SHU PI HUI

CETA

83

NUMERO 27

SHUPIHUI

Revista latinoamericana de actualidad y análisis
Publicada por el CENTRO DE ESTUDIOS TEOLOGICOS DE LA AMAZONIA (C.E.T.A.)

Vol. VIII Julio-Setiembre 1983 No.27

Director: Joaquín García Sánchez
Secretaria General: Bibiana Daigle Pelletier.
Consejo de Redacción: Antonio Aladro, Gastón Harvey, Jaime Regan, Jesús Carballo, José María Arroyo, Basilio Mateos.
Colaboradores: Maximino Cerezo B., Róger Rumrrill, Alberto Chirif, Juan Marcos Mercier, Carlos Dávila, Françoise Barbira, Alberto Pontoni, Gaston Villeneuve, Francisco García, Guido Pennano, César Villanueva, Alejandro Camino.
Documentación: Alejandra Schindler
Noticias: José Alvarez.
Bibliografía: Eloisa López de Soria.
Ilustraciones: Maximino Cerezo B., Humberto Ampuero, Rosín Azán.
Composición IBM: Alva Isern C., y Carmen García de Ponce
Corrección de Pruebas: Julia C Ramírez C.
Montaje: Rosín Azán A
Offset: Madinson Flores
Administración: Julia Ramírez y Marta Pinedo

Edita: Publicaciones CETA.
Imprime: Talleres del Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía.
Redacción y Administración: Putumayo 355. Teléfono: 23-35-52. Iquitos Perú.
Suscripción:

PERU:	1	No. S/	4.000.00
	4	No.	15.000.00
AMERICA LATINA:			$ 15.00
ESTADOS UNIDOS:			$ 18.00
EUROPA:			$ 20.00

SHUPIHUI



CONTENIDO

Presentación

1. **TEMAS**
   - Chile 253
   - Argentina 265
   - Paraguay 271
   - Bolivia 279
   - Perú 291
   - Ecuador 303
   - Brasil 307
   - Colombia 313
   - Venezuela 317
   - Panamá 331
   - Costa Rica 339
   - Nicaragua 349
   - Guatemala 367
   - Mexico 379

2. **DOCUMENTOS**
   - Consulta Ecuménica de Pastoral Indigenista Latinoamericana Documento Final 389

ORGANIZAR LA ESPERANZA

CUANDO el profeta alzó la voz para fijar el slogan como resumen de las aspiraciones de la CONSULTA ECUMENICA DE PASTORAL INDIGENISTA LATINOAMERICANA, cundió un asombro general. Cada quien miró al resto, y con los ojos comenzamos a silabear lentamente aquel mágico apotegma: ORGANIZAR LA ESPERANZA. No había duda. Era la clave para dar explicación del momento y para espolear la marcha hacia adelante.

Era un modo de reconocer el avance de los pueblos indígenas en los últimos quince años y las posibilidades que se ofrecían ya a corto plazo. Aquellos a quienes se despojaba de las tierras, a quienes las "modernidades civilizadoras" desplazaban como objetos inservibles; los condenados a dejar de vivir eran los únicos a quienes se reconocía el sagrado privilegio de la esperanza en el sentido más absoluto y radical del término.

Esta ha sido la sapiente lección dictada a la acción evangelizadora de los últimos años por el paciente silencio de los indios. Escaso tiempo atrás pocos lo hubieran creído. La mayoría esperaba incluso la muerte inminente

y acelerada de los últimos reductos de las culturas extrañas a quien peyorativamente se llama "minorías". Pero un inescrutable designio ha volteado las tornas. Y vemos admirados cómo emerge de entre escombros un movimiento de revitalización indígena que cubre ya todo el suelo latinoamericano. Cada día se suman más millones a la comunión de los que se reconocen como naciones sujetos de derecho y herederas indiscutibles del mapa continental, y se agranda como un río en la lluvia la violencia salvadora de la esperanza.

SHUPIHUI periódicamente registra los movimientos y logros de la marcha. Recientemente en reunión convocada en Brasilia por el CIMI, se han inventariado los hechos y analizado las actitudes. Naturalmente la admiración fue creciendo por momentos ante la fuerza de los acontecimientos. El presente número pretende reproducir los materiales presentados por los distintos países a la Consulta. En ellos se reflejan nítidamente las condiciones en que se encuentran hoy por hoy las comunidades indígenas latinoamericanas.

Lejos de nosotros la intención de alimentar curiosidades científicas. Nos proponemos presentar una muestra más del poder de Dios en los desposeídos y despreciados, y afirmar de nuevo que el encuentro con el indio no es asunto de generosa benevolencia, sino cuestión de recibir la esperanza de manos de quien la posee de verdad.

SHUPIHUI

temas

CHILE

1. ANTES DE LA CONQUISTA– Aspecto histórico

MAPUCHE" significa *"gente de la tierra."* Este nombre no incluye una unidad étnica, sino más bién fue el nombre que los unió ante la presencia de los conquistadores, para expresar su firme determinación de ser reconocidos y respetados como los únicos dueños de esta parte de la tierra.

Este nombre los unió y les dió la fuerza moral para luchar contra el enemigo español y defender sus derechos casi durante cuatrocientos años.

También se le conoce con el nombre de *"ARAUCANO"* y que fue usado por primera vez por el poeta Alonzo de Ercilla y Zúñiga en su poema *"La araucana"*. Este llega a Chile en tiempos de la conquista, interesado por conocer el pueblo que le estaba dando muchos dolores de cabeza a la corona española.

Históricamente cuando llegaron los españoles no les fue nada fácil someter al *"MAPUCHE"*, porque se encontraron con la férrea resistencia de un pueblo que ama su tierra y su libertad. Esto primero lo experimentaron los INCAS, que en su intento de expansión sólo llegaron hasta la región del Maule. Entonces se hizo con la cruz y la espada. En nombre de Dios había que someterse al rey. Donde llegaban los misioneros se terminaba la paz y la libertad porque con ellos llegaba la guarnición.

Quienes se sometían eran víctimas de todo tipo de vejaciones porque los establecían bajo el yugo de las encomiendas, en donde la mayoría de las veces eran tratados como esclavos.

Ante tanto atropello hasta el mismo Obispo de la primera Diócesis de La Imperial –San Miguel– reaccionó violentamente y quería renunciar al cargo *"por no ser más testigo de tantas injurias que en esta región se hacen a Cristo, por el mal trato que se da a los indios"*.

Después de muchos años de lucha sangrienta, la corona española comprendió que era inútil seguir derramando tanta sangre y que era imposible someter militarmente a los MAPUCHES y que **"las estaciones misionales"** eran una solución. Además, las continuas derrotas que sufría el ejército español le había servido para darse cuenta que no estaba enfrentándose a unos salvajes, y por esta razón el otro camino que se siguió fue el de **"los tratados de paz o los parlamentos"** y el intercambio comercial.

El primero fue posible en 1605, por iniciativa del P. Luis de Valdivia, s. j. quien logra reunir a los principales caciques del sur, en Concepción. Con esto se quería lograr que los caciques aceptaran a los misioneros ya que de esta manera se despejaba el camino de la penetración. Una vez logrado este propósito, se levantaba un fuerte y en el momento oportuno llegaba la guarnición.

Los misioneros trataban siempre de conquistar a los caciques, ya que esto les facilitaba la evangelización, pero **la conversión de un cacique no significaba la conversión de toda la "tribu"**.

En los *"Parlamentos"* se hicieron muchas promesas que jamás se cumplieron y muchos caciques se dejaron comprar con regalos y tragos.

La mal llamada *"Pacificación de la araucanía"* se llevó a cabo recién en el siglo pasado, en el año 1883. Después del último levantamiento que empezó en 1881 y que fué promovido por algunos caciques, no se logró nada.

Este hecho históricamente señala el fin de un periodo glorioso y desde esa fecha empieza el calvario para el MAPUCHE con toda clase de humillaciones. Ahora son obligados a establecerse en reducciones.

1.1 Organización política y social

Los *"MAPUCHE"* conocieron una organización en tiempos de paz y en tiempos de guerra.

En general la organización era tribal (lof-levo) formados por nucleos familiares, emparentados entre sí a la cabeza de un *"lonko o cacique"* que era elegido por tener más cualidades naturales, por ejemplo *"saber hablar"* o tener el arte de la oratoria. A él le correspondía asignar terrenos y solucionar litigios. (Esta fue la primera institución que se pierde con la *"radicación y los Títulos de Merced"*, ya que ahora no pueden asignar tierras...)

En tiempos de paz las tribus eran independientes, sólo se unían ante un enemigo común.

En tiempos de guerra se *"confederaban las tribus"*, a la cabeza de un *"toqui"*, que se elegía por su destreza militar y tenía la misión de organizar los malones y la guerrilla. El pueblo MAPUCHE no alzanzó a evolucionar en un estado como los INCAS, los AZTECAS y los MAYAS. Tenía una organización quizás no perfecta pero *"efectiva"*.

1.2 Cultura y religión

Hasta el siglo XIX se pensaba que el pueblo MAPUCHE

era un pueblo sin cultura, sin Dios ni ley, por ser tan salvaje y primitivo en sus costumbres.

Todo se veía con un estrecho dogmatismo católico y según esta mentalidad había que implantar no sólo la fe sino también una cultura.

El pueblo MAPUCHE tiene su manera de ser, su manera de ver el mundo y su manera de relacionarse con Dios.

La expresión religiosa MAPUCHE se manifiesta en los *"Nguillatunes"* que son días enteros de danzas y oración que generalmente culmina con una *"comida abundante"*. Los motivos pueden ser diversos.

Hay también otra expresión religiosa llamada *"machitun" para sanar a los enfermos...*

La cultura y la religión mapuche no es acabada ni sistemática y varía de acuerdo a la región. A la llegada de los españoles estaba recién en pañales.

En cierta manera la cultura mapuche ha quedado estancada y está siendo absorbida y asimilada cada vez más por la cultura dominante, mientras que las manifestaciones religiosas están desapareciendo o pasando a formar parte apenas del folklore religioso. Les faltó esa agilidad y movilidad para incorporar menos elementos a su cultura.

1.3 El Idioma

Hoy los MAPUCHE conocen un solo idioma *"el mapudungu"* (hablar de la tierra) que varía un poco de acuerdo a los lugares y que en algunos sectores sigue siendo el idioma *"oficial"* de comunicación entre ellos. En la mayoría de los lugares se está perdiendo paulatinamente por la presión que viene de fuera, esto especialmente en la juventud, mientras que la mayoría de los adultos lo dominan perfectamente pero lo utilizan como un **idioma "casero"**. Una muy pequeña minoría lo habla sin más en el centro de las ciudades (Temuco, Imperial, Carahue, etc.).

Hasta ahora se han hecho ensayos de gramáticas pero no han alcanzado mayor éxito debido al poco interés del Estado como de la Iglesia. Estas gramáticas han surgido generalmente por iniciativa personal y en *"araucania"* fueron los misioneros capuchinos bávaros quienes primero se dedicaron a un estudio más serio y científico. Entre ellos cabe destacar al P. José de Augusta, pero la primera gramática fué escrita en 1560 por el s. j. P. Luis de Valdivia. Según un estudio comparativo el *"mapudungu"* se ha mantenido en lo esencial casi idéntico durante 300 años, a partir de la llegada de los españoles.

2. SITUACION ACTUAL

Hoy día el grueso de las comunidades mapuches se encuentran dispersas en tres regiones: VIII, IX y X, que comprenden las antiguas provincias de Malleco, Cautín, Valdivia y Osorno.

Gran parte de la población ha emigrado a Santiago o a ciudades que son capitales de provincia. En total la población suma unos 600.000 habitantes, es decir como el 6 o/o de la población chilena.

Al emigrar pierden contacto con su pueblo y prácticamente son asimilados por la cultura dominante, pasando a ser un ciudadano más.

Mas o menos *"entre 40.000 y 70.000 MAPUCHE trabajan en las ciudades... ocupándose generalmente en los oficios más rudos y peor pagados"* como ser: obreros de construcción, obreros en pequeños talleres o empresa, panaderos, pequeños negocios ambulantes, empleadas domésticas etc. En la zona de *"Arauco"* muchos MAPUCHE han ido a trabajar en las minas de carbón de Lota y Coronel compartiendo la suerte de los demás obreros y trabajadores.

Como pueblo *"aún no está en condiciones de competir"* con la sociedad chilena en general debido a que tecnológicamente es inferior y difícilmente podrá competir con una sociedad que se construye sobre las bases de una economía capitalista de libre mercado donde sobrevive el más fuerte. Hoy día a pesar de todas las dificultades hay un buen número de profesionales ma-

puches; pero que en su mayoría no han sabido asumir del todo la causa mapuche sino que han sido absorbidos por la mentalidad de la sociedad mayoritaria.

La mayoría de los dichos profesionales pierden contacto con *"su pueblo"* llegando a ser un buen profesional pero sin mayor compromiso de liberación con los suyos. Esto es explicable por la formación que se recibe y por toda una presión social externa.

2.1 Situación socio-política y jurídica:

Hoy prácticamente en ninguna comunidad o reducción mapuche existe un lonko o cacique elegido por un determinado grupo de familia, con rango de cacique. Esta fue la primera institución que se perdió con la radicación y la entrega de *"títulos de merced"*.

La prensa, a veces equivocadamente suele decir *"el cacique fulano de tal"* de tal comunidad, pero éste no es más que una persona que en un determinado conflicto o algún acontecimiento importante hace las veces de dirigente.

El pueblo mapuche carece de una organización representativa porque no existe autoridades ni en las reducciones ni en la sociedad mapuche como un todo, por lo tanto están subordinados a la autoridad chilena más cercana. Este hecho hace que hasta ahora el pueblo mapuche no pueda ejercer presión ante la sociedad global, sino solo como individuo. (milan Stuchlick. Clase magistral. Temuco 19...).

Recientemente ha empezado una organización interna a partir del Decreto Ley 2568, promulgado por el gobierno actual que pretende acabar *"con la cuestión mapuche"*.

Ante este hecho los primeros que reaccionaron fueron los Obispos del sur que expusieron su parecer al gobierno, pero no fueron escuchados porque la ley ya estaba promulgada. Sin embargo, el Obispo de Temuco logró reunir a los principales representantes de las distintas comunidades mapuches de Malleco y Cautín el 12 de Septiembre de

1978. A este encuentro asistieron 150 representantes, que acordaron organizarse en los llamados *"Centros culturales"* con el fin de hacer tomar conciencia al pueblo de la situación difícil en que los dejaba la ley, por lo tanto, si era necesario había que oponerse a la división.

Sin embargo, la ley entró en vigencia y se espera que hasta el año de 1985 ya estén divididas todas las comunidades.

A estos *"Centros Culturales"* en general en Araucanía, se miró siempre con mucha desconfianza, se les veía más bien como un movimiento político, y por lo tanto no se les apoyó; mientras que en la Diócesis de Temuco pudo crecer con más fuerza.

A este movimiento, el gobierno le negó la personalidad jurídica por lo que tuvieron que transformarse en una *"Asociación gremial de artesanos y pequeños agricultores"* llamados *"AD MAPU"*, con personalidad jurídica. AD MAPU, pretende alcanzar un reconocimiento del *"pueblo MAPUCHE"* y de la sociedad chilena. Por supuesto dicha asociación es vista con mucho recelo y desconfianza por el gobierno y por el *"vicariato"* en general, por esta razón se ha mantenido un tanto al margen de lo que está sucediendo.

AD MAPU o los ex-centros culturales, aspiran a ser conductores del pueblo MAPUCHE en su lucha por su reconocimiento y autodesarrollo (Solidaridad, 150).

En febrero del presente año se realizó el primer congreso de la *"Asociación AD MAPU"* juntándose 170 delegados de las diferentes regiones de la frontera. Esto se pudo realizar gracias a la solidaridad y apoyo del Obispo de Temuco. Los debates del Congreso giraron en torno a la nueva orientación que tomaría la asociación y sus relaciones con las instituciones de apoyo. Además se elaboró un proyecto alternativo a largo plazo con miras hacia una autodeterminación política y social.

En este Congreso se logró la unión con otros pueblos

indígenas de América, además la afiliación al CIS (Consejo Indigenista Sudamericano).

Paralela a AD MAPU, hay otra organización promovida y apoyada por las autoridades civiles (partidarios del gobierno) autodenominadas *"Consejos Comunales"*. Ambas luchan por llegar a ser *"la organización"* representativa del pueblo MAPUCHE. Nuestros misioneros están bastante desorientados para saber por dónde va la lucha del pueblo. La mayoría no sabe lo que es AD MAPU.

No cabe duda que hasta ahora, los misioneros bávaros han realizado una gran labor en la *"Misión de la Araucanía"* sobre todo con sus colegios, hogares (internados), policlínicos, postas, pero sin una opción clara por los indígenas ya que estos establecimientos son para todos, sin distinción, con un trato igualitario.

La promoción social que se ha querido hacer, por no estar planificada generalmente ha degenerado en un paternalismo en perjuicio del MAPUCHE, que se le sigue tratando como menor de edad.

2.2 Situación de la tierra

Antaño estas pertenecían colectivamente a la parcialidad establecida (levo tribu) gobernada por el cacique. Cada familia tenía el derecho de ocupar para siembra y talaje cuanto le fuera necesario hasta que dejara de ser fértil. En este sentido el MAPUCHE antes de ser *"asentado"* tenía una sistema social comunitario. Después al ser *"asentado"* desarrolló un sistema social solidario, en donde no todo es en común sino que hay libertad a la iniciativa personal y se hacen trabajos comunes.

Cuando se formó el sistema de las reducciones por medio de los *"títulos de merced"* se entregó a cada comunidad un terreno comunitario y cada familia trabajaba el terreno que le asignó el cacique. Lo que mantenía o creaba una conciencia comunitaria era el hecho de pertenecer a un terreno que es de la comunidad y los trabajos que se realizaban en común como ser: mingacos, rucan, etc.

Sin duda el lugar donde se desarrolla y crece el pueblo y la cultura mapuche es la tierra, y por eso es escencial a su futura existencia. Por algo "MAPUCHE" significa *"gente de la tierra"*.

Durante la conquista y después durante la independencia los MAPUCHES son obligados a replegarse desde el río Bío-Bío a Llanquihue en una superficie aproximada de 10.000.000 de has.

Después de lo que la historia irónicamente llama *"la pacificación de la Araucanía"* se entregaron 3.708 Títulos de Merced para 77.751 MAPUCHE con un total de 526. 285 has.

Este hecho de partida significó una violación al Acta de Quillín que se había realizado el 6 de enero de 1641 entre Francisco Zúñiga y el cacique Lincopichon, en que se tomaron los siguientes acuerdos:

- Independencia de los MAPUCHE
- Intercambio de prisioneros
- Permiso para continuar la misión
- Apoyo a los españoles ante la presencia de los enemigos externos (presencia de los pi tas holandeses en el sur).

Después de la irónica pacificación se establecen colonos nacionales y extranjeros en territorios mapuches, con un trato especial y discriminatorio. Otorgando 40 has., para los colonos nacionales y 500 has., para los extranjeros, mientras que el verdadero dueño era reducido a 6,1 has. (Declaración Centros Culturales, 1979).

Este sistema de radicación cambió completamente el estilo de vida, ya que ahora se encuentran forzados a permanecer en un estrecho territorio dedicándose al cultivo de la tierra sin la tecnología adecuada.

Actualmente los MAPUCHE ocupan 250.000 has. en 2.121 comunidades (Ricardo Hepp, Mercurio 1978); el resto de las hectáreas han sido usurpadas mediante contratos frau-

dulentos hecho por jueces tinterillos o bien mediante la violencia legal e ilegal, presiones, etc.

Esta es la situación real que no se tomó en cuenta cuando el gobierno actual elaboró la nueva Ley 2568, del 28 de Marzo del 79, que modificó la Ley 17.729 donde el pueblo había participado activamente en su elaboración, aunque al ser llevado al Parlamento se modificó y fue distorsionado. Sin embargo, favorecía los intereses de los MAPUCHE.

La Ley 17.729 había sido promulgada entre 1972–73, como fruto de dos Congresos mapuches que se hicieron en Ercilla y en Temuco. Por medio de esta ley se crearon hogares mapuches, se aumentaron las becas, se facilitó una asistencia jurídica y técnica con el propósito de recuperar terreno usurpado (se contaba con un equipo de abogados), además por medio de la reforma agraria tenía la oportunidad de ocupar otros terrenos.

Ante la promulgacion de la ley 2568, el pueblo MAPUCHE no tuvo participación alguna y hasta se le negó conocer el anteproyecto, los *"ex-centros culturales"* fijaron su posición: *"una oposición clara a la ley porque liquida la idiosincracia del pueblo y porque desconoce nuestro ser social diferente y legítimo, desconociendo al mismo tiempo la responsabilidad que le corresponde al estado de proteger y estimular el desarrollo de una minoría étnica"*. Esto totalmente en oposición al pensamiento de la Iglesia hoy, tan bien expresado por nuestro papa Juan Paulo II, cuando dice: *"Tiene derecho a la ayuda eficaz que no es limosna ni migajas de justicia para que tenga acceso al desarrollo que su dignidad de hombre y de hijo de Dios merecen"* (a los indígenas del Brasil). Esto mismo lo reafirmó el Papa en su última visita a Guatemala en donde dirigiéndose a la población indígena les dice: *"La Iglesia conoce la manipulación y las injusticias que muchas veces soportáis, las dificultades que tenéis para defender vuestras tierras, vuestra cultura y vuestras costumbres... no os dejéis instrumentalizar por teorías que os llevan a la violencia y a la muerte... organizáos, asociáos para la defensa de vuestros derechos y de vuestros proyectos"* (Vida Nueva N. 1.369, del 12.III.1983).

Pienso que a nuestros misioneros les falta asumir el pensamiento de la Iglesia ante los pueblos indígenas y estar dispuestos a sacar la cara por ellos aunque esto le signifique enemistarse con el régimen.

La Ley 2568 se presentó muy bien como una solución al problema mapuche *"Se plantea la necesidad de acabar con la discriminación (con la propiedad indígena) y la solución es la división de las tierras para que no existan más indígenas.*

3. VISION DE CONJUNTO

Sin duda la problemática mapuche es múltiple y compleja y no se encontrará un camino de solución mientra no se asuma en plenitud, mientras no haya un verdadero compromiso.

Cualquier intento de superación debe empezar por devolver al MAPUCHE su dignidad de persona que ha sido herida y pisoteada durante mucho tiempo y que lo ha llevado al estado de postración en que se encuentra hoy día.

"Devolverle la dignidad" significa reconocer sus derechos, valorar y apreciar su cultura, solidarizar en su lucha no como *"un turista"* sino como hermano.

De hecho en Chile no hubo matanza ni exterminio físico con dimensiones de un genocidio, pero sí hubo una destrucción psicológica de tipo etnocida tan cruel como el genocidio y que conduce a un mismo fín- *"el exterminio"*. Esto ha sido **sin violencia física pero destruyendo el pueblo por dentro, su alma. Destruyendo su modo de vida, su organización socio-política.**

Si bien es cierto que no ha existido un racismo sutil que a través del tiempo se ha expresado en: esa indiferencia, no tomarlo en cuenta, mofarse de sus costumbres, considerarlo como *"un menor de edad"* y como ciudadano de tercera categoría e ignorarlo como pueblo distinto. Todo esto ha destruido psicológicamente al pueblo y ha creado en la mayoría de los MAPUCHE un sentimiento de inferioridad ante los no mapuches.

En todo este hecho doloroso ha influído fuertemente ese

"dogmatismo católico" en que fueron formados los misioneros y que pesa hasta el día de hoy, en donde no solo hubo un esfuerzo por implantar la fe sino también en implantar una determinada cultura. Por ej. había un catecismo en que se prohibía expresamente *"bajo pecado"* el asistir a los *"nguillatunes"*. Por lo tanto, ser buen católico mapuche significaba: *"abandonar todas las costumbres paganas"*...

Sin duda que **los misioneros en "Araucanía" han hecho un trabajo gigantesco.** Cabe destacar sobre todo: los innumerables establecimientos educacionales, internados, postas, hospitales; además todo el trabajo de promoción social que desgraciadamente la mayoría de las veces ha degenerado en una asistencia paternalista. Sólo hoy día se ha logrado planificar una promoción social pero con un trato *"igualitario"* a mapuches y no mapuches.

En cuanto a una planificación pastoral, también existe pero ni se menciona siquiera la palabra mapuche. Esto en el fondo resulta un tanto irónico ya que la mayoría de la población es autóctona y el Vicariato se llama *"Vicariato Apostólico de la Araucanía"*. **No es que se desconozca la problemática mapuche sino que se le ignora y no se ha sabido asumir con iniciativa pastoral.**

Creo que este hecho merece cuestionar el trabajo de los misioneros y buscar caminos más plausibles a la luz del pensamiento de la Iglesia hoy. (Vaticano II, Puebla, etc.)

En resumen podría decir que el futuro del pueblo MAPUCHE es un tanto incierto. El régimen actual ha dado un duro golpe con la división legal de las tierras, esto traerá consecuencias desastrosas en un futuro no muy lejano. Las tierras se empezarán a vender porque no se tienen los medios necesarios para hacerla producir, así se perderá lo que podría llamarse la cuna donde nace y se desarrolla una cultura.

Ante esta situación los misioneros siendo fieles a su misión tienen que asumir el papel de apoyo que les corresponde y desarrollar una pastoral de comunidad más encarnada.

ARGENTINA

EL sometimiento material de los indígenas de la Patagonia mediante la Conquista del desierto tiene ya más de 100 años y en esas mismas fechas se ubican los primeros contactos de los misioneros salesianos de Don Bosco en la tarea de evangelización.

Sin embargo cabe reconocer unas primeras incursiones evangelizadoras de los Padres Jesuitas, Rosales, Mascardi, Laguna, Guillermo entre los años 1653 – 1767, como también de los Padres Franciscanos, Dominicos, Mercedarios, y Lazaristas, años 1779 – 1810.

1. Un poco de historia

El pueblo MAPUCHE o ARAUCANO ya es ubicado en Chile en el siglo XVI. Es una etnia característica formada, tal vez, sobre la base de pueblos pescadores del Pacífico con aportes conquis-

tadores y tráfico culturales provenientes de la Polinesia con cuña incaicas y atacameñas. Decenas de años después, desbordan las cordilleras y se instalan en el norte de la Patagonia extendiendo sus dominios hasta la provincia de Buenos Aires, constituyendo una amenaza al que hacer nacional: estamos en 1830.

Entonces surge el plan de la conquista bélica del desierto que comienza Juan Manuel de Rosas (1832), prosigue Julio Roca (1879) y define ya sobre las mismas áreas cordilleranas el Coronel Villegas (1883).

En 1875 llega a la Argentina la primera expedición misionera salesiana enviada por Don Bosco, con Juan Cagliero a la cabeza; lo acompaña José Fagnano, primer Prefecto Apostólico de la Patagonia sur; pero en mayo de 1879, los salesianos Costamagna y Botta acompañando al Vicario General del Arzobispado de Buenos Aires, Mons. Espinoza, realizan el primer contacto con los indígenas. Lo hacían con la expedición del general Julio Roca: la cruz se comprometía con la espada.

Primeras avanzadas de la ya institucionalizada incursión misionera serán los centros de Patagones, Viedma, Chos Malal, Junín de los Andes, Bariloche, General Roca, Rawson y más al sur Río Grande y Ushuaía.

En 1883 la Santa Sede erigió el Vicariato Apostólico de la Patagonia septentrional y central y la Prefectura Apostólica de Tierra del Fuego: Cagliero y Fagnano serán sus titulares. En 1934 se crea la diócesis de la Patagonia con sede en Viena y desde entonces se desconoce jurídicamente la realidad de la Iglesia misionera.

2. La agonía de una raza

Todo un siglo pesa sobre el pueblo ARAUCANO o MAPUCHE: un siglo de arrumbamiento, asedio, agresiones, marginación y soledad.

Los terribles guerreros, dueños de las inmensidades de la Patagonia con el reinado que imponían con sus caballos y sus lanzas, hoy son un pueblo silenciado, de crianceros y pastores.

Se consumó un genocidio lento para incorporar la Patagonia y sus tierras al patrimonio nacional. La historia lo reconoce como la Conquista del Desierto.

Desde entonces el vencido pueblo MAPUCHE sobrevive en una larga agonía.

Otras etnias indígenas de la Patagonia meridional ya casi han desaparecido: los TEHUELCHE, los ONAS, los ALACALUFE, los YAHAGAN.

Los MAPUCHE habitan las provincias de Neuquén, Río Negro y Chubut, pero los núcleos más numerosos e importantes pertenecen a Neuquén, donde existen 31 reservas con su forma tribal y aproximadamente 170 comunidades más, que viven en el mismo nivel socio-económico-cultural, posiblemente más transculturizados: un total de 18.000 indígenas.

Primeros dueños de estas tierras, no tienen su propia tierra. Viven en los pedreros, en las mesetas, en las *"travesías"* desérticas, buscando un reparo contra el viento, un ojo de agua contra la aridez, unos hilos de pasto contra el desierto. Estos campos de concentración merecerían un nombre: cortinas de piedra y silencio.

Apelan a la trashumancia para vivir. Tienen dos estaciones bien marcadas: la invernada (estación del invierno, en las mesetas y travesías bajas) y la veranada (desde diciembre hasta mayo) en la alta montaña, en busca de pastos para sus piños de cabríos.

Viven un histórico éxodo... sin llegar a la tierra prometida, o mejor aún, casi no lo han iniciado todavía porque son aún esclavos, si bien cruzaron el mar Rojo de la sangre que vertieron por defender también ellos su soberanía.

En los papeles que el tiempo amarilló, consta para las reservas indígenas el derecho a un espacio de tierra, que es un triste collage de minifundios desérticos; no existen mensuras claras, no tiene títulos concretos, pero sí soportan las cuñas de los intrusos que corren alambrados, que se quedan con aguadas o que cierran caminos – es la agresión traidora, protegida muchas veces por los poderes.

Hay un organismo nacional, llamado de Protección al Aborigen, con su paralelo en las Provincias patagónicas: burocracia pura que justifica que hay muchos que pueden servirse del indígena sin servir al indígena.

