IIDH
Instituto Interamericano
de Derechos Humanos

Campaña Educativa sobre Derechos Humanos y Derechos Indígenas

Módulos temáticos

Módulo 1: Derechos humanos, instrumentos internacionales y pueblos indígenas
Módulo 2: Participación política de los pueblos indígenas
Módulo 3: Derechos educativos de los pueblos indígenas

Asdi
AGENCIA SUECA
DE COOPERACION
INTERNACIONAL PARA
EL DESARROLLO

Agencia Danesa
de Cooperación
Internacional
DANIDA

Campaña Educativa sobre Derechos Humanos y Derechos Indígenas

Módulos Temáticos

Instituto Interamericano de Derechos Humanos

con el apoyo de:
Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo
Agencia Danesa de Cooperación Internacional

© Primera edición, 2003
Segunda edición, 2007
Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Reservados todos los derechos.

323.7
I59c2 Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Campaña educativa sobre derechos humanos y derecho indígena / Instituto Interamericano de Derechos Humanos. ^- 2 ed.-- San José, C.R. : IIDH, 2007

322 p. ; 21.59 x 13.97 cm.

ISBN 978-9968-917-73-5

1. EDUCACIÓN EN DERECHOS HUMANOS 2. DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDIGENAS 3. DERECHO A LA SALUD

Las ideas expuestas en los trabajos publicados en este libro son de exclusiva responsabilidad del autor y no corresponden necesariamente con las del IIDH o las de sus donantes.

Se permite la reproducción total o parcial de los materiales aquí publicados, siempre y cuando no sean alterados, se asignen los créditos correspondientes y se haga llegar una copia de la publicación o reproducción al editor.

Equipo productor de la publicación:

Departamento de Entidades de la Sociedad Civil
Programa Pueblos Indígenas y Derechos Humanos
Programa Combate al Racismo

Cristina Zeledón M.
Oficial de Programa
Coordinación académica

Amílcar Castañeda
Consultor

Imprenta y litografía Segura Hermanos, S.A.
Impresión

Instituto Interamericano de Derechos Humanos
Apartado Postal 10.081-1000 San José, Costa Rica
Tel.: (506) 234-0404 Fax: (506) 234-0955
e-mail: uinformacion@iidh.ed.cr
www.iidh.ed.cr

Índice

Lista de siglas y organizaciones mencionadas en los módulos 9

Presentación 17

Módulo 1: Derechos humanos, instrumentos internacionales y pueblos indígenas 23

Introducción 25

Unidad 1:
Bases de los derechos humanos de los pueblos indígenas 27
Actividad introductoria 27
Lección 1: Concepto de derechos humanos 27
Lección 2: Tipología de los derechos humanos 28
Lección 3: Derecho individual de las "minorías" y derecho colectivo de los pueblos 28
Lección 4: Aportes indígenas al derecho indígena 30
Lección 5: Fuentes del derecho indígena 32
Lección 6: Relación entre los valores universales y los valores culturales 33
Ejercicio final 36

Unidad 2:
Los derechos indígenas en el sistema de las Naciones Unidas 37
Actividad introductoria 37
Lección 1: Antecedentes y objetivos de la Organización de las Naciones Unidas 37
Lección 2: Estructura de la Organización de las Naciones Unidas 38
Lección 3: Órganos y mecanismos de la ONU relacionados con los pueblos indígenas 41
Lección 4: Instrumentos 44
Ejercicio final 55
Lectura complementaria 56

Unidad 3:
Los derechos indígenas en el sistema de la Organización de Estados Americanos 62
Actividad introductoria 62
Lección 1: Antecedentes 62
Lección 2: Órganos del sistema interamericano de derechos humanos 64
Lección 3: Instrumentos de la Organización de Estados Americanos 71

Ejercicio final 73
Lectura complementaria 74

Unidad 4:
Organismos intergubernamentales, organismos internacionales
y pueblos indígenas 81
Actividad introductoria 81
Lección 1: Antecedentes 82
Lección 2: Organismos intergubernamentales 83
Lección 3: Organismos internacionales 83
Ejercicio final 85

Unidad 5:
Elementos conceptuales y vocabulario 86

Bibliografía 105

Módulo 2: Participación política de los pueblos indígenas 107

Introducción 109

Unidad 1:
Para entender el movimiento indígena latinoamericano 111
Actividad introductoria 112
Lección 1: Resistencia indígena a lo largo de la historia 112
Lección 2: Lo indígena y lo agrario 120
Lección 3: Identidad cultural indígena como
producto histórico 122
Ejercicio final 126

Unidad 2:
Pueblos indígenas y Estados nacionales:
hacia procesos de autodefinición 127
Actividad introductoria 127
Lección 1: Superando el localismo, el aislamiento y
el encasillamiento de clase 128
Lección 2: Para entender las políticas indigenistas de
los Estados modernos 131
Lección 3: Hacia una nueva institucionalidad pública
en asuntos indígenas 135
Ejercicio final 140

Unidad 3:
Proceso organizativo del movimiento indígena en
América Latina hoy 141
Actividad introductoria 142
Lección 1: Los modelos organizativos 142
Lección 2: El proceso organizativo en Mesoamérica 144

Lección 3: El proceso organizativo en los Andes 153
Lección 4: El proceso organizativo en el Cono Sur 164
Lección 5: Las organizaciones indígenas internacionales 168
Ejercicio final 171

Unidad 4:
Marco normativo de la participación política indígena 172
Actividad introductoria 173
Lección 1: El derecho a la participación política en el derecho internacional 173
Lección 2: La participación política indígena en las normas constitucionales 176
Lección 3: Experiencia en medidas afirmativas 178
Lección 4: El Caso Yatama contra el Estado de Nicaragua . . . 180
Ejercicio final 188

Unidad 5:
Participación política de los pueblos indígenas 189
Actividad introductoria 190
Lección 1: Participación en la gestión municipal 191
Lección 2: Partidos indígenas o pluriculturales y la experiencia legislativa 201
Lección 3: Conquistando espacios indígenas en la estructura estatal 212
Lección 4: Reafirmando los espacios de poder local tradicional 217
Lección 5: Experiencias de negociación política 219
Lección 6: Construyendo experiencias autonómicas 222
Lección 7: Impulsando la Observación Electoral Intercultural 224
Ejercicio final 225

Unidad 6:
Hacia la consolidación de los derechos indígenas 227
Actividad introductoria 227
Lección 1: Principales estrategias para la consolidación de los derechos indígenas 227
Ejercicio final 233
Bibliografía 234

Módulo 3: Derechos educativos de los pueblos indígenas 241

Introducción 243

Unidad 1:
Valores, cultura e identidad de los pueblos indígenas 244
Actividad introductoria 244

Lección 1: La relación entre valores, cosmovisión y cultura 245
Lección 2: Identidad cultural 247
Lección 3: Interculturalidad 253
Ejercicio final 260
Lecturas complementarias 260

Unidad 2:
La lengua como fundamento de los procesos culturales y educativos 265
Actividad introductoria 265
Lección 1: Los pueblos indígenas y la diversidad lingüística 266
Lección 2: Sobre la vigencia de los derechos lingüísticos . . . 273
Ejercicio final 278

Unidad 3:
Participación indígena en los procesos educativos 279
Actividad introductoria 279
Lección 1: Origen de los procesos de participación en la educación indígena 280
Lección 2: Confluencia de los movimientos indígenas e instancias estatales en las propuestas educativas 281
Lección 3: Experiencias en Mesoamérica y Centroamérica 282
Lección 4: Experiencias en EBI en los países sudamericanos . 292
Ejercicio final 307
Lectura complementaria 307

Unidad 4: Educación superior indígena
Actividad introductoria 310
Lección 1: Antecedentes de la Educación Superior Indígena 311
Lección 2: Tipos de programas de Educación Superior Indígena 315
Ejercicio final 318
Lectura complementaria 319

Bibliografía 321

Lista de siglas y organizaciones mencionadas en los módulos

Argentina

AIRA	Asociación Indígena de la República Argentina
	Centro Mapuche de Bariloche
	Instituto Qheshwa Jujuymanta
	Organización de las Mujeres Indígenas del Valle Calchaqui

Belice

KCB	Consejo K'eqchí de Belice
NGC	Consejo Nacional Garífuna de Belice
TAA	Toledo Alcalde Association
TMCC	Toledo Maya Cultural Council
BITI	Belice Indigenous Training Institute
BENIC	Belice National Indigenous Council

Brasil

COIAB	Coordinadora Indígena de la Amazonia Brasilera
CIR	Consejo Indígena de Roraima
FOIRN	Federación de Organizaciones Indígenas de Río Negro
UNI	Unión de Naciones Indígenas
GRUMIN	Grupo de Mujeres Indígenas

Gubernamental

FUNAI	Fundación Nacional del Indio

Bolivia

CSUTCB	Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia
CIDOB	Confederación de Indígenas del Oriente Boliviano
CIRABO	Central Indígena de la Región Amazónica de Bolivia
CPESC	Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz
BCI	Bloque Campesino Independiente
UCAPO	Unión de Campesinos Pobres
MRTK	Movimiento Revolucionario Tupak Katary
MITKA	Movimiento Indio Tupak Katary

APG	Asamblea del Pueblo Guaraní
CIRABO	Central Indígena de la Región Amazónica de Bolivia
CPISC	Coordinadora de Pueblos Indígenas de Santa Cruz
CEPOS	Consejos Educativos de los Pueblos Originarios

Organizaciones gubernamentales

APF	Agencia de Fondos de Pensiones
INRA	Instituto Nacional de Reforma Agraria
OTB	Organizaciones Territoriales de Base
TAN	Tribunal Agrario Nacional
INRA	Instituto Nacional de Reforma Agraria
VAIPO	Viceministerio de Asuntos Indígenas y Pueblos Originarios

Chile

Consejo de Todas las Tierras
Organización Mapuche AD-Mapu
Consejo de Cacique Huilliches de Chiloé
Coordinación Unitaria Mapuche

Gubernamental

CONADI	Corporación Nacional de Desarrollo Indígena

Colombia

Organizaciones indígenas

CRIC	Confederación Regional de Indígenas del Cauca
UNDICH	Unión de Indígenas del Chocó
CRIVA	Consejo Regional Indígena del Vaupés
COIA	Consejo de Indígenas Arahuasa
CIT	Consejo de Indígenas del Tolima
ONIC	Organización Nacional de Indígenas de Colombia
OREWA	Organización Regional Embera-Waunana
OIA	Organización Indígena de Antioquia
MAIC	Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia
MIC	Movimiento Indígena Colombiano

Costa Rica

ARADIKES	Asociación Regional Aborigen del Dikes
ACN	Asociación Cultural Ngöbegue

ACIT	Asociación Cultural Indígena Teribe
	Asociación de Mujeres en Lucha de Curré
AMAB	Asociación de Mujeres Artesanas de Boruca
CODEBRIWAK	Comisión de Defensa de los Derechos del Pueblos Bribri
ADITIBRI	Asociación de Desarrollo Integral de Talamanca Bribri
	Asociación IXACAVAA
MNI	Mesa Nacional Indígena

Gubernamental

CONAI	Comisión Nacional de Asuntos Indígenas
DNEI	Departamento Nacional de Educación Indígena

Ecuador

FEI	Federación Ecuatoriana de Indios
ECUARUNARI	Ecuador Runacunapac Riccharimui
FENOC	Federación Nacional de Organizaciones Campesinas
FENOCIN	Federación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras
FEINE	Federación Indígena Evangélica del Ecuador
FOIN	Federación de Organizaciones Indígenas del Napo
CONFENIAE	Confederación de Nacionalidades Indígenas Ecuatorianas
CONAIE	Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador

