPAI	Akwa'ala		México (Baja California)	275	XXXI
269	PAI-TAVYTERA	Abá, Guaraní, Caiwá, Ñandevá	Guaraní	Paraguay (Amambay, Concepción,	8 500 –	VIII
				S. Pedro, Caaguazú)	14 000 +	XX
				Brasil (Sta. Catarina, Mato Grosso, Río Grande do Sul)	5 500	VI
270	PAKAHANOVA	Pakaas Novas	Txapakura	Brasil (Rondonia)	500	VI
271	PALIKUR		Arawak	Brasil (Amapá)	700	VI
				Guayana Francesa		VI
272	PAME			México (San Luis Potosí)	4 000	XXXI
273	PANARE		Caribe	Venezuela (Bolívar)	2 000 –	I
					3 000 +	XXXI
274	PANKARARE		Portugués	Brasil (Pernambuco)	200	VI
275	PANKARARU		Portugués	Brasil (Pernambuco)	2 200	VI
276	PAPAGO			México (Sonora)	700	XXXI
277	PARAKANAN		Tupí	Brasil (Pará)	280 –	VI
					400 +	VI
278	PARAUJANO	Arahuac	Arawak	Venezuela (Zulía)	2 000 –	I

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
					4 300 +	XXXI
279	PARESI		Arawak	Brasil (Mato Grosso)	350	VI
280	PARUKOTO-XARUMA	Hixkaryama, Wayway Waymiri, Atroahi	Caribe	Brasil (Pará, Amazonas, Roraima)	1 500	VI
				Guayana	183	II
281	PATAMONA			Guayana	85 –	II
					1 000 +	II
282	PATAXO	Haihai	Portugués	Brasil (Bahía)	215	VI
283	PAUMARI	Purupuru	Arawak	Brasil (Amazonas)	250	VI
284	PAUNACA			Bolivia	1 900	XII
285	PAUSERNA	Guarasugwa	Guaraní	Bolivia (S. Cruz)	30 –	XI
					1 900 +	XII
286	PAYA			Honduras (Olancho, Colón, G. a Dios)	10 000	XVI
287	PEMON	Arecuma, Taurepang, Comara-coto	Caribe	Venezuela (Bolívar)	7 000 –	I
					15 000 +	XXXI
				Guayana	1 500	I
				Brasil	600	I
288	PENOQUIQUIAS			Bolivia	100	XII
289	PIAPOCO		Arawak	Colombia (Vichada, Meta)	4 000	VII
				Venezuela	700	VII
290	PIAROA	Macó	Piaroa	Venezuela (Amazonas)	3 000 –	I
					4 300 +	XXXI
				Colombia (Vichada)	80	VII
291	PILAGA	Zapitilagua, Yatpitilaga, Pitaleaes	Guaicurú	Argentina (Formosa)	1 137 –	XVIII XXVII
					3 375 +	XIV
292	PIMA			México (Sonora, Chihuahua)	3 000	XXXI
293	PIPIL		Pipil	El Salvador	80 000	XVI
				Guatemala	240 000 –	XXVIII
					260 000 +	XXVIII
294	PIRATACUYO	Uaicama	Tucano Oriental	Colombia (Vaupés)	600	VII
				Brasil		VII
295	PIRO	Maniteneri, Yine	Arawak	Perú (Loreto, Cusco, M. de Dios)	5 000	III
				Brasil (Acre)	150	VI
296	POKOMAN			Guatemala	11 434	XXXI
297	POKONCHI		Pokomán	Guatemala (Alta y Baja Verapaz)	60 000 –	XXVIII
					75 000 +	XXVIII
298	POPOLOCA			México (Oaxaca)	27 818 –	XXI
					31 620 +	XXIX
299	POPOLUCA			México (Veracruz)	485	XXX
300	POTIGUARA		Tupí	Brasil (Pariba)	1 000	VI
301	POTURERO			Bolivia	100	XII
302	POYANAWA		Pano	Brasil (Acre)	50	VI

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
303	PUCAPACURI	Kugapakori	Arawak	Perú (Cusco)	300	V
304	PUINABE	Macú	Macú-Puinabe	Venezuela (Amazonas)	500 –	I
					800 +	XXXI
				Colombia (Vaupés Guainía)	750	VII
305	PUPULUCA	Mije		Guatemala	25 000 –	XXVIII
					45 000 +	XXVIII
306	PURUBORA		Tupí	Brasil (Rondonia)	100	VI
307	QUECHUA		Quechua	Bolivia (Potosí, Cochabamba, La Paz,	1 190 251 –	XII
				Chuquisaca, Oruro, S. Cruz)	1 680 000 +	XXV
				Argentina (Salta, Jujuy, Tucumán,	10 800 –	XIV
				Sgo. del Estero)	12 150 +	XIV
				Ecuador	2 200 000	IV
				Perú	8 200 000 –	XXII
					10 500 000 +	XXII
308	QU'EKCHIE	Caechi, Caichi	Poconchi	Guatemala (Alta Verapaz)	130 000 –	XXVIII
					180 000 +	XXVIII
309	QUICHE	Kiché	Mayense Utacleca	Guatemala	1 300 000 –	XXVIII
					1 500 000 +	XXVIII
				El Salvador	30 000	XVI
310	QUICHUAS DEL NAPO	Quijos, Yungos, Alamas, Canelos, Inganos, Ingas, Santarosinos.	Quechua	Ecuador (Napo, Pastaza)	33 300	XIII
				Perú (Loreto, M. de Dios)	10 000	III
311	RAMA			Nicaragua	1 500	XVI
312	RESIGANO		Huitoto	Perú (Loreto)	20	V
313	REYESANO		Tacana	Bolivia (Beni)	400 –	XI
					1 200 +	XXXII
314	SALIVA		Piaroa	Colombia (Amazonas, Meta, Vichada, Boyacá, Aramoa)	766	VII
315	SANAPANA	Kasnatan	Mascoi	Paraguay (Boquerón, Pte. Hayes)	2 000 –	VIII
					2 500 +	IX
316	SAPE	Kalianá		Venezuela (Bolívar)	750	I
317	SAPITERI	Arasaire	Harakmbet	Perú (M. de Dios)	100 ...	
318	SARAVECA			Bolivia	190	XII
319	SECOYAS	Pioje, Angotero, Pay		Ecuador (Napo)	200	XIII
				Perú (Loreto)	500	V
320	SERI			México (Sonora)	350	XXXI

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
321	SHAPRA		Jivaro	Perú (Loreto)	1 000	V
322	SHARANAHUA		Pano	Perú (Loreto, M. de Dios)	1 000	III
323	SHIPIBO	Cunibo	Pano	Perú (Loreto, Huánuco)	20 000	III
324	SHUAR	Jívaro	Jívaro	Ecuador (Morona-Santiago, Zamora-Chinchipe, Sucúa)	21 600	XIII
				Perú		XIII
325	SIMONIANO			Bolivia	50	XXXII
326	SINABE			Bolivia	750	XII
327	SINCA	Xinca, Xorti		Guatemala	52 000 –	XXVIII
					84 000 +	XVII
328	SIONA	Kushma, Seona, (Kofan)	Tucano Occidental	Colombia (Putumayo)	250	VII
				Ecuador (Napo)	700	XIII
329	SIRIANO		Tucano Oriental	Colombia (Vaupés)	200	VII
330	SIRINERI			Bolivia	140	XII
331	SIRIONO	(Yuqui)	Guaraní	Bolivia (Beni, Sta. Cruz)	800 –	XI
					8 740 +	XII
332	SUMO	Zumo		Nicaragua	15 000	XVI
				Honduras (Yoro, Cortés, G. a Dios)	15 000	XVI
333	SUYA		Ge	Brasil (Mato Grosso)	75	VI
334	TACANA		Tacana	Bolivia (La Paz)	3 000 –	XI
					4 000 +	XXXII
335	TAIWANO	Taibano, Eduria	Tucano Oriental	Colombia (Vaupés)	150	VII
336	TALAMANCA			Costa Rica (Amueri)	4 500	XXXI
337	TAMA		Tucano Occidental	Colombia (Caquetá)		VII
338	TANIMUCA		Arawak	Colombia (Amazonas)	150 –	VII
					200 +	VII
339	TAPIETE	Avá	Tupí-Guaraní	Paraguay (Boquerón)	1 100	VIII
				Bolivia (Chaco)	40 –	XI
					490 +	XII
				Argentina (Salta)	180	XIV
340	TAPIRAPE		Tupí	Brasil (Mato Grosso)	100	VI
341	TARAHUMARA			México (Chihuahua)	25 479 –	XXI
					29 580 +	XXIX
342	TARASCO	Purépecha		México (Michoacán)	60 411 –	XXI
					91 140 +	XXIX
343	TAREANO		Arawak	Colombia (Vaupés)	50	VII
				Brasil (Amazonas)	500	VI
344	TATUYO	Suna	Tucano Oriental	Colombia (Vaupés)	600	VII
345	TAUYIRO	Ite'Chi		Perú (Loreto)	25	
346	TEMBE		Tupí	Brasil (Pará)	200	VI
347	TEPEHUA			México (Veracruz)	5 545 –	XXI
					7 140 +	XXIX
348	TEPEHUANO			México (Durango)	5 617 –	XXI

Num. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
					7 242 +	XXIX
349	TAQUITLATECO	Chontal de Oaxaca		México (Oaxaca)	10 327	XXX
350	TERIBE			Panamá		XIX
351	TERRABA			Costa Rica	130	XXXI
352	TETETE			Ecuador (Napo)	3	XIII
353	TICUNA	Tukuna, Duüxügu	Macro Tucano	Colombia (Amazonas)	1 000	VII
				Perú (Loreto)	15 000	III
				Brasil (Amazonas)	6 000	VI
354	TIRIYO-PIANOKOTO	Trío	Caribe	Brasil (Pará)	1 200	VI
				Surinam	380	II
355	TLAPANECO			México (Guerrero)	30 804	XXI
356	TOBA	Komlik	Guaicurú	Bolivia	1 900	XII
				Paraguay (Boquerón, Pte. Hayes, S. Ped.)	1 500	VIII
				Argentina (Chaco, Formosa, Salta)	17 062 –	XVIII
						XXVII
					24 740 +	XIV
357	TOJOLABAL			México (Chiapas)	13 373 –	XXI
					17 340 +	XXIX
358	TOROMONA		Tacana	Bolivia (La Paz)	200 –	XI
					530 +	XII
359	TOTONACA			México (Veracruz)	124 840	XXI
360	TOYOERI	Harakmbet	Harakmbet	Perú (Madre de Dios)	50	V
361	TRIQUI			México (Oaxaca)	11 412	XXX
362	TRIQUE			México (Oaxaca)	45 000	XXXI
363	TRUMAI			Brasil (Mato Grosso)	25	VI
364	TUCANO	Tukana, Arapaso, Wanana	Tucano Oriental	Colombia (Vaupés)	2 000	VII
		Pira–Capuio, Tukuya, Desana, Bara		Brasil (Amazonas)	1 000	VI
365	TUNEBO	Chibcha	Chibcha	Venezuela (Apuré)		I
				Colombia (Arauca, Boyacá)	2 000	VII
				Brasil	300	VII
366	TUPARI		Tupí	Brasil (Rondonia)	50	VI
367	TUXA	Rodela	Portugués	Brasil (Bahía)	200	VI
368	TUYUCA		Tucano Oriental	Colombia (Vaupés)	500	VII
369	TXIKAO		Caribe	Brasil (Mato Grosso)	60	VI

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
370	TXUKAHAMEI	Mentuktire	Ge-Cayapó	Brasil (Mato Grosso)	300	VI
371	TZELTAL	Tzental, Cendal	Tzeltal	México (Chiapas)	99 412 –	XXI
					182 600 +	XXIX
372	TZOTZIL	Zotzlem	Tzotzil	México (Chiapas)	95 783 –	XXI
					177 500 +	XXIX
373	TZ'UTUJIL	Sotojil	Mayense	Guatemala	150 000 –	XXVIII
					230 000 +	XXVIII
374	UAMUE	Aticum	Portugués	Brasil (Pernambuco)	1 500	VI
375	URARINA	Itucali	Macro Tucano	Perú (Loreto)	5 000	III
376	URUBU	Kaapor	Tupí	Brasil (Maranhao)	1 000	VI
377	URUPA	Txapakura	Txapakura	Brasil (Rondonia)	150	VI
378	USPANECA			Guatemala	12 089	XXXI
379	WAPITXANA	Wapisiana	Arawak	Brasil (Roraima)	1 200	VI
				Guayana (Rupununi)	5 000	II
380	WARIKYANA	Arikena	Caribe	Brasil (Pará)	300	VI
381	WAURA		Arawak	Brasil (Mato Grosso)	95	VI
382	WAYANA	Urukuyana, Waiyana	Caribe	Brasil (Pará)	300 –	VI
					400 +	VI
				Guayana Francesa	300	X
				Surinam	40	II
383	XAVANTE		Ge-Akwe	Brasil (Mato Grosso)	2 000	VI
384	XERENTE		Ge-Akwe	Brasil (Goias)	260	VI
385	XETA		Tupí	Brasil (Paraná)	6	VI
386	XIKRIN	Diore	Ge-Cayapó	Brasil (Pará)	158	VI
387	XOKLENG		Ge	Brasil (Sta. Catarina, Paraná)	590	VI
388	XUKURU		Portugués	Brasil (Pernambuco)	1 500	VI
389	XUKURU-KARIRI		Portugués	Brasil (Alagoas)	500 –	VI
					550 +	VI
390	XABARANA		Caribe	Venezuela	100	XXXI
391	YAHUA	Yagua	Macro Caribe, Peba, Yagua	Perú (Loreto)	3 000 –	III
					4 500 +	V
392	YAMINAHUA	Jaminawa	Pano	Perú (Loreto, M. de Dios)	2 000	III
				Brasil (Acre)	220	VI
393	YAMAIGUA			Bolivia	5 250	XII
394	Yanomami	Guica, Waika, Yanoama, Siriana, Guaraharibo	Xiriana	Venezuela (Bolívar, Amazonas)	7 000 –	I
					20 000 +	XXXI
				Brasil (Roraima, Amazonas)	8 400	XXXII
395	YAQUI			México (Sonora)	7 084	XXI
396	YARI			Bolivia	190	XII
397	YARURO	Pumes		Venezuela (Apuré)	3 000	I
398	YAWALAPITI		Arawak	Brasil (Mato Grosso)	65	VI
399	YACATECO			Guatemala	250 000 –	XXVIII
					330 000 +	XXVIII
400	YERAIES		Tupí-Guaraní	Venezuela	2 000	XXXI

POBLACION INDIGENA EN AMERICA LATINA (Estimación preparada por CADAL) 1980

Núm. Orden	Grupo Etnico	Sinónimos más Importantes	Filiación Lingüística	Localización Demográfica	Estimación Demográfica	OBS.
401	YUCPA	Yupa, Yapreria, Motilones	Caribe	Venezuela (Zulia)	1 000 –	I
		Mansos, Motilones del Norte,			3 000 +	XXXI
		Chake		Colombia (César)	1 500	VII
402	YUCUNA	Matapi	Arawak	Colombia (Amazonas)	450	VII
403	YUQUI	Siriono	Guaraní	Bolivia (Cochabamba)	50 –	XI
					100 +	XXXII
404	YARACARE			Bolivia (Cochabamba, Beni)		XI
405	YURUTI	Yuritapuyos	Tucano Oriental	Colombia (Vaupés)	675	VII
				Brasil	50	VII
406	ZAMUCO			Bolivia	750	XII
407	ZAPARO	Gae, Shimigae		Ecuador (Pastaza)	1 200	IV
408	ZAPOTECO			México (Oaxaca)	247 168 –	XXX
					283 345 +	XXI
409	ZOQUE			México (Oaxaca, Chiapas)	48 176 –	XXI
					61 200 +	XXIX

TENENCIA DE LA TIERRA EN AMERICA LATINA Y SU REPERCUSION SOBRE LOS PUEBLOS INDIGENAS

temas

ARGENTINA

Legislación Reserva Indígena tierras fiscales
Colonización Misiones han comprado tierras para los indígenas. Pequeños colonos
Intereses Multinacionales ganado, petróleo, latifundio.
Grupos afectados Todos.
Defensa Todavía no existe un frente concreto y se está tomando consciencia.

BOLIVIA

Legislación Ley otorgada desde el campesino.
Colonización Ley la favorece
Ocupación ganadería expansiva
Intereses capital nacional.
Grupos afectados todos.
Defensa Iglesia Metodista organizó oficinas jurídicas de defensa de la tierra: Confederación Sindical Unica Trabajadores Bolivia. C.S.U.T.B.

BRASIL

LegislaciónPropiedad del Estado. Indígena tiene derecho a toda la posesión de la tierra. Se espera un decreto Presidencial.

OcupaciónUn 22% de las áreas demarcadas (24 áreas) **444** no demarcadas 71 áreas sin conflicto. Proyectos mineros. Polos de desarrollo Hidroeléctricas.
Intereses No hay garantía del Estado por respetar la tierra. Explotación multinacional y transnacional.
Grupos afectados La Amazonía.
Defensa CIMI

COLOMBIA

Legislación Ley 1890 Indígenas sin tierra. Indígena con poca tierra Reserva y resguardo.
Colonización Colonos pobres
Ocupación Terratenientes. La Iglesia tiene títulos
InteresesMultinacionales madereras Chocó-pacific
Grupos afectados Todos los colonos y los indígenas
DefensaReivindicación indígena directa (OREWA) (consiguió 24 signatarios) Recuperación por invasión de tierras de los terratenientes. Después viene la defensa (Chocó). Cauca: cabildos integrados por indígenas y campesinos.

CHILE

Legislación Viven en terreno fiscal del Estado. Ley 2568 de 1979. Concede títulos de propiedad privada.
Colonización Ocupación de lugares sagrados por el Estado. Entre 80-85 todo debe estar dividido.
Ocupación Parques nacionales. Promover turismo. Central hidroeléctrica. Transnacional maderera.
Intereses Transnacionales.
Grupos afectados Todos.
Defensa CONACNIE (Organización nacional).

ECUADOR

Legislación 1964: Reforma Agraria abolición del trabajo precario.
Colonización Pequeños propietarios van hacia el Amazonas expontáneamente y considerando la tierra indígena valdía. Maderera Planad (Texas).

Ocupación Entregar a transnacional Palma-Africana (Bancos ofinco).
Intereses Minería oligárquica.

SALVADOR

Legislación 1881: Reforma Liberal quita tierras indígenas. Se da tierra a los parcelistas.
Ocupación Hay tres cuerpos de seguridad que cuidan de las tierras de los cafetaleros.
Intereses Burguesía nacional.
Grupos afectados Todos.
Defensa U.T.C. y FECAS desde el 60. Luego pasan a la guerrilla. Ambas de inspiración cristiana. U.C.S. (creado por U.S.A.). A.N.I.S. (Asociación Nacional Indígena Salvadoreña).

GUATEMALA
(60% indígena)

Legislación Minifundismo.
Colonización Los Maryknoll al Norte fracasó por masacre al indígena.
Ocupación 80% terreno fértil explotación del café y del algodón.
Intereses Poder agroexportador en manos de la clase militar. Petroleras: 6 transnacionales.
Defensa Iglesia compró terrenos para campesinos. C.U.C.: Comité de Unidad Campesina (asimilado por la guerrilla).

MEXICO

Legislación 1934: toda la tierra estatal y no vendible.
Ocupación Reformas a la ley de 1934 que las concede a terratenientes. Latifundio - la tierra estéril para el indígena.
Intereses Petroleros. Madereros. Agroexportación
Grupos afectados Todos.
Defensa Organizaciones independientes (Movimiento pro identidad nacional) C.N.P.A. (coordinadora nacional) - CECAMI

NICARAGUA

Zelaya 56% de la nación

Legislación Historia: 1740: Protectora. 1763: Versalles. Venta del territorio por el Rey indígena. Tres traslados del pueblo. Ultimo 1982.
Colonización Tierras comunales 56.000 hectáreas.
Ocupación Traslado 1980. Van a tierras fértiles y el gobierno ofreció infraestructura total y títulos de tierra, además de inversión. Proyectos cooperativo. Mala asesoría (fracasó). Cambio aceptando el estilo miskito.
Intereses Estado nacional negación autonomía, pero revisada. No hay intereses transnacionales, a excepción de uno de resina, japonés.
Grupos afectados Miskitos.
Defensa 2 comunidades costeras resisten el traslado. Tres grupos:
ALPROMISU 1973: asesoría de la Iglesia.
1980: disolución por Ortega.
MISURASATA: cercana al F.S.L.N. al inicio. Fueron nombrados los jóvenes. Se levanta un plan de autonomía y el gobierno lo ve como independientes. Lo reprime.
MISURA: no quiere saber nada con F.S.L.N.
MISURASATA: diálogo con el gobierno. Pues ellos se han dado cuenta que desde Honduras son carne de cañón.

PANAMA

Legislacion Derecho a la comarca, para los pueblos indígenas.
Colonización Incontrolada. Colonos pobres que van destrozando la selva. Desplazamiento por cuenta del canal.
Ocupación Pobres y luego de terratenientes.
Intereses Consorcios japoneses, holandeses, USA. Plataforma contra insurgencia 13 bases, 140 bancos, zona libre, flota marina.
Defensa Cada pueblo en su congreso general.

PERU

Legislación 1969: Alvarado: reforma agraria.
1974: C.C.N.N.

1980: acaba la titulación.
Colonización Vuelve la tierra al terrateniente por fracaso de ley 1969.
Intereses Transnacionales madereras, petroleras, Nacionales.
Grupos afectados Todos y campesinos. Indígenas de Oriente.
Defensa Organizaciones indígenas. CEAS (Comisión episcopal acción social), C.C.P., C.N.A.

VENEZUELA

Legislación 1970: Reforma Agraria subsuelo del Estado.
Colonización Turismo Hacendados. Iglesia en defensa de la tierra.
Intereses Ministerio Ambiente Petroleros Hacendados
Defensa I.A.N. (Instituto Agrario Nacional) 1980: Reunión Ecuménica. Se legalizan muchas tierras. Apoyada políticamente. Indígenas con propiedad colectiva.

SINTESIS

Colonización y ocupación se ocupan mutuamente.
Todas las legislaciones no dan tierras, son despojo de la tierra: a favor del Estado. Beneficio terratenientes. Transnacionales. colectivamente unos pocos países propiedad individual, que les despoja nuevamente, muchos países.

Los citados siempre pueden manejar a los indígenas contra los terratenientes y a los terratenientes-multinacionales contra los indígenas.

Venimos de un sistema de explotación. El ladrón da la legislación para el robado. El lobo cuida de las ovejas.

Ocupación Se les permite ocupar tierra mínima de infra-supervivencia. Los indígenas no llegan al auto-consumo. La tierra la tienen los ganaderos, transnacionales; los indígenas no tienen casi tierra. La Iglesia en general no tiene tierras; es una suerte que ya no tenga propiedad. Desplazamiento continuo de indígenas por causa de los programas estatales.

Intereses Transnacionales o nacionales con interés exportador. Nunca van a beneficiar los intereses campesinos y mucho menos favorables a los indígenas. El transnacionalismo explota materia prima, despojando de la riqueza a los pobres.

Grupos afectados Campesinos - Indígenas.

Defensa En todas partes aparece la Tierra como causa de movilización y la Iglesia se encuentra metida ahí. No gratuitamente sino porque la Tierra es lugar teológico. La izquierda no se interesa por la defensa de la tierra. Fracaso total.



HAMBRE DE DIOS, HAMBRE DE PAN, HAMBRE DE LA TIERRA

temas

Una aproximación al problema indígena

Joaquín García Sánchez

CIERTAMENTE el tema no es nuevo. Pero tampoco podemos decir que haya preocupado demasiado a los teológos ni haya ocupado los primeros planos de la pastoral de la Iglesia. Aún, creo, vivimos los tiempos en que nuestras iglesias, marcadas en su historia, en su estructura y hasta en su componente racial, por la huella europea, consideraban el problema indígena y, con él, su grito por la tierra, como asunto adjetivo tangencial, o, en lo más extremo de la generosidad, reserva privilegiada de entusiastas "misioneros". Siento aún muy próximos los días en que, por las más altas instancias de las iglesias latinoamericanas (Conferencias Episcopales, Comisiones de Misiones, Departamentos del Celam, etc.), al poner sobre el tapete el panorama de los pueblos indígenas amazónicos, siempre se respondía con el recurso de la exclusión expeditiva: *Importante, de acuerdo. Pero el tema debe tratarse aparte. Es un asunto distinto. La Selva es otra cosa. Los indígenas son un puñado tan pequeño que no va a entretener el curso de nuestras reflexiones...* Orillando el problema se evitaban intranquilidades y contagios.

La benevolencia y hasta el entusiasmo con que sin mayor previsión crítica nuestra reflexión asumió como válidos los axiomas de la modernidad, los avances de la tecnología industrial y los modelos de desarrollo amasados en su misma tahona, nos ocultaron los mundos pequeños como el indígena, siendo así que en ellos, los pequeño, las "minorías", aquellos a quienes hasta los mismos depauperados desprecian, se reflejaba la imagen más definida de la totalidad de nuestro mundo, se revelaban más claramente las contra-

dicciones del sistema dominante, y se hallaba algo así como la clave mágica que fuera capaz de desentrañar el enigma del hombre latinoamericano. Intentamos, llenos de ansiedad, una respuesta evangélica al torrente de los pobres que irrumpieron en nuestro horizonte. Surgieron así nuevas formas de hacer teología, conmocionadas por los grandes concentrados urbanos y los movimientos de masas del campo. Era el reflejo de un nuevo modo de confrontar los creyentes la dura realidad.

Pero se olvidó que en América había indios. Más aún: que los desheredados del campo o eran indios, o en lo indígena arraigaban el perfil más definido de su identidad. Que había superviviendo de un secular exterminio, más de **cincuenta millones** de aborígenes dispersos en toda la desgarrada geografía del continente. Y que a ellos había que agregar el bloque de los **noventa millones** de negros ignorados. Ni un solo indio ni un solo negro americano cuentan entre los participantes en este Congreso Teológico: una muestra leve de lo que estoy diciendo. Pero hay más aún: un alto porcentaje de los míseros pobladores de la periferia de nuestras urbes son indígenas, empobrecidos, desintegrados, desgajados de su tierra y de su pasado, inermes y abatidos.

LLegamos incluso a autoconvencernos de que los insignificantes núcleos que habitaban las inhóspitas llanuras de las selvas, o la soledad congelada de las alturas, o los arenales adheridos al mar, carecían en términos de eficacia, de tanto relieve como para emplear en ellos nuestras energías, cuando había tanto qué hacer. Al fin, ¿qué luces podrían aportar ellos al gran problema de las multitudes desposeídas, peor aún si se tenía en cuenta que ellos ocupaban desproporcionada e improductivamente interminables paraísos de tierra, mientras millones de seres humanos se debatían en el hambre?

Pues bien me inclino a pensar que en este descuido hallaríamos en considerable medida, una explicación a nuestras limitaciones para comprender en su globalidad el hecho latinoamericano, tanto en lo político, histórico y social, como en la práctica religiosa cotidiana del Pueblo de Dios. Sin asumir al indígena, y con el indígena todo lo indígena, no es posible Latinoamérica. Latinoamérica deja de ser verdad. Ni es posible entender a ese hombre indefinido y genérico llamado campesino, pero indio en su raíz. Tampoco será posible una verdadera evangelización que entronque en la honda experiencia religiosa que viene del pasado. No habrá utopías basadas en la comu-

nión y el equilibrio para el futuro de nuestra sociedad. En fin, sin esta legítima presencia de los verdaderos dueños de nuestro suelo, no habremos llegado a interpretar qué significado tiene el pan; por qué se ha debilitado en muchos el hambre de Dios y en qué modo el místico sentido de la "madre tierra" contiene en sí una respuesta, también ecológica, al grito del hombre de caravanas de seres desgajados de sus tierras. Medellín primero, más tarde Puebla, padecieron de tales olvidos.

De repente, dentro de la masa de los pobres, han destacado con un color distinto en el escenario de la historia los indígenas: de milenarias raíces, de fe intacta, con clarividentes proyectos de futuro. Su mundo está impregnado de una espiritualidad transcendente que vivifica todas las realidades: personaliza al hombre, presentifica el espíritu de las cosas, el cielo, el aire y el agua, el sol y la tierra. Todo en su vida es un lugar teológico sensible, inmediato, como si el amanecer de la Creación estuviese sucediendo en su presencia. Nuestra fe, sin embargo, inculturada en la vieja estructura secular y racional de Occidente, carece de sensibilidad para percibir sin esfuerzos el soplo del Espíritu. Dios es su oxígeno, está ahí, lo vive, es la alteridad inseparable del indio.

Queda, por eso, demasiado angosta la clasificación de "pobres entre los pobres", con que Puebla los vistiera. Lo son ciertamente. Pero son mucho más que pobres: portan hoy una esperanza. Una esperanza teologal y escatológica, pero que atraviesa la vida, que tiene exigencias muy concretas y específicas en lo que nosotros llamamos "terrenal".

La **Segunda Consulta Ecuménica: los Pueblos Indígenas de América y su aporte a la Teología Cristiana** (Quito, julio 1986) señaló en su programa de lucha a corto y mediano plazo tres objetivos no negociables: **tierra, autodeterminación y organización**. Sin esta triple conjugación que arranca jerárquicamente del primer elemento, la tierra, no es posible entender el problema indígena, ni tampoco la complejidad de variantes que se cruzan en las distintas realidades del Continente, ni menos acometer con seriedad una evangelización inculturada, como la propone el Decreto **Ad Gentes**, la **Evangelii Nuntiandi** y las ya copiosas doctrinas indigenistas de Juan Pablo II (Vid. **Shupihui**, Número 33, enero–marzo de 1985, donde se recoge una antología de textos pontificios muy iluminadores).

CONQUISTA, COLONIA, EVANGELIZACION

La tierra es nuestra madre que da a luz, que genera la vida; ella misma es la vida y por eso la amamos, respetamos y protegemos comunitariamente. Siendo vida, es sagrada, y destruirla es destruirnos a nosotros mismos. Por eso convivimos y dialogamos con ella, como expresión de los continuos beneficios que de ella recibimos. Por eso la tierra es la base esencial de toda nación indígena. El indígena lo es en cuanto posee la tierra, porque en ella se desarrolla su personalidad individual y colectiva... El indígena, al perder su tierra, pierde sus costumbres, idioma, ritos, organización comunitaria y social (**Segunda Consulta Ecuménica: los Pueblos Indígenas de América, Conclusiones**, 1.1).

¿Cómo se puede comprar o vender el firmamento, o el calor de la tierra?, decía el jefe pielroja Seattle en su conocida carta al Presidente de los Estados Unidos en 1854. Dicha idea nos es desconocida.. Cada parcela de esta tierra es sagrada para mi pueblo... Sabemos una cosa que quizá el hombre blanco descubra un día: nuestro Dios es el mismo Dios. Ustedes pueden pensar ahora que El les pertenece lo mismo que desean que nuestras tierras les pertenezcan; pero no es así. El es el Dios de los hombres y su compasión se comparte por igual entre el pielroja y el hombre blanco... Esta tierra tiene un valor inestimable para El y si se daña se provocaría la ira del Creador.

Florentino Noteno, dirigente Kichwa del Napo peruano, decía al Papa en la explanada de Iquitos el 5 de febrero de 1985: *Nuestros antepasados vivieron durante muchos siglos en la paz de estos territorios, amigos del agua y de cuanta cosa viviente existe: los árboles, los animales, el cielo y los espíritus buenos que estaban con nosotros. Pero unos hombres, cristianos también venidos de lejos, llegaron a hacerse dueños de nosotros y de todo lo nuestro, y destruyeron nuestra tranquilidad y cambiaron las costumbres heredadas de otros tiempos* (**Juan Pablo II en Iquitos. Memoria de una visita**. p. 40 ss., Versión bilingüe, Iquitos, 1985. Edit CETA).

La conquista de los espacios territoriales americanos fue una señal de muerte. La mirada del dominador vio la tierra como un objeto a subyugar, como posibilidad productiva, que incluso varió substancialmente la vocación agraria tradicional que había hecho posible la alimentación de un alto volumen de población, para transformarla

en pastoreo, traído de la Reconquista ibérica. Nunca faltó comida en los pueblos andinos, a pesar de lo gigantesco del Imperio Incaico; ni dejó de alcanzar el alimento en los grandes concentrados humanos de Mesoamérica. Sin embargo, el encomendero está incapacitado para amar la tierra: simplemente la explota, como explota a los aborígenes, como lo hará más tarde en la era extractiva con los bosques y los ríos en la naciente era industrial. Todo forma parte del mismo discurso. Primero la encomienda y, más tarde, la esclavitud de los negros son evidencias de una y misma actitud etnocéntrica. Con la muerte de la tierra se extendió la muerte cultural, se desconcertó el universo religioso y se condenó a la extinción física a muchos pueblos borrados para siempre de nuestra superficie.

Cuando a partir de 1968 despuntaron los primeros indicios del movimiento de teología de la liberación, había de sustento todo un avance de las ciencias sociales que ayudaba a decodificar una madeja enmarañada donde convergían elementos múltiples y aparentemente desarticulados. Destaca en América un nuevo sujeto protagónico, el pueblo pobre, oprimido, religioso, creyente en Jesús, que espera y confía en la eficacia del mandamiento del Amor y el poder liberador del Resucitado. Sin embargo, las ciencias sociales no lograron articular convincentemente *los análisis étnico-culturales y socioeconómicos, las perspectivas étnicas y las clases sociales* (**Suess**, Paulo. **Crónicas de Pastoral e Política Indigenista**. Edt. Vozes. Petrópolis, 1985). Si es incuestionable que América Latina camina hacia una Iglesia de los pobres, no lo es sin embargo que pueda percibirse que vaya en dirección de ser una iglesia indígena. Otra vez cargaríamos con la responsabilidad histórica que hace cinco siglos se inauguró y que en ciertos sectores pretende ahora consagrarse por medio de las celebraciones triunfalistas del V Centenario de la Evangelización de América.

Sería ingenuo de mi parte pretender implantar como ley máxima de conducta el modus vivendi de lo que se ha dado en llamar, no sin cierta intencionalidad tal vez inconsciente, "minorías étnicas" atomizadas en toda la extensión amazónica de más de cinco millones de kilómetros cuadrados. Hay mucho más que *minorías*. En gran parte de nuestras repúblicas la sangre indígena corre por doquier. Son millones de seres humanos que reclaman para sí su identidad reconocida. Países como el Perú, Guatemala, Bolivia, México, cuentan con poblaciones indígenas que oscilan entre el 30 y el 70 % del volumen total de habitantes. Pero todos estos países viven

bajo el control de las minorías blancas o mestizas. Hemos de ser honestos en aceptar un racismo estructural que todo lo contamina.

¿Es justo seguir considerando como "resto" a quienes son los dueños legítimos de esta casa grande?

Históricamente los grandes choques en los orígenes de las indias conquistadas no han sido con el Evangelio de Jesucristo, eso es claro, sino con la cultura dominadora en que él se formulaba, y que ni siquiera reconocía la posibilidad de modos alternativos de vida libre y creadora. En algún momento las cátedras de teología europeas sometieron a debate el "problema" de si los aborígenes eran o no personas humanas. Hubo quienes con argumentos de teología moral justificaron la esclavitud de los negros, la reducción por la fuerza de las nacionalidades. El mismo Padre Vitoria, adalid del derecho internacional, llegó a escribir: *Si los bárbaros, ya sean los señores, ya el pueblo mismo, impidieran a los españoles anunciar libremente el evangelio, los españoles, después de razonarles para evitar el escándalo pueden predicarles aun contra su voluntad, y entregarse a la conversión de dicha gente, y, si para esta obra fuera necesario aceptar la guerra o iniciarla, podrán hacerla hasta que den oportunidad y seguridad para predicar el evangelio* (Vitoria, F. de. **Relecciones sobre los indios**. Buenos Aires, 1947, 112– 113). *No hay ningún otro camino seguro para la predicación del evangelio, diría Ginés de Sepúlveda, que el conquistar por la fuerza de las armas aquellas regiones* (**Democrates Alter XXI**).

Los grandes profetas misioneros del siglo XVI comprendieron que la fe de Jesús se abre al mundo del otro, lo escucha, lo contempla, encuentra en él al Dios que actúa en el silencio paciente de los siglos. Respeta, acepta, percibe mundos distintos, *ve otras libertades más allá de la propia libertad* (**Dussel**, Enrique. **Historia General de la Iglesia en América Latina**. T. I/1. **Introducción General**. Cehila. Edic. Sígueme. Salamanca, 1983. P. 336 ss). *Suplico a su Majestad, escribía Bartolomé de las Casas, con instancia importuna que no conceda ni permita la que los tiranos inventaron, prosiguieron y han cometido, y que llaman conquista.* (**Brevísima Relación de la destrucción de Indias**. Santiago de Chile, 1954).

Confiar en el indígena significa que para nosotros también él constituye una luminosa epifanía de Dios, y que nos enriquece la sabiduría de su memoria mítica y su memoria histórica. Así lo enten-

dieron los misioneros que se enfrentaron heroicamente con los conquistadores.

La Conquista de América fue, por su parte, una expansión de lo establecido, de lo mismo, de lo que ya era, y que no dejaba cabida a lo nuevo, es decir, al rostro inagotable de un Dios que se hace imagen en el misterio del hombre, de su vida, de su cultura.

La aceptación de la alteridad que desarrolló el **Documento del Secretariado para los No Cristianos** (1984) plantea el mismo problema pero en clave religiosa. Sin embargo siempre queda a los científicos sociales, a otras confesiones religiosas, a otras religiones, la duda de si es posible que la Iglesia logre desprenderse de sus elementos etnocéntricos para dar paso a un nuevo modo dialógico de interpretar el ecumenismo. Los mismos indígenas no ocultan sus reparos y reclaman: *Que las iglesias reconozcan y respeten el derecho de los indígenas y afroamericanos... a vivir y expresar su historia y lucha liberadora, mediante su capacidad organizativa,* ***su religión y cultura, perseguidas hasta la actualidad más reciente*** (el subrayado es nuestro). (**II Cosulta Ecuménica**, ut supra. **Declaración Final**). De hecho, en la carta que los teólogos asistentes a este foro internacional dirigieron a los Teólogos del Tercer Mundo y a la ASET, se dice textualmente: *Reconocemos que a lo largo de estos siglos incluso en el presente los teólogos hemos sido cómplices de este gran pecado histórico, en unos casos por omisión, en otros por legitimación teórica y, en todos los casos, por destrucción de sus religiones, con las cuales sostenían su resistencia frente a la opresión* (**II Consulta, Ibid.**).

Hay, pues, una nueva perspectiva ecuménica que vendría a esclarecer el problema de las religiones no cristianas y a tranquilizar a los pastores. Es un nuevo camino abierto que no se debe abandonar. *La teología de las religiones no cristianas debería mostrar que estas religiones son caminos legítimos de salvación para los paganos... Jesús resucitado precedió a sus discípulos en la Galilea de los paganos (Mat. 4,15; 26,32). En la tierra de los no cristianos encontraron más que las "semillas del Verbo" (**AG** 11), más que "destellos de la Verdad" (**Nostra Aetate** 2,2), más que "sombras e imágenes" (**Lumen Gentium** 16). Encontraron al mismo Jesús resucitado* (**Suess**, Paulo. **Diálogo y Misión**, en **Shupihui**, Número 31–32, julio-diciembre de 1984, p. 349). La misma idea viene desarrollada en el documento de los obispos responsables de las comisiones episco-

pales de pastoral indígena de América Latina, reunidos por convocatoria del DEMIS del CELAM (Vid. **Hacia una Evangelización desde los pueblos indígenas. Opciones episcopales.** Bogotá, 9 al 13 de septiembre de 1985. Edición preparada por el CETA, Iquitos (Perú), 1986).

En todo ello va comprometida la totalidad del hombre y de la sociedad, el pan de cada día y la vida del espíritu, la tierra y el cielo, la comunidad y la persona, universo mágico mítico y expresión simbólica, creencias y vida. Todo forma una unidad armónica, donde el equilibrio ecológico cobra un sentido mucho más transcendente y profundo (**II Consulta Ecuménica**, ut supra. **Conclusiones**).

HAMBRE Y POSESION DE LA TIERRA

El triunfo económico de los países desarrollados se ha levantado sobre los despojos del Tercer Mundo. Por eso los problemas de hoy en América ponen en tela de juicio la quietud del viejo mundo. Su opulencia no es simplemente hija del trabajo ni del genio de occidente. Nuestra escasez es su abundancia. La expansión norteamericana hacia el oeste en el siglo XIX impuso cruelmente una alteración al modo pacífico de tenencia y sobrevino la desintegración cultural y el hambre. Los encomenderos españoles que fueron ocupando los trechos que a golpe de espada abrió el conquistador violentaron la **madre tierra**. Cuando los indios dejaron de ser dueños de su espacio ancestral, se quebró el equilibrio de su vida.

Se tornaron abatidos, humillados, pobres de solemnidad. El régimen y la ideología colonial implantaron en la práctica el dogma de que la tierra y sus productos eran no otra cosa que mercadería y objeto de lucro. Se impuso una doble violencia: la de la posesión por la fuerza y la de la ideología justificatoria de esa posesión, sacralizada en muchos casos por la misma teología. La tierra dejó de ser, pues, "propiedad vivencial" para convertirse en "propiedad mercantil".

No estamos tan ajenos a este espíritu los misioneros de hoy, cuando, inmersos en el neocolonialismo imperante, pero sutil e indefinido, sostenemos axiomas como: **que los indios** (léase también sectores populares) **no son ya naciones**, o **que las diferencias étnicas y religiosas son un obstáculo para el desarrollo**; o cuando

imponemos nuestras escuelas e internados con criterios exclusivamente occidentales, o implantamos sistemas de tenencia de la tierra ajenos a su tradición mítico religiosa, o implantamos angustiados ante el precario estado de la salud, métodos de medicina comercial o científica sin escuchar a los shamanes y curanderos, o afianzamos con nuestras empresas y cooperativas sistemas de economía de mercado (Vid. **Meliá**, Bartomeu, S.J. **La misión actual en situaciones de neocolonialismo**. En **Iglesias Pueblos y Culturas** . Ediciones Abya-yala. Quito, 1985). Un viejo líder kichwa boliviano dice con frecuencia con cierto dejo sarcástico: *Hay modos de cristianización que nos han descristianizado.* Demasiado irónico. Pero no le falta su tinte de verdad.

La concentración de la propiedad capitalista pasa siempre por la expropiación de las tierras de los indígenas y de los pequeños agricultores (**Documento de Bogotá**, ibid.). El hambre así se hace inevitable, y con el hambre la desacralización, la desorganización interna, la extinción cultural y religiosa. Bueno es plantearse hasta qué punto nuestra organización no tiene a veces que ver con semejante deterioro.

Con criterio pragmático la Conferencia de los Obispos del Brasil comprendió hace dos años que era estéril plantearse una salida a la pastoral integral, que no asumiese desde la fe el drama de unos doce millones de familias sin tierra o poseedores precarios de la tierra en medio de un país con más de ocho millones de kilómetros cuadrados. Instauró la Comisión de la Pastoral de la Tierra (CPT), que orientara y animara la pastoral de indígenas y campesinos, violentados por la expansión del latifundio y de las reservas mineras. Hoy precisamente la Iglesia brasileña mantiene una posición indoblegable frente a la opinión pública y al gobierno de Sarney que pretende mitigar las exigencias de la reforma agraria en beneficio de los grandes terratenientes. Ya las organizaciones de hacendados han comenzado a implementar sus escuadrones mercenarios, en tanto que los pobres del campo tratan de mantenerse en la resistencia. El resultado es que pocos meses de campaña van dejando tras de si más de trescientos muertos de esta violencia, entre los que se encuentran varios agentes de pastoral. Una reproducción dolorosa del conmovedor relato de la viña de Nabot, que no quiere renunciar a su tierra, por que ella es parte inseparable de sí mismo, es su vida, es su memoria, es el lugar de su reposo en la muerte (**Reyes**, 21).

También en el Perú a través de voces aisladas se viene advirtiendo desde hace años que solamente en el discurso que arranca de la tierra puede hacerse realidad cualquier proyecto de liberación. No se da una sociedad justa, mientras la tierra, creada por Dios para todos, no sea de todos, repetía San Agustín (Cfr. **Ciudad de Dios**, XIX, 23,5). Teología y pastoral han de reflexionar desde este presupuesto si no quieren caer en el riesgo de articular un discurso abstracto o abstraído de la raíz del mundo universo, y llevar a las comunidades cristianas otra vez a cercarse sin salida. Los pueblos solamente se liberan con sus propios medios de producción, con su tierra. O, dicho de otro modo: quienes acompañan a los pueblos en la lucha por la defensa y recuperación de sus tierras defienden las condiciones necesarias para una experiencia religiosa que fluya naturalmente de la vida, que se haga histórica desde su base. No hay otra posibilidad.

ANUNCIAR EL REINO DESDE LA TIERRA

La opción por los pueblos indígenas, por una parte, matiza y humaniza la uniformante opción por los pobres, entre los que se incluye; por otra, no es una opción espiritual en el sentido clásico del término: pasa necesariamente por las mediaciones terrenas. Cierto que el Reino de Dios no se reduce a la supervivencia física, ni al proyecto cultural, ya se ha dicho, pero tampoco se realiza independientemente de ellos. También la espiritualidad monástica más clásica pasa por la experiencia de la tierra, y no sólo para satisfacer las ansiedades refleja del instinto de conservación, o de comer para mantenerse de pie. Los monjes hacían toda una ascética y una mística, confundidos en la contemplación y en el trabajo con el eterno movimiento de los campos en las estaciones y tocaron las entrañas de los surcos en su fecundidad inagotable.

La historia del pueblo de Dios está ligada a los designios, afanes y expectativas de la tierra. Cuando deciden los israelitas arrancar de Egipto, y romper con el yugo de la esclavitud, en su condición de hombres–sin–tierra, deciden quebrar el viejo orden y cruzar el mar y el desierto en busca de tierra propia y fija, una tierra que mana leche y miel: es la señal fehaciente de la fidelidad de Dios para con su pueblo, el sacramento de un mundo cuya vocación es la libertad.

La tierra une al Apocalipsis, que constituye la visión final de la Biblia y del mundo, con la primera creación de Dios, que en el principio creó el cielo y la tierra como primer don gratuito a su pueblo. 'El Señor dio muerte a los poderosos... y dio sus tierras en herencia, como patrimonio, a Israel, su pueblo' (Ps. 135, 10-12). La visión de la tierra determina siempre la visión del cielo. En una visión de la tierra como negocio, tampoco el cielo se escapa de ser objeto de lucro y de negociaciones (**Suess**, Paulo. **Terra para viver**. En **Crónicas de Pastoral e Política Indigenista**, p. 207 ss. Edit. Vozes. Petrópolis, 1985).

Ay de ustedes, exclama el profeta Isaías, los que juntan casa con casa, y campo a campo anexionan, hasta ocupar todo el sitio y quedarse solos en medio del país (Is. 5,8). Una vez terminados los siete años sabáticos, el Pueblo Judío celebraba el Año Jubilar. En él se imponía devolver la propiedad comprada a sus dueños originales (Lv. 25, 8–66). Para reconciliarse con Dios era necesaria la redistribución de las casas y de los campos.

La conversión en este tiempo de gracia para América Latina exige compartir los bienes de la tierra, la misma tierra que Jesús ofrece en las Bienaventuranzas a los mansos y a los desheredados (**Mt**. 5,5).

El fantasma del hambre, la carencia cada vez más dolorosa y absoluta de un mínimum de alimentación (pan) en los pueblos de Africa y América, crece desproporcionadamente, mucho más velozmente que los convenidos programas de reactivación económica que controlan los grandes del mundo y que solamente tienen un carácter especulativo. Las tierras productivas disminuyen, y con los años llegan prácticamente a hacerse estériles e irrecuperables por el éxodo de los hombres del campo hacia la fascinación de las ciudades cada vez más míseras e incontrolables. Van tras el señuelo del "desarrollo", del engañoso "progreso" sustentado sobre la base del crecimiento industrial. Tampoco tenemos capacidad para incorporar campos productivos al ritmo de la explosión demográfica. Y los insuficientes espacios abiertos se ven ahogados por un sistema de posesión solamente impulsado por el ateísmo práctico, es decir, la explotación indiscriminada de los recursos vivientes: los mares, los bosques y lagunas, los ríos fecundos. Chimbote, ciudad pobre y sufrida, crecida

como por explosión sobre el arenal, con su rico mar, es un arquetipo. Por algo, según el decir de las gentes de acá, se considera una de las poblaciones más contaminadas del mundo.

Cristo, el Hijo del Padre, no tuvo a menos hacerse Hijo del Hombre, parte de la tierra, Vida para la vida del mundo. Y murió sobre la tierra para resucitarnos en ella y devolvernos con ella la esperanza de una Vida fecunda que no tenga término, una tierra prometida de comunión total en el Misterio de la Vida Trinitaria. Nadie como los aborígenes de Latinoamérica lleva en el alma grabada la sagrada memoria de esta Vida (**memoria Dei**, en el decir de San Agustín), donde la fuerza de Dios se hace gratuitamente visible, sensible y amiga.

Seguramente que este contemplativo descubrimiento de la inagotable acción creadora de Dios nos dará la verdadera dimensión de lo que significa, y la esperanza de que se hará realmente posible un mundo, como el nuestro, que siente ahora el azote de la muerte por haberle cortado sus vínculos con el don divino de la tierra, único camino hacia la plenitud de la Tierra y el Cielo nuevos (**Ap.** 21,1).

Mientras tanto nos persigue sólo una obsesiva pregunta: ¿qué hacer para que alcancen a todos los frutos de la tierra? Una ruda pregunta que la fe le hace al creyente.

Iquitos, 3 de septiembre de 1986

CULTURA TOBA

ESTAMOS en Pampa del Indio, el día 17 de marzo de 1985, conversando con Ofelia Morales, del Pueblo Toba. Ofelia, ¿nos podrías contar cómo vivían tus antepasados, qué es lo que has podido descubrir a través de las conversaciones con los abuelos sobre el origen de los tobas?.

Según todos los datos que me dieron mis abuelos... siempre hablan de que vivían aquí en esta zona, de llanura... vivían hace mucho tiempo, todos. Pero vivían así en forma nómade.

¿Iban de un lugar a otro?

Iban de un lugar a otro. Es decir que, ellos hacían la pesca, hacían la caza, ellos vivían por medio de la caza, de la pesca. El jefe de cada tribu, cuando ve si la pesca no favorece a la existencia, para la alimentación de ellos mismos, se van, se cambian de lugar. Donde hay más peces, o hay más animalitos, se van a ese lugar. Es decir, que son nómades por la alimentación, no por vestimenta.

Y ¿cómo eran las habitaciones de ellos, sus viviendas? Para poder irse de un lugar a otro...

Hacían sus viviendas con ramas, no así con los troncos de los árboles,...

Ahora hacen con los troncos, y le ponen barro, ¿no es cierto?.

Sí, ahora.

¿Y antes cómo eran?

Antes eran ramas bien flexibles. Es decir que lo cortado de la rama se lo clava en el suelo, en la tierra, y la otra rama que se une con la punta de esa rama, entonces cuando vienen las tormentas esa choza no... no se derrumba, es decir que no se destruye porque está bien atada con las dos puntas unidas. Entonces se arma así la choza. Ramas flexibles. Para formar bien una choza que no destruye ni las tormentas cuando vienen. Cuando hay tiempos de tormenta.

Y del frío ¿Cómo se guarecían? Porque a veces hay bastante frío en El Chaco...

Sí, pero ellos no... no tienen ningún problema del frío. Porque se alimentan de la naturaleza, es decir,... frutas silvestres, animales silvestres, todo, todo de la naturaleza. Entonces ellos son naturales, naturales que no tienen problema con el frío.

Tienen mucha energía...

Sí, tienen mucha energía, fuerza contra el frío. Ellos iban a pescar de madrugada, cuando es tiempo de invierno... Ahí se aprovecha muchísimo la pesca, en el tiempo de... en el invierno. Se aprovecha muchísimo.

¿Cuál era el método de pesca, por ejemplo, con chuzas, con red, cómo era?.

Sí. con chuza y con red. Porque las mujeres tejían las redes, y los hombres hacían sus chuzas. ¿No es cierto? Ellos mismos se fabricaban sus elementos de pesca, de caza, Pero en cuanto a la pesca de invierno no se utiliza nada de eso porque los peces, cuando encuentran un lugar medio tibio, ahí están, todo el cardumen. Entonces ellos mismos se aprovechan, los aborígenes entraban al agua y... los toman con la mano nomás.

Y el monte, ¿cazaban nomás?

Cazaban animales...

¿En qué forma los cazaban?

Y... luchando personalmente contra los animales... ellos tenían así ... muchas formas o técnicas de lucha con los animales, sean serpientes, sean las bestias más salvajes, es decir tigres, leones, así... formas de luchar contra el animal. Por ejemplo el tatú. El tatú una mujer aborigen puede cazarlo. Sola, o dos mujeres pueden cazar el tatú.

¿En qué forma?

A mí me contó mi mamá por experiencia de ella. Se fueron a juntar frutas, en el campo, en el monte y... por ahí un perrito de la compañera de ella lo persiguió a un tatú. Y lo llevó hasta la cueva. Entonces ellos buscaron la forma, porque el tatú tiene que entrar a la cueva, después salir en otro lado, en otro orificio del suelo. Pero el tatú cuando se prende contra la tierra las patitas, no se le puede alzar... entonces, ella sabía esa técnica, mi mamá tiene casi la mayoría de las costumbres, para agarrar bien este, para matarlo para poder golpearle la cabeza, hay que tocarle la cola, dice, la colita, los pies... las patitas traseras. Se le toca bien abajo. Y ese animalito larga la tierra, y lo pueden colgar de la mano y así darle el golpe. (se ríe). Esa es la forma de cazar al tatú. Hay otras formas con las serpientes. Con la serpiente, no se puede... estar libre. Puede enroscar a la persona. Tiene que ser con un palo, bien fuerte, así a una distancia de un metro tiene que estar clavado el palo. Para que la serpiente no pueda enroscar al hombre ni a la mujer... también al tigre, cuando se lucha con un tigre, con un bastón ya... ya con eso basta.

Claro, hay que saber utilizar el bastón...

Hay que saber utilizar el bastón porque sino... (se ríe) la victoria es para el tigre.

Sí, habrá muchas técnicas así que conocen los antiguos. Probablemente los que hoy se dediquen a la caza, no tengan que luchar como luchaban los anteriores porque no hay animales tan salvajes. Actualmente, ¿qué utilizan? escopeta ¿no es cierto?.

Si. Y actualmente no realizan más la pesca ni la caza porque... ellos ya trabajan la tierra actualmente.

Pero muchas veces dicen que se van a mariscar...

Si, en tiempos de crisis, pero... marisca uno o dos nomás... y los otros van a buscar su trabajito en el pueblo, o a un lugar, qué se yo, que le pueda... satisfacer sus necesidades de la casa. Pero no todo el año hacen la pesca o realizan la caza.

¿Había otras tribus, otros grupos étnicos que los tobas consideran amigos o que consideran adversarios, enemigos? ¿Contra quién tenían que luchar los tobas antiguamente?.

Antiguamente... los tobas luchaban con los mocovíes, con los matacos, y con los pilagaes, porque defendían su región de caza y de pesca, que ningún mocoví entra en zona así de tobas. Entonces se establecieron luchas sangrientas, entre esas etnias, entre los tobas y mocovíes. Los mocovíes eran los adversarios más poderosos de los tobas. Pero,... actualmente ya no existen más. Ahora, el mocoví es hermano nuestro, es por la religión, por la entrada del cristianismo, ya desaparece toda costumbre de lucha, así.

Y cuando vinieron los blancos, ¿los aborígenes se unieron entre ellos para luchar contra el blanco?.