Hace 15 años nació en la Provincia de Neuquén la Confederación Indígena Nauquina, formada por algunos caciques pero domesticada por el gobierno provincial de manera que no da un crédito favorable a la solución de la problemática aborigen. Esto se ha acentuado en los siete años del gobierno militar, llamado del Proceso de organización nacional, cuyo fracaso signa sus gestiones en todos los niveles. Una esperanza se alienta ante un próximo gobierno democrático que asumiría en enero de 1984.

Mientras tanto los MAPUCHE, que constituyen como argentinos una cantidad de votos, son asediados por los políticos con promesas, y la esperanza quiere iluminar la tristeza y la desprotección de estos argentinos marginados.

3. Una cultura sometida

Al ser vencido el pueblo MAPUCHE o ARAUCANO, fué derrotada toda su etnia y su cultura y postergados los derechos humanos que les correspondían.

Es curioso y triste constatar como ellos trasladan hacia los presupuestos religiosos el acontecimiento de la Conquista del desierto: *"El Dios blanco venció al Dios mapuche"*.

Esto inaugura una distancia tremenda difícil de superar. Distancia que se alimenta en un complejo de inferioridad con que se los ha marcado y de un complejo de desconfianza que conciente o inconcientemente lo explicitan.

Hay una palabra con la cual ellos definen esta distancia: el blanco, el cristiano, el WUINCA (que en su lengua puede provenir del verbo wincuñ = asesinar).

Todo el sistema planetario wuinca constituye, sistematizado o no, una agresión al hombre y a la cultura mapuche.

La escuela, por ejemplo, no contempla ni el contenido de

la enseñanza ni la capacitación del docente que trabaja en las escuelas rurales y se sigue hablando *"otro idioma"* sin ni siquiera sospechar que se debe utilizar una semántica regional para elaborar una comunicación y un entendimiento en ella.

Consecuencia de esto y del complejo de inferioridad que sufre el MAPUCHE frente al blanco, es el abandono de la lengua madre por parte de las generaciones nuevas: jóvenes y niños. En la salud, pese a la infraestructura sanitaria provincial que es considerada desarrollada, muchas veces la *"relación humana"* y el tacto para el acercamiento del médico, no es el de respeto a una persona sino el de satisfacer una función exigida por los organigramas. De allí que se desarrolle paralelamente la medicina de las curanderas y yerbateras cuyo valor está inserto como una expresión tradicional y cultural, practicada antes por la *"machi"* o shaman mapuche.

El sometimiento adquiere también forma de explotación en el área del comercio y de la comercialización de los *"frutos"* (cueros de animales, lana, tejidos, trabajo) dándose muchas veces las formas del *"Trueque"* injusto y engañador, sobre todo cuando se desplaza el acento de esta agresión hacia la provisión y venta de alcohol, que constituye un verdadero problema ya que el alcoholismo ataca la economía, la salud, la herencia y el orden convivencial.

4. Proceso de integración

La identidad socio-cultural del pueblo MAPUCHE es asediada desde la Conquista del Desierto (1879). Entendemos que el término integración conspira contra toda antropología y sociología liberadora ya que la misma anula la identidad de una persona absorbiéndola sin que ella se constituya en protagonista de su historia.

La primera y esencial cultura del trashumante cazador-colector cede después de la Conquista del desierto, a las instancias de un sedentarismo de transición hasta verse sistematizada en esta subcultura mapuche de criancero y pastor que indudablemente no representa una realización antropológica. Ese proceso de *"desidentidad"* sigue atacando la cultura mapuche con todas esas presiones de absorción, domesticación y transculturación. El asedio a la per-

sona y a la etnia que realiza la cultura winca envolvente y dominadora.

Desde ya que esa pérdida de identidad cultural se da con distintas densidades: la generación mayor sigue en su silencio y soledad defendiendo su ser étnico; el hombre joven y la juventud caminan hacia la urbe y centros poblados en busca de trabajo y seguridad, aún cuando algunas veces atraídos por la *"luces de la ciudad";* algunos adolescentes, mejor inspirados e iluminados, desean continuar sus estudios o aprender algún oficio como iniciados en un proceso de autodeterminación para realizar como auténticos sujetos su incorporación a la civilidad.

Lamentablemente el proceso de integración y por ende el proceso de desintegración cultural es ya casi irreversible a pesar de algunos factores. Entre ellos, un repunte en la conciencia mapuche que los lleva a valorar su ser cultural, su idioma, sus tradiciones; además una iglesia misionera que desarrolla una pastoral liberadora y que crea nuevos caminos para el encuentro y que se despoja de su mesianismo para creer que el Espíritu desarrollará su proyecto salvífico.

Casi podríamos decir que llegamos tarde para salvar la identidad del ser MAPUCHE y que corremos contra el reloj de la historia que se nos ha adelantado.

PARAGUAY

PREFERIMOS empezar este informe con unos comentarios escuetos sobre la situación Iglesias/Estado en el Paraguay.

La modalidad de dichas relaciones afecta profundamente las posibilidades de intervención de la Iglesia en los asuntos indígenas.

Trabajan con comunidades indígenas las siguientes instituciones eclesiales: la Iglesia Católica, la Iglesia Anglicana, los Menonitas, la Misión Norma (Sueca), la Misión Alemana, la Misión de Las Nuevas Tribus, los Bahai y los Mormones. Además de los diferentes enfoques de evangelización de cada institución, hay que destacar que casi la totalidad de los misioneros son extranjeros.

En lo que se refiere a las sectas, son atraídos y promovidos por lo que parece ser una política conciente de desestabilización religiosa del país.

Dadas las condiciones políticas bajo las cuales las iglesias históricas no-católicas y las sectas protestantes se encuentran en el país y dado su escaso grado de adaptación a la sociedad paraguaya, el Gobierno Paraguayo fácilmente juega entre las iglesias para la promoción de sus propios intereses.

No quisiéramos dar la impresión que el referido juego sea del todo conciente de parte de los gobernantes, tampoco que sea bien articulado. Más bien es un elemento estructural de la situación político-religiosa del país en que todos tenemos que trabajar, y que afecta a la política indigenista de las diferentes iglesias cristianas y su implementación.

Aunado a este elemento estructural, hay que añadir un elemento antireligioso de parte del Instituto Paraguayo del Indígena (INDI) y la Asociación Indigenista del Paraguay (A.I.P.) contra la intromisión de las Misiones Religiosas en las comunidades indígenas. Situación esta, que crea tensiones innecesarias entre las organizaciones indígenistas y que debilita sus posibilidades de una colaboración más eficaz en favor de las comunidades indígenas que profesan servir.

Por otro lado no se puede constatar que la Iglesia Paraguaya, en sus sectores que no trabajan con indígenas, o el Estado, hayan cobrado conciencia de las verdaderas dimensiones y alcances de la problemática indígena del país. Dado que la población indígena constituye apenas 1,6 o/o de la pobalción nacional, existe una tendencia a considerar el problema indígena como un problema de números ignorando la complejidad de sus aspectos socio-económico-culturales.

Se está empezando a plantear seriamente la cuestión de la manipulación ideológico-política que se hace a todos los niveles de la sociedad paraguaya del término *"raza guaraní"* y sus alcances para el nacionalismo paraguayo. Pero dicho cuestionamiento está minado por la historia de los partidos políticos y por la misma historia política del país. Este cuestionamiento tiene importantes implicaciones para la configuración a largo plazo de la sociedad paraguaya como multi-étnica y para que las iglesias en el país asuman cada vez más el problema del indígena.

Pero no existe la conciencia del transfondo de estos cues

tionamientos embriónicos que podrían llevar no solamente a cambios políticos sino también a cambios de la configuración de la Iglesia misma y su relación con el Estado.

Antes de perdernos en abstracciones utópicas, es necesario regresar a la situación real que viven las etnias indígenas en relación con las denominaciones cristianas que trabajan con ellas. La siguiente cita nos puede ayudar a ubicarnos de nuevo en la problemática: *"si la perspectiva oficial tiende hacia el enfoque individual, la misionera es más completa. Quizás se podría caracterizar en ella una divergencia en la interpretación de la "unión con Dios"*. En el caso católico hay una tendencia a enfatizar la unión de los fieles en Cristo, o sea la comunidad espiritual.

En cambio en la Misión protestante, la unión prioritaria es directamente entre el fiel y Dios. Evidentemente en la práctica, la distinción no es siempre tan clara pero la diferencia en general entre una tendencia comunitaria y otra individualista tiene repercusiones muy importantes en la orientación de programas. Ultimamente se han dado indicios claros de la compatibilidad y aun acercamiento de las lineas gubernamentales y protestantes, ambas fundadas en una valoración del individuo *"(Actuaciones indigenistas en el Paraguay: Acontecimientos y Perspectivas"*, Banco Paraguayo de Datos, 1980, p. 11). Nosotros extenderíamos la observación a incluir no solamente la orientación de programas de desarrollo sino también las posibilidades de una autodeterminación verdadera de las distintas etnias.

El concepto de autodeterminación es relativamente nuevo en la política indigenista paraguaya, habiendo sido consagrada en la Ley 904/81 en su artículo tercero. Sin embargo, el contexto en el uso de la palabra es un poco extraño. Se reconoce el derecho a la autodeterminación para que las comunidades indígenas se organicen según las leyes vigentes en la sociedad nacional. No es muy claro en el Estatuto, y menos aun en la práctica indigenista, si dicho derecho se extiende también a su participación o no en el desarrollo del país.

De todos modos, una polémica sobre la autodeterminación política a diferencia de la autogestión de las comunidades indígenas, se ha desatado, pero muy condicionada por la experiencia del Proyecto Marandú entre los años 1974 y 1976. De hecho, la

experiencia Marandú no ha sido analizada y permanece como factor clave para comprender la dinámica de la autodeterminación en el Paraguay.

Sus defectos siembran miedo, desconfianza, desilución pero al mismo tiempo un guardado optimismo en cuanto a las posibilidades de una verdadera autodeterminación de las etnias indígenas. Pero debido a una incapacidad o, por lo menos, falta de voluntad para analizar en profundidad la experiencia, las organizaciones indigenistas no han aclarado suficientemente sus posturas en cuanto a la autodeterminación más allá de la retórica que emplean.

Ignoramos el estado de la cuestión desde el punto de vista de las propias comunidades indígenas. Es difícil saber el grado de representatividad de la Asociación de Parcialidades Indígenas (A. P.I) y los límites de su apoyo entre las diferentes etnias. Sus orígenes en el Proyecto Marandú y el consecuente desenlace del Proyecto (Cf. Temple, Dominique, *"Repression au Paraguay: l'exemple du Projet Marandú et la détention de Miguel Chase-Sardi"*, 1977) crea dudas al respecto. Además, debido a que las comunidades indígenas son objeto de programas de asistencia de bastante envergadura (entre 1977 y 1979 el total de asistencia financiera conocida alcanzó la suma aproximada de U$ 6.000.000,—) parece que ellas se contentan con recibir la ayuda ofrecida trocando así su independencia política por la seguridad de su supervivencia física. Tampoco se sienten suficientemente discriminados por la sociedad envolvente para que se de las condiciones para la creación de una conciencia pan-étnica.

Se ha establecido un equilibrio delicado entre las comunidades indígenas y sus expectativas en cuanto a las organizaciones indigenistas por un lado, y estas últimas y sus expectativas en cuanto a las comunidades indígenas, por otro, con cierto prejuicio a favor de las organizaciones indigenistas. El prejuicio consiste en que las comunidades indígenas tienen que restringir, en parte el ejercicio de su derecho a la autodeterminación para asegurarse una ayuda financiera y técnica.

En cuanto a lo jurídico es bien conocido la aprobación y la promulgación de la Ley 904/81, Estatuto de las Comunidades Indígenas, en Diciembre de 1981. Todavía se vive la euforia de la lucha de las organizaciones indigenistas para conseguir la apro

bación de la Ley pero ya se empieza a detectar cierta desilusión con ella. A los 18 meses de su aprobación, todavía no está en plena vigencia. Numerosas comunidades han solicitado el reconocimiento de su personería jurídica pero sus solicitudes no han podido prosperar debido a que el Instituto Paraguayo del Indígena todavía no sabe como proceder con el reconocimiento de los líderes de las comunidades. Sin el reconocimiento de la personería jurídica de la Comunidad indígena, no pueden tener el título de las tierras que actualmente ocupan.

Faltan todavía la reglamentación de la Ley, la reglamentación interna del Instituto Paraguayo del Indígena, la constitución de la Junta Consultiva del INDI que tendrá a su cargo importantes funciones para la democratización del Instituto, y la contratación de personal suficiente para que el INDI pueda cumplir con sus funciones. Hay que añadir los problemas intragubernamentales que privaron al INDI de su presupuesto de 1982, aunque estos ya han sido arreglados para este año.

Durante 1982 se llevó a cabo un Simposium sobre la Interpretación de la Ley 904/81 para abogados e indigenistas, cuyo resultado era la constitución de un grupo de abogados para preparar un Proyecto de reglamentación de la Ley. Ha habido esfuerzos esporádicos para poner la Ley en manos de los Indígenas mismos con reuniones de discusiones sobre ella. Sin embargo, el Estatuto todavía no ha sido traducido a los diferentes idiomas del País de modo que las comunidades indígenas lo hayan internalizado.

Debido a la falta de implementación plena de la Ley 904/81, las comunidades indígenas no pueden tener a su nombre los títulos de las tierras que actualmente ocupan, factor este, desestabilizante en el seno de las comunidades. Pero no quisiéramos dar la impresión que los problemas de tierra versan exclusivamente sobre su titulación. Lo que no se ha mencionado hasta ahora son los problemas de ocupación.

De acuerdo al Censo y Estudio de la Población Indígena del Paraguay (1981), hay 38.703 indígenas en el País. Teniendo en cuenta la dificultad de censar a todos se calcula un margen de error hasta 15 o/o. Entonces, en cifras globales, se estima la población indígena total en unas 50.000 personas 35.000 en el Chaco Paraguayo y 15.000 en el lado Oriental del país. Según el Esta-

tuto Agrario se calcula por familia la cantidad de 100 has. en el Chaco, y 20 has. en el lado oriental, para que cubra sus necesidades de subsistencia. De las cantidades de tierra necesarias tanto en el Chaco como en el lado Oriental del País, se calcula que en el primero solamente 25 o/o de la población indígena tiene tierras aseguradas, mientras que en el segundo asciende a 50 o/o.

Hasta hace pocos años la solución de los casos de tierra eran relativamente fáciles ya que se trataba principalmente de tierras fiscales. En cuanto a los casos que aún quedan por resolverse se tratan exclusivamente de asentamientos indígenas en tierras privadas. No existen más tierras fiscales disponibles en el país. Esto ha significado un aumento notable en el grado de dificultad de la resolución de las solicitudes de tierra ahora presentadas ante el Instituto de Bienestar Rural.

Después del precedente del caso de los TOBA-MASKOY en 1980 en que el Poder Ejecutivo anuló un Decreto de expropiación, y el precedente de la Corte Suprema de Justicia que dictaminó la inscontitucionalidad de Decretos de expropiación que no hayan sido aprobados por la Cámara de Senadores, se vuelve casi inviable el camino de expropiación para re-integrar tierras al patrimonio indígena. Esto impone una carga impositiva pesada sobre el presupuesto del INDI debido a su necesidad de tener que comprar tierras para las comunidades indígenas.

La ironía de la situación queda patente. Es de sobra conocida la venta de grandes extensiones del país cuando se encontraba en la bancarrota inmediatamente después de la guerra de la Triple Alianza. Así que tanto en el Chaco como en el lado Oriental fueron vendidas las tierras indígenas, junto con sus ocupantes. Ahora, esa misma tierra tiene que ser comprada de vuelta, pero en extensiones más pequeñas y a precios más altos.

Después de siglos en que el contacto entre las etnias indígenas y la sociedad envolvente era más bien esporádico, hoy en día las comunidades indígenas no pueden escapar de un contacto forzoso con ella. Si es cierto que el Chaco nunca fue conquistado con las armas; después de la venta de gran parte de él y el arribo de los terratenientes extranjeros, se dió el fenómeno de epidemias de viruela (çuyo recuerdo todavía se preserva en la memoria popular) que diezmaron la población. Al mismo tiempo se pro-

dujo la reorganización de las comunidades indígenas en función de las estancias de ganadería donde fueron reubicadas y que ocupaban y explotaban sus habitats tradicionales.

Como ejemplo, tal vez un poco extremo, de como los nuevos terratenientes se establecieron y el trato que proporcionaron a los indígenas, comentamos brevemente el caso de Carlos Casado, S. A. que compró 3.5 millones de hectáreas para explotar los quebrachales para fabricar tenino y para la ganadería.

Comunidades enteras fueron exterminadas por intervención militar para asegurar la explotación a fines del siglo pasado. Los indígenas contratados en los obrajes y en la fábrica fueron pagados con bebidas alcohólicas. Después de explotar descaradamente a los indígenas durante generaciones, la fábrica está por cerrar sus puertas pero sin la menor disposición para llegar a un acuerdo con las comunidades indígenas para regresarles sus tierras.

El advenimiento de los ganaderos no era tan traumático. La memoria popular recuerda una convocación de los caciques a una reunión en Asunción en la cual se solicitó la ayuda de las comunidades indígenas en la introducción de la ganadería extensiva en el Chaco. A cambio de su ayuda, se les prometió a los indígenas protección y respeto hacia su vida tradicional.

En el lado oriental del país la situación se planteó de manera diferente. Desde la Conquista las etnias tenían contacto con la sociedad mestiza, primero desenfrenadamente mediante el cuñadazgo y luego la encomienda y después más ordenadamente mediante las Reducciones de los Indios. Con la expulsión de los Jesuítas y la desintegración de las Reducciones, parece que hubo una regresión al monte y una posible fusión entre indígenas de las Reducciones e indígenas de los pueblos de indios que habían sido fundados por los franciscanos. Estos últimos perdieron sus tierras en 1844 cuando Carlos Antonio López transferió al Estado *"los bienes, derechos y acciones"* de dichos pueblos.

Por la escasa población y las amplias áreas de bosque existente en el lado Oriental del Paraguay, no se llegó a plantear el problema de las tierras indígenas hasta hace aproximadamente 30 años con el arribo de inmigrantes europeos en cantidades con-

siderables en el sur-este del país provocando el arrinconamiento de los indígenas hacia el norte.

Los problemas se agravaron hace aproximadamente 15 años con la promoción de la Ciudad Presidente Stroesner y la colonización de grandes extensiones del Departamento de Alto Paraná. Hoy en día las grandes empresas agro-industriales de la zona han expulsado mucha de la población que se ha refugiado hacia el norte. Así que provoca el fenómeno de pequeños focos de asentamientos rodeados por empresas agro-pecuarias o pequeños agricultores.

Las diferentes dinámicas de colonización han afectado de manera diferente a las etnias indígenas de las zonas donde fueron practicadas. Aunque sea muy riesgoso generalizar, parecería que las etnias del Chaco han sido afectadas de manera peor que las del lado Oriental.

Un elemento muchas veces ignorado en el proceso de desestructuración de las etnias indígenas chaqueñas, debido al prejuicio anti-religioso arriba aludido, es el shamanismo. Con la reubicación de las comunidades en las estancias ganaderas, se desestructuraron las comunidades existentes en agrupaciones de familias aisladas y se le quitó al shaman su apoyo comunitario y su lugar central en la organización social de los grupos. Por otro lado, las predicaciones de los misioneros tanto católicos como protestantes también contribuyó a la desvalorización cultural, pero no la desaparición del shamanismo. Es esta intromisión en las profundidades de los valores culturales de las etnias que, tal vez ha causado la destrucción mayor de las etnias. Y que ha llevado a la necesidad percibida por las misiones religiosas de tomar posturas claras y definidas en la transformación de los indígenas en agricultores cabales.

Sin embargo, informaciones recientes parecen indicar que la transformación está lejos de ser completa y actualmente se topa con la dificultad de agricultores de mentalidad nómada. El desenlace de esta situación será la prueba si las misiones respetan o no la autodeterminación de las comunidades con las cuales trabajan. En cambio, en el lado Oriental del País las etnias GUARANI pudieron escapar de semejante intromisión simplemente replegándose cada vez más lejos en el monte y preservando, en gran parte, sus valores culturales. Es más, en el lado Oriental con las crecientes presiones sobre las tierras indígenas, el shamanismo está jugando un papel importante en afianzar la identidad étnica.

BOLIVIA

I. CONTEXTO HISTORICO

1. Amerindia

LOS mismos grandes bloques de hoy: Andes (kollas) y Llanos (kambas).

2. Colonia :

Se mantienen en sus lugares de origen, normalmente. Pero en el mundo andino los AYMARA tienen que replegarse a tierras más altas y áridas, por ocupación de las suyas por los conquistadores. Los QUECHUA se entrelazan más con los conquistadores, hasta formar en muchas ocasiones un pueblo nuevo; pero las comunidades apartadas conservan su raza bien pura. Los pueblos orientales, de más difícil acceso geográfico, se mantienen ellos mismos, fuera de las zonas alcanzadas por las reducciones u otras doctrinas; más pequeños y menos fuertes en su cultura, aceptan bien la reducción y la civilización europea.

3. República

3.1 Inicios

Se hace la independencia general, pero de hecho es sólo la de criollos y mestizos. Sigue igual la condición de los indígenas. Los indígenas andinos siguen trabajando y luchando en guerras para el occidental, que le da casa y un pedazo de tierra a cambio de su colaboración incondicional obligada. El mundo de los llanos al que ha llegado el nuevo dueño, trabaja para terratenientes o madereros o siringueros, o sigue luchando en caso contrario contra los republicanos para conservar su independencia primera (caso de los guaraníes del Chaco) o simplemente se los considera *"salvajes"* o *"bárbaros"* porque aún no se los ha *"descubierto"* o viven en selvas impenetrables.

3.2 Guerra del Chaco (1932 – 1935)

El encuentro de muchos pueblos indígenas diferentes de Bolivia, luchando —cada cual con su cultura, su historia, su esclavitud y opresión— hace que se cree una nueva conciencia de lo que significa el ser indígena en el país y de la necesidad de crear nuevos lazos de unión liberante. Pero, a su vez, da la primera conciencia de ser bolivianos, ya que se pelea por la misma tierra contra el paraguayo.

3.3 Voto universal (1952) y reforma agraria (1953)

(dentro del proceso de la Revolución Nacional del MNR de 1952)

Dio la misma oportunidad a todos los habitantes del territorio nacional en orden a elegir a los propios gobernantes nacionales (al menos de derecho) el primero; y abrió la conciencia de ser propietario de las propias tierras con títulos legales que los acreditaran como tales; el segundo, con la contraparte que suponen ambos pasos: sentirse obligados a ser bolivianos los que no quisieran y perder más fácilmente el sentido comunita-

no indígena al ser cada cual responsable de su tierra junto al otro, aparte de la sucesiva división que empezó entonces y que ha producido un creciente éxodo a las ciudades.

En los llanos la reforma agraria se va imponiendo más lentamente, en parte por lo extenso de los terrenos para muy reducido número de habitantes (menos de 1 por km^2), en parte por lo difícil del acceso oficial agrario, y en parte por la dificultad de quitar territorio a terratenientes influyentes que se han hecho señores de regiones enteras.

3.4 Actualidad

Conciencia de los derechos de hombres libres, capacidad de reclamo, medios de hacerse oir. Pero integración nacional con mucha frecuencia a costa de perder la propia cultura indígena y su lengua. Nueva conciencia por otra parte, en sectores intelecutales y estudiosos, de que van en las culturas y su riqueza las raíces de la bolivianidad que da la identidad al país como algo muy necesario.

II. CONTEXTO POLITICO

1. Amerindia

Conciencia de ser pueblos libres. Aunque el Incario dominó a muchos pueblos indígenas (a todos los andinos) e intentó dominar a los guaraníes sin conseguirlo, y en los llanos hubo también sin duda sus tensiones entre pueblos más pequeños. Corrió sangre, pero era entre cosmovisiones más parejas y menos fuertes que la ruptura colonial.

2. Colonia

Desprecio progresivo de la propia situación, conciencia de no valer nada. Aprecio de lo ajeno nuevo; hábito de pertenecer a otro pueblo, como pueblo sojuzgado... O minorías aguerridas que lucharon por hacer regresar los tiempos antiguos, pero fueron dominadas siempre.

3. República

3.1 Todo sigue igual, hasta la toma de conciencia política propia como pueblos indígenas hermanos en la guerra del Chaco antes indicada.

3.2 El voto universal de 1952 da la conciencia de ser todos bolivianos con los mismos derechos y deberes; aunque en la práctica eso se reduce al comienzo a la posibilidad de que los políticos ganen adeptos fáciles para las urnas electorales, dada la ignorancia política de gente nunca preparada para decidir con voto e incapaz tantas veces de leer y saber cómo votar. Con el tiempo, sin embargo, se verá el efecto de conciencia que se ha fundado: ya no se dejarán dominar fácilmente.

3.3 La reforma agraria (1953) hace crear conciencia de pertenencia a un Estado que da los títulos que ya otros antes les habían arrebatado a los indígenas y los habían hecho pongos, y da fuerza política nueva a los que el gobierno del momento apoya como fuerza real.

3.4 Los regímenes dictatoriales con sus abusos y represión han dado nueva conciencia de la propia fuerza política de nuestros pueblos indígenas próximos a las ciudades o en zonas de vertebración del país, con su resistencia activa o pasiva, aun en medio de masacres y cárceles y destierros dolorosos. Y en los regímenes democráticos saben que tienen voz para protestar y acciones de hecho para ser reconocidos.

3.5 La concientización que trae la Iglesia a los pueblos indígenas a través de sus misioneros o de obras de acción liberadora (las Iglesias católica y metodista a la cabeza, aunque hay otras instituciones también que ayudan), los capacita más y más para conocer su historia y sus valores y así crecer en la propia identidad específica y en su orgullo de pueblos autóctonos nobles y diferenciados unos de otros. Sin perder su sentido de bolivianidad.

3.6 Su autodeterminación generalizada como bolivianos no impide por ejemplo a los AYMARA al sentirse un solo pueblo con los hermanos AYMARA de la otra frontera peruana.

III. CONTEXTO JURIDICO

1. Colonia

Los consideraron súbditos de la Corona, si estaban bautizados. Todos estaban bautizados. Todos éstos debían pagar al Rey.

2. República

2.1 Hasta 1952

De derecho, todos fueron bolivianos desde el primer día. De hecho, hubo criollos-mestizos, *"indios"* y *"bárbaros"*, como estamentos bien definidos y suponiendo pertenencia plena a la nacionalidad en el primer caso, *"indiada"* tolerada en el segundo, y pueblos por conquistar en el tercero, respectivamente.

2.2 Desde 1952

El gobierno del MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) decreta la desaparición del concepto *"indio"*. Todos los naturales indígenas son en adelante *"campesinos"* o mejor *"hermanos campesinos"*. Pero se da el caso de que, a la vez, una nueva conciencia de la propia valía e identidad que no quiere ser ideologizaza por la burguesía dominante, reivindique su título de *"indio"* con gran fuerza y orgullo hasta el día de hoy, por el gran peligro de alienación, igualación y olvido propio que entraña lo de *"campesino"* y *"hermano campesino"* para cada cultura autóctona que se quiere *"integrar"* parejamente en la nacionalidad boliviana occidental como modelo mejor. El nuevo *"eufemismo"* puede ocultar la asimilación indiferenciada a la nación boliviana como proletarios sin cultura ni dignidad que

se venden a los amos. Otra postura: llamar a cada pueblo por su nombre propio: MOVIMA, LEKO, como cosa más concreta.

IV. CONTEXTO DE LA TIERRA

1. El indígena boliviano ha tenido que comprar varias veces su propia tierra a sucesivos gobernantes que acudían a ese invento cuando necesitaban generar recursos para el gasto público.

2. En Bolivia no existen propiamente *"reservas indígenas"* en la parte de los Andes; sí bastantes veces en las regiones de llanos de hecho. Pero siempre hay zonas geográficas en que residen mayoría aunque no exclusivamente.

3. Normalmente se ha respetado la tierra de cada grupo étnico. Pero ya indicamos antes que a veces el grupo étnico ha debido replegarse a tierras peores dentro de su zona; también por razón de una industria etc., aunque no pobladas, o mezclarse con otros pueblos.

4. La construcción de caminos generales o vecinales son una gran necesidad para conducir los productos de la tierra a los mercados del país, de los que depende prácticamente la propia subsistencia en muchísimos casos. Por ello el indígena los ve siempre muy oportunos y todos colaboran por tener la posibilidad de entrada de camión que se los lleve. Caso contrario deben salir a las carreteras con gran sacrificio y pérdida de días, hasta que alguien les recoge lo cosechado si antes no se les ha echado ya a perder. Pero en esto debe tomarse conciencia de los daños que pueden traer carreteras como la transamazónica para muchos del oriente.

5. Hay muchísimo abuso de intermediarios y rescatistas (camioneros normalmente) que compran a precios muy bajos y lucran sus bolsillos vendiendo caro en los mercados; y el indígena no tiene otra salida que venderles para no perderlo todo. Hay esfuerzos gubernamentales y campesinos para fundar mercados indígenas en donde se vende todo directamente, y para ello la formación de cooperativas campesinas con sus propios camiones. También el actual gobierno ha roto —de hecho al menos ya— el monopolio de transpor-

tistas tan favorecido por la dictadura de García-Meza a la que ayudaron.

6. En zonas sin comunicación de fácil acceso (véase gran parte de los llanos en donde sólo por áereo o muchos días de navegación se llega a un mercado), el indígena siembra o recoge sólo lo necesario para su sustento.

7. Peligro de toma parcial del Beni un grupo de sudafricanos blancos, en tiempo de Banzer.

8. El indígena está normalmente dentro del 50 o/o del país, que se define como pobre con un ingreso de un 8 o/o sobre el total, contra el 44 o/o que recibe el 10 o/o rico del país. Sobre él recae en buena parte el alto porcentaje (1/4) de mortandad infantil, la más alta de A. L.

V. CONTEXTO CULTURAL

1. Visión conjunta

69 o/o de la población total del país son indígenas. Mosaico al menos de 114 grupos particulares, pertenecientes a unas 20 familias lingüísticas diferentes.

Los grupos culturales más fuertes son andinos, en especial:

. AYMARA (1 millón en Bolivia y 1/2 millón en el sur del Perú), formando un solo pueblo muy compacto;
. QUECHUA (unos 2 millones, formando pueblos diferenciados según regiones).