Organizaciones gubernamentales

ONAI	Oficina Nacional de Asuntos Indígenas
FODERUMA	Fondo de Desarrollo Rural Marginal
CODENPE	Consejo de Desarrollo de Nacionalidades y Pueblos del Ecuador
DINEI	Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe
PRODEPINE	Programa de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Nacionalidades del Ecuador

El Salvador

ACCIES	Asociación Coordinadora de Comunidades Indígenas de El Salvador
WINAKA	Comunidad de Indígenas Cacaoperas
RAIS	Instituto de Rescate Ancestral Indígena Salvadoreño
MAIS	Movimiento Autóctono Indígena Salvadoreño
ANIS	Asociación Nacional Indígena de El Salvador
CONAIS	Consejo Nacional Indio Salvadoreño
MIN	Movimiento de Indígenas Nonuhalcos
ANITISA	Asociación Nacional Indígena Tierra Sagrada
CCNIS	Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño

Gubernamental

Jefatura de Asuntos Indígenas – CONCULTURA, Ministerio de Educación

Guatemala

Organizaciones indígenas

COMG	Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala
COPMAGUA	Coordinadora de Organizaciones del Pueblo Maya de Guatemala
CONIC	Consejo Nacional Indígena y Campesino
IUCM	Instancia de Unidad y Consenso Maya
COINDI	Cooperación Indígena para el Desarrollo Integral
AEMG	Asociación de Escritores Mayances de Guatemala
CNEM	Consejo Nacional de Educación Maya
	Comité Maya Xeljú
	Defensoría Maya de Guatemala

Organizaciones mixtas

ALMG	Academia de Lenguas Mayas de Guatemala

Organizaciones gubernamentales

PRONEBI	Programa Nacional de Educación Bilingüe Intercultural
DIGEBI	Dirección Nacional de Educación Bilingüe Intercultural
FODIGUA	Fondo Indígena de Guatemala
	Defensoría de la Mujer Indígena

Honduras

Organizaciones indígenas

CONPAH	Confederación Nacional de Pueblos Autóctonos de Honduras,
CGL	Consejo de Gobierno Lenca
ONILH	Organización Nacional Indígena Lenca de Honduras
CONIMCH	Consejo Nacional Indígena Maya Chortí de Honduras
FITH	Federación Indígena Tawahka de Honduras
FETRIPH	Federación de Tribus Indígenas Pech de Honduras
MASTA,	Asla takanka Unidad de la Moskitia
MOPAWI	Miskito Moskitia Pawisa,
OFRANEH	Organización Fraternal Negra de Honduras,
FETRIXH	Federación de Tribus Xicaques de Honduras
NABIPLA	Asociación de Nativos Profesionales y Trabajadores Isleños
AASLA	Asociación Asang Launa (tawahka)
COPINH	Consejo de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras
FINAH	Federación Indígena Nahoa de Hondura
ODECO	Organización de Desarrollo Comunitario (Garífuna)
PEBIMH	Programa de Educación Bilingüe Intercultural de la Moskitia

Gubernamental

PRONEEAH	Programa Nacional de Educación de las Etnias Autóctonas de Honduras

Nicaragua

	Federación de Pueblos Indígenas de Nicaragua
	Movimiento Indígena Nicaragüense
	Comunidad Indígena de Matagalpa
	Comunidad Indígena de Subtiava
	Comunidad Indígena de Monimbó
SUKAWALA	Organización del Pueblo Suma-Mayagna
AMICA	Asociación de Mujeres Indígenas de la Costa Atlántica
	Consejo de Ancianos
	Organización política Yátama

México

ANIPA	Alianza Nacional Indígena por la Autonomía
FIPI	Frente Independiente de Pueblos Indígenas
CNI	Congreso Nacional Indígena

Gubernamental

Instituto Nacional Indigenista

Panamá

COONAPIP	Coordinadora Nacional de Pueblos Indígenas de Panamá
ACUN	Acción Cultural Ngöbe
	Congreso General Ngöbe – Buglé
	Congreso General Emberá – Waunaan
	Congreso General Kuna
	Congreso General Naso
	Congreso General de Tierras Colectivas
	Fundación Dobo Yala
PEMASKY	Programa de Ecología y manejo de Areas Silvestres de Kuna Yala
	Asociación Napguana
MJK	Movimiento de la Juventud Kuna
	Movimiento de la Juventud Duiren
ORKUM	Organización Kuna de Madungandí
CONAMUIP	Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de Panamá

Paraguay

API	Asociación de Parcialidades Indígenas
	Tierra Viva

Perú

Organización indígena

COPPIP	Conferencia Permanente de Pueblos Indígenas del Perú
AIDESEP	Asociación Interétnica de la Selva Peruana.
	Frente de Defensa de las Comunidades Nativas Shipibo
	Consejo Aguaruna y Huambisa.
	Comisión de Emergencia Ashaninka

COICAP	Coordinadora Agroforestal Indígena y Campesina del Perú
ADECAP	Asociación Defensa y Desarrollo Com. Andinas del Perú
AIDAAP	Asociación Interétnica de Artesanos Amazónicos
ARPI	Asociación Regional de Pueblos Indígena Selva Central
CHIRAPAQ	Centro de Culturas Indígenas,
CONACAMI	Coordinadora Nacional de Comunidades Afectadas por la Minería
UNCA	Unión de Comunidades Aymaras –, Puno
FARTAC	Federación Agraria Revolucionaria Tupac Amaru
OMIAP	Organización Mujeres Indígenas de la Amazonía Peruana
CONAP	Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú
CISA	Coordinadora de Indios de Sud América

Gubernamental

	Comisión Nacional de Pueblos Indígenas, Amazónicos y Afroperuanos
DINEBI	Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe
CONAPA	Comisión Nacionalidades Andinas, Amazónicas y Pueblos Afroperuanos

Venezuela

CONIVE	Consejo Indígena de Venezuela

Organizaciones Regionales

CISA	Coordinadora de Indios de Sud América
COICA	Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica.
CICA	Consejo Indígena de Centroamérica
COI	Consejo de Organizaciones Indígenas de Centroamérica, México y Panamá.
CORPI	Consejo Regional de Pueblos Indígenas (Mesoamérica)

Organizaciones mundiales

	Alianza Mundial de Pueblos Indígenas de los Bosques
	Consejo Mundial de Pueblos Indígenas
WWF	Fondo Mundial para la Naturaleza
	Banco Mundial
BID	Banco Interamericano de Desarrollo
OPS	Organización Panamericana de la Salud

Presentación

En las Américas existen no menos de cuarenta millones de indígenas que constituyen poco más de cuatrocientos pueblos diversos, que hablan sus propias lenguas y viven según modos de vida, modelos de organización social y dinámicas económicas particulares. Estas formas particulares y diversas no coinciden, en todo o en parte, con los modelos sociales y culturales de las sociedades nacionales –no indígenas– dentro de las cuales viven estos pueblos. Esta situación, que no ha sido resuelta en el proceso de desarrollo del Estado moderno, prevalece con varias consecuencias negativas para el pleno acceso de los indígenas en tanto ciudadanos a sus derechos fundamentales, así como para el reconocimiento y ejercicio de los derechos colectivos que les corresponden a los pueblos como sujetos históricos y sociales.

Para el IIDH la condición indígena es un hecho permanente y estable y su reconocimiento es un punto de partida fundamental para el respeto y la promoción de sus derechos. Por ese motivo, en la definición de las estrategias que ordenan el trabajo institucional, el Instituto privilegia –entre otras– una perspectiva transversal que asegura que los puntos de vista, los intereses, las aspiraciones –en suma las formas de ver y de actuar– de los pueblos indígenas sean tenidos en cuenta en la definición y ejecución de los programas y proyectos que lleva adelante.

Y es que en el escenario regional de los derechos humanos y la democracia las organizaciones indígenas vienen asumiendo un rol cada vez más importante, al menos desde hace un cuarto de

siglo. El desarrollo de las propuestas de las organizaciones en varios países incorporó desde muy temprano la demanda de reconocimiento y respeto de los derechos humanos en general; y progresivamente han desarrollado, como un concepto nuevo, el de los derechos de los pueblos indígenas.

Comprender y contribuir a la maduración de la relación entre derechos humanos y derechos de los pueblos indígenas es un reto que el IIDH asumió desde muy temprano. Así, en el marco de diversas actividades llevadas a cabo por el Instituto desde finales de la década de mil novecientos ochenta, se desplegaron esfuerzos para ofrecer asistencia técnica y oportunidades de promoción a las organizaciones indígenas, apoyándolas en la tarea de identificar y formular una plataforma de derechos indígenas, que quedó expresada en un documento inicial que orienta el trabajo del IIDH. Tal plataforma destaca cinco grandes conjuntos de derechos: (a) el derecho a su identidad como pueblos y al reconocimiento oficial de su existencia; (b) el derecho a las tierras y a los territorios ancestralmente ocupados como medio de vida social y cultural; (c) el derecho a ejercer formas propias de autogobierno, en el marco de las democracias nacionales; (d) el derecho al reconocimiento y al ejercicio de un derecho propio, enraizado en sus tradiciones y costumbres; y, (e) el derecho a participar e incidir en la determinación de las políticas nacionales que afectan sus identidades y comprometen su desarrollo.

A partir de estas definiciones, el IIDH ha acompañado algunos desarrollos centrales del movimiento indígena continental, como la discusión sobre la relación entre derechos humanos y derechos indígenas, el estudio del derecho consuetudinario, la confrontación de los puntos de vista de los operadores de la justicia indígena con el de los jueces y magistrados, los asuntos relacionados con la participación electoral de los movimientos indígenas en varios países de la región y la compleja cuestión de la realización de los derechos económicos sociales y culturales.

El IIDH ha seguido de cerca, ha apoyado la participación indígena y ha tomado parte en el curso de los trabajos preparatorios de las declaraciones universal y americana de derechos de los pueblos indígenas, en las conferencias mundiales sobre desarrollo y contra el racismo y, actualmente, refuerza las misiones en la región del Relator Especial de Naciones Unidas para los Derechos Humanos y Libertades Fundamentales de los Pueblos Indígenas. Además de las tareas antes señaladas, el Instituto ha abierto sus espacios educativos –como el curso interdisciplinario y otros– a la participación de líderes indígenas y ha organizado cursos especializados con ellos.

Precisamente en el contexto de la labor educativa y como resultado de ésta, se identificaron necesidades específicas de capacitación, lo cual condujo a plantear la elaboración de una campaña educativa en derechos humanos y derechos indígenas por parte del Programa de Pueblos Indígenas y Derechos Humanos del Departamento de Entidades de la Sociedad Civil del IIDH, cuyo objetivo principal ha consistido en mejorar el conocimiento de sus derechos por parte de los pueblos indígenas y reforzar sus capacidades propias para ejercerlos en cualquier nivel de desempeño (local, nacional, regional o internacional). Esta labor contó en todo momento con el apoyo de la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo (ASDI), y se llevó a cabo con base en una serie de consultas técnicas en algunos países de la región, en los que el IIDH ha hecho énfasis, en el marco de su estrategia institucional de trabajo, a partir de 1999.