No, no se unieron. Pero los únicos que lucharon más con el blanco son los tobas. La lucha de los blancos contra los tobas fue muy difícil, para el blanco. Porque el jefe de los tobas tenía sus poderes y sus colaboradores también tenían sus poderes para luchar... si nos damos cuenta que la lucha del Chaco o de las expediciones que realizaban los militares duró caí 300 años después de las otras regiones, o sea de Salta, de Córdoba, de Buenos Aires, todo eso. Y Chaco fue la última región.

Entonces, son los que más se defendieron...

Sí. Son los que más se defendieron.

Tal vez la misma naturaleza bravía, la selva, no es cierto, favoreció la defensa de ustedes...

Sí.

Ahora, precisamente por eso, seguramente que los tobas mantienen una relación con la naturaleza que a nosotros los blancos nos cuesta un poco descubrir y apreciar. ¿Podrías contar algo vos

de eso, cómo sienten ustedes el paisaje, la naturaleza, todo lo que Dios ha puesto en el mundo?.

Bueno. Actualmente... algunas costumbres con la naturaleza existen, como por ejemplo... los noticieros pájaros... el blanco puede decir que es agoretía, ¿no es cierto? pero para nosotros es lo más importante, es decir, nosotros tenemos una relación con la naturaleza... Ahora es poca la relación. Antiguamente el toba se relacionaba con los cinco estratos de la naturaleza. Es decir, el cielo, las nubes, la superficie de la tierra... dentro de la tierra todo lo que hay entre la tierra, o sea el polvo y el agua, y todos esos habitantes porque nosotros... antiguamente nuestros abuelos tenían relación cada uno de esos... porque unos decían que existían así, espíritus o genios en los cinco estratos, en los cinco niveles, es decir que se respetaba la luna, al sol, al viento, a las nubes, se respetaba todo lo que hay sobre la superficie de la tierra, dentro de la tierra, y en el agua. Se respeta muchísimo para la existencia del ser humano, es decir, si no se respeta eso, el poblador... no recibe el apoyo de esos cinco estratos. Hay genios que son más poderosos, y esos genios se relacionaban con los tobas, pero no todos los tobas, es decir, que el genio, el mismo genio de las nubes, de la superficie de la tierra, del agua, elegía a la persona que es apta para poder desempeñar ese oficio que le da. Es decir, si... una persona se elige va a tener un poder que es para luchar, un poder para poder conversar con tal animal, con tal pájaro, con tal hoja, con tal flor, así... es decir, que se conversaba directamente con la naturaleza. Pero sí hay un ser supremo. Ese ser supremo se adoraba antes de la salida del sol, al salir el lucero de la mañana... ellos hacían sus rezos, sus canciones al lucero de la mañana. Al aparecer ese lucero de la mañana, ellos hacían sus rezos. Pero existen otros menores, es decir los genios que están en los cinco estratos. Que se relacionaban en todo momento, cada minuto. Si iba a haber lucha por ahí llega un pajarito va a cantar ahí, está dentro del grupo, uh! está relacionado con ese pajarito va a decir, viene tal cosa, viene tal cosa, si viene gente blanca para destruirnos, hay que prepararse para la guerra. Parecería que era una radio, o un televisor, viendo las noticias, es decir, cuando hubo un eclipse de sol, el jefe, o sea el cacique de ese tiempo dice hay que prepararse antes del eclipse... es decir, que va a haber noche en el día, es decir...

¿Antes de que pasara?

Antes de que pasara. Es decir, que ellos controlaban el sol, la luna, las estrellas, todo controlaban, es decir que ellos tienen una relación directa con la naturaleza. Cuando hubo el eclipse, antes del eclipse, el jefe dice hay que prepararse. Alimento y llena bien las chozas. Madera para los fogones, porque... muy terrible van a ser las tinieblas... el sol va a oscurecer. Pero mediante uno que está relacionado con el viento, o con el sol, se fue hasta el sol, viajó, por medio de un canto, y por medio de un manto, y ese hombre viajó al sol, dice: no, está tapado nada más, no es el sol que terminó de alumbrar, no tiene el fin todavía el sol, y él supo que está tapado nada más. Es decir, que está tapado... entonces trajo la noticia y la alegría del pueblo, que dentro de pocos minutos o de pocas horas ya desaparece las tinieblas. Porque el sol no terminó, o sea que no terminó la luz del sol. Entonces ahí ya estuvieron... porque duró casi medio día las tinieblas.

... en los cuales se explica el origen del mundo, el origen de la raza, del hombre...

Ajá... en los primeros tiempos de existencia, mi abuelo me dijo que eran animales, se supone que son animales, eran animales... machos. El loro, el zorro, todos los animales así, que ahora existen. Nada más que machos. Entonces hubo una vez... ellos trabajaban para la casa. Para la casa para poder traer alimentación, que el loro traía tal cosa, que el carancho traía tal cosa, así almacenaban. Una vez, salieron todos a trabajar, se quedó uno solo de esos animales. De repente se escuchó voces así femeninas, que descendían, pero él no sabía de dónde venían, porque se acercaban las voces, gritaban, gritaban, risotadas que largaban las mujeres. El miraba la superficie de la tierra nada más, pero él no sabía de dónde venían. Buscaba, buscaba... él estaba de casero, y era solito. Y no podía atender un lado, se iba por todos lados para buscar a las mujeres. De repente bajaron del cielo.

Así que... las mujeres bajaron del cielo...

Las mujeres bajaron del cielo. Si. Y las mujeres empezaron a sacarle todo lo que tenían los varones. Todo todo. Comida, se lo llevaron, se fueron al cielo nuevamente... comentó todo cuando llegaron los compañeros de ese animal, contó todo lo que pasó. Bueno al otro día quedó otro. Y pudo ver también y pudo tener esa experiencia que el que estaba primero, que llegaron las mujeres, sacaron

todo nuevamente, las cosas... después quedó el... un pájaro, que se llama chiriquí el nombre de ese pájaro que ahora no existe más, no sé, mi abuelo está buscando si existen en algún lugar, acá en el Chaco, pero dice que es...

• Ese animal, es pájaro, cuando... vio que llegaban las mujeres y entonces dejó bajar a todas. Pero al bajar todas las mujeres subió, o sea que voló al cielo y cortó el hilo donde bajaban las mujeres, y empezó a silbar para avisarle a los otros compañeros y después se ecuchó el silbido de ese pájaro y vinieron todos. Entonces se tomaron cada uno de los machos su mujer. Cada uno se tomó...

¿Y no puedieron volver más al cielo?

No pudieron volver más al cielo (se ríe) no pudieron volver. Pero el más vivo era el zorro, el más pícaro entre el grupo de varones, ahí de machos, entonces él quiso hacer relaciones con la mujer pero resulta que la mujer esa tiene en la vagina, tiene dientes. Cuando hizo relación ese macho.

¿Le mordió?

No. Le castró. Le sacó entero el sexo, ¿no es cierto? y... uno de los animales, de esos machos, era inteligente. Entonces sabía cómo iba a arreglar ese asunto que las mujeres tienen ese problema, que no se puede relacionarse con los machos porque la vagina de las mujeres tenía dientes; entonces él le enseñó la técnica cómo hay que hacer. Sacarle los dientes y así reproducir. Así es esa leyenda, o ese mito.. sigue, sigue, sigue, porque de ahí se originan todos los tobas. Pero hubo así destrucciones de la nación, vino el agua, lo destruyó, a la nación, vino el fuego sobre la tierra,... pero esa leyenda existe. O existió... después de esa... después de que reprodujeron todos, algunos de los hombres que son así las generaciones nuevas... un hombre se casó con una mujer del cielo. Ellos decían que era estrella, que dado un momento ella se volvió al cielo. Pero nunca la nación toba fue destruida del todo, vino el fuego, cuando hubo el anuncio del jefe, el jefe también los anunció que iba a pasar el fuego sobre la faz, ese fuego se denomina... Para los aborígenes actuales ese nombre es sagrado, no se puede... pronunciar para, así, para una burla, o para decir, nada más. Ese nombre de ese fuego, está prohibido actualmente, porque es un fuego poderoso que vino sobre toda la faz de la tierra.

¿Sería el fin del mundo...?

Sería el fin del mundo para ellos, pero no fue destruida toda la nación toba. El jefe antes de que suceda esto, le avisó a su población que tenían que prepararse, así, hacer un sótano por debajo de la tierra, de cuántos centímetros, debajo de la superficie... llenar de barrro adentro, llenar todo, todo de alimentación y toda la tribu, o sea la nación, entró en ese sótano. Cavaron la tierra para que todos pudieran entrar. Y entraron todos, con toda su alimentación,... le indicaron cuántos días iba a pasar... algunos murieron por no recibir aire, o por el calor de la puerta que ellos tenían... murieron los chiquitos, los bebitos murieron, los más ancianos. Y quedaron la edad así de los jóvenes, y maduros quedaron. Pasó el día ese día esperando que el fuego pasara... después fue avisado otra vez el jefe que pueden salir pero sin mirar a sus alrededores. Todos los animales fueron destruidos, en ese fuego, todos animales. Las plantas, los bichitos que había... Entonces le dijeron el jefe por medio de sus espíritus compañeros, dice cuando salen, no pueden mirar a su alrededor, como está la tierra, el desastre que provocó el fuego, pero algunos desobedientes, desobedecieron la orden del jefe, algunas parejas salieron, miraron, observaron todo lo que pasó, qué se yo, el desastre, se convertían en animales, que ahora vemos, animales, el mono, la cigüeña, todos los animales, porque no obedecieron las órdenes del jefe.

Así que todos los animales habían muerto con el fuego y los que existen actualmente entonces son de la transformación de la ...

Si. De la transformación de las personas.

Interesante el mito, eso sería el origen de las mujeres, el origen de los animales, ¿me has dicho, algún otro mito que hayas podido captar? O algún recuerdo de los antiguos así, como eran nómades, ¿hasta dónde pudieron llegar en sus correrías, en sus excursiones?.

Algunos abuelos decían que... presenciaron el acto de... del descuartizamiento del jefe de Perú, que es indígena. Es Túpac Amarú. Presenciaron, pero no llegaron hasta el sitio donde estaba ese jefe indio.

Y ¿cómo presenciaron? En el espíritu, entonces, ¿o tuvieron noticias de eso? ¿cómo?.

No, no. Estaban cerca, pero no llegaron, porque si ellos iban a llegara ahí, se iba a salvar esa persona. Se iba a salvar porque esa gente no era jefe; porque el jefe tiene que autorizar la guerra, para entablar la guerra. Ellos llegaron por caza, por pesca, así. Esa gente. Solamente varones. Ellos vieron a una distancia, pero no llegaron al sitio, dice que no llegaron a estar dentro de esa gente. Al descuartizamiento de la persona esa. Y a mí me impresiona también... como pertenezco a esa raza, a esa etnia, los nombres de los animales que tienen, cómo tienen los nombres del elefante en el idioma, del camello, del caballito de mar, tienen nombre... del hipopótamo tienen nombre. A veces me hago la pregunta, de que... hasta dónde llegaron?

¿Esa gente no podrían haberlos tomado de los misioneros antiguos? O por noticias así, de otros pueblos ¿Son nombres de origen toba? Es decir, ¿No es transformación del nombre castellano?

Sí de origen toba. No es transformación de nada.

¿Y esos nombres los utilizan en la conversación o son nombres propios de persona cómo, en qué forma existen esos nombres?

Los utilizan para nombrar al animal. Conocen el animal, la forma del animal, y el nombre. Es decir, si yo conozco una cosa, le puedo dar el nombre. Entonces, ellos antiguamente, a mí impresiona porque ellos tienen el nombre del hipopótamo, del camello, del elefante. Que acá no existe.

Si. Todo, todo, todo. Es grande. El león, el león africano, el... que...

Sí, el que tiene melena. Ese león también conocen. Conocen y tienen el nombre. Uno que no conoce y que no tiene el nombre, ese puede ser que sea del extranjero, pero si ellos conocen y tienen el nombre de origen toba, ya... es decir que no hay dudas en eso.



EL SINUOSO CAMINO DE LA HISTORIA Y DE LA CONCIENCIA HACIA LA IDENTIDAD NACIONAL AYMARA

Xavier Albó

(Trabajo presentado a la conferencia "Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI – XX", Quito 28/30 julio de 1986).

INTRODUCCION

UNA reciente tesis política de la Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB, 1983), después de ratificar también una posición clasista de *lucha unitaria de todos los oprimidos del campo* en la que se declaran *identificados los mineros, fabriles, constructores, campesinos*, añade:

Porque no queremos parches ni reformas parciales, queremos una liberación definitiva y la construcción de una sociedad plurinacional y pluricultural que, manteniendo la unidad del Estado, desarrolle la diversidad de las naciones aymara, quechua, tupiguaraní ayoréode y todas las que la integran. No puede haber una verdadera liberación si no se respeta la diversidad plurinacional de nuestro país y las diversas formas de autogobierno de nuestros pueblos.

Este texto, aceptado por todos los participantes a un Congreso Campesino Nacional, provenientes de todas las regiones del país, muestra indudablemente en su redacción la influencia de los sectores Aymaras, quienes han desarrollado más que otros un sentido de "nación". En él no se nos habla sólo de un respeto por la diversidad

cultural, o la oficialización de la lengua propia, lo cual era una reivindicación ya corriente en este tipo de documentos, sino que se da un paso más: se plantea un nuevo tipo de Estado, cuya base sean las "naciones" que lo componen, y el respeto a sus "diversas formas de autogobierno". La primera nación citada es la Aymara. ¿Qué es nación Aymara¿ ¿Qué entienden y qué pretenden los Aymaras al hablar de nación como algo aplicado a ellos¿

La problemática de la identidad Aymara me ha venido interesando desde hace varios años (Albó 1977, 1979, 1985, en prensa a, b). El presente ensayo es más que nada una reflexión en voz alta sobre algunos aspectos del mismo tema considerados más significativos para originar un debate sin duda muy productivo ante este grupo de amigos igualmente interesados en él. Reconozco que un debate sobre "nación Aymara" sin participantes Aymaras resulta por principio demasiado distante si no estéril. Pero también a veces el observador ajeno, más aún si es amigo, puede mostrar otras perspectivas útiles del bosque, a veces demasiado tapadas por los árboles.

NACION, UNA NOCION CONFUSA PERO DINAMICA

La Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales empieza su artículo "nación" (Rustow 1968, 1975) con la solemne declaración:

La nación ha llegado a ser considerada como el concepto político fundamental de los tiempos recientes.

Pero enseguida añade la fuente de confusión y tensión en el uso de este concepto:

En su utilización predominante en inglés y en otras lenguas, "nación" es o sinónimo de un Estado o de sus habitantes, o bien denota un grupo humano vinculado por la solidaridad común, un grupo cuyos miembros colocan la lealtad al grupo como totalidad por encima de cualesquiera otras lealtades contrapuestas.

"Nación" es fuente de tensión porque suele contraponer proyectos sociales y políticos opuestos: el Estado fuerte querrá llevar la solidaridad y uniformidad de todos sus ciudadanos hacia su estructura, convirtiéndolos a todos en una nación identificada con el Estado

Nacional. Pero esto ocurrirá muy frecuentemente no por un acuerdo entre todos, sino por la hegemonía que dentro de dicho Estado tenga una determinada nación, tomada en el otro sentido subestatal. Como consecuencia otras naciones existentes dentro de la misma unidad política protestarán y, en su lucha por una mejor parte y mayor respeto en el conjunto, desarrollarán sus propios proyectos "nacionales" con o sin rotura con el Estado que inicialmente las cobija. Por definición el concepto de "nación" tiene, por tanto, un importante elemento subjetivo más o menos colectivo, más o menos impuesto por los dominadores de arriba, o más o menos inducido por otros inspiradores y líderes del grupo de abajo.

Pero la solidaridad del grupo no es algo nacido de la nada. Tiene indudablemente una base objetiva, probablemente conformada por una tradición histórica compartida, un sistema cultural propio y distinto de los otros; quizás tiene un territorio comunún; y, posiblemente, forma también un sistema o subsistema económico– social particular. Tal afirmación es, sin duda, coherente. Sin embargo, cuando bajamos al detalle concreto de quiénes sienten y buscan su identidad nacional, entramos en hondas diversidades, como por ejemplo el pueblo judío cuando no tenía territorio, pasando por Escocia cuya lengua propia apenas pesa, hasta esos modernos Estados mostruosos autoidentificados como una nación, o incluso concepciones supra-estatales, como "la gran nación latinoamericana".

Para nuestra temática Aymara, nos interesa "nación" en cuanto algo previo al nivel estatal. En dicho sentido el término tiene una larga historia desde su mismo origen etimológico (**natus**, "nacido") y la práctica del Imperio Romano, hasta la política actual de muchos grupos subestatales, como muestra nuestra cita introductoria y todo el proceso mundial de descolonización. Incluso la Organización de las Naciones Unidas (no, de los "Estados" Unidos!) (1) ha sentido la necesidad de crear una oficina especial dedicada a la problemática de las "naciones sin estado".

En los Estados Unidos –seguimos con el juego de palabras– tiende a ignorarse este uso. Allí todo se reduce a "grupos" o "minorías étnicas", transfiriendo dicha terminología también a otras regiones del universo, donde localmente siguen hablando de problemas "nacionales" en este sentido intra-estatal. La tradición europea es, en cambio, otra. Allí lo "nacional" pasó a un primer plano, en uno y otro sentido, con todas las convulsiones y transformaciones del

mapa político ocurridas en los últimos siglos: desde la lucha de naciones como Flandes, Cataluña o Bretaña hasta los macro–esfuerzos estatales del nazismo. (2) En el Tercer Mundo ocurre otro tanto. Y nuestra cita inicial muestra que dentro de él nuestro Mundo Andino no está exento de esta tensión, por muchos planteamientos "nacionales" estatales que hagan otros desde arriba.

El marxismo, fábrica importadora de tantos conceptos en nuestros medios políticos, se ha referido también a esta temática al menos en sus versiones Post–Marx. Desde que Engels descubrió al antropólogo Morgan, a los marxistas posteriores les gusta plantear un esquema evolutivo que va desde las formas más locales incluso de grupos emparentados (fratria, gens...) pasando por las tribus, (o a veces por las etnias, como los socio–antropólogos norteamericanos) a las nacionalidades, las naciones y en la cúspide, el gran Estado, al menos hasta que éste desaparezca con el comunismo. La diferencia entre los niveles que aquí más nos interesan –nacionalidad, nación– estarían precisamente en su menor y mayor viabilidad para llegar a ser estados. En su forma clásica estos conceptos fueron aplicados ya a la realidad pluricultural boliviana en un célebre y controversial libro de Ovando Sanz (1961), precisamente cuando el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) estaba en su máximo empeño de modernizar el país como Estado–Nación homogeneizado. En esta corriente, "nación" implica tener territorio, lengua, cosmovisión y –lo específico– un mercado interno ya de nivel capitalista que haga posible la constitución de un estado autónomo. Si falta lo último, sólo puede hablarse de "nacionalidades" formadas por organizaciones superiores a la gens, tribu o etnia.

Pero los que analizan el problema a partir de su propia vivencia y lucha "nacional" por debajo del Estado no se satisfacen con estos esquemas rígidamente evolutivos diseñados desde arriba. Me voy a referir a uno de los que, desde tal vivencia, ha escrito uno de los ensayos más sugerentes sobre el tema, significativamente titulado **Crítica de la Nación Pura** (Mira 1985):

Incluso A.J. Toynbee, cerebro de alto vuelo y de notable capacidad ordenadora estaba desconcertado: en 1915... escribe a propósito de los factores que 'pueden haber estado presentes durante siglos y siglos sin haber despertado ninguna respuesta. Y resulta imposible argumentar para un caso a partir de otro. Exactamente el mismo grupo de factores pueden producir nacionalidad aquí, pero no

*tener ningún efecto allí.' (**Nationality and the War**)... Aparte de que nueve de cada diez autores hablan de **nacionalismo**, y sólo repasan las definiciones de **nación** en el primer capítulo; y generalmente por miedo no dan ninguna definición, o por excesivo atrevimiento, dan **una**. (Mira 1985: 73; traducción mía, subrayados del original).*

Mira prosigue dando un listado de los principales referentes de la literatura sobre el tema para ir cuestionándolos uno a uno. Estos son:

- linaje y origen
- pueblo, volk
- la cultura
- conciencia y voluntad
- misión y proyecto
- poder y estado
- espacio económico y mercado

Concluye, diciendo:

Parece que ninguno de los referentes o temas basta por sí mismo. Pero aprovechable, lo es todo según convenga... Cualquier cosa o combinación de cosas puede servir, si es aprovechada a fondo. (p. 93)

Antes, al principio de su ensayo, ya había prevenido al lector afirmando que en el fondo *cualquier cosa puede convertirse en señal o marca de identidad* y que *las líneas que delimitan la pertenencia básica, definidora, pueden tener contenidos y caracteres diferentes según el tipo de sociedad y las condiciones históricas.*

Animado por esa gran flexibilidad que al nivel objetivo muestra el concepto de "nación/nacionalidad como fuerza dinamizadora de grupos sociales en busca de su identidad radical, yo mismo me he puesto a la tarea de buscar los factores o indicadores más o menos objetivos que en el caso de la "nación Aymara" parecen ser más significativos o productivos en el pasado y en el presente. Sin ánimo de ser exhaustivo ni de dar elementos definitorios, adelanto la siguiente lista potencialmente útil:

- un territorio y, dentro de él, un núcleo central
- una historia compartida en lo fundamental
- una lengua (factor cultural hoy ciertamente privilegiado)

- niveles de organización y solidaridad compartidos frente a los "otros".
- una acumulación creciente de símbolos fronterizos que distingan a los del grupo vs. los otros.

Y, recubriéndolo todo, algo que tanto la Enciclopedia de Ciencias Sociales como Mira subrayaban; a saber, el elemento subjetivo y conciencial: la voluntad grupal (siguiera a través de los líderes impulsadores) de ser y seguir siendo identificados, reconocidos y respetados como tal grupo.

Pero en este punto es útil añadir otra distinción, prestada del marxismo pero ya no para el análisis de las clases sociales, sino de las naciones que son algo muy distinto y no reducible a las primeras. Barnadas, otro miembro de nación sin estdo (catalán), que desde su vivencia quiere entender la realidad andina en que se ha insertado, lo plantea así:

Retomando las conocidas parejas de conceptos del existencialismo sartreano (ser) y del marxismo (clase), también se puede hablar de "nación en sí" y de "nación para sí": la primera alude a una realidad objetiva, base para toda posible toma de conciencia; la segunda, a la actuación de aquella posibilidad. (Barnadas 1983: 272).

De una manera comparable, un reciente número de la revista ecuatoriana **Nueva** ( ), dedicado a las complejidades étnicas de aquel país, concluía que una nación no era más que una "etnia para sí". Ni los autores de ese número, ni Barnadas, ni Mira, ni los Aymaras, ni la mayoría de los que discuten esa problemática desde dentro parecen dar mayor importancia a aquella distinción previa entre nación y nacionalidad. Tal vez porque no aceptan que pueda haber al nivel conceptual naciones de 1ra. o de 2da. división. Pero todos ellos en alguna medida subrayan la necesidad de que haya una voluntad de seguir siendo y de ser aceptados como tales. El "para sí" se convierte de este modo en un elemento constitutivo clave, expresado de una u otra manera, con unos u otros símbolos, a partir de unos u otros factores objetivos fundamentales. Pero hay siempre una voluntad fuerte de ser y seguir siendo. Para ser nación para sí hay que tener algún tipo de proyecto, aunque este no sea aún llegar a ser estado.

En las próximas páginas iremos aplicando algo de este bagaje conceptual a distintos momentos históricos del pueblo Aymara. Lamentablemente la información es muy desigual. ¿Qué podemos decir, por ejemplo, de los aspectos subjetivos en las épocas remotas? Nos limitaremos a ir dando algunos elementos (menos o más, según la época y según nuestros datos) que nos han parecido significativos, para al final retomar el asunto de la realidad contemporánea y –ahí sí– la voluntad Aymara actual para ser nación y, como tal, luchar para que el Estado se transforme hacia un sistema que realmente *combine y desarrolle la diversidad de las naciones que lo integran* (CSUTCB 1983).

UN RAPIDO VIAJE POR LA HISTORIA

a) El tejido original

Nuestro punto de partida, en algún momento no precisado precolonial, es un espacio andino en el que se interdigitan numerosos grupos "étnicos", para llamarlos de algún modo. Les corresponde más la metáfora de un tejido que la de un mosaico porque no son jurisdicciones con espacios yuxtapuestos sino que cada grupo aparece aquí y reaparece allá, como los hilos en la trama de un tejido; y en cada lugar pueden coexistir varios grupos. La razón es el ya conocido esquema del "archipiélago" andino por el que cada grupo busca tener acceso al máximo de nichos ecológicos (Murra 1972). Es probable que cada grupo tenga su núcleo fundamental y que las coexistencias se den sobre todo en áreas periféricas. Pero los núcleos también podían quedar afectados. Así por ejemplo, en pleno corazón o núcleo de los Lupaqa a fines del siglo XVI, ya en la colonia, encontramos todavía a grupos identificados como Aymaras, Quechuas, Urus y un grupo de las alturas llamado Larilari (Bouysse– Cassagne 1980, Albó–Layme 1984) y al revés encontramos lo Aymara desde el Sur de la actual Bolivia hasta las alturas de Lima.

Si la ocupación territorial es tan compleja, no debe extrañarnos que lo sea también la distribución lingüística. En el fondo la inacabable controversia sobre la existencia o no de una relación genética entre las lenguas Quechuas y las Aymaras, resumida en Cerrón (1982), creo que no podrá resolverse en términos sólo lingüísticos, a menos que a éstos se les añada la adecuada con-

textualización sociolingüística que fuentes etnohistóricas puedan darnos. El último que ha estudiado el tema (Adelaar, en prensa) desde una perspectiva estrictamente lingüística concluye: *la irreconciliabilidad de las dos posiciones se debe quizás al hecho de que ambas tienen algunos elementos verdaderos.* Pero intuyo que el tipo de tejido social a que me refería más arriba ha llevado casi inevitablemente a que quienes vivían y hablaban en medio de esas idas y venidas de grupos, yéndose de los suyos y coexistiendo con los otros, hayan generado nuevas y complejas configuraciones idiomáticas. En ellas debe haber habido fuertes y rápidas diferenciaciones dentro de troncos comunes, y a la vez el nacimiento de nuevas "lenguas francas"; divergencias a la par que convergencias, de modo que la fijación y expansión de algún idioma más uniforme y extendido sería sólo algo relativamente reciente, ligado a oleadas expansivas más "imperialistas" de las que sólo conocemos relativamente bien la última, de los Inka.

Como tercer elemento de análisis, están las unidades de organización social. Lamentablemente casi sólo podemos vislumbrarlas a partir de los relatos ya coloniales, condicionados por la fase posterior Inka. Pese a los esfuerzos de los arqueólogos en áreas relacionadas con la nuestra (ej. Isbell 1985), seguimos sin saber si Wari era o no Aymara (como postula Torero 1970) o incluso quiénes construyeron y habitaron Tiwanaku, ¡hoy símbols del mundo Aymara! Pero para las épocas más cercanas sí tenemos suficientes evidencia de que más allá del **ayllu** o **jatha** se conformaron unidades a niveles superiores, como los llamados "reinos" o "señoríos étnicos" (Qulla, Lupaqa, Killaka, Pakasa...) y hasta "federaciones" y "confederaciones" a niveles aún más amplios, como Qhara Qhara/Charka (Platt, en prensa). Cada una de estas unidades tenía sus claras características identificatorias como autoridades, territorios nucleares (con sus archipiélagos más entreverados), indumentaria, etc. Pero aún no sabemos qué ocurría exactamente al nivel lingüístico.

En este conjunto resulta difícil saber cuáles eran las unidades fundamentales de auto–identificación "nacional", valga la palabra. Probablemente eran los "señoríos" arriba citados, fueran o no partes de unidades políticas superiores. Nos queda, con todo, la duda de qué pudo significar otra unidad superior de la que nos habla Bouysse-Cassagne (1980). En efecto, la mayoría de los se-

ñoríos se distribuían transversalmente en el espacio: puna más valles en una o dos vertientes de la columna vertebral andina. Pero además estos señoríos quedaban articulados entre sí a lo largo de esta columna de norte a sur, a través del Urqusuyu (suyu masculino, montañoso) al poniente, el Umasuyu (suyu femenino, aquífero) al naciente, entre los dos, el eje fluvial formado por el Titicaca–Desaguadero–Poopó. Precisamente al principio de este eje estaba Taypi Qala, en Aymara "Piedra central" identificado con Tiwanaku. ¿Será todo ello indicación de una unidad Aymara ya desde entonces? ¿Serán sólo restos de una unidad cuasi–estatal "internacional", como lo fue después Copacabana con refencia al Tawantinsuyu?

Con el advenimiento del Tawantinsuyu las unidades inferiores fueron respetadas y probablemente siguieron siendo las principales referencias "nacionales". El orgullo Chincha de Waman. Puma o la guerra entre los Inka y los Qulla más cerca de nuestro medio son indicaciones de ello. Sin embargo, llamemos la atención sobre la organización del Qullasuyu como un triángulo que se va abriendo desde el Cuzco hacia el Sur y que, al menos a partir del Lago Titicaca, retoma el doble flanco Urqu/Umasuyu arriba citado.

b) La Colonia

Tenemos indicios de que en las primeras décadas coloniales, y según parece incluso hasta principios del siglo XVII, estas unidades o "señoríos étnicos" seguían siendo un importante punto de referencia, si no el principal desde la perspectiva autóctona. (3) Un texto de Bertonio (1603: 10) redactado a fines del siglo XVI es pertinente para nuestra argumentación:

Ay muchas naciones de indios Aymaraes como son Canchis, Cannas, Collas, Collaguas, Lupacas, Pacases, Carancas, Charcas y otros, los cuales asi como son diferentes en nombres, asi lo son tan bien en las lenguas.

Bertonio utiliza el término "naciones" (4) aplicado a los "señoríos" a que nos referíamos más arriba y subraya las diferencias existentes de una a otra, empezando por los nombres con que se auto-identifican. Pero a la vez, a todos ellos les llama "indios Aymaraes", caracterización en que entran ya criterios coloniales:

el uso del término "indios" lo es sin lugar a dudas; y posiblemente también lo es "Aymaraes", no sólo por ser el nuevo nombre colonial del antiguo **Jaqi Aru** (lengua humana), sino quizás también por la importancia unificante dada al idioma. En efecto, todas las "naciones" citadas, más algunas otras, a pesar de las diferencias lingüísticas a que hace referencia Bertonio, pertenecerían a un mismo tronco racial y lingüístico: el Aymara. Fijémonos un momento en este aspecto lingüístico y para ello volvamos dos décadas atrás, a 1580 ya las recomendaciones lingüísticas para la evangelización, hechas en un empadronamiento ordenado por el virrey Toledo. Teresa Bouysse (1976) ha publicado un sugerente mapa lingüístico basado en estos datos, el cual reproducimos en el apéndice. Aunque limitado a la región de Charcas (el Aymara se extendía aún, por el norte, por lo menos hasta cerca del Cuzco), lo más sobresaliente es que 50 años después de la invasión europea (a) lo dominante en todo Charcas es lo Aymara, (b) con frecuencia el Aymara coexiste con otros idiomas: Quechua y, en menor grado, Uru y Pukina; Yy(c) hay, con todo, regiones probablemente nucleares en las que sólo hay Aymara. Estas últimas zonas monolingües están principalmente en la puna que va de lago a lago. Pero se incluye también en esta categoría lugares como Macha, Sacaca-Chayanta, y Tapacarí que eran capitales de los importantes señoríos de Qhara, Qhara, Charka y Tapakari, respectivamente. En cambio los valles, los contornos de ambos lagos y Potosí eran más propicios para el bi- o tri-lingüismo. Si el punto (b) nos recuerda el tejido complejo de que hablábamos más arriba, los otros dos puntos (a) y sobre todo (c) nos muestran que había cierto fundamento ligüístico –y por tanto de interacción social de largo vuelo– para que desde algún tiempo atrás estas diversas "naciones" hayan compartido mucho en común.

Había pues una base lingüística, con todo lo que ello haya significado, para que de ahí pudiera consolidarse una unidad mayor basada en lo "Aymara".

Pero volvamos a fines del siglo XVI, guiados de nuevo por Bertonio (1603). En el ya citado prólogo nos confirma la apreciación que hacíamos hace un momento sobre las áreas nucleares del Aymara:

La Pacasa, que entre todas las lenguas Aymaraicas tiene el pri-

mer lugar; y es mucho más elegante, que todas las demás... Están los Pacases y Lupacas en medio de todos los Aymaraes... La lengua Lupaca... no es inferior a la Pacasa,... pero los Lupacas en esto se aventajan sobre todos, en que tienen pueblos mayores. (Prólogo **Grammatica Copiosa**).

Pero años después, en 1612, nos precisa que la diferencia lingüística entre "naciones Aymaraicas" no era tan grande como él había pensado unos años antes. Su estancia de varios años en Potosí le había convencido de ello. Es interesante, además, que en 1612 habla ya de "nación Aymara", mientras que a las antes llamadas "naciones" ahora ya les da la nomenclatura colonial de "provincias":

Salidos después de otros pueblos, y especialmente a la Villa de Potosí, donde por causa delas Minas ay gran concurso de Indios, y particularmente de la nación Aymara: sin estudiar otra lengua hemos predicado a muchos millares de indios y oydo grandíssimos numero de confessiones: y aunque ellos eran de diversas Provincias, como Canas, Canchis, Pacases, Carangas, Quillaguas, Charcas, etc., fácilmente entendíamos y eramos entendidos de todos aquellos indios, por ser todos Aymareas. (Prólogo **Vocabulario**; cf. Albó – Layme 1984).

La referencia a Potosí puede tener más miga de la que le da Bertonio. Esta ciudad, que ya se estaba convirtiendo en una de las más pobladas del mundo, no sólo era lugar de encuentro de las diversas "naciones"; tal vez era también la olla de fusión hacia nuevas identidades sociales. Llegaban como "naciones", pero tal vez poco a poco iban saliendo como "indios" (originarios, **yanakuna**, o forasteros según el caso), es decir, como miembros de la "casta" inferior de la estratificada sociedad colonial. El elemento originario étnico–nacional, con la dominación colonial, se integraba y en buena medida se reducía a otra dimensión de contenido racial–clasista.

Pero en ello está precisamente uno de los factores constitutivos de la actual identidad Aymara. Además de la **mit'a** (o mita) potosina, pueden ser significativos otros dos factores: las reducciones y la evangelización. Con las primeras se fueron cortando muchos lazos entre núcleos y periferias. Los valles fueron cada vez más invadidos por las haciendas (y sus **yanacuna**), y las poblaciones

originarias se fueron concentrando más en las áreas nucleares, agrupándose además mucho más en torno a los nuevos pueblos-reducciones. Los antiguos **ayllus** por filiación eran ahora cada vez más jurisdicciones territoriales. Y éstas iban perdiendo sus referentes mayores (los antiguos señoríos) para ser ya sólo "aillos" coloniales. Ahora sí el paisaje se parecía cada vez a un tejido para asemejarse más bien a un mosaico, y éste no tenía ya grandes diseños sino sólo un sinfín de pequeñas piedritas: de mosaico pasaba a simple empedrado. Las ancestrales etnias se reducían ahora a los aillos de la indiada.

La evangelización se benefició también de esta reducción a poblados mayores, en cada uno de los cuales se construyó una o varias majestuosas iglesias. Pero además la necesidad de predicar y confesar, ya citada por Bertonio, obligaba a tomar decisiones sobre lenguas. Se selecionaron las lenguas "generales" Pukina, Quechua y Aymara. La primera no prosperó pero las otras dos sí se consolidaron, el Quechua en unas regiones y el Aymara en otras. Poco a poco el mapa lingüístico de 1580 se fue modificando hacia los mapas actuales, donde son mucho más precisas las fronteras lingüísticas.

Mita, reducciones, evangelización y subsiguiente fijación lingüística: he aquí los principales factores que permitieron pasar al nacimiento del actual mundo Aymara, siquiera como "nación en sí", unificada en un territorio y con una lengua, en niveles que quizás nunca había tenido en el pasado. Pero era ahora una nación claramente oprimida. Pese a los privilegios de la subcasta de sus **kurakas** o señores hereditarios, los Aymaras, como los Quechuas, formaban ante todo la "República de indios" claramente subordinada a la "república de los españoles" con sus apéndices de mestizos y negros. Esta situación colonial probablemente pesaba ya más que la "nacional", al nivel de conciencia. Los Aymaras de entonces -junto con los Quechuas- eran más una "casta para sí". La categoría casta combinaba elementos de clase (la explotación) y de nación, pero estos últimos quedaban ahora difuminados dentro de una generalización inter-grupal y estaban coloreados además de un matiz étnico-racial.

La coyuntura de las grandes rebeliones de 1780, 1783, a fines de la época colonial nos permite ver hasta qué nivel habían calado las transformaciones señaladas, después de dos siglos y medio.

La primera constatación es que al nivel subjetivo lo que más cuenta en los sublevados es efectivamente su conciencia de casta. A pesar de las táctivas de algunos dirigentes (indios, **kurakas** o criollos) para buscar una alianza inter-castista contra los españoles peninsulares, lo que se va imponiendo en el transcurso de los acontecimientos es el alzamiento de los indios frente a los otros. En conjunto, hay actuación coordinada entre indios de puna y de valle, entre los de habla Quechua o Aymara, entre comunarios y sus autoridades locales; pero no tanto entre comunarios de **ayllu y yanakuna** de hacienda, pues estos últimos participan mucho menos. Es decir, es sobre todo una sublevación de los indios que, al ser comunarios de **ayllus**, mejor han mantenido un posible vestigio de "nación". Es significativo, además, que en conjunto la región más alzada coincide en gran medida con el área del antiguo Qullasuyu y de la posterior mita potosina.

Pero es útil añadir dos matices. El primero es que en la citada conciencia de casta tuvo mucho peso entre los sublevados su dimensión clasista, sobre todo en el área Aymara. Se levantan contra los abusos y la explotación. Por lo mismo los **kuraka** se encuentran en una posición ambigua. No encontramos en nuestra área grandes nobles indios de la categoría de los Amaru al frente de los sublevados. Los que hay son pequeñas autoridades locales económica y socialmente poco diferenciados de los demás comunarios. Pero además hay varios casos en que los sublevados deciden ajusticiar a algún **kuraka** por sus abusos y su acercamiento al bando enemigo. (5). Y es precisamente en esta región Aymara donde el principal de los líderes, Tupaq Katari, era sólo un comunario forastero de **ayllu**. Es también en esta región donde los rebeldes hablan contra los **q'aras**, es decir, los mestizo-blancos, los que no son "gente" (**jaqi**) por no ser indios.

El segundo matiz es que, en medio de la tónica dominante, sigue percibiéndose un rescoldo de las antiguas identidades "étnico/nacionales" que Bertonio todavía citaba. Hay varios ejemplos de conflictos entre grupos más o menos locales: los Katari del **ayllu** (mayor) Macha son finalmente entregados por los del vecino **ayllu** (mayor) Pukwata; Julián Apaza, de Sika Sika, entra en conflicto con los de Pukarani y finalmente es traicionado por alguien de Umasuyu. Pero estos son todavía niveles pequeños, en los que el faccionalismo Aymara ha sido siempre parte de la propia cultura. Más significativo es tal vez el hecho de que un foco de suble-

vación esté en torno de toda la antigua confederación Charka/ Qharaqhara con los hermanos Katari, que el otro esté en torno a Qana/Qanchi (ya que chuizado) con el grupo familiar Amaru, y que el tercero movilice fundamentalmente al antiguo Pakasa en torno a Apaza Tupaq Katari. También puede ser significativo que en los principales cercos haya grupos diferenciados de acuerdo a estas grandes divisiones: En Puno el gobernador sitiado quería aprovecharse de las ancestrales diferencias entre los sitiadores llegados del sur (Lupaqa) y los de norte (Qulla). En Sorata y sobre todo en La Paz se mantuvo la diferenciación no exenta de conflictos entre los Aymara (y Pakasa) de Tupaq Katari y los Quechua (de varios orígenes) de los Tupaq Amaru. En este último caso lo lingüístico sí llegaba a tener un peso identificatorio específico.

c) La República

Con el advenimiento de la Independencia nuestro mundo Aymara tiene por primera vez la experiencia de pertenecer a dos estados modernos distintos. Antes habían sido todos ellos parte del Tawantinsuyu y, dentro de él, del Qullasuyu. Durante la Colonia fueron primero parte del Virreynato del Perú y al final pasaron en bloque al de la Plata (6). Pero ahora una parte del mundo Aymara es Perú y la otra, la más extensa, es Bolivia.

En una primera fase de vida republicana se consolidó más bien todo el proceso colonial por el que la población Aymara/Qechua quedaba fundamentalmente identificada como la "indiada", tanto por parte de las minorías dominantes como internamente entre ellos mismos. A la ideología colonial de las castas y las dos repúblicas, se añadieron ahora las nuevas ideas del darwinismo social. Estas daban una modalidad aparentemente científica al racismo blanco, que se decía corresponder a un nivel evolutivo superior de la raza humana (Demelas 1981). En base a ello, y por supuesto a nuevos intereses económicos hacia fines del siglo XIX se empezó a expoliar a los comunarios de sus tierras, en Perú para montar haciendas exportadoras de lana; en Bolivia, para reinvertir ganancias mineras en la expectativa del nuevo valor de la tierra con la flamante red ferroviaria. De esta forma recrudeció la lucha de las comunidades para defender su base fundamental económica, social y cultural: la tierra. En esta lucha evidentemente pasaba a primer plano la conciencia combinada

de clase y de casta/etnia india siempre aplastada. Quechuas y Aymaras estaban empeñados en una misma lucha, aunque ésta revestía características algo distintas a uno u otro lado de la frontera inter-estatal. (Gow 1984). Esta lucha siguió con las mismas características en el primer tercio del siglo XX, llegando a originar importantes movimientos e ideologías "indigenales", liderizados por autoridades tradicionales comunales y apoyados a veces por no-indígenas, sobre todo en el Perú. En todos prevalece la conciencia de casta o de indio arriba señalada, con reivindicaciones centradas sobre todo en la defensa de la tierra. Es importante también el derecho a la educación y la referencia a derechos adquiridos desde tiempos históricos remotos. Implícitamente estaba la idea de que debía respetarse el pacto entre las "dos repúblicas", cuyo punto central era el pago de la tasa a cambio del respeto a la autonomía comunitaria (Platt 1982), y a partir de este pacto parcialmente autonomizante, el permanente recuerdo y referencias a la propia forma de ser andina en lo organizativo, lo telúrico y lo ancestral (7). Tenemos la impresión, con todo, de que las referencias al Tawantinsuyu y a lo Inka pesan más en el lado cusqueño, mientras que en la parte de habla Aymara se apela más a las formas propias de autoridad o incluso a los tiempos de la rebelión de Tupaq Katari (8).

Sin embargo, como contrapunto, estaba otra fase incoada ya en los primeros decretos de Bolívar en 1925 pero ejecutada sólo décadas después en diversas leyes que culminan en Bolivia en la Reforma Agraria de 1953 y en Perú en la de 1969. Se trata de la eliminación de las "dos repúblicas" coloniales, reduciendo así el sentido de comunidades resgurdadas como diferentes, y aumentando en cambio el énfasis en la dimensión campesino/clasista. Es parte del proyecto modernizante uniformador de la sociedad dentro los dos estados en que se insertan Quechuas y Aymaras. Así en Bolivia, a partir de las leyes de ex-vinculación de 1874, se empezó a hablar sólo de "ex—comunidades", y arreció la avalancha de las haciendas contra ellas; y desde 1953 se eliminó el uso oficial del término "indio" para dar paso sólo al de campesino. El proyecto implicaba la reducción de toda la problemática (y con ello también la conciencia de los interesados) a sólo una dimensión clasista, como si se hubiera superado totalmente la existencia paralela de un colonialismo interno, y mucho más la de cualquier rescoldo de indentidad "nacional" subestatal. La plena incorporación de todos los campesinos al mercado, en lo económico;

y la masivización de las escuelas estatales en el campo, en lo social, harían el resto, y dejarían por fin totalmente solucionado el crónico "problema del indio" o la "cuestión indigenal".

En el sector Aymara todo este proceso iniciado con la Colonia y culminado con las Reformas Agrarias de las décadas recientes, tuvo las siguientes implicaciones con relación a la base objetiva que podría mantener viva la posibilidad de una "nación en sí": Aunque la expoliación de las comunidades fue violenta en su territorio, a ambos lados de la nueva frontera estatal, las grandes sublevaciones que tal expoliación causó reavivaron en gran medida el sentimiento de la propia identidad e historia. Pero además fue en todas estas zonas –sobre todo en el lado boliviano, menos codiciado por los exportadores de lana– donde permanecieron más bolsones de comunidades originarias.

En lo lingüístico el territorio Aymara se ha ido reduciendo sistemáticamente desde la colonia para acá sobre todo por el avance de tres fuerzas: las haciendas, las minas, y el comercio ligado a ambas. El primer proceso fue serruchando el área de comunidades Aymaras principalmente en sus territorios de valles, más codiciados ya por los españoles que buscaban sus propias dietas y (entonces y después) por los buscadores de productos comerciales. El segundo y tercer proceso fueron metiendo una cuña castellano/quechua a lo largo de las rutas que ligaban las principales minas con otros centros de exportación, de mano de obra estable, o de apoyo comercial. Así la lengua Aymara fue cediendo en todo el trayecto Cusco–Puno hasta desaparecer en todo el extremo NO del Lago Titicaca, y también cedió en las rutas de Cochabamba a Oruro y a los distritos mineros hacia Potosí y Buenos Aires. Estas tres penetraciones han dejado varios enclaves en diversas zonas periféricas. El proceso va siguiendo, sobre todo en áreas de valle, de modo que el Aymara persiste más en áreas de altura, mientras que el Quechua, dando honor a su etimología, (9) suele avanzar por los valles. La importancia de los procesos comerciales en estos cambios de frontera se manifiesta por el hecho de que en el Norte de La Paz, donde los comerciantes y otros grupos sociales de mayor prestigio son Aymaras, éste es el idioma que avanza sobre el Quechua de los valles. De esta forma se ha llegado a las fronteras lingüísticas actuales.

LA CRIADA RESPONDONA:

NUEVO NACIONALISMO AYMARA

La trayectoria señalada parecería estar llegando al fin de un proceso: de naciones–etnías locales, a la casta india, y de ahí a la clase campesina. Sin embargo, en los últimos tiempos surge inesperadamente un nuevo planteamiento al que nos referíamos en nuestra cita inicial: la nación Aymara.

No voy a insistir aquí en aspectos que ya fueron señalados en el encuentro anterior del SSRC (Albó, Cárdenas, en prensa), pero sí en todo aquello que parece haber sido más significativo para la génesis de esta nueva concepción, así como las características que en este ambiente Aymara ésta adquiere. No se trata de una concepción interiorizada por todos los Aymaras. Pero es ya significativo que haya emergido en ciertos sectores. Estos se encuentran principalmente en torno a la ciudad de la Paz, la más importante dentro del mundo Aymara, y su liderazgo está en los kataristas.

La base física de partida es la persistencia de un territorio ahora más reducido indentificable como Aymara, principalmente a partir de la lengua allí hablada, junto con un conjunto de expresiones culturales andinas, con sus matices Aymaras, en lo económico, social, religioso y artístico. Todo ello tiene mayor fuerza en la parte nuclear del territorio. Pese a que allí por la cercanía de la ciudad–capital muchas de estas expresiones sufren permanentes modificaciones, la misma presencia de la ciudad subraya también el contraste con los "otros" dominantes, y con ello hace resaltar inevitablemente la condición Aymara. En áreas más periféricas las instituciones Aymaras tal vez se conservan en forma más pura, pero el sentido de indentidad y lealtad cultural puede ser más débil frente al impacto de lo Quechua por el este o de lo hispano–criollo por todas partes.

Varios desarrollos institucionales parecen haber influido especialmente en el re–encuentro con un sentido pan–Aymara al nivel territorial, a veces incluso más allá de las fronteras. La radio, que introdujo la lengua quizás sólo para fines proselitista (religiosos, políticos y comerciales), ha acabado siendo un testimonio persistente en la importancia y la anchura del mundo Aymara, al que alude en su idioma, su música y sus mensajes a cualquier rincón del campo. Ha ido

formando además todo un cuerpo de locutores y libretistas en esta lengua.

La religión a su vez ha fomentado también –primero entre los protestantes, más recientemente entre los catequistas católicos– el uso de la lengua y música Aymara así como el surgimiento de líderes religiosos locales. En los años 70 la Iglesia Católica fomentó incluso varios encuentros peruano–bolivianos de lo que ya entonces se llamó "la nación Aymara".

Finalmente la organización campesina, sin esas expansiones inter–estatales, ha añadido a la anterior conciencia una práctica ya larga de reivindicaciones de tipo cultural, que casi siempre acompañan a las consabidas demandas económicas y sociales. Estas se hacían ya en el pasado pero han seguido y aumentado a partir de las organizaciones campesinas. Se piden mejores precios para los productos, y una educación única, no discriminante, pero enseguida se añade que dicha educación debe respetar y partir de la propia cultura y se exige la oficialización de las lenguas autóctonas.

El hecho de haber ganado campo en estos y otro sectores de la vida pública alienta más las reivindicaciones culturales y con ellas la conciencia de identidad como pueblo. La escuela, aunque alienante y despectiva de lo autóctono, ha incluido el folklore y música nativa en sus actos cívicos. La radio tiene muchos espacios en Aymara. Las concentraciones campesinas están llenas de símbolos Aymaras como el poncho y lluch'u, las bandas de zampoñas, el uso del idioma, etc. Todo ello va fortificando esta nueva conciencia por lo propio. Al haber solventado en lo fundamental la gran reivindicación económica –la tierra– con la Reforma Agraria de 1953, todo este campesinado–Aymara se siente más seguro de sí mismo y a la vez ya puede pasarse también a reivindicaciones de este otro tipo cultural.

Otro factor, igualmente acelerado tras la Reforma Agraria, parece ser especialmente significativo: la emigración a la ciudad. Los llamados "residentes", o ex–campesinos Aymaras establecidos ya en la ciudad, juegan un rol muy particular en el proceso que analizamos. Por una parte muchos de ellos, probablemente la mayoría, poco a poco se van asimilando a la ciudad, renegando incluso de su anterior identidad cultural, que intentan ocultar para que no sea óbice en su escala social urbana. Pero otro sector más bien descubre

y consolida su ser Aymara cuando logra desglosarlo de su condición anterior de campesino. Ve que en la ciudad es rechazado también por otros motivos de identidad étnico-cultural. Más aún, entre los pocos que logran profesionalizarse, hay quienes ven que es posible ser estudiante universitario y hasta profesional sin que por ello dejen de ser Aymara (aunque ya no sean campesinos). Entonces cuestionan el esquema que les habían impuesto desde arriba: *Nos redujeron a campesinos, y quisieron quitarnos nuestra identidad como pueblo Aymara*. Los contactos que algunos de ellos han hecho entonces con otros profesionales –lingüistas, antropólogos, políticos, religiosos, músicos, folkloristas, etc.– incluyendo a veces becas y visitas a otros países donde han sido respetados como Aymaras, les ha llevado a descubrir que su condición no es necesariamente un estigma bloqueador sino quizás también un motivo de orgullo o incluso un recurso para realizarse profesionalmente.

Si ponemos juntos todos estos ingredientes, no es de extrañar que se haya ido creando una nueva conciencia de identidad Aymara. Las primeras manifestaciones, sobre todo entre residentes urbanos, fueron liderizadas por los que en otra parte hemos llamado la nueva "intelligentsia" Aymara (Albó 1977), que estimuló la formación de diversas instituciones, encuentros, manifiestos, etc. en que se enfatizaba esta nueva forma de identidad. Un reciente recuento de este tipo de instituciones en la ciudad de La Paz arrojó un listado de más de una docena de grandes áreas en que se da este desarrollo institucional de una nueva conciencia Aymara: en el campo de lo económico y el desarrollo, en el rescate histórico, en la lingüística, en la música y el folklore, en la medicina, en la educación popular, en la organización religiosa, en la comunicación sobre todo radiofónica pero también en varias publicaciones regulares, en lo sindical, en lo político, y en las organizaciones de estudiantes y profesionales (10).

Pero dos han sido quizás los detonantes que han precipitado este movimiento, que ya lleva cerca de dos décadas, hasta llegar a formulaciones como la de "nación Aymara". Ambos están relacionados complementariamente. Uno es negativo: la crisis del modelo de Estado–nación propuesto por el MNR y seguido después por los militares. El otro es positivo: el crecimiento de un nuevo movimiento campesino independiente liderizado precisamente por ese sector Aymara.

El modelo de un nuevo Estado–nación, que integrara y unifor-

mara a todos los bolivianos, cada vez menos diferenciados, tomó gran cuerpo después del fracaso del Estado oligárquico en la guerra del Chaco, y por fin llegó a consolidarse con el triunfo del MNR –Movimiento **Nacionalista** Revolucionario– en 1953, con todas las medidas revolucionarias que su gobierno tomó: voto universal, reforma agraria, educación rural generalizada, participación política campesina, etc. El modelo fue muy creíble al campesinado durante la euforia MNRista. Después se fue deteriorando hasta perder toda su credibilidad en la última época de gobiernos militares en los años 70. Resurgió entonces, sobre todo en el sector Aymara su "memoria larga" (Rivera 1984), es decir, el recuerdo de las grandes luchas de un pueblo milenario contra el Estado en épocas anteriores desde el Tupaq Katari colonial hasta Willka y otros defensores de las comunidades originarias. Si aquellos estados oligárquicos habían fallado por no respetar el pacto de las dos repúblicas, el nuevo Estado populista con su nuevo esquema unificador había hecho otro tanto. Había que buscar algo distinto en que la participación desde abajo fuera más efectiva.

El surgimiento de un movimiento campesino independiente de los esquemas gubernamentales, dio la posibilidad de expresar en positivo esta misma preocupación. El movimiento empezó luchando para romper el cordón umbilical primero con el Pacto Militar–Campesino, y después con las tutelas que los subsiguientes gobiernos civiles (todos ellos ligados al viejo MNR) y partidos querían imponerles. Se trataba en principio sólo de una lucha política y reivindicativa. Pero el peso que en ella tenían los sectores Aymaras les hizo tener siempre en cuenta esta dimensión en sus planteamientos y en su reflexión. Tres instancias han tenido especial importancia para llevar adelante la reflexión: las tesis políticas en los diversos congresos campesinos; la creación de partidos políticos de origen campesino/Aymara en las nuevas coyunturas electorales; y todo el proceso de elaboración de un proyecto campesino de nueva Ley Agraria Fundamental. En todas estas circunstancias era preciso hacer planteamientos alternativos frente al Estado que ya no les convencía. Cuando pasaban de la simple crítica a las nuevas propuestas positivas, éstas han tomado diversas formas: mayor poder campesino en el nuevo Estado; mayor autonomía campesina frente al viejo Estado; y –como síntesis de las propuestas anteriores– reconocimiento de las "nacionalidades" o "naciones"Aymara y otras, con sus propios márgenes de participación y de autonomía dentro de un nuevo Estado "plurinacional" que las cobije.

Veamos en algún detalle esos últimos planteamientos. En el citado proyecto de una nueva Ley Agraria Fundamental (CSUTCB 1984) el campesino boliviano plantea el fortalecimiento de las comunidades originarias y "reconstituidas" (entendiendo aquí a las ex–haciendas, que habrían recuperado su status comunal); añade enseguida que todas estas comunidades "gozan de autonomía" en sus autoridades y en su forma de administrar justicia *según costumbres, creencias y valores socio–culturales*; más aún, estas comunidades pueden agruparse y crecer hacia unidades mayores; y –el paso máximo– tienen su propio territorio con "derecho originario", que les llega "desde tiempo inmemorial", es decir desde antes de la conformación del actual Estado boliviano. Aunque en el proyecto no se habla explícitamente de un Estado Plurinacional, el tipo de reivindicaciones señaladas apuntan claramente hacia esta dirección.