Las culturas de los llanos las forman pueblos menos numerosos, que van desde muchos miles hasta pocos sobrevivientes. Entre los más numerosos cito a los GUARANIES, CHIQUITANOS y GUARAYOS (en el Cono Sur) y a los MOXEÑOS, TRINITARIOS (en la Amazonía). Cuanto más numerosos son, más han conservado de ordinario su cosmovisión; otra causa de conservación ha sido su aislamiento de occidente y de otros grupos. (Para datos concretos, cf. **Pastoral Indigenista** –no. monográfico–, Búsqueda Pastoral (La Paz) 45 (1980). Hay estudios cada vez más numerosos

sobre las culturas bolivianas. En este número hay mapas y listas muy amplias y científicas. La Biblioteca Etnográfica de la Universidad Católica Boliviana en Cochabamba tiene el mejor material reunido hasta la fecha, completísimo sobre todo para mundo aymara, pero muy bueno en las demás culturas también y en continua búsqueda de todo lo existente y en nuevas investigaciones de esta Biblioteca).

2. Analfabetismo

Aunque estas culturas tienen todas hombres cultísimos dentro de su propia cultura, el leer y escribir así como una toma de conciencia a través de ese esfuerzo hace diferentes a unos de otros al abrirles muchas nuevas puertas. Las estadísticas de Bolivia en alfabetización varían desde un 31.10 o/o hasta un 59.80 o/o de analfabetos en ese sentido. Pero hay un avance desde 1950 en que eran un 68 o/o. Un nuevo plan de alfabetización liberadora, presentado para 1984 por el gobierno democrático actual, abre una nueva esperanza. Los métodos que hasta la fecha se siguen buscan responder a cada pueblo indígena sin alienarlo al abrirle esta puerta. Unos son en castellano y otros en lengua autóctona al menos en su primera fase. Es grande el esfuerzo con medios pobres y colaboración de otras personas de la misma comunidad.

3. Educación apropiada

También en esto se ingenia mucha gente con gran empeño. Instituciones civiles y gubernamentales, pero sobre todo instituciones eclesiales de amplia envergadura (CIPA-Centro de Investigación y Promoción del Campesinodo; ACLO – Acción Cultural Loyola; ambas solas cubren gran parte del territorio nacional, con trabajo muy técnico y muy en las bases; Radios campesinas y mineras. Escuelas Radiofónicas; Bachilleratos agropecuarios y técnicos; etc.). Los cursos de toda índole en clubs familiares, crean una nueva visión y una posibilidad totalmente nueva.

VI. CONTEXTO ECLESIAL

1. Comunidad cristiana

La mayoría de los indígenas bolivianos se profesan de todo corazón *"muy católicos"*, con enorme sentido y orgullo de pertenencia a la Iglesia a la que tal vez entiendan a su modo por menor evangelización y por el gran esfuerzo de asimilación reinterpretativa que han tenido que hacer a lo largo de siglos sin casi acompañamiento de misioneros o con una teología tridentina muy distinta de las posibilidades misionológicas que ofrece el Vaticano II.

Sólo pueblos de los llanos que han tenido evangelización hasta muy recientemente, no se sienten tan decididos ni comprometidos.

Las sectas hacen sus adeptos porque los agentes católicos no llegan o llegan cada uno o tres años y la gente quiere que hagan rezar y le hablen de Cristo, o porque los convencen de que es malo ser católico y se condenarán si no pasan a la secta en cuestión, o bien porque son pueblos no evangelizados antes.

2. Iglesias locales culturales

Hay un deseo muy grande de llegar a iglesias locales de cada cultura indígena, en casi todas las jurisdicciones eclesiásticas. Se ve más euforia posiblemente —hablando en terminos globales— en la zona andina y en la Amazónica; pero no faltan brotes lindísimos en el Cono Sur. Contactos valiosísimos y muy avanzados de lenguaje teológico propio, liturgia local, ponderación moral. Gran esfuerzo por hallar los propios caminos de CEBS, floración enorme de ministerios sencillos y prácticos. Vocaciones diaconales familiares en mundo aymara, en diversas iglesias locales aymaras: se han cumplido ya 10 años desde las primeras ordenaciones, y se va dando un rostro propio nuevo a estas iglesias. Vocaciones presbiterales y vocaciones religiosas son pocas todavía entre indígenas puros, pero hay casos ya excelentes, así como intentos nuevos de vida religiosa local en pequeños grupos.

Hay que ponderar la gran floración de planes de pastoral de conjunto en culturas concretas o en una jurisdicción mirando a las culturas minoritarias de la zona; evaluaciones, cursos de estudio para agentes de pastoral con sus obispos; cursillos de toda índole para las bases y los ministros; Encuentros Interculturales Nacionales o Regionales en los que se van conociendo a nivel de base los indígenas con culturas diferentes pero con la misma fe expresada en la variedad de la catolicidad, y donde se comprometen a trabajar cada grupo en la creación y progreso y sueño de iglesia autóctona... (Cf. por ej. **1er. Encuentro Intercultural Indígena**, en Búsqueda Pastoral (La Paz) 59 (1958, no. monográfico sobre el tema). Muchos misioneros buscan, no todos con el mismo éxito, el sentido cosmovisivo, de costumbres indígenas.

Gran toma de conciencia colectiva de la iglesia local que nace en el terreno cultural local y en él tiene que verificar su conversión al Evangelio en su propio lenguaje. Cada cultura pertenece al plan Creador de Dios que ha pedido que crezcamos, nos multipliquemos y dominemos la tierra; y la iglesia local busca en el plan Redentor dar a esa cultura concreta un alma más profunda, pero sin hacerle perder su identidad o ethos propio. Se busca que cada iglesia local cultural tenga su rostro propio, tome en sus manos su propio destino y sea cada vez más ella misma, abierta a la comunión con las iglesias culturales vecinas y con la Iglesia universal y a la responsabilidad misionera que eso le impone, tan dispuesta a recibir como a dar.

Este enfoque busca ser **integral**, respondiendo al hombre concreto cultural y sus necesidades vitales en todo aspecto: fe-liturgia-moral, pero a la vez concientización y preparación humana, cooperativas, apoyo a sindicatos prácticos y rectos, defensa de productos de la tierra y de toda justicia, denuncia profética, etc. Normalmente a partir de la propia cultura, de modo que sea ella el trampolín liberador.

N.B. (Esto ha querido ser pura lluvia de ideas de por dónde van las lineas principales. Un documento de trabajo para la conversación ulterior de intercambio. Otros datos útiles sobre el tema puede verse en el **Panorama misio-**

nero de la Iglesia en Bolivia, 1983, que puedo poner a disposición de los interesados).

Cochabamba (Bolivia), mayo 1983





PERU

I. Conyuntura política actual:

SE está llevando a cabo la política actual del Presidente Belaúnde de *"Conquista de la Selva"* en toda su amplitud.

A. FRENTES DE PENETRACION

1. Empresas colonizadoras

a) En el Río Ene, por lo menos cinco empresas colonizadoras Agro-industriales tienen concesiones: Agro-Industrial Santo-Domingo, Selva de Oro, Selva Virgen, Primavera y Santa Inés...

b) En el Río Tambo: una gran Empresa Colonizadora: Cooperativa Agraria de Satipo.

c) En el Río Huallaga: ENDEPALMA, Copepsa y Conepesa... Etc....

2. Empresas Forestales

La mayor parte de las cuencas de los Ríos Ene y Tambo han sido solicitadas por Empresas Forestales:

a) Concesiones otorgadas: Forestal Vilcabamba, Asociación de Madereros del Valle del Río Apurímac.

b) Solicitudes de concesiones en trámite: Geróni mo Hurtado, Industrial Satipo.

Todas estas Empresas se superponen a Comu nidades Nativas Ashaninca.

3. Proyectos hidroeléctricos

Una cadena de tres represas hidroeléctricas inundarían las cuencas del Río Tambo (10 kms.); del Perené (10 kms.); del Río Ene (la totalidad); del Apurímac (una parte). Quedarán afectadas todas las Comunidades del Ene y Apurímac.

4. Compañías Petroleras:

Un área ha sido concedida a la SHELL de 1.900.000 hectáreas. Hubo choques ya con los YAMINAHUA.

5. Carreteras

Satipo-Puerto Ocopa; Puerto Ocopa-Atalaya; y varias más. Es parte del plan de la Carretera Marginal de la Selva que debe interconectarse con el Brasil: Carretera Trans-amazónica.

Estas carreteras atraviesan numerosas Comunidades Nativas, ya que son mayoría en este sector.

(Fuente: Shupihui, no. 20 – Lucy Trapnell)

B. PROYECTOS ESPECIALES

1. Pichis – Palcazu – Pachitea

Desarrollo de Agro-Industria, Ganadería, Industria Forestal Construcción de más de 650 Kms. de carreteras: principal y secundarias.

2. Madre de Dios

Desarrollo Agro-industrial, Aurífero.

3. Chanchamayo-Satipo:

Estos proyectos se superponen a Comunidades Nativas.

C. PROYECTOS FORESTALES

1. Bosque Nacional Von Humboldt: Más de 650.000 has. (Cashivos y Cacataibo)

2. Más de 30 solicitudes en trámite para contratos de extracción forestal en los Departamentos de Loreto y Ucayali (Población Cocama, Cocamilla, Shipibo, etc.)

3. Otros proyectos en Río Napo, Yavarí, Ucayali, Marañón, Huallaga.

Conclusión: Asistimos a la entrega de la Selva a las Transnacionales.

II. Ideología detrás de la Política "de Conquista"

Respecto a los frentes de penetración, se preguntó al Presidente Belaúnde sobre las *"medidas de Protección"* que tomaría con las Comunidades Nativas y contestó de la siguiente manera: *"La población aborigen es para nosotros fundamental; siempre pensamos que ellos son el elemento que necesitamos. Un campa, por ejemplo, vale más que diez colonos. Usted manda un colono*

de Lima con su machete y le tumba un árbol al día. Un campa, en cambio, le tumba diez arboles'' (Perspectiva, 8 Nov. 1981 12)

Hay que desarticular a las Comunidades Nativas para tener la mano de obra barata, para todos los proyectos.

- El Indígena no tiene derechos sobre las tierras que ocupa inmemorialmente.

- El Indígena es un simple objeto, útil en cuanto trabaja para compañías y es fuente de ingreso de capital para algunos.

- Se descarta la posibilidad del desarrollo de las CCNN según su modo propio.

- La Selva no está ocupada. La ocupación por el Indígena no es ocupación. La propiedad por el Indígena de sus tierras no es reconocida.

III. Estrategia o Táctica para lograr la penetración:

1. Sobornar, en las Comunidades Nativas, a numerosos Indígenas, sobre todo a dirigentes o autoridades para que dejen penetrar compañías forestales o Agro Industriales en sus territorios. Evitar la penetración violenta

2. Tratar de convencer a las CCNN de que son campesinos. En Pucallpa, el Ministerio de Agricultura tiene funcionarios para adoctrinar a dirigentes o simplemente Indígenas de que el único derecho que tienen sobre las tierras es para agricultura de subsistencia. Ya la tierra no se puede defender. Su derecho no es como antes

3. Utilizar los servicios de nativos, contratados por compañías, para convencer a sus *''paisanos''* de lo bueno que es para las CCNN, la entrada de compañias en sus territorios para la extracción de recursos.

4 No titular más tierras en las áreas donde hay proyectos

o concesiones para extracción de recursos naturales. (Por presión de las Financiadoras del Proyecto Pichis Palcazu, se titularon cinco CCNN en esta área. El área de titulación fué reducido al mínimo. Fué para callar la boca de las financiadoras que exigían se solucione el problema Indígena para seguir la financiación. Se titularon solo 8.302 hectáreas para cinco Comunidades con un total de 108 familias nucleares).

5. No dar respuesta a los justos reclamos de las CCNN sobre invasión de tierras o demorar los trámites hasta que las Comunidades se cansen.

6. Tratar de dividir las Organizaciones Nativas (Partidos Políticos) o desarticular las organizaciones comunales. Uno de los medios es crear la dependencia de la *"cachaza"* en los Nativos y atraer la mano de obra.

7. Utilizar las amenazas de represión, de encarcelamiento e infundir el miedo y el temor para impedir la movilización y formación de organizaciones.

8. Calificar de *"Subversivos"* o *"Políticos"* a todos aquellos que promueven la defensa de los derechos de las poblaciones Indígenas.

9. Neutralizar a organismos como la Iglesia para que no apoyen en este sector, más bien para que colaboren con el gobierno.

IV. Respuestas a estos desafíos

1. Actitud de la Iglesia:

- No tiene una linea de acción pastoral indigenista definida: hay declaraciones generales de apoyo pero cuando se llega al terreno concreto de acciones concretas, hay actitudes opuestas y hasta contradictorias.

  El Organismo de la Iglesia o sea que asesora o apoya a la Iglesia en la Selva es poco eficiente y evita meterse en conflictos: (El CAAAP Centro Amazónico de

Antropología y Aplicación Práctica es dependiente de una Iglesia que no está bien definida. No llega al núcleo del problema Indígena).

- En cada uno de los Vicariatos Apostólicos de la Selva, hay actitudes distintas: unos misioneros tienen una actitud paternalista, otros una pastoral de proyectos, otros piensan que el Indígena va a desaparecer (idiomas, cultura, etc....); otros colaboran con el gobierno en proyectos perjudiciales para las CCNN; en fin, cada uno actúa como mejor le parece por no existir un proyecto de pastoral indigenista de conjunto.

- Los prejuicios de la Cultura Occidental sobre las poblaciones Indígenas están presentes en la mayoría de los misioneros que simpatizan con la asimilación de estas poblaciones. Los criterios de acción pastoral con las CCNN vienen más de la *"Cultura Occidental Cristiana"* que se cree superior que de las fuentes teológicas. La gran mayoría de misioneros no hablan lenguas indígenas. Hay avance sin embargo en este campo.

Frente a la problemática actual, la Iglesia tiene poca fuerza.

2. Actitud Indígena

- Los Indígenas están divididos o en vías de organización

AIDESEP – Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana– organización que reúne los Indígenas de la Selva está en vías de consolidarse. Tiene poco peso todavía en la defensa de las tierras pero el avance es interesante. En un mismo grupo, a veces, hay varias organizaciones antagónicas que luchan entre sí, debilitándose mutuamente. Es parte de la estrategia global, para impedir las organizaciones. Sin embargo, hay organizaciones que están superando estos conflictos.

AIDESEP está opuesto a CISA –Consejo Indio Sur Americano– que parece poco interesado en la problemática amazónica. Sin embargo, quitó dos federaciones a AIDESEP.

- Varias Federaciones en los últimos tiempos han definido sus objetivos: como de defensa de los derechos de las Comunidades Nativas.

- En los años 1981 y 1982, la agresividad de las organizaciones Indígenas contra la Iglesia preocupó a los obispos y misioneros de las Selva. Acusaron a la Iglesia de destruir las culturas, de patrocinar la asimilación de las CCNN, de ser poco eficiente en su apoyo a las CCNN. Si bien hubo manipulación de un sector opuesto a la Iglesia, queda también cierto que las acusaciones tenían fundamento, por lo menos en varios casos.

Hablar de autodeterminación en este contexto actual de la política global del gobierno en la Selva, resulta altamente *"subversivo"*. Los que pretenden defender la autodeterminación de los Pueblos Indígenas son sujetos a sospechas y vigilados por los servicios de Seguridad del Estado. Por reclamar, junto a los pueblos Indígenas del Río Ucayali, los derechos sobre la tierra que ocupan desde tiempos inmemoriales, nosotros recibimos amenazas hasta de expulsión del país.

V. Situación jurídica de las tierras

Toda la Selva Peruana, incluyendo Selva Alta y Selva Baja, comprende una extensión territorial de 73.000.000 de hectáreas. El área de Selva titulado en favor de las CCNN llega a 1.300.000 hectáreas o sea el 1.7 o/o de toda la Selva para por lo menos 250.000 Nativos. (CIPA – Centro de Investigación y Promoción Amazónica).

El presente documento de trabajo sobre el problema territorial de las Comunidades Nativas, fué elaborado por CIPA – Centro de Investigación y Promoción Amazónica):

"Los primeros intentos reales por dotar de propiedad legalmente constituída para las poblaciones indígenas de la Amazonía datan del año 1957. En esa fecha se promulga el Decreto Supremo no. 03 que estableció la figura de la "Reserva" para las "Tribus Selvícolas", dispositivo que tuvo vigencia hasta junio de 1974 en que se expide el D. L. 20653 "Ley de Comunidades Nativas y Desarrollo Agrario".

Las reservas se planteaban con carácter transitorio a espera de los resultados que propusiera la Comisión creada por Ley 12704 encargada de preparar un proyecto sustitorio a la Ley 1220 (la Ley 1220 de 1909 rige también hasta Junio de 1974).

Las áreas a reservarse estaban en relación directa con la población, de manera que se preestablecía un promedio de 10 hectáreas por cada poblador mayor de cinco años. Las disposiciones del Decreto Supremo no. 03 produjeron de hecho algunas demarcaciones territoriales que posteriormente sevirían de base para entregarse títulos de propiedad sobre el espacio reservado, en este último caso, al tratarse de porciones muy reducidas, los reclamos de ampliación de tierras no se han hecho esperar.

Durante el primer gobierno del Arquitecto Belaúnde es promulgada la Ley de Reforma Agraria no. 15037 que declaró inafectables aquellas *"tierras ocupadas por tribus aborígenes de la Selva en toda la extensión que requieran para cubrir las necesidades de su población"* y disponiendo que se *"procederá con igual preferencia a otorgarles los títulos de propiedad correspondientes"*.
(Art. 37 de la Ley 57 de su Reg.)

A pesar de contarse con estos dispositivos legales poco fué lo que de verdad plasmó con propiedad territorial a favor de las Comunidades Nativas. Paradójicamente no parece existir en este período un interés administrativo por vializar y hacer efectivos los derechos legalmente consagrados.

El D. L. 20653 norma ya directamente la titulación de tierras a favor de las *"Comunidades Nativas"* sobre las extensiones que utilizan para actividades de recolección, caza y pesca, además, naturalmente, de los espacios agropecuarios. Ese dispositivo no distinguió al interior del territorio comunal aquellos espacios de vocación forestal y de uso agropecuario, de manera que permitió la entrega de títulos de propiedad que incluyeron el íntegro del territorio poseído. Como puede notarse de los datos adjuntos, el D. L. 20653, es decir, una persona jurídica que de alguna manera puede considerarse como un grupo local que pertenece a una etnia mayor (llámase Shipibo, Campa, Aguaruna, etc.) De esta manera, la titulación se efectúa sobre comunidades *"independientes"* produciéndose de hecho una fragmentación de áreas tradicionalmente ocupadas por una étnia, con este mecanismo se po-

sibilita la existencia de otro tipo de propietarios *entre* comunidades, situación que será factor determinante en la producción de numerosos conflictos entre comunidades y colonos.

Esos conflictos se agudizan con la expedición del D. L. 22175 *"Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de las Regiones de Selva y Ceja de Selva"* que abre la propiedad de grandes extensiones a favor de empresas privadas sin haberse aún resuelto el problema de la propiedad de muchas Comunidades Nativas. Problema agudo también en relación a las Comunidades ubicadas dentro de *"Bosques Nacionales"* (originariamente reservados para ser explotados por el Estado según la Ley Forestal) que al permitirse su explotación por empresas forestales entran en directa contradicción con la titulación de tierras comunales.

El D. L. 22175 motivó una separación de áreas con vocación forestal y aquellas otras con potencial agropecuario y dispuso que las primeras se entregaran cuando esas áreas estaran al interior de una comunidad –contratos de *"cesión de uso"* y sobre las segundas se mantuviera la entrega en propiedad. Esta situación ha traído de hecho el interés por reducir los espacios territoriales de las Comunidades a aquellos espacios con cualidades agropecuarias, partiendo del supuesto falso que un comunero nativo es básicamente un agricultor (un campesino como sería en la Sierra). Las empresas forestales, en este aspecto, no han escatimado argumentos para buscar recortar al máximo los espacios forestales que se entregan a las Comunidades.

Como puede notarse con claridad desde expedido el D. L. 22175 los derechos territoriales de las comunidades han sido frenados, ésta situación se prolonga a los primeros años del régimen democrático. Parádojicamente, los contratos forestales, los programas de colonización, las adjudicaciones especiales etc., son indiscriminadamente alentados incluso sobre áreas densamente pobladas por indígenas que no cuentan con amparo legal. Es más, la actual administración se desvela intentando encontrar los *"criterios"* que le permitan prefijar como lo hace el D. S. no. 03 del gobierno de Prado una extensión mínima (que también sería la máxima) a ser entregada por comunidad.

En este sentido se barajan hectareajes diversos sin encontrarse un mínimo acuerdo al respecto.

Desde nuestro punto de vista, la titulación de tierras a las comunidades nativas es un derecho constitucionalmente establecido. En esa medida se trata de un derecho especial de propiedad comunal sustentado en la posesión inmemorial de los pueblos autóctonos de nuestra Selva (o de nuestra Serranía en su caso) cuyos presupuestos de inembargalidad, inalienabilidad, e imprescriptibilidad, reflejan este carácter peculiar. Detengámonos un momento en considerar la imprescriptibilidad del derecho de propiedad. Si aceptamos este presupuesto, el *"título"* de propiedad no es más que un **acto declarativo** de la administración pública y no un **acto constitutivo** de derecho. En otras palabras, se trata de proteger la posesión inmemorial de las poblaciones indígenas no porque ellas cuentan con un título, sino precisamente, porque tienen una posesión histórica sobre los espacios que ocupan. La República, en esa medida es testigo del depojo permanente sufrido por las Comunidades Campesinas y nuestro sistema jurídico ha intentado, al menos formalmente, asegurar la estabilidad territorial de las Comunidades dotándolas de este derecho especial.

En esta linea de pensamiento entonces, la elaboración de *"criterios"* o *"medidas"* sean ellas las que fueran, no pueden contradecir al hecho posesorio en sí, es más por el carácter de imprescriptibilidad del derecho comunal incluso un acto administrativo que segregara una porción del territorio comunal inmemorialmente poseído será posible de nulidad. Aquí no está en cuestión el capricho de la administración agraria en delimitar de tal o cual manera los espacios que entregará a una comunidad, sino de un lideramiento capaz de recoger como base el hecho de la posesión y complementariamente los presupuestos técnicos que permitan el mantenimiento de buenas condiciones de vida para su población.

De no entenderse así, la cuestión planteada, puede desencadenarse una acción administrativa tendiente a *"redimensionar"* comunidades nativas, a *"reducir"* sus espacios o anular títulos de propiedad, situaciones que no harían sino ampliar los conflictos locales y crear una situación jurídica de permanente inestabilidad en la región.

(Centro de Investigación y Promoción Amazónica)
C I P A

— El total de Comunidades Nativas comunales tituladas asciende a 372 con un total de 1.314.142 hectáreas.

- Se calcula que hay más de 1.000 asentamientos comunales distintos. O sea que apenas la tercera parte de las Comunidades han sido tituladas, muchas de las cuales con espacios sumamente reducidos y netamente insuficientes hasta para las únicas actividades agropecuarias.

- Hasta Octubre de 1982, el gobierno de Belaúnde ha otorgado sólo 27 títulos a Comunidades, en lugares apartados, no conflictivos y con hectareaje muy reducido.

- Desde 1979 – 1980, 117 comunidades tienen sus expedientes en trámite en el Ministerio de Agricultura en la Dirección de Reforma Agraria y su situación no se define por motivo de que hay intereses creados por proyectos.

VI. Situación cultural

- La Organización de las Comunidades Nativas de la Selva en el Perú está dando un fuerte impulso a la toma de conciencia de los Indígenas para preservar su cultura. Con la Organización, toman conciencia de su fuerza para defenderse y hacerse respetar. Toman conciencia también que la defensa de la tierra es parte constitutiva de la defensa de su cultura.

- Aunque la Ley no reconoce el derecho de las CCNN de formar Organizaciones netamente Indígenas, se están consolidando y se están formando nuevas organizaciones campesinas para los fines organizativos de las mismas. Actualmente, hay cerca de diez Federaciones. Casi todas afiliadas a AIDESEP.

- Actualmente se está elaborando una nueva política de Educación Bilingüe. Las organizaciones Nativas tendrán que decir su palabra o la están reclamando. Parece que el Ministerio de Educación estaría considerando sólo la experiencia del ILV. El ILV tiende con una castellanización progresiva dentro del marco de la cultura occidental a la asimilación de los diferentes grupos Nativos.

- Aparte la experiencia de Educación bicultural del Alto Napo que merece mucho elogio, no existe otra que la del ILV. En casi todas las misiones se enseña en castellano, sin tener en

cuenta la cultura propia de los diferentes grupos. De allí, la reacción de organizaciones contra la actitud de las Iglesias.

— El proceso actual de *"Conquista"* tendrá repercusiones sobre los grupos nativos. Su supervivencia dependerá de la fuerza de sus organizaciones y de la decisión y energía de los grupos de apoyo. Entre estos grupos de apoyo, el más importante es la Iglesia.



ECUADOR

1. Datos estadísticos

SEGUN el Anuario Indigenista del Instituto Indigenista Interamericano (México, dic. 1980, pág. 111) los indígenas del Ecuador serían 2.564.000, constituyendo el 33,9 por ciento de la población total. De estos, siempre según los criterios de la misma fuente, 2.335.000 se pueden considerar incorporados al *"status de campesinos"*, y representan el 58,4 por ciento de la población rural del país.

La inmensa mayoría de esta población indígena vive en la Sierra. Alrededor de unos 100.000 habitan la Región Amazónica y unos pocos miles, la costa del Pacífico.

2. Política Indigenista del Estado

El Ecuador no ha tenido una política indigenista definida, ni un organismo exclusivo, encargado específicamente de los asuntos indígenas, que con mucha facilidad, han pasado de la competencia de un Ministerio a la de otro, o han estado repartidos en el campo de acción de muchos Ministerios y organismos estatales. Esto, para los indígenas, ha constituido una ventaja.

Se puede decir que la tendencia general ha sido la de integrarlos a la *"vida nacional"*, entendiéndoles con esto una destrucción de sus particularidades y de su cultura.

En lo que a la región amazónica se refiere, hasta fechas muy recientes, el Gobierno ha delegado a las Misiones Religiosas, tanto católicas como protestantes (especialmente el Instituto Lingüístico de Verano), la tarea de *"incorporar las distintas etnias a la nacionalidad"*.

El gobierno actual, al implementar el programa de alfabetización bilingüe, ha demostrado una mayor sensibilidad hacia la realidad de las culturas autóctonas y ha reconocido como positivo el hecho que el Ecuador sea un país multiétnico y pluricultural.

En la Región Amazónica los programas del Estado tienden a fomentar la colonización, con daños ecológicos irreparables y atentados evidentes contra los derechos de los nativos.

3. Actitud y compromiso de la Iglesia local con los indígenas

A pesar de la existencia de un Departamento de Misiones y de un Area de indigenismo en el seno de la Conferencia Episcopal, la Iglesia en este campo no ha presentado un frente unido, capaz de pronunciamientos unitarios audaces y puntuales, como en otros países del Continente. De todas maneras han surgido de su interior varias iniciativas de indudable valor.

- La Reforma Agraria dentro de sus propiedades, realizada a través de CESA, iniciativa que precedió la del Estado y en varios puntos le sirvió de modelo.

- La creación del *"Fondo Económico Populorum Progressio"*

(FEPP) por impulso de Mons. Rada: a través de préstamos, con una reducida tasa de interés, ha permitido que se llevaran a cabo micro-proyectos en el agro.

- En el Oriente ha sido el apoyo de la Iglesia para el surgimiento de organizaciones indígenas: Federación Shuar (Salesianos), UNAE (Capuchinos), Jatún Comuna Aguarico (Carmelitas). En toda la región el aporte de la Iglesia en el campo educativo y sanitario ha sido importante.

- La actividad de Mons. Proaño en favor de los indígenas se ha hecho visible no sólo en la realización de las Escuelas Radiofónicas Populares, sino en toda una actitud, que ha creado sectores notables del país.

- En varias diócesis (como Cotopaxi, Chimborazo, Bolivar) la Iglesia ha encabezado una serie de iniciativas tendientes a promocionar a los indígenas, como la estructuración de cooperativas, la organización de cursos, la formación de líderes.

Algunas de las más fuertes organizaciones clasistas que operan en el sector indígena (FENOC, ECUARUNARI) han nacido por iniciativa de sectores de la Iglesia, aunque, en un segundo momento, se les hayan escapado de las manos.

En el campo pastoral existe un movimiento, aún en sus comienzos, tendiente a formar ministros autóctonos y se ha desplegado una labor notable para traducir y adaptar a las culturas indígenas textos bíblicos, catequéticos y litúrgicos.

4. Movimientos indígenas existentes

En la Sierra, las organizaciones y movimientos indígenas se remontan a varias décadas atrás (sobre todo por el apoyo de partidos de izquierda) y han alcanzado cierta fuerza, pero en lo que en la actualidad se refiere, hay que expresar algunas reticencias:

a) Las organizaciones, en muchos casos, son instrumentalizadas por los partidos y centrales sindicales, que las miran sólo como plataforma de poder.

b) Ultimamente los partidos de izquierda han demostrado mucho menos interés por los problemas del campo, concentrando su atención en las luchas urbanas.

En el Oriente la organización que surgió primera y cuenta con el mayor apoyo de la base es sin duda la Federación Shuar, que alcanza la gran mayoría de los miembros del grupo. Existe también otra pequeña organización shuar montada por los Evangélicos, que se autodefine independiente. Las demás organizaciones indígenas orientales son las siguientes: FECIP, (Pastaza), FOIN, UNAE, JATUN COMUNA AGUARICO (Napo). Este año (1981) se han confederado en la CONFENIAE, la que, con el apoyo de OXFAM, puede contar ahora con una sede propia en Quito.

A comienzos de 1981 se ha constituido en el Ecuador el CONACNIE (Consejo de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), organismo que tiende a dar mayor autonomía a los movimientos indígenas, desligándolos del tutelaje de los partidos y de los sindicatos. Sus planteamientos son más de tipo étnico que clasista.

5. Centros de investigación y publicaciones

Desde 1945 existe en el Ecuador el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, que ha permanecido varios años casi inactivo y que, de todas maneras, ha concentrado su atención especialmente en el sector de la arqueología y de la restauración de obras coloniales, a pesar de tener un Departamento de Antropología.