Las actividades de capacitación en derechos y de validación de la campaña se llevó adelante por medio de talleres previos, en zonas rurales alejadas de las capitales de departamentos o provincias de los países identificados, lo cual permitió obtener información actualizada y de primera mano sobre los conocimientos y necesidades de educación en derechos humanos y derechos indígenas, que sirvieran también para acciones de sensibilización y concienciación en estos ámbitos con el fin de reforzar los valores de la equidad, la diversidad, el multiculturalismo y la identidad

étnica y coadyuvaran a la lucha contra el racismo y la discriminación.

La campaña esta diseñada en torno a tres ejes temáticos alrededor de los cuales se han desarrollado los diversos componentes, dirigidos a una población meta diversa y diseñados con enfoque de género para el trabajo con grupos mixtos. Los instrumentos de esta campaña son:

a) un libro de mediación pedagógica (formal). Dirigida a docentes (especialmente en comunidades indígenas) y escuelas normales bilingües, funcionarios/as de ministerios de educación (departamentos de educación bilingüe o multicultural); profesorado universitario y estudiantes vinculados-as a la temática;

b) un manual con dos módulos de sensibilización y capacitación para facilitadores y participantes (educación no formal). Esto incluye promotores-as, docentes, técnicos-as de organizaciones indígenas y no gubernamentales, cuadros indígenas (medios y de base), estudiantes de primaria (5º y 6º grados), secundaria (hasta 3er año);

c) una publicación con tres módulos temáticos (formal y no formal), sobre i) derecho indígena; ii) derechos políticos y participación indígena; iii) derechos educativos (para la misma población señalada en el inciso a);

d) un disco compacto interactivo para profesores y estudiantes universitarios;

e) una campaña radial de sensibilización (para todas las poblaciones meta);

f) un manual de capacitación sobre participación política, incidencia, ciudadanía, género y medio ambiente (no formal) para líderes y cuadros medios de organizaciones indígenas, de mujeres y comunales.

La segunda fase contempla la traducción de la campaña a los principales idiomas indígenas de la región, así como la elaboración de materiales audiovisuales como un video y programas radiales, que serían difundidos a partir de convenios de colaboración por medio de las principales redes de radios comunitarias.

A los pueblos indígenas, sus organizaciones representativas y todas aquellas entidades que tan generosamente nos apoyaron durante todas las etapas de este esfuerzo, nuestras más expresivas gracias. Esta campaña les pertenece y esperamos contar con una continua retroalimentación, para ir mejorándola cada día más y poder cumplir así con el objetivo propuesto.

Asimismo, queremos expresar nuestro agradecimiento a las consultoras Ruth Moya y Alba Moya, quienes con gran esfuerzo y dedicación investigaron y elaboraron el material original en el que se sustentaron la mayor parte de los productos de esta campaña, así como a todas las consultoras y consultores que, durante varios meses, tuvieron a su cargo la delicada labor de colaborar en este esfuerzo.

El material **Módulos temáticos**, consta de tres partes*: Módulo 1. Derechos humanos, instrumentos internacionales y pueblos indígenas, Módulo 2. Participación política de los pueblos indígenas* y *Módulo 3. Derechos educativos de los pueblos indígenas.* Estos tres módulos constituyen una sola publicación para facilitar su manejo y para su mejor lectura y aplicación por parte de docentes (especialmente en comunidades indígenas) y escuelas normales bilingües, funcionarios/as de ministerios de educación (departamentos de educación bilingüe o multicultural); profesorado universitario y estudiantes vinculados-as a la temática. Les invitamos a enviarnos sus comentarios y reflexiones y compartir sus experiencias de aplicación, a fin de ir afinando y mejorando sus contenidos, en una construcción conjunta para futuras ediciones.

Roberto Cuéllar M.
Director Ejecutivo
San José, Costa Rica, junio de 2002

Módulo 1:

Derechos humanos, instrumentos internacionales y pueblos indígenas

Introducción

El Módulo "Derechos humanos, instrumentos internacionales y pueblos indígenas" tiene por objetivo mostrar el tratamiento de los asuntos indígenas en las diversas instancias internacionales, los instrumentos y órganos creados para el tratamiento de los derechos humanos y, en particular, de los derechos indígenas. El sistema de Naciones Unidas y el sistema interamericano, representan los marcos más usados por los pueblos indígenas de las Américas. También es de interés mostrar cómo algunos organismos internacionales como el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y el Fondo Mundial para la Naturaleza, entre otros, han establecido posiciones en torno a los asuntos indígenas y su quehacer institucional.

Este módulo está integrado por cinco unidades correlativas:

1.- Bases de los derechos humanos de los pueblos indígenas
2.- Los derechos indígenas en el sistema de Naciones Unidas
3.- Los derechos indígenas en el sistema de la Organización de Estados Americanos
4.- Organismos intergubernamentales, organismos internacionales y pueblos indígenas
5.- Elementos conceptuales y vocabulario (cuyas definiciones y elaboraciones conceptuales son pertinentes para los tres módulos de la publicación).

Las primeras cuatro unidades contienen antecedentes y un esbozo de la estructura, órganos e instrumentos de cada sistema de derechos humanos. Las unidades inician con una breve actividad, que sirve para evaluar lo que se sabe previamente sobre el tema. Al final de cada unidad se ofrecen algunos ejercicios prácticos con base en casos o lecturas auxiliares para ser trabajados en grupo.

Los instrumentos internacionales citados pueden ser consultados en la página web del Instituto Interamericano de Derechos Humanos, en su sección especializada Diversidades y en la página web de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos[1].

1. Instituto Interamericano de Derechos Humanos: http://www.iidh.ed.cr/
   Sección especializada Diversidades, IIDH: http://www.iidh.ed.cr/comunidades/Diversidades/

   Comisión Interamericana de Derechos Humanos: http://www.cidh.oas.org/

Unidad 1
Bases de los derechos humanos de los pueblos indígenas

La presente unidad tiene por fin introducir al análisis de los derechos humanos, desde una perspectiva de los pueblos indígenas como sujetos de derecho, al margen de que en diversas legislaciones se les trate como minorías. Se busca relacionar los valores culturales y valores universales presentes en los derechos humanos, las fuentes del derecho indígena y, finalmente, los aportes de los pueblos indígenas al derecho indígena.

Actividad introductoria

1.- En una hoja elaboremos individualmente los que creemos son los derechos humanos (nuestro propio concepto).
2.- Comparemos con los conceptos que elaboraron los demás compañeros y discutamos sobre los tipos de derechos que existen.
3.- Al leer esta unidad no perdamos de vista las costumbres, valores y virtudes de nuestras culturas. Al final de esta unidad hay un ejercicio para que lo trabajemos en grupo.

Lección 1: Concepto de derechos humanos

Es un concepto que la humanidad ha ido construyendo a través de la historia, de acuerdo a sus necesidades. Los derechos humanos siguen desarrollándose según se dan cambios en las sociedades y la humanidad. En un sentido amplio, los derechos humanos son "*condiciones que tiene toda persona, sin discriminación de edad, raza, nacionalidad, clase social o forma de pensar. Estas condiciones son necesarias para que la persona se desarrolle plenamente en todos los campos de su vida, sin interferencias de las autoridades de gobierno, ni de otros ciudadanos, y nos permiten vivir en igualdad, libertad y dignidad con otras personas. Por ello son condiciones personales que se*

pueden exigir por todos y todas, y que se adquieren desde el mismo momento de nacer"[1]

Lección 2: Tipología de los derechos humanos

Desde el punto de vista de quién ejerce o exige un derecho, se pueden identificar dos tipos de derechos: a) derechos individuales (corresponden a intereses personales del ser humano y los ejerce cada persona) y b) derechos sociales (se refieren a intereses colectivos o de grupos sociales).

Según la naturaleza del derecho, se pueden distinguir tres tipos: a) derechos civiles y políticos (derecho a la vida, libertad, seguridad personal, participación política y otros); b) derechos económicos, sociales y culturales, se refieren a las condiciones para una vida digna (educación, salud, trabajo, protección social); c) derechos de los pueblos, se refiere a la protección de las naciones o pueblos como unidades culturales que habitan un territorio, como son los pueblos indígenas (derecho a la paz, autodeterminación, desarrollo sostenible). Estos son los derechos de la tercera generación. Los derechos humanos son universales, son irrenunciables, constituyen un cuerpo integral, único e indivisible y son jurídicamente exigibles.

Lección 3: Derecho individual de las "minorías" y derecho colectivo de los pueblos

Uno de los efectos inmediatos de las relaciones interétnicas desiguales, es la consideración de que los grupos étnicos constituyen "minorías" en sus respectivos países, independientemente de que éstos constituyan o no una minoría demográfica. En países como Bolivia y Guatemala, donde la población indígena es mayoritaria, ésta no ha dejado de ser concebida como una "minoría". Igual ocurre en amplias regiones de países como México, Ecuador o Perú. En estos cinco países, que concentran la mayor población indígena del continente americano, ésta ha sido percibida, por lo general, como una "minoría".

---

[1] IIDH, Módulo 1 Protección de Derechos Humanos. San José, Costa Rica, 1997, p. 11.

Las constituciones de estos países, sobre todo las de la primera mitad del siglo XX, han dado un tratamiento especial a estas "minorías" para asegurar, en principio, su integración. Las constituciones aprobadas después de la Segunda Guerra Mundial brindaron más espacio a derechos de las llamadas minorías, aunque en el marco de los derechos individuales y como parte de los derechos humanos universales. A continuación revisaremos este punto con mayor detenimiento.

El problema de las minorías nacionales en el mundo durante el tiempo comprendido entre las dos guerras mundiales, fue concebido como una amenaza a la paz interna e internacional, debido a que las etnias y particularmente los nacionalismos, dieron paso a la Primera Guerra Mundial e incluso a la Segunda Guerra Mundial.

A partir de la Segunda Guerra Mundial, el sistema de Naciones Unidas concibió la protección de los derechos de las minorías como el ejercicio de los derechos individuales en el marco de los derechos humanos universales, basándose en los principios de igualdad y de no discriminación. La Liga de las Naciones elaboró incluso el llamado "régimen de minorías". Con los años, este concepto de los derechos individuales de las minorías pasó a concebirse como derechos colectivos de las "minorías" y como parte de los derechos humanos universales (Stavenhagen, l989: 29).

Los derechos colectivos que exigen los grupos étnicos y los pueblos indígenas no son universalmente reconocidos, pero en los últimos años ha existido una preocupación por la estructuración de los derechos colectivos. Esta lucha, encabezada por los pueblos indígenas, implica que la diversidad cultural del mundo es un recurso cultural de toda la humanidad (Stavenhagen, l989, 31). Sin embargo, no deben confundirse las luchas de las "minorías" nacionales (inmigrantes, colonos, etc.) con las luchas de los indígenas porque estos últimos, a diferencia de los primeros, reivindican un estilo de vida como naciones o pueblos soberanos, que perdieron su soberanía solo con la invasión, conquista o colonización de sus territorios organizada por etnias ajenas, ya que fueron forzados a incorporarse en una nueva estructura social en contra de su voluntad (Stavenhagen, l989: 23-24).

El derecho internacional podría ser definido como el sistema legal que gobierna las relaciones entre las naciones - estados. Originariamente el

derecho internacional fue establecido por consentimientos tácitos de relaciones entre las distintas naciones. En 1935, con la creación de la Liga de las Naciones y con la creación de las Naciones Unidas en 1945, ingresamos a lo que se llama el moderno derecho internacional, basado en las nuevas ideas sobre soberanía, territorialidad, nacionalidad, pueblo, nación, reconocimiento por la igualdad de las naciones, tratados y convenios de paz.