El planteamiento formal lo encontramos, quizás por primera vez, en la tesis política del Congreso Campesino Nacional de junio 1983, donde diversas corrientes se juntaron y sentaron a reflexionar sobre su realidad. Lo más significativo es quizás la fuerza con que se conjuncionan en un permanente contrapunto dos ideas centrales: la lucha de clases y la lucha anti–colonial. Sin entrar aquí a mayores detalles, ya analizados en otro trabajo (Albó 1986), sí queremos subrayar esta nueva conciencia "nacional". El documento final de esa tesis campesina se abre con el solemne preámbulo:

"*Los campesinos Aymaras, Quechuas, cambas, chapacos, chiquitanos, canichanas, itonamas, cayubabas, ayoreodes, tupiguaraníes y otros, somos los legítimos dueños de esta tierra. Somos la semilla de donde ha nacido Bolivia, pero aún hasta hoy nos tratan como a desterrados en nuestra propia tierra... somos los herederos legítimos de las grandes sociedades prehispánicas, tanto las que construyeron la civilización andina, como las civilizaciones de los llanos tropicales. Nuestra historia no es solamente cosa del pasado; también es la presente y el futuro... para, con personalidad propia ser sujetos de la historia.*"

Entra después en otros muchos temas, enfatizando siempre el contrapunto entre la lucha anticolonial y la de clases, y hacia el final retoma el tema con la frase citada al principio de nuestro ensayo:

No puede haber una verdadera liberación si no se respeta la diversidad plurinacional de nuestro país y las diversas formas de autogobierno de nuestros pueblos. (CSUTCB 1983).

Aunque se trata de documentos de alcance nacional, la influencia Aymara–katarista en la redacción de estas partes es indudable. Uno de los más recientes documentos del partido MRTKL, principal portavoz de esta corriente, dice:

Los kataristas somos el instrumento consciente del eje social ***nacional*** *(clases explotadas y* ***naciones*** *oprimidas).* (**Wayra** n, 6, 1986; subrayado nuestro).

Y en otra reciente intervención pública, Víctor Hugo Cárdenas, secretario general del mismo partido y uno de los principales inspiradores teóricos del movimiento katarista, afirmaba que *Bolivia es un país pero no una nación.* Porque es "multinacional", no podrá ser un "estado homogeneizado", no sólo *en lo lingüístico, cultural, político* sino también *por la voluntad de ser pueblos* (11).

5. REFLEXION FINAL

Después de nuestro largo periplo desde épocas precoloniales encontramos en las últimas frases citadas un eco muy cercano a las discusiones teóricas con que al principio de este trabajo explorábamos el escurridizo concepto de "nación". Hemos visto en las páginas anteriores que había una base objetiva suficiente para poder hablar de una "nación en sí", expresada principalmente en un territorio relativamente preciso (o al menos, su área nuclear), una lengua compartida, una historia común y todo un estilo cultural. Pero además en los últimos años algunos líderes del pueblo Aymara se han ido acercando al concepto de "nación para sí" sobre todo por lo que Víctor Hugo Cárdens llamaba "la voluntad de ser pueblo". La creciente proliferación de signos identificadores de lo Aymara, especialmente a partir de las numerosas instituciones a que antes nos hemos referido, muestra que esa voluntad va en aumento.

Pero quedan sobre el tapete numerosas preguntas para el análisis y la reflexión. Entre todas ellas, seleccionaré tres de ponten-cial interés para nuestro debate.

La primera se refiere al límite mínimo de lo que podría llamarse "nación" por debajo de las estructuras estatales. Los redactores de tesis del campesinado al citar, junto con los Aymaras a varios minúsculos grupos del Oriente boliviano –los Cayuvayas, por ejemplo, están ahora seguramente por debajo de las 100 personas (Plaza Carvajal 1986)– implica que para quienes la redactaron y aprobaron, el hecho de ser un grupo cultural o etnia bastaría para hablar de "nación" siquiera en potencia, en sí. Pero muchos cientistas sociales, todos los políticos marxistas, e incluso varios nacionalistas sin estado de los países europeos discreparían de esta generalización. Más allá de la "voluntad de ser pueblo" ¿qué otros elementos mínimos deberían añadirse para asegurar esta viabilidad incluyendo los imprescindibles márgenes de autonomía? ¿Qué conceptos escalonados deberíamos tener previos a "nación," aún sin caer en el aséptico concepto de "etnia", que los Aymaras rechazaban, o sin caer en los fáciles esquemas evolutivos del marxismo clásico?

La segunda pregunta tiene que ver con la relación clase/nación en una situación tan particular como la que hemos analizado aquí. Los Aymaras despiertan de nuevo a la idea de que son nación, a partir de su parcial lucha y liberación como casta india y como clase campesina. Lavaud (1982) enfatizaba que sin los cambios introducidos por el MNR en 1953, no podríamos hablar ahora del movimiento katarista, y sin éste quizás tampoco se habría vuelto a plantear, ya desde la base, una reivindicación para una nación Aymara dentro de un Estado pluralista. En sus planteamientos actuales, tanto dentro de la CSUTCB como dentro del partido MRTKL, tal reivindiación viene casada con la lucha de clases. Otros partidos indios, en cambio, rechazan este matrimonio, apelando a que el concepto de clases es foráneo y viene monopolizado por otros sectores sociales que están identificados con la minoría dominante detro del colonialismo interno que se quiere romper (12). A su vez, quienes analizan o buscan la emergencia de naciones desde la óptica europea subrayan que clase y nación son dos categorías distintas de análisis. Barnadas en *una modesta y fraternal aportación de observador externo, aunque decididamente situado en la trinchera de combate de los de abajo*, ha escrito un *breve catecismo para el planteamiento de la cuestión nacional en Bolivia* y en él afirma:

Las nacionalidades han de aprender a distinguir entre su ***liberación nacional*** *y su* ***liberación de clase:*** *mientras en ésta se puede dar una alianza clasista multinacional, en aquélla sólo cabe una*

alianza nacional multiclasista. Y toca a la definción de la estrategia nacional establecer las prioridades. (Barnadas 1983: 276; subrayados suyos).

Pero este planteamiento, como Barnadas también reconoce, no es aceptable a la izquierda marxista local. Uno de los partidos que –estimulados precisamente por desarrollos recientes como el Aymara aquí descrito– ha hecho reformulaciones de la cuestión nacional en Bolivia: reconoce el derecho de todas las "nacionalidades" a su reforzamiento y persistencia en plan igualitario, y para ello establece como norma *el carácter nacional de las luchas sociales y el carácter social de las luchas nacionales*; pero evita desligar estos dos factores porque, si no, *en un plazo variable se ven obligados a entregar el movimiento a la clase económicamente dominante.* (BPP 1986) (13).

Lo que sí es evidente es que el objetivo es distinto. La lucha de clases es para acabar con la diferencia de clases; en cambio la lucha anticolonial y nacional es para consolidar precisamente esta diversidad nacional: el plurinacionalismo. Pero en una situación como la Aymara, que emerge del clasismo de las castas coloniales, ¿de dónde se debe partir y hasta dónde se puede llegar? Algunos hablan de la necesidad de una sólida alianza del katarismo con la "burguesía Aymara" (profesionales, comerciantes, etc.) que ya empieza a existir sobre todo en la ciudad de La Paz (ver CTP 1986). Esto es ya algo más que la simple presencia e incluso liderazgo de los "intelectuales orgánicos" que existen tanto en una lucha de clases como en una lucha nacional. Es también más que el reconocimiento –hecho por todos– de que ser Aymara no implica necesariamente seguir siendo campesino. La pregunta es si un avance como éste es viable y/o conveniente, o bajo qué condiciones y con qué consecuencias.

La tercera pregunta se refiere a la relación nación/estado en un contexto como el Aymara y boliviano. es indudable que en las "naciones" económicamente fuertes y desarrollados, como las que hasta el marxismo define como tales, la dinámica lleva hacia su fortalecimiento político, quizás hasta constituirse en un estdo independiente. Tal planteamiento no lo hacen por ahora los Aymaras. Se contentan con su participación en un estado pluralista. Tampoco han tocado a fondo todavía la anomalía de la fragmentación de su nación Aymara entre dos estados, Perú y Bolivia. Nuestra pregunta no entrará tampoco en estos niveles aún muy nebulosas. Pero, limitán-

dose a los niveles sí cubiertos por los interesados, la principal objeción que ponen los contrarios a la idea del Estado pluralista es que éste será por definición aún más débil que los actuales, y por tanto aún más vulnerable frente a sus vecinos y frente a los poderosos del norte. ¿Será realmente viable un Estado a la vez fuerte y plurinacional, con márgenes de autonomía para cada región? Por una parte la mayor participación de grupos importantes hasta ahora marginados o meramente subordinados podría ser una garantía de mayor fuerza, pero por otro parte los márgenes postulados para una mayor autonomía podrían ser una evasión para las tareas de todos. Notemos, de paso, que la propuesta de estado plurinacional retoma en el fondo otro problema boliviano igualmente irresuelto: la tensión entre centralismo y regionalismo; como la diferencia de que aquí no se plantea como un conflicto entre élites dominantes en uno u otro sector, sino como una tensión también al nivel de las bases, cuyo aspecto más importantes es el reclamo de éstas para una participación más abundante.

La Paz, mayo 1986

NOTAS

1. La Literatura militante de esas naciones subestatales gusta de hacer este juego de palabras. Ver, por ejemplo, Barnadas (1983: 247-248). Obviamente la ONU es una organización de "estados" más que de "naciones" en el sentido aquí utilizado. Perc también a ese nivel internacional se filtra a veces el concepto de nación sin estado. Mira (1985: 96) anota agudamente que Gales y Escocia son naciones internacionales en los campeonatos mundiales de fútbol pero no en la ONU; en cambio Ucrania y Bielorusia no lo son en fútbol pero sí en la ONU. Resulta difícil defender que los componentes de muchos países federales autodefinidos como "estados unidos" sean realmente estados y no simples divisiones administrativas.

2. El europeo (valenciano) Mira, con todo, acepta cierta diferencia entre la problemática "étnica" (en el sentido histórico–cultural norteamericano) y la problemática "nacional" subestatal. Para él la línea divisoria está en el acceso o no a un territorio propio; si lo hay, la problemática ya es nacional; si no, es sólo étnica (Mira

1985: 49). Pero en nuestros debates académicos latinoamericanos no parece tenerse en cuenta esta distinción. Cuando están de por medio las poblaciones autóctonas del continente la mayoría de los cientistas sociales sólo hablan de etnias y problemas étnicos, al estilo norteamericano; y en cambio "la cuestión nacional" suele concentrarse en la búsqueda de una solidaridad/identidad común entre todos los que componen un mismo Estado. El que haya o no un territorio no parece interesarles. Piénsese, por ejemplo, en los simposios dedicados a estos temas en los diversos Congresos Internacionales de Americanistas. Lo mismo ha ocurrido en Europa, por ejemplo, en un encuentro en Toulouse (CNRS 1982), cuando la temática no se refiere a ellos sino a nuestros países. Pero los propios interesados, como los Aymaras (y otros) que discutieron y suscribieron el documento citado al principio de este trabajo, no se conforman en ser llamados "etnias", posiblemente por los tonos subyacentes peyorativos que les parece encontrar en esas palabras que –según ellos– *nos aplican los antropólogos gringos*. Prefieren llamarse a sí mismos Aymaras, Quechuas, etc. o –agarrando el colonialismo interno por las astas– "indios"

3. Esta fue una de las conclusiones a que se arribó en la II Conferencia del SSRC sobre las sociedades andinas, en Wisconsin, 1984 (Stern ed. en prensa).

4. Habría que explorar qué significaba "nación" en el lenguaje europeo de la época. Sabemos que se utilizaba este término para referirse a los diversos grupos que desde muchos países se formaban en torno a las principales universidades (Rustow 1975). Dos siglos antes de Bertonio, en el Concilio de Constanza en 1414, los prelados ingleses afirmaron que la lengua era la "maxima et verissima" prueba de nación ¡por derecho natural y divino! (cit. en Mira 1985: 179).

5. El cacique Lupa de Moscarí fue ajusticiado por Tomás Katari; el cacique Chungara de Ch'allapata fue ejecutado por sus propias bases. Estos y los demás datos de esta época provienen de un estudio inédito lamentablemente estancado. Ver con todo una primera versión en Albó (1984).

6. Cuando Charcas pasó al Virreynato de la Plata, su límite no era el actual que separa a Bolivia del Perú, sino más al norte, en La

Raya, que separa Qanas, Qanchis (ya quechuizados) del altiplano Qulla propiamente dicho.

7. Para estas dimensiones en nuestra región ver principalmente Kapsoli (1984) para el lado peruano; Demelas (1984), que complementa el clásico de Condarco (1983) sobre Willka, y los estudios de THOA (1984, y otros inéditos) para el lado boliviano; y Gow (1981, cap. 9-10) para ambos lados. Nótese que tanto en Perú (años 20) como en Bolivia (más tarde) se pasó por una época marxista-indigenista antes de que se impusieran tendencias más internacionalistas.

8. Uno de los líderes del levantamiento de 1899, Juan Lero, llegó a proclamarse descendiente del Inka. Pero años después se le recordaba más bien como la reencarnación de Tupaq Katari. Cf. Condarco (1965) en el análisis de Gow (1981: 163-168).

9. **Qheshwa** significa originariamente uno de los microclimas fundamentales de la verticalidad ecológica andina: los valles templados en que se produce maíz. Sólo se aplicó este nombre a la lengua originalmente llamada **runa simi** ('lengua humana') ya en la época colonial. Algo semejante ocurrió con el Aymara que, originalmente, se llamaba **jaqi aru** ('lengua humana'). La persistencia hasta hoy de largas serranías/valles en que la gente de altura habla una lengua y la de valle otra, tal vez indica que la relación ecológica/lingüística del nombre **Qheshwa** no es meramente casual.

10. Comparar los primeros listados de este fenómeno en Albó (1977) con otros más recientes y abundantes, en el último capítulo de Sandóval-Albó-Greaves (en prensa).

11. Notas tomadas durante una exposición en la presentación del libro **El Katarismo** (Hurtado 1986) el 30 de abril de 1986.

12. Queja muy frecuente, por ejemplo, en la segunda parte de Wankar/Reynaga (1978). Aunque insisten en la necesidad de incluir también la lucha de clases y de lograr una alianza con otras fuerzas de izquierda, la CSUTCB y los kataristas son también muy sensibles a los desplantes "colonialistas" que sufren de partidos tradicionales de izquierda e incluso de los obreros y mineros dentro de la COB. Ver, por ejemplo, **Wayra** n. 6.

13. Otros partidos han expresado sus reacciones y/o reajustado sus posiciones a la luz de los nuevos planteamientos del campesinado y de las organizaciones Aymaras. Ver un recuento sólo parcial en Albó (1986) y en el número semi-monográfico de Historia Boliviana (1985).

BIBLIOGRAFIA

ADELAAR, Willem F.H. (en prensa). *"La relación quechua aru: perspectivas para la separación del léxico*. **Revista Andina** (Cusco).

ALBO, Xavier. 1977. Khitipxtansa. *¿Quiénes somos?* Cuaderno de Investigación CIPCA n. 13. La Paz. (2a. edición actualizada en **América Indígena** 39.3, 1979, p. 477-528).

1984 *Etnicidad y clase en la gran rebelión aymara/quechua: Kataris, Amarus y bases, 1780-1781*. En F. Calderón y J. Dandler (comp), **Bolivia: la fuerza histórica del campesinado.** Cochabamba: CERES, UNRISD, p. 51-118.

1985 *Algunos conceptos y principios para una educación desde la perspectiva de las culturales nacionales*. La Paz: SENALEP, 18 p.

1986 *El proyecto campesino de Estado y Sociedad en Bolivia*. Trabajo presentado a la Conferencia sobre Sistemas Políticos y Democracias Emergentes en Sudamérica, CLACSO/CERES, La Paz.

(En prensa, a). *Introducción* en X. Albó (ed), **Raíces de América: El Mundo Aymara**. UNESCO.

(En prensa, b). *Formación y evolución de lo Aymara en el espacio y el tiempo*. **Revista Andina**, (Cusco).

(En prensa, c). *De MNRistas a kataristas a Katari*. En S. Stern (ed). **Resistencia y Rebelión en los Andes**. U. of Wisconsin Press.

ALBO, Xavier y LAYME, Félix. 1984. *"Ludovico Bertonio (1557-1625): Fuente única al mundo Aymara temprano"*. **Revista Andina** (Cusco) 3: 223-264

CSUTCB (Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia). 1983. Tesis Política aprobada por el II Congreso Nacional/La Paz.

1984 Ley Agraria Fundamental. Proyecto aprobado en el Congreso Extraordinario de Cochabamba, enero 1984.

CTP (Centro de Teología Popular). 1986. Los señores del Gran Poder. La Paz: CTP, TOC. (Redactores finales, Xavier Albó y Matías Preiswerk).

DEMELAS, Marie-Daniele, 1981. *"Darwinismo a la criolla: el darwinismo social en Bolivia, 1880-1939"*. **Historia Boliviana** 1.2: 55-82.

1984 *"Comentario sobre la reedición del 'Zárate Willka' de Condarco Morales"*. **Historia Boliviana** 4.2: 191-209.

GOW, Rosalind C. 1981. *Yawar mayu: Revolution in the Southern Andes 1860-1980*. Tesis doctoral en antropología. U. of Wisconsin, Madison.

(En prensa). *"Land and revolution: Indian resistance to latifundio expansion and modernization in the southern Andes 188-1968"*. En S. Stern (ed), **Resistencia y rebelión en los Andes**, U. of Wisconsin Press.

Historia Boliviana. 1985. Núm. 5. semi-monográfico sobre la Reforma Agraria en Bolivia 1953-1985. Cochabamba.

HURTADO, Javier. 1986. **El Katarismo**. La Paz: HISBOL.

ISBELL, William H. 1985. *"El origen del estado en el valle de Ayacucho"*. **Revista Andina** (Cusco) 3.1: 57-114.

KAPSOLI, Wilfredo. 1984. *Ayllus del sol. Anarquismo y utopía andina*. Lima: Tarea.

BARNADAS, Josep M. 1983. Autos de fe. Cochabamba: Historia Boliviana.

BERTONIO, Ludovico. 1603. *Arte y grammatica muy copiosa de la*

lengua Aymara. Roma: Zannetti. (Reeditado en 1879 por Julio Platzmann, Leipzig: Teubner).

1612 *Vocabulario de la lengua Aymara*. Juli: Francisco del Canto. (Nueva Edición fotostática La Paz: CERES-MUSEF-IFEA, 1984).

BOUYSSE-CASAGNE, Thérese. 1976. *"Tributos y etnias en Charcas en la época del virrey Toledo"*. **Historia y Cultura** (La Paz) 2: 97-113.

1980 *Les hommes d'en haut. Rapports sociaux et structures spatio – temporelles chez les aymaras (XV-XVI siécles)*. Tesis doctoral en historia. Paris: EHESS. 2 vols.

BPP (Bloque Patriótico Popular). 1986. Campesinado en Bolivia. Clase y Nación. 2. El campesinado, eje de la cuestión nacional. La Paz.

CARDENAS, Victor Hugo. (En prensa). *Katarin alchhinakapax qhip nayr uñtasisaw sarnaqañasa*. (Notas sobre el pensamiento katarista). En S. Stern (ed). **Resistencia y rebelión en los Andes**. U. of Wisconsin Press.

CERRON-PALOMINO, Rodolfo. 1982. *"El problema de la relación quechua-aru: estado actual"*. **Lexis** 6.2: 213-242.

CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique). 1982. Indianité. ethnocide, indigénisme en Amérique Latine. Paris-Toulouse: CNRS-GRAL.

CONDARCO MORALES, Ramiro. 1965. *Zárate, el 'temible' Willka. Historia de la rebelión indígena de 1899*. La Paz. (2a. ed. ampliada, 1983).

LAVAUD, Jean Pierre. 1982. *Indianité et politique: le courant Tupac Katari en Bolivie*. Paris: ERSIPAL. (Doc. de travail).

MIRA, Joan F. 1985. *Crítica de la nación pura*. Valencia: 3 i 4.

MURRA, John V. 1972. *"El 'control vertical' de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas"*. Ed. original de Univ. de Huánuco. Reed. 1975 en J. Murra, **Formaciones económi-**

cas y políticas del mundo andino. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

OVANDO SANZ, Jorge A. 1961. *Sobre el problema nacional y colonial de Bolivia*. La Paz. (2da. ed. La Paz; Juventud, 1984).

PLATT, Tristan. 1982. *Estado boliviano y ayllu andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

(En prensa) *"Pensamiento político aymara"*. En X. Albó (ed). **Raíces de América: El Mundo Aymara**. UNESCO.

PLAZA, Pedro y CARVAJAL, Juan. 1986. *Etnias y lenguas de Bolivia*. La Paz: Instituto Boliviano de Cultura, INEL

RIVERA, Silvia. 1984. *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado Aymara-Qheshwa, 1900-1980*. La Paz: CSUTCB-HISBOL.

RUSTOW, Dankwart A. 1975. *"Nación"*. **Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales**. Madrid: Aguilar, vol. 7 p. 301-306. (Original inglés, 1968).

SANDOVAL, Godofredo, X. ALBO y T. GREAVES. (en prensa). *Chukiyawu, la cara aymara de La Paz*. vol. 4, *Nuevos lazos con el campo*. La Paz: CIPCA.

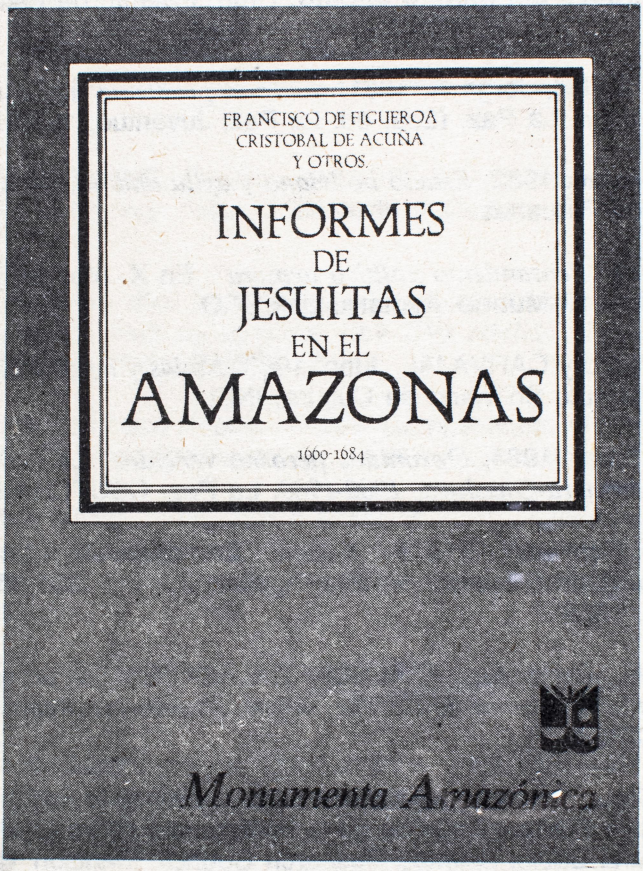
STERN, Steve (ed., en prensa). *Resistencia y rebelión en los Andes*. U of Wisconsin Press. (Trabajos de la conferencia sobre el tema organizada por el Social Science Research Council, Madison 1984).

THOA (Taller de Historia Oral Andina). 1984. El indio Santos Marka T'ula, cacique principal de los ayllus de Qallapa y apoderado general de las comunidades originarias de la república. La Paz: THOA/ UMSA.

TORERO, Alfredo. 1970. *"Lingüística e historia de la sociedad andina"*. **Anales Científicos de la Universidad Nacional Agraria** 7.3 – 4: 715-216.

Wayra. Organo de información y difusión del MRTKL. N. 6, mayo 1986.

YA SALIO



¡adquieralo!

EN

Librería "El Buen Consejo"
Putumayo Nº 267
Iquitos - Perú

SITUACION INDIGENA EN LA REGION AMAZONICA Y ALTERNATIVAS DE DESARROLLO

Wigberto Rivero P.
IPIAB-Riberalta.

INTRODUCCION

LA región amazónica de Bolivia es quizás la más abandonada y desconocida del continente. La predominancia en lo económico y político de la zona andina ha hecho que la vasta extensión de bosque tropical, hasta hace poco, sólo haya jugado un papel secundario en las pretensiones del Estado boliviano minero.

En los últimos años ésta lógica tiende a alterarse, ante la virtual caída de la minería estañífera. Grandes capitales, expulsados de la actividad tradicional, se apuntan hacia la conquista de la Amazonía; para ello se empieza hablando de las abandonadas fronteras del norte, del espacio vacío y del potencial económico de la región. La propiedad de esas tierras no es tema de discusión ni consideración para las empresas; los indígenas y los campesinos no cuentan para ellos.

Pero resulta que la Amazonía no es un espacio vacío; es una tierra que desde hace miles de años es habitada por numerosos pueblos y comunidades indígenas. Antes que el conquistador europeo o boliviano llegaran, ya se habían desarrollado civilizaciones indígenas en la zona. La ciencia amazónica había logrado articular el

componente humano a un espacio natural con especiales particularidades; el equilibrio ecológico y el asentamiento demográfico se habían logrado gracias al conocimiento y a las elevadas formas de organización social nativas.

Hoy como ayer, la lucha de los pueblos indígenas por defender sus territorios adquiere significación. Ya no es el mero hecho de proteger su existencia física; es ante todo la voluntad de existir como pueblo diverso, portador de su propia cultura y generador de un proyecto de autodeterminación.

Esta ponencia intenta recoger datos sobre algunos aspectos de capital importancia para comprender el futuro de los pueblos indígenas. Y a partir de esta experiencia plantear alternativas de desarrollo para estos pueblos.

SITUACION INDIGENA EN LA AMAZONIA

a) Despojo y Fragmentación de territorios

La invasión de los territorios indígenas en la selva tuvo su origen en la conquista del Norte, por los caucheros a finales del siglo pasado. En este tiempo, al indígena se lo consideró menos que un animal salvaje. Entonces, dentro de la lógica colonialista, todas las tierras que se encontraban habitadas por los pueblos y comunidades étnicas, se las tomaba como "baldías", territorios de nadie, que descubrían los "blancos" para anexarlas al Estado boliviano. De esta manera, para tomar posesión, tenían que expulsar a los "salvajes", ya sea dándoles muerte en grotesco genocidio o empujándoles a cada vez más estrechos espacios de tierras.

En la cultura tradicional, los mejores cazadores, los más fuertes, los capaces para la guerra, los mejores constructores de chozas eran considerados líderes naturales y se podían defender con arcos, flechas y palos. Hoy esto resulta imposible. La cacería escasea en la selva y es imprescindible aprender la crianza de animales. En estos tiempos la disponibilidad de las tierras se las tiene que pelear con los blancos y estas no se defienden con armas antiguas, sino con leyes, trámites y títulos dados por el Consejo de Reforma Agraria.

Hasta hace poco, los indígenas no tenían acceso a la Ley y a sus derechos, pues no sabían el castellano y nunca habían escuchado de Bolivia como un Estado, que se autoproclama dueño de las tierras y de todo lo que hay en ellas. Así, a través de muchos años, los territorios indígenas fueron fragmentados por la invasión de grandes terratenientes y estancieros, que virtud a las facilidades legales y uso de la fuerza, cortaron el espacio vital de muchos pueblos, que hoy se debaten ante la supervivencia o la meurte.

El despojo de tierras a los indígenas está casi institucionalizado en la Amazonía. Los Chácobos sufren incursiones, de una parte de empresarios que quieren explotar las riquezas de goma y castaña y por otra parte de mafias de narcotraficantes que, camuflados como "estancieros" o "industriales gomeros", producen grandes cantidades de cocaína, en base a una variedad especial de coca llamada 'huara huara'.

En el mes de julio del pasado año, efectivos militares de la Armada Boliviana amenazaron con violencia a los indígenas Cavineños para que desocupasen el territorio de su antigua Misión, que había sido elegido por las Fuerzas Armadas para la explotación ganadera. Desde entonces, los Cavineños han tenido que vivir una forma de éxodo, porque su territorio, con tierras ricas para la agricultura y ganadería, hoy está siendo explotado por los militares.

Muchos ejemplos se podrían citar sobre recientes atropellos contra los territorios indígenas. Pero es importante remarcar que el pueblo tiene memoria de lo que es suyo y de lo que nunca deja de pertenecerle. Los Cavineños y Chácobos sufren, pero se preparan para resistir y hacer primar su derecho originario sobre la Amazonía.

b) Amenaza a la Identidad Etnica

La creciente colonización de las zonas donde viven las comunidades indígenas, está trayendo consigo un fenómeno violento de aculturación que cuestiona la vigencia de valores étnicos. Esto, naturalmente, ha dado lugar a un choque cultural, donde los grupos nativos son sometidos a fuerzas externas, que implican la imposición de costumbres, modos de vida, conportamiento e idioma.

Desde hace tiempo los indígenas sufren una gama de actitudes hostiles a su cultura. La forma de vida en general es atacada sistemáticamente, originandop una serie de complejos y una poca estima de sus propios valores. El ansia de cambiar de identidad ante los ojos de "otros" es fuerte. No hay duda de que el indígena ama sus costumbres en su soledad e intimidad; sin embargo, debido a la presión social de los 'blancos', quiere en algunas oportunidades aparecer almenos como 'mestizo' ante los demás. Muchos de los cambios que el indígena amazónico introduce en su vida no es tanto por considerarlos necesarios, como por el prestigio de acercarse a los "carayanas". Si este proceso continúa, generando una desideologización, se estará poniendo en duda el futuro étnico e histórico de los indígenas amazónicos.

El Estado Boliviano con sus políticas "integradoras" ha contribuido deliberadamente a que los pueblos indígenas se encuentren amenazados. Primero con propiciar la invasión de territorios indígenas, después al implantar una educación castellanizadora y con contenido alienante y, finalmente, por su incapacidad de asegurar los derechos de las poblaciones indígenas con leyes y con hechos. Bolivia, como gobierno, siempre ha sido un verdugo para los pueblos indígenas; los partidos políticos no reconocen el carácter de identidad étnica que tiene cada pueblo, siempre se quiere hacer de ellos una clase social, incluirlos dentro del desarrollismo capitalista o de la dialéctica marxista. El indigena sí es un campesino explotado, pero constituye ante todo una raza dominada y sojuzgada.

c) Explotación Económica

La Amazonía es básicamente productora de goma elástica, castaña y maderas. La agricultura, debido a la pobre fertilidad de los suelos y a otros factores también determinantes, no es tan relievante dentro del rubro económico. Las comunidades indígenas tienen una economía colectivista volcada al consumo interno en lo fundamental, pero tienen también un excedente que tienen que vender al mercado.

Los indígenas comercializan sus productos a comerciantes 'blancos' que viajan a sus comunidades para rescatar productos y vender artículos escasos, como balas, pilas, medicinas, etc. Con el nombre de "marretero" se conoce a estos comerciantes que compran la goma, la castaña, cueros y otros productos a precios

diez veces menores que los pagados en Riberalta, y al mismo tiempo venden los productos a los indígenas a precios diez veces mayores que el vendido en el centro urbano. De esta manera, los comerciantes ejercen una doble explotación al indígena, además de engañarles en el peso de la goma y cantidad de castaña.

Otra constante en el proceso de explotación indígena, es la realizada por patrones y terratenientes de la zona que utilizan la mano de obra indígena en condiciones infrahumanas y con míseras remuneraciones. Existe una forma casi institucionalizada de explotación, que se llama el 'habilito', que consiste en adelantar artículos y dinero a los indígenas, con la condición de que el pago se realice con productos como la goma o almendra en un tiempo prudente. Esta forma de endeudamiento hace que el indígena trabaje para el patrón casi de por vida, y en algunos casos los hijos heredan la 'deuda' del padre.

La explotación de la mano de obra indígena ya tiene una larga trayectoria en la Amazonía. Comenzó a finales del siglo pasado, cuando el auge de la goma necesitaba obreros para producir el cotizado caucho, que se exportaba a Europa. Pero, desde ese tiempo, no parece haberse cambiado las relaciones de producción. El indígena y los campesinos mestizos continúan endeudándose más y más y las condiciones de vida en general tienden hacia una condición de extremada miseria, mientras los patrones blancos aumentan opulentemente su riqueza.

d) Condición de salud

La región amazónica registra los más altos índices de morbilidad del país. En casi su totalidad es afectada por numerosas epidemias y endemias que cobran considerable número de víctimas. Las comunidades indígenas se encuentran precisamente en lugares de brotes de Paludismo-Malaria **(Plasmodium vivax y Plasmodium falciparum)** y de fiebre amarilla. Estas enfermedades endémicas son causa principal del reducido índice demográfico de la zona amazónica.

No existe asistencia de salud, carecen de medicinas y promotores de salud. Los programas, en lo que se refiere a campañas de vacunación masiva contra diversas enfermedades, generalmente no llegan a las comunidades indígenas, por carencia de medios de transporte o sencillamente por omisión del Ministerio de Salud.

La medicina tradicional, que antañamente constituía su único medio de defensa contra las enfermedades, tiende a una progresiva desaparición, a consecuenica de la campaña de desprestigio de la sociedad regional, que asocia irracionalidad con la ciencia indígena.

e) Cultura y Educación en cuestión

Pese a la sistemática desarticulación social a que han sido sometidos los pueblos indígenas amazónicos, perdura hasta hoy una conciencia de lo suyo como potencial frontera de identidad cultural. La estructura organizativa, de acuerdo a patrones culturales propios, estipula la actividad social de las comunidades; el ethos cultural y las formas de vida, constituyen la elocuencia de que estos pueblos quieren existir con su propio mundo y con su propio proyecto.

En relación a la educación indígena, ésta sigue siendo una responsabilidad social; es la comunidad que educa a sus miembros para que la cultura se reproduzca. El contexto en que se da la educación es la comunidad y la naturaleza; se aprende en y para la vida. Toda la educación indígena es proceso dialéctico, donde la sociedad y el individuo son protagonistas del futuro del pueblo.

Desde hace algunos años, propiciado por el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), se inició un programa de educación 'Bilingüe' en muchas comunidades indígenas de la selva, que implicó la formación de profesores 'bilingües', que hasta la fecha tienen a su cargo escuelas en los poblados indígenas. Pero resulta que el método 'transicional' utilizado por el ILV, tiende hacia una gradual castellanización y, lógicamente, a una pérdida de valores culturales. No han existido programas de educación integral, que además de alfabetizar, preparen al indígena en las distintas actividades productivas y sociales en bien de la perpetuación de la cultura.

ESTRATEGIAS Y ALTERNATIVAS DE DESARROLLO INDIGENA

El desarrollo de los pueblos indígenas puede entenderse como la capacidad autónoma de cada pueblo, en la consolidación de su propia identidad y en el ejercicio de la autodeterminación histórí-

ca. Todo el proceso de desarrollo implica alternativas concretas a seguir y una estrategia de fondo que vanguardice el fin esperado.

1. La consolidación del Territorio

El espacio vital para el indígena adquiere una dimensión existencial amplia. Para ello no se habla de parcela o de terreno, sino de territorio, entendido éste como el conjunto de suelos, subsuelo, flora, fauna, recursos hídricos y otros recursos. La consolidación del territorio tiende a la par de un proyecto de pueblo y dentro de una visión integral de la cultura y afirmación étnica y política.

Para conseguir el territorio entendido en estos términos, es necesaria la movilización y lucha de las comunidades indígenas, para arrancar al Estado una LEY DE COMUNIDADES INDIGENAS DEL ORIENTE BOLIVIANO, que legitimice las aspiraciones de los pueblos, y que a la vez, les asegure mecanismos de apropiación, productividad y comercialización de bienes.

2. La Organización Indígena

Todos los objetivos históricos de los pueblos indígenas, sólo serán posibles en la medida de un potenciamiento y desarrollo de la organización, que concrete la unidad y viabilice estratégias de reivindicación. Los sistemas de organización tienen que surgir desde la experiencia cultural de cada pueblo proyectada hacia la problemática social actual.

Para desarrollar la organización nativa, se hace necesario el surgimiento de líderes capaces, formados de manera integral y que sean el fruto de los esfuerzos e ideales de sus pueblos. El líder indígena necesitará ser la expresión de una lucha y necesitará la capacitación en los distintos campos del quehacer social y político. Aquí el rol importante de las organizaciones de apoyo en la formación de líderes y en la articulación y la afirmación de la identidad.

3. El desarrollo económico

La economía es la base material del desarrollo de los pueblos. Un desarrollo dentro de la perspectiva indígena, implica el poten-

ciamiento de las condiciones de vida y una vigorización de los sistemas de producción, distribución y consumo en virtud al bienestar común. Desarrollo para el indígena no es igual a superproducción; es un equilibrio entre las condiciones de existencia y la capacidad de generar instancias de superación social.

Para las comunidades indígenas de la Amazonía boliviana, el desarrollo económico significará la apertura de un amplio espacio de organización en lo social y productivo. Para ello, será necesario revitalizar las estructuras propias y propender hacia un mejoramiento productivo en lo que se refiere a la agricultura, explotación de goma, castaña y maderas. La región amazónica es básicamente productora de recursos renovables, y con un proyecto coherente de producción, se puede lograr resultados óptimos para el bienestar y desarrollo de las comunidades. La economía indígena es comunitaria y está volcada a fortalecer los procesos de la socialización.

4. La salud como expresión de desarrollo

El parámetro elemental para medir la condición social de un pueblo, es el estado de salud de sus miembros. Las comunidades indígenas requieren del apoyo en campo de la salubridad dentro de una perspectiva amplia, que revitalice los recursos de la medicina tradicional y que introduzca los aportes de la ciencia moderna.

5. Educar para afirmar la cultura

La educación del indígena amazónico tiene que partir del contexto cultural y lingüístico de cada pueblo. Una educación no debe reducirse a alfabetizar, sino a desarrollar las potencialidades individuales en función del desarrollo comunitario. La educación en estos pueblos tiene que ubicarse en la indeclinable voluntad de la perpetuación de la cultura y el desarrollo social. Los contenidos de la educación estarán en función de fortalecer todas las instancias del proyecto indígena, como derecho al territorio, a la vida, a la propia lengua y cultura y el derecho a la autodeterminación.

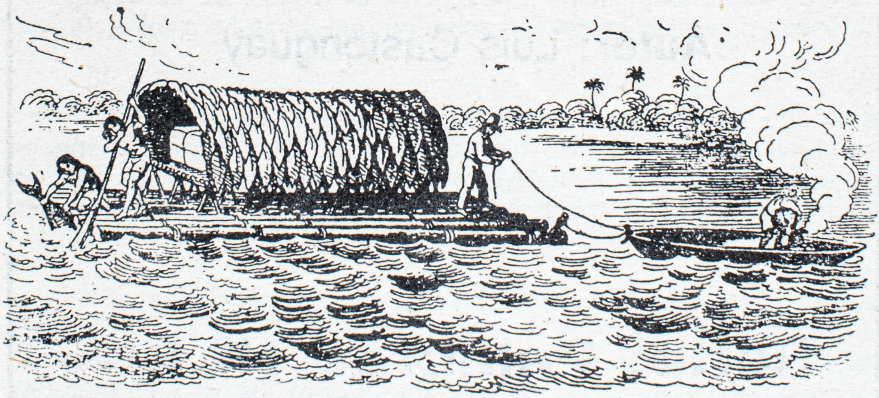
6. La autodeterminación de los pueblos

Por más pequeño que sea un pueblo, tiene el derecho indeclinable de determinar libremente su destino. En la medida que los

grupos indígenas amazónicos desarrollen una organización fuerte y una economía capaz, estarán en condiciones de ser verdaderos protagonistas de su futuro. El ejercicio de una soberanía cultural y política significará la voluntad de que un pueblo quiere una vida no marginada, sino dentro de la lógica de una convivencia solidaria y compartida con los demás pueblos del oriente boliviano, del país y de Latinoamérica.

Los indígenas amazónicos empiezan una lucha larga, pero étnicamente necesaria. La identidad de estos pueblos es la instancia catalizadora para forjar su futuro.

Santa Cruz, Mayo de 1986.



Una balsa con su apendice, la inseparable canoa segun el mismo dibujante

¡¡ *MUY PRONTO* ¡¡

Vocabulario Regional del Oriente Peruano

Autor: Luis Castonguay

Serie: Palabras Nº 1

PROJETO CALHA NORTE

O Projeto Calha Norte é um programa de ocupação militar de extensa região ao norte do Brasil, acima dos rios Solimões e Amazonas, abrangendo cerca de 14% do território brasileiro.

Este Projeto começou a gerar-se através da Exposição de Motivos No. 018/85, de 19 de junho de 1985, do General-de-Brigada Rubens Bayma Denys, Ministro-Chefe da Casa Militar e Secretário-Geral do Conselho de Segurança Nacional. A área do Projeto é habitada, em sua maior parte, por Povos Indígenas.

Os objetivos prioritários propostos por esta Exposição de Motivos deixam claro que o Projeto destina-se a viabilizar os investimentos do grande capital na região norte da Amazônia: Entre estes objetivos, destacam-se (1) o aumento da presença militar na área; (2) a definição de uma política indigenista apropriada (?) á região; (3) a ampliação da infraestructura viária; (4) o aumento da produção de energia hidrelétrica (em conjugação com o Plano 2010, que prevê construção de hidreléticas que atingirão intensamente as terras indígenas); e (5) a interiorização de polos de desenvolvimento econômico.

O Projeto divide a região em três áreas distintas, quanto á prioridade de ação: (1) à faixa de 150 Km ao longo da fronteira internacional, do Oiapoque ao Solimões (6.500 km de extensão), objeto de ação imediata; (2) as zonas ribeirinhas dos rios principais; e (3) a zona interiorana, situada entre as duas anteriores.

Na medida em que o Conslho de Seguranca Nacional foi-se tornando fonte das concepções sobre a ocupação da Amazônia, compreendida como um "vazio" na ótica militar, cresceu a preocupação com esta região, considerada um "calcanhar de aquiles" em termos de segurança nacional.

Por isso, o Projeto Calha Norte –embora não seja lei– ampliou consideravelmente as atribuições constitucionalmente assinaladas ao

Conselho de Segurança Nacional. Conforme o Projeto, todos os aspectos relativos à área são encarados sob o prisma de seguranca nacional, justificando a intervenção do CSN nos campos social, sanitário, educacional, energético, agropecuário e industrial, e indígena.

Há portanto, duas forcas interessadas no Projeto: os militares, interessados na ocupação logística da região e na manutenção e ampliação da capacidade de exercer o controle político, e os empresários, interessados principalmente no potencial mineral. Todas as obras de infraestrutura contempladas pelo Projeto e pelo I Plano de Desenvolvimento de Amazônia visam possibilitar as inciativas empresariais.

Os recursos do Projeto, canalizados através do Ministério do Planejamento, distribuem-se conforme o quadro abaixo:

			DESTINAÇAO				
PORTARIA DA SEPLAN	DATA DA PU BLICAÇAO D. OFICIAL	VALOR TOTAL (Cz$ milh)	MIN. DO EXER- CITO	MIN.DA AERO NAUTICA	MIN. DA MARI NHA	MIN. DO INTE- RIOR	MIN. DAS REL. EXT
SG 43	04.08.86	85,9	56,6	29,3	–	–	–
SG 69	09.10.86	99,0	44,7	24,3	17,8	10,2	2,0
TOTAL		184,9	101,3	53,6	17,8	10,2	2,0

A aplicação destes recursos tem por objetivo:

– Exército: Construção de quartéis, conservação de residências e manutenção do material de engenharia (1ra. parcela) e organização do 5o. Comando de Fronteira e instalacão de sistema de comunicação.

– Aeronáutica: Construção dos aeródromos de São Joaquim, Jauaretê, Tuniri-Cachoeira, Melo Franco, Jandu-Cachoeira no Amazonas e Surucucu e Paá-Piu, em Roraima.

- Marinha: Melhorias na Estação Naval do Rio Negro e construção de navio Patrulha Naval, classe "Porto Esperança".

- Interior: Estruturação da Administração Regional do Rio Negro e de Boa Vista.

- Relações Exteriores: Intensificação de recuperação de marcos limítrofes e cooperação técnica.

Os recursos para o Projeto, conforme exposição de motivos estão distribuídos ao longo de um período de 1986 até 1990, não se sabendo a quanto ascende o valor total. O PDA prevê para o projeto a cifra de 640 milhoẽs de dolares.

Os recursos para a maior parcela de Cz$99,0 milhoẽs –provém de "Programa de Redistribuição de Terra e Estímulos à Agroindústria do Norte, Nordeste– PROTERRA" sob a alegação de que se trata de "desenvolviminto regional".

Configura-se aíum desvio de recursos públicos que não estão sendo aplicados para os fins a que se destinaram.

Trata-se de um fato que pode dar origem a uma ação popular e representação junto ao Congresso Nacional, assim como pedido de ação preventiva ao Tribunal de Contas da União.

Os atos praticados pelo governo federal se revestem ainda das seguintes características:

- **cria problemas de segurança nacional**, na medida em que eleje uma "área prioitária e preferencial" –uma "faixa que se confronta com 5 países vizinhos ao longo de 6500 km de extensão"– na cual concentra recursos militares **SEM QUALQUER CONSULTA AO CONGRESSO NACIONAL**, criando um problema diplomático e militar onde ele não existe e sem necesidade;

- levantam questões que deveriam ser discutidas no âmbito do Congresso Nacional nas comissoẽs de Relações Exteriores, como é o caso da "influencia ideológica marxista" que tornaria vulnerável a soberania nacional nas fronteiras do Suriname e da Guiana (auto do ministro Bayama Denys, de 19.06.85). Lança mão de argumen-

tos típicos da doutrina de segurança nacional definida no contexto da chamada guerra fria quando identifica um perigo "marxista" na fronteira com a Guiana. Ressuscita velhos fantasmas que acreditávamos estar enterrados com o fin da ditadura militar, e que agora voltam acobertados pela pretensão da "confidencialidade" expressa no plano;

– constituem graves ameacas contra nações indígenas que afetam não só a nação Yanomami, como outros povos. A alegacão de que o **Projeto Calha Norte** seria uma forma de previnir as supostas articulações em favor da criação de um "Estado Yanomami" é, no mínimo, irresponsável. Basta lembrar que a carta que pedia a criação do Parque Yanomami, em 1979, tinha entre os signatários, brasileiros ilustres como Afonso Arinos de Melo e Franco, Raymundo Faoro, Alceu de Amoroso Lima, José Mindlin, Dalmo Dallari, Gilberto Freire e Seabra Fagundes, que não podem ser acusados de conspirarem contra a "segurança nacional". Na verdade, a suspeita contida no projeto beneficia interesses mineradores que desejam o livre acesso à riquezas do subsolo Yanomami;

– representam clara **violação aos preceitos da constituição** ao propor a "definição de uma política indigenista à região", vale dizer, uma política indigenista diversas daquela que está definida em documentos legais (ou "reformulada" conforme diz o texto oficial), utlizando-se de uma mera portaria para tal (artigo 198 da constituição e outros dispositivos legais). Além disso, os processos de delimitação e demarcação das áreas indígenas da região encontram-se paralisados desde maio de 1985, numa faixa que se extende por cerca de 160 km da fronteira. Muitas dessas áreas apresentam ocorrências de conflitos, que tendem a agravar-se caso uma política de ocupação seja implementada sem a adequada demarcacão e proteção das terras indígenas. Esta deve ser a prioridade de uma política indigenista para a região. O Projeto Calha Norte enfatiza a necessidade de ampliar a ação da FUNAI junto às populações indígenas e de regularizar as suas terras. Contudo, apenas 12% dos recursos previstos para a FUNAI estão voltados para este objetivo. Cerca de 80% dos recursos estão destinados a ampliação da infra-estrutura operacional, como por exemplo, a contratação de pessoal e a construção e/ou ampliação de onze campos de pouso (alguns para uso militar). Decisões dessa naturaleza com relação a FUNAI têm sido objeto de contro-

vérsias em várias outras regiões do país, pois relegam a um plano secundário o que deveria ser fundamental, a demarcação;

- propõem, ao arrepio da lei, **programa de desevolvimento regional, sem prévia consulta ao Congresso** que tem de ser ouvido quando se trata de alocar recursos da União para aplicação em programas de desemvolvimento regionais;

- **realizam, sem qualquer controle social ações de intevenção no meio ambiente**, de forma direta ou criando condições para "a ampliação da infraestructura viária, a aceleração da produção de energia elétrica, a interiorização de pólos de desenvolvimento e a ampliação de oferta de recursos sociais básicos" –e, com isto podem provocar ruptura do equilíbrio do meio ambiente, procedendo exatamente ao contrário do que se propõe, através da SEMA– Secretaria Especial do Meio Ambiente (não existe, como a lei obriga, qualquer estudo de impacto ambiental sustentando o Projeto da Calha Norte);

- colocam o **Estado Brasileiro de fato a serviço da ação de empresas privadas na área mineral** –na sua maioria controladas externamente– **e na área da exploração agropecuária**, na medida em que preconiza o desenvolvimento "apoiado na iniciativa privada" –págs. 34 e 35 da EM 018/85– reforçada na carta do ministro Bayma Denys de 19.06.85, o que contraria o artigo 1o., item IV da Constituição que inclui como bem da União as terras ocupadas por indígenas, portanto não passíveis de alienação à particulares;

- estabelecem a possibilidade de usar o comércio bilateral da região como "mecanismo percursor no estabelecimento de **joint-ventures**, ou seja, associações de capitais entre empresas brasileiras e estrangeiras";

- concluem que a atuação do governo federal deve ser feita através "de um planejamento abrangente, de médio e longo prazo, **em conjunto com a iniciativa privada**", sem levar em conta organismos regionais ou estaduais e, principalmente, sem levar em conta os habitantes da região, assim como todas as organizações que atuam na região (representantes da sociedade civil) ou fora da região (interesses relacionados com a proteção do meio ambiente e com a defesa da Amazônia dentre outros).

O Projeto Calha Norte ao se propor confidencial tenta escapar, sem nenhuma razão que a possa sustentar, ao controle da sociedade como se não tivessemos realmente terminado um periódo de nossa historia e começado outro.

Secretariado Nacional do CIMI

Brasilia, março de 1987



POLITICA INDIGENISTA OFICIAL

Critério de razoabilidade e faixa de fronteira

INTRODUÇÃO:

A Diretoria do Conselho Indigenista Missionaário-CIMI, reunida na primeira semana de maio, em Brasília, discutiu minuciosamente os rumos da política indigenista e decidiu transmitir aos senhores Bispos, missionários, índios e outros setores sensíveis ao drama vivido pelos povos indígenas, as conclusões resultantes desta análise. No relatório apresentado na 24a. Assembléia Geral da CNBB, em Itaici, Dom Erwin Krautler, nosso presidente, já apontava gravíssimas distorções na política indigenista oficial. Se no início da Nova República transparecia certa indefinição e indecisão sobre os passos a seguir na efetivação e implementação desta política, as últimas orientações do governo são claramente ameaçadoras para a integridade física e cultural destes povos.

Para esta análise, apontamos alguns fatos relevantes:

1. O EMPERRAMENTO DOS PROCESSOS DE DEMARCAÇÃO DAS TERRAS INDIGENAS

Tem sido intencional o não cumprimento do Estatuto do Indio (Lei 6.001/73), onde determina, em seu artigo 65, "que o Poder Executivo fará no prazo de cinco anos (a partir de 1973), a demarcação das terras indígenas ainda não demarcadas". Continuam engavetados no Ministério do Interior cerca de 36 processos já aprovados pelo Grupo de Trabalho Interministerial, criado pelo Decreto 88.118. O reconhecimento destas áreas por ato presidencial, algunas há me-

ses com sua tramitação burocrática concluída, depende exclusivamente da benevolência deste Ministério.
Obs.: Atualmente, de 85 propostas de áreas indígenas apreciadas pelo referido Grupo, encontram-se com seu andamento interrompido 51 processos. Daquelas 85 propostas, chegaram ao final do procedimento burocrático previsto no Decreto 88.118/83 apenas 08 processos.

Das propostas sustadas, cerca de 27 dependem de encaminhamentos da competência da FUNAI e/ou do Ministério do Interior, não havendo nenhuma justificativa válida para seu engavetamento.

2. REDUÇÃO DO CONCEITO DE TERRA INDIGENA O CRITERIO DE "RAZOABILIDADE"

O Secretário do Conselho de Segurança Nacional - CSN, general Bayma Denys, representando setores do governo, tem insistido na necessidade do consenso em torno de um critério "razoável" para a definição de terras indígenas. Criterio "razoável" para estes setores seria a adoção do módulo de 100 ha por família indígena.

Mas na verdade o que se pretende é a redução do conceito de terra indígena habitada, para terra ocupada economicamente.

Convém lembrar aqui o exemplo do Peru, onde dentro do programa de Reforma Agrária, o governo de Alvarado, na década de 70, também efetuou a demarcação de pequenas áreas por aldeia. Hoje, estas comunidades encontram-se encurraladas e sem perspectiva de sobrevivência física e cultural.

Após meses de protelação, o Presidente da República assinou os decretos que declaram de ocupação, nos termos do art. 198 da Constituição Federal, quatro das oito áreas Tikuna, localizadas no Estado do Amazonas. No entanto, estas quatro áreas totalizam menos que 10% do território (de habitação) Tikuna, já reconhecido como tal pelo Grupo de Trabalho Interministerial, instituído pelo Decreto No. 88.118/83. Parecem bastante claras e significativas as razões desta atitude discriminatória (em relação às áreas in
dígenas Tikuna). A imposição do "criterio de razoabilidade" e a conseqüente redução dos territórios indígenas, além de clara agressão

a dispositivos constitucionais, representa o fim próximo de vários povos da Amazônia.
Obs.: Embora a existência deste critério tenha sido negada ultimamente pelos prepostos do Governo, admite-se oficialmente estarem sendo estudadas fórmulas para reduzir drasticamente os territórios tribais, principalmente através da regulamentação de outras figuras jurídicas, especialmente a "colônia agrícola indígena". A posição oficial é subtrair aos povos indígenas o espaço físico necessário à sua reprodução biológica e cultural, restringindo-se às suas necessidades de mera subsistência física.

Na última reunião do Grupo de Trabalho Interministerial, ocorrida em 10 de dezembro de 1986, o representante do Conselho de Segurança Nacional, Antônio Carlos Carneiro da Silva, procurou impor o estabelecimento de colônia agrícola a quase todas as terras em apreciação, ou por se localizarem em faixa de fronteira ou por abrigarem índios supostamente "bastante aculturados".

3. A NÃO-DEMARCAÇÃO DE TERRAS INDIGENAS EM FAIXA DE FRONTEIRA

Para o Conselho de Segurança Nacional, a demarcação de terras indígenas incidentes na faixa de 66,6 Km da fronteira, colocaria em risco a integridade do território nacional. Segundo alegam os militares, os povos indígenas, sobretudo aqueles que têm suas populações situadas no Brasil e em outro país, poderão reivindicar sua autonomia territorial em futuro remoto. Portanto, esta posição governamental de não demarcar áreas indígenas nesta faixa, implicaria de fato na trasferência de 70% de população Yanomami que hoje habitam no Amazonas e em Roraima. O mesmo aconteceria com inúmeros outros povos indígenas da Amazônia, localizados nesta faixa.

E ilustrativo, mais uma vez, o caso dos índios Tikuna, pois duas das quatro pequenas áreas recentemente decretadas, encontram-se dentro da faixa considerada de Segurança Nacional, mas pela sua pequena extensão, certamente não representam nenhum risco a esta política.

E necessa'rio acrescentar que qualquer interferência do Conselho de Segurança Nacional em relação às terras indígenas não tem base legal.

Obs.: Na reunião ocorrida em 26 de Janeiro último, com a presença do General-de-Brigada Rubens Bayma Denys, Secretário-Geral do Conselho de Segurança Nacional, esclareceu-se que se considera de fronteira a faixa de 150 km ao longo das divisas internacionais (e não apenas 66,6 Km, como antes se supunha), e que tal faixa impõe restrições aos direitos territoriais indígenas em toda a extensão dos limites internacionais do Brasil, do Oiapoque (ao norte) ao Chuí (sul). O General afirmou, categoricamente, que nesta faixa nenhum território indígena será doravange demarcado, admitindo-se quanto muito, o estabelecimento de colônias agrícolas indígenas.