La política activa de conservación y recuperación cultural la ha llevado adelante en los últimos años, el Banco Central a través de su Museo. También el Banco Central se ha orientado prevalentemente hacia la Arqueología, pero promueve y financia también iniciativas en otros sectores y es muy activo en el campo editorial: revista CULTURA , Colección Pendoneros, etc...

Otra entidad también que propicia investigaciones en este campo es la Universidad Católica de Quito.

BRASIL

1. Situación general

1.1 Demografía

DURANTE la época de la conquista 5 millones de indígenas. En la actualidad: 220 mil indígenas, divididos en 120 grupos étnicos.

De 1900 a 1950, fueron extinguidos 80 pueblos indígenas con sus propios nombres

El pueblo NAMBIQUARA en 1900 contaba con 10 a 20 mil individuos siendo en la actualidad 570 personas

Con la Independencia (1822) se inicio el proceso acelerado de integraciones y extincion de los pueblos indígenas El INTEGRACIDIO continua hasta hoy dia

1.2 Situación cultural

Existen diferentes situaciones de contratos: aislados, con contratos discontinuados y permanentes con la sociedad nacional.

Falta de identificación cultural como primera fase del contrato, seguida en la mayoría de los casos, por una recuperación cultural.

El sufrimiento con la civilización occidental, hace que los pueblos indígenas replanteen su proyecto cultural (económico, político y religioso).

1.3 Perspectiva

No habrá, a largo plazo, en el mundo indígena, sectores sanos y salvos dentro del ámbito capitalista. La supervivencia de los pueblos indígenas exige una transformación radical de la sociedad.

2. La realidad indígena en el Brasil

Poniendo en evidencia las principales circunstancias de la realidad del indígena en el Brasil, verificamos:

- El programa integracionista del sistema, los programas económicos del gobierno, la discriminación de los pueblos indígenas por la gran mayoría de la sociedad nacional;
- La insistencia de misioneros de diferentes credos, en continuar su plan de cristianización y la permanencia de trabajos asistenciales de cuño paternalista.

Se podría situar en el momento presente, los diferentes niveles de la realidad indígena y las diversas influencias, principalmente en el aspecto ideológico. El punto central de referencia es la organización indígena. Por lo tanto lo distinguiré en tres dimensiones.

2.1 Existe la organización natural de los grupos indígenas cuyas raíces están incrustadas en los padrones culturales

siendo sus líderes naturales los caciques, tuxáua y pajés. Todo esto forma el mundo político, económico, social y religioso más independiente de cualquier influencia externa. Este mundo por ser tecnológicamente inferior a la tecnología nacional, es indefenso y perecible.

2.2 Otra dimensión contraria a una organización, es el mundo de los aculturados. Estos son destituidos espiritualmente y forman parte de la masa marginalizada de la sociedad, desligados de sus orígenes.

2.3 Una tercera dimensión es la reciente tentativa de algunos indígenas de crear una organización indígena sin influencias externas, *"autónomas"*, según Alvaro Tukano. Por lo que se puede constatar que esos indios, a pesar de pretender defender un movimiento con características indígenas, se encuentran ellos mismos inmersos en un mundo de contradicciones. No se esfuerzan en practicar las características propias del ambiente indígena como son la sinceridad, el intercambio de ideas, la sencillez; más bien se muestran soberanos y contaminados por actitudes que hacen dudar de la autenticidad de sus principios y predicaciones. Por lo general casi siempre buscan relacionarse con los altos niveles de la sociedad nacional, mientras que el origen que puede generar su fuerza —las comunidades indígenas— queda relegada a un segundo plano. Una de las insistencias es querer representar un movimiento indígena, que ya existía antes de la creación de la propia UNI (Unión de las Naciones Indígenas).

3. Política Indigenista oficial

Tomando como primer marco la fundación del SPI (Servicio de Protección al Indio), tenemos como intención, un momento de propuesta favorable al indio, pero luego, un fracaso: las atracciones hechas por el SPI a los grupos indígenas aislados y hostiles, nos llevaron a un drástico despoblamiento, ya sea por el contagio de las enfermedades de los blancos, ya sea por el avance de los grupos pioneros de su territorio.

El mayor fracaso fue la corrupción que se instaló en la organización, obligando al gobierno a extinguirlo y creando en su

lugar, la FUNAI (Fundación Nacional del Indio), aunque aprovechando los mismos funcionarios.

La FUNAI (Fundación Nacional del Indio) creada en 1979 tuvo prácticamente una función semejante a la del SPI. Con la promulgación del Estatuto del Indio, la Ley 6001, se volvió el instrumento oficial y legal de ejecución en las relaciones del indio con la sociedad brasileira. La FUNAI como órgano del Ministerio del Interior, el Ministerio de expansión económica en el interior del país, fue un apoyo más a los intereses de la gran economía que a los de los propios indios.

La Ley 6001, aunque sin consultar a los indios, es fundamentalmente favorable al mantenimiento de sus tierras de acuerdo con su historia y su cultura. Pero el gobierno ha intentado de diversas maneras, no cumplirla o anularla a través de la propuesta de otros instrumentos. Estos fueron los siguientes:

3.1 La Emancipación

Esta forma se dió en el gobierno de Geisel. Aparentemente era favorable a la superación de la tutela de los indios establecida por la ley. En realidad, era una tentativa de arrancar al indio de su condición de tal y consecuentemente, arrancarle la tierra que poseía con todos los derechos, por la misma razón de ser indio.

3.2 La descentralización en la estatalización

Es una forma de atribuir a los gobiernos estatales, la responsabilidad en la decisión sobre las tierras indígenas. Esto transfirió para las áreas de los mayores enemigos de los indios, el poder de disponer de sus tierras en los conflictos con el latifundio.

3.3 Los criterios de indianidad

Muchos grupos indígenas comenzaron a revelar su identidad propia, después que comprendieron las concesiones hechas a su favor por el Estatuto del Indio. En contraposición, el gobierno, temeroso del aumento de las reinvindicaciones sobre las tierras, inició estudios sobre los criterios de

indianidad teniendo en cuenta la exclusión de los indios de la pretensión sobre sus tierras.

3.4 El encuadramiento en la Seguridad Nacional

La FUNAI poco a poco se fue militarizando. El indio progresivamente fue visto como una amenaza para la Seguridad económica, social y política. Por esto, todo el organismo pasó virtualmente a manos del Consejo Nacional de Seguridad, con su Presidente y Directores claves, escogidos de la misma Comunidad de Seguridad.

4. Pastoral Indigenista

Entre nosotros, como en toda América Latina, la pastoral Indigenista específica, viene de la década del 70. El CIMI (Consejo Indigenista Misionero) fue creado en 1972 como una respuesta a los requerimientos de los propios misioneros indigenistas, deseosos de contar con un instrumento adecuado a nuestra situación social y eclesial.

Nuestra situación social era de avance progresista sobre las áreas indigenistas por el gobierno de la Revolución, empeñado en el progreso brasileiro. La situación eclesial fue creada despues del Concilio Vaticano II como exigencia del *"Aggiornamento"* y capacitación para las nuevas tareas de la Iglesia en el mundo.

En 1975 el CIMI lanzó su programa en la Asamblea Nacional, presentando la nueva propuesta misionera en que estaba empeñado, sobre todo en favor de la tierra, de la cultura y de la autodeterminación de los pueblos indígenas.

Al mismo tiempo, los misioneros más informados y más comprometidos, comenzaron a denunciar los abusos que el gobierno y las empresas, cometían en contra de los grupos nativos. Como consecuencia y reacción a todo esto, se acrecentó el malestar y las tensiones entre la Iglesia y el Estado.

Hubo una reacción en el interior de la Conferencia Episcopal proponiendo la anexión del CIMI a la CNBB (Conferencia Episcopal de los Obispos Brasileiros), ya que hasta entonces era organismo ligado a ella, sólo oficialmente. La medida visaba asimilar al

CIMI. El resultado de la propuesta fue inesperada y sorprendió a los grupos conservadores. En la realidad, la CNBB, como un todo, asumió la causa indigenista y el CIMI se fortaleció y quedó profundamente unido al organismo episcopal.

Dentro de las principales tareas realizadas por el CIMI, se debe mencionar, la iniciativa de las Asambleas Nacionales de los jefes indígenas. Fue el medio más eficaz de llevar a los indios a rehacer su visión de la sociedad por el simple diálogo de unos con otros buscando los medios pobres, a su alcance, a fin de resolver sus problemas de recuperación de la tierra. El CIMI realizó varios cursos de alto nivel de formación general y específica de misioneros y candidatos a ser tales, en Lingüística, Historia, Teología. Mantuvo un servicio de salud, destinado a socorrer a los casos de emergencia, sobre todo, de ayuda a los indios a recuperar sus instrumentos de salud, como patrimonio de su propio grupo. Asimismo ofreció asesoría jurídica a los indios, con un grupo de juristas voluntarios del país, que siguen descubriendo formas de superar la dominación absoluta de la FUNAI, sobre los destinos de los individuos y de las comunidades indígenas.

Por medio de la consulta hecha sobre la Evangelización a biblistas, teólogos, historiadores y a los propios misioneros, se procuró responder al desafío, a fin de que la Evangelización sea vida evangélica, vivida por los pueblos indígenas.

La Iglesia misionera y el CIMI, se relacionaron con las entidades de apoyo a los indios, recientemente aparecidas. Ellas constituyen una fuerza más, dentro de la sociedad de alianza con los indios en el sentido de conocer más a fondo su realidad, divulgándola y defendiéndola de las pretensiones del gobierno y de los grupos de empresas.

Ultimamente el CIMI, en conexión con la CNBB, viene desarrollando el programa de la Semana del Indio para todo el pueblo. Se reveló un medio de conscientización de la sociedad envolvente, más apreciada y que pudiera convertirse en la aliada más eficaz de la causa indigenista, reconociendo en los indígenas, una de las fuentes de transformación para la sociedad como un todo.

COLOMBIA

1. Línea demográfica

COLOMBIA: 28.000.000 de habitantes; 350.000 indígenas. Ocupan sectores periféricos del país en el litoral atlántico, litoral pacífico, región del Catatimbo, Orinoquía, Amazonía, regiones andinas e interandinas.

Su economía es de subsistencia. Están en defensa de sus tierras y de sus culturas. Poseen valores fundamentales y religiones propias y en parte han sido ya evangelizados.

2. Política Indigenista del Estado

Oficialmente hay una legislación en favor del indígena. Hace falta actualizarla y reconocer en ella todos los derechos y responsabilidades del indígena. En el Ministerio de Gobierno existe la División de Asuntos Indígenas fácilmente manejada por los po

líticos, haciendo de los tutores de indígenas, *"padrinos"* que los manejan y condicionan por intereses particulares que les impiden crecer y ser ellos mismos.

El Decreto de 1978 (1142) del Ministerio de Educación sobre la Educación y Promoción de los Indígenas, les es favorable en muchos aspectos y tiene limitaciones y cosas negativas.

3. Niveles de Organización Indígena

En los últimos años se han desarrollado organizaciones regionales, por ejemplo:

- CRIC — Consejo Regional Indígena del Cauca
- CRIVA — (Vaupés)
- UNUMA — (Meta)
- ONIC — Organización Indígena Nacional de Colombia. Funciona a nivel nacional, creada por el primer Congreso Nacional Indígena de Colombia.

4. La Iglesia y su Pastoral Indígena

Desde la colonización de América Latina, la Iglesia ha estado presente en la defensa, en el acompañamiento y en la evangelización de los indígenas. Su pastoral en Colombia ha tenido limitaciones y aún equivocaciones, pero ha sido la fuerza más positiva y eficaz en favor de los indígenas.

En las últimas décadas además del Comité Colombiano de Coordinación Misionera, existen en favor de los indígenas el IMA (Instituto Misionero de Antropología), la Comisión Episcopal de Pastoral Indígena; el Seminario Intermisional para la formación de sacerdotes de territorios indígenas.

Hay esfuerzos concretos para mejorar y coordinar la Pastoral Indígena.

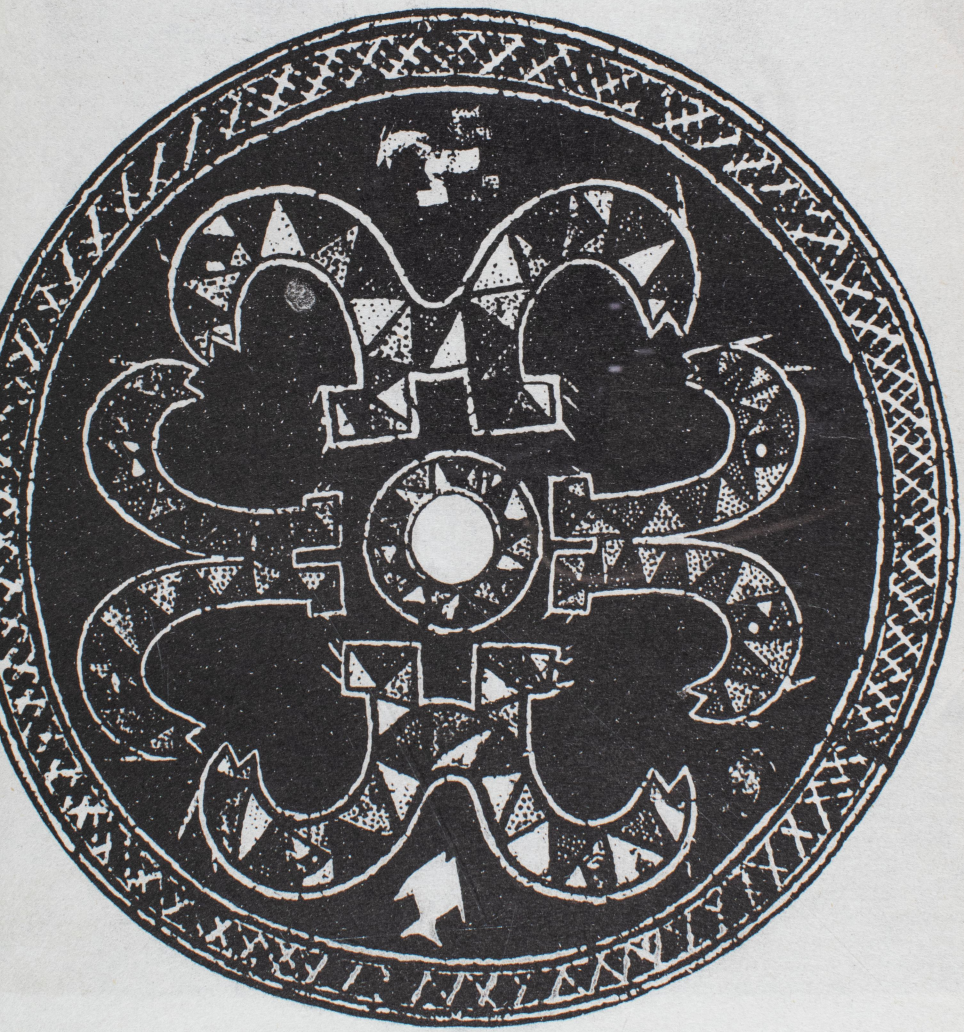
5. Preocupaciones

Proliferación de sectas e instrumentalización de los indígenas por grupos radicalizados ideológicamente.

6. Perspectivas

Nueva reflexión pastoral para mejorar la praxis en el acompañamiento a los indígenas.

Mayor intercambio de experiencias para mejorar la Pastoral Indígena.





VENEZUELA

INTRODUCCION

PARA la elaboración de este trabajo, nos hemos basado en una serie de Documentos referentes al tema indígena. Se trataría de una recopilación de datos, a los que hemos dado un orden **histórico.**

En una segunda parte ofrecemos un **Diagnóstico de** la situación actual de las diversas etnias en Venezuela.

Nuestra lectura discurre dentro del marco de las relaciones Iglesia/Estado, y de éstos con el mundo indígena. La otra posibilidad, que consistiría en un enfoque desde el lado indígena como historia de despojo y etnocidio (reflejada en la mitología de muchos grupos), no la hemos desarrollado. **Mitologia Maquiritare.**

La documentación parelala a estas notas, se precisa con las siglas que siguen:

- H - para los documentos históricos
- J - para la documentación jurídica
- D - documentos que se refieren a la situación actual.

I. ETAPAS HISTORICAS DEL INDIGENISMO VENEZOLANO.

II. DIAGNOSTICO DE LA SITUACION INDIGENA ACTUAL

III. MITOLOGIA MAKIRITARE YE'KWANA

I. ETAPAS HISTORICAS DEL INDIGENISMO VENEZOLANO

1. ETAPA DE CONQUISTA - 1498 - 1650

Los habitantes del actual territorio venezolano entran en contacto con el mundo europeo en el tercer viaje de Colón (1498). Los diversos grupos étnicos karibes, chibcha, aruawak y otros no clasificados, dan una población estimativa de 350.000 habitantes (H-1).

A pesar de la acogida pacífica tributada por los nativos y su disposición a realizar el comercio de trueque, rápidamente se alteró esta situación cuando los conquistadores propiciaron la esclavitud y el tráfico de mano de obra indígena para la minería, agricultura y servicio. Los testimonios escritos coinciden en señalar que es en Tierra firme donde tenía lugar la cacería de indios destinados a la venta en los mercados de las antillas.

Ante esta situación de atropello del indígena surgen algunas voces combatiendo los abusos de los españoles. Juan de Ampiés en Coro y Fray Bartolomé de Las Casas en Cumaná, asumen la defensa del indígena venezolano.

La actitud del Rey prohibiendo la esclavitud y considerando a los indígenas como sus súbditos, propicia la creación del sistema de *Encomiendas* que promueve la integra-

ción de los indios a la cultura hispánica. Este sistema empezó en Venezuela tardíamente y duró más que en otros territorios coloniales (finales del s. XVII).

Los primeros misioneros (franciscanos y dominicos) desarrollan durante esta primera etapa una labor de pacificación y fomentan el sedentarismo entre las etnias seminómadas, contribuyendo a la fundación de numerosos pueblos.

Documentos de referencia:

H - 1
Nuestro pasado Precolombiano

2. SEGUNDA ETAPA: CONSOLIDACION DE LA COLONIA Y PENETRACION DE LAS MISIONES (1650 - 1810)

En esta época se inicia la acción misional a gran escala en todo el territorio venezolano:

- Misión de Nueva Andalucía para los Capuchinos
- Misión de Nueva Barcelona a cargo de los Franciscanos.
- Misión de Guyana los Capuchinos y Jesuitas
- Misión de los Llanos de Caracas bajo responsabilidad de los Capuchinos.

Documentación de referencia:

H - 2
Las Misiones (Arturo Sosa)

3. TERCERA ETAPA: INDEPENDENCIA Y FEDERACION (1811 - 1875)

Pese al pensamiento del Libertador Simón Bolívar y a la lucha de los propios indígenas en las guerras de Federación, fué un período de despojo de tierras y desmantelamiento de las comunidades indígenas.

A partir de la guerra de la independencia las Misiones son expulsadas por su fidelidad a la corona. No aparecerán hasta 1922.

Documentación de referencia:

H - 3 Pensamiento de los libertadores
H - 4 Tenencia de tierras - **Walter Coppens**
H - 5 Retrospectiva histórica - **Valdés** pag. 89 - 91

4. CUARTA ETAPA: PENETRACION EN LOS TERRITORIOS INDIGENAS EN BUSCA DE MATERIAS PRIMAS (1875 - 1945) Y RESTAURACION DE LAS MISIONES

La pacificación del país al terminar la guerra federal propicia una expansión de los intereses criollos en busca del caucho y de las Transnacionales en busca del petróleo (territorio Kariña de Anzuátegui y Barí en el estado de Zulia). La expansión agropecuaria incide también en perjuicio de varios grupos étnicos (BARI, YUCPA, GUAJIRO, YARUROS, KARIÑA, PENARE... cuyo territorio es invadido y despojado.

En este contexto genocida de despojo de tierras se realiza la restauración de las misiones (1922), a través de la ley de Misiones.

Documentación de referencia:

H - 4 **Valdés** - pp. 92 - 93
H - 6 Restauración Armellada
J - 144 y 151 Ley de Misiones
J - 152 Convenio Misión del Caroni
J - 160 Convenio Misión Alto Orinoco
J - 170 Convenio Misión Guajiro Perejá
J - 213 Convenio Misión Acuerdo Estado-Capuch.
J - 215 Convenio Misión Modus Vivendi
L - 229 Convenio Misión Concordato-Misiones

5. QUINTA ETAPA: HACIA UN INDIGENISMO VENEZOLANO (1945 - 1983)

En esta etapa se dan dos períodos donde la política asumida por el gobierno y las mismas realidades indígenas difieren:

1o. periodo: tiene su punto de partida en la creación de la Comisión Indigenista (organismo estatal de control de la política indígena) en 1947.

Documentación de referencia:

J - 185

Al mismo tiempo las Gobernaciones de los territorios donde existen indígenas (Apure, Amazonas, Zulia, Bolivar, Delta... comienzan a participar directamente en los asuntos indígenas, mediante la creación de políticas y programas desarrollistas en los sectores indígenas.

Documentación de referencia:

H - 5 - pp. 95 y 96

La expansión económica, sobre todo petrolera, incide nuevamente en la creación de vías de penetración hacia las áreas indígenas en busca de materias primas (minerales, petróleo). La penetración criolla conlleva a situaciones de genocidio en el caso de los BARI del Estado Zulia (1950 - 1960), los CUIBAS en Apure, 1967 y otros grupos a menor escala.

Documentación de referencia:

H - 5 - p. 93

En 1953 inician actividades entre indígenas, los grupos protestantes de las Nuevas Tribus (J. Anexo 1, jurídico).

2o. período: A partir de 1970 se da un replanteamiento en la política indígena por parte del Gobierno, en base a un cuestionamiento de la Comisión Indigenista y la elaboración de nuevos presupuestos ideológicos.

- El Instituto Agrario Nacional (IAN), desarrolla una política de dotación de tierras a los indígenas. H -7 y 8: H 12

- El Ministerio de Educación da un paso práctico con la obligatoriedad de la educación primaria unitaria aún entre indígenas y el Decreto de Implementación del régimen de Educación Intercultural Bilingüe (1979). J - Anexo 2, H - 10; J - 226.
- El Gobierno, a través del M. de Sanidad pone en marcha programas de salud en los sectores indígenas.
- La nueva política fronteriza de restablecimiento de la presencia en las fronteras de núcleos militares o civiles, ha afectado a casi todos los grupos étnicos.J - 219
- Frente a la nueva política que patrocina la creación de una Federación Indígena (Documento H - 9), surgen Movimientos Indígenas autóctonos.
- La campaña en contra de la acción de las Nuevas Tribus, incide en un cierto interés de la opinión pública sobre el tema indígena. H - 11; J - 204.

II. DIAGNOSTICO DE LA SITUACION INDIGENA ACTUAL

1. Los Pueblos Indígenas en Venezuela

Dentro de la panorámica global de los 35 grupos étnicos venezolanos se detecta una tipología muy diferente según el grado de penetración y trasculturación. D - 1 y D - 2

1. **Grupo poco aculturado:** YANOMAMI, BARI y JOTI

2. **Grupos medianamente aculturados:** YUCPA, GUAJIRO, PENARE, WARAO, PIAROA, YEKUANA (MAQUIRITARE), PEMON

3. **Grupos muy aculturados:** GUAJIRO (WAIU), PARAUJANO, KARIÑA, YARURO los ARAWAKOS de Amazonas (BARE, GUAREKENA, BANIBA, CURRIPACO, PIAPOCO).

4. **Indígena urbano:** En torno a las ciudades de Maracaibo (GUAJIRO), Puerto Ayacucho (BARE, BANIBA y otros), Ciudad Bolivar (PEMONES y KARIÑA) Machiques (YUCPA).

SITUACION CULTURAL Y TERRITORIAL POR ETNIAS:

- **YANOMAMI (SANEMA):**

Ubicados en la frontera con Brasil (10.000 habitantes). Su territorio está dividido por la frontera.
Vías de penetración fluvial y aérea.
Presencia reciente de Misiones Católica y Evangélica.
Está en preparación un proyecto de creación de un Parque Nacional.

- **BARI (CHIBCHA):**

Ubicados en la frontera con Colombia. 1400 habitantes.
Les afecta la frontera que divide su territorio.
Grupo muy integrado culturalmente.
Presencia reciente de las misiones católicas y M. Educación.
Existe un proyecto de Embalse que afectaría a una tercera parte de su territorio.

- **JOTI**

Ubicados en la serranía que separa los estados Bolivar y Territorio Amazonas. 250 habitantes.
Sin vías de penetración.
Contacto inicial con misiones Evangélicas.
Grupo poco estudiado.

- **YUCPA (CARIBE)**

Ubicados en la frontera con Colombia. 3.500 habitantes.
También afectado por la división fronteriza.
Presencia de las Misiones Católicas y M. Educación.
Confrontan constantes intentos de invasiones de sus tierras.
Vialidad terrestre, de fácil penetración.
Emigración hacia los núcleos criollos.

- **GUAJIRO**

Ubicados en la frontera con Colombia.
7.400 habitantes.
Contacto con Misiones Católicas y M. Educación.
Emigrados de Colombia hacia Venezuela
Viven en un territorio muy penetrado por criollos.
Confrontan problemas de desintegración social.

- **PANARE (CARIBE)**

Ubicados al sur del Orinoco. 2.100 habitantes.
Territorio penetrado por los ganaderos y mineros.
Construcción reciente de dos vías de penetración.
Contacto con Misiones tanto católicas como evangélicas.
Proyectos mineros - Bauxita y otros.

- **GUARAO**

Ubicados en el Delta del Orinoco. 19.000 habitantes.
Vía de penetración fluvial.
Les afecta el proyecto de la faja petrolífera del Orinoco.
Contacto con los misioneros católicos y M. Educación.
Los conuqueros criollos invaden su territorio.
El Gobierno cerró el caño Manamo, lo que perjudicó la pesca y agricultura guarao.
Amenazados por el proyecto de explotación de la faja bituminosa del Orinoco.

- **PIAROAS**

Ubicados en la frontera con Colombia.
6.800 habitantes.
Confrontan problemas sanitarios.
Influencia de las misiones católicas y protestantes.

Invasión de tierras por los hacendados.
Poca penetración del M. de Educación.

- **YEKUNAS (CARIBE)**

Ubicados en el norte de Amazonas y sur de Bolivar. 3.000 habitantes.
No hay otra vía de penetración que la fluvial o aérea.
Contacto con misiones católicas y evangélicas.
Presencia fuerte del ministerio de Educación.

- **PEMOM (CARIBE)**

Ubicados al sur-este en la frontera con Brasil y Guyana. 11.000 hab.
Su territorio está atravesado por la vía Bolivar a Boavista.
Presencia católica y del Ministerio de Educación.
Penetración minera.
Se inicia un proceso de emigración a la ciudad.

- **GUAJIRO (ARAWAK)**

Ubicados en la frontera con Colombia. 45.000 hab.
Territorio muy penetrado.
Presencia muy acentuada del M. de Educación y de las misiones católicas.
El problema fronterizo y el contrabando son las mayores causas de desintegración.
En estudio el proyecto de crear "Zona Franca" todo su territorio.
Pueblos mixtos GUAJIROS-criollos.
Emigración urbana.
Está muy afectado por presiones de tipo partidista lideralizado por sus propios dirigentes.

- **PARAUIANO (ARAWAK)**

Situación parecida a la de los GUAJIRO

- **KARIÑA (CARIBE)**

Ubicados en el Estado Anzuátegui y Bolivar 6.800 habitantes.
Sobrevivieron a la penetración ganadera y al impacto de la explotación petrolera.
Amenazados por el proyecto de explotación de la faja del Orinoco.
Presencia del M. de Educación.
En proceso de reorgànización étnica (Consejo Indígena Kariña).

- **YARURO**

Ubicados en el estado Apure. 3.400 hab.
Han sobrevivido a la penetración ganadera
Presencia del M. de Educación
Afectados por la faja bituminosa del Orinoco.

- **ARAWAKOS de Amazonas (BARI, GUAREKENA, BANIBA, KURRIPACO, PIAPOCO)**

Ubicados en la frontera con Colombia.
Víctimas del genocidio y etnocidio de la explotación cauchera.
En proceso emigratorio y despoblamiento de su territorio.
Confrontan problemas fronterizos con los puestos militares.

Documentos de referencia:

D-1 Ubicación, población, clasificación lingüística.
D-2 Diagnóstico de E. Mosonyi
D-3 Dotaciones de Tierra por el IAN
D-4 Organización Agraria por el IAN

2. Política Indigenista Oficial

- **Indefinición** política del Estado venezolano:

En el planteamiento actual del tema indígena se observan tres corrientes ideológicas en pugna:

a) - La corriente pragmática clásica, reflejo del indigenismo mexicano, de tendencia integracionista.

b) - La corriente desarrollista militarista, prevalente en Brasil. Efecto de la nueva política fronteriza.

c) - La corriente progresista interculturalista patrocinada por el IAN y el Ministerio de Educación. Pretende la autogestión y la autodeterminación.

El incremento de los ingresos petroleros en la década del 70, permitió la expansión de la acción del estado en las zonas indígenas. Fenómeno que será regresivo en el futuro con la actual crisis petrolera.

La escasa efectividad de muchos de los programas delantados por el Gobierno se debe a la escasa participación de los indígenas, a la improvisación, corrupción y burocracia. Lo que explica el divorcio real entre la planificación ideológica y las realizaciones concretas.

Documentos de referencia;

D - 5 y D - 6

Estos mismos programas, al faltarles conexión con los intereses reales de los indígenas, son factor determiante de un proceso de transculturalización. Además, emanan de una visión carencialista y son de corte paternalista.

3. Presencia de la Iglesia en el mundo indígena

3.1 Conferencia Episcopal

Se detecta un vacío de información e interés por el tema indígena, a nivel de Conferencia; la responsabilidad misionera recae sobre los cuatro Vicariatos.

Diócesis como Apure, Anzuátegui y el Zulia no han implementado aún un tipo de pastoral específica hacia los indígenas, GUAJIRO, YARURO y KARIÑA. La Diócesis de Bolivar atiende los PANERE, MAQUIRITARE y PEMOM de su territorio.