Lección 4: Aportes indígenas al derecho indígena

a) El derecho de los pueblos

Uno de los principales aportes indígenas ha sido definir su lucha precisamente como una lucha del colectivo sociohistórico, es decir, del pueblo o nación que busca su reproducción física y espiritual. Nótese que en este marco el concepto de "pueblo" o de nación es completamente distinto al de "población" (al que, de paso, estaba vinculada la noción de "minoría").

Por ello ni siquiera tiene sentido, desde el punto de vista del ejercicio del derecho como colectividad étnica originaria, si se trata de un pueblo numeroso o poco numeroso puesto, que lo que en verdad está en juego es el que la llamada "sociedad mayor" tenga la voluntad política para garantizar esos derechos colectivos de los pueblos. Esto es, el derecho a reproducirse como cultura con su propia historia, con sus prácticas para alimentarse, organizarse, educarse, trabajar, manejar sus tecnologías, conocimientos, ser dueños de una espiritualidad y cosmovisión propias, etc. Para todo ello es fundamental tener acceso a la tierra y/o al territorio.

b) Las luchas por el territorio

El tema de la lucha por el territorio ha sido empujado particularmente por las culturas de selva donde todavía se mantienen las tierras colectivas, mientras que las luchas por la tierra han sido protagonizadas por los indígenas campesinos que se articularon a los procesos del latifundio desde muy temprano en la colonia. Las luchas por la tierra también se han dado en las comunidades indígenas de campesinos "libres", no ata-

dos a la hacienda, que conservaban sus tierras en propiedad colectiva y familiar y que vendían su fuerza de trabajo en las haciendas. Para el indígena la tierra o el territorio no sólo es la base física o material donde se reproduce su cultura sino la base material y espiritual que lo une a la naturaleza, de la cual él mismo es una parte y no su centro, como en las culturas de origen europeo.

c) La autodeterminación de los pueblos

El derecho a la libre determinación de los pueblos es otra de las luchas de los pueblos indígenas. Este concepto se sustenta en el derecho universal que todo pueblo tiene a autodeterminarse. En esa misma medida, los pueblos indígenas también tienen derecho a autodeterminarse. Los argumentos indígenas en este caso tienen relación con la ocupación ancestral del territorio, la historia común, la lengua compartida, etc.

El tema de la autodeterminación, sin embargo, resulta muy sensible. Quienes se oponen al concepto de la libre determinación de los pueblos indígenas piensan en la amenaza que representaría dicha autodeterminación para la unidad de la nación, vale decir, del Estado nación. Sin embargo, en ninguno de los casos contemporáneos, los pueblos indígenas han cuestionado la existencia del Estado sino la naturaleza del mismo. Dicho de otra manera, los pueblos indígenas han interpelado la práctica asimilacionista y al mismo tiempo excluyente de un Estado nación que no representa, normalmente, los intereses indígenas y los intereses de la nación pluriétnica.

d) La unidad en la diversidad de sociedades pluriétnicas

La consigna enarbolada por los pueblos indígenas a favor de la "unidad en la diversidad", expresa el reconocimiento de la existencia inequívoca del Estado nación pero interpela, al mismo tiempo, su naturaleza hegemónica.

El derecho a la no discriminación por razones étnicas está reconocido por todas las constituciones latinoamericanas. Es interesante que en el marco de las luchas indígenas, el concepto de "no discriminación" se ha transformado en el de "discriminación positiva", a fin de asegurar el cumplimiento de los derechos colectivos de las etnias o pueblos.

e) La diversidad como recurso del desarrollo

Cada vez más en América Latina, sobre todo a partir de los años noventa del siglo XX, ha ganado terreno la noción de que la diversidad cultural es un recurso para el desarrollo y que el desarrollo es desarrollo sólo si reconoce la diversidad.

f) El derecho de los pueblos y la nueva ética sobre los derechos humanos

Con el debilitamiento y achicamiento de los Estados nacionales en el marco de una economía y cultura globalizadas, sin dejar de tener fundamental importancia el modo en que el Estado nación resuelva la cuestión étnico nacional a través de las normas jurídicas nacionales, seguramente un nuevo referente lo constituirá el derecho internacional. Siempre existirá el riesgo que el derecho internacional constituya una pura abstracción pero, al mismo tiempo, se da la posibilidad de que las lesiones a los derechos de los pueblos sean concebidas como un agravio a toda la humanidad, en el marco de una nueva ética, también globalizada.

Lección 5: Fuentes del derecho indígena

Deben buscarse en la cosmología indígena y en los principios colectivos de la comunidad, en el derecho consuetudinario y en la oralidad del pueblo indígena. El derecho indígena parte de la creencia que las normas jurídicas no solo son parte de la razón humana, sino también de razones cosmológicas. El hombre no está solo en la madre naturaleza, por tanto no puede ser el omnipotente legislador en tanto existen otras energías, fuerzas y razones en la naturaleza, como son la misma tierra, los ríos, las montañas, los árboles, las piedras, la luna, el mar, el sol y otros, que también manifiestan las reglas de la convivencia humana.

El pensamiento holístico de los pueblos indígenas concibe la vida como parte de un todo integrado, equilibrado y armónico. Hombre y naturaleza no son dos cosas separadas. Los principios jurídicos traídos de Europa a América se basaban en la separación del hombre y la naturaleza. Solo el hombre como individuo era capaz de razonar. Por tanto, solo el individuo podía ser sujeto de derecho. Sin embargo, los indígenas abogaban por un derecho comunitario, colectivo.

Sin embargo, los derechos individuales para los indígenas derivan de los derechos y obligaciones que tienen por ser miembros de una colectividad, en la cual se incluyen no solamente los miembros de la comunidad indígena sino que también los distintos elementos que son propios de la madre naturaleza.

La naturaleza colectivista de los derechos y las tradiciones jurídicas de los pueblos indígenas de América, llevan a una nueva concepción del derecho, una concepción jurídica diferente donde los principios de la tolerancia y la diversidad cultural, social y natural, constituyen el centro de unas leyes que regulen la vida social del futuro con justicia, dignidad, equilibrio y en armonía con la madre naturaleza.

Lección 6: Relación entre los valores universales y los valores culturales

Los derechos humanos no son una promesa de felicidad, sino un conjunto de principios y valores al que pueden ser incorporados otros nuevos. Los derechos humanos son considerados al mismo tiempo como principios y como valores.

Principios en cuanto constituyen una base sobre la cual los individuos pueden actuar y los Estados pueden legislar, y valores en cuanto reflejan las aspiraciones humanas, constituyendo un ideal, un horizonte. Los derechos humanos han sido definidos y protegidos sobre la base de los valores de la dignidad de cada individuo, la libertad, la igualdad y la justicia.

– La dignidad: hace alusión al valor inherente o propio que tiene todo ser humano, cualquiera que sea su origen familiar, social o cultural. Esta dignidad reside en cada una de las personas y debe ser reconocida y respetada (IIDH, UNESCO, 1999: 20).

– La libertad: es un principio y un valor fundamental. Con base en la consideración de que el ser humano es libre, se reconoce que tiene derechos (IIDH, UNESCO, 1999: 20). La libertad se expresa de varias formas, tales como la libertad de opinión, la libertad de conciencia, la libertad de asociación, la libertad de movimiento, etc.

Se dice que la libertad no puede ser cuestionada por "valores" relacionados con costumbres y tradiciones que restringen la libertad individual. Se parte de que no todos los valores son universales, pero que los valores de los derechos humanos sí lo son.

– La igualdad: es otro principio y valor, según el cual todos los seres humanos, independientemente de sus diferencias y de su variedad de origen, nacen libres y son libres ante la ley. Este es un valor en tanto es un ideal, aunque la gente en la vida cotidiana experimente desigualdades económicas (desempleo, jornales y salarios bajos) y desigualdades sociales, provocadas por los privilegios de unos y el estado de dominación de otros, así como por la desigualdad de oportunidades, por ejemplo en educación.

De acuerdo con la Declaración de los Derechos Humanos, no se puede luchar en contra de las desigualdades ignorando la libertad, porque sería una dictadura o una forma de poder absoluto y arbitrario de unos seres humanos sobre otros. La prisión, tortura, maltrato o cualquier forma de poder arbitrario, son considerados como una violación a los derechos humanos.

La igualdad es un principio que prohíbe cualquier forma de discriminación por sexo, raza, nacionalidad, religión, edad o lengua. Cuando la libertad y la igualdad están juntas se alcanza el valor de la justicia.

– La justicia: implica que los seres humanos son iguales en derechos. De allí que los que niegan la libertad y los derechos de otras personas deben responder ante la justicia. La justicia social es un principio que induce a compartir la riqueza para promover la igualdad y el reconocimiento igualitario de los méritos individuales. Esto es algo que deben proponerse tanto los Estados como los individuos. Aplicar los derechos humanos a la vida diaria exige una actitud ética, en la cual juegan un papel decisivo los juicios de valor, los juicios morales y la capacidad de pensar en términos universales.

Se proclama el carácter indivisible de los derechos humanos, ya que forman un todo. No se pueden cumplir ciertos derechos y dejar de cumplir otros. Por otro lado, se declara su universalidad, lo que para efectos prácticos significa que se da el mismo énfasis a los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales (IIDH, UNESCO, 1999: 25).

Ninguna persona puede decidir que unos derechos son importantes y otros no.

Los derechos económicos, sociales y culturales son fundamentales porque no puede haber participación si hay pobreza, privaciones y enfermedades. Los derechos económicos son, por tanto, un prerrequisito para la efectividad de los derechos humanos. Los derechos culturales hacen alusión a la diversidad cultural y a la especificidad de los derechos culturales. La Declaración Universal reconoce el derecho de todas las personas a participar en la vida de su comunidad y del país a la educación, capacitación e información. La diversidad cultural no invalida la universalidad de los derechos humanos, pues se considera que las diferencias culturales no pueden usarse como argumento para no respetar los derechos humanos.

Para fortalecer el ejercicio y la protección de los derechos humanos, se distinguen diversos grupos de personas con sus propias especificidades como son, entre otros, las mujeres, las niñas y niños, los pueblos indígenas, las comunidades afrodescendientes, las poblaciones migrantes, las personas discapacitadas, las minorías nacionales, étnicas, religiosas o lingüísticas, tomando en cuenta su especificidad con relación a otros grupos de personas.

De la Declaración Universal de los Derechos Humanos surgen algunas consideraciones, dentro de las cuales estimamos fundamentales las siguientes:

- Hay un desconocimiento y menosprecio de los derechos humanos, lo que ha dado origen a actos de barbarie que resultan ultrajantes para la conciencia de la humanidad.
- La aspiración más elevada del hombre es el advenimiento de un mundo en el que los seres humanos, liberados del temor y la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias.
- Los Estados y los pueblos de las Naciones Unidas están resueltos a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de libertad.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos es, como sabemos, un compromiso entre los Estados miembros de las Naciones Unidas. Sin embargo, lo que es interesante en el análisis es partir del hecho de

que dada la naturaleza de los actores de este compromiso, no es raro que muchos de sus artículos hayan sido concebidos desde el tipo de visión de una sociedad eurocéntrica, cuyos valores y principios no representan o no coinciden con los de muchos de nuestros pueblos indígenas.