De fato, das 51 propostas de áreas indígenas atualmente sobrestadas, pelo menos 24 o foram por se localizarem na faixa de fronteira. Para estas, segundo o General, não ha nenhuma perspectiva de demarcação.

4. REFORMULAÇÃO DA FUNAI

O decreto No. 92.470, de 18 de março de 1986, consolidou o plano de regionalização do órgão tutor arbitrariamente implantado pelo então presidente da FUNAI, Apoena Meirelles. A criação de seis superintendências regionais, instituídas pela reforma administrativa, deu-lhes, entre outras, as seguintes atribuições: identificar, demarcar e regularizar terras indígenas sob a coordenação apenas técnica da Superintendência de Assuntos Fundiários; fornecer certidões negativas sobre a presença indígena em determinadas áreas; elaborar parecer com vistas à análise das solicitações de alvarás para pesquisas minerais nas áreas indígenas; levantamento e uso dos recursos naturais existentes nestas terras; estabelecer e avaliar convênios, contratos e acordos. Esta nova FUNAI, apesar dos desmentidos, será cada vez mais alvo das pressões dos governos estaduais e dos interesses locais.

Todos sabemos das certidões negativas e alvarás de pesquisas mineral fornecidos ilegalmente, mesmo quando atribuição exclusiva do presidente do órgão em Brasília.

E fácil prever um aumento assustador destas práticas causadoras de tantos conflictos para os índios.

Certamente a implantação, no Amazonas, de dez unidades e a construção de 60 novos postos indígenas permitirão também um controle e interferência mais efetiva por parte do orgão oficial nas iniciativas indígenas.

5. O NOVO PRESIDENTE DA FUNAI

Apoena Meirelles foi certamente a pessoa indicada para implantar a descentralização do órgão. Sertanista conceituado junto à opinião pública, o governo soube instrumentalizá-lo com o intuito de silenciar vozes discordantes. Uma vez consolidado o plano, Apoena tornou-se dispensável e certamente inapto para darlhe prosseguimento. Para os "ideólogos" da política indigenista, acastelados no Ministério do Interior e no CSN, era chegado o momento de ter à frente da FUNAI não mais um indigenista, mas um administrador e político hábil que fosse capaz de manter o diálogo com todos os setores do indigenismo sem abrir mão, evidentemente, do plano governamental. Este seria o presidente da FUNAI da Nova República, uma mescla de político e tecnocrata.

6. OS PROJETOS DE EMANCIPAÇÃO DO CONGRESSO NACIONAL

Os parlamentares, com posições declaradamente anti-indígenas têm-se utilizado com freqüência cada vez maior da tribuna para apresentar projetos de emancipação compulsória dos índios. Além disso, seus pronunciamentos convergem também na tese de redução das áreas necessárias para a sobrevivência dos povos indígenas, enquanto insistem em vincular as reivindicações legais e justas destes povos por terra, à suposta cobiça de grupos estrangeiros.

7. NEGAÇÃO POR PARTE DA POLICIA FEDERAL EM INTERVIR EM CONFLITO QUE PÕE EM RISCO A VIDA E O PARTIMÔNIO INDIGENAS

A Polícia Federal tem se negado, muitas vezes, a intervir nestes casos mesmo quando explicitamente solicitada pela própria FUNAI. Ela procura, desta forma, ao arrepio da norma que a instituiu

(Decreto No. 73.332/73), transferir uma responsabilidade sua para a competência da Polícia Militar. Com isto, o Governo Federal transfere, na prática, a defesa da vida e do patrimônio indígenas para a esfera estadual. Assim, o argumento usado nas violências contra lavradores sem terra, poderá ser aplicado também, para com os povos indígenas: "infelizmente nada podemos fazer, pois é de responsabilidade do Governo Estadual".

O PLANO DO GOVERNO

De acordo com os dados relacionados acima, podemos concluir que as demarcações a serem efetivadas pelo Governo Federal deverão obedecer cada vez mais ao "critério de razoabilidade", explicitado pelo general Bayma Denys.

O Presidente da República, Ministros de Estado, Governadores e inclusive representantes de grandes empresas já deixaram clara sua posição a favor da demarcação de terras indígenas, desde que suficientemente reduzidas em sua extensão. São evidentes as vantagens imediatas que este tipo de demarcação trará para estes setores, principalmente para o plano de desenvolvimento da Amazônia: diminuição dos conflitos e da pressão internacional; liberação oficial do restante da terra hoje reivindicada pelos índios; transferência de mais colonos de regiões do sul e centro-oeste para as terras devolutas do norte, para justificar a não realização da reforma agrária nestas regiões de grande tensão.

O agrupamento dos povos indígenas em áreas reduzidas inviabilizará, a curto prazo, a possibilidade de sobrevivência cultural e facilitará sua desintegração como povos e conseqüente marginalização no contexto da sociedade brasileira. Para este processo de desintegração comunitária são importantes os recursos suficientes para projetos de desenvolvimento que, segundo a visão do governo, transformariam finalmente os índios em assalariados ou pequenos produtores, úteis para a economia do país.

Os rumos da política indigenista estão claramente definidos e as vantagens para os planos de desenvolvimento do governo, especialmente para a Amazônia, são evidentes.

Parece, no entanto, que o governo não chegou ainda a um consenso final a respeito do "critério de razoabilidade". 'E possível que a posição do general Bayma Denys ainda encontre resistência dentro do próprio governo pelo seu caráter etnocida, ilegal, arbitrário e absurdo. E possível também que o próprio CSN julgue necessário desarticular melhor a resistência indígena e os grupos da sociedade brasileira que os apoiam. Isto talvez justifique, na ótica do governo, o emperramento dos 36 processos de terra no Minter.

Certamente o plano de descentralização da FUNAI, recentemente imposto e entendido oficialmente como tentativa de fortalecer o órgão, virá colaborar direta e imediatamente no maior controle das pretensões indígenas e dos organismos que os apoiam.

CONCLUSÃO

A imposição deste critério de razoabilidade, bem como a ilegal restrição em demarcar as terras indígenas na faixa de fronteira, trarão conseqüências gravíssimas aos índios, inviabilizando a curto prazo a sua sobrevivência enquanto povos. Somente a clara e imediata denúncia deste plano e a manifestação de protesto de todos os setores aliados dos índios será capaz de impedir a sua implementação. Não podemos mais admitir, em hipótese alguma, que os destinos dos povos indígenas do Brasil continuem sendo decididos pelos órgãos de Segurança Nacional.

Por esta razão, a diretoria do CIMI resolveu dirigir este apelo a todos os setores do país, sensíveis a esta problemática.

E importante informar os próprios índios destas graves ameaças, apoiar sua resistência a este projeto etnocida e finalmente exigir que o governo Sarney agilise, na prática, as demarcações das terras indígenas conforme critérios definidos em Lei e decisão das próprias comunidades indígenas. A desconsideração e o atraso nas demarcações das terras, como a imposição dos critérios acima explicitados, é sinônimo de novos conflitos e significa perdas irrecuperáveis para os povos indígenas em nosso país.

Brasília, 23 de maio de 1986

Secretariado Nacional do CIMI



AUTODETERMINACION PARA EL PUEBLO MAPUCHE

Paulo Suess

LAS relaciones de dominación y dependencia entre pueblos y naciones se reproducen generalmente en el seno de una misma sociedad, políticamente organizada en un Estado. El colonialismo externo se ramifica en un colonialismo interno. La estructura de explotación "centro-periferia", de ámbito internacional, encuentra un equivalente en la estratificación social dentro de cada país, con su centro económico y político y con su periferia explotada y dominada. Al chauvinismo y "celo" nacionalista por la soberanía frente a otros Estados, corresponde, muchas veces, un racismo interno de la clase dominante contra etnias y/o pueblos que representan minorías sociológicas como, por ejemplo, el pueblo **Mapuche** que, no obstante, siendo una mayoría regional en el sur de Chile, representa a nivel de la sociedad nacional una minoría olvidada. La reivindicación del derecho de autodeterminación de los pueblos indígenas apunta a esa realidad de colonialismo en el interior de nuestra sociedad.

La voluntad de los pueblos de autodeterminarse nace de la toma de conciencia de la explotación económica, marginación sociocultural y hegemonía política externa, y de la conciencia colectiva del grupo autóctono de representar una unidad nacional. Esa nacionalidad es consecuencia de factores múltiples de **una historia, una cultura y un territorio** en común. Los factores historia, cultura y territorio ya muestran que la cuestión de la autodeterminación de los pueblos no puede ser reducida a una de las clases sociales. No es una historia o un territorio que los obreros de la Fiat tienen en común, pero sí la explotación económica. El simple paso del "capitalismo" al "socialismo" no soluciona la cuestión de las etnias. La cuestión étnica es traspasada por la cuestión social, pero no es reductible

a ella. Una ubicación correcta del problema se articula en una lucha por la desaparición de las clases y, al mismo tiempo, por la continuidad histórica de las etnias, pueblos y naciones.

De Aristóteles hasta Juan Pablo II, la humanidad se ha preocupado con lo que denomina "principio de autodeterminación", considerado jusnaturalista y, por lo tanto, un derecho universal.

En su Carta Encíclica sobre **La Paz de los Pueblos**, de 1963, Juan XXIII calificó la descolonización como un signo del tiempo. "Pronto", decía el Papa, "ya no existirán pueblos dominadores y pueblos dominados" (No. 42). Y seguía: "Cuando en una persona surge la conciencia de los propios derechos, en ella nacerá forzadamente la conciencia del deber: en el titular de derechos, como expresión de su dignidad; en los demás, el deber de reconocer y respetar tales derechos" (No. 44). "Caso peculiar de esta situación", dice Juan XXIII, "es un proceso político que se vino afirmando en todo el mundo desde el siglo XIX, a saber, que personas de una misma raza aspiren a constituirse en nación soberana. No obstante, por distintas causas, no siempre se puede realizar este ideal. De esa manera, en una nación viven no raramente minorías de raza diferente y, en consecuencia, surgen graves problemas. Se debe declarar abiertamente que es grave injusticia cualquier acción tendiente a reprimir la energía vital de alguna minoría, y mucho más si tales maquinaciones intentan exterminarla" (No. 94, 95).

La legislación indigenista actual de Chile que –en sus Decretos-Ley 2.568 y 2.750 de 1979, modificando la Ley de Indígenas No. 17.729 de 1972– habla literalmente de la "**División** de las Reservas y de la **Liquidación** de las Comunidades Indígenas", es abiertamente etnocida. Juan Pablo II, en su reciente viaje a Canadá, ha sido bastante claro cuando, el día 18 de septiembre de 1984, proclamó **"la libertad requerida para una justa y equitativa medida de autodeterminación** en vuestra vida de pueblos indígenas... Evidentemente es opinión de la Iglesia que los pueblos tienen, en la vida pública, el derecho de participar en las decisiones que corresponden a sus vidas: 'la participación constituye un derecho que se debe aplicar tanto en el campo económico como en lo social y político' **(Justitia in Mundo**, 1; cf. **Gaudium et Spes**, 75). Esto es verdad para todos. Tiene especial aplicación para vosotros como pueblos indígenas, en vuestros esfuerzos para alcanzar el justo lugar entre los pueblos de la tierra, como un **justo y equitativo grado de autogobierno**". Y el

Papa prosigue: "Es también necesaria a vosotros una **tierra-base**, con recursos adecuados al desarrollo de la economía vital para las generaciones presentes y futuras".

El derecho de autodeterminación no es una ley, es un principio y una directriz, que se ubica en tres niveles distintos: en el nivel de los **Derechos Humanos**, del **Derecho Público** y del **Derecho Internacional**. O, en otros términos, se ubica en la esfera de la persona y de grupos humanos (emancipación de la mujer, autogestión de una fábrica), en el ámbito de los pueblos/naciones en el interior de un Estado (autodeterminación, reconocimiento como sujeto de su destino, autogobierno, autonomía) y en la esfera de las relaciones interestatales (soberanía, independencia). Es importante no confundir estos tres niveles no obstante el espíritu del "principio de la autodeterminación" sea idéntico en los tres niveles. Las reivindicaciones prácticas en cada esfera, es decir, las reivindicaciones de **autogestión, autodeterminación** y **soberanía** son bien diferentes.

La Carta de las Naciones Unidas propone a sus signatarios, en su Art. 1ro., "fomentar entre las naciones relaciones de amistad basadas en el respeto al principio de igualdad de los derechos y de **autodeterminación** de los pueblos..." En su Art. 73 indica para los pueblos, que "no hayan alcanzado la plena capacidad de gobernarse a sí mismos", que los gobiernos protectores se comprometan a "desarrollar su capacidad de gobierno propio, tomar debida nota de las aspiraciones políticas de los pueblos y ayudarlos en el desarrollo progresivo de sus instituciones políticas libres". El espíritu de estos artículos, que refleja un consenso de la humanidad, conducirá la política y legislación indigenista de cualquier Estado Nacional. Y este Estado deberá definirse en su Carta Magna como pluri-étnico, reconociendo así la alteridad de las micronaciones indígenas.

Asegurado el derecho del pueblo **Mapuche** y de otras etnias que habitan el suelo chileno a permanecer diferentes, el reconocimiento de su "nacionalidad" en armonía con la solidaridad social e intranacional del país es el simple reconocimiento de la realidad multi-étnica y plurinacional del Estado Chileno. Eso no lleva a la pulverización del territorio nacional. Cada Estado puede abrigar varias naciones, asimismo una nación puede ser dividida por distintos Estados. El principio de la autodeterminación de los pueblos cuestiona la identificación pueblo-nación-estado y representa una limitación normativa del poder del Estado. El titular del derecho de autodeterminación es

el grupo social autóctono con su base territorial, que delega parte de sus derechos al Estado. El Estado plurinacional debe conciliar los intereses de las distintas naciones bajo un poder político central..

El derecho de autodeterminación es un principio democrático en sus raíces, porque tiene en vista la libre determinación de un pueblo sobre su destino, junto con otros pueblos. Sin embargo, ese derecho siempre ha sido conquistado contra las democracias "clásicas". En un determinado momento histórico, el camino parlamentario puede servir para poner cuestiones parciales de la "lucha indígena" en la pauta del gobierno o de la sociedad nacional. Pero la autodeterminación de los pueblos indígenas no se ha conquistado a través de programas de partidos o por la representación parlamentaria de los mismos indígenas. Los partidos de este Continente siempre han dividido la lucha indígena. La autodeterminación se conquista por la voluntad cohesiva de los pueblos y sus luchas. Es lógico que esas luchas atraen las sospechas de los autodenominados "guardianes de la integridad territorial del país", y sus cómplices, los latifundiarios. No es la integridad territorial del País la que está amenazada por la autodeterminación, sino la pseudo-legitimidad del gobierno autoritario que, con la promoción del "indio" a "chileno", busca liquidar a la nacionalidad **Mapuche**.

Un día, en una Unión de los Estados de Amerindia, las fronteras nacionales tendrán únicamente un valor simbólico. Económicamente, ya hace tiempo que estas fronteras son violadas por el capitalismo transnacional. Pero las fronteras solo desaparecerán por la voluntad de los pueblos que quisieren reconstruir la identidad cultural de este Continente en una nueva solidaridad universal. Las pequeñas luchas son piedras de un marco más amplio. La lucha de los pueblos indígenas por su identidad y autodeterminación sacude el autoritarismo elitista a la misma medida en que ella se cierra a cualquier "populismo democrático", indígena o blanco. Esa lucha remite los liderazgos indígenas al suelo de sus aldeas, al sufrimiento y luchas de sus pueblos.

LA CUESTION INDIGENA CONSEJO REGIONAL INDIGENA DEL CAUCA (CRIC) COLOMBIA

NUESTRO trabajo como etnia: Consiste en luchar por la unidad y es así como nuestra organización está conformada por indígenas de diferentes grupos humanos, tales como: los Coconucos, Totoroes, Yanaconas, Paeces y algunos Guambianos y compañeros negros; tanto como los no indígenas.

Nuestro programa de lucha es el siguiente:

1. Recuperación de las tierras. Hago aclaración que es un trabajo que viene adelantándose desde el momento mismo de la invasión de nuestros territorios. Cuando se consolida la organización CRIC, se reinicia más organizadamente este proceso con clara conciencia de defensa de nuestra madre tierra.

2. Ampliación de resguardos: dado el aumento de la población indígena y teniendo en cuenta que las tierras que actualmente habitamos son poco cultivables, vemos la necesidad de dar pasos hacia el logro de este objetivo sin querer decir que vamos a crear problemas a resguardos vecinos o terrenos de pequeños propietarios.

3. Fortalecer los cabildos indígenas: reconocemos que es una institución creada por los españoles para logro de intereses ajenos a las comunidades, por tanto planteamos que estos compañeros que asumen los cargos deben identificarse y apoyar las iniciativas que busquen el bien de las mayorías. La mayoría de cabildos, ya como máxima autoridad, han asumido su papel gracias al trabajo de las mismas comunidades.

4. El no pago de terraje: (en Ecuador les dicen Wasipungo). Gracias a la unidad de los cabildos hemos logrado acá casi acabar con este sistema de explotación que consistía en robarle al indígena las mejores cosechas, su sudor, trabando en la finca del patrón por disponer de un pedazo de tierra dentro de ella.

5. Hacer conocer sus leyes y exigir su justa aplicación: la situación del indígena en cualquier estado que sea es crítica. Las leyes siempre buscan defender intereses de un pequeño grupo, "los Bienaventurados". La Ley 89 de 1890 nos ha dado piso jurídico y la tarea de los dirigentes es difundir esta ley dentro de las comunidades. Como indígenas somos los verdaderos dueños de estas tierras; por tanto, con ley o sin ley escrita, daremos nuestras vidas por nuestra madre tierra.

6. Defender la historia, lengua, costumbres y tradiciones: tras casi cinco siglos de intentos de exterminio a nuestros pueblos, subsistimos como indígenas con una identidad cultural, que tal vez no sea muy pura en algunos casos, pero existimos. Muchos son los intelectuales que tratan de definir si es o no indígena, poniendo como referencia la lengua nativa; la esencia de nuestra identidad sin duda es muy rica y no debe definirse de un solo elemento: el sentido comunitario puede ser aún más profundo que palabrerías.

7. Formar profesores indígenas que enseñen de acuerdo a la situación en la respectiva lengua: Se ha analizado el papel destructor de la educación, sea quien sea el sector que la imparta. Nunca pensaron que el indígena tuviera su pedagogía propia y nos pone dentro de cuatro paredes a recibir la civilización que viene de fuera. Sin embargo estamos poniendo en marcha nuestras propias escuelas y, aunque por la influencia de la escuela oficial hay cierto rechazo, vamos adelante y teniendo éxitos en cuanto al rescate cultural. Es un trabajo que desde luego no se logra por el papel que juega la escuela, sino por el trabajo del conjunto de programas que tiene nuestra organización.

8. Fomentar las organizaciones económicas comunitarias: creemos que si no luchamos contra la dependencia económica, poco avance conseguiremos. Con las tierras que ya hemos recuperado, vamos adelantando programas como los de cooperativas, empresas, huertas, etc, todo enmarcado dentro de lo comunitario, y en las comunidades que más lo necesitan. Tenemos serias dificulta-

des; muchas recuperaciones están poco trabajadas ya sea por falta de recursos o por falta de garantías para el mercadeo; y además, por la situación de violencia casi generalizada.

Como organización seguimos luchando por la consolidación de los diferentes programas tales como: educación, salud, jurídica, comunicaciones, producción, recursos naturales, ganadería, tiendas, empresas. En cada uno de estos programas contamos con personal colaborador (no indígenas) que vienen colaborando bajo la orientación del comité ejecutivo y las mismas comunidades con sus cabildos.

De las relaciones: cada programa de nuestra organización implica relaciones con el estado. No podemos asegurar que son buenas pero hemos logrado canalizar fondos para compra de tierras por intermedio del INCORA que es una entidad del estado. Son varias conquistas pero algunos decretos como el 113, que se refiere a salud y el de educación, no los pondrán en práctica hasta tanto las mismas comunidades no presionen organizadamente.

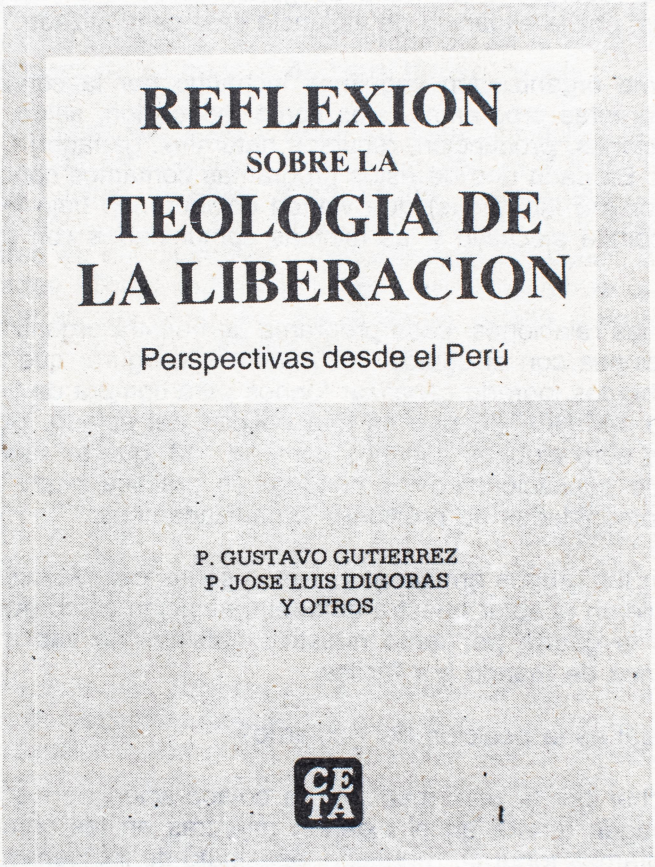
Con los grupos armados: tenemos serias contradicciones porque no quieren aceptar nuestra autodeterminación como pueblos; no queremos la guerra por tanto nuestros cabildos no van a cambiar sus bastones de mando por fusiles.

¿Cuál es la posición del gobierno?

Luchar por la paz, mediante la colaboración de los militares. Buena imagen tendrá en el exterior, mientras en las comunidades experimentamos torturas, represión, asesinato de indígenas y demás dirigentes, de los cuales nunca hay responsables en nuestro país.

Quito-Ecuador, 6 de Julio 1986.

YA SALIO



¡adquiéralo!

EN

Librería "El Buen Consejo"
Putumayo Nº 267
Iquitos - Perú

SITUACION ACTUAL DE LOS INDIGENAS EN EL ECUADOR

Plan Nacional de Pastoral Indígena. Departamento de Pastoral Indígena de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana

Leonidas E. Proaño V.

ESTE Plan de Pastoral Indígena está concebido como un proceso largo. Proceso es lo mismo que camino que hay que abrir y recorrer. Tiene un punto de partida y un punto de llegada. Prevé objetivos. Propone criterios. Selecciona acciones y medios adecuados. Organiza recursos humanos y materiales.

El punto de partida es la visión, lo más objetiva posible, de la situación actual de los indígenas en el Ecuador.

POBLACION INDIGENA

Se calcula aproximadamente en unos 3'000.000 la población indígena del Ecuador, lo cual significa una tercera parte de la población total.

Ninguno de los censos de población del país ha hecho el esfuerzo de averiguar el número de habitantes indígenas, sin duda por la dificultad de definición de lo indígena.

UBICACION GEOGRAFICA

Hay indígenas en todas las provincias de la Sierra; en todas las provincias del Oriente, y, en la Costa, en la provincia de Esmeraldas.

Nadie ha tomado la iniciativa de señalar, en los mapas políticos del Ecuador, los lugares en donde habitan los indígenas.

ETNIAS

Si entendemos por etnia un conjunto de hombres caracterizados por el uso de una misma lengua y por rasgos corpóreos y culturales más o menos comunes, existen en el Ecuador varias etnias indígenas:

1. La de los Quichuas

Es la más numerosa. Habita en la mayoría de las Provincias de la Sierra y en las Provincias de Napo y Pastaza.

2. La de los Shuar – Ashuar

En cuanto a número, ocupa el segundo lugar después de la de los Quichuas. Están en las Provincias de Napo y Pastaza.

3. La de los Tsatchila

Reducida en número. Habita en el Sureste de la Provincia de Pichincha.

4. La de los Chachis

Hay quienes afirman que es una etnia emparentada con la de los Tsatchila. También es muy reducida en número, habita en el noreste de la provincia de Esmeraldas.

5. La de los Awa (Coaiquer)

Reducido en número, si la consideramos sólo en territorio ecuatoriano; más numerosa si la consideramos unida con la que habita en territorio colombiano. Está ubicada al occidente de la Provincia del Carchi.

6. La de los Siona – Secoya
En proceso de extinción. Viven en las riberas de los ríos Aguarico, Eno, Shushufindi y Cuyabeno.

7. La de los Cofanes
Muy reducida en número. Habitan en las riberas de los ríos San Miguel y Aguarico.

8. La de los Huaoranis (Aucas)
En rápido proceso de extinción. Viven entre los ríos Napo y Curaray.

9. La de los Záparos
Apenas quedan algunos individuos y están siendo asimilados por los Quichuas del Oriente.

LA CULTURA INDIGENA

La cultura indígena se manifiesta todavía en la vestimenta, aunque es diversa, según los lugares; en la alimentación; en la música, la canción y la danza; en la medicina natural; en el uso de utensilios de barro; en la celebración de determinadas fiestas; en el uso de la lengua propia.

Sin embargo, se van perdiendo estas manifestaciones. Más y más indígenas van abandonando su vestimenta propia, su alimentación, su música y hasta su lengua. La escuela, las humillaciones que reciben los indígenas en la ciudad, las presiones de diverso orden, son causas de esta pérdida.

Buscando más profundamente lo constitutivo de la cultura indígena, es necesario aspirar a conocer su pensamiento sobre las relaciones del hombre con el mundo, con los demás hombres y con Dios. Los siguientes puntos tratan de captar el pensamiento indígena dentro de este triple orden de relaciones.

a) RELACION CON EL MUNDO:

La Tierra
Para el indígena, la tierra es su madre, la "Pacha-mama". Dice: *De*

ella he nacido. Ella me da de comer, de beber y de vestir. En su seno descanso cuando estoy fatigado. A su seno he de volver cuando muera. La tierra es nuestra vida. Nosotros estamos dispuestos a morir por la tierra.

La tierra para el indígena no es solamente el suelo que cultiva o el piso en donde levanta su casa. Son los animales a los que ama con ternura: la ovejita, el perro, el cerdo, el cuy, la vaca. Es la selva con sus animales, sus aves, sus ríos y sus peces. Es la montaña, con sus pajonales, el viento frío, las nieves.

La lluvia y el sol hacen fecunda la tierra; sin lluvia ni sol, la tierra permanece estéril, aunque haya caído en su seno la semilla.

Contrasta esta manera de concebir la tierra con el pensamiento de los hombres que pertenecemos a la cultura occidental, para quienes la tierra es un objeto de explotación inmisericorde y de comercio.

Es lamentable que muchos indígenas se han dejado contagiar por este espíritu utilitarista.

El trabajo

En la cultura indígena, el trabajo es entendido como actividad también vital y no como una actividad orientada a la acumulación de bienes y dinero.

Por no estar motivado precisamente por esta ambición de enriquecimiento, se le ha motejado al indio de ocioso. El indio trabaja para vivir y no entiende que tenga que vivir para trabajar.

Pero en este aspecto también hay que señalar que prolifera el número de indígenas que aspiran al enriquecimiento, aún a costa de la explotación del trabajo de sus hermanos.

El dinero

Para los indígenas que se mantienen fieles, a su cultura, el dinero ocupa un lugar secundario en importancia. Lo gasta y hasta se puede decir que lo malgasta sin escrúpulos. Lo importante para el indígena es la vida y es el hombre, por encima del dinero.

En este aspecto, quizá más que en otros, los indígenas van perdien-

do aceleradamente su cultura. Se acostumbraron ya a recibir dinero de agencias nacionales e internacionales y de la misma Iglesia. Venden a veces su conciencia y traicionan a sus comunidades, por dinero. Por causa de la pobreza, han caído en un verdadero envilecimiento.

El tiempo

Antepasados, en el pensamiento indígena, son los padres y abuelos, no quedaron atrás, sino van adelante.

Para los indígenas, la vida y las actividades no están normadas por las horas y por los minutos, sino por el ritmo de la naturaleza: día y noche; épocas de lluvia y de siembra; épocas de sol y de consechas, hambre y hartura, actividad y reposo sin prisas y sin violencias.

El hombre de occidente es quien ha inventado la prisa, aguijoneado por la ambición de dinero. "El tiempo es oro".

b) RELACIONES CON LOS HOMBRES:

La familia

En general, la familia indígena mantiene todavía muchos valores humanos y cristianos: la unión, la felicidad, la fecundidad (perjudicada por la desnutrición, la morbilidad y la muerte prematura, como también por la campaña de esterilización, de que es culpable la sociedad envolvente), la *convicción de que los hijos son ayuda y no carga.* (*La Evangelización de los indígenas en vísperas del medio milenio del descubrimiento de América.* DEMIS - CELAM).

Es doloroso comprobar, sin embargo, que la estabilidad de la familia indígena ha empezado a resquebrajarse, principalmente a causa del mal ejemplo de otros sectores sociales. Se producen abandonos del hogar, separaciones y divorcios.

La comunidad

La comunidad, para la cultura indígena, es la prolongación de la familia. Si para los indígenas la tierra es su madre, esta madre-tierra existe en función de la comunidad, así como una madre vive en función de todos sus hijos. La comunidad se realiza en relación con la

tierra: en el trabajo común de ararla, de sembrar en su seno reblandecido la semilla, de arrancar las malas hierbas, de cosechar el fruto, de emparvar la cebada, el trigo, las habas. En estrecha relación con la tierra, se organizan mingas para la siembra y la cosecha, para la construcción de una casa particular y de caminos vecinales, para la construcción de la casa comunal y de la escuela. Allí es donde y cuando también la comunidad se construye. Y la comunidad se construye alrededor de las chalinas y de los ponchos que se tienden en el suelo y que sirven de manteles para la comida comunitaria de productos de la tierra: el mote, las papas, los mellocos, las habas con cáscara. Y la comunidad se construye también con ocasión de los sufrimientos y desgracias, de la enfermedad y de la muerte. Los indígenas, entonces, se muestran profundamente solidarios.

La educación

Podemos preguntarnos: ¿cómo es que los indígenas a pesar de 500 años de dominación, han podido conservar valores tan grandes como éste del espíritu y práctica comunitarios?

Se da una explicación: durante muchísimo tiempo las comunidades indígenas han vivido encerradas en sí mismas. Esta explicación es insuficiente, pues, encerradas en sí mismas y abandonadas a su suerte, las comunidades indígenas habrían visto rápidamente deteriorados y perdidos sus valores. Una explicación más satisfactoria es que, tanto la familia como la comunidad han realizado una labor educativa de notable importancia.

Actualmente, los indígenas se quejan de que la educación que se les da es extraña a su cultura. Es extraña la educación que se les imparte en la escuela y en el colegio: no se les enseña en su lengua, no se les da a conocer su auténtica historia, no se toman siquiera en cuenta sus valores culturales, se les impone el aprendizaje del inglés, el uso de uniformes extraños y, cuando más, se habla de costumbres folklóricas a propósito de sus fiestas y de su música.

La organización

El panorama de organizaciones es impresionante. Se han multiplicado las organizaciones de primer grado: asociaciones agrícolas, cooperativas, sindicatos, comunas. Se acrecientan las organizaciones de segundo grado con los nombres de Federaciones, Uniones y Movi-

mientos Provinciales. Se ensayan y realizan organizaciones a nivel nacional, tales como el ECUARUNARI, la CONACNIE.

El fenómeno organizativo indígena es el resultado en parte, de la conciencia adquirida por los mismos indígenas, gracias principalmente a la labor de promoción humana de la Iglesia, y, en parte, es el resultado de la labor activa de fuerzas políticas interesadas en llevar el agua a su molino. La conquista de la conciencia de si mismos lleva con más y más frecuenica a los indígenas a sacudirse la influencia paternalista de la Iglesia y el afán manipulador de las fuerzas políticas particularmente de izquierda y pone en crisis a sacerdotes y obispos que se han desgastado trabajando por los indígenas. Estos mismos sacerdotes y obispos acaban por caer en la desconfianza y en el rechazo resentido de muchas de las organizaciones indígenas.

Dentro de este panorama oscuro, ¿no será necesario un trabajo decidido de recuperación de la organización que mejor responde a la cultura indígena, la comuna? ¿no será necesario caminar hacia la organización de un movimiento comunitario nacional? Para esto, ¿no será indispensable que la Iglesia acompañe este proceso con simpatía y respeto?

Nacionalidades indígenas

La CONACNIE, Consejo Nacional de Coordinación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, tal como su nombre lo expresa, trata de explicitar y de realizar un anhelo que se extiende más y más entre los indígenas: el reconocimiento respetuoso de todo lo que significa la existencia y el avance de diversas nacionalidades indígenas en el Ecuador.

Es sabido que este lenguaje y esta realidad molestan a muchos en el país. ¿Qué debe pensar y cómo debe actuar a este respecto, La Iglesia en el Ecuador? La postura menos acertada sería ignorar el problema.

c) RELACION CON DIOS:

Religiosidad Profunda

Los indígenas son profundamente religiosos. Lo religioso circula en

toda su vida, en todas sus relaciones, en todas sus actividades, lo mismo que la sangre circula por todas las partes o miembros del cuerpo humano. Ven en la tierra, en el sol, en la lluvia, en el aire, en el viento, la manifestación evidente del amor de Dios. Por esto, su religiosidad es eminentemente cósmica, con todo lo que esto comporta de positivo y de negativo. De espíritu devocional y religioso está impregnado el trabajo de la tierra, el cuidado de los animales domésticos, la siembra y la cosecha. Los indígenas son naturalmente contemplativos.

Lo religioso circula en la vida familiar y en la vida comunitaria: en las alegrías y en las tristezas, en la minga y en las luchas por la supervivencia, en la celebración de los Sacramentos y de las fiestas, en la organización y en las reuniones de consulta comunitaria. Los indígenas tienen mucha dificultad para distinguir lo religioso de lo social y político.

El indígena y la Iglesia católica

Los indígenas manifiestan ahora, abiertamente, su disconformidad con la manera de evangelización insuficiente en contenido, reducida al aprendizaje mecánico de la Palabra de Dios, cultural y sacramentalista; evangelización insuficiente en extensión, por el hecho de haber dejado prácticamente en el abandono a comunidades numerosas alejadas geográficamente de los centros parroquiales; evangelización desenfocada, realizada desde la cultura envolvente y dominante, interesada y explotadora, ajena al núcleo central de la cultura indígena; evangelización desconfiada que ha convertido al indio en "objeto receptor y no en sujeto creador de su proceso de evangelización y promoción humana integral" (La Evangelización de los indígenas en vísperas del Medio Milenio del descubrimiento de América" pág. 10).

Reconocen, sin embargo, que la Iglesia católica, lamentablemente no todos los que actúan en nombre de Ella, ha cambiado en su manera de evangelización y en su comportamiento. A este cambio se debe la importancia capital que las comunidades indígenas dan a la lectura reflexionada de la Palabra de Dios, la captación del Mensaje y su puesta en práctica, el nacimiento de Comunidades Cristianas indígenas y la proliferación de ministerios, tales como animadores, catequistas, misioneros, lectores. Así, la Pastoral indígena ha comenzado a hacer su aparición en el territorio ecuatoriano.

El indígena y las sectas

Hay indígenas católicos, que son muy conscientes del daño que están causando las sectas. Algunos inclusive, pasaron por la experiencia de haber participado en la vida y en la labor de alguna secta protestante. Con conocimiento de causa, entonces, afirman: que la evangelización de las sectas es parcialmente moralizante, pues se contentan con impedir la chicha o el cigarrillo y no la práctica de la verdad y del amor al prójimo; que, por lo mismo, la evangelización es engañosa y hostilizante, divisionista y destructora tanto de la comunidad como de la cultura; que consciente o incoscientemente, este tipo de evangelización está al servicio de los intereses norteamericanos; que el secreto del éxito que se va alcanzando se encuentra fundamentalmente en la manipulación de la Palabra de Dios, en la facilidad de confiar responsabilidades a los mismos indígenas, en la utilización proselitista del dinero donando como sueldos a personas o como apoyo al desarrollo de las comunidades, como en el caso de la Misión Mundial y de la Fundación Interamericana.



DOCUMENTO DEL MOVIMIENTO POPULAR GUATEMALTECO A LA II CONSULTA ECUMENICA:

Aporte de los pueblos indígenas de América a la Teología Cristiana

NTRODUCCION

GUATEMALA enfrenta actualmente un proceso de lucha popular revolucionaria, donde si bien es cierto que la discriminación racial está a la orden del día, también es cierto que el mismo proceso va creando nuevas condiciones unitarias, de análisis o interpretación de los recientes años de lucha.

Actualmente, todo acontecimiento político-social no puede encasillarse en un sector en particular, ni puede enfrentársele aisladamente: las nuevas condiciones inciden directamente al interior del conjunto del movimiento popular y revolucionario, y por tanto, es desde este marco donde debe analizársele y buscársele solución.

Sectarizar la problemática nacional guatemalteca sobre los indígenas, implica profundizar la división racial y la discriminación entre indios y ladinos, y por tanto se contribuye a la dipersión de las fuerzas populares y revolucionarias.

Sobre esta base, varias organizaciones populares han hecho esfuerzos por participar en la elaboración del presente planteamiento sobre la II CONSULTA ECUMENICA: indios y ladinos han participado en ella, porque creemos que la Iglesia incide en todos los sectores guatemaltecos y no solamente sobre los indígenas en particular.

En el desarrollo de la exposición, se encontrarán planteamientos generales y particulares.

Se manejarán indistintamente los términos "indio", "indígena", "mayense" y "grupo étnico" que obedecen a las distintas formas reivindicativas de lucha.

En el presente documento, no participaron todas las organizaciones populares guatemaltecas. En cambio, participaron sectores populares que por razones obvias, se encuentran en el exilio.

El presente constituye un primer planteamiento sobre la Iglesia elaborado por las organizaciones desde el interior y los sectores exiliados que, por tanto, no significa nuestra última palabra.

MARCO DE REFERENCIA

Situación de la población indígena

Las comunidades indígenas guatemaltecas están padeciendo desde el siglo XVI una dominación económica, política, social, cultural e ideológica caracterizadas por la sobrexplotación y represión.

Constituye el sector mayoritario de la población guatemalteca y forma parte esencial de la fuerza productora de la riqueza nacional, y a su vez, es una de las fuerzas motrices de la revolución.

Desde el punto de vista político-militar, parte de esta población, especialmente la masculina, ha constituido la mayor parte de las tropas del ejército nacional desde su fundación; constituye la mayor parte de las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC) impuesta por el ejército; formó parte de las fuerzas guerrilleras masivamente; constituye la mayor parte del Grupo de Apoyo Mutuo (GAM) y sectores desplazados en ciudades y pueblos; han participado desde la revolución burguesa y el "Levantamiento de Patzicía", ambos en 1944, en la política partidaria y electoral, especialmente en las filas de la Democracia Cristiana y el Partido Revolucionario.

Durante los 462 años de sometimiento, el pueblo mayense ha opuesto una constante, férrea, valerosa e incansable lucha de resis-

tencia por medios diversos que lo llevó de 1978 a 1983 a la preinsurrección popular.

Sobre esta población recayó todo el peso de las acciones contrainsurgentes de genocidio, etnocidio y tierra arrasada de los últimos cinco años, que alcanzó cifras estimadas de: 100.000 asesinados-desaparecidos y secuestrados; 70 mil refugiados; millón y medio de desplazados internos; 200 mil huérfanos; 50 mil viudas; la desarticulación de la economía familiar y su consecuente destrucción local, regional y nacional; provocación de contradicciones en el seno de las comunidades, a través de la autorrepresión promovida por las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC); esterilización forzada y masiva; violación y vejación sexual de la juventud femenina; destrucción de la unidad familiar; agudización y masificación de las acciones de las sectas norteamericanas; destrucción del sistema ecológico donde se encuentran asentadas las comunidades indígenas y el ataque masivo a la base socio-religiosa de la civilización mayense.

También enfrenta la saturación ideológica contrainsurgente que busca borrar la memoria histórica y colectiva; la profundización de las acciones integracionistas; la continuación de las acciones racistas; el continuo despojo de tierras a los desplazados; agudización de las acciones indigenistas; forzamiento al servicio militar de los adolescentes y jóvenes y al refinamiento de la ideología capitalista.

En suma, el actual sistema, bajo el gobierno de Vinicio Cerezo, acrecienta los mecanismos de represión y control para perpetuar la dominación de las comunidades mayenses.

El pueblo mayoritario ha respondido en los últimos años, con un proceso de lucha popular y revolucionaria que se ha caracterizado por incluir un elemento nuevo: el proceso de unidad indio-ladino que tiene su base en su condición de clases explotadas y dominadas y no por ser indios o ladinos.

Naturalmente por ser la primera experiencia masiva, se ha encontrado una serie de contradicciones, pero al mismo tiempo, representan el reto histórico más importante para las organizaciones actuales; la profundización del proceso unitario del pueblo, a través de todas las organizaciones, que puedan llevarlas a concebir y concretar un proyecto alternativo de sociedad.

Proceso Indígena (época colonial)

Con el fin de distinguir las luchas anticoloniales indígenas de las actuales, narraremos aquí dos de ellas: la primera contra la Corona española y la segunda, contra los abusos de la iglesia:

En Febrero de 1812, el mayense Manuel Paz, maestro de postas de la comunidad de San Martín Chuchumatán, en su carácter de "principal", convocó a las demás comunidades para proponer que se opusieran a los europeos. Fue detenido y guardó prisión en las cárceles de Totonicapán y Quezaltenango hasta el año de 1818.

El 20 de Febrero de 1820, en la comunidad de Santa María Chiquimula, fueron compelidos los mayenses al pago de la cuota asignada para el "sostenimiento" del cura párroco José Patricio Villatoro, así como a la cancelación del tributo correspondiente al último tercio del año de 1819.

La comunidad de Santa María Chiquimula, envió emisarios a las comunidades vecinas para que concurrieran a Totonicapán. Allí se provocó el primer tumulto el 17 de Marzo del mismo año, encabezado por Lucas Aguilar: las comunidades desconocieron a los alcaldes, al gobernador indígena impuesto y al teniente de Alcalde Mayor, quien se fugó hasta San Cristóbal Totonicapán,

El otro motín se registró el 2 de Abril, generalizándose a las comunidades de Santiago Momostenango, San Francisco El Alto, San Andrés Xecul, Santa María Cunén y Santa Catalina Ixtahuacán.

El comandante de las milicias de Quezaltenango, Francisco Cózar, al saber que el mayense principal Atanasio Tzul se había hecho coronar "Rey" el 12 de Julio, y había designado presidente a Lucas Aguilar, destacó tropas hacia San Cristóbal Totonicapán.

La Iglesia y la corona eran los enemigos a muerte de nuestros ancestros, quienes cansados hasta la saciedad por las acciones ignominiosas de los representantes españoles, dijeron "hasta aquí".

Atanasio Tzul, sabio de la comunidad, acompañado de su esposa, sus hijos y los comuneros de varias regiones, arremetieron

contra las autoridades locales y el pueblo coronó "Reyes" a Atanasio Tzul y a su esposa Felipa Soc.

Era una lucha más contra la corona y la iglesia, por esa razón, las comunidades reunidas, tomaron por asalto la iglesia y "prestaron" las coronas de los santos y la virgen, y con ellas, coronaron a los esposos Tzul y Soc.

Tras varios meses de encarnizada lucha desigual, nuestras comunidades fueron derrotadas; Atanasio Tzul fue encarcelado, torturado y asesinado.

Experiencia de Lucha Indígena Reciente

Dentro de los grupos indígenas existen diversas posiciones y tendencias en relación a cuáles son las causas de la discriminación, la explotación y opresión en los análisis e interpretaciones de las luchas de los últimos años; en cuanto a las bases de las alianzas a implementar; al análisis de la situación actual del país; al problema de la conducción del proceso popular y revolucionario y a cómo configurar la nueva sociedad.

Estas diferencias son producto de múltiples factores: las diferentes maneras y niveles en que se ha participado en el proceso popular y revolucionario; la penetración –especialmente en sectores intelectuales y medios indígenas– de teorías racistas e idealistas sobre la cuestión étnico-cultural; la labor proselitista de los partidos políticos integrados al sistema –especialmente el Partido Revolucionario (PR) y Democracia Cristiana (DC)–; los efectos sufridos por las acciones del ejército contrainsurgente y los errores y deficiencias del movimiento revolucionario, especialmente en el tratamiento de la "Cuestión étnica" y organizativa de las masas.

Hay sectores que consideramos que es necesario el intercambio de ideas y experiencias de todos aquellos indígenas, grupos y tendencias que se preocupan y organizan alrededor de las "cuestiones étnico-culturales". Sólo en la discusión y unidad de acción, que tienen como referencia la práctica y los hechos, podremos encontrar el camino de nuestra liberación nacional, y al mismo tiempo, contribuir a la formación de activistas y dirigentes que transformen la sociedad.

Consideramos que, aunque la "cuestión étnico-cultural" atañe a todo el pueblo y al movimiento popular y revolucionario en su conjunto, nos corresponde a los indígenas comprometidos desarrollar un papel particular en el esfuerzo de darle una solución consecuente y realista. En el caso de los problemas étnico-culturales, lo psicológico y lo subjetivo en general, juegan un papel importante y su desentrañamiento y reivindicación requieren además de un proceso teórico correcto, el aporte efectivo de quienes vivimos esa problemática impuesta y sus circunstancias desde dentro del sector indígena.

Tenemos una tarea teórica y práctica muy importante que no podemos evadir y que tampoco se queda en poder explicar, debatir o defender determinados planteamientos propios o ajenos, sino que requiere un esfuerzo y una formación que nos haga capaces de comprender, interpretar y sistematizar nuestra propia experiencia y, en consecuencia, las reivindicaciones particulares del pueblo indígena, pero por sobre todo, en el marco de la revolución social.

Sólo así accederemos a ser parte de la conducción del proceso de manera real, consecuente y eficaz, en función de la liberación de todos los explotados y oprimidos de nuestro país.

Consideramos que es necesario hacer el balance de la experiencia recién pasada, porque sólo así sacaremos las enseñanzas y superaremos los errores y deficiencias. Y este esfuerzo requiere del aporte de todos los que participamos de una u otra manera en el proceso reciente, porque trasciende los límites de cualquier organización o tendencia.

Otros sectores populares hemos experimentado diversas formas de lucha para sobrevivir como comunidades: económica, familiar, organizaciones sociales, partidistas tradicionales, gubernamentales, culturales, cooperativas, populares, etc. y cuya dirección estaba bajo la ideología racista-indianista, la misma que actualmente tiende a desaparecer.

Somos sectores que provenimos de organizaciones populares locales no declaradas ni reconocidas, que venimos luchando a partir de las acciones racistas del "Levantamiento de Patzicía" (1944)*.

* *Patzicía: nombre de un municipio del Departamento de Chimaltenango, que sirvió de escenario al Levantamiento de la población indígena que casi acabó con la población ladina. Posteriormente, las tropas gubernamentales masacraron a los indígenas.*

No es nuestra intención narrar nuestras formas de luchas pasadas; buscamos plantear la visión de nuestra lucha futura, porque es la que determinará nuestro destino: hemos enriquecido nuestra conciencia de lucha y ampliamos nuestra participación en diferentes organizaciones.

Tenemos conciencia de que nuestras comunidades actuales enfrentan situaciones diferentes a las de nuestros ancestros: el imperialismo yanki es más sanguinario y más sofisticado en algunos medios de dominación: esterilización forzada y división por medio de las sectas fundamentalistas; la labor divisionista de los cristianos protestantes que promueven el individualismo, los polos de desarrollo, etc. etc. Tampoco se daba el factor de unidad de algunos sectores ladinos.

462 años después, donde muchos de los valores comunales han sido resquebrajados por la actitud capitalista del sistema y de los mecanismos sistemáticos, nos vienen alejando de nuestra práctica social particular. Sin embargo, en la lucha de liberación, aportamos los elementos que aún conservamos para ponerlos al servicio de la revolución social.

Tenemos certeza de que la unidad popular es el único factor estratégico que podrá llevarnos a la suma de fuerzas –contra el enemigo– y a la consolidación de un proceso plural, democrático y revolucionario que nos abra paso a la construcción conjunta de un proyecto social alternativo.

Vision Indígena

Partiendo del hecho de que la iglesia institucional ha contribuido a nuestra situación actual, no nos extrañan las preguntas: ¿qué símbolos tenemos o existen entre nosotros? ¿Qué mitos o creencias? ¿Qué ritos de difuntos? En cambio, cuando se refieren a lo cristiano, hablan de santos, la virgen, Dios y no los llaman ritos, sino ceremonias a ellos.

Nosotros no venimos a promover una confrontación verbal sobre religión o comparación de religiones; queremos, en cambio, manifestar que estas preguntas son la clásica manifestación de los es-

tudios antropológicos y sociológicos que buscan "descubrir" qué es lo que nos mantiene "aún" en la "idolatría" y el "salvajismo", pretenden sacarnos de ahí, pero no para ser libres, sino para ponernos bajo la acción hegemonista de la iglesia.

Nos preguntan sobre nuestras "vivencias religiosas", como si eso fuera pasajero, casual, extraño o anormal: hechicería, magia o idolatría.

Nosotros queremos recordar que 462 años de dominación ideológica, efectivamente, pesan demasiado en la mentalidad "salvadora y civilizadora" de la Iglesia. Las preguntas demuestran que, según ustedes, estas cosas son los resabios idolátricos que conservamos.

Queremos en este marco aclarar que, si bien la iglesia se ensañó sobre nuestros ancestros, para borrar la memoria religiosa de la civilización mayense, ciertamente, "adorar" la tierra, las cuevas, etc. etc. significan algo más que simple "adoración"; significa fe, religiosidad; por esa razón, después de más de cuatro siglos y medio, se conserva parte de la memoria religiosa y la fe en el corazón de algunos grupos que, lejos de olvidarla, la profundizan, mientras otros la retoman.

Nosotros no venimos a convertir a nadie a la religión mayense que se conserva, pero queremos ilustrar algunos fundamentos de la religión mayense más cercanos: nuestra madre tierra, el sol, la luna, el agua, el aire, no son incompatibles entre sí, al contrario, son complementarias, el hombre no es ajeno a la naturaleza, es parte integrante de ella, todo este conjunto de elementos que se complementan armónicamente, significan VIDA.

No hay ningún indicio de vida sin ninguno de estos elementos; por eso el hombre maya no ha pretendido explotarlos ni destruirlos irracionalmente, ni mucho menos, adjudicárselos como propiedad privada. Nada para el mayense es muerte, todo es vida.

Todos estos elementos de vida no pueden ser manipulados indiscriminadamente: ¿quién manipulará la naturaleza de estos elementos?

Si la divinidad está presente en todos los elementos, también

está presente en el hombre; por eso el mayense se siente parte vital del conjunto de estos elementos cósmicos: la divinidad no está separada del hombre, es el hombre mismo. Por eso el mayense prefiere dar ofrenda y reverencia a estos elementos, porque son divinos, porque son vida; por eso se le tiene fe a la fuerza cósmica, porque es vida, desarrollo, evolución, armonía, convivencia pacífica; es paz, amor, respeto mutuo, protección, aceptación y equilibrio: esta concepción, trasladada a la sociedad, se concretiza en un sistema comunitarista, antiindividualista.

Por eso el mayense, desde siglos, ha luchado por conservar vivos a todos estos elementos de vida, fundamentalmente, la lucha por la tierra.

Queremos recordarles que la civilización mayense no nació del pecado; tampoco su religión. El pecado le fue impuesto: el pecado del que hablan los religiosos reaccionarios.

¿Cómo es posible que hoy día, cuando por una parte se reconoce a la civilización mayense como la más adelantada de su tiempo, por otra, a sus descendientes actuales, se nos sigue haciendo aparecer como salvajes?

Si en la actualidad hay anticristianos, ciertamente, entre ellos no estaremos nosotros: los anticristianos se encuentran al interior de la misma religión cristiana e iglesia institucional que buscan seguir manipulándonos para sus intereses particulares y sectarios, amparados en Cristo, la Virgen María y centenares de santos. Para ello, tendremos que poner como ejemplo a la religión cristiana en sus diferentes versiones: religiosos católicos, protestantes (hermanos separados), etc. etc.

La Iglesia en Guatemala

Es difícil separar la iglesia del Estado, puesto que ésta comenzó sus acciones atentando contra la religión mayense; impuso nombres de santos cristianos a nuestras comunidades y construyó templos católicos sobre los mayenses, etc. etc.

Si bien es cierto que durante los 462 años transcurridos, la

iglesia y el estado han librado luchas intestinas, y tenido contradicciones, éstas no han sido antagónicas.

Sin embargo, en el desarrollo de la vida nacional, se han manifestado y distinguido últimamente en el catolicismo dos tipos de iglesia: la institucional y la comprometida.

La Iglesia Institucional

Cuando decimos iglesia institucional, nos referimos a la jerarquía, cuyo centro es el Vaticano. Es la estructura administrativa e ideológica conformada por el Papa, los cardenales, obispos, sacerdotes, etc. etc.

En Guatemala, la iglesia institucional data desde el momento mismo de la ocupación militar española (1524).

En la historia reciente, Rossel Arellano contribuyó al derrocamiento de Jacobo Arbenz (1954), permitiendo la instalación de una radio emisora dentro del templo de Esquipulas (recientemente en este lugar se verificó la reunión de mandatarios centroamericanos). En este período la iglesia reafirmó su apoyo al Estado y de este sector salieron elementos que formarían el Movimiento de Liberación Nacional (partido de ultraderecha) y la Democracia Cristiana (actualmente en el poder).

Igualmente, el Cardenal Mario Casariego (fallecido en 1983) fue uno de los incondicionales de los regímenes militares.

Esta iglesia ha contribuido a profundizar más el racismo; ha creado instituciones formadas por ladinos y otras, donde sólo participan indígenas, donde nadie puede participar en la del otro: hermandades religiosas, Señor Sepultado, cruzados, etc. etc.

En lo que a procesiones se refiere, la imagen principal en las poblaciones es cargada por ladinos, y las secundarias, por indígenas. Para cargar a la imagen principal, hay que pagar; por cargar las imágenes secundarias, es la iglesia quien paga a los indígenas cargadores. Todas estas acciones corresponden al segregacionismo practicado por esta iglesia. También promueve a sacerdotes indíge-

nas, pero éstos no sirven como indígenas a su comunidad sino que, alienados, asumen una actitud religiosa que los hace separarse en la relación tradicional comunitaria.

Los sacerdotes indígenas, hoy día, cuando las comunidades más los necesitan como indígenas, han sido enviados a otros países.

La Iglesia Comprometida

En cuanto a este aspecto, nosotros quisiéramos que nos aclaren si al decir iglesia institucional y comprometida, podemos interpretar una división de hecho en el seno de la religión y la iglesia católica.

Y el compromiso ¿hacia quién es? ¿Por qué? ¿Y para qué? ¿Es un compromiso que busca adecuar al cristianismo o a la iglesia a la nueva sociedad que los pueblos buscan? ¿Es un compromiso desinteresado como cristianos, y si es necesario ser cristiano para asumir un compromiso?

En el caso guatemalteco, el "compromiso" lo han asumido algunos grupos de religiosos y religiosas que, en la mayoría de las veces, ha sido individual.

Este fenómeno tiene su origen en la acción social de la iglesia, y fue a través de ésta que algunos religiosos (extranjeros, especialmente) llegaron a percibir los cambios que se estaban generando dentro del pueblo; comprendieron entonces que no sólo se hacía necesario un servicio humanitario o pastoral, sino transformaciones más profundas.

Por los años 70's muchos religiosos y religiosas asumieron un compromiso con las luchas populares, basados en los documentos del Concilio Vaticano II, Medellín y Puebla, y por sobre todo, el ejemplo de la iglesia salvadoreña y sectores de Nicaragua.