3.2 Vicariatos Misioneros

La acción Misionera no tiene una tipología única y definida. Se dan tres metodologías de evangelización:

a) Evangelización desde el marco tradicional parroquial en pueblos mixtos criollos-indígenas (Guarija y Amazonas).
b) Evangelización desde las escuelas (se da en los cuatro Vicariatos).
c) Evangelización en base étnica que toma en cuenta el diálogo interreligioso. Se están haciendo experiencias nuevas conforme a esta nueva visión.

En general se detecta en la iglesia misionera un deseo de superar métodos y formas de evangelización tradicionales; pero se tropieza con limitaciones difícilmente superables.

Un problema delicado entre Gobierno y las Misiones, lo constituye la vigencia de una Ley de Misiones ya superada, que pese al deseo global de todos los misioneros y Vicarios aún no se ha derogado.

3.3 Nuevas Tribus

Su actuación está siendo cuestionada en el país a todos los niveles juzgándola como etnocida. Su radio de acción abarca cuatro grupos étnicos (MAQUIRITARE, PIROA, PANARE y YANOMAMI).

Documentos de referencia:

H - 11; H - 59

Actualmente su permanencia está sometida a los resultados de la investigación de una Comisión especial del Congreso de la República. Mientras en la Iglesia Católica se da un proceso de diálogo y abertura, las Nuevas Tribus mantienen un aislacionismo y una intransigencia en sus planteamientos.

4. Los partidos políticos y su incidencia en el mundo indígena

La actividad política partidista está produciendo nefastos resultados en los grupos indígenas, al fijar su acción en intereses partidistas de recopilación de votos y desentenderse de los problemas indígenas.

Con ocasión de las campañas electorales, los partidos despliegan todo su aparato propagandístico dividiendo las comunidades, desubicándolas de sus problemas reales y fomentando un tipo de acción paternalista en base a promesas siempre incumplidas.

La acción partidista, descaradamente sectaria, invade las comunidades indígenas en busca de líderes o activistas que asuman los intereses partidistas. En grupos étnicos, como los GUAJIRO, PEMON y otros el impacto de los partidos políticos produce efectos etnocidas.

5. Los Científicos Sociales y su aporte a los sectores indígenas

En la última década se constata, por parte de los científicos sociales a pesar de sus divergencias ideológicas, un intento de acción conjunta que se ha cristalizado en la lucha contra las Nuevas Tribus, con repercusiones positivas en la opinión pública y en la política indigenista oficial.

Se ve como muy positivo el intento de diálogo entre científicos sociales y misioneros, para dar un enfoque común al tema indígena.

Documentación de referencia:

D - 7 - Jornadas Indig.

D - 8 - Guanipa

Se han realizado encuentros con participación de científicos sociales misioneros y movimientos indígenas.

6. Perspectivas de futuro

- A nivel de la Iglesia misionera, en una mejor ubicación dentro de las culturas indígenas, se buscan positivamente nuevas vías de acción misionera en planes conjuntos entre los Vicariatos.

- Por parte de los Indígenas, surgen grandes expectativas de los Movimientos indígenas autónomos, como posibles gestores de su futuro.

- La posición, ya señalada, de los científicos sociales, está siendo más solidaria con el tema indígena.

- Las posibilidades reales de una acción coordinada y conjunta entre movimientos indígenas, científicos sociales y misioneros, puede ser factor determinante para un nuevo enfoque del indigenismo en Venezuela.



PANAMA

1. **Aspectos demográficos**
   - Número de Indígenas:

     - Antes de la Conquista: unos 2 millones
     - Actualmente: unos 125,000
     - En el año 1940: 9 o/o de la pob. total.
     - En el año 1950: 6 o/o de la pob. total.
     - En el año 1960: 5.8 o/o de la pob. total.
     - En el año 1970: 5.1 o/o de la pob. total.

   Pueblos Indígenas:

   - Kuna (35.000), Emberá, Wanan.
   - Guaymí (80.000), Teribe, Bokota.

2. Comarcas Indígenas

- Comarca de Bocas del Toro: Ley No. 18-14 Feb.1982
- Comarca de Tabasará: Ley No. 18-14 Feb. 1982
- Comarca de San Blas: Ley No. 20-31 Enero 1957
- Comarca del Bayano y Darién: Ley No.18-14 Feb.1952
- Reserva de Río Chico: Ley No. 20-31 Enero 1957

Estas comarcas abarcan mucho menos que el territorio que habitan estos Pueblos y nunca han sido bien delimitadas.

La Constitución Nacional de 1972 reconoce el Derecho de los Pueblos Indígenas a su Comarca, pero en la realidad tal derecho sigue siendo negado, a pesar del reclamo insistente de los diversos grupos étnicos.

Así mismo cada pueblo tiene escrito su propio Estatuto tendiente a su Autodeterminación y reconocimiento de su propia nacionalidad, dentro del Estado Panameño, en espera de poder ser presentado a la Asamblea Nacional de Legislación.

Los partidos políticos no tienen ningún interés por la situación de los pueblos indígenas, pero sí producen, en cambio, fuertes divisiones en las comunidades, minando la fuerza unitaria de cada pueblo.

3. Organización Indígena

Hay que destacar en estos pueblos la fuerza del Congreso General. En 1972 la estructura de la política nacional creó la Asamblea Nacional de Representantes de Corregimiento. De esta manera los pueblos indígenas pueden escoger directamente, en sus bases, el candidato propio que represente sus derechos y aspiraciones en la Asamblea Nacional.

Los representantes han venido gozando de poderes y privilegios, por encima de las autoridades tradicionales autóctonas.

En la práctica se han convertido en funcionarios de los intereses del Gobierno, en contra de sus propios pueblos, y han sido causa de fuertes tensiones y divisiones extremadamente críticas.

4. El pueblo KUNA,en la Comarca de San Blas(KUNA YALA)

- **TIERRA:**

  - Gozan de una amplia reserva de tierras

  - Amenaza: se está construyendo una carretera de penetración, que facilitará mucho más el acceso al turismo y múltiples presiones de gente de Panamá.

  - Proyecto de defensa: se está estudiando la posibilidad de defender la reserva de tierras por medio de un Parque Forestal.

- **CULTURA, TRADICION:**

  Poseen una rica cultura y milenaria tradición, que viven, aún en la actualidad, intensamente, lengua, organización social, trabajo comunitario, medicina, fiestas de chicha, hospitalidad, valores comunitarios, ceremonias religiosas, cantos tradicionales, danzas, etc.

  - Amenaza: modelo educativo foráneo, alienante
    Iglesias o sectas extrañas, aculturantes.
    Gran número de funcionarios públicos, que sirven a otros intereses.
    Gran número de emigrantes que retornan alienados.

  - Fuerzas de apoyo:

    Educadores y Profesionales indígenas más concientes.
    Iglesias comprometidas en una Evangelización inculturada, contando ya con agentes autóctonos.

Jóvenes más motivados, con algunos años de estudio, con actitud reivindicativa.

- **ORGANIZACION POLITICA**

La gran fuerza del pueblo kuna es el Congreso, a nivel local y a nivel general.

La autoridad la da el pueblo y está al servicio del pueblo. Su función es escuchar, interpretar y defender el sentir del Congreso. El Congreso ha sido la fuerza de cohesión y unidad de todo el pueblo, enfrentándose una y otra vez a intereses extraños.

- Amenaza: La acción de los partidos políticos, que sólo sirven para crear divisiones.
La estructura de poder popular, creada a nivel nacional e impuesta a los indígenas. En la práctica ha causado divisiones más grandes, logrando dividir en varios momentos la unidad del Congreso General.

- Fuerzas de apoyo:

Comités de defensa del Congreso General
Profesionales más concientes
Dirigentes más concientes y unidos.

- **ECONOMIA**

En general, una economía de subsistencia. Trabajo agrícola, pesca y algo de caza.

Fundamentalmente una sociedad igualitaria.

- Amenaza: Modelo consumista.
Búsqueda de dinero, (cheque de profesional)
Explotación: langosta, mola.
Cantidad de funcionarios con sueldo, aculturados.
Emigración.

Faltan proyectos endógenos, que trabajando los propios recursos respondan a las necesidades sentidas, dentro de una sociedad igualitaria y acorde a sus patrones culturales.
Cómo lograr la Autodeterminación sin una planificación económica basada en los recursos propios?

5. IGLESIA

- Quiere estar presente caminando con el Pueblo:
apoya a los grupos trabajadores
anima la cooperativa de molas (eliminar la explotación)
impulsa los comités de defensa del Congreso
Kunas de Iglesia han sido elegidos como defensores e intérpretes del Congreso.
Conciencia y compromiso en las comunidades de base
Participa en el Comité de Solidaridad, exigiendo la demarcación de las Comarcas, etc.

El futuro de los indios GUAYMIES y la lucha por la comarca

El pueblo Guaymi, alrededor de 80.000 indígenas que viven en las provincias de Chiriquí, Veraguas y Bocas del Toro (Occidente panameño) mantiene desde hace cinco siglos una lucha constante contra el robo y el despojo de sus tierras por los grandes terratenientes y ganaderos panameños. La demarcación de los límites de su comarca (territorio tradicional) y el reconocimiento de su propio sistema de organización social constituyen para los GUAYMIES los únicos medios legales y pacíficos para proteger las pocas tierras y recursos que aún les quedan.

Esta situación se torna más grave aún a causa del avance de cinco grandes proyectos de desarrollo capitalista que se implementarán en pleno corazón del territorio Guaymí, estos proyectos son:

- 3 hidroeléctricas: Teribe y Changuinola en la región de Bocas del Toro, y la hidroeléctrica del Tabasará en la región de Chiriquí y Veraguas.
- 1 Oleoducto transistmico en la provincia de Bocas del Toro (Atlántico) a Chiriquí (Pacífico).

1 Mina de cobre, la de Cerro Colorado, asociación entre el gobierno panameño y la multinacional Rio Tinto Zinc (con sede en Londres).

Proyecto de gasificación del carbón, en la región guaymí de Bocas del Toro que será instalado por empresas norteamericanas a un costo de 4.500 millones de dólares.

El proyecto Cerro Colorado se encuentra suspendido temporalmente, a causa de la baja de los precios del cobre, aunque no ha sido abandonado, por tanto, los peligros de su puesta en ejecución llevaron a los guaymíes a apresurar la exigencia de la delimitación legal y precisa de su Comarca antes de la implementación de cualquier proyecto de desarrollo (Congreso General Guaymí, Soloy, Chiriquí, 1980).

El impacto económico, ecológico, social y cultural de estos grandes proyectos será desastroso para los guaymíes, pues se trata de una nueva colonización en pleno siglo XX que puede traer su desaparición como grupo étnico (etnocidio), privándolos de su tierra, de sus medios de existencia, desintegrando su cultura y su organización social.

Por esta razón, la lucha de los GUAYMIES en este momento se centra en el reconocimiento legal de su comarca, para la cual han elaborado un ante-proyecto de Ley y una carta orgánica que contiene los principios fundamentales de su organización social económica y cultural.

El gobierno panameño ha prometido reconocer la comarca ante la presión de los GUAYMIES de hacer cumplir el artículo 115 de la Constitución panameña que reconoce la propiedad colectiva de las comunidades indígenas y también por razones electorales (habrá elecciones generales en 1984 y la campaña comienza en 1983, siendo los GUAYMIES un potencial electoral importante para el partido oficial).

Pero el tipo de comarca que el gobierno ofrece no responde a las necesidades de los GUAYMIES:

1. Los GUAYMIES exigen la propiedad colectiva de sus tierras y no aceptan la presencia de los terratenientes

dentro de la comarca. El gobierno ha autorizado la titulación privada de tierras dentro de la comarca (resolución DN - 031 del 25 de febrero de 1982) y plantea legitimar estas propiedades.

2. Los GUAYMIES exigen el reconocimiento de su sistema de organización social (elegir sus propias autoridades), mientras que el gobierno plantea una fórmula en la cual las autoridades indígenas de la comarca serán nombradas por el estado.

3. Los GUAYMIES exigen capacidad de decisión sobre la explotación de los recursos naturales de su territorio, los cuales hasta el momento se están desarrollando sin consulta y participación de los indígenas.

Desde 1977 existe una comisión mixta (representantes de los GUAYMIES y representantes del gobierno) para negociar la comarca.

Pero los términos y las negociaciones de esta negociación son muy desiguales y desventajosas para los GUAYMIES, quienes se enfrentan ante el tremendo poder económico (terratenientes, transnacionales), político (gobierno), y militar (existe un representante de las fuerzas armadas en las negociaciones), sin medios técnicos, legales y económicos.

En estas condiciones, es fácil adivinar cuál será el resultado de las negociaciones: la imposición del modelo estatal de comarca, disfrazado bajo la máscara, de una "aparente participación" de los indígenas. Este modelo estatal de comarca solo servirá para legitimar el despojo de sus tierras, la penetración de las transnacionales y el control político del estado sobre los indígenas, lo que a la larga, significa la desintegración de este pueblo.

Los últimos cambios políticos ocurridos en Panamá en agosto de 1982, agravan más esta situación ya que el poder real emana de la Guardia Nacional en la persona del General Paredes quien en repetidas ocasiones se ha manifestado a favor de los terratenientes respaldando la legitimación de la propiedad privada dentro de la comarca.

En el último congreso general GUAYMI, el pueblo GUAYMI ha reafirmado su posición de continuar luchando por sus auténticas reivindicaciones, a pesar de varios años de negociación y de intentos del gobierno de mediatizar y dividir esta lucha utilizando algunos dirigentes indígenas. El Congreso ha exigido definitivamente definir la Comarca Guaymí en el año de 1983, de lo contrario se tomarán decisiones más drásticas para conquistar esos auténticos derechos. El Presidente de la República y el Comandante en Jefe de la Guardia Nacional Paredes (quien tiene el poder real) bajo presión del Congreso y del pueblo GUAYMI ha prometido la reubicación de los terratenientes fuera de la delimitación de la Comarca, aunque concretamente no se ha negociado la propiedad de las tierras dentro de la misma.

En Panamá, los GUAYMIES han recibido apoyo de las Iglesias, los sindicatos, los movimientos campesinos, estudiantiles, profesioneales, agrupados en el Comité de Solidaridad con la lucha del pueblo GUAYMI, presidido por Monseñor Nuñez, obispo de David.

El caso guaymí fue planteado ante el IV Tribunal Russel en 1980 y una misión de las Iglesias canadienses viajó a Panamá en 1979, presidida por el obispo Remy de Roo para evaluar en el terreno los efectos del Proyecto Cerro Colorado para los GUAYMIES.

Varias organizaciones y personalidades internacionales se han interesado en el caso guaymí y han hecho sentir su voz de aliento.

Nuestra acción deberá dirigirse a exigir al gobierno panameño que cumpla internamente con su propio pueblo (del cual los GUAYMIES forman parte) los principios de justicia social que los dirigentes panameños tanto han proclamado internacionalmente e implementar algunas acciones de ayuda técnica, legal y política a la comisión negociadora GUAYMI.

COSTA RICA

1. Línea demográfica

EN Costa Rica somos un total de 20.000 indígenas con 6 etnias diferentes. Sobre todo se localizan más cercanos a la frontera con Panamá, al norte.

No soy estudioso de la Arqueología o de la Antropología, pero pareciera que Costa Rica fuera un puente de las dos grandes fuerzas de culturas indígenas del continente, la del norte y la del sur. Entonces se encuentran dos idiomas. Las 6 etnias han dejado su idioma, algunos con la influencia NAWA, del norte y otros con la influencia de las lenguas sur.

Son pueblos agrícolas —unos 50 o/o— y otros 50 o/o son selváticos. Viven de recursos de la selva

2. Economía

La economía es de subsistencia, igual de los pobladores de otras partes del continente y se vive todavía de una explotación de la tierra un poco comunitario en estos 50 o/o; en otro 50 o/o ha habido mucho sistema de parcela, impuesto por las presiones de las situaciones del resto de la población.

3. Religión

En cuanto a la religión podríamos decir que en la parte selvática no ha llegado la influencia religiosa. Se mantienen con sus tradiciones propias, la relación con la naturaleza.

En un lugar de la Costa Atlántica hay dos curas alemanes que viven ahí y después ya de 30 años, con la clásica característica de no haber aprendido una sola palabra del idioma indígena. Poseen aviones y toda clase de vehículos y viven un poco así como rey del suelo. Ellos, además lograron crear un puesto de salud que está también manejado por unas hermanas, monjas, pero me ha tocado ver, al principio no lo creía, que la medicina ellos reparten o dan a los indígenas en los días domingos, es decir que a los que hayan ido a la Misa. Si no van a la Misa, no reciben las medicinas.

En mi pueblo, cuando yo era pequeño, el cura llegaba cada cinco años y había muy poca presión religiosa, pero era un pueblo más o menos católico. Atendía al cura cada vez que llegaba. Yo recuerdo cuando niño que lo que me llamaba más la atención, era todas las cosas que pone el cura para celebrar la Misa, pero no recuerdo el mensaje.

Pienso que los sacerdotes cuando van a trabajar en las comunidades indígenas deben tener conocimientos fundamentales básicos de lo que es un pueblo indígena, sea sociológico o antropológico, sobre todo para entender como es la cultura.

Otra experiencia, pero aislada de un sacerdote italiano que llegó hace unos diez años y se fué a una comunidad y vió el sistema de vida, pero su punto de vista: *"Pobrecitos, están viviendo en ranchos demasiado pobres, aislados. Entonces hay que construirles casas"*. Pero, no se dió cuenta que esos tipos de ranchos era todo un resultado de una tradición milenaria. No tienen paredes, el fo-

gón está en el suelo. El vino con ideas e hizo un esfuerzo, un esfuerzo bien intencionado, vamos a decir. Con un Instituto de Viviendas del país se les contruyeron unas casitas al estilo tradicional de casas de la ciudad, con piso, paredes y todo... Unos meses después, estas casas habían sido destruídas. Le quitaron el piso para poner su fogón, su cocina. Este pueblo tiene una tradición de enterrar a sus muertos dentro de la misma vivienda. Esto causó todo un transtorno en la cultura. Y después ¿quiénes eran los malos, los mal agradecidos? —Los indios. Por no haber mirado las condiciones de vida y la forma de cultura que ellos tenían.

4. Acción Política

La acción por parte del Estado es un total desastre. En el año 1973 se creó una comisión — aquí se llama FUNAI, allá se llama CONAI. Esta institución tiene un presupuesto de U$ 91.000 por año. Mantiene una burocracia de no sé si 50 o cuantos empleados; casi nunca van a las comunidades. Para nosotros, lo mejor es que no vayan, porque cuando han ido es para causar divisionismos y controles en las poblaciones. Ellos,por supuesto, apoyan todas las medidas gubernamentales y en ninguna parte apoyan a los intereses de los indígenas. En el año 1977, nosotros ya veníamos luchando por lograr una unión en ciertas regiones y en el año 77 logramos presionar algunos diputados para obtener una ley que protejiera — porque no hay nada en la constitución, no había leyes — había un Decreto de una famosa *"Junta de Protección de las Razas Aborígenes de la Nación"*. El nombre es evidentemente paternalista viendo al indio como pobrecito, objeto, etc. Logramos que esa Ley pasara. Hicimos presiones ya organizadas y esta Ley cubre más o menos 290.000 has. de tierra para los 20.000 indígenas que somos. Pero, es lógico que no se respeta. Así tenemos en una región sin carretera, la región de donde vengo yo, que se demarcó más o menos 32.000 has. de tierra, en el año 45 por un decreto aislado; y en este momento,en manos de los indígenas, si acaso hay 3,000 has.es mucho. Lo demás ha sido invadido por ganaderos, acaparadores de tierra, cantineros etc.

Dentro de esa Ley habíamos previsto un artículo de la prohibición total de establecimientos de cantinas; no más una Ley seca, sino la cantina como institución. Muchas veces llega un campesino *"vivo"*, establece una cantina y a la vez empieza a fortalecerse económicamente y al mismo tiempo a despojar al indígena

de sus tierras. Y van pasando a terceros. Y sobre todo es la cantina la que causó enorme problema y también un desequilibrio en la vida comunitaria. Allá se consume la chicha, una bebida que se hace de maíz, yuca, hay varias formas de hacerla. Y al vender el alcohol, esto causó problema ya de tipo social porque no tenían enfermos. alcohólicos, ahora hay 15, 20 enfermos. Para las familias son enormes problemas. Entonces cuando pasó esta Ley en 77, estos cantineros se organizaron, hicieron una asociación y el principal apoyo de ellos –creo que todavía aún tienen– era principalmente un Obispo de una región. El es el que los apoyaba. Tenían un presidente, hicieron un documento para derrumbar esa Ley, porque era una ley racista, separatista, etc. Es curioso, era justamente un Obispo católico el que apoyaba a los ganaderos y los cantineros, o sea que el apoyo en sí, hacia la seguridad de los pueblos indígenas de Costa Rica, no es ninguna garantía.

¿Cuál ha sido la reacción de todo eso? Es lógico que creó una desconfianza, un total pesimismo entre las poblaciones indígenas, y algunos habíamos empezado a estudiar –unos 20 profesionales– de los cuales dos se nos han escapado y se han incorporado de lleno al sistema occidental. Otros, nos sentimos comprometidos con las comunidades donde estábamos trabajando. Empezamos a luchar para estimular una unión a nivel nacional y esto es lógico, que se logró. Después del año 79 se creó lo que se llama la Asociación Indígena de Costa Rica.

Pero, la creación de esa Asociación no fué así una cuestión folklórica o mágica. En realidad tiene toda una historia de lucha porque en el año 78 y 79 empezó a existir el famoso Código de Minería, justamente porque en las regiones indígenas, supuestamente se encuentran los recursos petrolíferos, carbón y cobre. Estaban haciendo análisis de la Cordillera para estudiar. Los principales afectados serán las comunidades indígenas. Tuvimos una lucha por esto. Eso todo nos ayudó a la unificación nacional.

Es lógico que un país pequeño permite la coordinación.

Las corrientes políticas, los partidos tradicionales se han mantenido, cambiando con las elecciones. Nosotros no significamos una fuerza electoral. En realidad hay dos problemas: somos una minoría y además 50 o/o de la gente en condición de votar no tiene la cédula de identidad. Entonces esos son como ciudada-

nos fantasmas. Esto ha traído nuevos problemas ahora con tantos refugiados, tanta gente que llega al país. Cuando salen a la ciudad a hacer compras, los detiene la polícia y porque no tienen documentos muchas veces van a parar a la cárcel. Estamos trabajando para buscar por lo menos una carta de identificación de pertenecer a una organización.

Los partidos tradicionales nos llegan cada 4 años. Los partidos de izquierda entraron poco, sólo hacen confundir.

Esta asociación ha logrado captar algunos fondos a través de las organizaciones internacionales y algunos grupos locales. Estamos llevando a cabo los programas directamente en las comunidades, de tipo agrícola, artesanal y, también ganadería para resolver algunos problemas de nutrición, por ej. producción de leche. Tenemos un ingeniero agrónomo que es un indígena. También lo hemos contratado y el fin es lograr reunir más y más gente capacitada de nuestras propias comunidades que entiendan mejor nuestra visión y que trabajen con nosotros.

5. Iglesia

La participación de la Iglesia como pastoral indígena ha sido prácticamente de forma muy aislada. Sí, estamos preocupados mucho con las sectas. Cuanto a los grupos mayoritarios que quieren entrar hay los (...), los bautistas, los católicos —con estos curas alemanes que han causado una fricción tremenda. Primero hay un conflicto por la dirigencia religiosa, un enorme conflicto, que al final va repercutiendo en las comunidades indígenas con divisionismos. Estamos preocupados con esto. Hemos tratado de hacer una reunión, pero no ha sido posible. Hemos hablado de un lado al otro. Este alemán nos ha clasificado de comunistas, terroristas, izquierdistas. Y no hemos hablado con el Arzobispo de San José porque vemos ahora que está casi besando los pies de Reagan.

Eso es una enorme preocupación que tenemos de ver cómo a través de sacerdotes amigos lograremos establecer una especie de diálogo y que no vayan a repercutir más en divisionismo y en la catástrofe que fue.

6. Educación

Estamos trabajando como coordinador de algunos progra-

mas de educación bilingüe y bicultural sobre todo para reforzar el conocimiento de lo que es la cultura nuestra, porque en la Historia de Costa Rica únicamente hay tres (...) que hablan de la existencia de los indígenas, cuando les interesa. Es un anulamiento total que hay para nuestros pueblos, en cuanto los diplomáticos se han sentido orgullosos al decir que *"gracias que no hay indígenas, porque se ha dado un desarrollo adecuado"*. Para nosotros es una farsa.

7. Expectativas

Las preocupaciones son estas: lograr consolidar más la organización y luego poder dialogar con las autoridades en todas las partes de la Iglesia para ver cómo se puede evitar ese divisionismo.

Preguntas

1. En cuanto a la relación como Presidente del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas y la comunidad.

— Tengo un problema serio que les pasa a las personas que se meten un servicio. Yo soy un producto del pueblo. Cómo empecé a entender lo que estaba pasando fué en la comunidad; yo tenía 16 años. Mis compañeros de escuela que habían estudiado en el propio pueblo, me llamaban a cuentas: *"Que yo no quería relacionarme con mi comunidad, porque yo era orgulloso, no sé que..."* En realidad para mí era muy difícil llegar a enseñar lo que yo estaba aprendiendo en el colegio— en un año era muchas cosas para decirles en poco tiempo. Pero empecé ahí el diálogo, primero para unos 6 compañeros de escuela. En la segunda reunión fueron 25, a la tercera reunión, 50 y después hubo reunión de 200 personas.

Lógicamente uno se da cuenta de la realidad tremenda y pasa a estudiar los problemas de las comunidades.

Después, en el año 73 llegué a ser presidente de una organización nacional. No era exactamente indígena. Reunía la mayoría de las comunidades también.

Esto me fué comprometiendo cada vez más. En el año 77, pasé a ocupar la posición a nivel internacional – Centro América, México y Panamá y ahí sentí un poco el desprendimiento y un poco la crítica también de la comunidad. Pero pude mantenerme siempre relacionado con ellos. Cada 15 días estaba en mi comunidad.

Hace dos años que fui electo presidente del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas y esta función me ha prácticamente desarraigado. Yo siento cuando llego a la comunidad una crítica por no estar metido en la comunidad. He tratado de explicar que es una cosa temporal, pero hay fuerza en la comunidad. Yo soy en este momento criticado por eso. Pero no es mi culpa. Ha sido todo un proceso que uno tiene. Así está pasando a otros dirigentes nacionales también. Pasamos por el mismo fenómeno. Pero tratamos de hasta donde sea posible vincularnos siempre a la comunidad, a la nación.

2. **Cuanto al valor que las varias comunidades indígenas dan a una organización mayor. Cómo se siente el creciento de esa conciencia y de esa voluntad.**

– Por lo que he podido observar los movimientos indígenas en América y en otras partes son irreversibles. Cada vez crecen más y cada vez tratan de fortalecerse más. Claro, se topan con problemas en algunos países. En algunas regiones es grande el personalismo que causa divisionismo en las comunidades. Tengo ejemplos muy particulares. El caso de Bolivia, Perú. Hay mucho personalismo y eso ha dividido mucho más el pueblo. Por el contrario hay otras organizaciones que cada vez se fortalecen más: una es Colombia, otra Ecuador. Cada vez se fortalecen más, pero desde la base. Y esto demanda cada vez más un fortalecimiento a nivel internacional.

En Centroamérica mucho más por la situación tan difícil que se vive. Eso ayuda a consolidar.

3. **Hay perspectivas de cambio en la actitud de la Iglesia?**

— A nivel de Costa Rica está muy cerrada. Muy conservadora. Hace unos seis años un grupo de sacerdotes de avanzada, como unos diez sacerdotes, fueron todos expulsados de la Iglesia. Eran sacerdotes con quien se podía dialogar y fueron sacados por los Obispos. Ahora están viviendo fuera de la Iglesia. Eso demuestra un poco cómo tan cerrada está la Iglesia en Costa Rica.

4. **Cuanto a los encuentros —caso de Bolivia— cobertura nacional — CISA, etc.**

— Justamente este caso de Bolivia, ese radicalismo es lo que llevó casi a la destrucción del movimiento aborígen, pero hay que volver a constatar gente más abierta, más representativa. En realidad los movimientos indígenas no pueden tampoco progresar solos. Se trata de las alianzas. Hay que fortalecer las organizaciones y trabajar de igual a igual al pie con otros sectores. No se puede trabajar aislados.

En concreto en Bolivia creo que hay que dedicar tiempo a los nuevos dirigentes de CISA, en este caso, es gente más abierta, yo diría la más representativa de todos los países porque se creó un principio que CISA o era de Bolivia o era de Perú. Hay que entenderlo como una organización regional que trata de agrupar a todas las organizaciones de los diferentes países. Ellos tienen una labor allá, están pensando porque hicieron contactos con algunos grupos. Hay por ejemplo, la Asociación de ganaderos de ovejas. Es grande y fuerte esa organización y es gente de otro nivel, de otra condición de pensamiento. Es gente que está en el campo. Los de la ciudad se cierran un poco, se bloquean un poco. Y el caso de Bolivia realmente fue muy patente en esa reunión. Eran demasiado radicales, podríase decir, racistas y con ese tipo de mentalidad no se puede progresar. Pero es un trabajo que hay que hacerse luego. Y en Perú, hay un sector que seguía esa línea, pero hay otro que es muy abierto. Hay que reforzar estas organizaciones.

No les puedo decir ahora cuáles son las organizaciones en Bolivia. Yo recuerdo de 4 ó 5 personas de organizaciones diferentes, que llegaron a dialogar conmigo de la preocupación que hay un círculo de un caudillaje que se había formado en Bolivia. Con caudillaje no podemos avanzar.

5. **Relación entre Consejo Mundial de las Iglesias (CMI) y Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI)**

— Yo voy a dejarles un documento sobre la historia, o sea, cómo nació el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas.

En ese documento se ve la relación entre CMI y CMPI, desde sus orígenes. El CMI ha cooperado económicamente con la formación del CMPI, en los años 74, por ahí.

Hay una relación y la última postura que ha sacado el grupo de trabajo del CMI, creo que es una postura política que hay que apoyar de parte de Uds., sobre la situación de los pueblos indígenas. Realmente lo meten el hombro fuertemente desde el punto de vista político y esto tenemos que reforzar un poco con el apoyo de Uds.