Ejercicio final

1.- ¿Cuáles son los denominativos más comunes con que el Estado y la sociedad se refieren a los pueblos indígenas? Analicemos cada uno de los términos. ¿Cuál es nuestra propia autodenominación?
2.- Consultemos la legislación indígena de nuestro país y verifiquemos si está presente el uso del concepto de "minoría" para referirse a nuestros pueblos.
3.- Respecto a los valores tradicionales de nuestra cultura, hagamos un recuento de lo que consideramos como bueno y deseable, así como también lo que consideramos malo, condenable, vergonzoso. En esta caracterización tomemos en cuenta:
   - a la persona respecto a su familia;
   - a la persona respecto a su comunidad;
   - el trato dado a las mujeres, las niñas y niños y las personas ancianas;
   - la relación del hombre y la mujer indígenas con el medio ambiente.
4.- Hagamos una lista de los deberes y derechos de las personas con la comunidad.
5.- Tratemos de ver si hay conflicto entre las valoraciones de nuestra cultura y las que rigen en el país en general. Intentemos explicar por qué se da el conflicto. Luego representémoslo en un sociodrama.

Unidad 2
Los derechos indígenas en el sistema de las Naciones Unidas

En esta unidad desarrollamos el tratamiento de los pueblos indígenas en el sistema de las Naciones Unidas. Una primera sección se ocupa de los antecedentes y estructura de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), luego de los órganos y mecanismos de que dispone para el tratamiento de los asuntos indígenas, finalmente se presenta un esbozo donde se señalan los principales instrumentos de derechos humanos, cuyos articulados, por mencionar directa o indirectamente a los pueblos indígenas y comunidades étnicas, pueden ser de utilidad en los procesos de promoción y defensa de los derechos indígenas ante situaciones violatorias de los intereses como pueblos o individuos. Al final se presenta un guía para el trabajo de grupos y un artículo de interés sobre el tema.

Actividad introductoria

1.- Escriba lo que sabe de la ONU (fecha de creación, por qué se creó, cómo funciona la ONU)
2.- ¿Sabe algo sobre las acciones de las Naciones Unidas y sus organismos miembros en torno a los pueblos indígenas?
3.- Identifique algunos proyectos o acciones de la ONU en su país o comunidad.
4.- Todo lo anterior lo compartimos en grupo después del trabajo individual.

Lección 1: Antecedentes y objetivos de la Organización de las Naciones Unidas

La ONU surge en 1945 al finalizar la Segunda Guerra Mundial con la misión de prevenir nuevos conflictos y contribuir a la creación de un mundo mejor. La ONU es una asociación voluntaria de Estados independientes y soberanos. Los tres objetivos básicos de la ONU son: 1)

mantener la paz y la seguridad, 2) fomentar el desarrollo económico y social, 3) garantizar el respeto de los derechos humanos en todo el mundo. Para cumplir sus objetivos la ONU ha establecido una red compleja y amplia de organizaciones que desarrollan sus actividades en todos los ámbitos de la vida de los seres humanos. Los instrumentos base de la ONU son la Carta de las Naciones Unidas y la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Lección 2: Estructura de la Organización de las Naciones Unidas

Las Organización de Naciones Unidas es una organización amplia y algo compleja y, por ello, es conveniente conocer su estructura interna. En el gráfico de abajo se indican las diversas instancias de la organización que tienen alguna relación con los pueblos indígenas.

El órgano supremo de las Naciones Unidas es la Asamblea General, en la que cada Estado Miembro tiene un voto. La Asamblea General se reúne anualmente de septiembre a diciembre en la Sede de la Organización en Nueva York para examinar todas las actividades de las Naciones Unidas.

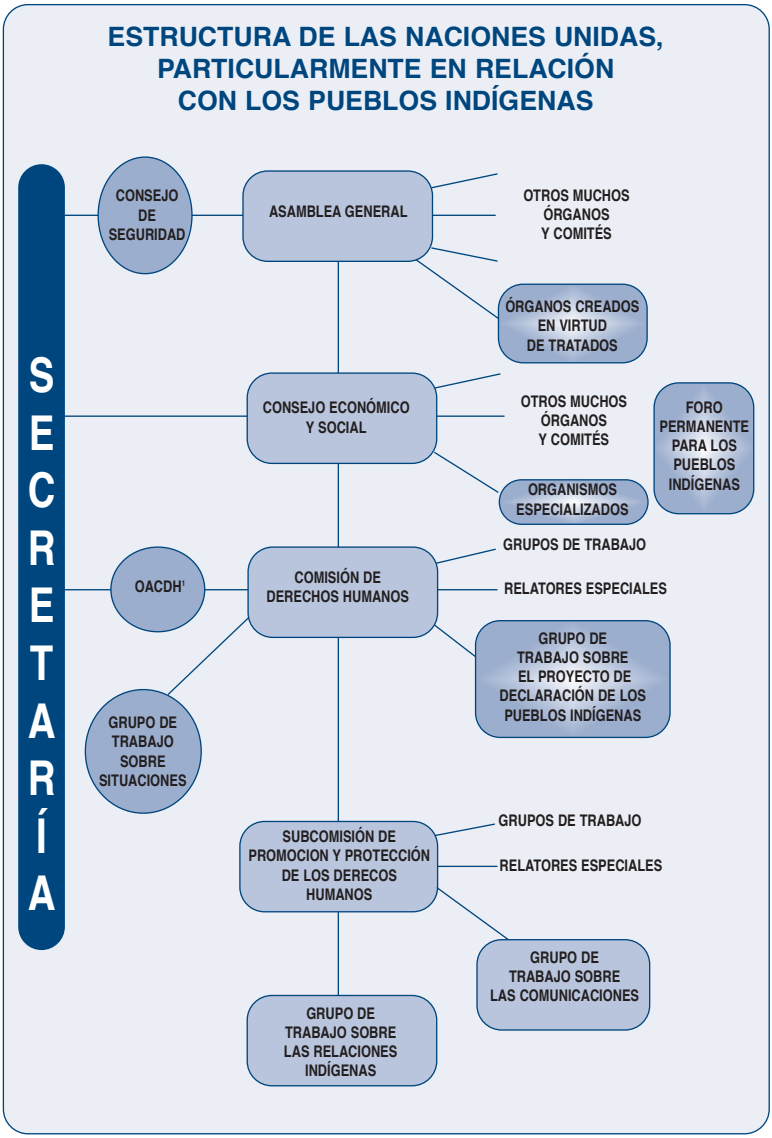
La Asamblea General es el órgano supremo, pero el Consejo de Seguridad es el órgano de mayor poder. Como lo indica su nombre, el Consejo de Seguridad se ocupa de los asuntos relacionados con la paz y la seguridad. Cinco países dentro del consejo tienen poder de veto: Estados Unidos, Inglaterra, Francia, Rusia y la República Popular de China. Está facultado para adoptar decisiones que son obligatorias para los Miembros de las Naciones Unidas, por ejemplo, la decisión de aplicar sanciones comerciales a un país concreto. Como el Consejo de Seguridad no se ocupa directamente de las cuestiones de derechos humanos, es difícil advertir de qué modo puede tener una intervención en asuntos relacionados con un pueblo indígena. Un órgano de la ONU importante para los indígenas, es la Comisión de Derechos Humanos.

El Secretario General es el más alto funcionario administrativo de la ONU. La Organización comprende un gran número de entidades subordinadas que se ocupan de cuestiones tan diversas como la paz y la seguridad, el desarme, las cuestiones económicas y de desarrollo, el me-

dio ambiente, los asuntos jurídicos, los derechos humanos, la condición de la mujer y los estupefacientes. Muchos de estos organismos dependen del Consejo Económico y Social, que depende a su vez de la Asamblea General.

También forman parte del sistema varios organismos especializados que gozan de un grado de independencia, entre ellos se pueden mencionar: la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y la Organización Mundial de la Salud (OMS), cada una de las cuales se interesa por la situación de los pueblos indígenas.

Es también parte del sistema la Corte Internacional de Justicia, que tiene funciones limitadas para el examen de las violaciones de los derechos humanos. Teniendo en cuenta que la Corte Internacional de Justicia *sólo* se ocupa de los litigios entre Estados y que no acepta comunicaciones de particulares, es improbable que los pueblos indígenas tengan la oportunidad de relacionarse con la Corte. En julio del 2002 ha entrado en vigencia la nueva Corte Penal Internacional (CPI) con la firma de 139 Estados y 89 ratificaciones. El análisis sobre la viabilidad que pueda tener para los pueblos indígenas aún está en curso. Cabe mencionar que la CPI no ha tratado aún casos de ningún tipo.



Fuente: Folleto N° 1 Guía de las Naciones Unidas para los Pueblos Indígenas. Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos. Ginebra, 2001.

[1] Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos

Lección 3: Órganos y mecanismos de la ONU relacionados con los pueblos indígenas

En 1971 la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de las Minorías, designó en calidad de Relator Especial al Sr. Martínez Cobo, para realizar un estudio de la discriminación de las poblaciones indígenas y recomiende la adopción de medidas nacionales e internacionales para eliminarlas. En su estudio abordó una amplia gama de cuestiones de derechos humanos relacionadas con los pueblos indígenas, entre ellas la salud, la vivienda y la educación. También exhortó a los gobiernos a formular orientaciones para sus actividades relativas a los pueblos indígenas sobre la base del respeto de la identidad étnica, de los derechos y de las libertades de los pueblos indígenas. Este informe representó un avance importante en el reconocimiento de los problemas de derechos humanos con que se enfrentan los pueblos indígenas. Desde entonces se ha trabajado en la elaboración de normas así como la creación de instancias específicas para los pueblos indígenas en el sistema de las Naciones Unidas, entre las que se encuentran las siguientes:

a) El Grupo de Trabajo sobre las Poblaciones Indígenas – GTPI

Fue creado en 1982 por el Consejo Económico y Social. El GTPI es el foro de la ONU dedicado especialmente para la promoción de los derechos de los pueblos indígenas. Está formado por cinco expertos independientes que son miembros de la Subcomisión de Promoción y Protección de los Derechos Humanos. Los pueblos indígenas pueden enviar sus representantes a la reunión anual del GTPI en Ginebra, Suiza, para la misma se puede aplicar a un Fondo de Contribuciones Voluntarias de Naciones Unidas para las Poblaciones Indígenas.

Las funciones de GTPI son dos:

- Elaborar de normas sobre los derechos de los pueblos indígenas.
- Estudiar los acontecimientos relacionados con los pueblos indígenas de todo el mundo.

El GTPI ha sido el catalizador de múltiples iniciativas relacionadas con los pueblos indígenas. La actividad más importante del Grupo de Tra-

bajo tal vez haya sido la elaboración del Proyecto de Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, en colaboración con representantes gubernamentales, representantes indígenas y representantes de organizaciones no gubernamentales. El proyecto de declaración fue aprobado por la Subcomisión y remitido a la Comisión de Derechos Humanos. El GTPI es un espacio de expresión para los pueblos indígenas, puede estudiar y difundir sus investigaciones, realizar seminarios, pero no tiene capacidad de responder a quejas.

La Segunda Conferencia Mundial sobre los Derechos Humanos celebrada en Viena, en junio de 1993, reconoció la responsabilidad de todos los Estados Miembros de las Naciones Unidas de respetar los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos indígenas y se recomendó estudiar la posibilidad de crear un Foro Permanente en las Naciones Unidas para los Pueblos Indígenas.

b) Grupo de Trabajo sobre el Proyecto de Declaración de la ONU sobre Derechos Indígenas

La Comisión de Derechos Humanos, en su resolución 1995/32, de 3 de marzo de 1995, estableció un Grupo de Trabajo abierto que se reuniría entre períodos de sesiones para examinar el texto presentado por la Subcomisión y elaborar un proyecto de declaración para que fuera examinado y aprobado por la Asamblea General en el marco del Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo (1995-2004).