Actualmente, el proceso guatemalteco se ha caracterizado también por ser el que mayor vidas de religiosos ha costado y un número considerable ha sido expulsado del país: exiliados y expul-

sados, desde diversos lugares siguen apoyando la lucha popular, y esto se comprueba con la conformación de la Iglesia guatemalteca en el Exilio (IGE). También algunos religiosos encabezan las organizaciones de laicos que han conformado la organización Pro-Justicia y Paz; laicos y religiosos caídos ocupan ya un lugar en el corazón de nuestras comunidades.

Sin embargo, a este paso cualitativo de los cristianos comprometidos, les falta dar muchos más, porque si bien dentro de la iglesia se gesta una corriente "liberadora", más bien, hasta ahora, aparece como una corriente que busca la depuración.

Es decir, no se puede concebir la "liberación cristiana" como la salvadora del pueblo.

Como sectores populares, manifestamos que respetamos al cristianismo, puesto que es una religión concebida por una civilización concreta, al igual que la religión mayense.

La iglesia comprometida, si bien ha dado un paso muy grande, al reconocer su "opción" por los pobres y reinterpretar el mensaje de Cristo, aún le falta dar otro paso mucho más difícil, porque es a un nivel ideológico; debe comprender que la iglesia comprometida responde a las necesidades del pueblo y no el pueblo a las necesidades de la iglesia; debe dejar los gestos paternalistas, de que gracias a ellos, el pueblo ha encontrado el camino a la conciencia de cambio.

Estamos conscientes de que más de 4 siglos y medio de mentalidad colonial los han hecho acumular complejos: que son "civilizados" que son "la salvación". Cuando los grupos religiosos comprometidos se clarifiquen, entonces ya no habrá que hablar de grupos comprometidos, porque ellos serán parte del pueblo y estarán en él. El compromiso es coyuntural y en su momento puede romperse –en Nicaragua se ha visto–. Para superar este tipo de situaciones ideológicas, se requiere más que buena voluntad y fe: se requiere de una práctica política e ideológica real y consecuente que los lleve a comprender que el pueblo marcha siempre hacia adelante y que hay que adaptarse a su dinámica social y política y no a la inversa: en Guatemala, el indígena es sujeto y no objeto de historia y cambio.

La Iglesia Latinoamericana: Perspectiva

La Iglesia latinoamericana no nace todavía: está en su fase embrionaria, y su desarrollo se da en los pueblos de Cuba y Nicaragua: dos sectores religiosos que se han asumido como pueblo, resiste como una sola, a pesar de los ataques de la iglesia institucional.

Es con esta valentía, entrega y concepción revolucionarias como podrá alimentarse la embrionaria que corre el peligro de ser abortada por los ataques del imperialismo norteamericano.

Los sectores religiosos guatemaltecos que han asumido un "compromiso" con las luchas populares y revolucionarias, son quienes multiplican las venas que alimentarán a este embrión, demostrando con ello que ya no es posible mantener la rigidez de la iglesia institucional, aunque para ello lo hayan hecho ya otros a costa de su vida, en clara manifestación de servicio al pueblo y no a la iglesia.

Como era de esperarse, estos sectores han dicho BASTA, y ahora muchos ya no se sienten "trabajadores del papa", sino servidores del pueblo; ya no se sienten obligados a ser cómplices de las acciones sanguinarias del Estado injusto, y han dicho su palabra junto a la del pueblo.

En base a las experiencias de nuestro país, a las del pueblo y religiosos de Cuba, Nicaragua y El Salvador, y a las de otros pueblos y religiosos del continente, creemos que podremos vislumbrar pronto la naturaleza y carácter de lo que será la Iglesia Latinoamericana, nacida de los pueblos latinoamericnaos, para nacer libre.

Qué conflictos hemos tenido y prevemos con los No Indígenas.

Si en la actualidad existe algún conflicto, creemos que tiene su base en la fase de desarrollo del proceso popular y revolucionario en el que las distintas organizaciones enfocan el problema nacional e indígena, desde diversos ángulos.

Actualmente, hay análisis diferentes, que sostienen teorías

acerca de que si el "indio" es clase social, "grupo étnico-cultural, "étnia", "étnia-clase", "raza dominada", etc. etc.

Nosotros vemos que esto obedece a que las organizaciones no alcanzan todavía a sumergirse en las profundidades de la configuración social particular guatemalteca que las lleve a clarificar y a asumir una postura política viable: en estos análisis están inmersos sectores "indios" y "ladinos".

Recursos Naturales y Geopolíticos

Nuestras tierras todavía no son explotadas a profundidad; aún quedan bosques con maderas finas, minerales, tierras fértiles para la agroexportación y la ganadería: por eso la clase dominante, el ejército, con el imperialismo yanki, permanecerán invariables en su posición de evitar a toda costa una "Reforma Agraria": las acciones represivas están a la orden del día: arrasamiento, polos de desarrollo, esterilización forzosa, un gobierno "democrático" al estilo norteamericano que busca mantener y legitimar su dominación sobre nuestro país y la región centroamericana, a quienes considera su "patio trasero".

Alianza de "Indígenas" y No Indígenas

Según la experiencia del presente proceso, creemos que en los últimos 8 años, efectivamente, se logró una alianza táctica entre indios y ladinos; pero al manifestarse algunas contradicciones y errores, esta alianza no ha sido convertida en una acción indestructible: creemos que lejos de buscarse la alianza –que muchas veces es táctica– debemos buscar la unidad del pueblo, que implica la unidad de todas las organizaciones.

Aporte como Indígenas

Nosotros creemos firmemente en la revolución social, porque es la resultante de las luchas de las grandes mayorías populares.

Nuestros aportes, para citar algunos de ellos: nuestra valoración y práctica del trabajo, como necesidad y deber esenciales al ser humano, propio de hombres que han sido explotados por siglos; nuestra concepción del trabajo comunal, como formas inherentes de organización de la sociedad futura frente al individualismo; nuestra valoración y defensa del medio ambiente, del equilibrio ecológico como elemento indispensable para la vida y el desarrollo social, propio de pueblos que han basado su existencia en el respeto y la preservación de su medio ambiente; la capacidad organizativa; la capacidad combativa; la igualdad de la mujer con el hombre: la mujer indígena tiene mucho que conquistar, y por eso mucho que aportar (ante la sociedad, el hombre en general y ante los indígenas en particular); queremos una Guatemala en donde indígenas y ladinos podamos realizarnos como seres humanos y trabajadores que somos. Hasta hoy día, hemos aportado el mayor número de muertos en el costo social que ha cobrado el proceso; igualmente, hemos aportado el mayor número de refugiados, viudas y huérfanos, consecuencia lógica de nuestra condición de pueblo mayoritario y combativo.

Identidad Nacional

La revolución social nos llevará a dar contenido propio a nuestra identidad, y esta será: pluriétnica.

Los indígenas apoyaremos la creación de una patria pluriétnica, porque sabiendo lo que significa ser oprimidos, no buscamos la opresión para nadie: La patria pluriétnica será sinónimo de Liberación.

Religiosidad de los indígenas y su ayuda al Cambio Social

La religiosidad de los indígenas no puede interpretarse como un hecho que hará creer al indio que la "salvación" le vendrá del cielo; tampoco la religión va separada de todos los actos de las comunidades mayenses; al liberación tampoco le bajará del cielo: vida y religiosidad es uno sólo; la fuerza liberadora de los indígenas está en su conciencia creciente de oprimidos y explotados que, por siglos, los han mantenido en lucha.

Si su religiosidad quiere vinculársele al cristianismo, es necesario aclarar que con cristianismo o sin cristianismo, los indígenas siempre hemos luchado.

Liberación Indígena y Liberación Cristiana

La liberación indígena nosotros la entendemos como la erradicación de todas las formas de dominación, sobrexplotación y represión que pesa sobre el pueblo.

Nosotros preguntamos aquí ¿Cuál es el proyecto de liberación cristiana?

Potencial Liberador de Nuestro Proyecto Indígena

Hay organizaciones indígenas que tienen proyecto propio, pero no logramos escucharlos.

En cambio, nosotros no podemos hablar de la potencialidad de nuestro proyecto indígena, por dos razones: Primero, porque como indígenas, no tenemos un proyecto alternativo de sociedad propio ni mucho menos acabado; porque, además, nos encontramos en una etapa de dispersión india, sin mayores perspectivas inmediatas de promover un proceso de unidad debido a las distintas tendencias, objetivos e intereses de grupo. Segundo: según nuestra experiencia organizativa y política, no es prudente ni viable que indios y ladinos luchen separadamente por sus proyectos particulares o sectarios.

Tomando en cuenta que lo indio y lo ladino son elementos ideológicos disociadores impuestos por la clase dominante, nosotros no buscamos luchar por un proyecto indígena sectarista.

Nuestro objetivo fundamental y estratégico es el triunfo de la revolución; para ello, tenemos que girar en torno al eje central que es el proceso de Unidad Popular: como sectores populares, estamos claros, dispuestos y seguros a aportar al conjunto del movimiento popular y revolucionario, los elementos que puedan contribuir a la elaboración de un proyecto alternativo de sociedad.

Luchar por un proyecto sectarista indio sería contribuir a un mayor resquebrajamiento y estancamiento del proceso de liberación nacional que sectores del pueblo en lucha tratan de reorientar, innovar y fortalecer.

Las diferencias culturales específicas no significarán ningún obstáculo cuando las organizaciones populares, revolucionarias y el sector intelectual, profundicen el análisis de la configuración social guatemalteca, porque la Revolución debe salvar de manos de las clases dominantes y explotadoras, los elementos culturales que darán vida, especificidad y contenido propio a la nueva sociedad revolucionaria.

Aporte Indígena a los Cristianos Comprometidos

La práctica comunal es válida para el proceso revolucionario y para la nueva sociedad: esta práctica es la que deben asumir los cristianos comprometidos.

Nuestros sacerdotes de la religión mayense no tienen sirvientas, no duermen siesta, no cobran por los servicios.

De madrugada se levantan para ir al trabajo, atienden su hogar, a sus hijos y están preparados para atender tanto las actividades de las ceremonias religiosas, como también para responder a las necesidades religiosas, sociales y administrativas de la comunidad. Ellos no son una carga para nuestro pueblo, son servidores que actuando con el ejemplo, alcanzan el respeto y el reconocimiento de la colectividad.

Entendemos que por ser hombres comunes, padres de familia y servidores de la comunidad, alcanzan a realizarse como personas.

Si algún día los curas jóvenes optaran por casarse, creemos que nuestras comunidades comprenderán y apoyarán su decisión, puesto que es la forma en que el hombre y la mujer se realizan profundamente: esto también lo manifestamos a las monjas.

Los servidores comunales no asumen una actitud paternalista o autoritarista: asumen una actitud de servicio.

Condiciones a los Cristianos

Creemos que la revolución social deberá llegar también al interior de la Iglesia: por tanto, creemos que la Iglesia se irá transformando junto al pueblo.

Como indios, podemos asegurar que no queremos poner condiciones a la iglesia comprometida: sencillamente la instamos a que asuma un papel consecuente con las comunidades la misma que en la práctica implica la lucha contra el racismo, el hegemonismo y por el respeto mutuo.

Como laicos, que vean en ellos a la iglesia misma.

Tomar en cuenta que en un país donde la configuración social es múltiple y compleja, si nos respetamos y aceptamos, tenemos cabida los cristianos, los mayenses y la religión de la comunidad negra, que buscaremos convivir en paz, en armonía, cuando conjuntamente logremos afianzar y consolidar el proceso revolucionario.

Por último ¿qué condiciones ponen los cristianos al indígena para participar en el proyecto de liberación cristiana?

¿Cuál es el proyecto de liberación cristiana?

Desafíos Indígenas a la Iglesia Latinoamericana

Desde el momento que los sectores cristianos asumen un compromiso con el pueblo (lo que significa que antes no estaban con él) dan un gran paso, porque estarán junto a él, a su lucha para alcanzar sus aspiraciones históricas.

Para nosotros, lo ideal sería que no asumieran ningún compromiso con el pueblo, porque los compromisos se pueden romper; en la mayoría de las veces, son coyunturales y obedecen a pasos tácticos que tienden a lograr determinados objetivos particulares, sectarios o hegemonistas. Muchas veces obedecen a presiones externas.

Un compromiso como el que asumió y rompió la iglesia reaccionaria nicaragüense no lo aceptaremos jamás.

Nosotros buscamos que los sectores comprometidos de la iglesia se sientan pueblo, sean pueblo, que la lucha popular no sea ajena a ellos, sino de ellos, como pueblo mismo: así no tendremos que declarar ningún compromiso de nadie hacia nadie.

La lucha de liberación de nuestros pueblos, la hemos de dar juntos, los sectores religiosos clarificados: será una lucha que la hemos de dar paso por paso y uno por uno, o setenta por setenta, como los que nos encontramos reunidos en esta II Consulta Ecuménica.

El único desafío, que no lo ponemos nosotros, sino que lo tienen desde dentro de ustedes, es el de si cambia, cuándo, cómo y dónde, porque nuestros pueblos seguirán estando donde siempre han estado, y sobre todo, luchando, como siempre han luchado.

Como sectores populares, estamos abiertos al diálogo honesto, serio y consecuente con la revolución con todos los sectores cristianos, católicos y protestantes, porque entendemos que el paso que ustedes, los comprometidos, han dado, merece el reconocimiento y el apoyo reforzado de las organizaciones populares y revolucionarias que luchamos por un futuro digno de nuestro pueblo.

Julio de 1986.



PUEBLOS INDIGENAS DE MEXICO

ORIGEN

LA tradición nos dice que Dios nos hizo con sangre de penitencia y con cenizas de otros hombres. A los que somos Mayas Dios nos hizo de Maíz, porque no le resultó hacernos de barro y de madera.

Todos los pueblos indígenas de México fuimos peregrinos errantes. Salimos de una cueva para buscar tierra en donde vivir. Caminamos muchos años escuchando la voz de Dios que nos orientaba.

Algunos, cuando llegaron a la tierra que Dios les había señalado, la encontraron ya ocupada. Entonces pedían prestados unos pedazos para poder sembrar. Siempre tenían dificultades. Tuvieron que luchar mucho para llegar a tener la tierra en la que iba a vivir el pueblo. Otros pueblos llegaron así nomás; no tuvieron muchas dificultades.

La tierra era de la comunidad, de los barrios, y los consejos de los barrios la iban distribuyendo a los que formaban una nueva familia. La tierra sobraba. A todos les alcanzaba. La cultivábamos toda.

Los conflictos que había con los Aztecas o con los Mayas no eran por la tierra, eran por el mando y por los tributos. Se sabía muy claramente de dónde a dónde eran las tierras de cada pueblo. Todo lo teníamos bien aclarado; hasta mapas teníamos. Las tierras se pintaban de distinto color, según la clase y el barrio a que pertenecían.

Por la historia sabemos que había dificultades entre los pueblos. Algunos reyes querían organizar los mercados de los pueblos y las ferias. Lo hacían para cobrar más. Y si algún pueblo no aceptaba lo atacaban.

Pero la raíz de los problemas que tenemos actualmente no está en los tiempos antiguos. La causa de casi todos nuestros males vino con la conquista española.

Antes de la conquista nosotros éramos Aztecas, Nahuas, Zapotecas, Mixes, Mayas, Chamulas, Mixtecos. Los conquistadores nos hicieron "indios" a todos. Nos quitaron las tierras, los montes, los lagos, los ríos. Hicieron lo que no se sabía: comprar y vender la tierra. Desbarataron nuestros barrios. A los que vivian apartados los trajeron a trabajar en la tierra que nos habían quitado o en las minas. A nuestros gobernantes los mataron a todos. No permitieron las reuniones en los barrios. Nos pusieron otras autoridades. Nos hicieron esclavos. Nos marcaban en la frente o en la espalda. Cuando se repartían la tierra también se repartían a los que vivián en ella, se los "encomendaban", decían. A todo esto le llamaron "Nueva España" y a los territorios de los pueblos principales les fueron poniendo otros nombres o se los añadían a los antiguos. A los que colaboraron con ellos y que eran traidores de nuestro pueblo los hicieron caciques y les dieron mando para que ordenaran todo para el beneficio de los conquistadores. También nos quitaron nuestras costumbres y religión. Acá teníamos religión, sabíamos que Dios da la vida y los alimentos y todo. El mandaba la lluvia para las siembras; hacía salir los animales de sus cuevas; nos había hecho pueblo para vivir como comunidad. Ellos nos destruyeron templos y oratorios; quemaron todos los libros, acabaron con la fe del pueblo.

Por eso nosotros luchamos por la independencia. No queríamos que hubiera españoles aquí. Fue una lucha muy larga. Había sacerdotes que luchaban por lo mismo. Después de la independencia se prohibió tener esclavos. También se prohibió hacer diferencias entre la gente. Pero a nosotros nos siguen llamando "indios" y los demás se dicen "de razón" o "mestizos". Al que es indio lo explotan más.

Igual sucedió con la revolución. Todos los indios nos levantamos. Aunque sabemos que en el sur hubo algunos que no quisieron entrar. Quién sabe cuántos muertos habría, pero los que se acuer-

dan decián que han de haber sido más que cuando la independencia. Nosotros luchamos por la tierra. Por la tierra. Y nos fuimos con "la bola" como decían en algunas partes. Lo más triste es que después de más de cincuenta años de que terminó esa lucha la mayoría de los indígenas seguimos sin tierra, con autoridades impuestas, sufriendo desprecio y discriminación a causa de nuestra cultura y costumbres.

La Reforma Agraria y las leyes que vinieron después, la de Fomento Agropecuario, y otras, sólo han servido para amolarnos más. Muchos indígenas han abandonado el campo. Se fueron a las ciudades y hasta los Estados Unidos. Es triste la situación del indígena y del campesino.

Pero seguimos en la lucha. Vamos conociendo. Nos vamos organizando para trabajar, para darle lugar a nuestras formas tradicionales de autoridad, para rescatar nuestra cultura. Todavía estamos muy divididos por problemas de tierra y otros. Pero vamos haciendo un camino nuevo, poco a poco.

1. PROCESOS INDIGENAS

Nahuas

En nuestro pueblo casi siempre salía elegido uno de los ricos. Y el candidato más popular perdía. Las autoridades municipales cometían toda clase de atropellos contra el pueblo. Siempre hay fraude electoral. Los caciques, en cadena, forman parte del gobierno. Los ricos, a toda costa, corrompen a las autoridades. Para nada se tomaba en cuenta la voz del pueblo ni su organización. Cuando las autoridades no eran del PRI, entonces nos rebajaban el presupuesto municipal. El PRI gana, entre otras cosas, porque entre los que votan por él se encuentran niños de trece años que tienen credencial de elector.

Nosotros comenzamos a tomar conciencia de nuestra situación y a organizarnos. Para tener un poco más de fuerza nos aliamos con los partidos PAN Y PPS. Pero nos dimos cuenta que ellos nada más se "recargaban" en nosotros para tener fuerza política allí. Primero éramos Cruzados, después formamos Comunidades de

Base. El párroco, y su grupo de "renovación", nos atacaron diciendo que las comunidades estaban fuera del reglamento de la Iglesia. Tambien el PRI comenzó a desorientar y a atacarnos desde dentro de la Iglesia y con argumentos religiosos.

Nuestro grupo decidió tomar el palacio municipal. Hubo bronca. Encarcelaron a varios de nosotros. Fueron cincuenta. Pero logramos que los soltaran. Llegó una "columna volante". Tuvimos que huir al monte por el miedo: no sabíamos de qué cosa eran capaces. Pero a nosotros el pueblo nos motiva. Continuamos organizándolo. Algunos nos criticaban diciéndonos que somos niños que no sabemos de política. Incluso un maestro indigenista se insertó en la comunidad para dañar su organización. Esto se agravó por culpa del sacerdote párroco que es netamente conservador y que ha hecho que el pueblo no entienda de política.

Hemos tenido que actuar a fin de cuentas como grupo independiente porque cuando nos aliamos a otros partidos no logramos nada. Hicimos manifestaciones y plantones, hasta que logramos que se reconociera nuestro gobierno popular. El pueblo está unido, ansioso. En lo material hemos hecho calles, construido un puente, escuelas. Tenemos un camión de volteo para servicio del pueblo. En los trabajos comunitarios vienen hombres, mujeres y niños, colaboran económicamente. Hay un grupo de mujeres que se dedican a vender pescados y ropa barata para beneficio de la comunidad.

En lo social, después del triunfo, seguimos formando comunidad. La lucha es por lograr los derechos del pobre. Es el pobre quien mejor cumple sus responsabilidades ciudadanas. Logramos cesar a toda la policía. Otros pueblos se han ido uniendo a la lucha. Incluso los estudiantes defienden nuestra causa. Las mujeres se dieron cuenta que nuestra organización no debía aliarse con el poder sino con la oposición. La participación de la mujer es decisiva.

Nuestra organización defiende cada problema y cada persona. Nosotros somos capaces de una lucha fuerte, netamente de organización. Actualmente nuestra lucha tiene más características campesinas que indígenas. Hemos demostrado que nuestra organización resuelve todo por la justicia. Los grupos de barrio que hemos formado funcionan en base al trabajo. Ahora el pueblo marcha bien.

Todo el tiempo tenemos al pueblo informado de todo. Desde el principio de nuestra lucha iluminábamos todo con el Evangelio. Así conocimos. También hemos estudiado. Supimos el sistema del capital y de la dominación. Despertamos por el Evangelio. Hemos aprendido a hacer trámites burocráticos. Lo que estamos haciendo por el pueblo es razonable. En la información y comunicación, sobre todo cuando urge que sea rápida, las mujeres participan mucho. Todo lo analizamos, concluimos; siempre optamos por el pueblo, así no nos equivocamos. Nos vamos capacitando con cursos. Somos conscientes de la diferencia entre partido y organización. Las mujeres también concientizan. Hay en nuestra organización un grupo de jóvenes para la música y para la conservación de las tradiciones.

Mixes

Nuestros problemas fundamentales son la tenencia de la tierra, su cultivo, y la explotación de los recursos naturales. La tenencia legal de la tierra es nuestra, pero no tenemos la tenencia real ni el usufructo. No tenemos a nuestro alcance las técnicas apropiadas para la explotación de nuestros recursos de modo que éstos beneficien a los Mixes. Los linderos comunales y municipales son ambiguos porque así lo han querido las autoridades; los títulos primordiales que poseemos son muy claros. Un grupo de maestros despojaron a la comunidad de parte de sus tierras.

Nuestra realidad social depende de la tierra, de los recursos y de la organización que tenemos. Pero las relaciones intercomunitarias es un punto muy débil: esto es así por los problemas de linderos. El hecho de los conflictos por linderos afecta gravemente el desarrollo social de los mixes. Por su parte, el aparato y burocratismo legales agravan todavía más las cosas. Los maestros y caciques organizaron un sitio y represión en las comunidades que luchaban por las tierras de que habían sido despojados.

También nuestros problemas culturales giran alrededor de la tierra, de sus recursos para explotarlos y de la organización comunitaria.

Desde 1979 nuestras comunidades iniciaron un proceso de organización en torno a los problemas fundamentales: tenencia de la tierra, producción de alimentos, explotación de recursos. Abrimos

una fuente de trabajo para las viudas de la represión: preparar alimentos para viajeros y otras personas de la comunidad.

Para todo hemos seguido el mecanismo de la consulta al pueblo. Hicimos asambleas. Así constituímos el Comité de Defensa y Desarrollo de Recursos Naturales, Humanos y Culturales Mixes (CODREMI).

Caímos en la cuenta que si enfrentábamos esta defensa estaríamos defendiendo y resolviendo todos nuestros problemas. Nuestro caminar nos ha pedido y exigido establecer diálogo con otras comunidades, y hemos llegado a una mayor comprensión sobre la tierra y sus recursos. Estamos tratando de re-establecer los Consejos de Ancianos que antes teníamos. Actualmente contamos con un albergue para que todos los representantes de los pueblos y comunidades se hospeden mientras hacen gestiones en la capital del Estado. Hemos logrado que se respeten nuestras decisiones en la elección de autoridades. En ocasiones, como intentaban imponernos autoridades que no habíamos elegido, tuvimos que tomar la posesión de edificios públicos. Por la desintegración que causaban en las comunidades, tuvimos que tomar la decisión de expulsar a varios miembros porque seguían en todo las consignas del ILV. Hemos logrado la indemnización de las viudas de los que cayeron durante la represión. También obtuvimos la restitución de las tierras por las que luchábamos. Hemos conseguido asesoría legal para resolver los problemas jurídicos de las comunidades.

La historia de los Mixes y la tradición cultural son elementos importantes en la búsqueda de soluciones. Aunque otros han escrito nuestra historia, sabemos que sólo hay una historia mixe que nos puede llevar a la unidad. Hemos tenido que aprender nuevamente las tradiciones, los comentarios sobre la vida y el trabajo, y la cultura mixe para reforzar el deseo de unidad de los pueblos, y superar diferencias y conflictos.

Asambleas Indígenas de la Sierra

Nuestra economía está determinada desde afuera, porque tenemos que comprar maíz y frijol. Los pocos caminos que teníamos fueron realizados por el trabajo de pico y pala de los viejitos. Actualmente existe en la región mucha penetración partidista. El gobierno no apoya nuestras organizaciones. Se tiene la costumbre de que

cada año se renuevan las autoridades; esto antes era muy bueno porque se compartía el prestigio y la responsabilidad; pero ahora, como los enemigos conocen esto, lo utilizan para debilitarnos. Nuestras comunidades están aisladas, incomunicadas. Con frecuencia se envían policías para amedrentarnos. Todas las comunidades se encontraban divididas por conflictos, por cacicazgos, por rivalidades. Era muy difícil que se tuviera un trabajo comunitario (tequio) espontáneo.

Hoy, cuando nos hemos constituido en Asamblea de Autoridades, en la que participan los representantes de las comunidades de la sierra, ya no cobramos multas por infracciones a la ley, y la situación y seguridad han mejorado notablemente; antes las multas se cobraban para extorsionar y explotar. Cada comunidad realiza las obras sociales que necesita mediante tequios.

Como estaba aprobado que se hiciera un camino y no se hacía, nosotros tomamos los tractores hasta que se hicieran transitables los caminos. Son 36 las comunidades que participan en las Asambleas, pertenecientes a los Zapotecos, Mixes y Chinantecos. Resolvimos unirnos para resolver nuestros problemas económicos, políticos, de sectas norteamericanas, y para articular nuestra autoridad. Luchamos por el derecho real de elegir a nuestras autoridades.

Hemos optado por la autodeterminación comunitaria, por ser herencia nuestra. Nunca hemos obligado a nadie a participar, participa quien está convencido, o quien ha sido ganado. Todos los problemas nos los comunicamos rápidamente. Los maestros indígenas son solidarios con nuestra causa. Los religiosos y sacerdotes nos apoyan. Unas comunidades expulsaron a miembros simpatizantes del ILV porque ya no participaban en los trabajos comunitarios.

Zapotecos de la Sierra

Tradicionalmente nuestro pueblo ha sido el centro comercial más importante de la sierra. El cacicazgo siempre ha luchado y se ha amañado para lograr el control del comercio, sobre todo de lo que venía de la Sierra Mixe, antes; ahora del trabajo de los artesanos y del comercio local. Hace veinte años el pueblo empezó a despertar. Partimos de lo inmediato: una parcela demostrativa para pro-

bar que podíamos ser autosuficientes en maíz. Nuestra organización apenas abarcaba un barrio del pueblo.

Nos etiquetaron de revoltosos, de partidarios, de fraccionarios. Para resguardar el orden (es decir, defender los intereses de los caciques), el gobernador envió al ejército. Siempre hemos sufrido imposiciones de autoridades, justificadas con recursos legaloides. Nos imponen nombramientos de autoridades paralelas a las nuestras. Para desprestigiarnos dicen que nuestra lucha es sólo por el poder. Las mujeres no participaban en las asambleas. Nos enteramos que durante la colonia las mujeres abortaban porque no querían que sus hijos fueran bestias del coloniaje; esto nos dió una idea de que en otros tiempos la mujer asumía una posición más determinante.

Los caciques llegaron a asesinar a uno de los nuestros en el templo de su propio barrio; y de muchas maneras obstaculizaban el avance de nuestra organización. Mientras tanto, notamos también que la gente celebraba sus fiestas religiosas pidiendo por un ciclo agrícola favorable, que los animales y las personas vivieran. Todo esto lo fuimos resumiendo y discutiendo con el fin de sacar todas las enseñazas que encerraban.

Luchamos porque se respeten nuestras propiedades comunales, bosques, tierras, minas. Hemos logrado que los trabajos comunales (tequios) sean efectivamente para el servicio del pueblo y su beneficio. Con la parcela demostrativa probamos la bondad del trabajo comunitario, del control de plagas y el uso adecuado de fertilizantes.

Como protesta, porque no se respetaba nuestro voto, tomamos el palacio municipal. Siempre hemos utilizado la vía legal: demanda, investigación, anulación de fraudes. No queremos enfrentamientos.

Actualmente las mujeres participan de una manera muy activa y decisiva en la política. Comenzaron discutiendo y decidiendo en cosas de la escuela; y así fueron entrando hasta tener el lugar que les corresponde en la asamblea. Mediante estas asambleas también juzgamos a los representantes de los caciques. Hemos logrado un Ayuntamiento Popular propio, que responde a las necesidades e intereses del pueblo. Nosotros hemos registrado nuestros candidatos

dentro de la planilla oficial del PRI y no en la de algún partido de oposición. Esto lo hacemos por táctica. Hemos querido demostrar nuestra fuerza desde dentro. Pudimos desmantelar los nombramientos fraudulentos de autoridades paralelas.

Somos uno de los veinte municipios populares en el Estado. Nos esforzamos porque todo lo que hacemos siga la verdadera causa indígena. La que vive el pueblo indígena. Nosotros no armamos discursos, armamos pequeñas obras que realmente el pueblo necesita y siente, obras en las que el mismo pueblo participa. Por eso la mujer llegó a hablar en público y a participar decididamente: lo que hacíamos era parte de su vida y le interesaba. Hoy somos conscientes que sólo podemos luchar contando con la fuerza de ellas.

Parece ser que no hay otro camino para la solución de nuestros problemas que el de la lucha. Pero deberá ser una lucha muy bien organizada.

También luchamos por el restablecimiento de la tradición y el derecho ancestral a autodeterminarnos, que sean los que sirvan a la comunidad, todos los que dan tequio, los que elijan a sus representantes. Ahora comprendemos que nuestra lucha no data de hace 12 o 20 años, está en pié desde la conquista. Con el Municipio Independiente tratamos de hacer realidad el anhelo y la opción del pueblo. Nosotros no separamos lo religioso de lo político, en la mente zapoteca van unidas las dos cosas. Hacemos asambleas en el atrio de la iglesia. Allí sentimos seguridad. Tampoco desligamos la lucha política de la religiosa: hemos recuperado para el pueblo los Comités de los Templos, comités de fiestas. Separar lo religioso de lo político sería fatal para la lucha del pueblo. Todo lo que es patrimonio del pueblo debe estar en manos de la comunidad. Lo religioso es el centro de la lucha política, y lo político es el centro de la lucha religiosa. Lo religioso nos une y nos hace ser más numerosos en la lucha. Tenemos un internado para jóvenes en el que aprenden a ser hombres de trabajo, servidores de la comunidad y asesores del pueblo.

Zapotecos del Istmo

Muchos campesinos Zapotecos han llegado a ser asalariados. En el Istmo el Estado ha implementado una política económica muy fuerte (agrícola, energética, fabril, empresarial). Todo ello tiene como

finalidad incrementar el capital. La economía del maíz: siembra, producción de totopo, comercialización por parte de la mujer, se quebró. Ahora muchas tierras se siembran de caña, y para que vuelvan a producir suficiente maíz es necesario esperar diez años; por eso, una vez que siembran caña, nadie vuelve a intentar sembrar maíz otra vez, todos se vuelven cañeros. Aunque la gente gana más con la caña, el maíz escasea, es caro, y para comprarlo gastan todo lo que ganaron y no les alcanza. Ahora con más dinero se vive peor. En el Istmo está prohibido el crédito para sembradores de maíz. Además, el campesino que siembra sorgo o ajonjolí no puede conseguir o pagar mano de obra para la cosecha que se tiene que hacer toda en pocos días, entonces la entrega baratísima a las empresas. O sea que al campesinado lo tienen agarrado.

Nuestra lucha comenzó hace diez años. Su base fue campesina, obrera y estudiantil, somos Zapotecos. Hemos logrado el objetivo de que a los asalariados (del arroz, de la caña, de la cerveza) se les respete en lo que toca a la Ley Federal del Trabajo (salarios, utilidades, prestaciones). También hemos obtenido créditos para campesinos maiceros. Esto era para nosotros fundamental: el maíz es la vida del pueblo; por eso luchamos para obtener riego para el maíz. Hemos hecho granjas comunitarias con muy buenos resultados: la gente trabaja allí, come de los productos; el excedente lo vende mucho más barato que en el comercio, y todavía obtienen una utilidad. Apoyamos la lucha de los trabajadores que no obtuvieron aumento salarial. Para entonces nosotros ya teníamos ganado el Municipio, y en él depositaban vehículos y maquinaria pesada que habían decomisado. Todo eso nos sirvió para negociar sus demandas. Hemos logrado volver a una economía tradicional: sólo se pesca lo necesario; sólo se siembra lo necesario que requiere el pueblo; no queremos excedentes que sólo desquician las relaciones económicas y sociales, corrompen la mente del campesino

Como estrategia siempre hemos dado prioridad a la movilización del pueblo como base para las negociaciones. Nosotros habíamos constatado que con el avance del capital y la quiebra de la economía del maíz se había quebrado también la familia zapoteca. Utilizamos la movilización para volver a obtener créditos y riego para el maíz. Así el movimiento fue avanzando. Hubo tiempos en que nos encarcelaban a un compañero cada día. Desde la capital del Estado pretendieron ahogarnos económicamente no permitiéndonos acceder

al presupuesto del Municipio. Todas las acusaciones que nos hicieron fueron falsas: nuestros abogados descubrieron que no hay testigos, no hay acusadores. Todo fue fabricado. Después vino la represión. Siempre nos encarcelaron por motivos políticos. En medio de todas esas dificultades continuamos la lucha y la organización. Tenemos cincuenta y un comités de barrio en varios municipios. Ellos son los responsables de la organización política. Hicimos alianza con el PSUM, juzgamos que era el menos malo; aunque tenemos grandes coincidencias con ese partido, también tenemos serias diferencias. Es una alianza táctica. Nosotros, todos los problemas, aún los personales, los discutimos y ventilamos en los comités de barrio; y se resuelven según la estructura zapoteca que hemos rescatado. Esta estructura es muy eficaz para que los problemas no acaben con los sujetos involucrados, sino que permanezcan en la lucha. El Municipio lo hicimos funcionar también en base a los comités de barrio, éstos participaban en todas las decisiones. Además de los comités, admitimos también a representantes sindicales, de grupos solidarios y a otros campesinos. Se trataba de tener una auténtica democracia. Nos dimos cuenta que además de la práctica y asesoría jurídica legal, era también necesaria la movilización para que los procesos no se corrompieran en los tribunales y negociaciones.

La mujer ha tenido una participación muy activa. Presionaron sobre todo para liberar a los encarcelados. Nadie puede intimidar a la mujer Zapoteca. Su participación en todo es espontánea. Su presencia en las luchas del pueblo no es de ahora, viene de una tradición muy antigua. Las comisiones negociadoras fueron integradas por mujeres, ellas eran el apoyo más eficaz de nuestros abogados. La mujer Zapoteca es un ejemplo de lucha. Estamos convencidos que de ella depende el 50% de las decisiones, por lo menos.

Para nosotros el Ayuntamiento era el medio para apoyar con autoridad y reforzar las demandas del pueblo campesino y obrero. Además de lo anterior incluso reconstruimos y remodelamos el edificio del palacio municipal. Finalmente, cuando la represión se recrudeció, cuando vinieron nuevas elecciones, el gobierno, con al apoyo del ejército y de policías, tomó el palacio. Pero el proceso no está perdido. Volvimos a movilizar. Hicimos un referendum. El pueblo desconoció las nuevas autoridades y nos reafirmó como sus representantes. Funcionamos actualmente como un Municipio Popular Paralelo. Seguimos actuando por la comunidad. Nosotros no somos

una organización con fines sólo electoreros; nuestros fines son sociales: para resolver los problemas concretos del pueblo.

Continúa la represión con el apoyo de la prensa. Exceptuando uno o dos medios imformativos, todos se vendieron, todos se cargaron y se alinearon contra nosotros. Esto detuvo todo el proceso. Actualmente tenemos en el lugar tres cuarteles del ejército y cinco de la policía.

Nosotros hemos demostrado que el pueblo puede triunfar, aunque muchos de nuestros compañeros estén detenidos, sin proceso, sin causa, sin sentencia. Como cada acción contó siempre con la participación de todos los sectores (campesinos, obreros, estudiantiles, barrios, mujeres): tenemos realmente una fuerza grande. Actualmente el municipio impuesto hace obras impuestas; la gente no quiere participar; multan a quienes dan tequio en el Municipio Popular Paralelo que sostenemos.

Las causas de la derrota actual han sido todas externas. Hasta el presidente de la República intervino en esto. En las últimas elecciones las urnas se llenaron con votos falsos. Se borraron nombres de nuestros militantes de las listas de electores. No se dieron credencial de elector a tres mil militantes nuestros. El PRI fue ofreciendo dinero casa por casa. Ofrecieron trabajo a los desempleados a cambio de su voto. Y con todo eso no han podido detener definitivamente el proceso. Nuestra experiencia es buena. En cuanto a los encarcelados, hemos decidido que o salen todos, o no sale nadie.

Durante todo este caminar hemos aprendido que la estructura cultural y social Zapoteca permite obtener información necesaria en cuestión de horas. Con buena información podemos hacer buenas reflexiones y buscar buenas alternativas. Además de la lucha social, luchamos por recuperar el legado histórico y cultural del Istmo. Todo esto lo dimos a conocer mediante publicaciones de distintos tipos. Por el momento nos interesamos más por aquello que coincide con el apoyo y rescate de lo económico, político y organizativo. Recuperamos la estructura de cargos y responsabilidades sociales y religiosas. Uno de los primeros objetivos a este nivel fue elevar el nivel educativo y escolar del pueblo. Formamos una biblioteca popular cuyo edificio construyó el pueblo con tequios. Tiene 7,000 volúmenes (con la última represión, el PRI incineró todos los libros de for-

mación política). También establecimos una escuela preparatoria popular. Hicimos una campaña de alfabetización. Logramos fundar una Escuela Normal Superior de Maestros. Después de la toma de la Presidencia, también nos clausuraron ilegalmente las escuelas, pero como no han podido consumar la clausura, éstas siguen funcionando. Todavía hoy sus estudios son reconocidos en varias universidades del país y por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Para poder desprestigiar todo esto que hicimos, el Estado hizo una gran campaña, usando todos los medios de comunicación, para desvirtuar nuestra lucha. La desinformación, que nos ponía como comunistas, amotinados, asesinos, etc., fue el mayor apoyo a la intervención del ejército. Hemos entendido que la lucha es muy larga, durísima; quizás deberá ser hasta cruel. Las fiestas populares ya se habían adaptado al sistema capitalista (discos, cervezas, bandas, telones); nosotros las rescatamos para el pueblo, restauramos las bandas de música, volvimos al tepache, hicimos sombra con enramadas. Ha vuelto a vivir el espíritu del pueblo en la fiesta como sostén y aliento para la lucha que ha de continuar.

Comité de Expulsados Chamulas

En nuestra comunidad ha habido despojo de tierras, despojo e incendio de cuarenta casas, despojo de bienes. Siempre hemos sido explotados. Las autoridades impuestas nos cobran por la tierra, por las plantas, por los árboles, por las casas. En cambio no recibimos ningún servicio. Las "colaboraciones" que nos exijen son más de lo que ganamos por semana. Cuando protestamos, nos roban animales, muebles, ropa. En la comunidad hay mucho desempleo. Toda la gente está sufriendo por la crisis. Las viudas no tienen manera de mantenerse. A todos les cobran "colaboraciones" de $ 1,000, aún a las mujeres y los niños. Por otro lado, nos han invadido las tierras, nos han privado de nuestros derechos agrarios, nos han acusado y encarcelado injustamente. En la cárcel no nos dan de comer ni de beber, nos dejan sin cobija, nos tienen amarrados, nos han torturado. Nos oprimen. Las autoridades nos han expulsado de nuestras tierras. Son unas autoridades antisociales. En una ocasión hubo una masacre de once muertos y 32 heridos. Nos mandan asesinar porque no estamos de acuerdo con sus manipulaciones de la tradición del pueblo. A algunos los han hecho cavar sus propias tumbas y los han enterrado vivos. Los partidos y la gente de la ciudad sólo vienen a manipularnos. En ocasiones han enviado al ejército. A

las viudas de los asesinados les mandaron $500 para 'sal y refrescos'; eso realmente es el colmo del cinismo. También algunas de nuestras mujeres han sido violadas. Los caciques, aunque los denunciamos y acusamos, luego quedan libres. El PRI manipula a las autoridades religiosas "tradicionales". También con el PRI vinieron las imposiciones de caciques: nombran autoridades a los que hablan bien y dominan bien. Cuando no las nombra, el PRI compra a las autoridades. Cuando nos quieren castigar, nos cuelgan.

Nosotros no estamos de acuerdo con las cochinas maniobras de los caciques. La actitud de las autoridades es antisocial y antimoral. La mayoría de los indígenas ignora sus derechos. Los que nos hemos organizado un poco sentimos compasión por nuestros hermanos. Los que son contrarios nos dicen que no tenemos fuerza. Esos se dicen católicos tradicionalistas, se escudan en el "respeto" a los santos. Los mestizos son racistas contra nosotros. El PRI vino a corromper nuestra cultura Maya con manipulaciones. Antes, nuestras autoridades procuraban paz y justicia.

Nosotros fuimos expulsados de la comunidad por defender la tierra. Nos dicen "buscadores de problemas". Nos oponemos a las "cooperaciones" injustas que nos exigen las autoridades. Con nuestra lucha hemos logrado que procesaran y encarcelaran a 25 personas, entre ellas algunos caciques y el presidente municipal. Nuestra lucha, en ese sentido, no es sólo por nosotros, es por toda Chiapas. En la organización nos consideramos todos hermanos. En ocasiones hemos convocado y juntado a toda la comunidad. También nos hemos unido con otras comunidades que tienen los mismos problemas. Así reforzamos y logramos mayor solidaridad. También nos hemos unido a otros grupos políticos organizados.

Ya sabemos bien lo que es y cómo funciona el caciquismo. Hemos entablado demandas. Nuestra lucha la damos a conocer en volantes y periódicos para que sepan lo que somos y hacemos. Nos organizamos religiosamente y vamos sacando conclusiones.

2. MITOS Y RITOS ACTUALES.

2.1 Mitos y Leyendas

Mixes

Cosas. Todas las cosas tienen vida, como las personas. También tienen palabra. Los Mixes hablamos con la tierra, con el agua, con las plantas, con el viento, con la lluvia, con los animales. Cuando trabajamos, nos relacionamos con las cosas, por eso les hablamos, les pedimos permiso, les damos gracias. Las cosas nos hacen vivir...

Aspiraciones. Nosotros aspiramos a tener la tierra, los bosques, nuestros recursos naturales; elegir nuestras propias autoridades y servidores. Lo principal es poder vivir como comunidad.

Asambleas Indígenas de la Sierra

La Flor Despreciada. Cuando hubo la primera Fiesta de las Flores, un lirio blanco, muy hermoso, pero con manchitas negras, llegó tarde y no pudo participar, no encontró lugar. Hoy la gente no usa ese lirio para sus ceremonias, y desprecia esa flor.

La Serpiente Brillante. Había una serpiente emplumada, cubierta con monedas de oro y objetos brillantes. Cuando una mujer pobre, honesta, reconocida, que no le hacía daño a nadie, tenía valor, se sentaba en el suelo, cerraba los ojos y rezaba. Entonces venía la serpiente y se acomodaba en sus enaguas. La mujer recogía su vestido y se llevaba la serpiente a su casa. La ponía en una olla, y de allí comenzaba a distribuir a los pobres. Y nunca se acababa su riqueza. Pero si la mujer que capturaba la serpiente era codiciosa y avara, la serpiente se convertía en carbón.

El Permiso a la Tierra. Cuando vamos a cultivar la tierra, o hacemos un camino, o construimos una casa, debemos pedirle permiso a la tierra. Si no lo hacemos así, la siembra no se da, o sucede un accidente en el camino, o las casas no duran.

Zapotecos del Istmo

La Autoridad. La autoridad está para el servicio del pueblo. Sólo se elige una autoridad entre aquellas personas que ya han tenido otros cargos y los han desempeñado bien. La autoridad es el "padre del pueblo".

La autoridad impuesta no es elegida. La nombran porque tiene dinero, y defiende a los ricos. No representan a nadie. La autoridad impuesta no es "padre del pueblo", es "perro del palacio", no es autoridad.

Dios Mujer. Para nosotros la imagen de Dios es más femenina que masculina. Quizás esto se deba a que en la sociedad las mujeres juegan un rol muy importante y decisivo. Sabemos que en algunas partes un año nace el Niño Dios y otro nace Niña.

Por eso los hombres que se comportan con las virtudes de mujeres (mushes) tienen mucho prestigio y un rol social importante.

El Dueño de Leyendas. Sólo los profundamente arraigados conocen bien las leyendas. Ellos las transmiten. Ellos son los dueños. Las comunidades deben conocer su tradición, trarerla desde sus fuentes. La educación que oficialmente se imparte ha hecho que la comunidad pierda sus tradiciones. Cuando el indígena ha sido despojado de sus tradiciones, no tiene donde fijar la vista. Así como es importante tener una lengua propia, también es importante como medio para la lucha conocer la historia y las tradiciones del pueblo.

Comité de Chamulas Expulsados

La Autoridad. La autoridad es protector del pueblo, es distribuidor de justicia, defensor de las costumbres. Uno llega a ser autoridad por lo que va conociendo: primero un cargo bajo, para que aprenda a amar al pueblo y a meditar. Se le da este cargo para que aprenda a razonar y resolver problemas. Después pasa a un cargo más elevado, de acuerdo a sus comportamientos. Y así, hasta que llega a tener la autoridad de gobernador.

La Humanidad. Cuando la humanidad se hizo pecadora, Dios acabó con la semilla de hombre. Trajo Dios una pareja de otro mun-

do mejor. Ordenó Dios que esta pareja hiciera hijos y más gente. Entonces la nueva pareja hizo con barro figuras parecidas a ellos mismos, y se las mostraron a Dios. Dios les dijo: 'Háblenles, a ver si contestan'. Pero las figuras no respondían. Entonces Dios les explicó que tenían que hacer contacto sexual, y les enseñó con el ejemplo de los animales. Una vez que vieron cómo hacían los animales, ellos también lo hicieron. Y a los nueve días nacieron sus hijos. Por eso aumentó nuestra semilla, y ahora el embarazo dura nueve meses.

El Maíz. Las personas antiguas no trabajaban mucho. Sus mujeres eran como ángeles que hacían que el maíz aumentara. Una mujer cortó cuatro matas de cada esquina de la milpa. Con cada mata llenó un costal. El marido pensó que había cosechado toda la milpa. Se enojó. La golpeó. La mujer se limpió la sangre con una mazorca: por eso hay maíz rojo. Se divorciaron. Desde entonces hubo hambre y miseria. A sus hijos la mujer les dió una olla de maíz que nunca se acababa. El esposo no comía por castigo, y no sabía lo de la olla. Un día descubre la olla y la quiebra. Los niños se transformaron en ardillas. Desde entonces sacan maíz de las milpas. El hombre quedó con mucho trabajo, pero no vendía, vivía en la pobreza y miseria.

La Pobreza Indígena. Más antes, los mestizos eran pobres y los indígenas eran ricos. Se juntaron para recibir a Dios. Los indígenas ofrecieron monedas y riquezas. Los mestizos sólo flores. Como los indígenas no supieron cuidar su riqueza, Dios los castigó y se volvieron pobres. Pero como los mestizos supieron cuidar lo poco que tenían, Dios los premió. Se volvieron ricos.

Los Sexos. Antes que nacemos nos pregunta Dios si queremos espina o queremos fuego. Si pedimos las espinas, nacemos hombres, porque el hombre trabaja en la montaña, entre las espinas. Si pedimos fuego, nacemos mujeres, porque las mujeres trabajan en el fogón de la cocina.

La Tierra. Antes no había nada. Dios vió que así no podían vivir sus compañeros. No tenían casas. Hizo el agua, los vientos, la tierra, las piedras. Los compañeros de Dios no habían podido hacer nada, por eso Dios los convirtió en custodios de los manantiales y en custodios de los cerros.

2.2. Ritos y Ceremonias

Mixes

Cambio de Autoridades. Todas las autoridades mayores se eligen en asamblea de comunidad. No media ningún partido. Ser autoridad es un "merecimiento" por el trabajo o servicio al pueblo. En Mixe, autoridad se dice: "El que trabaja por" o "El jefe o Cabeza de Trabajo". En muchos pueblos, después de que se elige la autoridad, se llenan las boletas y se dan al PRI, para no tener problemas.

Asambleas Indígenas de la Sierra

Cambio de Autoridad. Se reúnen todos los ancianos en la Iglesia. Uno de ellos preside. Hace invitatorios, rezan, prenden velas, llevan ramas de yerbas y flores a los cuatro puntos cardinales del pueblo. A media noche, salen los ancianos con el sacerdote católico a agradecer a las autoridades salientes el servicio que le dieron a la comunidad. La banda de música y todo el pueblo reciben a las nuevas autoridades. Los ancianos les dan el mando. Les dan de beber anís a la tierra y a todos los presentes una copita.

Canchas. Para los indígenas las canchas son muy importantes. Allí juega el pueblo. Allí hacen sus bailes. Convive el pueblo. En las canchas hacemos las reuniones de evaluación. El pueblo hace en las canchas "la fiesta del pueblo" que sigue a la celebración religiosa en el templo.

La cosecha. Antes de consechar se corta la mejor mazorca de la milpa. Se lleva al altar de la casa. Se ofrece al santo como acción de gracias por la buena cosecha. De la cosecha que hace el pueblo se deja una parte de maíz y frijol. Es lo que todos vamos a comer cuando venga la fiesta patronal.

Agua y Laguna. En la sierra hay una laguna. El último día de junio, de madrugada, los ancianos van a los lugares donde nacen los ríos y dejan allí ofrendas. Bajan después a la laguna y la alimentan para que no deje de fecundar la tierra. Cada año, la gente lleva velas al monte para pedir el agua.

Trabajo. En algunos pueblos, cuando alguien tiene que construir su casa o preparar el campo, hace una "gozona": Todos los que él invita vienen a ayudarle para que el trabajo se haga en poco tiempo. El que hizo la gozona se siente obligado a ir cuando alguno de sus invitados organiza una gozona.

Zapotecos del Istmo

Las "Velas". Las Velas son fiestas con misa, procesiones y comida, que, por diferentes razones organiza una familia o un barrio. Algunas "Velas" han sido ganadas por el sistema, siempre las organiza una familia y cobra por entrar al baile. En esas "Velas" no se usa nada Zapoteco: en vez de enramada, telones; en vez de banda, discos; en vez de tepache, brandy. A la misa del día siguiente va muy poca gente.

En cambio la "Vela" auténtica es muy religiosa. Se hace en honor de la Humanidad, del Pescado, del Lagarto. Son símbolos de Dios que, por medio de ellos, protege el trabajo y la riqueza de la comunidad. El responsable de la "Vela" es alguien que puede o debe gastar y compartir con la comunidad lo que tiene. En los tiempos antiguos, por medio de estas "Velas", se evitaba que hubiera quienes tienen mucho y quienes poco. Del mar se "traen" el Pescado o el Lagarto (a veces son imágenes hechas por la comunidad) a la enramada en la que se hace la fiesta. Se pasean. En ocasiones son animales pirotécnicos. La enramada la construyen los vecinos. Se colabora para los gastos que habrá. Al día siguiente hay una misa a la que asiste toda la comunidad.

Comité de Chamulas Expulsados

Agua. Espanto. Espíritu.- Cuando nos agarra el agua, le rogamos al viento y a la lluvia que no nos espante. Cuando una persona cae al río, se espanta, allí queda su espíritu. Para recoger el espíritu se debe rogar al agua que lo deje en libertad, y se le ofrece un animal. Allí se sacrifica al animal. Se lleva el espíritu a la casa donde está el que lo perdió. Y nos comemos al animal.

Los Cerros. Cada comunidad tiene un cerro que la representa. Cada año, en marzo, abril y mayo, se les hacen ceremonias. Toda la comunidad va con cohetes, con música, con incienso, con comida.

Le pedimos a Dios la lluvia para la milpa y para beber. Los cerros son el Dios de la lluvia y casas de los ángeles.

Las Cuevas. Los que somos cazadores hacemos ceremonias en las cuevas más importantes. Los pobres que no tienen para comprar carne, se hacen cazadores. Van a las cuevas, que son las casas de Dios y de los ángeles. Los cazadores les explican a las cuevas que ellos son pobres. Las cuevas los escuchan. Al tercer día salen los animales, los cazadores los matan, y comen con su familia.

El Permiso de la Tierra. La tierra es nuestra madre. Ella nos alimenta. Cuando sembramos, o construimos, le pedimos permiso para usarla. Le hacemos oraciones. Llevamos incienso, pollo, comida. Le damos a ella. Algunos lugares ella no los concede para sembrar o para construír. Si los usamos: en ellos soñamos cosas malas, mueren los niños y los animales.

Los Santos. Hacemos rezos y oraciones a los retratos de los santos. Les pedimos nos disculpen, que nos den la paz, la tranquilidad, protección, que no haya enfermedad, que se alargue la vida. Les pedimos que nuestros enemigos cambien, que no concedan lo que quieren los diablos ni los envidiosos.

3. CRITICA DE LOS INDIGENAS

Nahuas

Tierra.- El gobierno, para hacer que los indígenas dejen su tierra, les ofrece diversos trabajos. Los campesinos se van a trabajar a otros lados, y cuando vuelven, ya no tienen tierra. La explotación del petróleo quita muchas tierras a la agricultura: nosotros, por estar enviando petróleo a la exportación, sacrificamos lo mejor que tenemos, que es la tierra. Además los problemas que trae el auge petrolero hace que el 90% de los campesinos en zona de petróleo abandonen sus tierras.

Comercio.- Con motivo de la carestía y alza de precios, nos pusieron una tienda CONASUPO-COPLAMAR. Pero alguien de arriba adiestra a los que la administran para que hagan trampas en la

balanza. Sólo con nuestra organización hemos podido neutralizar esto para que no nos exploten más.

Partidos.- Casi todos los partidos políticos están en combinación para que el pueblo no tome conciencia. El gobierno y el partido en el poder usan a los partidos para hacer que los indígenas cambien su idea y acepten los "apoyos" oficiales que nos controlan. Cuando no logran controlarnos por medio de la división política, nos hacen muchas promesas. La única manera para que estas promesas no maten la conciencia que el pueblo ha adquirido, es tenerlo contínuamente informado de todas las promesas que nunca han sido cumplidas. Esto lo hacemos por medio de boletines y aparatos de sonido.

Salud.- Para darnos la imagen de humanitario, el gobierno instaló una "Clínica del Pueblo". Pero nunca hubo servicios. Lo único que obteníamos allí era aspirinas. El médico pasante que asistía nunca recibió apoyo de medicamentos ni instrumental. A nosotros lo que nos sirve mucho son las curaciones que alguien hace en los pueblos con yerbas y otras cosas naturales.

Educación.- Cuando un campesino o indígena se presenta a la escuela sin zapatos, antes de cualquier examen o plática, luego lo bajan un grado. El que no va "bien" vestido, es decir, vestido como exigen los maestros, nunca pasará más allá del tercer grado. ¿A qué se deberá la falta de conciencia en el pueblo, a que faltan escuelas, o a que nos tienen marginados?