Espero pronto reunirme con algunos del CMI. Yo voy a pasar por allá, escuchar más.

6. **Relación entre CMPI y otras organizaciones, partidos políticos, etc.**

— Es muy difícil realmente porque el CMPI y las organizaciones regionales no podemos cerrarnos a ningun tipo de gobierno, pero tampoco dejarnos conducir. Con corrientes tradicionalistas, casi no hemos tenido relación. La izquierda sólo trata un poco de meterse pero no entienden realmente el fenómeno de los movimientos indígenas. Para ellos eso es muy difícil. No sé si en el futuro habrá una abertura por parte de ellos. Pero hemos sido bien claros para ellos. Peleamos por el de-

recho de los pueblos indígenas y el factor tierra es el principio fundamental. Sí, ellos confunden campesinos e indígenas. Pero sabemos que el campesino tiene una mentalidad eminentemente mercantilista de la tierra. Se recibe este pedazo de tierra hoy, resuelve su problema. Si mañana le están ofreciendo US$ 10.000 lo venden. El indígena tiene otra mentalidad. Es toda la cultura, la vida misma, que ven dentro de ese marco cultural, la vida, y se encierra la parte económica, pero no es lo económico lo primero. No se sí me entienden los conceptos. Ahí está la diferencia. El principio básico para el Consejo Mundial es la defensa de la tierra como tal.



NICARAGUA

LOS MISKITOS EN HONDURAS Y NICARAGUA
UN PUEBLO DIVIDIDO
¿UNA BANDERA MANIPULADA?

LA alta tensión política y militar vivida en la Costa Atlántica nicaragüense (zona norte del Departamento de Zelaya) en los últimos meses del pasado año y en el mes de enero de 1982 culminó con la evacuación de miles de mískitos que vivían en la orilla del Río Coco a nuevos asentamientos instalados por el Gobierno nicaragüense en una franja de 70 kms aprox. situada entre Rosita y Puerto Cabezas.

Por otra parte, otros miles de mískitos atravesaron entonces —o habían atravesado ya— la frontera con Honduras y allí viven como refugiados. ¿Cuál es la situación de estos desplazados, tanto de un lado como de otro, en esa amplia zona, que no conoce fronteras legales y que es la Moskitia, hondureña y nicaragüense?.

LAS ETAPAS PREVIAS AL REASENTAMIENTO

Las tendencias que hoy se observan en los asentamientos a los que el gobierno sandinista llevó a 10.000 mískitos (la sexta parte de la población total mískita) deben inscribirse en varios ejes: la organización social de las comunidades, el ámbito de la producción y el mercado de fuerza de trabajo y el renglón de la ideología y sus instituciones. Es importante valorar también el espacio de las expectativas sociales y la articulación de estas comunidades con el Estado. Antes de la evacuación y reasentamiento —y según este esquema— se podrían distinguir cuatro etapas:

1. El tiempo del Río Coco (hasta 1978)
2. La pre-insurrección (1978—julio 1979)
3. El primer momento de la revolución (julio 1979—enero 1981)
4. La agudización de las contradicciones (febrero 1981—diciembre 1981)

El tiempo del Río Coco (hasta 1978)

A nivel de **organización social**, las comunidades mískitas de la Costa estaban agrupadas en núcleos comunitarios pequeños, diseminados por la región, adaptándose éstos al tipo de **eco-sistemas** accesibles. Dentro de la comunidad, el núcleo familiar era básicamente la columna vertebral y era la madre quien, en gran medida, centralizaba a la familia y la conectaba con las familias de otros poblados. Por la madre los hijos descubrían la red social de relaciones de parentesco, a través de toda la amplia zona mískita.

La religión, por su parte, evolucionó de ser un elemento exógeno a la cultura —los moravos tienen su origen en la Europa Central— hasta asimilarse totalmente y convertirse en parte esencial de la organización social. Se puede afirmar que en el siglo pasado la parentela y la organización religiosa aportada por la Iglesia Morava constituyen la base de la organización social mískita.

En cuanto a la **producción**, dependía ésta del nicho ecológico en el que estuvieran viviendo las comunidades (costeras, del llano o riberianas). Básicamente cultivaban arroz y frijoles y tubérculos —muy apreciados entre ellos— para su propio abastecimien-

LAS ETAPAS PREVIAS AL REASENTAMIENTO

Las tendencias que hoy se observan en los asentamientos a los que el gobierno sandinista llevó a 10.000 mískitos (la sexta parte de la población total mískita) deben inscribirse en varios ejes: la organización social de las comunidades, el ámbito de la producción y el mercado de fuerza de trabajo y el renglón de la ideología y sus instituciones. Es importante valorar también el espacio de las expectativas sociales y la articulación de estas comunidades con el Estado. Antes de la evacuación y reasentamiento —y según este esquema— se podrían distinguir cuatro etapas:

1. El tiempo del Río Coco (hasta 1978)
2. La pre-insurrección (1978—julio 1979)
3. El primer momento de la revolución (julio 1979—enero 1981)
4. La agudización de las contradicciones (febrero 1981—diciembre 1981)

El tiempo del Río Coco (hasta 1978)

A nivel de **organización social**, las comunidades mískitas de la Costa estaban agrupadas en núcleos comunitarios pequeños, diseminados por la región, adaptándose éstos al tipo de **eco-sistemas** accesibles. Dentro de la comunidad, el núcleo familiar era básicamente la columna vertebral y era la madre quien, en gran medida, centralizaba a la familia y la conectaba con las familias de otros poblados. Por la madre los hijos descubrían la red social de relaciones de parentesco, a través de toda la amplia zona mískita.

La religión, por su parte, evolucionó de ser un elemento exógeno a la cultura —los moravos tienen su origen en la Europa Central— hasta asimilarse totalmente y convertirse en parte esencial de la organización social. Se puede afirmar que en el siglo pasado la parentela y la organización religiosa aportada por la Iglesia Morava constituyen la base de la organización social mískita.

En cuanto a la **producción**, dependía ésta del nicho ecológico en el que estuvieran viviendo las comunidades (costeras, del llano o riberianas). Básicamente cultivaban arroz y frijoles y tubérculos —muy apreciados entre ellos— para su propio abastecimien-

to. Combinaban esta producción con la venta de la fuerza de trabajo por temporadas *("camaroneadas")*, ya fuera en las minas o en las plantaciones de las compañías transnacionales que estuvieran de turno en la zona.

Se cultivaba, pues, de forma familiar individual y había alguna presencia de trabajo a mano vuelta (intercambio recíproco), que se explica sobre todo por la falta de circulante y por la necesidad de las compañías de contar con más fuerza de trabajo para las labores de socola y despale. Existía también consenso sobre la demarcación de las tierras que correspondían a cada comunidad. Perteneciendo a la comunidad se tenía acceso a esas tierras para trabajarlas.

Respecto a lo **ideológico**, existía siempre un fuerte ingrediente antiespañol correlativo a una gran valoración de lo anglosajón. La identidad étnica de los mískitos se ha manifestado principalmente a lo largo de la historia por el empleo de la lengua propia. Los fenotipos del mískito son bastante difusos y es difícil identificar al mískito o distinguirlo fácilmente sólo por sus rasgos. La religión morava jugó el papel de unificador étnico. De Iglesia *"misionera"* en los primeros momentos evolucionó hasta convertirse realmente en una Iglesia *"nacional"*. **La religión y la lengua propia –junto a las redes de parentesco– fueron conformando una conciencia de nacionalidad que se vivía en conexión con lo anglosajón.**

Esta ideología tuvo en la traducción de la lengua hablada mískita a grafía propia –trabajo hecho inicialmente por los misioneros moravos– un puntal de insospechada fuerza. Con los himnarios, los libros de oraciones y los sermones escritos se fue construyendo una visión del mundo común a todo el pueblo y se fueron acrisolando los propios valores. Dada la continua confrontación del pueblo mískito con otros indios (sumos, ramas), con los criollos, con los *"españoles"* y con los *"gringos"*, la conciencia común tenía que ser étnica. Es decir, cuando un tipo de ideología como ésta –enraizada en la organización social, la lengua y la religión– se confronta con otras ideologías siempre hay fricciones y de estas fricciones sale siempre fortalecida la conciencia étnica.

Las **expectativas sociales** del pueblo mískito estaban muy acordes con su ideología. No sólo aspiraban a la simple mejora en

cuanto a abastos o a vías de comunicación, sino a la obtención de bienes de consumo relativamente lujosos y americanizados. En la conciencia colectiva, *"la edad de oro"* tiene como punto de referencia una orquesta de New Orleans, la abundancia del whisky o la llegada de barcos con ropa americana... En la conciencia de los más pobres se esperaba el advenimiento del reinado mískito.

La **articulación con el Estado** era muy débil o casi nula. El Estado se veía como algo ajeno, hostil. Durante el somocismo, era el gendarme que garantizaba el orden entre los empleados de las compañías norteamericanas a quienes tanto los mískitos como la Guardia Nacional reverenciaban. Dentro de las comunidades, los Jueces de Mesta, surgidos de la Comunidad refrendados por el gobierno —al igual que en el Pacífico— pero, fueron quizá el único vínculo orgánico con el Estado.

La pre-insurrección (1978—julio 1979)

Durante esta etapa la organización social y la producción no variaron en nada. Sin embargo, a nivel **ideológico** se produce un fenómeno significativo. Mientras en el Pacífico el pueblo consolida su organización vanguardizado por el Frente Sandinista y la imagen de Nicaragua a nivel internacional se vincula al sandinismo, en el Río Coco empieza a exacerbarse un agudo sentimiento anti-sandinista.

Las raíces de este anti-sandinismo tienen su lógica y están en la historia. La ideología de Sandino estuvo marcada principalmente por el anti-imperialismo. Las acciones militares de su ejército tenían en las minas y en las compañías norteamericanas un objetivo prioritario. Entre los mískitos estas actividades tuvieron como consecuencia pérdida de puestos de trabajo y, naturalmente, el reforzar la identificación con los intereses norteamericanos. El mískito vió a Sandino como lo vió y lo pintó el gringo: como a un *"bandido"*. Por otra parte, el ejército de Sandino ajustició en 1931 al pastor moravo Karl Bregenzer por ser colaborador de los yankees. Desde sus orígenes, pues, Sandino y el sandinismo representaban para los mískitos dos elementos negativos: pérdidas económicas y heridas graves en su conciencia *"nacional"* (vinculada a los norteamericanos y a los pastores moravos). Algunos pastores —apoyándose en esto— predicaban en 1978 que con el sandinismo los mískitos perderían sus pipantes (botes de río),

cuanto a abastos o a vías de comunicación, sino a la obtención de bienes de consumo relativamente lujosos y americanizados. En la conciencia colectiva, *"la edad de oro"* tiene como punto de referencia una orquesta de New Orleans, la abundancia del whisky o la llegada de barcos con ropa americana... En la conciencia de los más pobres se esperaba el advenimiento del reinado mískito.

La **articulación con el Estado** era muy débil o casi nula. El Estado se veía como algo ajeno, hostil. Durante el somocismo, era el gendarme que garantizaba el orden entre los empleados de las compañías norteamericanas a quienes tanto los mískitos como la Guardia Nacional reverenciaban. Dentro de las comunidades, los Jueces de Mesta, surgidos de la Comunidad refrendados por el gobierno —al igual que en el Pacífico— pero, fueron quizá el único vínculo orgánico con el Estado.

La pre-insurrección (1978—julio 1979)

Durante esta etapa la organización social y la producción no variaron en nada. Sin embargo, a nivel **ideológico** se produce un fenómeno significativo. Mientras en el Pacífico el pueblo consolida su organización vanguardizado por el Frente Sandinista y la imagen de Nicaragua a nivel internacional se vincula al sandinismo, en el Río Coco empieza a exacerbarse un agudo sentimiento anti-sandinista.

Las raíces de este anti-sandinismo tienen su lógica y están en la historia. La ideología de Sandino estuvo marcada principalmente por el anti-imperialismo. Las acciones militares de su ejército tenían en las minas y en las compañías norteamericanas un objetivo prioritario. Entre los mískitos estas actividades tuvieron como consecuencia pérdida de puestos de trabajo y, naturalmente, el reforzar la identificación con los intereses norteamericanos. El mískito vió a Sandino como lo vió y lo pintó el gringo: como a un *"bandido"*. Por otra parte, el ejército de Sandino ajustició en 1931 al pastor moravo Karl Bregenzer por ser colaborador de los yankees. Desde sus orígenes, pues, Sandino y el sandinismo representaban para los mískitos dos elementos negativos: pérdidas económicas y heridas graves en su conciencia *"nacional"* (vinculada a los norteamericanos y a los pastores moravos). Algunos pastores —apoyándose en esto— predicaban en 1978 que con el sandinismo los mískitos perderían sus pipantes (botes de río),

su ganado y su religión. En este tiempo se encumbró la figura de Bregenzer como mártir moravo.

A estos prejuicios contra el sandinismo, hay que añadir que Somoza cultivó entre los mískitos un estilo: se presentaba entre ellos hablando inglés, como amigo de los americanos y pronunciaba discursos en mískito. Cuando en 1974 se funda ALPROMISU para potenciar núcleos de organización con base en clubes de agricultores, Somoza logra infiltrarlos, neutralizándolos.

Los primeros momentos de la revolución (julio 1979–enero 1981)

En cuanto a la **organización social**, las comunidades no varían en nada. Lo más importante en esta etapa es el surgimiento de un líder orgánico que logra retomar con fuerza intereses y expectativas que desde hacía años flotaban entre el pueblo: Steadman Fagoth. Su juego es doble: ante el Frente Sandinista se presenta como revolucionario; ante el pueblo mískito como contestatario de esa nueva modalidad de *"dominación española"* que es el sandinismo.

A nivel de la **producción**, la única variación es que se comienzan a dar habilitaciones a grupos pre-cooperativos. Esto no dió los resultados que se esperaban. Como las minas y las compañías norteamericanas comienzan a hacer descender su producción –hasta abandonar el país– la absorción de fuerza de trabajo disminuye y se genera malestar entre la población.

Respecto a la **ideología**, se mantiene la prevención ante lo Sandinista (= español). La organización MISURASATA –unión de mískitos, sumos y ramas creada a finales de 1979 y apoyada desde el comienzo por el FSLN–, empieza a hacer crecer con más fuerza que nunca la conciencia étnica. Esto radicaliza *"étnicamente"* a muchos líderes, sobre todo a los pastores moravos. Paralelamente, comienza a gestarse el fenómeno sociológico de una masa no fácilmente politizable que será la que fundamentalmente engrosará después la evacuación.

MISURASATA se convierte en el puntal de esta radicalización de la ideología. Tiene una estructura similar a la del FSLN, pues cuenta con organismos de masa (hombres, mujeres, jóvenes) y a través de ellos implementa sus líneas políticas. Además cuenta

con los líderes tradicionales en la toma; los pastores moravos. (MISURASATA se funda con la base de 400 pastores moravos, que comienzan a ejercer un claro liderazgo político, que con gran rapidez se transforma en étnico-político). **Las expectativas sociales** se elevan en esta etapa. Las banderas que se levantan son claramente étnicas. Se piden títulos de tierras comunales, se presiona para obtener una alta participación en los recursos mineros de la Costa, se aboga por el uso de la lengua.

Esta situación genera una **articulación** algo peculiar con el Estado Revolucionario. Dada la ideología de la revolución, ésta impulsa inicialmente los sentimientos libertarios de la Costa, que considera legítimas reivindicaciones de un pueblo oprimido. Igualmente, el Estado se convierte en benefactor de los mískitos: muy pronto se inician campañas de crédito bancario, de salud, de construcción. Pero los mískitos ven únicamente en todo esto una nueva plataforma *"utilizable"* para sus fines.

La agudización de las contradicciones (febrero 1981—diciembre 1981)

Mientras la organización social y la producción permanecen iguales a la etapa anterior, la **ideología** se consolida marcada cada vez más por lo étnico. Y las **expectativas sociales** van tomando una forma cada vez más clara de reivindicaciones que también enraizan en lo étnico.

En MISURASATA el Frente cree haber hallado una estructura de masas capaz de consolidar el proceso en la Costa. Pero no fué así. Fue el contrato étnico lo que dió más cohesión y crecimiento a MISURASATA. Al no haber articulación previa de la Costa con el Estado (falta de mecanismos de mercado, de venta de la fuerza de trabajo, de infraestructura vial), y al ser tan hondas las tradiciones que conectaban al pueblo mískito con el imperialismo enemigo de la revolución (siempre vista como *"española"*, del Pacífico), las contradicciones estaban llamadas a agudizarse. El problema étnico —nunca tenido en cuenta ni por el somocismo ni por el imperialismo— empezó a ser manipulado por la contrarrevolución interna y externa.

MISURASATA deja de ser un organismo de masas para convertirse en una alternativa política alineada junto al MDN (Movi-

miento Democrático Nicaragüense liderado por Alfonso Robelo). Las demandas comienzan a variar. Ya no se exige únicamente el título de las tierras comunales sino que se reivindica un territorio entero y autónomo. Los 3.000 mískitos que siguen en un primer momento a Fagoth a la Moskitia hondureña comienzan inmediatamente a ser entrenados militarmente. Es significativo que cuando en mayo de 1981 Brooklyn Rivera y Hazel Lau (dirigentes de Misurasata) condenan a Fagoth no dejan por ello de reclamar —como él— la autonomía de las tierras territoriales. El enfrentamiento Rivera-Fagoth pudo haber sido la chispa que hiciera a los mískitos tomar conciencia de que la contrarrevolución estaba manipulando sus exigencias indígenas de una forma pretenciosa y desproporcionada —la etnia mískita no puede convertirse en un Estado simplemente porque la situación de las fuerzas productivas no lo permite—, pero no fue así. Cuando Brooklyn Rivera y Steadman Fagoth se unen, ya hay una declaración pública de guerra. Finalmente la contradicción etnia-Estado Nacional, que llegó a su clímax, se convirtió, por eso mismo, en punta de lanza de la estrategia imperialista, en eje principal de la estrategia contrarrevolucionaria a nivel interno. MISURASATA, como organización, se define hoy día por sus alianzas con la contrarrevolución y el imperialismo.

La consecuencia de esta decantación de las contradicciones son claras. El problema deja de ser únicamente un problema político y se convierte, en primera instancia, en un problema militar, por más que el carácter fundamentalmente político de la contradicción permanezca.

LOS MISKITOS REUBICADOS EN NICARAGUA

La evacuación (enero-febrero 1982)

En noviembre de 1981 comenzaron las hostilidades en el Río Coco. La evacuación de los mískitos se convierte en urgencia político-militar para el FSLN a la par que en una medida con la que garantiza la supervivencia de los mískitos, expuestos al máximo en una zona tan conflictiva. A nivel de **organización social**, la evacuación significó la ruptura absoluta con el habitat natural y, por esto, con la tradicional demarcación comunitaria. Significó también la ruptura familiar.

La **Producción** se destruye. Los evacuados llevan algo de ganado, que consumen en la travesía. Las herramientas, las casas y

las tierras quedan atrás. Se instaura una economía de guerra. La población evacuada es fundamentalmente *"masa"*. La mayoría de los que pasaron a Honduras, también. Esta circunstancia permite explicar mejor el comportamiento actual en los asentamientos.

La **ideología** refleja el caos total que se estaba viviendo. Se abre una herida profunda en la conciencia étnica. La ideología más combativa de algunos los lleva a Honduras, a enrolarse en un ejército que es contrarrevolucionario por la coyuntura, pero en el que ellos ven, ante todo, al ejército reivindicador de la causa mískita. La contrarrevolución se lleva una porción de la masa mískita. Otra porción engrosará el éxodo, pero ambos grupos quedarán vinculados familiar, social, religiosa, moral y étnicamente. Tanto la zona mískita hondureña como la nicaragüense son consideradas por los indígenas como territorio propio, no delimitado por fronteras oficiales.

El tipo de expectativas en esta etapa es doble. La de los *"reivindicadores"* en Honduras es, naturalmente, reconquistar la nacionalidad y el territorio, cueste lo que cueste. En esta lucha se sienten apoyados por la religión morava, que se convierte en símbolo de la identidad nacional y en columna de la organización política —por el liderazgo de los pastores—. Las expectativas de la masa evacuada son confusas. Predomina la tristeza, la frustración. Lo que esperan es, fundamentalmente, que pase esa *"pesadilla"*.

Respecto a la **articulación** con el Estado, los *"reivindicadores"* rompen esa articulación y declaran la guerra. Para los evacuados comeinza a existir una articulación —que abarca casi todos los niveles de la vida— con el Estado Sandinista. Esa articulación por la misma dinámica de los hechos, se percibe como forzada.

El asentamiento (marzo-octubre 1982)

Pasado el primer momento de ubicación provisional —con todas sus limitaciones y carencias— las comunidades evacuadas son distribuidas en los diversos asentamientos que se ubican en el camino Rosita-Puerto Cabezas, nueva columna vertebral de los pueblos mískitos.

Respecto a la **organización social**, esos meses se caracterizaron por una gran inestabilidad. Las comunidades están reconstru-

yéndose en cada asentamiento. Las familias se estructuran de otra forma. Antes y después de la evacuación muchos jóvenes atravesaron la frontera y se fueron a Honduras. Hay muchas mujeres solas, madres sin marido, enfermos y ancianos. Restablecer los lazos de parentesco y reubicar la parentela exigirá un lento reajuste.

Lo más significativo en este sentido es que los asentamientos enfrentan a la comunidad con el fenómeno urbanístico. Nunca habían vivido tan cerca y de esa manera. En ese momento, los asentamientos son todavía una *"yuxtaposición-organizada-desde-elcomando"*. No hay todavía brotes de vida social genuina.

A nivel de **producción**, no se da sino la siembra apresurada de arroz. Rige una economía de refugiados en la que todo es subsidiado. Lo que más se resiente en este período es la ausencia de circulante. La fuerza de trabajo se canaliza en la construcción de casas, en la instalación del propio asentamiento y en la preparación de las siembras. Lo más novedoso es la experiencia —también a nivel productivo, como antes en lo urbanístico— de la colectivización. Aunque todo se realiza, más que colectivamente, por métodos de coordinación masiva, dada la falta de preparación para el trabajo comunitario.

En lo que toca a la **ideología**, la inestabilidad del asentamiento tiende a idealizar la mayor estabilidad de la vida en el Coco. Poco a poco se deja de pensar en las viviendas o en los enseres abandonados y sólo se evoca la misma realidad del río, que es *"su río"*. Darían cualquier cosa por obtener un permiso sólo para ir a verlo. El sentimiento de pérdida de libertad es, tal vez, otro de los quicios ideológicos más fuertes. También pesa el temor a lo desconocido, que les produce inseguridad: es una tierra nueva que tiene sus propios espíritus celosos. Elemento crucial en la conformación de la ideología es la escondida —o en caso explícita— vinculación con los *"reivindicativos"* en Honduras. Esto genera en las comunidades células crípticas que, por ello, tienen más fuerza dentro de la estructura social.

Como contrapeso en lo ideológico se lleva adelante, desde el comienzo de los asentamientos, un renovado trabajo religioso en línea ecuménica. Como los pastores moravos quieren conservar la relevancia social de su liderazgo tienen que alinearse con el proceso. La colaboración de algunos diáconos católicos resulta posi-

tiva. Los mískitos no han encontrado ningún problema en este nuevo tipo de celebraciones ecuménicas.

Respecto a las **expectativas**, hay una añoranza de lo anterior y un cierto sentimiento de impotencia superada siempre por las ingentes empresas *"colonizadoras"* que han tenido que realizar. La expectativa es, de cualquier manera, volver al Coco, pues se sienten totalmente desubicados en este entorno de pluviselva tropical.

La **articulación** con el Estado se realiza directamente con el Frente. La gravedad de la situación militar mediatiza la percepción en parte negativa que tienen del FSLN. Los diversos ministerios comienzan a nombrar personal mískito como representantes en el asentamiento. Esto ha sido un gran logro.

La etapa actual: producción y cosecha. (noviembre 1982)

En la **organización social** se ha logrado una mayor estabilidad. Los niños y los jóvenes están ejercitándose en una vida más urbana. y, sin duda, son los más beneficiados con el cambio. Reflejan ya una nueva forma de sociabilidad, que dará frutos en el futuro. Los jóvenes están retrasando inconscientemente el matrimonio hasta no encontrar posibilidades más seguras en lo económico y en lo social.

La **producción** ha sido un éxito. La cosecha de arroz arrojó volúmenes no esperados, debido tanto al hecho de ser tierras nuevas como al trabajo denodado de muchos —no todos— los mískitos. Las nuevas formas de trabajo colectivo no han sido aún asimiladas. Todavía no se ha resuelto la falta de circulante.

La **ideología** imperante está también caracterizada por un ingrediente de mayor estabilidad. El recuerdo del Coco perdura, pero ha experimentado *"reacomodos"*. Uno sería el espíritu de *"resignación"* cristiana, que no falta, y que analiza los hechos diciendo que todo ha pasado *"porque Dios quiere"*. Ideológicamente se están produciendo algunos brotes que indican un cierto grado de estabilización: han surgido ya dos *"suquias"* o curanderos nativos y empiezan a nacer nuevos líderes que brotan del mismo seno de la comunidad y que no están en rivalidad con el Frente. Ya no llaman *"kiama"* (oreja, delator) a los que colaboran con el Frente. Se les empieza a respetar dándoles el nombre de *"taoplica"* (dirigente, líder).

En lo religioso, el ecumenismo de pastores moravos y diáconos católicos trabajando juntos, juega un papel estabilizador. Resulta desestabilizador el continuo correr de *"bolas"* (rumores) que se lanzan desde la emisora contrarrevolucionaria *"15 de Septiembre"*, con base en Honduras.

Las **expectativas** están en relación a la satisfacción que sienten, tanto por los logros alcanzados en la producción como por los beneficios que reciben del proceso revolucionario. A pesar de todo lo que han sufrido, no escatiman adjetivos para pintar las ventajas actuales de las nuevas escuelas, de los subsidios de jubilación que reciben los enfermos de silicosis de las minas, de los libros que tienen los niños, de las herramientas que se entregan a los mayores... Igualmente son conscientes de los avances logrados en la salud. Las ventajas del agua potable y de la luz eléctrica se dejarán sentir muy pronto.

Actualmente las mayores expectativas están cifradas en un huerto familiar de media Ha. o menos y en el deseo de trabajar no tan masivamente sino por grupos más pequeños o por comunidades.

El signo de propiedad para el mískito según su tradición es la posibilidad de sembrar árboles de hoja perenne o semiperenne. Una vez que siembren sus platanares, un naranjal y tengan a mano la yuca cosechada en el huerto familiar, no lejos de sus casas, es muy probable que estos miles de mískitos se sientan ya reubicados permanentemente y comiencen a vivir.

LOS MISKITOS REFUGIADOS EN HONDURAS

Si entre Rosita y Puerto Cabezas se localizan los miles de mískitos reasentados a comienzo de este año, los que se fueron a Honduras están masivamente ubicados en el campamento de Mocorón.

Mocorón es un espacio tanto geográfico como humano en el que podemos analizar la dimensión contrarrevolucionaria que ha tomado el problema étnico costeño y en el que se pueden comprobar tanto las divisiones internas del movimiento indígena como la

complicidad del gobierno de Honduras y de los Estados Unidos en la situación creada, usándola para sus propios intereses.

Mocorón: refugio y base contrarrevolucionaria

En la actualidad hay unos 12.000 refugiados mískitos que pasaron de Nicaragua a Honduras. La mayoría ha sido ubicada en el campamento de Mocorón. Otros se distribuyen en Tapamlaya, Río Patuca y Cocobila. Parte de estos refugiados no están recibiendo ayuda de ACNUR, sea porque se han alejado de la frontera —como los 700 refugiados de Usibila— o porque se encuentran en los campamentos militares de MISURASATA y no quieren identificarse ante las autoridades. El último grupo de refugiados —en este caso, 600 sumos de Masawás— llegó a Honduras en julio de 1982. World Relief —organización evangélica norteamericana— administra el campamento de Mocorón bajo contrato con ACNUR. Entre marzo y junio, la esposa del embajador norteamericano en Honduras, Diana Negroponte, trabajó para World Relief y actualmente la esposa de un funcionario de AID trabaja en las oficinas de World Relief en Tegucigalpa. A pesar de esas relaciones, World Relief y ACNUR están promoviendo un plan de reubicación de los refugiados mískitos que no es bien visto por la Embajada norteamericana en el país, ya que el campamento de Mocorón en su actual ubicación sirve:

—como **elemento de propaganda** para los Estados Unidos, que lo utilizan para mostrar *"los resultados de la política de los sandinistas contra los indígenas"*.
—como de base al reclutamiento para las fuerzas contrarrevolucionarias y permite a MISURASATA organizar y controlar a los refugiados.
—como **retaguardia** para los mískitos integrados en las bandas contrarrevolucionarias que tienen familiares o amigos allí.
—como **base logística** y de abastecimiento para la *"contra"*.

El campamento de Mocorón está ubicado a unos 45 kms. de la frontera con Nicaragua. Los lugares en donde se reubicará próximamente a los mískitos están más cerca aún de la línea fronteriza. La justificación de esta reubicación no es política. Se busca que los refugiados se autoabastezcan y terminar así con la dependencia económica que tienen de los organismos internacionales. En el

nuevo proyecto se contempla ubicar entre 4.000 y 5.000 mískitos en los alrededores de Mocorón y el resto en los otros tres sitios citados: Tapamlaya, Cocobila y Río Patuca. Ha habido algunas oposiciones al plan de reubicación. La Comisión Gubernamental de Refugiados de Honduras, pidiendo informes al Instituto Nacional Agrario, a COHDEFOR y al Departamento de Recursos Naturales, lo ha retrasado. Igualmente rechazó Cocobila— de los posibles lugares, el más alejado de la frontera con Nicaragua—. Todos los lugares que se barajan ahora están dentro del límite de los 50 kms. de la frontera.

La organización mískita hondureña, MASTA, no se opone al plan pero sí a la forma en que ha sido diseñado. Smelling Wood, presidente de MASTA, planteó que su organización no había sido consultada ni por ACNUR ni por el gobierno hondureño ni por MISURASATA. Esto motivó resentimiento entre los mískitos hondureños y Wood solicitó en Tegucigalpa que la reubicación fuera pospuesta hasta que MASTA fuera incluída en el plan.