Desde su establecimiento, el Grupo de Trabajo sobre el Proyecto de Declaración ha celebrado dos períodos de sesiones, ambos en la Oficina de las Naciones Unidas en Ginebra. En su primer período de sesiones, celebrado en noviembre-diciembre de 1995, el Grupo de Trabajo examinó el proyecto de declaración aprobado por la Subcomisión y celebró un debate general sobre el texto, sección por sección, a fin de determinar dónde se había logrado un consenso general y qué artículos requerirían una deliberación más a fondo. En el segundo período de sesiones, celebrado en octubre-noviembre de 1996, se consolidaron los artículos que se ocupaban de temas análogos o que guardaban relación entre sí, con objeto de facilitar el debate y de recabar propuestas. Todavía no se han realizado cambios en el Proyecto de Declaración aprobado por la Subcomisión, que sigue constituyendo la base de la labor del Grupo de Trabajo entre períodos de sesiones. Cabe mencionar también la constitu-

ción de Comité del Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas, a partir de la declaratoria de la Asamblea General (1995-2004), con el objetivo de fortalecer la cooperación internacional para resolver los problemas a los que se enfrentan los pueblos indígenas en asuntos como: derechos humanos, medio ambiente, desarrollo, salud, cultura y educación. En general la orientación va a mejorar la calidad de vida de los pueblos indígenas.

c) Foro Permanente sobre Cuestiones Indígenas

La última medida adoptada para ampliar la participación de los representantes indígenas en las actividades de las Naciones Unidas, ha sido el establecimiento el 28 de julio del año 2000, por el Consejo Económico y Social de Naciones Unidas, de la resolución E/RES/2000/22 que crea el Foro Permanente sobre Cuestiones Indígenas. El Foro es un órgano de asesoramiento que depende del Consejo Económico y Social. Está formado por 16 expertos, 8 de ellos propuestos por los pueblos indígenas. El propósito del Foro Permanente es servir como consejero del Consejo Económico y Social, con el mandato para abordar y discutir aquellas cuestiones indígenas relacionadas con el desarrollo económico y social, cultura, medio ambiente, educación, salud y el conjunto de derechos civiles y políticos. El Foro Permanente se reúne una vez al año y prepara un informe anual sobre sus actividades que es presentado ante el Consejo, incluyendo cualquier recomendación que se presente para ser aprobada. El informe es igualmente distribuido a todos aquellos programas, fondos, cuerpos y agencias de Naciones Unidas pertinentes para fortalecer y enriquecer el diálogo sobre cuestiones indígenas en el sistema de Naciones Unidas.

d) Relator Especial en Derechos Indígenas

La Comisión de Derechos Humanos, preocupada por la condición de vulnerabilidad en la que se encuentran a menudo los indígenas y que, en diversas situaciones, no pueden disfrutar de sus derechos humanos y libertades fundamentales inalienables; y también por la urgente necesidad de reconocer, promover y proteger más eficazmente los derechos humanos y libertades fundamentales de los indígenas, adoptó la resolución 2001/57 en la que nombra, por un periodo de tres años, un relator especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas.

El mandato de relator especial es:

- Recabar, solicitar, recibir e intercambiar información y comunicaciones de todas las fuentes pertinentes, incluidos los gobiernos, los propios indígenas, sus comunidades y organizaciones, sobre las violaciones de sus derechos humanos y libertades fundamentales;
- Formular recomendaciones y propuestas sobre medidas y actividades apropiadas para prevenir y remediar las violaciones de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas.

Lección 4: Instrumentos

La Asamblea General de la ONU adoptó en 1948 la Declaración Universal de los Derechos Humanos, si bien esta declaración no contiene derechos específicos de las minorías o de los pueblos indígenas, contiene derechos humanos fundamentales que son importantes para el respeto de los derechos de los pueblos indígenas.

La ONU ha elaborado varios tratados específicos de derechos humanos, algunos de los cuales tienen alcance para los pueblos indígenas, entre los que podemos mencionar los 6 más importantes y que son instrumentos jurídicamente obligatorios para los Estados:

- La Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial
- El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos
- El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.
- La Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer.
- La Convención contra la Tortura
- La Convención sobre los Derechos del Niño

En el marco de los organismos miembros del sistema de Naciones Unidas, como OIT, UNESCO, OMS se han generado convenciones y declaraciones en torno a los pueblos indígenas. Los más conocidos son los Convenios 107 y 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. En virtud de los Tratados de Derechos Humanos

se han creado órganos encargados de supervisar la manera en que los Estados Partes cumplen con sus obligaciones en materia de derechos humanos según el tratado que hayan firmado y ratificado. Estos comités están integrados por un número determinado de expertos en derechos humanos nombrados para cuatro años.

Los comités utilizan dos medios para apreciar el grado en que el Estado Parte cumple sus obligaciones:

- Examina las reclamaciones de los particulares según los cuales se ha violado los derechos humanos estipulados en un tratado determinado. Cada tratado tiene sus mecanismos de presentación de reclamos.
- Examina los informes presentados periódicamente por los gobiernos sobre el cumplimiento de los tratados que el Estado Parte ha ratificado.

Tratados de derechos humanos y órganos de supervisión en el sistema de Naciones Unidas

Nombre y tipo de instrumento internacional	Nombre del órgano supervisor	Posibilidades de actuación en caso de violación
Jurídicamente obligatorio con un mecanismo de tramitación de reclamaciones El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos	Comité de Derechos Humanos	- Reclamaciones al órgano que aplica el instrumento - Observaciones o críticas al contenido de un informe
La Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial	Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial	- Críticas públicas en las Naciones Unidas o en los medios de comunicación a cerca de las violaciones
La Convención contra la Tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes	Comité contra la Tortura	

Jurídicamente obligatorio pero sin mecanismos de tramitación de reclamaciones El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales La Convención sobre los Derechos del Niño La Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer	Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales Comité de los Derechos del Niño Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer	- Observaciones o críticas al contenido de un informe - Críticas públicas en las Naciones Unidas o en los medios de comunicación a cerca de las violaciones - Informes de las ONG al comité
Jurídicamente no obligatorio Declaración Universal de los Derechos Humanos Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (en elaboración) Otras declaraciones		Críticas públicas en las Naciones Unidas o en los medios de comunicación acerca de las violaciones

Fuente: Guía de la Naciones Unidas para los Pueblos Indígenas. Folletos # 2 y 4.

Los pueblos indígenas tienen derecho a disfrutar de todos los derechos humanos existentes. Los comités de las Naciones Unidas encargados de vigilar la aplicación de los acuerdos jurídicamente vinculantes -el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial y la Convención sobre los Derechos del Niño, en las que se incluyen disposiciones concretas relativas a los pueblos indígenas- examinan las cuestiones relacionadas con los pueblos indígenas al analizar los informes de los Estados sobre la aplicación de esos tratados. Los órganos competentes son, respectivamente, el Comité de Derechos Humanos, el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial y el Comité de los Derechos del Niño.

Los pueblos indígenas y sus organizaciones hacen cada vez más uso de los diversos procedimientos disponibles para presentar comunicaciones o denuncias. Estos son, en particular, el llamado procedimiento "1503", creado por el Consejo Económico y Social para el examen de los cuadros persistentes de violaciones manifiestas de los derechos humanos, y los procedimientos previstos en el Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Los relatores especiales encargados de investigar la situación de los derechos humanos en determinados países o de preparar informes sobre determinadas materias, por ejemplo la intolerancia religiosa, los derechos humanos y el medio ambiente y los traslados de poblaciones, se han ocupado también de los problemas de los pueblos indígenas cuando se les ha pedido.

Varios de los órganos que reciben comunicaciones o reclamaciones han diseñado formularios modelo para facilitar el examen de los informes sobre violaciones a los derechos humanos. Los formularios modelo se pueden encontrar accesando la página Web del Alto Comisionado de los Derechos Humanos (www.unhchr.ch), bajo la sección "Programa", "Mecanismos convencionales/procedimientos de queja de los mecanismos convencionales". Hay que indicar con claridad el nombre del Comité al que se dirige la comunicación, y se puede enviar a la siguiente dirección física: Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. 1211 Ginebra 10, Suiza, Fax: 41-22-917-90-11.

A continuación presentaremos los diferentes instrumentos del Sistema de Naciones Unidas que contienen artículos que directa o indirectamente pueden ser referidos por los pueblos indígenas para el reclamo de determinados derechos específicos ya sea en tanto seres humanos y ciudadanos, o como pueblo indígena.

a) Declaración Universal de Derechos Humanos

Fue adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948. Es el principal instrumento internacional de Derechos Humanos, y constituye el marco de referencia necesario para los derechos de los pueblos indígenas. Si bien no hay una mención directa de los pueblos indígenas, los artículos que presentamos a continuación son de especial relevancia y utilidad para los derechos indígenas: 1, 2:1, 4, 7, 17:1, 18, 20:1, 22, 26:1 y 27:1.

b) Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales

Este pacto fue adoptado por la Asamblea general de la ONU el 16 de diciembre de 1966 y entró en vigencia el 3 de enero de 1976. Los artículos que presentamos a continuación son de especial relevancia y utilidad para los derechos indígenas: 1, 2, 13, 15 y 25.

c) Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos

Este pacto fue aprobado por la Asamblea general de la ONU en 1966 y entró en vigor el 23 de marzo de 1976. Los artículos que presentamos a continuación son de especial relevancia y utilidad para los derechos indígenas: 1, 4, 14, 18, 24 y 26.

d) Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio

El artículo II de esta convención es fundamental para los derechos indígenas.

e) Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial

El 21 de diciembre de 1965 la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó el documento de Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de Discriminación Racial. El documento de esta Convención entró en vigor el 4 de enero de 1969 y ha sido muy importante en la lucha contra la discriminación, que han venido librando los pueblos indígenas de América. Los artículos que presentamos a continuación son de especial relevancia y utilidad para los derechos indígenas: Parte I, artículos 1, 2, 4 y 7.

f) Convención sobre los Derechos del Niño

Son artículos de utilidad para los derechos indígenas los siguientes: Parte I, artículos 2, 4, 17, 20, 21, 29, 30, 31, 32 y 40.

g) Convenios de la Organización Internacional del Trabajo

En los años 20 del siglo XX la OIT investiga sobre el trabajo forzoso de las poblaciones nativas. El Convenio #29 de 1930, es sobre el trabajo forzoso. En 1953, se publica un estudio sobre las poblaciones indígenas, y en 1955, se da el Convenio 104 relativo a la abolición de sanciones penales por incumplimiento del trabajo por parte de trabajadores indígenas.

- Convenio 107 sobre las poblaciones indígenas y de otras poblaciones tribales y semitribales en los países independientes

La Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo, convocada en Ginebra y congregada en dicha ciudad el 5 junio 1957, en su cuadragésima reunión; aprobó el primer instrumento internacional que se ocupa exclusivamente de las cuestiones indígenas con mayor amplitud. En ese momento era muy importante este convenio, ya que formulaba normas obligatorias para los Estados respecto a diferentes problemas de los indígenas, y no sólo el ámbito del trabajo. El concepto de “poblaciones indígenas”, fue la primera vez que se usa en el sentido de colectividad, y se establece que los indígenas tienen derecho a la igualdad como cualquier ciudadano. Para ese momento es un instrumento de avanzada, ya que reconoce derechos como: derecho colectivo

a la tierra, educación en la lengua materna, reconoce las costumbres y el derecho consuetudinario para la solución de conflictos.