Mixes

Tierra.- El proyecto que la sociedad nacional tiene sobre la tierra se basa en el despojo de parcelas, de bosques, de minas y de otros recursos. Todos los mecanismos para legalizar las tierras han sido impuestos por extraños. Antiguamente los títulos los tenía que dar el rey de España; hoy las resoluciones las da el presidente de la República, pero la Sct. de la Reforma Agraria nunca ejecuta tales

resoluciones, ni hace deslinde y planos, y si los hace los hace ambiguos para que siempre haya pleito entre las comunidades.

Procesos Nacionales y Mixes.- Nosotros sabemos bien que las aspiraciones y la lucha que da la sociedad nacional son diferentes de las aspiraciones y luchas que damos los indígenas. La sociedad nacional está acostumbrada a mandar, sigue mandando (aún personas que pretenden cambios significativos, mandan); saben, o piensan, o tienen muy clavada la experiencia de que los indígenas hemos de obedecer. El gobierno que tiene la sociedad nacional se proyecta en las zonas indígenas apoyando a los caciques y terratenientes; en cambio, las autoridades elegidas democráticamente por los indígenas apoyan y defienden a los indígenas y al pueblo. La sociedad nacional busca cosas superfluas; los indígenas buscamos la vida. La sociedad nacional nos ha impuesto su religión, su escuela, sus ideas, sus autoridades, sus despojos. Nuestro modo de ser, según los mexicanos es "no ser nadie", "no valer".

Con la conquista nos vino el mercado explotador, la esclavitud, la opresión, la religión católica. Con la colonia "redujeron" nuestros pueblos, nos "encomendaron", nos discriminaron, nos encasillaron. Con la independencia los mestizos y criollos recrudecieron todo lo anterior. En la revolución, por lo mismo, algunos indígenas de Chiapas no participaron. Actualmente nos han penetrado con carreteras, comercio de cosas inservibles, vicios, opresión política, ferrocarriles, empresas, hidroeléctricas, minas, destrucción de ríos y selvas, contaminación de agua, tierra y aire. No estamos contra la técnica, estamos contra el modo cómo la sociedad usa la técnica en detrimento de los pobres.

Zapotecos de la Sierra

Todo lo que propone el Estado y la sociedad nacional es completamente opuesto a lo que pretendemos.

Educación.- Nosotros hicimos esfuerzos heroicos para tener escuelas de estudios superiores. No nos dimos cuenta que con ello estábamos cavando nuestra propia tumba. ¿Dónde están todos los jóvenes que estudiaron en las escuelas? Actualmente son trabajadores en las industrias, o en los Estados Unidos. Al perder a esos jóvenes, hemos perdido toda la riqueza de la comunidad.

Por eso los Menonitas no permiten que sus hijos se eduquen en las escuelas. Y ellos, no obstante que no estudian, tienen una agricultura importantísima, que es lo principal.

Los padres de familia indígena capacitan a sus hijos en tecnología tradicional, con técnicas verdaderamente apropiadas, probadas por siglos. En cambio, la tecnología aprendida en el tecnológico, está bien probado, no ha resuelto en ninguna parte el problema de la escasez de maíz. Nosotros hicimos una encuesta preguntándoles a los jóvenes por qué iban a estudiar: todos respondieron que porque ya no querían trabajar. ¿Qué clase de escuela es ésa que enseña a que la gente no trabaje? Sabemos de campesinos en Morelos que teniendo 10-15 hectáreas de riego, las rentan, o siembran cosas que no se van a consumir en la comunidad: producen caña que es lo más mal pagado en México. Algunos ingenuos o mal intencionados piensan o dicen que la escuela es "la salvación del indígena", pero allí sólo nos enseñan a ser títeres. Un delegado escolar dijo, refiriéndose a la escuela: "a los pinches indios hay que integrarlos a como dé lugar. Ni modo que regresemos 2,000 años atrás". Allí está la contradicción: la sociedad nacional ve que lo nuestro es atraso, es freno.

Los antepasados decían: "¿Para qué vas a la escuela? ¿Dónde te comprarán una jícara de letras o un costal de español? En cambio, donde quiera te solicitarán una jícara de frijol y un costal de maíz". Esa manera de pensar se juzgaba retrógrada; sin embargo, hoy vemos que es la vía más segura a la sobrevivencia. El proyecto nacional y el indígena son dos proyectos diferentes.

Claro. La educación puede ser un medio aprovechable para el indígena. Pero lo que de hecho ha pasado es que miles y miles de días de trabajo comunitario para construir las escuelas se han utilizado a fin de cuentas contra la comunidad. La educación allí impartida ha sido para nuestra muerte. Queremos una educación que no enseñe a abandonar la tierra. No estamos contra la escolaridad, pero sí en contra de esa escuela que hace que se deje de hablar zapoteco, que manipula nuestra historia, que nos impone otro modo de ser. Actualmente, el indígena que va a la escuela, primero abandona la tierra, luego abandona su comunidad, finalmente abandona a su familia. Sólo unos pocos que han estudiado son rescatables. Hay que hacer equipos con ellos, antes de que sean ganados por el

sistema. Si no, hay que hacer escuelas a nuestro modo; como el internado que nosotros hemos establecido.

Leyes. Elecciones.- Las comunidades indígenas tienen sus propias tradiciones para elegir autoridades. El gobierno ha hecho leyes que le permiten a él falsear padrones, desaparecer nombres de las listas de electores, incluir a otros hasta por ocho veces. Nos obligan a presentar candidatos por medio de su partido. Y todos los demás partidos, por si alguien se escapa, están perfectamente controlados. Nuestras normas de elección se contraponen a las maniobras del Estado. Estamos convencidos de que para que las comunidades indígenas existan tendrán que librar una lucha muy grande. O tal vez no tengamos la oportunidad de librarla, porque el proceso de integración avanza muy rápido, y violentamente.

Zapotecos del Istmo

Educación.- Tuvimos un seminario de educación. Allí nos dieron métodos "modernos" de castellanización. Después de analizarlos resultó que todo ello llevaba a preparar a la gente para servir mejor a sus patrones. Con ese tipo de educación nos perjudican más de lo que ya estamos.

Sin embargo, los indígenas que estudiaron, y fueron conscientes, regresan a servir a su pueblo, no obstante que la educación está hecha para crear autómatas dentro del sistema. Pero se puede utilizar contra el sistema que nos empobrece. Aquellos métodos de los que hablábamos, los echamos a la basura. Al pueblo le enseñamos qué es lo que produce, a dónde van sus recursos, quiénes se benefician de su trabajo. Hacemos una educación crítica, y en su propia lengua.

Cultura.- Hemos perdido valores. Pero, ciertamente, podremos recuperarlos. Nosotros no pretendemos destruir lo nacional; queremos que las cosas se orienten y sirvan de otro modo. Por ejemplo, en esta reunión en la que estamos, el idioma español nos está sirviendo mucho. Del mismo modo podríamos hacer con las fábricas, los mercados, técnicas. Se trata de que todo esto llegue al pueblo y le sirva al pueblo.

Historia.- Con los proyectos agrícolas, como el de caña; y con los petroleros y de comunicación (Alfa Omega), se han destruido muchas zonas arqueológicas e históricas. No conocemos cómo el proyecto nacional no se oponga al nuestro. El proyecto nacional se come nuestro pasado.

Petróleo.- Ha habido lugares en los que se dieron hasta dos derrames de petróleo. El mar y la costa están afectados en unos 150 kilómetros. Así los pescadores pierden su única fuente de trabajo. Ese petróleo empapa la tierra hasta una profundidad de un metro. Como PEMEX no puede controlar la contaminación, declara que está controlada: ¡Y ya!. Nosotros sabemos que se requerirán cuatro o cinco años para controlar lo que ahora está contaminado. Además la tubería pasa por los campos, y éstos, por ley, quedan federalizados, no nos indemnizan. El petróleo que alguien definió como la riqueza de México, es nuestra miseria. A cada comunidad le han sido afectadas 13-15 parcelas.

El proyecto de EE.UU en el Istmo.- En la región ya no nos imponen proyectos nacionales. Ahora nos imponen proyectos energéticos (petróleo, azufre) y de comunicación (Alfa Omega) que son iniciativas norteamericanas. Con éste último, por ejemplo, se están preparando para cuando Panamá falle. El 70% de los proyectos conectados con el Alfa Omega son gringos, japoneses, alemanes, franceses, ingleses, italianos. Sólo el 30% es de "mexicanos", y todos se basan en el despojo de indígenas y campesinos.

Trabajo.- Para que el indígena se haga asalariado, se le promete todo. Así él se desliga de su tierra, de su casa. Luego, el día que lo despiden (que es muy cercano al día en que comenzó a trabajar en esas empresas) ya perdió la costumbre de esperar meses a que la tierra le dé porque se había habituado a la "raya" semanal. El proyecto nacional quiebra el proyecto indígena.

Comité de Chamulas Expulsados

Dominación.- Uno es el proyecto del descalzo, otro el proyecto del que lleva botas. En su interior, el indio arde en deseos de libertad, pero ante el mestizo camina con la cabeza agachada. Para hacer su proyecto el indígena tiene que recurrir a las rebeliones: pre-

cisamente, los que buscamos la paz sólo podemos vivir en la rebelión: esa es nuestra historia.

Cultura.- La cultura Maya es nuestra riqueza, y también nos la quitan. Quieren que participemos de la cultura nacional, pero esta cultura se opone a la nuestra.

4. REACCIONES INDIGENAS

Nahuas

Sabemos que durante la conquista la reacción de los indígenas fue muy cruenta. Los sabios y sacerdotes nahuas dialogaron con los primeros misioneros, pero estos se cerraron e insultaron. Los nahuas fueron los primeros en ser sometidos y encomendados como esclavos a los españoles. Continuamente ha habido rebeliones indígenas. En la actualidad reaccionamos con organización, concientización, acciones claras de solidaridad, manteniendo la soberanía de nuestro Municipio.

Mixes

El pueblo Mixe siempre se mantuvo rebelde. Los españoles fueron detenidos por nosotros en Villa Alta y Tehuantepec. Nosotros, las mayores derrotas las hemos sufrido desde dentro, porque algunos Mixes se entregaron, traicionaron y dividieron los pueblos.

Asambleas Indígenas de la Sierra

Hasta el siglo XVIII las rebeliones indígenas fueron constantes en nuestra región. Es famosa la rebelión y motín contra los fiscales indígenas que denunciaron ante los frailes que los Zapotecos continuaban con sus ceremonias religiosas. Esos fiscales fueron ejecutados (los frailes los entregaron para salvarse ellos). Posteriormente, las autoridades españolas prometieron tranquilidad y paz. Mientras tanto investigaron, aprehendieron y ejecutaron a 32 Zapotecos en Villa Alta. Los decapitaron y descuartizaron como escarmiento. Posteriormente, todas las demás luchas fueron controladas por los caciques y no dejaron huella en el pueblo. Actualmente las Asambleas de Autoridades luchamos por la autodeterminación.

Zapotecos del Istmo

Desde tiempos prehispánicos el Istmo siempre ha luchado por la autodeterminación. Es la misma lucha que hacemos ahora ante el gran proyecto Alfa Omega. Esto incluye la lucha por la soberanía municipal. La lucha que ha dado nuestra coalición con campesinos, obreros y estudiantes es económica (tierra del Istmo para el campesino), política (soberanía, autodeterminación), ideológica (defensa de la cultura).

Esta lucha data de siglos. Durante la conquista los Zapotecos se aliaron con los españoles para zanjar sus luchas contra los Mixtecos. Durante la colonia siempre hubo rebeliones: por la defensa de la tierra, por la justicia, la famosa rebelión contra el alcalde mayor de Tehuantepec, contra la religión que se imponía, contra los tributos. Durante la independencia se luchó por la autonomía del Istmo; lo mismo hicimos durante la revolución y durante la intervención francesa. Félix Díaz, en esos mismos tiempos, quemó Juchitán.

Comité de Chamulas Expulsados

Chiapas no estaba con la Nueva España, porque antiguamente pertenecía a la Capitanía de Guatemala. En nuestra zona nunca se aceptó la conquista ni la colonia. Siempre mantuvimos mercado propio. Posteriormente no quisimos la presencia de misioneros católicos que no contaran con nuestra aprobación. En una ocasión los Chamulas estuvimos a punto de tomar Ciudad Real. El territorio chamula se ha mantenido independiente de la Iglesia. La región del Soconusco, por su trato desigual, ha estado buscando independizarse de Chiapas y lograr una situación mejor. Los indígenas y campesinos de Chiapas últimamente hemos hecho dos marchas de 2,000 kilómetros cada una a la ciudad de México, para que en todo el país se cobre conciencia de la situación que vivimos y se nos haga justicia.

5. ACTITUD DE LA IGLESIA EN LAS LUCHAS INDIGENAS

Nahuas

Apoyo.- De comunidades de otros lugares y de sus párrocos

hemos recibido apoyo. Vemos que la Iglesia empieza a despertar después de la Conferencia de Puebla. La Iglesia ya habla claro sobre el compromiso político de los cristianos. Pero no siempre. Nuestra lucha ha despertado también a otras comunidades y al párroco. Nosotros vemos que la Iglesia tiene que ocupar un papel muy importante en la lucha política. Con nuestro trabajo estamos concientizando y haciendo que los carismáticos se compromentan (primero los evitábamos porque nos ponían muchas dificultades; después los ayudamos con promoción social; finalmente, los ganamos con el grupo pastoral: antes nos escupían después nos criticaban duramente). Ya participan en mítines.

Actitudes Contrarias.- Cuando comenzamos la lucha, fue sin la participación de la Iglesia, porque esta actividad siempre la ha visto negativa, el sacerdote nos atacaba fuertemente cuando oficiaba misa. Nos maltrataba. Decía que nuestra lucha nos ponía fuera de la Iglesia; que como cristianos no teníamos que jugar ningún papel en la política. En nuestra comunidad la Iglesia, en lo tocante a lo político siempre es negativa. Pero hay otros sacerdotes que nos comprenden, nos apoyan, nos ayudan, nos orientan. El Obispo dice que si estamos para el servicio del pueblo, lo que hacemos está bien.

Mixes

Apoyo.- Ha habido algunos curas que colaboran con las comunidades, pero les pusieron condiciones religiosas.

Actitudes Contrarias.- Para el sometimiento del pueblo Mixe la Iglesia sirvió de vanguardia. Los dominicos siempre encontraron los medios para lograr que los soldados españoles entraran. La Iglesia, de muchas maneras, legitimó la esclavitud, los tributos. Todos los templos se hicieron con el aporte económico y los trabajos forzados de los indígenas. Por eso el pueblo siempre se opuso a la Iglesia. Varios curas fueron corridos de las comunidades porque se oponían al bien del pueblo.

Asambleas Indígenas de la Sierra

Apoyo.- Ahora empieza a haber una Iglesia comprometida con los indígenas. La Iglesia participa, apoya, sobre todo con palabras. Pero nunca llega a las últimas consecuencias.

Actitudes Contrarias.- La Iglesia destruyó gran parte de nuestras costumbres. Los dominicos hicieron catequistas, pero siempre dejaron de lado lo autóctono. La Iglesia se preocupó poco por el pueblo iglesia, le importaba más su edificio templo. Hubo un sacerdote que últimamente difamó a la asamblea de autoridades.

Zapotecos de la Sierra

Apoyo.- También al principio hubo sacerdotes que respetaban a la comunidad. Actualmente los Obispos de la Región Pacífico Sur entienden nuestros problemas. En ocasiones han apoyado el caminar del pueblo, dando cauce a peticiones y mediando en lo que pueden. No podemos poner a todos los sacerdotes en el mismo costal. Nosotros tenemos varios ejemplos edificantes. A principios de siglo un sacerdote promovía el trabajo productivo, no se apartaba de la vida diaria de la comunidad (él mismo trabajaba como campesino). Se identificaba con el pueblo. Para su pastoral se apoyó en la cultura del pueblo. Hizo grandes cambios. Actualmente sus restos están dentro del altar.

Otro sacerdote en época difícil (años veinte y treinta) durante la persecución fue corrido por los caciques. El buscó e hizo otro templo entre los pobres. Aprendió la lengua, la habló muy bien, era solidario con el caminar y el futuro del pueblo. Profetizó la unidad de los Zapotecos con los Mixes y la oposición y lucha que por causa de la justicia llegaría a haber ahora entre padres e hijos: él dijo que todo esto sucedería para que se construyera la justicia. Predicaba la palabra de Cristo, hacía la voluntad de Dios. Todos lo tenemos por un virtuoso.

La Iglesia no puede ni debe dejar de acompañar y apoyar al pueblo. Los mejores asesores de las comunidades han sido algunos sacerdotes.

Actitudes Contrarias.- Al principio había sacerdotes que tenían un control férreo de las comunidades. Casi siempre la Iglesia ha estado en contra del pueblo: aliada con caciques contra los que luchaba el pueblo. El pueblo ha tenido en ocasiones que luchar también contra los sacerdotes. Los sermones de ellos casi siempre son contra el proceso del pueblo. Todo su quehacer es en base al dinero. Otro sacerdote, indiferente, despótico, abusivo con las mujeres, opresor, explotador, era miembro de la comunidad. Sin embargo, sus

prédicas eran buenas. Cuando el pueblo triunfó, el sacerdote que teníamos entonces se opuso al pueblo y se alió con los caciques. Aquí vemos claramente cómo la educación que reciben los sacerdotes los liquida totalmente, los convierte en instrumentos, ese sacerdote era broncudo, cargaba pistola.

Zapotecos del Istmo

Apoyo.- Las comunidades cristianas dan amplia solidaridad. También los movimientos religiosos católicos de la región. De alguna manera toda la Diócesis ha participado solidariamente con la lucha del pueblo. La Iglesia ha explicado y vivido la Teología de la Liberación. También la Iglesia ha explicado de la mejor manera la realidad de Cristo, incluido su compromiso social con el pueblo. Los obispos han dado a conocer nuestra realidad, han elevado la conciencia del pueblo, han aclarado cómo la explotación está prohibida por la religión católica; han enseñado cómo es contrario a la fe que haya ricos a costa de los pobres. La Iglesia ha ayudado solidariamente a las necesidades del pueblo acompañándolo, haciendo comunicados. En el Istmo el pueblo siempre ha llevado su proceso religioso. El pueblo es el dueño de su fe, de su religión, de su Santo. Quien se ha metido en contra de la religión del pueblo (por ejemplo Félix Díaz) ha tenido un fin lamentable. El proyecto del pueblo y el de la Iglesia son comunes.

Actitudes Contrarias.- Antiguamente la Iglesia pacificaba a favor de los conquistadores, controlaba al pueblo. En el mejor de los casos era pasiva. Se limitaba a su edificio, era sacramentalista, mediatizadora. Juchitán se cohesionaba como pueblo al luchar contra la Iglesia que acaparaba las tierras.

Zapotecos del Valle

Apoyo .- El Centro Coordinador de Pastoral logró que rápidamente se cambiara de nuestra comunidad a un cura que no nos apoyaba. Hay un sacerdote que es gran persona, apoya, comparte y está al lado del pueblo. (Pero el pueblo no le entiende los discursos teóricos que hace).

Actitudes Contrarias.- En nuestra comunidad tuvimos un cura que cobraba cuotas más altas a la gente de los barrios organizados.

Hubo tiempos en que los sacerdotes se apropiaron de las tierras de la comunidad.

Comité de Chamulas Expulsados

Apoyo.- En los tiempos pasados la actitud de Don Bartolomé de Las Casas suavizó la vida de los indígenas. Actualmente la Iglesia tiene base en el pueblo en toda la Diócesis. Nosotros hemos visto que las organizaciones políticas que son contrarias al pueblo también atacan duramente a la Iglesia. La Iglesia apoya, pero nunca dirige u organiza acciones políticas. La Iglesia se compromete con las causas del pueblo. Siempre distingue lo que le toca al pueblo y lo que le toca a ella. Los caciques dicen, repitiendo a algunos políticos, que la Iglesia es guerrillera, comunista y traficante de armas. Todo eso es falso, lo que pasa es que la Iglesia siempre denuncia las injusticias que se hacen contra los pobres. En nuestra región ha habido religiosas y sacerdotes secuestrados y psicológicamente torturados. A un sacerdote lo asesinaron en su casa... La Iglesia se solidariza con los refugiados guatemaltecos. Las hermanas y los sacerdotes nos orientan y apoyan.

Actitudes Contrarias.- Antes, la Iglesia poseía todas las tierras de los Valles Centrales. Casi todos los misioneros fueron paternalistas y trataban a los indígenas como menores de edad. La Iglesia introdujo en el pueblo indumentarias distintas para cada comunidad, de manera que se diferenciaran y así los encomenderos las distinguieran más facilmente. Cuando a Iglesia limita la actividad política de los catequistas, ellos renuncian a ser catequistas.

6. CONFLICTOS QUE SE HAN TENIDO O SE PREVEN

Nahuas

Nosotros, aunque todos somos indígenas, hemos dado la lucha como campesinos. Un obstáculo han sido los partidos políticos: hasta ahora con alguno de ellos hemos tenido el mismo objetivo, pero al forma de trabajar es distinta. En ocasiones los partidos nos presentan como si fuéramos gente de ellos, cuando en realidad sólo habíamos sido invitados a participar en algún evento. La mayoría de la gente indígena y campesina se va a despertar de la noche a la

mañana. Entonces tendremos más fuerza política. Seremos enfrentados más duramente por el Estado. Con el PSUM hemos colaborado y él ha colaborado, pero sólo en acciones coyunturales.

Mixes

El conflicto de base es que nosotros los indígenas estamos dispuestos a continuar haciendo nuestra propia historia. Y ésto no le parece bien a los que nos dominan. La autodeterminación para nosotros es el problema central, después del derecho al territorio y la organización propia de la comunidad. Los partidos deben saber que la base social indígena es el pueblo y no las personas aunque sean dirigentes con muy buenas consignas. Como los partidos de izquierda buscan agudizar las contradicciones, no nos entienden: nosotros buscamos la unión en medio de muchos conflictos. La alianza con los partidos no la vemos posible sin un diálogo real. Lo que nos importa son las cuestiones internas, de la vida diaria, y no las teóricas.

Asambleas Indígenas de la Sierra

Los partidos políticos sólo hacen lo que dicen los libros y se equivocan. Los indígenas hemos participado en la independencia y en la revolución. Sin embargo estamos peor que antes. ¿Qué nos garantiza que una nueva revolución de izquierda hará que las cosas verdaderamente cambien? Los que no son indígenas no han encontrado en dónde está el punto clave de nuestra problemática y de nuestros aportes. Si ya ahora los partidos de izquierda se mofan de los planteamientos indígenas porque –dicen– no tienen futuro, a menos que dejen de ser indígenas ¿qué nos podemos esperar de los resultados? Pero nosotros tenemos nuestra propia manera de pensar y hacer.

Zapotecos de la Sierra

Desde 1968 hemos estado en contacto con todas las tendencias políticas. Nos ligamos a un partido de izquierda. Pero ellos no consideraban la cultura, la cuestión étnica. Solo se centraban en la clase social. Los indígenas no somos solo campesinos y obreros, tenemos tradiciones que nos identifican con otros indígenas y nos diferencian de los obreros y campesinos. Pero es útil vincularse a los grupos y partidos no indígenas. Tienen mucha experiencia. Que

ellos aporten ideas, experiencias; pero que no elaboren nuestros proyectos. que nos respeten, que valoren la autonomía que queremos. Nosotros consideramos que para que sus aportes sean buenos, ellos personalmente deben estar vinculados y comprometidos con la vida cotidiana de los indígenas.

Nosotros, para evitar tanto desgaste, tiempo y recursos, nos registramos como planilla del partido oficial; también los caciques tenían allí su planilla; por lo tanto, la lucha fue desde dentro. Y triunfamos. Aplastarnos sería como aplastar al partido en el poder. A nosotros nos parece claro que luchamos por el socialismo. Pero aún no sabemos qué será de los indígenas en el socialismo.

En Oaxaca hay muchos grupos indígenas luchando. Pero todavía no nos hemos puesto de acuerdo. Tendremos que avanzar más para tener más elementos de diálogo, de negociación y de experiencia. Nosotros hemos visto que es más problemático ponernos de acuerdo con los no-indígenas. Creemos que es necesario resumir las experiencias que hay, discutirlas en debate, quedarse con lo que realmente pueda servir. Se requiere la alianza, pero no con un solo partido o corriente. Los lineamientos del partido al imponerse en las comunidades indígenas que son democráticas han creado enormes y peores conflictos. ¿Cómo se explica este choque? Primero: las corrientes de izquierda tienen muchos militantes que son de extracción pequeño burguesa, ellos solo resumen lo que otros han dicho; sus lineamientos no parten de situaciones reales; (por ejemplo, algún partido piensa que el trabajo comunitario gratuito debe desaparecer, nosotros creemos que el tequio tiene una gran fuerza liberadora; los partidos opinan que debemos separar lo religioso de la lucha política; nosotros vemos esta separación imposible, sería como separarse de una experiencia y tradición que durante siglos, le ha dado vida y fuerza a la lucha de la comunidad): tequio y religión son la única vía para poner en marcha la creatividad política del pueblo: son instancias en las que se ventilan las verdaderas necesidades, y así podemos crear un nuevo poder.

Nosotros nos íbamos a afiliar al PRI; pero por consejo de un arriero anciano, hicimos mejor un Comité Campesino, afiliado a la C.N.C. Así nuestra lucha tuvo éxito. Si hubiera estado nuestra planilla en un partido de izquierda, nos hubieran apaleado, encarcelado, asesinado. Los partidos de izquierda operan a base de esquemas,

no a base de compromiso con los proletarios. Los partidos son como la Iglesia: tenemos que escoger en esa gran masa con quién discutir, con quién relacionarnos, con quién intimar, con quién luchar y contra quién luchar. Cuando los partidos encuentran a un campesino o a un obrero que está luchando, lo llaman, lo apartan, le echan el rollo y lo burocratizan: es como sacar un pez del agua. Si al indígena o campesino lo llevamos a la pura militancia partidista y lo sacamos de su experiencia, es como matarlo, como sacrificarlo.

No estamos contra los partidos de izquierda. Simplemente tenemos cuestionamientos que nunca nos han respondido. No todos los marxistas están en un partido. Ordinariamente los militantes partidistas son los que menos entienden el marxismo. Todo esto a causa de su origen pequeño burgués. Los verdaderos proletarios (campesinos y obreros) cuando dialogan con los indígenas sí se entienden. El problema es la mediación del partido.

Zapotecos del Istmo

En la lucha con los grupos, sectores y partidos, tenemos presente que formamos una clase social. Así nuestra causa ha germinado con fuertes organizaciones populares, con obreros y estudiantes. Queremos llegar a un planteamiento unitario. Hemos trabajado en zonas indígenas y no indígenas. En las alianzas buscamos tener el mismo objetivo que los otros grupos y partidos comprometidos y populares, pero nuestras estrategias y tácticas son diferentes (Por ejemplo el PSUM proponía procedimientos exclusivamente jurídico legales; nosotros la movilización) En la alianza con el partido cedimos en lo cedible para lograr plataforma nacional y el registro.

Entre indígenas y no indígenas sí es posible la causa común para lograr mejores condiciones de trabajo y de vida. Nosotros no pertenecemos al partido con el que hicimos alianza: somos hermanos, pero cada quien en su casa. Los demás partidos son electoreros, oportunistas, reformistas, en el fondo aliados al gobierno.

Nosotros solos no podemos dar la lucha. Nos aplastarían. Nos tenemos que aliar a otras fuerzs, dejando los planteamientos particulares de cada región o grupo indígena. (Un ejemplo de esto: el paro cívico que hicimos contra la carestía, y por la libertad de presos políticos, etc. no son particulares). Cuando luchamos por esto,

nos estamos uniendo con otros grupos que tienen los mismos problemas. La táctica es una, pero con diferentes expresiones.

No dejamos relegada la causa indígena porque vamos recuperando formas de producción, de comercialización, de asociación, que son propias de los indígenas; y además relacionamos unos grupos con otros. Poco a poco se van hilando una perspectiva común indígena. Nos gustaría volver a las formas autóctonas, potenciando más las relaciones inter-regionales. Pero por el momento sin las alianzas existentes no surgiría nada. Es posible y necesario establecer alianzas con otros grupos indígenas.

El PSUM quería la formación de células, nosotros luchamos por tener Comités de Secciones que son una estructura de hace siglos, en las que el pueblo participa y recibe un poder inmediato para sus demandas más urgentes. Nosotros no aceptamos las células porque estas no impulsan demandas, estudian libros; las ideas y tesis estudiadas dividen a los Comités de Secciones; esto podría poner en peligro al pueblo, a nuestra coalición. El PSUM quería acaparar y afiliar gente activa y consciente para que se hicieran campesinos y obreros intelectuales. Nosotros nos opusimos porque no queríamos separar esa gente de su pueblo. Esa fue la misma táctica que siguieron los caciques para captar gente.

Los partidos nunca platican con obreros y campesinos, nunca negocian con los patrones para hacer efectivos los beneficios salariales. En cambio nosotros hacemos estas pláticas y negociaciones para lograr lo más urgente e inmediato. Esta es una diferencia que hace ambiguos los planteamientos de los partidos.

Las izquierdas nos han pedido que nos declaremos marxistas leninistas. Ese no es el objetivo. Y además, si hacemos eso, no va a servir para nada a las comunidades indígenas.

Lo más importante es reconocer que los indígenas tienen sus propias formas de lucha que están íntimamente relacionadas con su forma de vida. (Por ejemplo, contra el marxismo, nosotros sostenemos que la lucha por la defensa de la tierra es una lucha más avanzada que la lucha de los obreros: éstos actualmente defienden su salario, aún no la posesión de los medios de producción, que es lo que defiende y por lo que lucha el indígena: tierra).

Zapotecos del Valle

La contradicción de clase no es la más importante. Los indígenas ponen de manifiesto la existencia de otras contradicciones (ver, por ejemplo, lo que sucede en Guatemala o en Nicaragua y Rusia): no porque se está luchando por la liberación, se puede decir que se está luchando por la liberación indígena; no porque el socialismo ha triunfado, los indígenas se encuentran mejor. En estos casos aparece otra contradicción: Estado-Etnia. El problema está actualmente en que los enemigos de los estados libres, y los enemigos de los indígenas vienen a aprovecharse de esta nueva contradicción que no había sido resuelta antes: y empieza la desestabilización. Si lo fundamental fuera la clase ¿por qué el socialismo Chino es distinto que el Ruso? En estos momentos de crisis, los indígenas están más unidos que nunca; y esta unificación, que no se da en otros sectores, les viene de su cultura, no de su situación de clase. Pensamos que este problema tiene que estudiarse más y entenderse mejor.

Otro ejemplo que ilustra lo que decimos: el trabajo comunitario indígena es una forma socioeconómica mucho más rica que la socialización o colectivización.

Comité de Chamulas Expulsados

Los partidos todavía no se dan cuenta de que es el pueblo el que hace la historia. La historia de la independencia o de la revolución es la historia de lo que el pueblo hizo en esos momentos. Los partidos todavía no resuelven el problema de cómo vincularse realmente al pueblo. Esta vinculación apenas está naciendo.

7. APORTE INDIGENA

La mayoría de los participantes no quiso abordar este apartado, porque consideró que ya estaba incluido en los puntos comentados anteriormente.

Mixes

México está destruyendo la tierra, los bosques, los lagos, los ríos, el aire. Nosotros proponemos una economía y utilización de la naturaleza que la transforme y que al mismo tiempo se recree siempre al servicio del pueblo.

Con tantas etnias, México puede ser un país multinacional, donde cada etnia esté representada. Esto facilitaría el gobierno. Los actuales "representantes" en las cámaras no representan a nadie, más bien, complican el gobierno. Las actitudes comunitarias mixes pueden hacer que se desarrolle el humanismo en México.

8. LIBERACION INDIGENA Y LIBERACION CRISTIANA

Mixes

Las dificultades actuales no nos desaniman para continuar la lucha. Por más reveses que haya, la historia nos demuestra que seguiremos luchando. En la Iglesia muchos no apoyan el caminar indígena. Y los que sí, no saben cómo respetar nuestras determinaciones en la práctica. Vemos que el proyecto mixe tiene compatibilidad con el de los cristianos comprometidos en otros lugares. La esencia liberadora del Evangelio no se puede realizar en ninguna otra parte sino en la liberación de los pueblos. En eso coincidimos el proyecto mixe y el proyecto de la Iglesia comprometida.

No puede haber un desafío más grande para la Iglesia en América Latina que el de no imponer sino servir la vida total de los pueblos.

Asambleas Indígenas de la Sierra

La comunidad es liberadora, en lo económico productivo, en lo político, y en lo religioso. La persona se realiza como miembro de una comunidad. De alguna manera las religiosas ya viven esta libe-

ración del personalismo y el egoísmo. En su compromiso el pueblo siempre va a fondo, y a veces las acciones de algunos de la Iglesia parecen solamente coqueteo. El pueblo avanza y la Iglesia solo llega hasta cierto punto. Los indígenas desafían a la Iglesia a que haga un compromiso más real. La Iglesia le pone condiciones (ideológicas o morales) a muchas acciones del pueblo, condiciones que casi ningún proceso puede cumplir.

Zapotecos de la Sierra

Actualmente no existe un proyecto indígena. Las comunidades indígenas, con su tradición en producción, organización y pensamiento, pueden aportar mucho a la Iglesia, ya que contienen un mensaje importantísimo. Nuestras formas económicas, sociales y religiosas, son en su esencia liberadoras y pueden no únicamente aportar a la Iglesia, sino a los sindicatos y partidos. La Iglesia, ayudando a rescatar esas tradiciones, se rescata a sí misma y rescata su futuro. Cuando nosotros hacemos valer esas tradiciones, estamos influyendo en la Iglesia, y al mismo tiempo la reedificamos. Una congregación de religiosas que llegó con muchos ánimos, pero también con muchos conflictos, y que traía ya un esquema de trabajo, se renovó y resolvió sus conflictos al participar de la vida y de la lucha del pueblo. El problema es que la Iglesia no mantiene por mucho tiempo su compromiso. No aborda correctamente sus contradicciones. Por eso, son más las veces que es ganada por los opresores que por el pueblo. Nosotros hemos contado con la intervención de los obispos de la región a favor de la causa de los indígenas; nuestra esperanza mayor es que mantengan su palabra y posición.

Nosotros no le vamos a fijar condiciones a la Iglesia. Solo el desarrollo de la conciencia de la propia Iglesia, solo el proceso de reeducación de la Iglesia, determinarán lo que ella va a hacer por la liberación de los indígenas. Si nosotros pusiéramos condiciones, haríamos lo mismo que siempre han hecho los dominadores. Lo que nosotros queremos es que se vea que el proceso indígena tiene validez, y ésto sólo se logra cuando otros asumen la misma causa.

El cacicazgo utiliza a la Iglesia y a sus fiestas para moverse, para avanzar, para hacer enfrentamientos. Nosotros hemos logrado

que todo lo religioso sea rescatado para el pueblo, para fortalecerlo espiritualmente. Queremos ayudarle a la Iglesia a que se posesione de su verdadero contenido liberador. Con mayor razón tenemos que actuar del mismo modo respecto de las tradiciones autóctonas del pueblo. Pero es necesario saber en qué momentos potenciarlas y hacerlas valer para que tomen verdadera vida en el proceso. Por ejemplo: al Comité del Templo le sugirieron que lo pintara. Este lo pintó como si fuera una casa. Entonces la gente sugirió que se hiciera un mural con lo más importante: el cultivo del maíz y del frijol, la lluvia, el pueblo con sus ofrendas, el nacimiento de animales y niños. A San Antonio, le quitaron el niño y en su lugar le pusieron una mazorca de maíz: el que nos da la vida. En Oaxaca hay 400 variedades de maíz (esto sólo se explicaría si ahí tuvo su origen). El día que falte el maíz, ese día nos morimos. El motor de la vida indígena es el maíz. En la revolución triunfaron los que tenían maíz. Sin el maíz el indio muere. Por eso todos aprobaron el mural y la "nueva" imagen de San Antonio. El proyecto de liberación de la Iglesia debe estar ligado a un proyecto de maíz.

Zapotecos del Istmo

En los momentos más difíciles de la represión y encarcelamientos, la Iglesia se identificó con nuestro proceso de liberación: sacerdotes y religiosas atendieron a la alimentación de los 350 presos, y restablecieron la comunicación. Todo lo hicieron por su idea pastoral.

Para que los dirigentes pudieran consultar y recibir noticias, muchos de la Iglesia arriesgaron sus personas y su libertad. En esos momentos teníamos que tomar serias determinaciones; el pueblo, como protesta por encarcelamientos, destruía bancos, patrullas y comercios; entonces la presencia de la Iglesia iluminó para llevar a cabo una acción más cívica, más pacífica, con más cuidado y seriedad. Entendió todo como un compromiso mutuo, un compromiso de Iglesia y pueblo.

La Iglesia podrá participar más en la liberación del pueblo en la medida en que esté en relación con la vivencia, con el medio ambiente, con la forma de vivir del pueblo. Solo así entenderá nuestro proceso y lo que ella debe apoyar como Iglesia. A la Iglesia no le ponemos condiciones.

Cuando se habla de liberación se piensan en grandes proyectos. Lo que se necesita es otra cosa más sencilla. Por ejemplo: las procesiones alimentan espiritualmente al pueblo, y la Iglesia, siguiendo normas venidas de no sabemos dónde, las ha quitado sin tomar en cuenta la verdadera necesidad del pueblo. No podemos pensar en un proyecto indígena cuando no se han considerado antes estas cosas. Las sectas norteamericanas y el I.L.V. hacen cosas pequeñas que distraen al pueblo, pero que logran su eficacia porque llegan directamente a la vida del pueblo.

Nosotros le hemos pedido a los sacerdotes que, en ocasiones difíciles vayan a vivir con la gente que tiene problemas serios. La vida no se discute en sesiones, sino en la vida.

Zapotecos del Valle

La Iglesia es estratégica para la lucha del pueblo. La gente toma muy en serio la palabra de la Iglesia. Actualmente ella apoya, mantiene y consolida la unidad de los pueblos. Si la Iglesia no puede mantener este compromiso, muy difícilmente seguirá la lucha. A pesar de las contradicciones que hay en la Iglesia, muchos curas trabajan solidarios en la lucha del pueblo. A la Iglesia no le pedimos que colabore en otra liberación, sino en aquella que permita hacer vivir a las comunidades: es la liberación de la tierra, de la organización, de las costumbres, y de la forma de pensar del pueblo. Esto sólo lo puede hacer la Iglesia nueva.

Comité de Chamulas Expulsados

El ritmo de colaboración de la Iglesia lo debe dar el paso que lleva el desarrollo de la lucha del pueblo. El papel de la Iglesia no es el de organizar al pueblo, lo que más le urge a la Iglesia es aclarar su opción, y no sólo dar luz o pistas. La Iglesia debe analizar más su rol histórico. No son vanas las palabras del Ché: "Cuando los cristianos deciden participar en la revolución, el triunfo está asegurado".

– Organizaciones Nativas en la Amazonía Peruana

ORGANIZACION	SIGLA	SEDE	ETNIA	ZONA–RIO	DPTO.
Consejo Aguaruna Huambisa	CAH	C.N. Napuruka	Aguaruna Huambisa	Alto Marañón Santiago, Cenepa, Nieva	Amazonas
Organización Central de Comunidades del Alto Marañon	OCCAAM	C.N. Yamayakat	Aguaruna	Alto Marañón	Amazonas
Organización Aguaruna del Alto Mayo	OAAM	C.N. Bajo Naranjillo	Aguaruna	Alto río Mayo	San Martín
Comité de Desarrollo y Trabajo del Barrio Huayco		Barrio Huayco	Llakwash o Lamas	Lamas	San Martín
Organización Aguaruna Ijunbau Shapi Shiwag		C.N. Santa Rosa	Aguaruna Shapra	Marañón Central	Loreto
Achuárti Irúntramu Nosotros los Achuar reunidos)	ATI (Que sea)	Wisúm	Achuar	ríos Mancharí, Huitoyacu	Loreto
Organización Nativa Aguaruna de la Provincia de Alto Amazonas	ONAPAA	C.N. Pachacutec	Aguaruna	Dist. Barranca y Manseriche	Loreto

Federación de Comunidades Nativas del Distrito de Cahuapanas.	FECONADIC	C.N. Barranquita	Chayahuita y Aguarana	río Cahuapanas río Sillay	Loreto
Organización Morona Shuara Senchiri Irundrama		Caballito río Morona	Shapra Huambisa, Achual	río Morona	Loreto
Achual Chayat		C.N. Washintsa	Achual	Afluentes de río Pastaza	Loreto
Federación Gocamilla	FEDECOCA	C.N. Achual Tipishca	Cocamilla	Bajo Huallaga	Loreto
Organización Kichwaruna Wangurina	ORKIWAN	Angoteros	Kichwruna Huitoto campesinos,	Alto Napo.	Loreto
Federación de Comunidades Nativas del Bajo Napo y Bajo Amazonas.	FECONABABAM	C.N. Urco Miraño	Yagua y Orejón	Bajo Napo. Bajo Amazonas	Loreto
Federación de Comunidades Nativas y campesinas del Medio Napo	FECONACAMN	San Luis de Taksha	Kichwruna Huito campesinos	Medio Napo	Loreto
Federación de Comunidades Yaneshas	FECONAYA	Villa Rica	Yanesha o Amuesha	Oxapampa y Palcazú	Cerro de Pasco, Junin
Central de Comunidades Nativas de la Selva Central	CECONSEC	La Merced	Ashéninka	río Perené Prov. Chanchamayo	junín

Federación de Comunidades Campas Ashanincas	FECONACA	C.N. Cushiviani	Ashaninca		Junín
Asociación de las Comunidades del Valle del Pichis	ACONAP		Ashaninca	río Pichis	Junín
Central Ashaninca del Río Tambo	CART	C.N. Poyeni	Ashaninca	río Tambo	Junín
Organización Campa ashaninka del río Ene.	OCARE	C.N. Tsomabeni	Ashaninca	río Ene	Junín
Federación de Comunidades Nativas del Ucayali	FECONAU	Pucallpa	Shipibo, Cacataibo, Cocama Conibo, Cashibo, Piro Yanesha, ashaninca	río Ucayali y afluentes	Ucayali
Juventud Nativa del Ucayali	JUNAU	Pucallpa	Pertenece à la FECONAU		Ucayali
Frente de Promotores de salud	FREPROSA	Pucallpa	Pertenece a la FECONAU		Ucayali
Central Unida de las organizaciones Campas Ashanincas.	TOAK	Incluye CART, FENOCANA y OCARE		Satipo	Junín
Organización de Desarrollo Shipibo.	ORDESH	Pucallpa	Shipibo Conibo		Ucayali

Federación Nativa de Madre de Dios	FENAMAD	Puerto Maldonado	Harakmbut		Madre de Dios
Federación de Comunidades Nativas del Alto y Bajo Urubamba Yavero– La Convención			Matsiguenga		Cusco
Central de comunidades machiguengas y Piros Juan Santos Atahuallpa.		Nueva Luz	Matsiguenga Piro	Bajo Urubamba	Cusco

– Organizaciones en Lima

ORGANIZACIONES EN LIMA	SIGLA	ETNIA	SEDE
Comité de Estudiantes Interétnico de la Selva Peruana.	CEISEP	INTERETNICA	Lima
Asociación de Estudiantes Shipibos en Lima	ADESHIL	SHIPIBO–CONIBO	Lima
Consejo de Jóvenes Estudiantes Indígenas de la Selva Peruana	COJEISEP	INTERETNICA	Lima
ORGANIZACION INTERETNICA			
Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana	AIDESEP	INTERETNICA	Lima

EL PUEBLO KUNA DE PANAMA

(Extractos de un Encuentro Misional realizado en Ustupu en marzo - 1985)

Reflexión sobre las estrategias de invasión y reacción de pueblos indígenas.

(Expositor P. Carlos Cabarrus, S.J.)

CUESTIONAMIENTO A LOS SEIS GRUPOS DE ESTUDIOS

¿En qué está perdiendo el pueblo Kuna (cultura, tradición)?.
La "serpiente" qué cosas se está comiendo?
- ¿Cómo están los otros hermanos indígenas de Panamá: Teribes, Guaymíes, Emberás, Bogotás?.
- Contar todo lo que saben de los indios de América Latina:
- ¿Cómo están los pobres que no son indios de Centro América?
- ¿Cómo la gente rica se está volviendo más poderosa y fuerte?
- Contar todos los avances e inventos que tiene la gente poderosa (armas, misiles...).

RESPUESTAS QUE DAN LOS GRUPOS:

(guión que encabeza la respuesta = guión correspondiente a la pregunta).

– Costumbres, tradición, fiestas, trabajos comunitarios, medicina, celebraciones de paso de la niña, artesanías...

– *Emberás*: Acaparamiento de sus tierras.
Teribes: Pobreza, hambre, desorganización.
Guaymies: Acaparamiento de sus tierras por los terratenientes. Se han olvidado de su cultura. Lucha por la demarcación.
Bayanos: Invasión de colonos.

– *Indios Misquitos (Nicaragua)* son obligados a luchar entre sí.
Indios de Brasil: exterminio (tierra - gobierno). Se les cosidera niños.
Indios de Guatemala son aproximadamente el 60% de la población nacional. Invaden sus tierras y son considerados como un atraso para el país. Los envenenan, son exterminados. El gobierno utiliza a los indios para masacrar a sus hermanos.
En Perú mueren muchos indígenas al día, si no los matan, mueren de hambre.
En Bolivia el 70% de los indígenas viven marginados.
En Uruguay ya casi no existen grupos indígenas porque los han integrado al sistema blanco.
Chile: los Mapuches son condenados al exterminio.
Estados Unidos: las reservas indígenas son parques nacionales.
Colombia: se mata al indígena cuando descubren minas.

– Los pobres son la mayoría.
Cada vez más pobres.
Desnutrición, desempleo, poca atención médica.
Educación alienada. Control de natalidad impuesta.
Falta de vivienda (casas brujas), más vicios.
Menos tierras para trabajar.
Sus derechos apisonados.
Poca atención por parte del gobierno.
Falta de vías de comunicación.
Desinformación.
Bajos salarios.
División entre ellos. Explotación politiquera.

– Acaparamiento de tierras
Contratación de mano de obra barata.
Monopolio comercial.
Compra de materias primas baratas.
Engaño y astucia al por mayor.

– Máquinas: tractores, locomotoras, aviones, computadoras, portaviones, submarinos...
Medios de comunicación: imprenta, transmisores, radios, televisión, teléfonos sofisticados, satélites...
Armamentos bélicos. Guerra sicológica, propaganda...
Drogas. Bombas de todo tipo. Productos químicos...

(El P. CABARRUS expone algunos criterios de reflexión)

La culebra (1) se desplaza donde quiere y ataca con armas potentes y cómo van a defenderse ustedes de la culebra si tiene ella armas hasta extraterrestres y ustedes a duras penas poseen unas escopetas y algunos machetes, de allí la desproporción.

Este sistema es el que nos envuelve. El corazón de esa culebra organiza todo, la economía, el trabajo y solamente para ganar más y más y siempre más, no atiende a lo que necesita la gente. El Kuna organiza su economía: prevé lo que necesita para el día y si sobra lo comparte, mientras que la culebra sólo piensa en "cantidad", en poseer más, en acaparar todo; si pudiera en un solo día sacar todo el pescado del mar para llevárselo y venderlo, lo haría. La culebra usa su cola y sus dientes cuando uno la quiere detener. El corazón de la culebra es malo y cada vez más malo. Esa culebra es la dueña de todo y hasta puede ir a la luna y desea acabar con todo, no le importa nada y es muy poderosa.

Los grupos Emberá, Kuna, Guaymí y los pobres están siendo aplastados por la culebra. La mayoría de la población mundial (3/4) está siendo tragada por la culebra.

Ayer, hemos visto las diapositivas referentes a los indios del Brasil y nos dimos cuenta que son matados por la culebra para invadir sus tierras. En Guatemala matan con bombas y queman todo en tierra indígena, yo lo he visto con mis propios ojos.

Pero les pregunto ahora:
– ¿Por qué esa culebra no se los ha comido a ustedes los kunas?
– ¿Será porque su carne no es sabrosa?

(1) El expositor emplea la figura de la "culebra" para indicar el sistema que oprime al indio, al pobre... Sistema donde el que tiene es el que vale y sus mismos opresores...

RESPONDE LA ASAMBLEA

Somos pocos indios en Panamá. En Guatemala matan con bombas porque los indios son más. La culebra tiene más interés de acabar con ellos.

En Panamá, la culebra trabaja fuerte para integrarnos a la "sociedad ulga". No hay exterminio físico pero sí cultural.

La revolución de 1925 detuvo en parte a la culebra.

La población panameña es pequeña y la indígena también, no ha crecido mucho la culebra.

Los indios de Centroamérica, en su mayor parte no están organizados ni agrupados como los kunas...

OTROS ASPECTOS

Tenemos nuestras luchas históricas, una cultura en vigencia y la posición geográfica. Por todo esto, la estrategia –una de tantas– que utiliza la culebra para con nosotros es la siembra de división política y sus baratijas.

* (Continúa el expositor)

A veces la culebra perdona a su víctimas. La primera razón es cuando los grupos indígenas son menos preparados y no saben leer, porque así les paga menos y les sirve de mano de obra barata: en lugar de comerlos de una vez, les chupa la sangre poco a poco. Otra razón es cuando les sirve de adorno y se las pone para que le vengan a ver, son grupos para admiración turística y así la culebra saca dinero. El que los indios se vuelvan objetos turísticos es el objetivo de la culebra. A la culebra le gusta adornarse. El objetivo de la culebra es que elaboren cositas para vender y descuiden del cultivo de la tierra, porque después ella misma les quita y se quedan sin nada. A la culebra le gusta dividir a los indios, a los pueblos para poderlos invadir.

Hemos visto el tamaño de esa culebra: es poderosa. Hemos visto su corazón. Y se los está tragando a ustedes poco a poco: por eso están divididos, están débiles, políticamente explotados, son mano de obra barata y están perdiendo mucho de su cultura.

GRUPOS DE ESTUDIO.- Preguntas claves:

(Tener presente la enumeración de las preguntas para sus respuestas).

1. ¿Qué es lo que le da indentidad al indio? ¿Qué es lo que le da autonomía?.
2. Por qué, aunque la culebra es bien grande, los indios juntos y organizados le pueden dar miedo a la culebra?
3. ¿Qué razones les dice la culebra para que se desunan los kunas entre sí y con otros indios o con los pobres?
4. Ideas y razones por las ue deben unirse con otros indios y con otros pobres para luchar juntos.
5. ¿Cuáles son los aportes de la cultura kuna que pueden ofrecerse a los otros grupos indígenas?

RESPUESTAS QUE DAN LOS GRUPOS:

1. Identidad: costumbres, tradiciones, lengua, indumentaria... autonomía: Congreso general, familia, Carta Orgánica, Ley 16.

2. La unidad es enemiga de la culebra.
   Las culturas indígenas no defienden a la filosofía de la culebra.

3. Estructura política paralela a la nuestra.
   Falta de relación con otros grupos: "mejor solos porque ustedes son más grandes".
   Acentúa mucho la situación geográfica de los diferentes grupos.
   Poca atención a los grupos indígenas con respecto a los kunas.
   Debilidad económica: "te doy más y a otros menos".
   "Ustedes son mejores y con mucha cultura, mucha organización, mientras los otros..."

4. Juntos somos más fuertes.
   Tenemos las mismas necesidades.
   Para defender nuestra identidad: lengua, tradición...
   Para proteger nuestras tierras.
   Porque somos los verdaderos dueños de Abia Yala.
   Unidos podemos exigir nuestros derechos con más fuerza.

5. Organización social: congreso General, congresos locales... La moral. La educación

(Intervención del saila Harry SMITH - Ustupu)

Estamos intentando conocer mejor a la culebra para defendernos de sus ataques. Pero, vamos a tocar un poco de nuestra historia. Ella nos habla de Olouaibioiler (Ibeler). Nos cuentan que ha bajado hasta la cuarta capa de la madre-tierra y se encontró ahí con Olokunnipiler, con Oloegueguiñapi y eran conocedores de la acción de Paba. Olouaibipiler se unió a ellos contra Piler. Nuestros días nos está exigiendo la misma unión y esto supone un esfuerzo varonil.

Olouaibipiler, preocupado preguntaba por las razones de las tinieblas, del atropello a la madre-tierra y tuvo la respuesta: Olourkunaliler, padre de los vientos, padre de los ciclones, de las catástrofes. Olouaibipiler invocó a Paba, pensó en El y de ahí le nació la fuerza. Y en el momento en que nos vamos alejando de Paba, estaremos en riesgos de fracaso.

En el periodo de la revolución kuna, el rostro de la culebra se hizo palpable y nuestros padres lo han sabido frenar. En nuestra tradición es muy clara la unidad para la lucha, como hemos visto en Ibeler, cuando éste quiso afrontar a Piler, se unió a Oloeguiguiña, Olonegaliguiña, Olomeguiguiña, Kurkinkilamakaler, Kurkinaiyapiler, por eso, esa unidad que invocamos y que es tan necesaria para poder contrarrestar los males de la culebra, no es ajena a nuestras exigencias históricas, es la misma razón de nuestras luchas.

(Intervención del saila Octavio MENDEZ)

Hemos visto los sufrimiento de nuestros hermanos (diapositivas), las artimañas de la culebra.

Paba pronunció nuestros nombres para dominar esta tierra, para producirla. Y somos guardianes de ella. Nos dejó Paba una gran madre y él nos dijo: "no la dejen sola, ámenla, háganla fecunda". Desde nuestra simbología, –quiénes son los que van a cuidar esta madre?. "Ukuruar, kaubiuala, sulub'uala, kateuala, mummud'uala, nibar...". Por eso, Paba dejó sobre la madre-tierra y en torno a ella todo tipo de árboles fuertes que deben simbolizar a nosotros. Cuál es el compromiso nuestro con esta madre? Ser guardianes de ella, hacerla fructificar. El mismo papel de los grandes árboles mencionados anteriormente. Cada uno de nosotros desde papeles diversificados: sailas, kabur'igaruismalat, sia'igaruismalat, kandurmar...

Ahora, ¿quién está acechando e hiriendo a nuestra madre? La culebra. Y ella quiere adueñarse de todo.

Fijémonos en la misma culebra. -¿Desde cuándo ha surgido la culebra? Dese que Paba creó el universo, la culebra ha empezado a manifestarse mala, contra la filosofía de Paba, y quiso burlarse del mismo creador. Paba la castigó confina'ndola hasta la cuarta capa del abismo. Y la culebra no quedó ahí. Paba envió a otro personaje para cuidar de la tierra, hacerla fecunda y la culebra se transformó en otra cosa, tomó el rostro de **nia**. La culebra fue tomando rostros nuevos para sembrar el caos, la destrucción. Pasaron los años y vino Olokiñapiler y surgió de nuevo la culebra en contra del orden con sus nuevas mentiras. Llegó también Olonaikunapiler y seguía la culebra con sus engaños, su destrucción. La historia siguió su curso y así llega a nuestros días. La culebra continúa transformándose, tomando nuevas caras, pero su acción es la misma y la estamos sufriendo. La culebra no descansa.

Nuestra historia nos habla de "palu'uala" y nos trae a: Olonoo, Olonaibe, Olonía, Olokoe, que en definitiva era la saña de la culebra contra la libertad que buscaba Tad Ibe.

La culebra es astuta y se está procreando continuamente. Nuestra Comarca está sintiendo su acción: la marihuana, el desorden... con el objetivo de adueñarse de nuestra madre-tierra, haciendo que nuestros hijos no piensen en los problemas de nuestra tierra, para que vayan detrás del dinero.

Nuestra historia también nos habla de Ibeler, de las **tutoras** de Ibeler: Amma Noo, y ¿quién vino a desahcer los planes de Ibe-

ler? La misma culebra. En su transformación la culebra empieza a tomar los rostros de nuestros hijos, hasta nos quiere transformar en ella. Por eso, todos nos concordamos que la única vía es la unidad, conciencia de nuestros problemas.