Pero la oposición más fuerte al plan ha venido de MISURASATA, ahora conocida como MISURA. Sus dirigentes en el campamento de Mocorón —Wilmur Dixon, Ruíz Santiago, Seigried Williams, Donald Delgadillo, Jimmy Hunter, Ronaldo Frank y Evaristo Findley— plantean que no aceptarán ninguna reubicación que los aleje de la frontera con Nicaragua, porque ellos están allí para luchar contra los sandinistas. Afirman que no se moverán hasta que el gobierno hondureño haya aprobado el traslado; critican a los *"comunistas franceses de ACNUR"* por ser sus promotores y piensan escribir a Jeanne Kirkpatrick, embajador norteamericano en la ONU, para que detenga la reubicación.

Alrededor de 500 personas ya han sido trasladadas. En general, hay mucho miedo entre los mískitos, no sólo por lo que puede significar ir a un lugar desconocido, sino más aún por la presión de los dirigentes de MISURASATA, que amenazan a los que quieren ir a otro lugar. Según algunos trabajadores sociales en la zona, lo líderes de MISURASATA han destruído las tarjetas de alimentos de los que decidieron trasladarse y algunas familias han escondido a sus hijos para que no sean reclutados a la fuerza por los contrarrevolucionarios.

Divisiones políticas y militares

Para su regreso a Nicaragua, MISURASATA -encabezada por Steadman Fagoth- presenta una serie de condiciones que abarcan desde el reconocimiento de la Costa Atlántica como región autónoma, con representación permanente en las Naciones Unidas, hasta el principio genérico de que *"los mískitos vivirán sin sandinismo ni somocismo"*. Sabiendo MISURASATA que en la actual situación revolucionaria nicaragüense no tienen cabida estas peticiones, afirman que *"el pueblo indígena se está preparando en la lucha contra el sandinismo para así independizar la Costa Atlántica"*. Señalan que la única alternativa es la lucha armada y aunque el Consejo de Ancianos no ha declarado oficialmente la guerra, los combates se iniciaron en enero, no se han detenido y hay un ejército organizado entrenándose para llevar adelante esa guerra.

Los líderes de MISURASATA hablan con fervor mesiánico sobre ella. Reconocen en Fagoth al predestinado para encabezarla y comparan su situación actual con el éxodo de los judíos en marcha a la tierra prometida. En la relación militar entre el ejército sandinista y el suyo ven la figura bíblica de Goliat frente a David. Wilmur Dixon dice: *"Vamos a pelear con la Biblia en la mano izquierda y el fusil en la derecha"*. De la venganza que esperan desatar hablan siempre enigmáticamente: *"Dios es grande, Dios es grande... Los sandinistas han luchado contra Dios y nosotros vamos a luchar con Dios"*. Un importante dirigente de MISURASATA en Mocorón es el pastor moravo Evaristo Findley y la Iglesia Morava predica con autoridad en el campamento la *"guerra santa contra los sandinistas"*.

Haciendo un balance de los combates, MISURASATA afirma que los sandinistas han sufrido 2.000 bajas en 1982 y los mískitos sólo 37. La actual coyuntura internacional la analizan simplistamente. Según Wilmur Dixon: *"Todos los indígenas apoyamos en un cien por cien el programa del Presidente Reagan"*.

Hay divisiones al interior de MISURASATA. Brooklyn Rivera, que viajó en mayo a Europa con Edén Pastora, fue criticado duramente por el sector que apoya a Fagoth. Se le consideró *"izquierdista"* por esta alianza con Pastora y porque en su gira sólo visitaron países *"socialistas"* como Bulgaria, Italia, Alemania y Suiza...

Boner Muller, tío de Fagoth, miembro del Consejo de Ancianos y colaborador de World Relief en Puerto Lempira declaraba: *"¿Cómo podemos confiar en una persona como Pastora, que está en contra de la intervención de los Estados Unidos en Centroamérica?"*.

El sector de Fagoth considera necesaria una alianza con los somocistas en esta etapa de la lucha. El de Brooklyn Rivera plantea la inoportunidad de esta alianza y trabaja por un diálogo abierto en el que se discuta la *"autonomía de la Costa Atlántica"*. Steadman Fagoth se considera y es considerado como el futuro Gobernador de la Costa, tras la esperada victoria contra los sandinistas. Estas luchas y tensiones —que han producido, según la esposa de Rivera, muertos entre los seguidores de éste— es causa de que Estados Unidos no dé a MISURASATA más amplia ayuda económica y más armas. En este sentido, *"La Tribuna"* de Tegucigalpa recogía unas declaraciones de Fagoth en las que éste lamentaba esta falta de apoyo y la atribuía a que MISURASATA padece de *"falta de unidad democrática y amplia que asegure nuestro triunfo contra el marxismo"*. Se conoce que Estados Unidos presiona para que se logre esta unidad, pero hasta el momento la estrategia está fracasando. Rivera está vinculado a ARDE y Fagoth a las FDN.

El apoyo de Honduras y Estados Unidos

Distintas fuentes coinciden en que existe por lo menos cinco campamentos militares de fuerzas contrarrevolucionarias a lo largo de la frontera hondureño-nicaragüense en las orillas del Coco. Integrados por una mayoría de mískitos y una minoría de somocistas, están ubicados en las zonas de Rus-Rus, Leimus, Auasbila, Auka y Suhi. En un campamento —ahora abandonado— vivían 200 hombres. En las cercanías se descubrió una cárcel para castigo de los mískitos.

Puerto Lempira es el centro de operaciones por el que MISURASATA con su propio sistema logístico abastece a los campamentos. Los barcos llegan desde La Ceiba a Puerto Lempira, donde Misurasata tiene una bodega ubicada frente al Bar La Perla. Día y noche dos soldados de la FUSEP (Fuerza de Seguridad Pública) vigilan la bodega. Según dos fuentes de todo crédito aviones Hércules-130 de los Estados Unidos, pilotados por norteamerica-

nos, llegan a Puerto Lempira, donde camionetas de MISURASATA descargan los materiales que luego distribuyen en los campamentos.

Un recorrido por la zona descubre claramente la complicidad del ejército hondureño en estas actividades. Desde julio, el 5o. Batallón está ubicado en Druzuma, a pocos kms. del campamento de Mocorón. El Batallón incluye paracaidistas, *"pumas"* (personal utilizado en misiones antisubversivas), *"teson"* (tropas especializadas en operaciones nocturnas y de selva) y *"zapadores"* (especialistas en colocación de minas). En Pfanza, a 15 kms. de Leimus, está instalada una comandancia regional y los soldados hondureños afirman sin reservas que un grupo de 30 de ellos tiene como misión la protección de los campamentos contrarrevolucionarios. El Mayor Sánchez, jefe de Puerto Lempira, niega que exista tal misión y dice que se trata de tropas guardafronteras. También es sabido en la zona que antes de dirigirse a Druzuma el 5o. Batallón pasó tres semanas en El Salvador. Los soldados hondureños afirman haber llegado hasta Perquín (Departamento de Morazán).

El 7 de octubre un helicóptero norteamericano Huey aterrizó en el campamento de Mocorón. Venían en él nueve oficiales hondureños acompañados de tres asesores norteamericanos. El hecho fue juzgado así por el Mayor Sánchez: *"Nosotros no tenemos nada que esconder. Estamos aquí preparando unas maniobras que vamos a realizar conjuntamente con los Estados Unidos en diciembre"*. Según él participarían en estas maniobras cuatro batallones con un total de 5.000 soldados. *"Esto no es una provocación contra Nicaragua —añadió—. Se realizarán a 60 kms. de la frontera"*.

A esta presencia abierta de militares norteamericanos en la Moskitia hondureña habría que añadir las visitas de oficiales de la sección política de la Embajada y del propio Departamento de Estado. Por ejemplo, la de Donald Crumb, asignado recientemente por el Departamento de Estado a la Oficina de Asuntos de Refugiados. Crumb estuvo en Colomancagua, en la frontera con el Salvador entre el 14 y el 16 de julio, una semana antes del operativo que el ejército hondureño realizó en ese país.

La manipulación del sentimiento étnico.

Ciertamente, Centroamérica ha provocado en los últimos años un gigantesco éxodo de refugiados. ¿Son estos mískitos de Nicaragua refugiados en Honduras un grupo más dentro de esa dramática lista? En cierto modo, sí. Están refugiados fuera de su territorio —aunque hay que recordar siempre que para el mískito también esa zona hondureña es *"su"* territorio—. Es característico de este grupo el que hayan abandonado un país donde existe un gobierno que apoya las reivindicaciones populares. Este aspecto es el que precisamente tiende a resaltar la prensa internacional con el claro objeto de cuestionar la revolución nicaragüense. Sin embargo, lo que hace *"distintos"* a estos refugiados es que son indígenas. También lo son los de Guatemala, pero en el caso de estos indígenas el objeto de su éxodo es regresar sólo después de obtener por la lucha la *"independencia"* de la Moskitia.

Esta reivindicación —que los identifica entre los demás refugiados centroamericanos— no es más que una ilusión. El primitivo estadio de las relaciones de producción en la Costa y la presencia de otras etnias hacen cuestionable ya de entrada cualquier planteamiento independentista. Recordemos que los Mískitos son sólo el 24 o/o de la población de la Costa, mientras que los criollos son el 10 o/o, los mestizos el 63 o/o y los otros grupos indígenas alrededor del 3 o/o.

El imperialismo lo sabe. Pero, haciendo uso del tradicional influjo anglosajón, aprovechando la dispersión de las comunidades durante años y años, explotando una realidad en la que la infraestructura es pura carencia (falta de vías de comunicación, de mercados, de contacto social) ha logrado *"vender"* una reivindicación imposible como antes logró venderle a los indígenas whisky o ropas lujosas.

Mocorón es una prueba más de que los imperialismos jegan con los grupos étnicos. Inglaterra en su tiempo lo hizo y no sólo en Nicaragua sino en otras partes. Los Estados Unidos también tienen tradición en este campo: en 1925 apoyaron militarmente el intento de una nación Kuna en Panamá con el único propósito de conseguir la soberanía sobre el Canal de Panamá.

Este nativismo ingenuo ha generado entre el pueblo mískito una movilización hacia la guerra santa. Pero este tipo de moviliza-

ciones son profundamente desestabilizadoras y a la larga dejan al pueblo neutralizado, pues se siente frustrado al ver que no se cumplen sus expectativas. Y es que no se pueden cumplir. Mientras muchos jóvenes mískitos luchando por esta causa ingenua están siendo utilizados para otro fin —acabar con el proceso nicaragüense—, una gran masa de los *"asentados"* en Mocorón viven en condiciones deprimentes. Predomina el desánimo, la pobreza y, sobre todo, hay una absoluta pasividad que dificulta cualquier labor de colaboración por parte de ellos. Mocorón es, en definitiva, la clara muestra de la desvirtuación de un sentimiento étnico genuino cuando éste es manipulado desde fuera y llevado a reivindicaciones propias de un nativismo ingenuo.



GUATEMALA

1. INTRODUCCION

Después de cuatro siglos y medio sigue existiendo en Guatemala la lucha de clases, la discriminación racial entre el "ladino" e indígena. Existen dos clases desde un punto de vista social y cultural, ya que el color de la piel no distingue ni al ladino ni al indígena pues los dos son morenos y por la vena de todos corre la sangre indígena y española. Al indígena se le considera débil, tonto, sin iniciativa y en algunos lugares como haragán.

Esta discriminación data del tiempo de la Colonia, cuando llegaron los conquistadores a Guatemala. Durante esta época el indígena fué esclavo del conquistador, se le robó, se abusó de él, se le marcó como a un animal, se le esclavizó y se

le hizo trabajar en contra de su voluntad en las minas y en las plantaciones, se le trató con brutalidad, con crueldad. En esta época también aparecieron los primeros defensores de los indígenas que lucharon por reivindicarlos, procurando darles el lugar que les correspondía como humanos y no como bestias de carga. Fray Bartolomé de las Casas, Juan de Zumárraga, Fuenleal, trabajaron y lucharon y los defendieron de la maldad del hombre blanco y el indígena tuvo la facilidad de salvar su raza del exterminio y al salvar su raza se ha salvado su genio para el mundo.

Se dictaron leyes pedidas por la Iglesia de aquel tiempo en favor de los indígenas y aprobadas por su Santidad Paulo III para declarar que era tan humano como los blancos, pero desgraciadamente esas leyes no llegaron nunca a América. La pureza de sangre era un requisito para formar parte de la milicia, y para los cargos públicos y eclesiásticos era indispensable. No habían sacerdotes indígenas, lo mismo para entrar a la Universidad. El "indio" como le llamaban, era sólo para los trabajos forzados. Sin embargo ya desde esa época surgieron algunas rebeliones en algunos pueblos quichés sobre todo, como una toma de conciencia de su situación de opresión.

De la época de la Independencia mejoró un tanto la situación indígena aunque siguió siendo explotado; se dictaron leyes como la que el trabajo fuera remunerado, se les dieran herramientas para el trabajo. Comenzó el gobierno a interesarse por su educación y se les dieron becas y admisión en algunas escuelas que se les enseñara el idioma español y la doctrina cristiana. Después de la revolución del 71, mejoró la educación.

Desde 1940 hasta la fecha, se ha interesado más por el indígena especialmente en la Iglesia Católica, donde se creó el Instituto Indigenista Nacional, para estudiar los problemas indígenas y procurar la solución de los mismos. Se empezó a trabajar por el cambio socio-económico y cultural de los indígenas.

En nuestros días se han dado muchos pasos en pro de la raza indígena especialmente la Iglesia extranjera, enviando misioneros a estas tierras.

Historia del Sistema Lati-minifundista

Tres tendencias caracterizan la historia de la tierra en Guatemala:

a) La expropiación por intereses extranjeros.

b) La privatización y la mercantilización,

c) La concentración.

Al despropiar al indígena se le convirtió en campesino, mientras la burguesía o españoles, eran los ciudadanos; también se les dió las tierras del altiplano, las más difíciles de cultivar mientras los burgueses se apropiaban de las mejores tierras, las llanuras fértiles, hasta hoy día es lo mismo. Es así que los indígenas del altiplano tienen que emigrar a la Costa para ganar en las cosechas de café, caña de azúcar, algodón, etc., ganando un salario mínimo que no le alcanza para subsistir ya que en la temporada ganará unos Q100 que ya debe y regresa a su tierra quizá con Q20.00 para todo un año, enfermo, desnutrido y quizá con un niño muerto....

2. NIVEL ECONOMICO ACTUAL

HECHOS:

a) Tierra

- Ya no es comunal	- la ley actual se opone a la tenencia comunal El capitalismo también
- Mucha gente sin tierra, de ahí que se den los siguientes problemas:	- Mala distribución de la tierra
- invasiones de terrenos	- latifundio y minifundio
- Necesidad de arrendar las tierras	
- Tierras agotadas y de mala calidad	- Técnicas rudimentarias - Monocultivo: maíz, frijol a veces - Pérdida del sentido del trabajo

Inseguridad de títu
tulos Municipales

Barreras para trámites de propiedad
- Sistema de medianería

- Expropiación de tierras por los opresores del pueblo (petróleo)

COMENTARIO

Hay un proceso de quiebra en la manera de tenencia de tierra. Esta quiebra, como hemos dicho ha comenzado desde el tiempo de la conquista que considera la tierra como mercancía.

Esta quiebra hace que los indígenas no puedan mantener su tierra. El sistema de tener la tierra como propiedad privada, no puede entrar en la mentalidad capitalista, dejando en manos de los indígenas poca tierra y de mala calidad. El indígena es mano de obra barata y netamente agrícola.

Uno de los grandes valores del indígena es el amor a la tierra. Tiene un profundo sentimiento de legitimidad de ocupación del suelo. Las grandes luchas que sostiene es en defensa de la tierra, y es así que el "indígena" se define históricamente como el defensor de la tradición autóctona, aunque su nombre le viene desde la Colonia, sin embargo él se identifica plenamente con esta tierra americana por oposición al que viene de otro continente.

En cuanto a la producción, ellos producían sólo cosas utilitarias para su subsistencia e intercambio.

El nuevo sistema capitalista les exige producir cosas que benefician a la sociedad nacional. Este tipo de producción ha venido a deteriorar los valores tradicionales como los colores, los símbolos que impregnaban sobre las artesanías.

El sistema de Bancos entra a manipular la producción y no hay Bancos que ayuden al campesino pobre.

En el ramo de textiles y artesanías en general, existe un fenómeno nuevo que es la fuga de patrones artesanales. La venta de estos artículos ha disminuído mucho por la situación del país ya que los grandes compradores eran los turistas, que hacen mejor aprecio de las artesanías de Guatemala. Además no hay muchas escuelas artesanales que enseñen cosas nuevas. Entre los "ladinos" falta de conciencia de la riqueza artística y cultural del pueblo indígena.

Hay una fuerte presión por los medios de comunicación para que el indígena deje su identidad y consuma los productos de la sociedad de consumo **destruyendo asi los valores autóctonos y valores evangélicos.**

TRABAJO DEL INDIGENA:

- Desempleo	- Escasez de fuentes de trabajo - Escasez de trabajo fuera de la comunidad
- El indígena en algunos lugares no tiene niñez, pues comienza a trabajar desde temprana edad	- Es mano de obra no valorada
- Trabajo comunitario agrícola y de construcción	
- Trabajo con salarios bajos	- Todo esto por explotación
- Trabajo el más pesado	
- Explotación de la mujer indígena en servicios domésticos	
- Víctimas de engaños por su analfabetismo	- No se cumple la ley del salario
- Violaciones	

3. ACCIONES DE IGLESIA	**EVALUACION**
- Programas agrícolas	- No hubo encarnación
- Promoción femenina	- No se ha tenido un pleno conocimiento de la cultura

- Promoción de desrrollo	- Estábamos condicionados por la propia cultura, marcada por el capitalismo
- Cooperativismo	
- Cursillos de capacitación medicinal	- Se llegó a un sistema ideológico - No hubo reflexión teológica
- Venta de medicinas a bajo precio	- La acción cristiana fué muy ambigua
- Escuelas Parroquiales	- Se puso énfasis en tener más que en *ser* más
- Ayudas económicas	- Paternalismo pastoral
- Cáritas	- Se crean necesidades y actitudes extrañas al pueblo
- Construcción	- Influencia extranjera, sin tener mucho conocimiento de su cultura y necesidades prioritarias

COMENTARIO:

Los programas no tomaron conciencia de la realidad de los indígenas campesinos. Eran programas que resolvían nuestras necesidades pues no venían del pueblo. Estos programas, algunos han ido al fracaso porque se infantilizó a la gente y se creó dependencia en algunos lugares.

A nivel económico no hubo **reflexión teológica**, por eso se confundieron los proyectos.

Se confunde el sistema capitalista con el proyecto del Reino de Dios. Las cooperativas ayudaron a formar ricos y se ayudó al sistema y así se fué al **tener más.**

Nosotros como Iglesia, no tenemos que estar ni proponer sistemas hechos, pues todos los sistemas son caducos y tomar más en cuenta las inquietudes del pueblo y orientarlos a la luz del evangelio.

Debemos hacer una Pastoral sencilla, pobre y avanzada.

4. ACCIONES DE ESTADO	EVALUACION
- Desarrollo de la Comunidad	- Nos falta un mayor conocimiento de los programas estata-

- Repartición de algunas tierras - Otras organizaciones desarrollistas	les y un mayor intercambio con ellos. - Se puede notar que son programas con mentalidad desarrollistas - Concientización deficiente - Programas superficiales - Falta de seguimiento

QUE DEBEMOS HACER?

- Reflexionar, a nivel de agentes de pastoral, para llegar a tener modos de compartir.
- Conocer la **contra-ideología** y reforzarla
- Se necesita más orientación, para rescatar y mantener los valores propios.
- Búsqueda de proyectos que sean eficaces, acompañarlos y no dejarlos
- Leer Puebla y hacer realidad los números del 397 al 407
- Conocer y profundizar la lengua nativa del indígena y su cultura
- Planificar actividades y proyectos desde el pueblo
- No propiciar el capitalismo y denunciar la sociedad de consumo
- Tener líneas más **Evangélicas** y usar medios más pobres
- Promover la medicina tradicional

5. NIVEL POLITICO

a) Familia

HECHOS POSITIVOS	CAUSAS POSITIVAS
- Hay unidad - Concepto de familia amplia - Responsabilidad más amplia	- Se busca el bien familiar - Se conserva la autoridad - Algunos salen poco y siempre juntos

- La indígena no participa en política partidista	- El proceso del indígena a entrar en el sistema es muy lento
- Costumbres	- Sistema político impuesto

HECHOS NEGATIVOS	CAUSAS NEGATIVAS
- Desintegración familiar en crecimiento	- Pérdida de la autoridad paterna - Pérdida de la jerarquía familiar
- Falta de comprensión	- La Iglesia acentúa la división por imponer pautas de conducta
- Control forzado de la natalidad	- Imposición de los EE.UU. (política económica)
- Machismo	- Influencia occidental
- Valores derrumbados	- Crisis de valores tradicionales - Migración - Vicios, pobreza, servicio militar - Profesionalización - Pleitos de herencia - Instrucción escolar

COMENTARIO:

En la familia todavía hay bastante unidad, aunque ya se nota un quiebre, que se ve cuando hay tendencia a conservar los valores de la familia maya.

Cuando la familia tiene menos contacto con la sociedad nacional, puede más fácilmente conservar sus valores.

A medida que el papá se va aislando de la familia, viene el derrumbe y la desintegración familiar.

A esto contribuye la Iglesia que ha impuesto nuevos comportamientos.

b) Comunidad (pueblo)

HECHOS POSITIVOS	CAUSAS POSITIVAS
- Unidad	Conciencia de pueblo
- Unidad en cuestio-	- Cultura

nes sociales	- Solucionar problemas comunes, emergencias

HECHOS NEGATIVOS	CAUSAS NEGATIVAS
- División religiosa	- Sectas protestantes y católicas
- Cooperativas divididas	- Caciquismo
- Desconfianza	- Discriminación
- Distintos grados en el proceso de aculturación	- Aculturación

COMENTARIO:

A medida que se va subiendo de nivel organizativo, se tienen menos signos de unidad.

Se siente una fuerte insistencia en decir que la comunidad no está unida, a no ser en momentos difíciles.

Al igual que en la familia, mientras menos contacto se tiene con la sociedad nacional, es más fácil mantener la unidad.

Las mayores causas de desunión son: Política, religión, ladinización, tierra, etc.

c) Etnias

HECHOS POSITIVOS	CAUSAS POSITIVAS
- Ser parte de una misma raza maya	- Conciencia de raza
- Esfuerzos de unidad	- Cultura común
	- Religión Maya
	- Música
	- Religión católica en algunos

HECHOS NEGATIVOS	CAUSAS NEGATIVAS
- Cada pueblo indígena vive su vida	- Divisiones políticas
- Tratan de influenciar en otros pueblos o etnias	- Complejos de superioridad entre ellos

Difícil unirse para actuar	- Situación nacional - Sectarismo religioso - Migración

COMENTARIO:

La unión es mucho más limitada y las manifestaciones mucho más reducidas. No hay una estructura de unidad, sólo se queda en un compartir la misma cultura, lengua, música, etc.

Hay un anhelo de unidad, dada la situación nacional.

La religión católica tiene una posibilidad de unir en ciertas oportunidades.

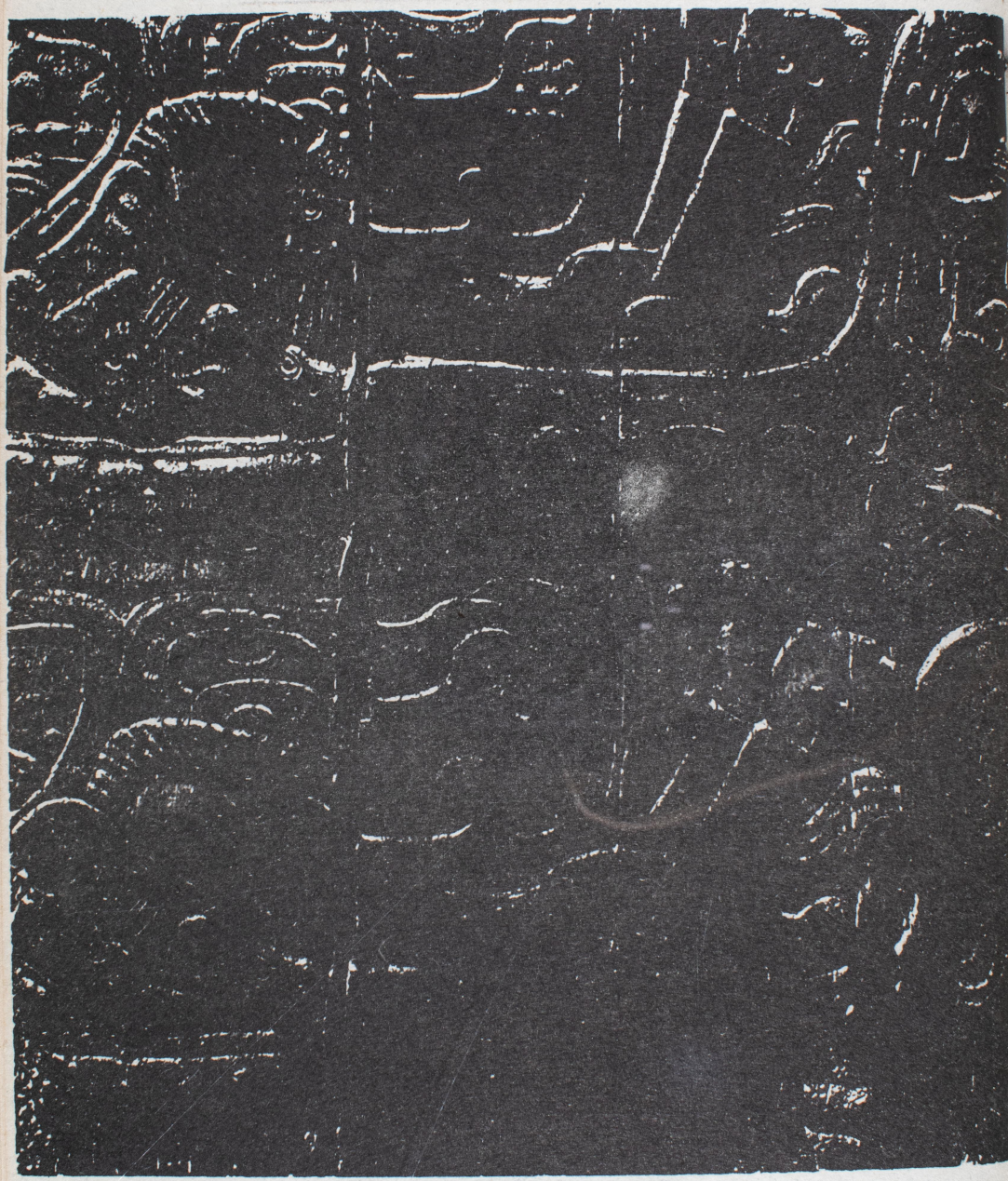
d) Sociedad Nacional

HECHOS POSITIVOS	CAUSAS POSITIVAS
- Medios de comunicación, favorecen al intercambio	
- Planes oficiales	
- El indígena y el campesino están dispuestos a unirse cuando se da oportunidad	- Cuando se da participación y organización se logra la unidad

HECHOS NEGATIVOS	CAUSAS NEGATIVAS
- Servilismo a líderes políticos	- Sistema político
- División entre ladinos e indígenas	- Racismo
- No hay conciencia de la vida nacional	- La estructura nacional no permite la unidad
- Opresión y discriminación	- Aprovechamiento de la pobreza
- Conciencia Nacional	

impuesta
- Fiestas patrias impuestas
- Falta de documentación cívica.
- Distintas posturas dentro de la Iglesia
- Falta de una pastoral de conjunto
- Manipulación de las ideologías
- Se da en la mayoría de personas mucha desconfianza





MEXICO

1. GENERALES

a) El **perfil demográfico** de la población indígena en términos comparativos es:

Antes de la conquista, 5 millones de indígenas
1570, cincuenta años después de la conquista, 500 mil
1980, criterio lingüístico, 7 millones
1980, criterio étnico, 14 millones.

b) Existen unos 65 **grupos** nacionales y con sub subgrupos son 112. El Evangelio, o parte de él, está traducido a 100 lenguas indígenas.

c) **Trabajo y Economía**

La mayoría de los indígenas son campesinos, pero hay también pescadores, silvicultores, artesanos, peones, albañiles y otros asalariados. Su economía es de subsistencia.

d) **Religión y Valores**

Conservan ritos autóctonos

También una gran variedad de servicios y organizaciones comunitarias.

Tanto en los ritos como en los servicios coexisten muchas características de la cultura propia y de la cristiana occidental. En su religión está el mayor bloque tradicional.

Sus valores son el respeto a los mayores, el conservar la tradición, el hacer fiestas, la hospitalidad, el respeto a la persona, lo comunitario, la veracidad, la solidaridad. Estos valores se van descomponiendo al contacto de los valores de la cultura dominante: individualismo, egoismo, consumismo, competencia, engaño, hipocresía.

2. POLITICAS INDIGENISTAS

Se tuvieron todas las coloniales: negación de la personalidad del indio; tutelaje; etc.

En 1929, después de la Revolución, nace fuertemente el indigenismo moderno mexicano para llevar al indio el beneficio de la revolución.

En 1940, con el Departamento de Asuntos Agrarios, la política fue integrar al indio a la nación.

En 1950, después de la II Guerra Mundial, el país hizo la opción por la industrialización, lo cual significó el abandono del campo y, para los indígenas, el control de su mano de obra y recursos como reserva para la industria. Conservar al indígena y dosificarlo a la sociedad nacional según las necesidades de ésta. Para lograr esto se usó a la Confederación Nacional Campesina (CNC), al Instituto Nacional Indigenista (INI). Los indígenas fueron usados especialmente como bases electorales legitimadoras del régimen.

En 1971, cuando comenzó a aflorar la crisis económica en México, la característica de la política indigenista fue cerrar más el flujo del indígena a la industria, mantenerlo a un grado mayor

de reserva. Para lograr esto, se desdibujó el rol del INI que quedó como un departamento de otro organismo mayor COPLAMAR (organismo para las poblaciones deprimidas y marginadas) con extensos programas de control natal, de alimentación barata y de escuelas, para evitar explosiones entre los indígenas. La educación, que había sido el pivote del indigenismo oficial, se redujo, pero se afirmó con la escuela bilingüe.