El Convenio, por otro lado, reflejó la política dominante de esos años: el integracionismo y proteccionismo de los Estados. En el entendido que los pueblos indígenas eran transitorios y tenderían a desaparecer con la modernización, entonces se buscaba los mecanismos para su adaptación a la sociedad dominante. En ese sentido van las orientaciones prácticas del convenio. Esto restó fuerza los derechos que reconocía, afectando al contrario la supervivencia como pueblos indígenas. El artículo 1 habla de las "poblaciones", cuyas condiciones sociales y económicas correspondan a una "etapa menos avanzada". La finalidad del convenio se define en el artículo 2 "con miras a la protección de las poblaciones en cuestión y a su integración progresiva en la vida de sus respectivos países". La centralidad del convenio reside en las acciones del Estado, éstas son decididas y diseñadas por el Estado. No obstante los estados deben buscar la "colaboración" de dichas poblaciones y de sus representantes; (artículo 5) y llama al Estado a "allanar las dificultades de la adaptación de dichas poblaciones a nuevas condiciones de vida y de trabajo".

El Convenio 107 ha sido ratificado por 27 países, de ellos varios han ratificado el Convenio 169 que surgió a partir de la revisión del primer convenio. El Convenio 107 es aún vigente para los países que no han ratificado el Convenio 169, como El Salvador y Panamá.

En el Convenio 107, los artículos que presentamos a continuación son de especial relevancia y utilidad para los derechos indígenas: 2, 3, 4, 7, 8, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23 y 26.

- El Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes

En 1985 a OIT comienza un proceso para actualizar el tratamiento jurídico internacional de los indígenas y así en 1989, se aprueba su Convenio 169, referido a "Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes", que entró en vigencia en 1991. La discusión sobre el nuevo Convenio se centró precisamente en la demanda de los movimientos indígenas de que se estableciera que los titulares de los derechos allí consagrados serían los Pueblos Indígenas. El temor de los Estados era que

el reconocimiento de que las culturas indígenas formaban pueblos al interior de los Estados nacionales pudiera implicar la reclamación del derecho a libre determinación y, con ello, la posterior "balcanización" o desintegración de los Estados en torno a luchas nacionalistas. En definitiva, si bien el Convenio 169 incorpora como sujetos de derechos colectivos a los Pueblos Indígenas y Tribales, el mismo aclara que este concepto no debe entenderse en el sentido que se utiliza en otros instrumentos internacionales, en clara alusión al derecho a la libre determinación. No obstante, el Convenio ha sido interpretado en el sentido de que da pie para una autodeterminación interna (en el Estado) o autonomía y a sistemas de administración territorial compartida.

El valor de este convenio radica en que además de ser el primero en su género, descarta abiertamente la política de asimilación o integración que los gobiernos han sustentado hacia los indígenas durante siglos. Por otro lado el convenio explicita los derechos fundamentales que los indígenas deben tener: tierra, salud, educación, participación, consultas. Además le da la connotación de pueblos.

Los principios fundamentales del Convenio 169 son:

- El respeto a las culturas, formas de vida y de organizaciones e instituciones tradicionales de los pueblos indígenas y tribales.
- La participación efectiva de los pueblos indígenas en las decisiones que les afecten.
- El establecimiento de mecanismos adecuados y procedimientos, para dar cumplimiento al convenio, de acuerdo a las condiciones de cada país.

En contraste con el Convenio 107, el Convenio 169 está cargado de principios de carácter procedimental, no sólo pretende adoptar nuevos conceptos jurídicos como el uso del término "pueblos indígenas", incorporar el derecho a la "autoidentificación" de una persona o colectividad como miembro de un pueblo indígena o ampliar y profundizar lo que se entiende por "territorio", sino también el derecho de los pueblos indígenas y sus organizaciones a una "consulta previa " o "debida consulta". La OIT supervisa la manera en que los Estados miembros aplican los convenios ratificados en la legislación y en la práctica. Cada Estado de presentar periódicamente memorias periódicas sobre las medidas que haya adoptado para el cumplimiento. La OIT dispone de un Comité de

Expertos que examina los informes que envían los Estados miembros, y envían observaciones o peticiones con informaciones mas específicas. El Comité de Expertos publica una Memoria Anual que es examinada por la Conferencia Internacional del Trabajo. El Convenio 169 es vigente en 13 países de América Latina, además de Holanda, Dinamarca, Noruega y Fiji, en otros continentes.

Por su importancia para los pueblos indígenas destacan los artículos: 4, 5, 6, 7, 8, 13 y 14.

h) Otros instrumentos internacionales de importancia

- Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales étnicas, religiosas y lingüísticas

El 18 de diciembre de 1990 la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales étnicas, religiosas y lingüísticas. Veamos sus dos primeros artículos:

Artículo 1: "Los Estados protegerán la existencia y la identidad nacional o étnica, cultural, religiosa y lingüística de las minorías dentro de sus territorios respectivos y fomentarán las condiciones para la promoción de esa identidad."

Artículo 2: "Las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas, tendrán derecho a disfrutar de su propia cultura, a profesar y practicar su propia religión, y a utilizar su propio idioma, en privado y en público, libremente y sin injerencia ni discriminación de ningún tipo".

- Convenio sobre la Diversidad Biológica

Firmado por 157 países en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo (CNUMAD), en Río de Janeiro en 1992, en este convenio es de fundamental importancia para los derechos indígenas el preámbulo y los artículos 8, inciso j, 17 y 18.

- AGENDA 21 - Capítulo 26

El Informe de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo (Río de Janeiro, 3-14 de junio de 1992) emite una serie de bases para la acción que logren el "Reconocimiento y Fortalecimiento del Papel de las Poblaciones Indígenas y sus Comunidades", entre los que se pueden mencionar: 26.1, 26.3 (a-c).

- Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural

La emisión de la presente declaración tiene como antecedentes el Acuerdo de Florencia de 1950 y su Protocolo de Nairobi de 1976, la Convención Universal sobre Derechos de Autor de 1952, la Declaración de los Principios de Cooperación Cultural Internacional de 1966, la Convención sobre las Medidas que Deben Adoptarse para Prohibir e Impedir la Importación, la Exportación y la Transferencia de Propiedad Ilícitas de Bienes Culturales de 1970, la Convención para la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural de 1972, la Declaración de la UNESCO sobre la Raza y los Prejuicios Raciales de 1978, la Recomendación relativa a la condición del artista de 1980 y la Recomendación sobre la salvaguardia de la cultura tradicional y popular de 1989, la Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales (MONDIACULT, México, 1982), de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo (Nuestra Diversidad Creativa, 1995) y de la Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo (Estocolmo, 1998). Esta declaración universal de la UNESCO tiene dos componentes: la proclama de principios y un plan de acción. A continuación se señalan algunos de los artículos más importantes para los derechos indígenas: 1, 4, 5, 7 y 8.

- Proyecto de Declaración Universal sobre los Derechos de las Poblaciones Indígenas

En 1985, el Grupo de Trabajo comenzó a preparar un proyecto de declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas, teniendo en cuenta las observaciones y sugerencias de los participantes en sus períodos de sesiones, en particular los representantes de los pueblos indígenas y de los gobiernos. En su 11º período de sesiones, celebrado en julio de 1993, el Grupo de Trabajo acordó un texto definitivo de proyecto de declaración y lo presentó a la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías. En su resolución 1994/45, de 26 de

agosto de 1994, la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías aprobó el proyecto de declaración y lo presentó a la Comisión de Derechos Humanos para que ésta lo examinara.

El Proyecto de Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas representa uno de los acontecimientos más importantes para la promoción y protección de los derechos y libertades fundamentales de los pueblos indígenas. El proyecto de declaración consiste en un preámbulo de 19 párrafos y en 45 artículos en que se abordan los:

- derechos y libertades,
- mantenimiento y el desarrollo de características e identidades étnicas y culturales;
- la protección contra el genocidio y el etnocidio; los derechos relativos a las religiones, los idiomas y las instituciones educacionales;
- la propiedad, posesión y uso de las tierras y recursos naturales indígenas;
- la protección de la propiedad cultural e intelectual;
- el mantenimiento de estructuras económicas y modos de vida tradicionales, incluidas la caza, la pesca, el pastoreo, la recogida de cosechas, la explotación forestal y los cultivos;
- la protección del medio ambiente;
- la participación en la vida política, económica y social de los Estados interesados, en particular en cuestiones que pudieran afectar las vidas y el destino de los pueblos indígenas;
- la libre determinación, el autogobierno o la autonomía de los pueblos indígenas en cuestiones relacionadas con sus propios asuntos internos y locales;
- los contactos y cooperación tradicionales a través de las fronteras estatales;
- y la observación de los tratados y otros acuerdos concertados con los pueblos indígenas.

En el Proyecto de Declaración se prevén también procedimientos justos y mutuamente aceptables para resolver las controversias entre los pueblos indígenas y los Estados, entre los que figuran procedimientos tales como las negociaciones, la mediación, el arbitraje, los tribunales nacionales y los mecanismos internacionales y regionales de examen y de-

nuncia en relación con los derechos humanos. El Proyecto de Declaración prevé además que los derechos que enumera constituyen las normas mínimas para la supervivencia y el bienestar de los pueblos indígenas del mundo.

Ejercicio final

1.- Hacemos un inventario de 10 situaciones (indudablemente hay más), que se consideren violación de los derechos humanos de los pueblos indígenas, en nuestra comunidad.
2.- Escogemos el caso más común o frecuente, y hacemos lo siguiente: escribimos el caso, incluyendo datos de: lugar y fecha del suceso o hecho, pueblo, comunidad o personas afectadas, tipo de daño o perjuicio o derechos afectados, indicación del responsable del daño o perjuicio.
3.- Revisamos los diversos instrumentos emitidos por el sistema de las Naciones Unidas, y escogemos los artículos que fundamentan o respaldan nuestros derechos.
4.- Escogemos el órgano o instancia de las Naciones Unidas adonde presentar la queja o demanda.
5.- Hacemos una propuesta de cómo organizarnos para darle seguimiento a la demanda.
6.- Analizamos en grupo, las posibles acciones o movimientos del gobierno en respuesta a la demanda: podemos hacer un ejercicio de simulación entre todos donde repartamos los siguientes papeles los siguientes subgrupos: a) dos personas hacen el papel del Estado; b) dos personas hacen el papel de la autoridad del órgano escogido de la ONU; c) dos personas hacen el papel de la parte afectada, la comunidad indígena.
La idea es ponerse en “el zapato del otro”. Los subgrupos se reúnen por aparte, crean su argumento y la manera de defenderlo frente al otro subgrupo. El subgrupo de la comunidad va a argumentar sobre los derechos violados y sobre los instrumentos de la ONU que los respaldan. El subgrupo del Estado analizará el caso y minimizará el problema para probar que no ha sido violado ningún derecho. El subgrupo de las Naciones Unidas, va a analizar los argumentos de las partes y si los instrumentos y órganos citados como respaldo corresponden.

Lectura complementaria

Extracto del artículo: **"Pueblos Indígenas, Derechos Económicos, Sociales y Culturales y Discriminación" Diego Iturralde G. (IIDH)**

3. Derechos indígenas y derechos humanos[1]

La emergencia y reemergencia de los pueblos indígenas y otros sectores étnica y culturalmente diferenciados se expresan en movimientos sociales que contradicen el modelo de Estado en tanto expresión de una forma de organización de la totalidad social, fundado sobre la unidad y la homogeneidad, supuesto y proyecto que estos movimientos contestan, y al cual oponen resistencia en tanto niega su reivindicación principal: la de ser reconocidos y tratados como diferentes.