Nele Kantule luchó por esta tierra y no trabajó solo. Conocía las artimañas de la culebra y para afrontarla, tomó las manos de otros y solo unidos pudieron hacer algo positivo. Y puso guardianes a lo largo de nuestra Comarca. Y desde ahí, es donde tenemos que tomar nuestra fuerza. Tanto los que están detrás de estas montañas, nuestros hermanos y otros que piensan en la liberación, tenemos que unirnos. Tenemos que concientizarnos ante la culebra y Paba es quien nos va a ayudar, y no podemos dejar de orar, junto a El somos fuertes. Nuestros grandes dirigentes nos enseña este secreto de Paba.

(Intervención del vocero Chaly SMITH - Ustupu)

Cuando nuestra tradición nos trae a la memoria la lucha de Ibeler en la tala de "palu' uala" y la fuerza de la culebra para impedir la caída del árbol, tenemos que tener presente estos aspectos:

- En la copa de "palu'uala" estaba la riqueza de la tierra: peces, langostas, frutos de la tierra y todos los bienes. Ibeler quería esa riqueza para su pueblo, y sabía que Paba le había dejado.

- La culebra (Olonoo, Olokoe, Olonía, Olonaibe) impedía la consecución de la riqueza para el pueblo kuna. No quería que los kunas vivieran. Ibeler tuvo que afrontarla.

- Cando cayó el árbol (palu'uala), –¿quién comió primero los frutos de palu'uala? El tapir (moli) porque era físicamente el más grande. Nuestra tierra sigue casi el mismo proceso,– ¿quiénes son los que comen del sudor de los pobres? ¡Los grandes, los poderosos!

- Solos no podemos hacer nada en contra de los hijos de la culebra. Y sabemos ya que se transforman. La culebra llega acariciando y no muestra primero el colmillo, nos va adulando para clavarnos luego su aguijón.

(Intervención del vocero Carlos LOPEZ)

Uno de los engaños de la culebra, como hemos visto, podía ser el **turismo**. Y son los poderosos quienes nos traen semejantes proyectos con el fin de hacernos mirar a la plata del turismo como una salida rápida y fácil, y no nos cuentan las consecuencias que supondría su funcionamiento: el abandono de la agricultura, la emigración de nuestros pueblos en busca de trabajos cómodos al centro turístico, el hambre, el desorden cultural, el descuido a la madre-tierra...

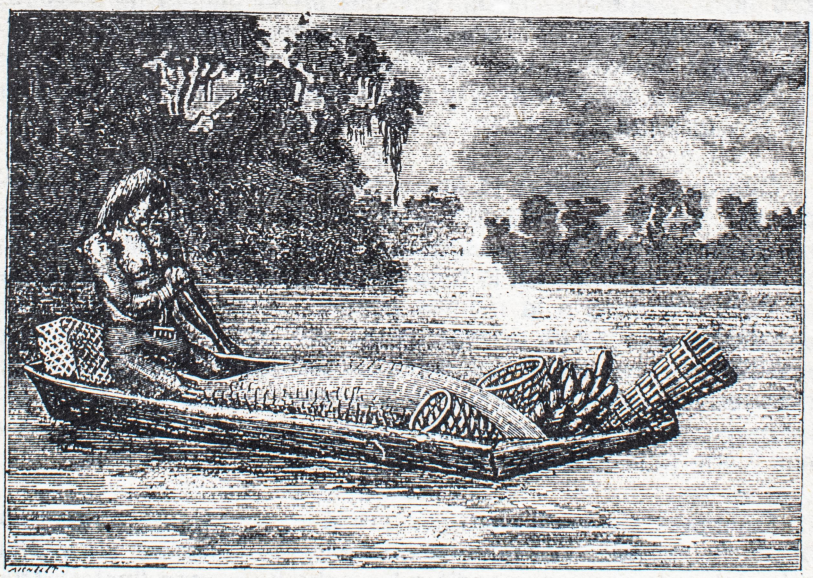
Hace 60 años, tuvimos la revolución, Nele luchó para liberar a su tierra. Y ahora, ¿dónde estamos situados en este proceso de liberación? Nuestros dirigentes anteriores tuvieron un objetivo y acción común, se han unido fuertemente para resolver los problemas. Cuando Ibeler se presentó a Olokunnibipiler, éste le dijo: "Ibeler, mira bien dónde estás. Como dirigente estás encima del pueblo, pero mira fíjamente tus pies, dónde los tienes colocados?" Y, ahí nació la concientización. El saber mirar con dolor los sufrimientos de la gran madre-tierra. Y ésta es la línea a seguir si queremos, de verdad, salvaguardar nuestra tierra. Hacer del dolor de nuestra madre, nuestro dolor y nuestra acción, siempre en la unidad de criterios. También sabemos muy bien por nuestra historia que, cuando la culebra se siente fastidiada por un dirigente indígena, lo aniquila, lo mata. La culebra tiene terror a la concientización de nuestro pueblo. Y esto hay que tener presente.

Otro de sus engaños es la **política**, y tenemos sobrada experiencia de ella. Estamos perdiendo el respeto a nosotros mismos y esto le gusta a la culebra y nos respeta más todavía. Hasta nuestros sailas han sido cortados en lo más sagrado de los cantos de "itoget nega", para dar paso a la mentira política. Y va a venir más, con nuevas estrategias dentro de cinco años, y –¿qué estamos haciendo para debilitar las garras de la culebra en este sentido?. Sus mensajeros se reunen diariamente, planifican cómo comprarnos, cómo engañarnos y– qué será de nosotros si no nos concientizamos, ni nos unimos fuerte para defender esta tierra?

Es importante tener presente que la culebra también nos puede hacer las flechas, diciéndonos que es para librarnos. No perdamos de vista a lo que les sucedió a los ocho hermanos (Ibeler). Muu

temas

Olokuervai (rana tutora de Ibeler y sus hermanos) les hacía los arcos y las flechas, pero no les hacía bien, les hacía torcidos, y los hermanos se daban cuenta de eso. Las flechas no salían de las manos de una madre, por lo tanto no servían, se rompían. Cuando vino Olouaili (hermana de Ibeler) a la edad de elaborar los arcos, es cuando los hermanos pudieron probar las buenas flechas y los arcos, porque era de su sangre. Así canta nuestra historia. ¡Tenemos que tener los ojos bien abiertos! Nos tenemos que unir.



SITUACION DE LOS PUEBLOS INDIGENAS DE PARAGUAY

(Informe)

Nivel económico, proyecto dominante:

PARAGUAY es predominantemente ganadero y agrícola. La producción o sencillamente la explotación está orientada hacia la exportación de la materia prima. De esta manera, el país debe cubrir la mayor parte de su deuda externa. Los beneficiarios son:

- los países destinatarios de la materia prima,
- los ejecutores de los grandes proyectos de desarrollo zonal.

Otras características del dominio económico son:

- el paso paulatino de las tierras en manos de capos y extranjeros;
- el contrabando, sobre todo de madera y ganado,
- las hidroeléctricas;
- una planta siderúrgica estatal.

El gobierno promueve el cultivo de algodón y de soja, también de caña dulce. La comercialización sin embargo se realiza por una cadena de intermediarios, que son generalmente personas vinculadas con algún político o militar, que reciben grandes tajadas de beneficios. A la vez aseguran por la fuerza y el sistema de espionaje muy refinado, la mantención del gobierno en el poder.

La construcción de hidroeléctricas y siderúrgicas, como los proyectos de desarrollo zonal, sirven en primer lugar para estabilizar el sistema y el gobierno, ofreciendo puestos de trabajo por un tiempo determinado.

Nivel económico, proyecto popular: los perjudicados:

El pequeño productor está expuesto a la explotación indiscriminada. Hay zonas en las cuales, una vez que un agricultor ha procurado la infraestructura de su tierra, debe venderla, porque ha contraído supuestas deudas con los intermediarios. El mismo queda luego como peón trabajando a su empleador, en las tierras que le pertenecían.

El paraguayo como el indígena se declara incapaz frente a la invasión extranjera inversionista.

El proyecto de desarrollo del Dpto. de Caazapa donde viven 14 comunidades indígenas Mbya y Aché, no considera en su ejecución la existencia de las mismas, aunque el proyecto contempla la investigación.

En las colonias indígenas aparecen los funcionarios del INDI y promueven la tala de los bosques a cambio de promesas de construirles casas y escuelas. Para que el INDI pueda lograr su finalidad, introduce rápidamente otros líderes, si los líderes existentes no acceden a sus pretensiones. En la brevedad de semanas, colonias indígenas enteras quedan peladas del bosque.

Los maestros indígenas, quienes frecuentemente hacen un buen trabajo de concientización para que su comunidad se nutra nuevamente de su riqueza cultural, se quedan fácilmente atrapados por el sueldo miserable que el Ministerio les paga.

Los obreros de los grandes proyectos de supuesta tecnificación del país, a pocos años quedan vacantes, una vez que se termina la infraestructura. No encuentran ya trabajo que les permita el mismo estandar de vida.

Nivel político, proyecto dominante:

Se anhelaba una ley que defendiera las culturas indígenas y les diera acceso a sus tierras ancestrales.

De hecho esta ley fue la justificación para crear el instituto nacional del indígena, INDI. A más de 5 años de existir el INDI, se le puede juzgar por sus obras. Está claro que el INDI existe para la defensa de los latifundios. Las decisiones las toma unilateralmente su presidente, quien es el ministro de Defensa Nacional. Es difícil definir qué criterios predominan para tomar decisiones. Seguro es que no importa en nada la urgencia que vive alguna comunidad indígena para sobrevivir. Sí importa mucho, en cambio, que el Pte. pueda tener acceso a lucros personales. Estos hechos son algo delicado de comprobar.

Actualmente el INDI se empeña en marginar a las instituciones indigenistas. Procura hacerse presente, nombrando líderes indígenas regionales.

La Ley 904/81 tiene por principal objetivo asegurar a las comunidades indígenas sus tierras. Aunque la ley prevé la expropiación, insiste el INDI en la negociación, sabiendo que sus recursos financieros no dan abasto para este procedimiento. El terrateniente puede permitirse todo privilegio en lo que se refiere a precio y condición de pago. Si él eventualmente no quiere vender la tierra histórica de una comunidad, el propio INDI propone el traslado de la comunidad.

El mismo manejo es propio también a las demás instituciones estatales.

Nivel político, proyecto popular:

Hubo y hay comuniades indígenas que resistieron a las propuestas oficiales. En un solo caso, "Mbya", INDI atendió la postura indígena, pero no en un principio, sino que fue en respuesta a intensas críticas. En otros casos la Iglesia ha presta-

do ayuda financiera para resolver la situación de gravedad por la que pasaba alguna comunidad.

Hay comunidades que se organizan frente a la falta de tierra. Sin embargo en la fase de reasentarse, estamos experimentando mayor dificultad para organizarse la comunidad. Será que el concepto de poseer una tierra restringida no puede ser fácilmente aceptado por la comunidad.

En el caso crítico de los "Maskoy", es movilizada la solidaridad de la ciudadanía, a través de publicaciones, paneles, etc. Se formó un grupo de apoyo.

La organización Indígena Nacional API (Asociación de Parcialidades Indígenas), no puede organizarse para la defensa. El INDI ejerce sobre la API una fuerte presión, que no permite más que tomar una postura definida en escasas oportunidades. Estas posturas no han surgido de un criterio de unión entre ellos.

La API está definida por grupos de interés económico. Esta institución no fue creada por iniciativa de los indígenas sino por un proyecto.

En algunas regiones, respaldadas por los misioneros, se realizan reuniones, en las cuales se encuentran los líderes, tanto políticos como religiosos auténticos. Ellos llegan a tomar decisiones y hacen pronunciamientos muy claros.

Nivel ideológico y religioso; Proyecto dominante:

El proyecto dominante considera: el indígena no necesita tierra, porque no la trabaja, no produce lo que el dominador espera. En el mismo esquema entran los campesinos.

El único motivo del proyecto dominante es explotar, satisfacer los afanes de unos pocos ricos, no producir racionalmente para el bien del pueblo. Eso hace que una cuarta parte de la población paraguaya deba migrar en busca de su subsistencia afuera del país sobre todo a Argentina.

La Educación está plenamente orientada hacia vivencias que desarraigan al pueblo. El aprecio a los valores autoóctonos va disminuyendo. Aflora el concepto de incapacidad de los valores autóctonos; hay que lanzarse hacia lo que el capital ofrece y demanda. La máxima aspiración es conseguir dinero, eso resuelve todo.

En las sectas fundamentalistas estas ideas reciben pleno apoyo. Aún en las iglesias católica, anglicana y mennonita no estamos exentos de colaborar, quienes somos criados en este sistema de valores, no podemos nunca del todo sentir desde la cultura indígena. Nuestras orientaciones, así vistas, siempre implican alteraciones en la organización indígena.

Nivel ideológico y religioso, proyecto popular:

Se observa que, en el fondo o en el inconsciente de los pueblos indígenas, rigen las normas tradicionales. Eso hace que se choquen ahí dos sistemas de concebir la vida; no se integran estos dos sistemas. Más bien el sistema dominante tiene características de fiera, conoce muy bien el mecanismo del sistema tradicional subyacente, y emplea en este contexto la explotación, porque aparentemente satisface las aspiraciones del pueblo, desarraigado culturalmente en su conciencia. El empobrecimiento va avanzando paulatinamente.

Factores que ayudan a la resistencia y fomentan la organización de una nueva esperanza, pueden ser:

1. Encuentros periódicos de relfexión y revalorización cultural, a nivel: – comunitario, tribal, intertribal, zonal, nacional e internacional.

2. La sustitución de las escuelas y del sistema educativo nacional por una vivencia mucho más próxima a las necesidades reales y las expresiones culturales.

   Observación: Las comunidades indígenas no podrán vivir otro sistema económico, político, etc., siendo minoría, pero pueden adquirir una libertad de conciencia, que permita una opción de relativa libertad para la organización de su futuro. Esa libertad puede

ir creciendo a medida que se da una experiencia recíproca: indígena con una postura clara y firme –sociedad envolvente.

3. Un acompañamiento en la reivindicación de las tierras tradicionales.

4. Cultivar la celebración anual de la fecha de la reconquista de sus tierras.

5. Una lectura bíblica, que permita descubrir en la caminata del pueblo judío, fases de plenitud de vida, otras de opresión y otras de liberación, que se van alternando. Conocer las causas de estas fases, que culminaron en la gran misión de Jesucristo por la libertad de todos los pueblos.

En esas reflexiones vividas en la práctica, hemos experimentado la mayor toma de conciencia y la decisión de organizarse dentro de esta fe y esperanza.

Hno. Amadeo Benz
E N M. C E P

documentos

EL RENACER DE AMERINDIA

II CONSULTA ECUMENICA DE PASTORAL INDIGENA: APORTES DE LAS RELIGIONES INDIGENAS A LA TEOLOGIA CRISTIANA

Allí, en la misma ciudad esplendorosa del Incanato, en el suelo que vio pasar los escuadrones endurecidos de los conquistadores; rozando el corazón del universo según señalaron los científicos con imaginarios trazos; bajo el viento benévolo de las cumbres blancas del Pichincha y el Chimborazo; allí precisamente se dio cita la voz de todos los pueblos indígenas de América. Esta vez para hablar en nombre propio. Quizá primera vez en que eran verdaderos interlocutores con los cristianos, con los teólogos y pastores, después de casi cinco siglos de escucha paciente. Estaban presentes representantes de quince países del continente y de treinta nacionalidades indias: desde mayas y quichés de mesoamérica, hasta mapuches, tobas y pilagás, en el extremo austral, pasando por los milenarios kichwas y aymaras andinos, y los pacíficos y contemplativos amazónicos, jívaros, kichwarunas y kiriri. Hablaron en su sabia memoria, de su manera de interpretar la vida y el mundo, de las amenazas que a diario les abaten. Hicieron sin estridencias críticas crudas pero serenas al modo como la Evangelización les afectó. Expusieron sus proyectos históricos de cara al mañana y solicitaron apoyo para acompañar fraternalmente su marcha liberadora, en medio de una sociedad dominante que o no los reconoce como existentes, o les es hostil, o quiere integrarlos indiscriminadamente. Los representantes de las diversas confesiones cristianas de latinoamérica adoptaron una ejemplar actitud de escucha, y acogieron con humildad tanto la profunda riqueza humana de los líderes como sus propuestas, sus quejas, sus reivindicaciones y demandas frente a todas las iglesias.

No es posible resumir en pocas líneas la infinidad de matices que enriquecieron la Consulta. Limitándonos a lo que más ocupó la reflexión, señalamos los problemas relativos a la **tierra** en su sentido más amplio (su tenencia y cosmovisión; su recuperación y defensa); la **autonomía** y **autoderminación** dentro de los estados nacionales; la afirmación de la vida **religiosa** de las distintas etnias como expresión alternativa y legítima del misterio de Dios que actúa y vive entre los hombres.

documentos

El panorama de las celebraciones, ya en curso, del **V Centenario del Descubrimiento y de la Evangelización de América** mereció una especial atención del grupo de indígenas quienes, al final, emitieron un Manifiesto, en que se invita a los estados latinoamericanos y a la Iglesia a adoptar en esta efemérides posiciones coherentes con la dura realidad de una historia que supuso el exterminio de numerosas naciones indígenas, la dominación cultural y hoy la marginación a que sistemáticamente les tienen sometidas sin exclusión todas las sociedades envolventes.

Las celebraciones litúrgicas ecuménicas tuvieron un sentido especial: indios andinos reprodujeron sus ancestrales ritos en torno a la Pachamama; los Mapuches y otras etnias del Sur compartieron su sagrada experiencia de la tierra; y otros grupos mostraron su modo de entender la relación contemplativa con el Dios inagotable de la vida.

Nota por demás peculiar añadieron los invitados de raza negra (de Brasil y Ecuador) que ayudaron a comprender en qué modo la causa indígena solamente puede tener futuro si se une a la causa de todos los demás grupos despreciados en nuestra sociedad, entre los que destacan los 90.000.000 de morenos dispersos, desde los tiempos de la esclavitud colonial, por todos los puntos de la geografía y sin tierra, sin ubicación social, e incluso, padeciendo desprecio de parte de los mismos indios.

Los dos documentos que transcribimos dan en alguna medida una idea de lo que significó este encuentro de transcendencia histórica.

II CONSULTA ECUMENICA DE PASTORAL INDIGENISTA
Quito – Ecuador

documentos

Quito, 6 de julio de 1986

Entre el 30 de junio y el 6 de julio del presente año se realiza en Quito la II Consulta Ecuménica: "Aporte de los pueblos indígenas de América Latina a la Teología Cristiana", con la participación de representantes de 24 etnias y nacionalidades indígenas, agentes de pastoral de varias iglesias y teólogos.

El análisis de la realidad desde distintos puntos de vista evidencia que en América Latina, al igual que en otras zonas del planeta, persisten graves situaciones de marginación y de injusticia que afectan a grandes sectores de la población.

La desigualdad de oportunidades, la discriminación social y racial, el menosprecio a la dignidad humana y la implantación de valores no cristianos han fomentado el desarrollo de la violencia y el ahondamiento de los conflictos nacionales e internacionales.

Dentro de este contexto se inscribe la agresión del gobierno de los Estados Unidos contra Nicaragua, al destinar 100 millones de dólares para incrementar la escalada de violencia y destrucción en América Latina violando el derecho de libre determinación de los pueblos e ignorando que una gran mayoría de seres humanos se encuentra bajo los límites mínimos de supervivencia.

Los altos índices de desnutrición, mortalidad y morbilidad infantiles, analfabetismo, insalubridad y pobreza, obligan a denunciar el intervencionismo armado que persigue la imposición de esquemas absolutistas de poder económico, político, social y cultural.

Ante esta situación, los delegados a la II Consulta Ecuménica expresamos enérgicamente nuestro rechazo a la acción del Gobierno de los Estados Unidos, apoyamos la decisión del Tribunal Internacional de Justicia de La Haya que condena al intervencionismo de Estados Unidos contra Nicaragua y pe-

dimos la revisión de las políticas destinadas a destruir la unidad del Continente y a abolir el derecho de autodeterminación y autogestión de las naciones.

En representación de los asistentes a la II Consulta Ecuménica.
Mons. José A. Llanguno, VICARIATO APOSTOLICO DE TARAHUMARA-MEXICO; Mons. Leonidas Proaño v., PRESIDENTE DEL DEPARTAMENTO DE PASTORAL INDIGENA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL.

siguen más firmas: Zacarías Mamami H., (Director Instituto Teológico Iglesia Metodista Bolivia); Josefina Matesanz I. (México); Ramón Buitrago (Costa Rica); Aiban Wagua (Panamá); Fanny Machado (Venezuela); Inocencio Ramos P. (Colombia; José Jacinto Guamán (Ecuador); Santiago Manui V. (Perú); Emmo. Emidgio V. Thola (Bolivia); Zdzislaw Ksiazen (Paraguay); Melillán Painemal G. (Chile); Hugo Osvaldo Ortega (Argentina); Dilson Zokezomae (Brasil)

II CONSULTA ECUMENICA DE PASTORAL INDIGENISTA
Quito - Ecuador

documentos

Quito, 6 de julio de 1986

Los integrantes de la II Consulta Ecuménica de Pastoral Indigenista, representando a varios países y nacionalidades indígenas del continente, hemos conocido por diversos medios los gravísimos hechos que han ocurrido y continúan ocurriendo en Guatemala contra la población indígena. Entre éstos hemos sabido lo siguiente:

- Diferentes masacres de la población indígena como por ejemplo en San Francisco, en La Libertad (Petén), en el triángulo ixil, en Patzún (Chimaltenango), en Chisec (Alta Verapaz), etc.

- Sabemos, porque es público, de la existencia de cerca de doscientos mil indígenas que han tenido que huir a México y de los miles y miles de desplazados internos.

- Conocemos la existencia de la concentración de indígenas de diversas etnias en los llamados polos de desarrollo con la consecuente confusión entre los indígenas.

- Hemos sabido de la existencia de las patrullas de auto-defensa civil que no son más que una militarización sofisticada de los indígenas.

- Sabemos de la leva forzada que constantemente se realiza con los indígenas, con lo cual se está propiciando una guerra fratricida.

- Tenemos informaciones sobre los constantes secuestros y desapariciones de hermanos indígenas.

- Sabemos de la destrucción sistemática de bosques y sembradiós de los indígenas para obligar a la población al desplazamiento.

- Conocemos de las incursiones al territorio mexicano de diferentes cuerpos de policía y judiciales con la consiguiente desaparición o eliminación de indígenas guatemaltecos refugiados.

- También sabemos de las incursiones del ejército guatemalteco en territorio mexicano para deportar guatemaltecos contra su voluntad.

En vista de tan graves atropellos contra los derechos humanos de estos pueblos indígenas (quiché, ixil, cakchikel, chuj, canjobal, mam, kekchi y otros), de tan graves violaciones a la Carta de las Naciones Unidas y a todos los acuerdos internacionales, solicitamos la intervención de ustedes como personas interesadas en la prevalencia de la justicia internacional y de los derechos humanos para que:

1) Se investigue, juzgue y condene a los culpables (militares y civiles) del genocidio de los años pasados como del tiempo presente.

2) A los refugiados guatemaltecos en México no se les reubique contra su voluntad debido a las consecuencias de desintegración que se provoca.

3) Se impida la penetración de militares y civiles guatemaltecos que asesinan selectivamente a indígenas refugiados.

4) Mientras no se garantice una verdadera seguridad para la vida de los refugiados guatemaltecos en su país, que se permita el trabajo de los guatemaltecos con sus propios hermanos refugiados en México.

5) Que los polos de desarrollo y sus proyectos creados con indígenas desplazados dentro de Guatemala sean eliminados porque constituyen verdaderos campos de concentración y centros de desculturización.

6) Los grupos indígenas de cada etnia o nacionalidad regresen a sus respectivas comunidades y tierras en las cuales puedan desarrollarse armónicamente y en paz.

7) Las patrullas de auto-defensa civil (PAC) sean disueltas.

8) Cese el reclutamiento de los indígenas a nivel nacional.

9) Se ponga fin a la destrucción sistemática de bosques y sembradíos indígenas.

10) Se garantice y propicie la labor humanitaria de la Iglesia a favor de los desplazados internos.

En nombre de los asistentes a esta Consulta, en nombre de los pueblos indígenas del continente y en nombre de la humanidad, les reiteramos nuestra petición para que sus trabajos sean efectivos en favor del sufrido y masacrado pueblo indígena guatemalteco. De antemano les agradecemos todos los esfuerzos que hagan.

Mons. José A. Llanguno, VICARIATO APOSTOLICO DE TARAHUMARA-MEXICO; Mons. Leonidas Proaño V., PRESIDENTE DEL DEPARTAMENTO DE PASTORAL INDIGENA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL; Zacarías Mamani H., DIRECTOR INSTITUTO TEOLOGICO IGLESIA METODISTA BOLIVIA. Siguen más firmas



documentos

MANIFIESTO INDIGENA CONTRA LAS CELEBRACIONES DEL V CENTENARIO DEL DESCUBRIMIENTO Y DE LA PRIMERA EVANGELIZACION EN AMERICA

Nosotros, indígenas representantes de 22 nacionalidades de 15 países de América Latina, reunidos con la ocasión de la SEGUNDA CONSULTA ECUMENICA DE PASTORAL INDIGENA LATINOAMERICANA, en Quito, Ecuador, del 30 de junio al 6 de julio de 1986, en vista de la proximidad de las celebraciones del 5to. centenario del descubrimiento y de la primera evangelización de América, manifestamos:

NUESTRO REPUDIO TOTAL A ESTAS CELEBRACIONES TRIUNFALISTAS por las siguientes razones:

1. Que no hubo tal descubrimiento y conquista como se ha querido plantear sino una invasión con las siguientes implicaciones:

a) Exterminio a sangre y fuego de más de 75 millones de hermanos nuestros.

b) Usurpación violenta de nuestros dominios territoriales.

c) Desintegración de nuestras organizaciones socio-políticas y culturales.

d) Sometimiento ideológico y religioso en detrimento de la lógica interna de nuestras creencias religiosas.

2. La invasión de que hemos sido objetos, desde sus inicios hasta nuestros días, ha sido una permanente violación de nuestros derechos humanos fundamentales.

3. En todo este proceso de destrucción y aniquilamiento, en alianza con el poder temporal, la Iglesia Católica y otras iglesias y muy recientemente las

sectas y corporaciones religiosas, han sido y son instrumentos de sometimiento ideológico y religioso de nuestros pueblos.

FRENTE A TODOS ESTOS HECHOS DE GENOCIDIO Y ETNOCIDIO DE QUE HEMOS SIDO OBJETO POR QUINIENTOS AÑOS, EXIGIMOS:

1. A los Estados:

a) Cese a las políticas integracionistas y asimilacionistas y a la instrumentalización folklórica de nuestras culturas.

b) Respeto y reconocimiento jurídico y reintegración de los espacios territoriales que nos pertenecen desde siempre y por derecho.

c) Reconocimiento y respeto de nuestro derecho de propiedad comunal sobre los recursos naturales que pertenecen a nuestros espacios territoriales, tanto del suelo como del subsuelo. Exigencia fundamental es que los gobiernos no vendan más estos recursos a las compañías nacionales e internacionales.

d) Reconocimiento de nuestras organizaciones, por ende, a nuestros propios sistemas de gobierno, elemento fundamental de nuestra autodeterminación.

2. A las iglesias

a) Cese de una evangelización y pastoral de alianza con el sistema dominante, genocida y etnocida, de indígenas y demás sectores oprimidos de la sociedad envolvente.

b) Práctica de una auténtica evangelización, acompañamiento, diálogo y respeto frente a nuestras luchas y creencias religiosas.

c) Unidad de las iglesias para una pastoral ecuménica y contra la penetración de sectas y corporaciones religiosas divisionistas y destructoras de nuestras culturas.

FINALMENTE, PROCLAMAMOS NUESTRA ESPERANZA DE QUE SOLAMENTE LA UNIDAD EN LA DIVERSIDAD DE LAS NACIONALIDADES INDIGENAS DE AMERICA, SOBRE LA AUTOAFIRMACION DE NUESTRA IDENTIDAD HA DE LLEVARNOS EN UNIDAD CON LOS OTROS SECTORES OPRIMIDOS A LA VERDADERA AUTODETERMINACION Y LIBERACION INTEGRAL DE NUESTROS PUEBLOS.

CONFEDERACION DE NACIONALIDADES INDIGENAS DE LA AMAZONIA ECUATORIANA

Carta Abierta No 2 a los Pueblos Indígenas y a las personas, organizaciones e instituciones democráticas del Ecuador pidiendo solidaridad

La Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE) agradece a todas las personas e instituciones que enviaron las comunicaciones de respaldo y solidaridad con nuestros pueblos a raíz de la primera carta abierta. Nos han llegado las copias de varios telegramas y oficios dirigidos a la Presidencia de la República y a otros organismos estatales.

Con la presente queremos informarles sobre el desarrollo de los hechos en relación al despojo paulatino de nuestros territorios, producto de la política del actual Gobierno.

a) En relación a las comunidades invadidas

En la zona de las comunidades invadidas (Huamayacu, Parutuyacu, Descanso) en el cantón Francisco de Orellana, Coca, la falta de respuesta del Estado al pedido de las comunidades de legalizar la tenencia de la tierra definitivamente dio origen a enfrentamientos que dejaron como saldo dos muertos y cinco heridos en septiembre de 1985.

Tras meses de presión de nuestras federaciones, de las organizaciones indígenas, populares y fraternas del país y de la opinión internacional, se logró la conformación de una Comisión Interinstitucional integrada por representantes del Ministerio de Agricultura, del Ministerio de Gobierno, del Ministerio de Defensa, del Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización, de la Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana y de la Comisión Ecu-

Se pretende recortar la reserva en base a un cálculo de 50 hás. por familia realizado por el IERAC, lo que demuestra la actitud negligente y atentatoria del Gobierno en contra de la supervivencia de los pueblos indígenas al pasar por alto la gran fragilidad de los suelos amazónicos los cuales requieren de períodos prolongados de descanso para ser productivos.

c) En relación a las empresas agroindustriales y extractivas

Palma Africana

La política del Estado de "promover el cultivo de la palma africana mediante la concesión de áreas aptas para dicho cultivo a Empresas y Cooperativas" continúa, como lo demuestra el anuncio de la Asociación Nacional de Cultivadores de Palma Africana.

En dicho informe se habla de tomar una decisión definitiva puesto que se considera que la adjudicación de las tierras autolinderadas a los grupos indígenas "... aparte de estar creando graves problemas..., obstaculiza totalmente cualquier plan de fomento de carácter productivo tanto en el sector agrícola como minero". El mismo informe recomienda que se tome una decisión política de alto nivel "...respecto al acaparamiento de tierras por parte de los indígenas y el cumplimiento del programa de fomento de cultivo de palma africana en la región oriental; pronunciamiento que debe ser inmediato, considerándose que el proceso va complicándose día a día".

Petróleo y minas

Se está ocasionando graves estragos, daños y perjuicios a las nacionalidades indígenas, especialmente Huorani y Quichua, al ser entregadas grandes concesiones en sus territorios a las compañías transnacionales petroleras.

Actualmente están adjudicados los siguientes bloques a través de dos licitaciones.

Bloque No. 15. Compañía Occidental, USA, 200.000 hás., parte dentro de los límites del Parque Nacional Yasuní. Afecta a las siguientes comunas Quichuas: Parotoyacu, San Francisco, Pompeya, Río Jivino, Santa Elena, Itaya, Pilche, Sacha Pacha, Sani Isla, Añango, San Roque. Se ha podido constatar que existe una labor coordinada, especialmente en el saqueo de

la madera de las comunidades indígenas, con la empresa de palma africana Palmera de los Andes la cual tiene concesión en la misma zona.

Bloque No. 8. Consorcio Esson-Hispanoil, USA, 200.000 hás. Afecta a todo el territorio Huaorani; a los centros Shuar de Tiputini y a las comunas Quichuas de Chonta Punta, Bella Vista Baja, Bella Vista Alta, Campo Cocha, Campana Cocha, Sumino, Santa Rosa, Ñucanchi Sacha, San Pedro de Huambuno, Manguilla, Río Blanco, Atacapi, Chuba Urcu, Bajo San Miguel, Alto San Miguel, Mango Playa, Tihuacuno, Sacharuna, Cabernas de Jumandi, Shiripuno, Jatun Urco de Palmeras, Capiruna, Macana Cocha, Runa Shitu.

Bloque Nº 7. British Petroleum, Inglaterra, 200.000 hás. Afecta a las comunas Quichuas de El Inca, Rumipamba, Armenia, Patas Yacu, Alto Manduru, San Pedro de Caspi Sapa, Puerto Colón, Huino, Palma Roja, Boca Suno, Jumandi, San Francisco de Paushi Yacu, Cepano, Avila, Carashino, Sara Yacu, Chonta Cocha, Araque, 15 de Noviembre, Cotona, Amazonas, Nuestra Señora de Loreto.

La tercera licitación cubriría los bloques No. 3, 4, 12, 13, y 17 y la cuarta, convocada en agosto de este año, los bloques No. 9 y 14 con 200.000 hás. cada uno afectando, en su conjunto, a todos los pueblos indios de la amazonía no sólo por los factores de orden social que su presencia genera sino también por la destrucción sistemática de los bosques y, consecuentemente, de la fauna, y por la contaminación de los esteros y ríos ya que todos los residuos son arrojados a ellos.

La prospección y explotación minera también comienza a incrementarse en la región amazónica. De los 34 expedientes presentados en el Instituto Ecuatoriano de Minería, 15 (= 44%) representan intereses en las provincias amazónicas.

POLITICA ESTATAL, EN RELACION A LA REGION AMAZONICA Y A LAS NACIONALIDADES INDIGENAS

La política del actual Gobierno es de una explotación indiscriminada de los recursos naturales de la región amazónica. Dentro de esta política, los pueblos indios que vivimos ahí y defendemos estos recursos somos considerados como un estorbo y nuestras organizaciones un problema mayor.

El IERAC ha paralizado el trámite de legalización de las autolinderaciones de las nacionalidades indígenas de la Amazonía, como en el caso de la Comuna Pilche y otras que realizó un topógrafo alemán bajo convenio tripartito IERAC-FCUNAE y una organización alemana.

Pero, dentro de la política etnocida del actual Gobierno, la noticia más alarmante la recibimos el 1 de julio de 1986, día en que el Ministerio de Agricultura y Ganadería realizó el primer aviso (y que según aclaraciones posteriores en Lago Agrio, será el único) sobre los territorios que se incorporarían al patrimonio forestal del Estado en las provincias de Napo y Esmeraldas.

Nuestra alarma se origina en que las zonas señaladas como patrimonio del Estado incluyen gran parte de las tierras de las comunidades indígenas y de colonos en ambas provincias (*). Bajo concepto de Patrimonio Forestal o como Reservas y Parques Nacionales, las tres cuartas partes de la provincia de Napo pasan a ser propiedad del Estado y regidas por la Ley Forestal y su Reglamento. El resto (una cuarta parte) quedaría en posesión de los colonos, de las grandes haciendas, de las empresas agroindustriales y de las zonas de influencia del ejército.

Además, tenemos bases para pensar que las provincias de Napo y Esmeraldas corresponden a una primera fase de incorporación de territorios al patrimonio Forestal del Estado, siguiéndoles posteriormente las otras provincias amazónicas.

Lo que implica la Ley Forestal

La Ley Forestal dice en el Art. 2: No podrá adquirirse el dominio ni ningún otro derecho real por prescripción sobre las tierras que forman el Patrimonio Forestal del Estado, ni podrán ser objeto de disposición por parte del Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización.

Por tanto:

a) Desaparece el derecho a la tierra de las nacionalidades indígenas ya que el Estado se hace propietario absoluto de ellas por ley y en ellas ejerce pleno dominio.

(*) En la provincia de Esmeraldas están incluidos dentro del "Patrimonio Forestal del Estado" territorios del pueblo indígena Chachi

b) Nadie puede tener dominio o título de propiedad, ni en las zonas de Patrimonio Forestal, ni en las zonas de Reservas o Parques Nacionales.

c) Se anula el derecho natural de los pueblos indígenas de asentamiento tradicional en sus territorios, ya que no se admite ningún derecho real por prescripción sobre esas tierras. Arbitrariamente, los territorios indígenas han sido colocados dentro del Patrimonio Forestal del Estado o de las Reservas y Parques Nacionales.

d) Desaparece la Ley de Comunas en la provincia de Napo por la aplicación de la Ley Forestal. Las comunas y federaciones indígenas quedarían reducidas a meros entes jurídicos sin un dominio real sobre la tierra, es decir, desconocidos como pueblos.

El Estado, a través del Reglamento pertinente, dará las normas para la ordenación, conservación, manejo y aprovechamiento de los recursos forestales y los demás que estime necesarios (Art. 4).

a) Determina el uso de la madera por medio de empresas, previo concurso de ofertas (Art. 21 ss).

b) Las comunidades indígenas pueden usar los productos forestales **distintos** de la madera y de la vida silvestre (animales y peces) (Art. 38 ss.).

c) En los Parques y Reservas del Estado, además, se controlará el ingreso del público y sus actividades. En ellos la fauna y la flora son propiedad del Estado (Art. 75 ss.).

Consecuencias para las nacionalidades indígenas

Al quedar incluídos dentro del patrimonio Forestal del Estado o dentro de las Reservas y Parques Nacionales se pierde por ley todo derecho a las tierras tradicionales, estén o no estén tituladas. El Estado queda como único dueño absoluto. Se nos permite vivir y el uso restringido de los recursos, según las reglamentaciones del Estado paternalista que dicta la ley. Se pierde el derecho al uso libre e independiente de los recursos y quedamos totalmente a disposición de las determinaciones interesadas del Estado, que también por ley "... determinará los sectores territoriales destinados para el establecimiento y desarrollo de las poblaciones aborígenes..." (Ley de Colonización de la Región Amazónica, Art. 3).

ménica de Derechos Humanos (*), la cual debía buscar y dar una solución imparcial al conflicto. Sin embargo, lo que pareció un avance en la solución del problema durante la reunión inicial, en el lugar de los hechos, quedó completamente anulado cuando se designó una comisión para la inspección, verificación y avalúo de los "cultivos realizados" por los invasores.

Esta "evaluación" de los cultivos fue realizada por el Jefe del ASA (Ministerio de Agricultura) con la colaboración de un funcionario del Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización y de la Brigada del Ejército No. 19 Napo, excluyendo la presencia de representantes de la Comisión Ecuménica de Derechos Humanos, Tribunal de Garantías Constitucionales y de nuestras comunidades y organizaciones. En su informe, luego de la "evaluación" de los trabajos de los colonos invasores, se hacía constar como "mejoras" cultivos de cacao y café de hasta 3-4 años y nombres de "afectados" que nada tuvieron que ver con el conflicto ni con la zona mencionada. Es más, varios de ellos se dedican solamente a la compra-venta de lotes.

El informe final de la Comisión establece que el monto de la indemnización asciende a seis millones de sucres y las autoridades presionan a los comuneros para que, por intermedio de la CONFENIAE, aporten con cien mil sucres más. Se propone en este informe la reubicación de todos los integrantes de la precooperativa de colonos y la adjudicación por parte del IERAC de las tierras denunciadas por la Comuna Parotoyacu. Sin embargo, como nota, se añade que el IERAC (‡) no está de acuerdo con dicha solución y que como alternativa propone la adjudicación en favor de los 23 colonos y la "delimitación de mil hectáreas de tierras baldías ubicadas en el costado oriental o nororiental de la Comuna Parotoyacu que se adjudicarían a la mencionada comuna..."

Es decir, el IERAC recurre a su criterio de "solución" ya habitual: se legalizan las invasiones y a los indígenas afectados se los echa al interior, adjudicándoles "tierras baldías".

Hasta la fecha el Gobierno no ha dado solución alguna al conflicto y los ofrecimientos de la Comisión Interinstitucional de reubicar a los colonos in-

(*) La Comisión Ecuménica de Derechos Humanos no participó en la elaboración del documento "que concreta la fórmula de solución" al problema.

(‡) IERAC: Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización.

vasores no se han llegado a concretar. Por el contrario, el Juzgado Penal de Lago Agrio (Napo) ha dispuesto la captura y enjuiciamiento de seis miembros de la comunidad acusándolos, sin fundamento alguno, de ser responsables de la muerte de los colonos invasores. Los compañeros perseguidos son: Nilo Capinoa, Gilberto Lanza, Benjamín Gutiérrez, Víctor Coquinche, Antonio Coquinche y Eusebio Papa.

Lo que se pretende es amedrentar a los comuneros con el fin de que éstos abandonen sus tierras para poder entregarlas a colonos invasores, como inicio de un plan agresivo a gran escala en que se pretende entregar las tierras de la amazonía a empresas transnacionales.

b) En relación a las nacionalidades Siona-Secoya

A pesar de que legalmente estén adjudicadas 7.043 hectáreas para el grupo Siona-Secoya (Comuna San Pablo), la Comisión Interinstitucional que analizó el problema en la zona, integrada por delegados de organismos estatales, recomendó en 1982 una ampliación de la reserva de la comunidad de 20.320 hás., hasta el límite con la Reserva Faunística del Cuyabeno, descansando en cierta forma en la comuna el cuidado y manejo racional de la reserva.

En cumplimiento de la recomendación, durante el gobierno anterior, el IERAC realizó las mediciones respectivas y preparó todo el proceso para la legalización del área de la reserva. Al producirse el cambio de Gobierno, se dispone la paralización de dicho trámite con miras a destinar esas tierras a concesiones de empresas de palma africana.

Los Siona-Secoya han denunciado que parte de los linderos de sus territorios han sido borrados de los mapas del IERAC, lo cual significaría la eliminación de sus tierras de reserva y la consecuente desaparición de estos pueblos en un futuro inmediato.

Paralelamente, representantes de la Comonwelth Development Corporation (CDC) han manifestado interés en la zona y se ha denunciado que se están linderando tierras en favor de una asociación de palmicultores llamada ACEIPA dentro del área de la reserva.

Se han denunciado invasiones de colonos (*) al territorio Siona-Secoya que ya han mermado su territorio en unas 9.000 hás. aproximadamente.

(*) Cooperativas Tierras Orientales, Nueva Unión y otras

Son varias las acciones que a nivel de Gobierno se están implementando para desvirtuar, desprestigiar y dividir a nuestras organizaciones.

En el informe al que nos referimos anteriormente, se nos acusa de "acaparamiento de tierras" cuando en realidad sólo defendemos nuestro derecho a la vida, al futuro de nuestros hijos y nuestra supervivencia como pueblo. Nuestro único afán es defender los territorios que ancestralmente nos pertenecen de una destrucción total.

La nueva política de manejo de tierras, formulada para beneficiar a las transnacionales, ha sido reforzda por el régimen actual con un conjunto de acciones policiales orientadas a amedrentar a la población indígena y destruir la unidad de nuestras organizaciones. Así, tanto dirigentes como miembros de las comunidades de base son perseguidos y encarcelados con falsas acusaciones.

Uno de los casos más evidentes sucedió el mes de febrero del presente año en el Puyo cuando un compañero, dirigente de la Asociación de Centros Indígenas de Arajuno (ACIA), filial de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP), fue detenido ilegalmente por el simple hecho de reclamar al IERAC la legalización global de la tierra de las comunidades. El IERAC, con el apoyo del anterior Gobernador de la provincia, intentaba imponer la adjudicación individual para así favorecer a grupos de colonos e indios divisionistas, agrupados por estas autoridades en la organización fantasma FEDECAP y de esta forma no legalizar las tierras autolinderadas por las 12 comunidades indígenas que integran ACIA y que desde hace 6 años están exigiendo a las autoridades la legalización de su territorio de asentamiento tradicional.

Simultáneamente, grupos fantasmas, organizados y apoyados por el Gobierno y empresas colonizadoras, han sido creados para dividir y destruir a las legítimas organizaciones indígenas existentes planteando posiciones de respaldo a las concesiones a empresas transnacionales.

Es dentro de este contexto que se inserta la acción de la ONRACP (cuyos "intereses contrapuestos" con la FCUNAE se señala en el informe de la Comisión), la cual, con la complicidad del IERAC, está creando graves conflictos en la zona crítica de la Amazonía, el norte de la provincia de Napo, boicoteando todo proceso de legalización de tierras a las comunidades.

Los grupos divisionistas en la región amazónica son:

- **ONRACP** (Organización de Nativos radicados en la Amazonía Centro Pañacocha), grupo fantasma dirigido por tres familias no indígenas que fueron dueñas de haciendas en el Bajo Napo. Se encuentra en la zona del río Napo y ha creado, con la complicidad del IERAC, graves conflictos a la FCUNAE (Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana), impidiendo la legalización de las tierras de las comunas.

- **FEDECAP** (Federación de Desarrollo Campesino de Pastaza), creada por la Gobernación de Pastaza. Engaña a las comunidades ofreciendo dinero, vehículos, ganado, maquinaria agroindustrial, etc., a cambio de la afiliación. Está creando graves conflictos a la OPIP (Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza) al interferir con la medición de tierras de sus comunidades con el apoyo del IERAC.

- **FOCIN** (Federación de Organizaciones Campesinas e Indígenas de Napo), que está creando problemas a la FOIN (Federación de Organizaciones Indígenas del Napo) en la zona del Tena con apoyo del gobierno Nacional y del partido Social Cristiano.

- **Nueva Asociación Shuar del Ecuador**, creada por expulsados de la Federación Shuar y apoyada por el Gobierno para dividir a la Federación Shuar.

- **UNICE (Unión Nacional de Indígenas y Campesinos del Ecuador), antes llamada "Ecuador Ayllu", creada desde el gobierno con pretensiones a nivel nacional y sin ninguna base. Está dirigida directamente desde la Dirección Nacional de Poblaciones Indígenas del Ministerio de Bienestar Social.**

Dentro de esta política divisionista, que intenta manipular y controlar a las organizaciones indígenas y populares del país, se inserta y se entiende el intento del gobierno de hacer reingresar al país al Instituto Lingüístico de Verano, organización religioso-política norteamericana.

La política recomendada en el informe de la comisión ha comenzado a ejecutarse: las jefaturas zonales del IERAC, que suscribieron hace algunos años convenios de linderación con las organizaciones indígenas, no los han querido renovar, creando una situación de paralización del proceso de adjudicación de tierras a las comunidades y se ha dado prioridad a las concesiones a transnacionales y a la colonización masiva.

Al despojarnos de la propiedad real de la tierra y del uso de los recursos, se nos despoja de todo derecho y aún de la misma cultura y vida (genocidio), unida como está, a la tierra, al ecosistema y a los recursos propios.

Consciente o inconscientemente venimos a ser equiparados a un espécimen más de la fauna y de la flora, con la particularidad de que se nos puede determinar la ubicación para vivir sin que "causemos problemas".

Es una ley truculenta y etnocentrista, de corte colonial y racista. Si en tiempos de la Colonia se discutió sobre la racionalidad del indio americano, ahora no se duda en colocarnos, por ley, a nivel de la fauna y de la flora.

LO QUE LAS NACIONALIDADES INDIGENAS PLANTEAMOS

Frente a la arremetida irracional contra nuestra integridad impuesta por el gobierno del Ing. León Febres Cordero, las nacionalidades indígenas de la amazonía ecuatoriana planteamos:

1) La ejecución de la Reforma Agraria en la Sierra y en la Costa.

2) La legalización de las tierras de las nacionalidades indígenas, respetando sus autolinderaciones y asentamientos tradicionales, en forma global y comunitaria

3) La supresión de la colonización y de las concesiones de tierras a empresas madereras, petroleras, mineras, agroindustriales en zonas autolinderadas y asentamientos tradicionales de las nacionalidades indígenas.

4) destrucción del Director Ejecutivo del IERAC, Ing. Rafael Pérez Reyna, por dirigir una política agresiva en la región amazónica, particularmente en contra de las nacionalidades indígenas, poniendo en peligro su supervivencia.

5) Exigimos el derecho de la propiedad de la tierra y de todos los recursos naturales, tanto renovables como no renovables, en los territorios de las nacionalidades indígenas de la Amazonía.

6) Desconocemos y rechazamos la creación de grupos divisionistas tales como ONRACP, FOCIN, FEDECAP, Nueva Asociación Shuar del Ecuador y UNICE.

7) Que el IERAC acepte suscribir un convenio con la CONFENIAE mediante el cual apruebe las autolinderaciones de los asentamientos tradicionales realizadas por las nacionalidades indígenas, para la inmediata adjudicación de las tierras en forma gratuita (La propuesta de convenio ya ha sido presentada al IERAC).

8) Que el Gobierno Nacional respete y haga respetar las tierras de las nacionalidades Siona-Secoya y proceda a la legalización inmediata de las 20.320 hectáreas según las recomendaciones planteadas por la Comisión Interinstitucional en 1982. Además, el inmediato desalojo de los colonos que invadieron las tierras del Centro Biaña (Campo Eno), río Aguarico.

9) Rechazamos rotundamente el regreso del Instituto Lingüístico de Verano al país.

10. Exigimos al Gobierno Nacional la legalización global de la reserva de la nacionalidad Huaorani, incluyendo el área declarada como Parque Nacional Yasuní, ya que dentro de esta área se encuentran muchas comunidades Huaorani.

11. Desconocemos y rechazamos las declaratorias del Ministerio de Agricultura y Ganadería sobre Patrimonio Forestal del Estado y parques y reservas nacionales por desconocer los asentamientos y presencia de las nacionalidades Quichua, Huaorani, Siona, Secoya, Cofán y Shuar en la provincia de Napo, así como de la nacionalidad Chachi en la provincia de Esmeraldas.

12. Suspensión de la persecusión y de los juicios contra los miembros de las comunas Parotoyacu y Descanso.

13. Exigimos al Gobierno Nacional precautelar la ecología de la Amazonía ecuatoriana que sufre la destrucción indiscriminada y criminal por la acción irresponsable de las empresas transnacionales petroleras, madereras, mineras y agroindustriales.

PEDIDO DE SOLIDARIDAD

Por lo expuesto, la Confederación de nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana, CONFENIAE, solicita encarecidamente a las organizaciones fraternas, a las instituciones y organizaciones democráticas y de dere-

chos humanos, a los gobiernos progresistas internacionales, su solidaridad con la causa y derechos de las nacionalidades indígenas de la Amazonía ecuatoriana.

Mucho agradeceremos se exprese vuestra solidaridad en:

1) Enviar cartas y telegramas al Presidente de la República del Ecuador, Ministro de Agricultura y Ganadería, Director Ejecutivo del IERAC, Ministro de Bienestar Social, Ministro de Gobierno, Corte Suprema de Justicia, Congreso Nacional, Tribunal de Garantías Constitucionales, haciendo referencia a nuestros trece planteamientos específicos, especialmente sobre el derecho a la tierra de nuestros pueblos.

2) Difusión en sus respectivos países de los acontecimientos para generar opinión pública sobre los efectos desbastadores contra la ecología amazónica que causan las empresas transnacionales petroleras, madereras, mineras y agroindustriales.

3) Nos ayuden a recoger fondos para financiar la defensa de nuestras tierras, la integridad ecológica de la región y a enfrentar gastos jurídicos.

Las nacionalidades indígenas de la Amazonía ecuatoriana dejamos constancia de nuestro profundo reconocimiento por vuestra solidaridad a la causa de la vida.

Fraternalmente,
Cristóbal Tapuy P.
Presidente CONFENIAE

documentos

DECLARACION ECUMENICA JORNADA DE INTERCAMBIO MAPUCHE - PASTORAL

Temuco 2 al 5 de Diciembre 1985.

Nos es grato expresar nuestra satisfacción de poder haber realizado el Encuentro de Intercambio Mapuche y Pastoral, entre comunidades hermanas de Argentina y Chile.

a) En primer lugar como hermanos Mapuches que somos de la misma lengua, tanto en Argentina como en Chile.

b) Como religiosos Sacerdotes y Pastores de comunidades Católicas y Metodistas que trabajan con hermanos indígenas Argentinos y Chilenos.

I. Declaramos que para el pueblo Mapuche, la tierra es una parte importante que le da sentido y destino a su vida. El Mapuche sin tierra muere y pierde su vida como pueblo. La tierra tiene un sentido religioso, vital e histórico; por ello denunciamos:

a) Los atropellos y las pérdidas del territorio Mapuche, tanto en Argentina como en Chile, y pedimos justicia a las autoridades, para escuchar nuestro reclamo.

b) Pedimos también a las Iglesias que sus misiones salgan del apoyo paternal, para apoyarlos en nuestros reclamos por la tierra y los derechos del pueblo Mapuche que hemos perdido.

II. Declaramos que el pueblo Mapuche, tanto en Argentina como en Chile, tiene derecho a preservar su cultura y tradiciones como todo pueblo. Denunciamos el atropello y el racismo con que se han tratado nuestras costumbres y pedimos el reconocimiento, para expresarnos como un pueblo con su propia identidad cultural y su historia.

a) Pedimos reconocimiento de las organizaciones culturales lingüísticas y

sociales, que surgen del propio pueblo Mapuche, como auténticos representantes de nuestro pueblo y raza.

b) Vemos la importancia del intercambio cultural de las distintas comunidades Mapuches e Indígenas, para enriquecerse y fortalecerse en sus propios valores Indígenas.

III. Declaramos la importancia de la religión Mapuche, como una expresión auténtica de fe en Dios "Gnechen", con el mismo valor que otras religiones hermanas.

a) Denunciamos el avasallamiento de nuestras creencias religiosas como si fueran expresiones paganas sin valor espiritual.

b) Pedimos el respeto hacia nuestro Guillatún, como la expresión real de la Fe del pueblo Mapuche, y para ello solicitamos a todos nuestros hermanos de raza no separarse del "Rehue" ni olvidar nuestras costumbres.

IV. Declaramos nuestra alegría por este Encuentro entre cultura Mapuche y Fe cristiana, que es un importante momento de encuentro donde los religiosos e Iglesias se han enriquecido, escuchando a los hermanos Mapuches, y confesando su perdón, por todos los hechos de avasallamiento y falta de diálogo entre la Fe cristiana y la religiosidad Mapuche.

a) Exigimos de las iglesias una actitud abierta y de valoración de la religión Mapuche. Denunciamos tantos atropellos y divisiones que se crean en nuestras comunidades, por la invasión de grupos cristianos y sectas religiosas. La mejor manera de respetar la religión Mapuche es no dividir la vida espiritual del pueblo Indígena.

b) Sentimos que la teología de liberación no hace del todo justicia a las minorías Indígenas, por lo que pedimos el derecho a desarrollar una Teología Indígena que surja de las propias comunidades aborígenes. Por ello nos alegramos de este Encuentro y llamamos a continuar este tipo de intercambio entre Indígenas y cristianos.

V. Nos hemos alegrado y vemos con mucha satisfacción este Encuentro entre hermanos Mapuches de Argentina y Chile, y creemos que este es un hecho de gran importancia que hemos podido compartir, estando cerca y no nos conocíamos. Nuestros antepasados, si lo hicieron, porque ellos eran dueños del sur del continente y no tenían fronteras. Al llegar nuestros hermanos blancos nos dividieron queriendo "civilizarnos".

a) Como un gran Rehue está la unidad entre Argentina y Chile, por lo cual siempre hemos rogado a Chau Dios, y nos alegramos que con la acción de la Iglesia cristiana, esta unidad no se ha roto y ahora es una unidad de paz.

b) Sentimos una gran satisfacción por la unidad en este Encuentro, entre los religiosos evangélicos Metodistas y Católicos que han participado de ambos países, como también por el hermano representante de la Pastoral Indígena Latino Americana del CLAI, Ecuador, que nos ha visitado. Vemos con mucho aprecio que hermanos de distintas Iglesias respetan y comparten nuestras comunidades Indígenas.
Esta unidad real trae satisfacción y esperanza para nuestros pueblos tan divididos y es un surco, un camino que debemos recorrer con fe y sin dogmatismo.

POR LA UNIDAD Y EL RESPETO DEL PUEBLO MAPUCHE
POR LA UNIDAD Y EL ACOMPAÑAMIENTO DE UNA PASTORAL CRISTIANA LIBERADORA PARA EL INDIGENA.
POR LA UNIDAD ENTRE ARGENTINA Y CHILE.

Los dos documentos que transcribimos dan en alguna medida una idea de lo que significó este encuentro de transcendencia histórica.