De 1976 al 82, con el agudizarse de la crisis, se instrumentaron dos grandes líneas contra los indígenas. La Ley de fomento Agropecuario, que aosciaba a empresarios (capital, maquinaria e insumos) con los indígenas (tierra y mano de obra). El Sistema Alimentario Mexicano, para obtener para la nación productos de granos básicos a precios reducidos (ya para entonces se estaba cambiando petróleo mexicano por maíz norteamericano). Ambos proyectos (estructurados por la Secretaría de Programación y Presupuesto) fallaron. Los indígenas abandonaron sus tierras, vinieron a las ciudades o emigraron a los Estados Unidos (sólo en California hay 40.000 oaxaqueños).

Emigración Indígena:

Dijimos que la mayoría de los indígenas son campesinos. Pues bien, así fue la emigración campesina reciente.

1971 : 50 o/o de la población es campesina,
1976 : 33 o/o " "
1983 : 30 o/o " "

Para tener acceso a los créditos que el Banco Mundial situara para programas indígenas, desaparece el COPLAMAR y resurge el INI con más de 2 mil millones de pesos de presupuesto.

3. SITUACION LEGAL Y TRABAJO

En México el indígena es mexicano. No existe ningún tratamiento específico para los indígenas (el régimen de Ejido y de Propiedad Comunal, aplicados a la tierra, no son privativos de los indígenas). Asi se trata como igual al que socialmente es desigual.

No se les reconocen a los indígenas sus organizaciones tradicionales (asambleas, servicios, autoridades, etc.) y se les imponen las estructuras sociales del sistema envolvente.

Casi toda la producción agrícola indígena (maíz, frijol, café) tiene *"precios de garantía"*; lo cual quiere decir que los tiene que vender a los precios muy bajos fijados oficialmente. Y aunque la economía indígena es de autoconsumo, él no consume todo lo que produce ya que una buena parte la tiene que vender para pagar créditos (agiotistas) cuando no se las deja a sus acreedores. Un dato comparativo: mientras que la inflación 76–82 fue del 760 o/o, los precios de garantía subieron el mismo periodo solamente 2 1 250 o/o; es decir que con el mismo maíz se pudo comprar 3 veces menos.

El despojo en cuanto a medios de producción es sobre todo de la tierra. Pero también los despojan de sus recursos. Los indígenas se encuentran en zonas ricas en petróleo, maderas, uranio, metales preciosos, azufre.

El control para dejar el trabajo y los productos indígenas como reserva que va entrando a la economía nacional no directamente sino dosificada y ya dentro de los mecanismos de acumulación se hace mediante caciques, policías, terratenientes, ganaderos, intermediarios, acaparadores y transportes.

4. REACCIONES INDIGENAS

Las reacciones indígenas comenzaron con la conquista española en el siglo XVI. Nunca se ha acabado la resistencia activa (2 mil rebeliones indígenas en 4 siglos y medio). También han sostenido una rebelión pasiva en la conservación de sus tradiciones y organizaciones, sobre todo mediante el ritual y simbología de la religión del pueblo, que es un canal contraideológico para neutralizar en parte la ideología dominante y mantener vivo el proyecto indígena.

También se ha reaccionado con otro tipo de organizaciones de las que algunas se señalaron después .

5. PARTIDOS Y ORGANIZACIONES INDIGENAS

Cuando en México se tenía la hegemonía de un solo partido, el indígena era manipulado sobre todo con fines electoreros.

Actualmente (con 7 partidos) la participación del indígena sigue siendo (con honrosas excepciones) el mismo, puesto que no

se le delegan responsabilidades ni se le concede capacidad de decisión alguna. El liderazgo, en el mejor de los casos, lo llevan los obreros y líderes urbanos, cuando no otros líderes aun mas extraños.

Proposiciones políticas, a partir de los indígenas y que benefician a los indígenas, se consideran alternativas retrógradas, no estructuradas, y también como románticas.

Se nota en todas las zonas indígenas un resurgir de las organizaciones autóctonas. Las hay a nivel económico de producción y comercialización, a nivel netamente político, y al menos en dos casos a nivel educativo rectificante de la educación oficial. Algunas de estas organizaciones rebasan el nivel local y regional para llegar a los niveles nacionales e internacionales. Algunas organizaciones han recurrido a las alianzas con frentes o partidos políticos; es muy revelador que los primeros municipios ganados por la oposición en México se encuentren precisamente en zonas indígenas y sean llevados por indígenas.

Para contrarrestar esto, desde 1975 (Pátscuaro) se crearon los Consejos Indígenas (uno para cada etnia) coordinados por el Consejo Supremo Indígena a nivel nacional. Asi se folklorizó su organización, se hiso confusión, y se tuvo para la nación mexicana y para las naciones indígenas una *"voz indígena"* y *"planteamientos indígenas"* que son un eco de la sociedad dominante y del indigenismo oficial. Algunos Consejos pudieron ser utilizados por los indígenas para el beneficio de sus comunidades.

6. IGLESIA, IGLESIAS Y PASTORAL INDIGENA

En México, desde el principio, la Iglesia ha tenido siempre un doble indigenismo. El indigenismo ligado al sistema dominante (a través de la evangelización, educación, caridad, salud, etc.) y el indigenismo ligado al interés del indio (Bartolome de las Casas, Bernardimo de Sahagun, Valdivieso, Etc.).

Con el interés que se puso al indigenismo después de la Revolución, por haber sido un indigenismo de incorporación y *"progreso"*, se vió por la Iglesia como una tarea *"social"*, muy material, no de su incumbencia. Así se sirvió al indígena con una pastoral general como la que se hacía en las ciudades.

En 1965 se funda CENAMI (Centro Nacional de Misiones Indígenas). Una asociación civil, para la evangelización de los indígenas. Poco después este centro se asumió como la Secretaría Ejecutiva de la Comisión Episcopal para Indígenas.

CENAMI ha pasado por todas las etapas. Asistencialista, integracionista, desarrollista, promocional y actualmente está en la evangelización integral, es decir, evangelizar todos los aspectos de la vida social y personal en miras a la liberación del indígena.

El parteaguas pastoral fue el Encuentro de Xicotepec (1970). Entonces el presidente de la Comisión Episcopal para Indígenas y el del Departamento de Misiones del CELAM era el mismo. Allí se comenzó con la Pastoral Indígena (de indígenas para indígenas con la colaboración y servicio de los agentes pastorales) como algo distinto de la Pastoral Indigenista (de los no indígenas para los indígenas).

Desde entonces la Pastoral Indígena se hizo verdaderamente específica. Se auxilió de las ciencias sociales o antropológicas. Tuvo un departamento para la formación de agentes y de indígenas; a través de otro departamento promovió la pastoral mediante encuentros y asesorías pastorales; hizo publicaciones; y finalmente abrió un departamento técnico (Asesorías para producción y comercialización) y otro jurídico (estos últimos llevados por mujeres). Actualmente, se insiste y se asesora para que la Pastoral Indígena esté planificada, parta de un análisis, haga la propia reflexión teológica y tenga programas evaluables.

A nivel Conferencia Episcopal la Pastoral Indígena siempre ha tenido problemas: evangeliza? no hace acciones *"puramente humanas"?,* cuáles son sus fundamentos teológicos?. Pero siempre ha respondido satisfactoriamente, y actualmente el objetivo del plan de la Conferencia Episcopal tiene como primera prioridad a los indígenas. En 1965 había un obispo perfectamente convencido de la Pastoral Indígena, hoy son 11 los obispos de la Comisión. En todo el país 25 obispos apoyan francamente esta pastoral; y la Región del Pacífico Sur se ha configurado como una región pastoral definida en cuanto a una pastoral específica indígena.

Las Iglesias confesionales hasta hace tiempo no tenían una línea de Pastoral Indigenista, sus servicios eran urbanos y campe-


HUMBERT
Michelet

documentos

CONSULTA ECUMENICA DE PASTORAL INDIGENISTA LATINOAMERICANA

DOCUMENTO FINAL

En la ciudad de Brasília (Brasil), del 10 al 14 de mayo de 1983, tuvo lugar la CONSULTA ECUMENICA DE PASTORAL INDIGENISTA LATINOAMERICANA. Agentes pastorales de diversas iglesias de Latinoamérica, indígenas de diversos países y asesores en las ciencias antropológicas y teológicas estudiamos intensamente la difícil problemática de los pueblos indígenas en el Continente Latinoamericano.

El fruto de nuestra reflexión se contiene en este documento, que en un primer capítulo refleja el panorama de conjunto de las etnias, para pasar luego a una reflexión de los puntos más urgentes de respuesta en la actual coyuntura. Finalmente nos hemos marcado una pista de mayor compromiso y eficacia hacia el futuro sobre la base de acciones concretas.

No podemos ocultar que en este amplio horizonte de los pueblos indígenas ha destacado ante nuestra mirada la trágica condición de los que pertenecen al pueblo guatemalteco y padecen la masacre más ignominiosa y genocida que hayan conocido los últimos años. También Nicaragua, que camina en un doloroso proceso de liberación, ha sido objeto de particular atención. Con éstos y los demás países de Centroamérica nos hemos sentido unidos y les expresamos nuestra actitud solidaria y fraterna. Son ellos el signo de una alborada de esperanza para todos los pobres de toda América y del mundo. Ha sido esta una razón para que este encuentro se haya propuesto como misión más profunda la de *"organizar la esperanza"*.

1. SITUACION ACTUAL DE LOS PUEBLOS INDIGENAS EN AMERICA LATINA

Representantes de catorce países del Continente Latinoamericano presentaron a la Consulta una visión panorámica del

actual momento de las comunidades indígenas. Según estos informes los rasgos comunes de la problemática que afecta a las distintas etnias distribuídas por el espacio latinoamericano se resumen en los siguientes puntos.

1.1 Demografía

- Se observa en términos generales un ascenso de la curva demográfica.
- Simultáneamente va disminuyendo el espacio físico de los pueblos indígenas.
- Hay una relación directa entre la presión sobre los territorios indígenas desde el exterior y el fortalecimiento de sus organizaciones. Este fenómeno se agudiza con el crecimiento demográfico.
- En la teoría en la práctica se da una falta de criterios que ayuden a definir la identidad étnica de los grupos indígenas o identidad indígena en términos más generales.

1.2 Economía y recursos

- En general prevalece una economía de subsistencia. Sin embargo el progresivo ingreso en la sociedad de mercado afecta y deteriora gravemente la estructura interna de los grupos.
- Las políticas de penetración capitalista determinan que muchos grupos estén siendo incorporados al sistema dominante como clase proletaria, condenándolos a su extinción.
- Los recursos naturales necesarios para la subsistencia de los grupos están siendo aceleradamente depredados.

1.3 Cultura

- La permanencia de los valores culturales tradicionales

en las distintas étnias de América constituye un hecho esperanzador.

- Sin embargo sufre una fuerte amenaza proveniente de los frentes de penetración de la cultura envolvente: escuelas, medios de comunicación, sistema comercial, misiones, servicio militar, etc. Esto particular y aceleradamente a la generación joven.

- Hay un profundo transfondo donde intervienen valores propios de la cultura autóctona y elementos de influencia cristiana a través de siglos. En este sentido se está originando una fuerte crisis de secularización, fruto de las presiones colonizadoras anotadas antes.

1.4 Política indigenista de los estados

- Las legislaciones nacionales se presentan como integracionistas de los indígenas a la cultura dominante.

- Sin embargo se advierte que en la práctica se implementan con mucha frecuencia políticas extincionistas.

- En la medida que los gobiernos son más progresistas se manifiestan más sensibles a la causa indígena y adoptan legislaciones más abiertas y comprensivas.

- Por el contrario, los regímenes más totalitarios se inclinan hacia posiciones antiindigenistas.

- En esta coyuntura de grave crisis económica mundial y, en particular, en los países dependientes de América, la política de los estados tiende a entregar a grandes consorcios financieros los recursos naturales renovables y no renovables y las riquezas del subsuelo (minería y petróleo). Con ello se contravienen los principios jurídicos de la legislación indigenista y se implantan las causas reales de genocidio y etnocidio.

- Los países andinos implementan políticas de *"conquista del espacio amazónico"*, evitando auténticas refor-

mas agrarias y empujando los excedentes de la población campesina hacia la Selva.

– Donde se preven grandes intereses económicos potenciales, se impiden las necesarias titulaciones de los territorios indígenas a favor de las comunidades. De aquí derivan graves fricciones interétnicas entre grupos amazónicos y andinos.

1.5 Movimientos y organizaciones indígenas

– El nivel de organización indígena en general se encuentra en fase de consolidación en unos países y, en otros, en etapa de gestación.

– Con frecuencia la organización indígena de los distintos países está muy fragmentada en miniorganizaciones dependientes de otros grupos exteriores o influencias extrañas (iglesias, investigadores, universidades, sindicatos, partidos, fuerzas del Estado, etc.).

– Las dirigencias indígenas sufren fácilmente de desgaste y reciben fuertes presiones a distintos niveles, hallándose expuestas a la burocratización u otros condicionamientos.

– Los profesionales salidos de los grupos étnicos no suelen ser los mejores líderes indígenas.

– Hay muchas organizaciones que tienen un origen eclesial y luego optan por distanciamientos y, en algunos casos, hostilidad hacia su origen.

– Las alianzas de estas organizaciones con sindicatos de masas campesinas y obreras tienden a desdibujar el proyecto indígena. Se nota que existe una considerable prevención en las agrupaciones indígenas frente a estas formas de asociación.

– Las organizaciones indígenas supranacionales han fortalecido, ilustrado y clarificado la posición y organiza-

ción de las agrupaciones indígenas de los diversos países. Los hechos de denuncia internacional han prestado ayuda muy sólida a los pequeños grupos.

- Los partidos políticos tradicionales ni incluyen orgánicamente en sus programas ni tampoco comprenden la problemática indígena. Solamente usan a los grupos para sus fines electorales. Esta afirmación tiene la misma validez para partidos de izquierda, aunque muestren, por otra parte, mayor sensibilidad ante el fenómeno indígena.

- Un sector del movimiento indígena corre el riesgo de enquistarse en posiciones histórico-arqueológicas o de corte racista.

1.6 Relaciones y actitudes de las iglesias con el mundo indígena

- A partir de la década del 70 se experimenta un cambio profundo en la orientación pastoral de muchos misioneros en todo el Continente, que han pasado de una pastoral endoctrinante, sacramental, promocional y paternalista a una pastoral encarnacionista-liberadora. Hoy día muchos misioneros por su propia cuenta buscan nuevos caminos en el desarrollo del compromiso evangélico entre los indígenas.

- La Iglesia Católica a nivel nacional a través de la mayoría de los obispos y de las conferencias episcopales no asume en su pleno sentido la problemática indígena. Hay casos tristes en que se niega incluso la existencia de los indígenas. En algunos casos la pastoral indígena se considera como una pastoral marginal. Da la impresión de que esta distancia tiene particulares relieves en la compleja problemática de los países centro-americanos. Sin embargo las iglesias han desarrollado una serie de actividades indigenistas de distinta índole (centros de investigación, institutos de promoción, etc.), aunque no siempre se vea en ellos una clara orientación y dirección indigenista.

- En un sentido más general el proyecto indígena de la Iglesia no difiere en lo substancial del proyecto indígena de las sociedades envolventes y los estados.

- El movimiento indígena e indigenista de la Iglesia toma fuerza poco a poco y se está convirtiendo en un elemento activador de la conciencia cristiana y del sentimiento de culpa de las sociedades nacionales frente a la destrucción masiva de pueblos indígenas.

- Hay una mayor aproximación entre los científicos sociales y los agentes pastorales con lo que se han superado las críticas y diferencias de hace una década.

- La relación de la Iglesia Católica con las Confesiones Históricas está siendo cada vez mayor a partir del encuentro común con la problemática indígena. Con las sectas la relación no es posible.

1.7 Preocupaciones y perspectivas

Una mirada hacia el futuro nos hace sentir las angustias y esperanzas de los pueblos indígenas.

1.7.1 Preocupaciones

- La implementación de políticas de penetración capitalista que llevan en el interior una intención integracionista o destructora.

- La negociación mercantilista con las tierras y recursos de los indígenas ante los graves problemas que acarrean las políticas económicas.

- La falta de suficiente acompañamiento de la Iglesia institucional a la marcha histórica de los indígenas y a los misioneros que trabajan con ellos.

- El manejo político de los líderes indígenas por los partidos o el estado mismo.

- La absorción progresiva del sistema circundante con la consiguiente destrucción del sistema de valores auctóctonos.

1.7.2 Perspectivas

- Los indígenas constituyen potencialmente una de las fuerzas más vivas de la historia actual por contener en sí un proyecto alternativo de sociedad.
- La pastoral indígena contiene una energía capaz de renovar tanto la vida como la pastoral y la reflexión teológica de las iglesias.
- Se consolidan y extienden más las organizaciones indígenas tanto nacionales como internacionales.
- Crece la sensibilidad de la opinión pública hacia la problemática indígena y el concepto de nacionalidades.
- Se incrementan demográficamente las poblaciones indígenas aun en aquellos grupos y países en que se encuentran al borde de la desaparición física.

2. NUESTRA REFLEXION

2.1 Etnia y clase en el proceso de América Latina

2.1.1 Constataciones

- En el proceso de lucha por la liberación en los países de América Latina tanto a nivel teórico como práctico han surgido tensiones entre el enfoque clasista y el enfoque étnico de la sociedad. Este conflicto se ha hecho sentir también al interior de las orientaciones pastorales de la Iglesia. De hecho el problema de las etnias en general y, más aún, el de las minorías étnicas, no ha contado con un espacio propio en los presupuestos de la Teología de la Liberación.

De tales posiciones ideológicas ha derivado muchas veces una clasificación genérica de **campesinos** a quienes formaban parte de verdaderos pueblos indígenas con identidad propia.

2.1.2 Puntos de partida

- El concepto de etnia y el concepto de clase, aunque conceptualmente distintos, en la praxis histórica no pueden separarse.
- La categoría ***"etnia"*** comprende la totalidad existencial, social, política, económica, etc. de la persona humana y del grupo en que ésta se halla inmersa. Este sistema de valores constituye la fuerza aglutinante más sólida, al mismo tiempo que da coherencia y dinamiza a las luchas y proyectos de los pueblos indígenas.
- En la práctica transformadora de la sociedad de América Latina ambos elementos deben conjugarse en un programa común de liberación, poniendo el énfasis en uno u otro según las condiciones concretas de cada momento.
- El proyecto utópico de una nueva sociedad supone por definición la desaparición de las clases sociales, mientras que las etnias cobran en ese mismo proyecto un sentido de renovación.

2.1.3 Criterios de definición de la identidad étnica

Como agentes de pastoral y servidores de los pueblos indígenas, sin interferir en los criterios que puedan establecer los científicos sociales, pensamos que:

a) Para que un individuo pertenezca a una determinada etnia se necesita sustancialmente que él mismo se reconozca como parte de la misma, y que la comunidad lo reconozca y acoja como tal.

b) Para que un grupo humano se identifique como etnia se requiere la autoidentificación del mismo.

Tales criterios, que consideramos como fundamentales y primarios, pueden complementarse con otros que de distintas maneras determinan la identidad: una cosmovisión coherente (universo simbólico, historia mítica, lengua, celebraciones, creencias, etc.), sistema de organización política propio, vinculación vital y económica a un determinado territorio, etc.

Los criterios de la antropología física son subsidiarios y solamente cobran sentido dentro de los expuestos anteriormente.

Cualquier criterio clasificador en la teoría y en la práctica debe estar radicalmente iluminado por la intencionalidad de salvar a los pueblos indígenas y propiciar para ellos nuevas espectativas de vida. Por eso mismo rechazamos las clasificaciones implantadas por los estados, cuya única intencionalidad es la de integrar y extinguir a los indígenas.

2.1.4 Observaciones

- En la alianza entre las organizaciones de clase y los pueblos indígenas debe cuidarse celosamente el equilibrio, evitando la absorción de los grupos étnicos en general más débiles y dispersos.

- Por su propia naturaleza y lógica interna los partidos políticos en sí la división desintegradora de las comunidades indígenas.

- La lucha por la indentidad étnica no puede ser aislada o marginal a la lucha por el cambio global de la sociedad.

2.2 El Proyecto indígena

2.2.1 Estado actual del proyecto indígena

- Existe un proyecto de hegemonía indígena que ex-

cluye cualquier tipo de participación o alianzas con los no-indígenas.

- Algunos proyectos ya planteados e implementados fueron derivados a otros procesos coyunturales y no se canalizaron con vigor porque carecían de base económica.

- En otros casos los proyectos auctóctonos son planteados en forma implícita o a niveles muy generales.

- Algunos proyectos indígenas suponen la toma del poder como meta, en particular en los países donde las etnias-autóctonas constituyen una mayoría.

- En general el proyecto indígena constituye una afirmación ética del derecho inalienable que tiene todo grupo o nacionalidad a diseñar y elaborar según sus propios esquemas y utopías la vida en el futuro. Este proyecto no necesariamente ha de estar formulado en categorías propias de la sociedad no-indígena.

2.2.2 Posibles características de un proyecto indígena

- Dada la actual situación de crisis extrema, el proyecto indígena arranca necesariamente por el principio de la supervivencia. Solo sobreviviendo habrá sujeto histórico del proyecto.

- El proyecto indígena para su eficacia ha de ser integral, contando con sustentación económica, social y de valores.

- Como en algunos países, debido a las políticas de represión contra los indígenas, no es posible el planteamiento de un proyecto indígena, se hace necesaria una plataforma de apoyo internacional.

- El proyecto indígena habrá de ser entendido como energía afirmadora de la identidad, de tal manera que sirva e inspire a la unidad de otros grupos.

- Por su profundidad y riqueza, el proyecto indígena es alternativo al proyecto de los estados actuales.

- El proyecto indígena necesita ser planteado desde las características y perspectivas indígenas y para un pueblo con características indígenas.

- Contra el individualismo de la sociedad dominante y sus fuerzas competitivas, en el proyecto indígena la participación en la economía, política y cultura, etc. se hace a partir de comunidades y grupos.

- El proyecto indígena es un proyecto de vida ante el vasto programa de muerte de las sociedades envolventes. Por:

  . Constituir una alternativa esperanzadora a todos los pobres del mundo.

  . Entrañar en sí la reconstrucción étnica de los grupos nacionales;

  . Insertarse en un marco revolucionario más amplio hacia la búsqueda de un nuevo modelo de sociedad.

2.2.3 Condiciones

- La sociedad capitalista, motivada por el mito del progreso, implanta sistemas extractivos en espacios que periódicamente abandona. Es condición para el proyecto indígena ocupar esos espacios para fortalecer su dinamismo en otros.

- Debe iniciar su marcha dentro de las estructuras actuales con el objeto de transformarlas.

- Está condicionado a su capacidad de alianzas. No tiene futuro un proyecto cerrado en el pequeño marco de un grupo indígena.

- El único sujeto creador y realizador del proyecto ha

de ser el indígena. La Iglesia, la pastoral, los intelectuales y científicos sólo juegan un rol de apoyo y acompañamiento.

2.3 Iglesia y pueblos indígenas

El contacto con el mundo indígena ha desencadenado al interior de la Iglesia una reflexión teológica en proceso de maduración, en la que están tomando parte activa los teólogos de América Latina. Como agentes de pastoral, proponemos algunos criterios que recogen la experiencia eclesial de la última década en la actividad pastoral indigenista.

2.3.1 Criterios

- Dios en su Palabra, por la acción creadora y por la presencia salvífica, está vivo y presente en el corazón de todos los hombres y de la máxima expresión creadora de ellos que es su cultura. Antes de cualquier intención o acción eclesial, Cristo salva y llama a la vida a su pueblo y le lleva por misteriosos designios a la plenitud a través del propio esfuerzo.

- Evangelizar no es llevar o imponer y, menos, transculturar. Significa más bien diálogo, encuentro transfigurador, descubrimiento revelador del Dios siempre activo y presente. Este encuentro supone una permanente conversión de los interlocutores, y sobre todo, una purificación de la Iglesia y del evangelizador, que debe ir abandonando los ídolos y las falsas imágenes de Dios, del mundo y de los demás. La evangelización-encuentro no da derecho a intervenir en el proceso de las comunidades, ni a destruir su sagrada visión del mundo, sino a escucharlas, respetarlas, acompañarlas con la misma actitud salvadora de Jesús, que se hizo solidario en plenitud con la condición humana.

- Ante la noticia de muerte que cada día acosa a los

pueblos indígenas de América, el Evangelio es el anuncio de una buena noticia: la de la Resurección y la vida, la de la libertad creadora, la de la paz y la esperanza. Cuando la evangelización destruye, suplanta o domina, es señal de que no pertenece al misterio de Jesucristo, y se convierte en señal de pecado.

- La condición de las comunidades indígenas, desconocidas y relegadas a lo más marginado de la sociedad y de la iglesia misma, hace de ellas una fuerza renovadora de la reflexión teológica, de las estructuras y de la esperanza.
- Al mismo tiempo ese encuentro de fe con los pueblos indígenas será también lugar de encuentro ecuménico de las iglesias entre sí. Cristo viviente en los indígenas será la fuerza que nos una por encima de cualquier divergencia doctrinal. La causa de Cristo es la causa de todos. Y la causa de Cristo es la causa de los oprimidos.

3. NUESTRO COMPROMISO

A la vista de las condiciones de emergencia en que se encuentran actualmente los pueblos indígenas de América Latina, hemos querido afirmar nuestro compromiso por medio de una serie de tareas concretas que asumimos conscientemente.

3.1 Con relación a los indígenas

3.1.1 Principios

- Defensa y recuperación de la tierra
- Defensa y recuperación de la cultura
- Autodeterminación de los pueblos indígenas
- Organizaciones indígenas

3.1.2 Tareas concretas

- Apoyar e incentivar donde fuese necesario asambleas indígenas a nivel regional, nacional e internacional, teniendo en cuenta las organizaciones indígenas ya existentes.
- Realizar cursos de capacitación de líderes indígenas a más alto nivel de forma internacional.
- Patrocinar asesorías jurídicas en cada país para la defensa de los derechos de los auctóctonos.

3.2 Con relación a las iglesias

3.2.1 Intención

- Ayudar a rescatar la memoria histórica y mítica en el contacto con los pueblos indígenas a fin de garantizar su futuro.

3.2.2 Tareas concretas

- Promover encuentros y cursos ecuménicos de pastoral indigenista a nivel regional y nacional con el objeto de organizar una pastoral indigenista específica de cada país.
- Realizar un primer curso de piloto a nivel continental para agentes de pastoral.
- Incentivar una teología de la tierra al interior de una teología de la liberación inculturada.
- Buscar todas las formas posibles para que las tierras que posee la Iglesia en territorios indígenas sean devueltas a sus dueños originales.
- Realizar la próxima Consulta Ecuménica de Pastoral Indigenista en 1985.

- La agresiva penetración de las sectas fundamentalistas de origen norteamericano pone en grave peligro la unidad y coherencia de las comunidades indígenas. Este problema de muy graves proporciones debe ser estudiado y denunciado con realismo y energía. Lo mismo se aplica a otras sectas de carácter carismático y radical.

3.3 Con relación a la sociedad envolvente

3.3.1 Principios

- A largo plazo la supervivencia de los pueblos indígenas será posible solamente en otro tipo de sociedad. Por eso la pastoral indigenista está orientada a la transformación global de las estructuras de la sociedad capitalista.

- A corto plazo la pastoral indigenista procura crear espacios para la causa indígena en la sociedad envolvente, solidaria con otros esfuerzos de liberación.

3.3.2 Tareas concretas

- Hacer presente la temática indígena en los partidos políticos, organizaciones campesinas, sindicatos obreros, universidades, organizaciones de derechos humanos y reuniones de pastoral, con vistas a promover alianzas estratégicas y apoyos coyunturales.

- Promover a nivel de cada país la Semana del Indígena como concientización de la sociedad envolvente y de las distintas iglesias.

3.4 Publicaciones

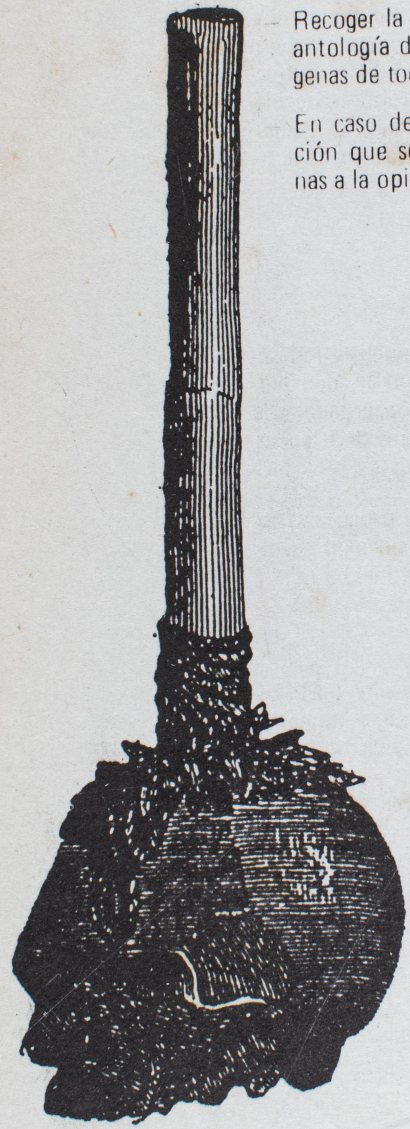
- Hacer conocer, por medio de publicaciones y divulgación conveniente, los resultados de congresos y asambleas indígenas a nivel continental.

do cu mentos

Recoger la Palabra Indígena, con el fin de publicar una antología de textos de la tradición literaria de los indígenas de todo el Continente Latinoamericano.

En caso de conflictos habrá varios centros de divulgación que se encargarán de hacer las denuncias oportunas a la opinión pública.

Brasília, 14 de mayo de 1983





Despertar de los pueblos indígenas

*

Hacia una visión continental de la realidad indígena

*

Etnia y clase

*

ORGANIZAR LA ESPERANZA:
Aportes de la causa indígena a la praxis cristiana

Próximo número de Shupihui:

III COLOQUIO
SOBRE LA NUEVA
CONQUISTA DE LA SELVA