DECLARACION DE INDIANA

Los participantes en el Primer Encuentro Internacional de Poetas en la Amazonía del Perú, "Por la Vida, que es la Libertad", aquí en Indiana, uno de los corazones de la selva amazónica, estamos unidos en un solo canto. Un canto de reclamo y de esperanza que tiene la fuerza del sueño y la sabiduría milenaria de los pueblos que habitan el más verde pedazo del universo.

Cantando tratamos de hacer nuestra parte. Como quien cumple un deber. Como quien hace un gesto de amor. No solamente cantamos por la belleza y los prodigiosos dones de nuestra selva (cada día más peligrosamente amenazada, y con ella, la respiración del futuro). Aquí plantamos un cántico de amor por la dignidad y la hermosura de la misma condición humana, igualmente amenazada, en sus íntimos poderes, por la ceguera y la ferocidad de quienes se consideran dueños del mundo.

Asumimos en este canto las voces de nuestros hermanos los indios amazónicos y de cuantos pueblan América Latina, que se alzan en defensa del don sagrado de la Tierra y de su identidad agredida.

Por lo tanto nuestro canto denuncia la voracidad suicida del imperialismo internacional que es amparado –en su tarea destructora–por la complicidad de los gobiernos que ocupan la Amazonía.

La devastación y la muerte tienen un único responsable. La misma mano salvaje que tala los bosques, continúa talando a millares de humanos en las llamadas "zonas de emergencia" del Perú.

Al asumir el compromiso de proseguir defendiendo, en nuestros actos y en nuestros cantos, la justicia y la claridad, invocamos a los gobiernos a cumplir su deber para con la vida de sus pueblos.

Queremos, con nuestro canto, ayudar a salvar la Amazonía, para que la libertad y la vida que aún reinan en ella, puedan transformar la existencia de este lugar llamado Tierra, morada del corazón y la inteligencia de todo lo viviente.

En Indiana (Explorama Inn) siendo el atardecer del 28 de setiembre de 1986.

EL RIMANACUY DE PUCALLPA: BALANCE Y PERSPECTIVAS

Tradicionalmente el discurso político oficial se refirió a la Amazonía Peruana, para centrar su atención e interés en sus distintos Recursos Naturales (forestales, petrolíferos, auríferos, etc.) y en la forma más rápida y eficaz de extraerlos del suelo amazónico.

Generalmente, no apareció en la pupila de los gobernantes del país su recurso más valioso e importante: el hombre amazónico, nativo o indígena.

Los nativos en el Perú conforman 67 etnias y están agrupados en aproximadamente 1,500 CC.NN. Ellos, constituyendo los habitantes autóctonos y legítimos de esta gran región, son el 13% de su población aproximadamente, poseen tan sólo el 2% del amplio territorio amazónico.

Desde la visión etnocéntrica, de la sociedad dominante, su importancia económica, política y cultural resultó y resulta siempre insignificante. No importa o no parece importar que ellos sean los herederos de un muy rico y valioso mosaico cultural del cual tendríamos mucho que aprender en diversos campos: por ejemplo, la tecnología nativa de conservación y explotación de suelos, evitaría la anual destrucción de 150.000 Hás. como sucede hoy por el empleo indiscriminado de tecnologías modernas; así también, un mejor conocimiento de la medicina tradicional aportaría elementos muy útiles para encarar el probleam sanitario en la región. ... Estos, como otros conocimientos, carecieron y carecen de valor alguno cuando se plantean alternativas de desarrollo amazónico.

Es dentro de este contexto, que un evento como el Rimanacuy de Pucallpa marca un hito histórico en la relación entre los grupos étnicos amazónicos y el Estado Peruano: con el Rimanacuy, las CC.NN. aparecen en la historia política oficial siendo convocadas como interlocutores válidos ante el Gobierno y sus representantes.

Las características de la convocatoria, lamentablemente, excluyeron la posibilidad de participación no sólo de la amplia mayoría de las CC.NN., pues se exigió el ser tituladas como requisito indispensable para estar en el Rimanacuy, con lo cual quedaron inmediatamente exluidas el 65% de CC.NN. existentes (975/1,500) que carecen de seguridad jurídica sobre sus tierras, sino también de las Organizaciones y/o Federaciones Nativas, que constituyen la expresión legítima de sus pueblos y que poseen mayor capacidad de interpelación y propuesta en la defensa de sus derechos.

DIALOGO ENTRE JEFES:

A pesar de las limitaciones anteriores, el evento contó con una representatividad inter-étnica incues-

tionable, que se vio reflejada en la composición de las 14 Comisiones de trabajo.

Precisamente, este primer momento del evento, el trabajo en comisiones, constituyó la parte más valiosa y fecunda; pues no sólo posibilitó la comunicación y el intercambio entre hermanos nativos de diferentes etnias sobre sus realidades y problemática, posibilitándoles en muchos aspectos, enfrentar problemas comunes y al mismo tiempo conocer peculiaridades regionales, sino que al mismo tiempo cada comisión se constituyó en un efectivo espacio de reflexión colectiva y de elaboración de alternativas concretas, cuya calidad y validez evidencian ante quienes aún tienen afanes "civilizadores", la clara consciencia que tienen muchos de estos representantes de su propia problemática, así como su capacidad de plantear alternativas propias y viables, como las siguientes:

1) Propiedad y Tenencia de la Tierra:

– Exigimos el reconocimiento y titulación inmediata de los territorios ocupados por las Comunidades Nativas, demandando el fiel cumplimiento del Decreto Supremo No. 461–85–EF en sus artículos 7º y 8º.

– La inmediata devolución de tierras comunales usurpadas por los colonos, sin pago alguno por el abuso y aprovechamiento que han hecho de ellas.

2) En defensa de Recursos Forestales:

– Modificar el Artículo 11º del Decreto Ley 22175, otorgando un solo Título de Propiedad y no Contratos de Cesión en Uso en terrenos forestales y de protección.

– Pedir que toda construcción de carreteras forestales, se realice previa autorización de la Asamblea Comunal.

– *Sancionar a los habilitadores que ofrezcan comprar productos forestales a Comunidades Nativas, debiendo ser denunciados por el Jefe y quedando nulo todo contrato de habilitación realizada.*

– *Reestructuración de la Ley Forestal y sus Reglamentos, para que la extracción no sea volumétrica selectiva, sino integral.*

– *Reestructuración y moralización de las Oficinas Forestales.*

3. En Produción Agropecuaria

– *Control de plagas y enfermedades.*
– *Introducción de semillas mejoradas.*
– *Programas de capacitación.*
– *Incentivar las prácticas tradicionales de producción*
– *Creación de Centros de Acopio.*
– *Incentivar la crianza de animales menores, el desarrollo de la actividad piscícola y huertos comunales.*

4. En Producción Minera:

– *Modificar la legislación minera incluyendo los derechos de las Comunidades Nativas sobre el oro, petróleo y todos los minerales.*

– *Que el Banco Minero del Perú garantice el pago de las mejoras a los mineros ajenos a las Comunidades Nativas y sean obligados a salir del territorio de las Comunidades Nativas.*

– *Caducar los derechos mineros ya existentes de personas ajenas a las Comunidades.*

5) En Financiamiento y Crédito

– *Todo préstamo para las Comunidades Nativas*

debe ser al cero por ciento de interés (0%) en todos los sitios del Perú y se debe justificar el crédito retrasado siquiera por dos meses.

– Solicitar un fondo especial a las Corporaciones para el desarrollo de las Comunidades Nativas a nivel nacional.

– El Banco Agrario debe dar asesorameinto técnico y capacitación a los Nativos en la utilización de préstamos.

6) En Comercialización:

– En cada Comunidad debe haber silos para conservar los productos, así como centros estratégicos de comercialización, para que en el momento oportuno los productos se vendan, cuando los precios sean favorables.

– Realizar estudios de factibilidad sobre el transporte fluvial, terrestre y aéreo, por medio de las CORDES Regionales.

7) En Organización Comunal:

– El representante máximo de la comunidad es el Jefe; por tanto, el Teniente Gobernador y el Agente Municipal dependen del Jefe de la Comunidad.

– Que todos los problemas entre los Comuneros, tanto civiles como penales, deben ser resueltos por Organos de Gobierno de la misma Comunidad. El tipo de sanciones que se apliquen serán señalados en el Reglamento Interno aprobado en la Asamblea comunal.

8) En Salud

– Saneamiento ambiental, que consiste en la

construcción de pozos y letrinas a través de un plan en el que el Gobierno asuma los gastos de asistencia técnica, equipo y cemento; y que la comunidad aporte ladrillos, materiales del lugar y mano de obra no calificada.

– Puestos de Salud debidamente implementados con equipos de diagnóstico y tratamiento, medicamentos, movilidad, refrigeración y otros, a cargo de sanitarios nativos capacitados durante seis (6) meses, seleccionados entre los Promotores más destacados a tiempo completo, bajo sueldo; debiendo ser controlados por la comunidad.

– Integración de la medicina moderna con la tradicional, previo estudio por parte del Gobierno, de los efectos, dosis y preparación de los medicamentos tradicionales.

9) En Educación:

– Sugerimos que se incluya un capítulo en una nueva Ley General de Educación que norme la aplicación de una verdadera política nacional de Educación Bilingüe.

– Que se cree la Dirección General de Educación Bilingüe con sede central en la Amazonía.

– Creación de Institutos Técnicos Superiores.

– Reconocimiento oficial de todos los idiomas etno-lingüísticos a fin de que sean usados en todos los niveles educativos.

El conjunto de estas alternativas prueba lo valioso del aporte de los Jefes Nativos en esta parte del Evento, con seguridad, por ello mismo, la más importante de este Rimanacuy.

Cosa muy distinta fue el segundo momento, constituido por las intervenciones de los Ministros. Más allá de las lamentables y cuestionables ausencias

de los Ministros de Agricultura, Educación y Salud, carteras cuya importancia en la problemática nativa es insoslayable, quedó tan claro (como preocupante) al final de las exposiciones de los Ministros y funcionarios presentes un rasgo común en sus intervenciones: el amplio y profundo desconocimiento de las realidades de los grupos étnicos amazónicos. Desconocimiento que llevó a más de un funcionario a hacer afirmaciones que de anecdóticas pasaron a pintorescas: como por ejemplo el proponerles una cosmología distinta a la suya o la instalación de alcantarillado en las Comunidades Nativas.

Así, este segundo momento marcó el inicio del declive del evento: del fértil diálogo inter-étnico con que se aperturó este Rimanacuy se pasó al oficioso monólogo formalista, que sólo fue respondido con algunas intervenciones cuestionadoras y denuncias concretas de varios Jefes Nativos.

LA CLAUSURA: ¿DONDE ESTA EL JEFE?

Confusión, decepción, frustración, parecieron juntarse cuando se anunció que el Presidente no asistiría "por fallas técnicas en el avión presidencial"... La amargura y el engaño de siglos al parecer se fundieron en ese instante en una enérgica y masiva reacción: ningún APU leería las conclusiones de su Comisión mientras el Jefe Presidente no se hiciera presente...

Ni los cheques millonarios, ni los ofrecimientos ministeriales, ni las presiones de los organizadores, hicieron cambiar de opinión a los Jefes Nativos, quienes iban subiendo el tono de sus críticas... Ya entonces, el evento se les había escapado de las manos a sus organizadores, quienes agotaron gestiones para garantizar la presencia presidencial.

Con la habilidad que lo caracteriza, el Presidente

García logró desde su aparición una comunicación cercana y fraterna con los Jefes Nativos.

Su discurso tuvo tres temas centrales:

1. ***La consideración del Desarrollo de la Amazonía** como la "tierra del futuro", llamada a ser "región de desarrollo histórico", con un gobierno regional y descentralista, con capacidad de decisión y de administración propia del gasto económico.*
   Postulados todos lo suficientemente amplios como para convocar la más plural adhesión. Sin embago, en los hechos, la política oficial hasta hoy ha demostrado que la Amazonía no está entre sus prioridades políticas ni entre sus preocupaciones más inportantes en el desarrollo económico nacional: resulta por ello sumamente significaivo que cuando el presidente García hizo referencias a los Planes de Desarrollo para la Selva se remitiera a mencionar a los que hoy en agonía financiera implementó el acciopopulismo. Proyectos que por otro lado han sido seriamente cuestionados porque en sus perspectivas de desarrollo, las C.C.N.N. aparecen como obstáculos a los afanes "civilizadores".

2. ***La incorporación de las CC.NN. en el nuevo Estado:***
   "Queremos –dijo el Presidente– construir un Estado distinto, que las incorpore y que use su fuerza histórica... "queremos"... empezar a apoyar en las CC.NN. el Estado". Esta articulación directa (Estado-CC.NN) propuesta nítidamente por el Presidente, manifiesta la vocación política de establecer una base social de apoyo, que de manera segmentaria ó sectorial se vincule al Gobierno como parte extraña pero al mismo tiempo integrante del Estado: "Que cada CC.NN. sea parte del Gobierno y actúe a su nombre", se les propone ser clientes del "nuevo Estado" pero al mismo tiempo socios o accionarios de éste.

   La consolidación de este tipo de relación, ¿per-

mitirá a las Organizaciones Sociales de base (en este caso las CC.NN.) un espacio posible para actuar como interlocutores autónomos?

La exigencia de las Organizaciones y Federaciones Nativas para que sean reconocidas como interlocutores válidos, adquiere para ello suma importancia por su capacidad de interpelación. Resulta, por ello, muy positivo el compromiso oficial de su reconocimiento como tales en el evento del próximo año. Esperamos que la capacidad de ofrecimiento vaya a la par con la de su cumplimiento.

3. *El apoyo Presidencial a las reivindicaciones sentidas por las CC.NN, tanto en la defensa de sus Recursos Naturales (principalmente forestales), tierras y barreales; así como en el apoyo financiero (el crédito con interés "O" y los fondos de apoyo de las CORDES), y en el respaldo a su mejor capacitación (Creación de 5 Colegios Agropecuarios). En este sentido, si bien es sumamente loable la intención política, ella resulta insuficiente sino se considera adecuadamente el contexto socio-cultural de las CC.NN. Así, una medida concreta como constituyó la entrega de cheques, medida en apariencia plenamente positiva, ha generado ya un proceso de enfrentamientos y conflictos internos en varias CC.NN. creando agudos problemas sociales de imprevisibles consecuencias.*

Finalmente, hay que señalar que la viabilidad de las propuestas de este Rimanacuy dependerá de la manera en que se encaren algunos deafíos por parte del Gobierno; de los cuales nos bastará con señalar únicamente dos:

– El cambio de mentalidad de los Funcionarios Públicos, acostumbrados a minusvalorar al poblador indígena; lo que exigirá una verdadera revolución mental en la Administración Pública.

– *La elaboración de un programa de desarrollo amazónico, en que los grupos étnicos sean los sujetos históricos de su propio devenir, lo que exige desde un principio, el reconocimiento de sus propias organizaciones y el respeto a su independencia y autonomía.*

(Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica CAAAP)

INTERVENCION DE MELILLAN PAINEMAL EN LA II ASAMBLEA ECUMENICA (QUITO, ECUADOR)

Señores delegados a esta Asamblea: a nombre de la organización que represento, CENTRO CULTURAL MAPUCHE DE CHILE, reciban el reconocimiento por el esfuerzo que realizan para entender las aspiraciones de liberación política, económica y social que sustentan los pueblos indígenas de América en su lucha por la auto-determinación y autonomía de sus respectivos pueblos en cada nación estado.

Reconocer primero que los pueblos indígenas somos una realidad socio-cultural diferente respecto a la población dominante de cada país, es condición básica para entendernos y juntos buscar fórmulas y acciones para elaborar pautas y programas de trabajos que permitan la incorporación plena de los indígenas al proceso de cambios y transformaciones que reclaman los pueblos marginados de toda América Latina.

Aspiramos a vivir mejor, desarrollarnos en forma integral, adquirir y usar todos los adelantos tecnológicos y científicos que la sociedad moderna permite, sin perder nuestra identidad, sin perder nuestro idioma, arte, música, costumbres, todo nuestro acervo cultural conservarlo y proyectarlo porque es patrimonio de pueblos originarios, que fueron dueños de esta geografía denominada América.

Estamos convencidos que nuestra ubicación en la lucha social, en procura de las grandes transformaciones que reclaman todos los pueblos, está junto a todos los marginados, humillados de esta parte del continente, en una alianza de compromisos por una sociedad mejor, sólo con el respeto recíproco que nos debemos los unos a los otros. Sumando fuerzas, voluntades, conciencias podemos y debemos lograr avances en favor de los desposeídos, que es la mayoría de cada nación estado. Reclamamos que nos dejen a nosotros los indígenas estructurar nuestras propias organizaciones, que nos dejen cumplir nuestros propios programas de actividades de Desarrollo, que nos dejen libres de tomar nuestras propias decisiones, que se deje el paternalismo y el titulaje de todo orden sufrido a través de toda la historia; nosotros los indígenas sabemos lo que queremos, hacia dónde vamos y con quién caminamos; somos capaces de salir adelante, participando, queremos ser actores y ejecutores de nuestro propio desarrollo, queremos sí, necesitamos y reclamamos solidaridad de todos aquellos que aspiran a una sociedad mejor, sin imponernos métodos y acciones; solo así, en un mutuo respeto, podemos todos construir una sociedad más humana y justa.

En Chile vivimos un momento político difícil de nuestra historia que todo el mundo conoce. Los Mapuches, que constituimos el 10% de la población, no estamos ajenos a esa realidad, participamos en todo el accionar de la vida nacional, nunca en la historia hemos estado ausentes en las luchas sociales, porque tenemos derechos que reconquistar, porque entendemos que sólo una salida políti-

ca, recuperando la democracia, puede reestablecer la convivencia pacífica y, por consiguiente, la recuperación de todos los derechos adquiridos hasta 1973; es por eso que suscribimos la Asamblea de la Civilidad, pues interpreta a la mayoría nacional, sin perjuicio que participemos en todos los frentes de masas según el lugar en que nos encontremos, en la ciudad y el campo.

Es sabido que el gobierno de Chile, quiso y pretende terminar con el pueblo mapuche, destruyendo las formas de tenencia de la tierra, base de sustentación de nuestro pueblo; hoy día tiene divididas y parceladas las pequeñas porciones de tierras, transformándolas en propiedades privadas para cada asignatario en un porcentaje de 96% de la superficie total.

En la Demanda de Chile, propuesta por la Asamblea de la Civilidad a nivel nacional, se contempló sólo la derogación del Decreto Ley 2568 y 2750 que dividen y subdividen las comunidades mapuches. En estas circunstancias las organizaciones mapuches participantes en el interior del país, se han reunido y han acordado:

1. *Presentar demanda única mapuche, para agregarla a la Demanda Nacional, para eso cada organización presenta una proposición, una vez discutida en forma conjunta aprobada por las 3 organizaciones, se transforma en una sola; el pueblo mapuche es uno solo.*

2. *Se forma una comisión tripartita para llevar un seguimiento de nuestra participación en la Asamblea de la Civilidad.*

3. *Esforzarnos para crear las condiciones de una dirección única. El pueblo mapuche es uno solo, si hoy estamos divididos en 3 organizaciones, es por razones políticas, tácticas y estratégicas, y una manera diferente de enfocar los problemas contingentes del momento. Todos aspiramos a la autonomía y un status mejor para los*

mapuches y demás minorías étnicas: Aymaras, Pascuenses y Huilliches.

Las 3 organizaciones participantes en la Asamblea de la Civilidad son: Centro Cultural Mapuche, Ad-Mapu, Nehuén Mapu.

Nuestra proposición a la Demanda de Chile es la siguiente:

1.- Derogación inmediata del Decreto Ley 2568 y 2750 que dividen y subdividen las comunidades mapuches y su reemplazo por la Ley 17.729, que permite el desarrollo integral de este Pueblo y, por consiguiente, las siguientes conquistas logradas hasta 1973.

a) Recuperación y funcionamiento del Instituto de Desarrollo Indígena (IDI)

b) El personal que trabaje en este Instituto de Desarrollo, en las diversas dependencias, deben ser en su mayoría de ascendencia indígena a proposición de las organizaciones representadas en la Asamblea de la Civilidad.

c) Recuperación y puesta en marcha de la Central de Capacitación Mapuche.

d) Reiniciación de un plan de educación bilingüe (Mapuche-Español) mediante un programa convenido entre el Ministerio de Educación y el Instituto de Desarrollo Indígena, en los poblados donde hay población Mapuche, sean en el medio rural o urbano.

e) Recuperación de terrenos cedidos por las comunidades para colegios, postas y otros servicios públicos que hoy son privatizados y municipalizados desvirtuando los fines por los cuales se habían donado.

2.- Restituir todas las tierras usurpadas y hoy día

legalizadas por el Decreto 2568; toda esta recuperación debe hacerse en base al título de merced.

a) Ampliación de las Comunidades Mapuches aplicando la Ley de Reforma Agraria 16.640, que permite expropiar latifundios y entregarles a los campesinos como una manera de redistribuir la tenencia de las tierras.

b) Asegurar una política crediticia especial para los pequeños y medianos campesinos en cuya área se encuentra la mayor población Mapuche.

c) Asegurar la comercialización y poder de compra de todos los productos agropecuarios, con el fin de tener mayor rentabilidad económica.

3.- Establecer en la nueva Constitución el ***derecho de autodeterminación del Pueblo Mapuche****, que significa:*

a) Tener derecho a posesión de un espacio territorial.

b) Legislar un procedimiento que permita la conservación de la tierra y sus recursos naturales en favor del Pueblo Mapuche sin los riesgos de perder sus dominios mediante ventas o arrendamientos.

c) Reconocimiento de la sociedad chilena, de las formas de organización propias y forma de generar sus propias autoridades.

d) Garantizar el derecho de participación política en la vida nacional con el fin de tener representantes en la rama legislativa y poder ejecutivo mediante los ministerios y en todos los servicios públicos donde la población mapuche sea mayoría. En los Tribunales de Justicia y Juzgados de Policía local deben tener participación mediante nombramiento de Inspectores, que hagan el papel de informantes para los diversos reclamos, juicios que se ventilan en éstos organis-

mos de Estado; las personas nombradas deben ser a propuesta de las organizaciones legítimamente constituidas mediante ternas. El Estado tiene el deber de promover esta participación.

4.- El financiamiento de esta participación, debe proporcionarlo el estado chileno, mediante una Ley especial, como una manera de reparar los daños y perjuicios ocasionados por toda la historia chilena desde la llegada de los españoles hasta nuestros días.

5.- La presente demanda la sustentamos en base a la Convención 187 y recomendación 104 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) del 5 de junio de 1957, que reconoció la necesidad de adoptar patrones internacionales generales para regir las relaciones entre los pueblos indígenas y los Estados.

Recordando que la declaración de la Asamblea General (ONU) sobre el otorgamiento de independencia a los países y pueblos coloniales, Resolución No. 1514 (XV) del 14 de Diciembre de 1960, reconoció el ardiente deseo de los pueblos del mundo de poner fin al colonialismo en todas sus manifestaciones .

Recordando que las interrelaciones de igualdad racial y descolonización fueron reconocidas en la Resolución de la Asamblea General, Resolución 20.166 (XX) B, del 15 de Diciembre de 1965.

Vistos y considerando estos antecedentes, el Estado Chileno, en una nueva Democracia, debe adoptar, ratificar e implementar estos acuerdos mediante leyes y convenios con las organizaciones indígenas legítimamente constituidas.

Quito Junio/Julio 1986

VOCES INDIGENAS

EXTRACTOS DE ENTREVISTAS REALIZADAS A REPRESENTANTES INDIGENAS DURANTE LA II CONSULTA ECUMENICA DE PASTORAL INDIGENA (QUITO - ECUADOR JUN-JUL/86)

P.1.: El 12 de Octubre se dispuso como una celebración en América. Se le ha llamado: Día del Descubrimiento; Día de la Comunidad hispanoamericana de Naciones y en Estados Unidos se le conoce como Día de Colón, como uno de los herederos de aquellos pueblos que fueron sometidos por los europeos.
¿Qué significa para un indio el 12 de Octubre?

R.1.1.: El 12 de Octubre para nuestras poblaciones indígenas de América, significa un día de lucha, un día de desgracia, porque precisamente es la fecha en que se inició la invasión de los europeos en nuestro continente sobre nuestras poblaciones indígenas, sobre nuestras comunidades indígenas, que fue mediante la eliminación física de nuestras poblaciones, la destrucción; se aniquiló casi totalmente a nuestras poblaciones indígenas y se hizo toda clase de atropellos. Desde entonces se comenzó también además de eso, la usurpación, el robo y el acaparamiento de todas las tierras de nuestras comunidades indígenas y todo lo que consecuentemente ha venido desde hace casi 5 siglos, en donde hoy día en muchas partes somos minorías, en otras partes algunas poblaciones de nacionalidades indígenas hemos sido extinguidos y en otras partes todavía predominamos dentro de la es-

tructura de los Estados-Naciones que existen actualmente. Por esa razón, nosotros hemos declarado al 12 de Octubre como Día de Luto, de desgracia, porque precisamente ha significado la destrucción de la cultura indígena en América.

R.1.2.: ¿Qué significa el 12 de Octubre para los indios? Para nosotros en realidad, ha sido un insulto, porque el conmemorar esa fecha, es más bien canonizar la invasión que los conquistadores hicieron (así llamados por ellos mismos: Conquistadores), más todavía cuando el insulto o la conmemoración explota a nuestra gente para folklorizar el acontecimiento como una nueva forma de invadir nuestra intimidad, nuestra dignidad. Día de la raza debe ser, está bien, pero de la raza invasora, no de nosotros, día de Colón, está bien, que lo celebren ellos, no nosotros.

P.4.: Mientras Juan Pablo II visitaba el Perú en 1985, desde las naciones Quechua y Aymara, se trató de devolver la Biblia al Papa. Evidentemente fue un gesto. ¿Qué significaba este gesto para los pueblos indios?

R.4.1: Es un hecho histórico que queríamos que impacte a nivel internacional, pero hasta el momento no sé hasta qué punto ha ido esto, pero sí, los invasores han venido con la cruz y la espada y a nuestros antepasados han matado a palos y el mismo palo nos ha traido como símbolo de Cristiandad en forma de cruz. Los diez mandamientos se nos enseña a los indios, pero ellos no cumplían los diez mandamientos. Entre los mandamientos de la Ley de Dios dicen: No matar, pero mataban a todos los Aymaras y los Quechuas que han invadido. Decían: No robar; robaban todas las riquezas artísticas, culturales y riquezas así en bruto como en el caso del rescate de Atahualpa. Decían

dentro de los mandamientos de la Ley de Dios: No fornicar; forenicaron a las vírgenes del Sol, a las ñustas a las t"allas, de donde nació el mestizo como resultado de la violencia sexual con un carácter opresor peor que el blanco. Todas estas consecuencias de la Cristiandad nos han llevado a que nosotros devolvamos la Biblia que nos trajeron como un símbolo de la Cristiandad ¿Por qué? Porque nosotros como pueblos indios tenemos nuestra propia religión, que nos respeten, que respeten nuestra religión para también respetar su religión, pero negar la evangelización, porque su evangelización ha sido muy falsa.*

P.7.: Como se ha visto, han aceptado el evangelio y lo han matizado y fructificado con su liturgia, el canto y la vida de las comunidades, pero en el presente se vive un fenómeno nuevo, el de la proliferación de las sectas provenientes de los Estados Unidos. ¿Qué piensan de este fenómeno reciente? ¿Se trata de un beneficio o de otro peligro? ¿Cómo afectan estas sectas la vida de la Comunidad?

R.7.1: Las sectas no son mi más ni menos, un descarado instrumento del imperialismo gringo que como no puede ganar militarmente a los pueblos pobres, ahora quiere ganarlos culturalmente y lo hace por medio de servidumbres diabólicas como las sectas que lo único que hacen es querer contrarrestar nuestras ansias de lucha que las manifestamos siempre en comunidad. Las sectas nos dividen, nos contraponen los unos contra otros, ese es el pecado más grande que tienen porque en ellas se infiltra un fuerte individualismo, un fuerte espiritualismo, verticalismo, sin ningún compromiso temporal, todo allá en el cielo y nos enajena.

* Esta palabra t"allas, se pronuncia tallas, según lo explicó el entrevistado.

R.7.2. *Con esa formación individualista que llegan las diferentes sectas a nuestras comunidades indígenas, realmente representan un peligro, porque llegan con dádivas, llegan de manera asistencialista que los indígenas estamos cansados ya de los programas parternalistas, asistencialistas, integracionistas, desarrollistas y todas esas que terminan en istas y nunca salimos del atraso en que nos han sometido los poderosos que quieren que siempre estemos marginados; pues bien, en lo que respecta al Instituto Lingüístico de Verano, en especial en la región indígena, ha logrado sus objetivos porque hay pueblos fantasmas ya, en donde nada más se ven uno o dos viejitos y unos cuantos niños, la mayoría ha emigrado a los Estados Unidos como braceros. En otras partes los pueblos están divididos, porque esas personas con esa mentalidad individualista no permiten que se desarrollen los trabajos comunitarios.*

R.7.3.: *Inclusive es una forma para coronar esa ansia de liberación que tienen los pueblos latinoamericanos. En ese sentido las sectas religiosas para nuestra comunidad indígena no significan nigún beneficio, mas bien al contrario es un peligro, porque precisamente ellos, las sectas religiosas, fraccionan, dividen y destruyen culturalmente a nuestras poblaciones y a nuestras comunidades indígenas. En ese sentido, nosotros hemos tratado de hacer todos los esfuerzos para denunciar y luchar contra este fenómeno que cada vez más parece incrementarse.*

APUNTES DE HISTORIA

Tomados en el 2do. Curso de Pastoral Indigenista del 20 al 22 de octubre 1986 (Síntesis de las conferencias)

José Oscar Beozzo

CONQUISTA Y ACCION MISIONERA NARRADA DESDE LOS INDIGENAS

Presupuestos:

1) *El mundo indígena no pertenece sólo al pasado.*
2) *Está muy diversificado. En el Siglo XVI: 2.200 lenguas.*
3) *La masacre indígena continúa hoy, y ellos siguen resistiendo.*
4) *La Iglesia es la principal institución no indígena, involucrada en el problema.*
5) *No hay una pastoral unificada, hemos retrocedido con respecto al Siglo XVI.*

¿500 años? – No pensarlos desde el Mediterráneo.

Tenemos una visión del tiempo totalmente europea. El continente existió antes de la llegada de Colón. Tal vez el hombre llegó, proveniente de Asia, entre los años 40.000 a 50.000 antes de la E.C. Unos 8.000 años A.C. comienza la agricultura en algunas culturas de Asia, de Africa y de América, en forma independiente.



del trigo



del arroz



de la yuca



del maiz

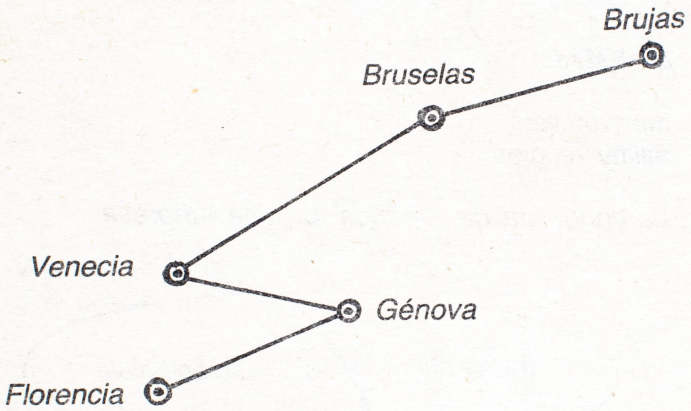
Los indígenas americanos desarrollaron unas técnicas adecuadas de agricultura.
Domesticaron plantas: caucho, cacao, papa, tabaco...
También muchos son recolectores y tienen una agricultura itinerante.
Hubo pueblos que avanzaron en conocimientos científicos, técnicos, en organización, en expresiones artísticas, etc.
Algunos formaron Imperios, como los aztecas y los Incas.

¿Cómo eran los europeos que llegaron?

Europa estaba en transición, venía de la Edad media. La base de la economía era la ***tierra****.*
El que trabajaba era el ***campesino****, y lo hacía para el* ***señor****.*
El Cristianismo creció en zona urbana.

mundo campesino = mundo pagano

Surgieron entonces los ***monjes*** *para evangelizar el mundo campesino: ORA ET LABORA.*
La Regla de San Benito exige estabilidad en el monasterio, para ejercer una acción continuada entre los campesinso atados a la tierra.
Con el tiempo se van dando espacios para intercambiar los productos: son las FERIAS.
Tener FERIAS era un privilegio real y se hacían en los ***burgos.***
Allí residían los ***mercaderes*** *y los* ***artesanos.***
Al enriquecimiento de la burguesía contestaron las Ordenes Mendicantes: franciscanos, dominicos...
Aparecen las Ciudades–Estado que rivalizan entre si.



controlaban:

el comercio
la diplomacia
la guerra
la lengua
.....

¿Por qué estas ciudades no vinieron a América? ¿Por qué España? ¿Por qué Portugal?

Porque no tenían cabida en el Mediterráneo.
Y el EJE pasó del Mediterráneo al Atlántico.
La Modernidad, el estado monárquico fuerte, llegó a España y Portugal antes que a los otros países.

Portugal sale al Africa en el S. XV, y financia el Estado.
Los genoveses aportan su arte de navegación, su cartografía, etc... Portugal fabrica carabelas...
España y Portugal se constituyen como Reinos en medio de disputas religiosas: guerra al mundo musulmán.

El enfrentamiento es Moros - Cristianos, más que ***protestantes - católicos.***

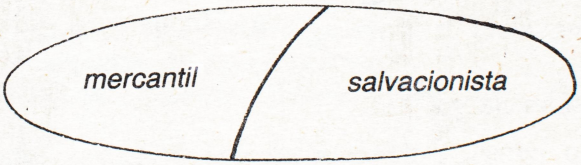
El poder militar organiza la vida religiosa.

La Iglesia queda subordinada al Estado,

un Estado

mercantilista
militar-religioso

La conquista de América fue una empresa



TEXTOS

1) "Diario de Colón.- "eran gente que se convertirían ***por amor***

a nuestra Santa Fe Católica... no tienen ninguna religión..."

"traían hilo de algodón y lo cambiaban por cuentas de vidrio... yo estaba atento por saber si había oro..."

luego captura 3
docenas de indios

intercambio
desigual

ojos de mercader

Fue un enfrentamiento del ***mundo masculino europeo*** *con el mundo indígena.*

2) Cronista portugués.- *"Tienen color pálido... muy bien hechos... miró el collar del capitán y la tierra como diciendo que había oro..."*

"fabricamos una gran cruz... se van a convertir..."

Para el español
y el portugués

los indígenas no tienen

reyes
leyes
Dios

La mirada del indígena ¿Cómo vieron al europeo?

1) Bernardino de Sahagún.- *Recogió datos, testimonios sobre: medicina, proverbios, historia...*
"para mejor combatir el paganismo"
(1524)

Transcribe el coloquio de los franciscanos con los aztecas. Dice el fraile: "Dios está furioso con ustedes" Responden: "¿Qué hemos de hacer los hombres bajos y mortales? Decís que los que adoramos no son dioses. Esto es muy escandaloso... ¿Cómo vamos a dejar lo que nos enseñaron nues-

tros mayores?... Mirad que no se levante contra nosotros la gente popular.
... Déjennos morir ya que nuestros DIOSES han muerto".

2) Libro de Chilal Balam: *"es pesada la carga del Katún que tendrá el Cristianismo".*
"perdida será la ciencia, perdida será la sabiduría verdadera"

20 primeros años
de la conquista

3) Guaman Poma de Ayala: *"los cristianos no son cristianos"*
"no saben nada de nuestra lengua y de nuestras tradiciones"
"buscan desesperadamente el oro"

publicado
en 1938

¿Cómo compaginar Evangelio con explotación?

– Bartolomé de Las Casas: *"Para Dios vale más un indígena pagano VIVO, que un indígena cristiano muerto".*

– Antonio de Montesinos: *"No podemos absolver a los que maltratan a los indios"*

¿Cómo salvar
al indígena?

¿Cómo cambiar
el sistema?

Para evangelizar –dicen–
hay que separarlos de los europeos.

Se establecieron REDUCCIONES lejos de los puntos centrales del sistema colonial.
Están en áreas marginales y son útiles para el control estratégico de las fronteras.

En las misiones guaraníticas:
-los indígenas van voluntariamente
-se multiplican
-se dedican a la agricultura
-tienen mucho ganado
-llevan una vida casi conventual
-se organiza la lengua escrita: lengua general

El sistema colonial tolera unos 150 años.
Cuando entra la monarquía absoluta suprime las misiones.

No hay más espacio para la experiencia indígena cristiana

En toda América, a ambos lados de la frontera, se da la misma situación.

Entre los misioneros hubo gente de valía.
Analizaban la realidad, y trataban de responder a los desafíos.
Escribía el P. Sepp en 1690:

> *"Necesitamos cambiar nuestros conceptos al pasar del Norte al Sur.*
> *Toda la Religión en América es al revés: las oraciones de invierno se hacen en verano...*

Toda Religión tiene una raíz cósmica: PASCUA es la celebración lunar al comenzar la primavera, NAVIDAD es la crisis del sol en el invierno...

La religiosidad popular vuelve a restablecer la conexión: la noche de San Juan en invierno, la luna llena de primavera en San Luis, ... etc.



Para hacer Catequesis hay que encontrar la manera de comunicarse.
Los misioneros hacían verdadera educación popular:

música,
teatro,
catecismos
pictográficos...

¿Quiénes trabajaron en el mundo indígena?

hasta 1822 hubo
1.068
expediciones misioneras

= 15,585 misioneros:

franciscanos 60%
jesuitas 21%
dominicos 12%
capuchinos 5.3%
mercedarios 2.6%
agustinos 2.5%

¿Qué pasó con la TIERRA?

La colonización fue un proceso de toma de tierra y uso de mano de obra de los indígenas sometidos. Después de las luchas por la independencia las cosas no cambiaron mucho para el aborigen.

Alrededor de 1870 se produce el sometimiento de Sud América al ***capitalismo.***

Cada país se especializa en un producto: Brasil, caucho; Argentina, trigo; Am. Central café; etc.
Se extienden los ferrocarriles para exportar los productos.
Se organizan campañas militares para apoderarse de los territorios indígenas.
En Brasil p. ej, los indígenas se refugian en el nacimiento de los ríos.

Donde llega el Capitalismo no queda espacio para el indio.
Porque hay una relación de espacio vital que no corresponde a una economía de producción.
Entre un pueblo nómade y otro sedentario hay una proporción de 1 a 100 en cuanto a espacio vital.
Entre un pueblo de pescadores y otro de agricultores hay una diferencia de 1 a 34.

Muchas de las misiones
tuvieron doble función

sedentarizar a los indios nómades,
cuidar las fronteras.

Esto explica el que Gobiernos que tuvieron problemas con la Iglesia, sin embargo apoyaron las Misiones.
Muchos misioneros eran y son funcionarios de los Gobiernos.

¿Qué resistencia opusieron los indígenas?

Siempre se opusieron a la conquista.
La resistencia tomó muchas formas: alzamientos, reclamos, negativa a dejar su tierra, burlarse del blanco, engañarlo, etc.

El indígena convertido, se vale de su conciencia cristiana para hacer la crítica de la Cristiandad y de la Iglesia.

El elemento religioso es muy importante en las proclamas indígenas.

El problema de los ***NEGROS***

En América se introdujeron 10.000.000 de esclavos negros.

B. de las Casas.- "Suspender el actual sistema de trabajo de los iindígenas... En lugar de los indios, ponga negros". (1516).
"Yo me arrepentí de lo que avisé, porque el cautiverio de los negros es tan malo como el de los indios (1555)

"Nuevo
reglamento
de Misiones"
... Todos los
años se introduzcan
500 ó 600 esclavos negros
que se venderán a bajo precio
y largo plazo...

P. Antonio Vieyra S.J.

La sociedad esclavista plantea un problema insoluble

¿Cómo anunciar el Evangelio
a hombres no libres?

Se entabla la controversia de la libertad del indígena: luchar por la libertad como condición previa para evangelizar.

Pero la alternativa

es

indio encomendado,

indio reducido

No se cuestiona
el derecho de
conquista.

Existe una ilusión de creer que se evangelizaba

Los pueblos indígenas disminuyeron rápidamente.

Méjico: en 1519 - 11.000.000
en 1565 - 1.125.000

Perú: en 1532 - 6.000.000
en 1570 - 1.000.000

¿Leyenda
negra?

DESDE EL SILENCIO INDIO

(Poemas extractados de la obra "Desde el silencio indio" del poeta indio panameño Aiban Wagua, Sacerdote nacido en 1944)

Desde el silencio indio,
alguien esconde un rostro;
desde el silencio indio,
se detiene golpeado un niño;
desde el silencio indio,
muero vertical y frío;
desde el silencio indio,
recoge mi hermano
la última tira de la guayaca.

(Y desde el silencio indio,
me olvido de cantar a la luna).

Desde el silencio indio,
reclamo mi nombre
y la coca ya no amortigua la herida;
desde el silencio indio,
el tazón de barro humea
y conversa Ankoré a media voz.

Desde el silencio indio,
Ponca y Careta no se rinden,
Nele Kantule endereza su brío
y corean a lo largo del río Bayano.

Desde el silencio indio,
baja despeinada la india del Cerro Colorado
y Urraca desentierra su furia:
la justicia nunca ha muerto hincada,
la están hiriendo
a la puerta de los pobres.

Desde el silencio indio,
balbucea la tiera y,...
¡pronto va a morir
este silencio indio!

¡MANTENTE HUMANO!

¡Hermano mío, no retrocedas,
mantente humano hasta la muerte!

Cuando te coloquen junto a la choza
y el turista pida que te quites la pampanilla
para que todo quede primitivo
y la foto dé impacto...

Cuando te acuclillen
asando ratones de agua
y el director del cine
te reclame sonrisas
para que la gente "culta"
sueñe con vampiros después de la proyección...

Cuando te anuden la corbata al cuello
y aparezca un "redentor" exigiendo
que lleves camisa de colores
y su sello a la espalda,
y diga que él te ha recogido
entre el fango y nido de moscas...

Cuando creas encontrar la "civilización"
apisonando la tuya
y te exhiban por la calle
y te vistan de frac
y hablen de tu mansedumbre...

Cuando te prometan transformar el río
en camándula de murano:...
¡Compañero indio!
¡Despierta y desconfía!
¡¡desconfía!!
¡¡¡desconfía!!!
¡No pidas camisa usada, ni caramelos,
ni centavos, ni misericordias!
¡Exige justicia!
¡Toma el puñado de tierra que pisas
y haz con él la muerte y la vida!,
¡alza tu pecho duro
y aguanta hasta el fin!
¡no concluye aún la lucha

y extiende tu poderío antiguo!
¡¡¡Debajo, compañero, redobla tu furia,
mantente humano hasta la muerte!!!.

¡ ESTE NIÑO POBRE !

Yo canto doliéndome con los
niños más pobres de América,
con aquellos que nunca leerán
los versos de nadie. Inclinados
como pequeñas bestias sobre la hierba.

Este niño del tercer mundo.
Este niño: barriga prieta de vermes,
uña carcomida y dedo que hurga la nariz.

Este niño apenas parido,
cubierto de trapo,
niño de los charcos, sin cochecitos,
ni pistolas de agua, ni santa klaus.
Este niño patrón de promesas rotas
y remendadas a mil maneras políticas.

Este pedazo de hombre-mujer
que padece anemia y no hay hospitales
porque el presupuesto no alcanza a la gente pobre
y al hijo del señor ministro le urge un carro nuevo
y el salario de sus amigas también sube...
¡qué cara se vuelve la vida!

Este niño que no irá a la escuela
y domeñará yeguas,
ordeñará vacas de un terrateniente:
tendrá miedo y siempre dirá ¡sí!. ¡Sí señor!.

¡Este niño nació muerto!,
lo sacaron en la prensa
por una gira médica
y aplaudieron al dentista
que abría bocas...
y todos callaron.
Sólo celebran al niño que nace asegurado:

alguna recomendación, una piscina,
una escuela, hasta tal vez un viaje a Taiwan
pagado por el gobierno, hijo nacional.

Pero,
¡detrás vendrá la vida!
Donde muere aplastada una flor
nacerá la ortiga, hermosa fusta,
machete y condena exacta.
Donde un niño araña abatido la vida
nacerá el verbo que martillará
el rezo por la paz del piadoso.
Donse queda apaleada una niña,
se erguirá una mujer,
ardor agrio y navaja,
capaces de hacer sudar sangre...
Donde siembran niños con hambre
el universo cosechará torturas y escalofríos...

¡Irrumpid niños
que ya la espera se hace larga
y vuestros ojos sepultos de pequeñas cosas!.

MELODIA DE LOS POBRES

¡Los pobres, los pobres, los pobres!,
aplaude y ríe el terrateniente.
¡Los pobres, los pobres, los pobres!,
contesta el timbal de curas y monjitas.
Y... ¿qué hacemos con los pobres?
Uno para ti, otro para mí,
y otro... ¡no me hagas trampa!.

¡Los pobres, los pobres, los pobres!,
chirrían las cajas de medicina caducada,
los sacos de gorgojos y frijoles,
costales de arroz de las damas cristianas,
ropitas que se cansaron de usar los hijos de papá!
¡Los pobres, los pobres, los pobres!,
repiten los niños de la gran parroquia
y que Dios me los proteja...
¡Los pobres, los pobres, los pobres!,
uno para ti, otro para mí,
y, si quieres, todos para ti,

!harto tengo con oírlos llorar!
¡Los pobres, compren señores,
son de marca registrada!, –dice el buhonero.
Postales de pobres, cartelones de pobres,
camisetas de pobres, afiches y muñecos...

¿Hacia dónde vas con los pantalones rotos?
Y oí a mi abuelo que decía:
¡Prohibido rezar por los pobres,
prohibido hablar de los pobres,
prohibido trabajar por los pobres,
prohibido recoger basura para los pobres,
prohibido distribuir
un analgésico "ayudina-pobremina" a la gente...!
¡Muerte segura para quienes se hallen
en estado de embarazo...!
Y mi abuela contestó:
¡que recemos con ellos,
que hablemos con ellos
que trabajemos con ellos,
que descubramos su rostro!

Y... ¡¿quiénes son Uds.
pobres de mi tierra?!!



MOROTE SOLARI, Fernando. ***Marxismo. Crítica al materialismo dialéctico.*** *1986 - Diciembre*

En esta obra se trata de evaluar en términos simples, hasta qué punto es válido el marxismo leninismo o materialismo dialéctico.

El libro puede ser texto de consulta para todo profesional, estudiante universitario o de secundaria y para aquellos que van en busca de la verdad. Esta obra trata de evaluar el marxismo pero sin apartarse del rigor científico.

Simposio de las Organizaciones de Agustinos de Latinoamérica (OALA) XVI Centenario de la conversión de San Agustín. 1986. ***San Agustín y la Liberación. Reflexiones desde Latinoamérica.*** *Edita: CETA Y CEP (Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía Putumayo 355, Iquitos Perú y Centro de Estudios y Publicaciones, Lampa 808, Lima, Perú.*

Se ofrece este libro a los lectores de América Latina. Tensos y difíciles por demás, han sido para la reflexión teológica en nuestro Continente, los últimos años. Se agitan las aguas y no hay más método para hallar el centro de sí mismo que volver a las raíces y recordar lo más original. San Agustín se hace portavoz del clamor de los pobres en su discurso catequético. Ante el clamor de los pobres, Agustín levanta la voz en nombre de ellos.

SAN AGUSTIN. ***Confesiones.*** *Edita: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA), Iquitos, Perú. 1986. Carátula: Fragmento de cuadro al óleo de Basilio Pacheco(siglo XVIII).*

La edición de las Confesiones de San Agustín tiene lugar en el XVI Centenario de la Conversión de San Agustín. Es un encargo de la Organización de Agustinos de Latinoamérica (O.A.L.A).

La presentación está enriquecida por una pintura al óleo de Basilio Pacheco, de la Escuela Cuzqueña, que se encuentra en el Claustro del Convento de San Agustín de Lima.

La edición actualizada bajo la dirección del P. Joaquín García, O.S.A. es una versión adaptada a Latinoamérica sobre la traducción del P. José Cosgaya, Agustino, para la Biblioteca de Autores Cristianos, B.A.C.

Han coloborado en la adaptación de textos: Luis Castonguay, Alberto Chirif y Joaquín García..

CLODOVIS, Boff. ***San Agustín de Hipona y la Pastoral de la Liberación.*** *Edita: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA), Iquitos, Perú. 1984*

La O.A.L.A: Organización de Agustinos de Latinoamérica publica este libro con la finalidad de hacer una relectura de San Agustín y de la Historia de los Agustinos en América desde la perspectiva de los documentos de la Iglesia y del momento actual de América Latina como fuente de renovación.

Educación Popular y estrategias de cambio. *Edita: III Jornadas Latinoamericanas del Consejo de Cultura celebradas en Lima - Número 11. Lima, 25-30 de julio de 1986*

Estas jornadas han sido preparadas por Anna María Dounruminba sobre trabajos de tipo educativo, los otros temas tratados son: Educación Popular: ubicación y sentido; Dinámica de intercambios de experiencias; Diseño de un proyecto político; Hegemonía de un proyecto político; Marginación social y estrategias de cambio en A.L.; Proceso de sistematización; Algunas líneas comunes.

Acompaña una copiosa bibliografía de diversos problemas de A.L.

INDICE DEL VOLUMEN XI (Nos. 37-40) 1986 DE SHUPIHUI

TEMAS

- **ALBO, Xavier**. Bolivia: El sinuoso camino de la historia y de la conciencia hacia la identidad nacional Aymara (39, 323).
- Argentina: Cultura Toba (39, 313)
- Brasil: Política Indigenista oficial (39, 371)
- Brasil: Projeto Calha Norte (39, 365)
- **CABARRUS S. J., P. Carlos**. Panamá: El Pueblo Kuna de Panamá (39, 461).
- **CAENAZZO, Mara**. La población de Pucallpa (37, 29).
- Colombia: La cuestión indígena (39, 383)
- **CHIRIF, Alberto.** Monumenta Amazónica: Fundamentos y organización de la obra (38, 177).
- **GARCIA SANCHEZ, Joaquín**. Hambre de Dios, Hambre de Pan, Hambre de la Tierra (39, 301).
- Guatemala: Documento del Movimiento Popular Guatemalteco a la II Consulta Ecuménica (39, 397).
- Lineamientos básicos de la obra Monumenta Amazónica (38, 185).
- **MARTINEZ, Héctor**.Jenaro Herrera: una experiencia de Colonización en la Selva Baja Peruana (37, 73).
- México: Pueblos Indígenas de México (39, 417).
- Monumenta Amazónica. Series (38, 191).
- Paraguay: Situación de los Pueblos Indígenas de Paraguay (39, 471).
- Perú: Organizaciones Nativas en la Amazonía Peruana (39, 457).
- Población Indígena de América Latina. Tres alternativas de estadística (39, 273).
- **PROAÑO, Leonidas**. Ecuador: situación actual de los Indígenas en el Ecuador (39, 387).
- **RIVERO P., Wigberto**. Bolivia: Situación Indígena en la región Amazónica y alternativas de desarrollo (39, 355).
- **RODRIGUEZ ACHUNG, Martha**. Poblamiento de la Amazonía desde el siglo XIX hasta 1940 (37, 7).
- **RODRIGUEZ DE GUTIERREZ, Martha**. El crecimiento urbano de Iquitos (37, 97).
- **SUESS, Paulo**. Chile: Autodeterminación para el Pueblo Mapuche (39, 379).
- Tenencia de la Tierra en América Latina y su repercusión sobre los Pueblos Indígenas (39, 295).

DOCUMENTOS

- Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (39, 486).
- Declaración Ecuménica. Jornada de intercambio Mapuche-Pastoral (39, 498).
- El renacer de Amerindia (39, 477).
- La Tierra: Don de Dios - Derecho del Pueblo (37, 126).
- Manifiesto Indígena contra la celebración del V Centenario del Descubri-

miento y de la Primera Evangelización en América (39, 484).
- II Consulta Ecuménica de Pastoral Indigenista. Quito-Ecuador (39, 479).
- Tenencia de la Tierra y proceso social en la Amazonía Ecuatoriana (39, 107).

TEXTOS Y GLOSAS

- Apuntes de historia (39, 520).
- Carta de cristianos nicaragüenses a Reagan (37, 146).
- Carta de Iglesias protestantes al Congreso de EE.UU. (37, 148).
- **COURTNEY, Maureen**. Datos sobre la historia y la cultura de la costa Atlántica de Nicaragua (38, 221).
- Declaración de Indiana (39, 501).
- Declaración de religiosos norteamericanos (37, 144).
- "Desde el Silencio Indio" (fragmentos) (39, 532).
- El Rimanacuy de Pucallpa: balance y perspectivas (39, 502).
- Esclavos del caucho (37, 152).
- Informativo Campaña Javari (38, 242).
- Informe del Consejo Indio de Suramérica preocupa a la Santa Sede (38, 247).
- Intervención de Melillán Painemal en la II Asamblea Ecuménica (Quito-Ecuador) (39, 511).
- La Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana denuncia ante la opinión pública nacional e internacional que el gobierno prepara nueva intromisión del Instituto Lingüstico de Verano al país (38, 254).
- Reacciones de iglesias y líderes religiosos a la ayuda norteamericana a los contra revolucionarios nicaragüenses (37, 143).
- Terra e vida: los indios en Brasil (37, 150).
- Voces Indígenas (39, 517).

BIBLIOGRAFIA

- **BOFF, Clodovis**. "San Agustín de Hipona y la Pastoral de la Liberación" Eds. CETA. Iquitos. Perú. 1984 (39, 537).
- **COMBLIN, José**. "Tiempo de acción" Eds. CETA y CEP. Lima, 1986. (37, 165).
- **CRESPO, Luis Fernando**. "Vocación Cristiana y Tarea de los Jóvenes" Eds. CEP. Lima 1986. (37, 168)
- "Educación Popular y Estrategia de cambio". Edita: III Jornadas Latinoamericanas del Consejo de Cultura celebradas en Lima. Lima 1986. (39, 537).
- **ESPEJA, Jesús**. "Espiritualidad y liberación" Eds. CEP. Lima 1986. (37, 167).
- **GUTIERREZ, Gustavo**. "Beber en su propio pozo, en el itinerario espiritual de un pueblo" Eds. CEP. Lima 1983. (37, 166).
- **GUTIERREZ, Gustavo**. "Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el Libro de Job". Editan: Instituto Bartolomé de las Casas - CEP. Lima 1986. (37, 166).
- **GUTIERREZ, Gustavo. IDIGORAS, Luis y otros**. "Reflexión sobre la

Teología de la Liberación. Perspectivas desde el Perú". Eds. CETA. Iquitos, 1986. (37, 167).
- **GUTIERREZ, Gustavo**. "La fuerza histórica de los pobres". Eds. CEP. II Edición. Lima 1980. (37, 165).
- **GUTIERREZ, Gustavo**. "la verdad os hará libres". Editan: Instituto Bartolomé de las Casas - CEP. Lima 1986 (37, 166).
- **MOROTE SOLARI, Fernando**. "Marxismo. Crítica al materialismo dialéctico". 1986. (39, 538).
- **SAN AGUSTIN**. "Confesiones". Edita: CETA Iquitos, Perú, 1986. (39, 538).
- **SANCHEZ I, Manuel**. "Pensamientos breves sobre las Bienaventuranzas". Eds. CEP. Lima 1985. (37, 167).
- Simposio de la OALA. "San Agustín y la Liberación. Reflexiones desde Latinoamérica". Edita: CETA y CEP. Lima (39, 538).
- **TOVAR, Teresa**. "Velasquismo y movimiento popular. Otra historia prohibida". Eds. DESCO. Lima 1985. (37, 168).
- **ZEVALLOS CHAVEZ, Humberto**. "Una puerta que perdimos". Edita Roger Rumrrill. Lima 1986. (37, 168).

CONTENIDO:

PUEBLOS INDIGENAS DE AMERICA
- **REALIDAD ACTUAL**
- **PROYECCIONES**
- **RAICES**