Ahora bien, el desarrollo de esta plataforma de lucha tiene algunas vertientes, entre las cuales destacan: (i) la acumulación de la demanda indígena interna por alcanzar la protección de la ley y el acceso a la justicia; (ii) la doctrina de los derechos humanos y el desarrollo de una normatividad internacional que incorpora progresivamente sujetos y derechos colectivos; y, (iii) la lucha por el restablecimiento y ampliación de la democracia y más recientemente la participación en los procesos de descentralización de la gestión pública hacia los niveles locales.

En cuanto a la segunda vertiente, las plataformas contemporáneas de los movimientos indígenas de la región se construyen como parte del desarrollo e internalización de la doctrina de los derechos humanos, en los numerosos espacios internacionales y nacionales que se establecen para promoverlos. En este proceso las plataformas indígenas hacen suya, como un punto de partida fundamental, la declaración del derecho a la autodeterminación de los pueblos contenida en el artículo primero de los Pactos Internacionales de Derechos Civiles y Polí-

1 **Diego Iturralde G. Extracto del artículo de "Pueblos indígenas, derechos económicos, sociales y culturales y discriminación", corresponde a los puntos 3 y 4. Fuente: web del IIDH, sección especializada Diversidades** http://www.iidh.ed.cr/comunidades/Diversidades/

ticos y de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Esta operación muestra tres características singulares en la plataforma indígena: (i) la apropiación se concentra en el mencionado artículo primero y su consecuencia más inmediata, esto es que "en virtud de este derecho [los pueblos] establecen libremente su condición política y proveen así mismo a su desarrollo económico, social y cultural"; (ii) esta apropiación de los Pactos incluye de manera implícita los dos conjuntos de derechos: civiles y políticos (DCP) y económicos, sociales y culturales (DESC), pero desvanece sus diferencias y el carácter eminentemente individual de su expresión formal; y, (iii) a partir de esta apropiación, los movimientos indígenas desarrollan un "catálogo propio" de derechos de los pueblos indígenas, progresivamente distinto del proclamado y protegido por los Pactos.

Este "catálogo" de los derechos de los pueblos indígenas es muy amplio y variable, sin embargo se refiere a un conjunto de campos que podrían resumirse de la siguiente manera[i][4]:

a) Reconocimiento constitucional de la existencia de los pueblos indígenas como sujetos específicos al interior de la nación; de los derechos originarios que como a tales les corresponden; y, de las obligaciones de los estados y gobiernos de garantizar su ejercicio y desarrollar la legislación pertinente.
b) Establecimiento del derecho de los pueblos a disponer de los medios materiales y culturales necesarios para su reproducción y crecimiento; de manera especial a la conservación, recuperación y ampliación de las tierras y territorios que han ocupado tradicionalmente. Este derecho incluye la participación en los beneficios de la explotación de los recursos naturales que se encuentren en sus territorios, y la conservación de las calidades del hábitat.
c) Instrumentación del derecho al desarrollo material y social de los pueblos indígenas, incluyendo: el derecho a definir sus propias alternativas e impulsarlas bajo su responsabilidad; el derecho a participar en los beneficios del desarrollo nacional en una medida que compense los déficit históricamente establecidos; y el derecho a tomar parte en el diseño y ejecución de los objetivos nacionales de desarrollo.
d) El derecho al ejercicio y desarrollo de las culturas indígenas, a su crecimiento y transformación; así como a la incorporación de sus lenguas y contenidos culturales en los modelos educativos nacio-

nales. Este derecho debe garantizar el acceso a los bienes culturales de la nación y la participación de los pueblos en la configuración de la cultura nacional, fomentar el uso de sus lenguas y asegurar sus contribuciones permanentes en campos como la tecnología, la medicina, la producción y la conservación de la naturaleza.

e) El establecimiento de las condiciones jurídicas y políticas que hagan posibles y seguros el ejercicio y la ampliación de los derechos antes señalados, dentro de la institucionalidad de los Estados. Para esto será necesario garantizar la representación directa de los pueblos en las instancias de gobierno, asegurar sus conquistas históricas y legitimar sus formas propias de autoridad, representación y administración de justicia, mediante un régimen de autonomía adecuado a cada situación particular.

Como puede observarse, este "catálogo de derechos indígenas" no se reduce a reproducir los ya incluidos en el Pacto Internacional y el Protocolo Interamericano de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. A diferencia de éstos instrumentos la propuesta indígena (i) los define como derechos de pueblos (no simplemente como derechos colectivos, en el sentido de que sean compartidos por un conjunto de ciudadanos); (ii) integra muy estrechamente derechos de tipo político y derechos al desarrollo, de tal manera que unos son condición de otros y viceversa; y, (iii) pretende autonomizar la existencia y la realización de estos derechos de su incorporación en el régimen jurídico y constitucional del Estado, al dotarles de una entidad propia, como derechos indígenas.

4. Derechos Indígenas y Respuestas Públicas

El carácter específico de las demandas de los pueblos indígenas y la presión que éstos han ejercido durante un cuarto de siglo en favor de lograr su reconocimiento han generado algunas respuestas en el ámbito internacional y en el derecho interno de algunos países.

Buena parte de estas respuestas se han basado en el desarrollo de la plataforma de los DESC, procurando formularlos como atributos de un sujeto colectivo –al cual variablemente (y polémicamente) se denomina pueblos y/o poblaciones indígenas – y en la combinación de estos con normas de derecho político relativas a la ciudadanía de los indígenas y a la participación de sus comunidades en el marco de los estados.

En el ámbito de Naciones Unidas este proceso comprende la realización de una amplia investigación sobre la legislación relativa al tema (Informe Martínez Cobo), el establecimiento del Grupo de Trabajo sobre Asuntos Indígenas con participación de representantes de los interesados y la preparación de un Proyecto de Declaración, que continúa en discusión. Recientemente la Comisión de Derechos Humanos ha establecido, por tres años, un Relator especial sobre el tema.
La Organización Internacional del Trabajo (OIT) revisó entre 1987 y 1989 el Convenio N* 107 (1957) y adoptó uno nuevo: el Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (N* 169, de 1989) que ha sido ratificado hasta ahora por 17 países.
En el ámbito regional, el Instituto Indigenista Interamericano y el Instituto Interamericano de Derechos Humanos iniciaron esfuerzos en la misma dirección, a partir de las recomendaciones del VIII Congreso Indigenista (Mérida, 1980), que fueron luego continuados por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Asamblea General de OEA, los cuales se encaminan hacia la adopción de una Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas, aún en discusión.
Una concreción importante de estos avances, en lo que se refiere a los DESC aplicados a los pueblos indígenas, es el Convenio Constitutivo del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe, suscrito por 22 países de la región con oportunidad de la II Cumbre Iberoamericana, ratificado hasta ahora por 19 estados parte.
Algunas normas especializadas se han incorporado en otros instrumentos internacionales como el Convenio sobre la Diversidad Biológica y el Régimen de Propiedad Intelectual. La UNESCO ha producido para los temas de Educación, Patrimonio Cultural y Comunicaciones varias declaraciones, resoluciones y recomendaciones que igualmente atienden a los DESC de los pueblos indígenas, desde la perspectiva del reconocimiento de la diversidad cultural.
En estos mismos años el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo y la Organización Panamericana de la Salud han adoptado directrices operativas que condicionan sus operaciones a la realización de consultas con los pueblos indígenas, a la salvaguarda de sus derechos territoriales y de su patrimonio cultural y que dan pie a la exploración y experimentación de modelos alternativos de desarrollo en regiones indígenas.

Algunos gobiernos de países donantes de fondos y asistencia técnica para el desarrollo han adoptado estrategias especiales para asegurar que sus acciones bilaterales de cooperación, así como los recursos que se canalizan por intermedio de organizaciones no gubernamentales, beneficien de manera directa y adecuada a los pueblos indígenas y contribuyan a fortalecer su situación legal y a realizar sus derechos económicos y culturales. En años recientes la Unión Europea estableció una estrategia común que resume las experiencias y criterios de los países de la región en este campo.

En el ámbito interno, al menos catorce países latinoamericanos que reformaron sus constituciones entre 1988 (Brasil) y 1999 (Venezuela) introdujeron algún nivel de reconocimiento de la diversidad étnica y cultural, proclamaron el interés y la obligación del Estado de protegerla y promoverla y asociaron (implícita o explícitamente) a tal reconocimiento algunas normas constitucionales relativas a los derechos económicos, sociales y culturales y al desarrollo en general. Las lenguas y el derecho a una educación adecuada son posiblemente los temas más frecuentemente mencionados en las constituciones; la vida comunitaria y el derecho a preservar las tradiciones culturales ocupan también un espacio de cierto privilegio; con muy pocas excepciones (Ecuador, Venezuela) los derechos laborales, a la seguridad social, a la salud, a la alimentación, a un medio ambiente sano y a otras condiciones de vida quedan incluidos entre los derechos generales de la población, sin que se mencionen regímenes o condiciones especiales para el caso de los pueblos indígenas.

Los territorios indígenas reciben un tratamiento excepcional en constituciones como las de Brasil, Bolivia, Colombia, Ecuador, Nicaragua y Panamá; y en casi todas las demás se encuentran normas que precautelan la propiedad (individual o colectiva) de los indígenas y campesinos. Muy pocos textos constitucionales crean regímenes políticos especiales como autonomías, entidades territoriales o circunscripciones territoriales indígenas. Tan sólo por extensión algunas reformas al régimen electoral y a la administración descentralizada implican reconocimiento de derechos políticos especiales para los indígenas. Lo mismo ocurre con el acceso a la justicia, si bien en algunos países las reformas recientes en la legislación penal y de procedimientos penales han explorado alternativas para promover las formas de resolución de conflictos basadas en las tradiciones locales indígenas.

Finalmente, hasta enero de 1999, veinte países de la región han ratificado la Convención para la Prevención de toda forma de Discriminación, 18 han ratificado el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, y 11 (de 18 que lo suscribieron) han ratificado el Protocolo Interamericano de San Salvador.

Para leer el artículo completo visite la sección especializada Diversidades del IIDH: http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div_enlinea/pueblos%20indigenas,%20derechos%20economicos,%20sociales%20y%20culturales%20-%20iturralde.htm

Unidad 3
Los derechos indígenas en el sistema de la Organización de Estados Americanos

En esta unidad se desarrolla la protección de los derechos de los pueblos indígenas en el sistema interamericano. Se ubican los antecedentes previos a la conformación de la Organización de Estados Americanos (OEA). Luego se hace un recuento de los diversos instrumentos y órganos de los que dispone el sistema interamericano para el tratamiento de los asuntos indígenas, particularmente la Comisión y la Corte Interamericana de Derechos Humanos, que han sido utilizados para los casos presentados en ambos organismos en el continente. Para efectos de análisis, se presenta un comentario sobre uno de los pocos casos de pueblos indígenas de la región que ha recibido sentencia por parte de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, el Caso de Awas Tingni, a partir del cual se ha elaborado un ejercicio práctico.

Actividad introductoria

1.- Escriba lo que sabe de la OEA (fecha de creación, por qué se creó, cómo funciona).
2.- ¿Conoce algo sobre las acciones la OEA y sus organismos miembros en torno a los pueblos indígenas?
3.- Identifique algunos proyectos o acciones de la OEA en su país o comunidad.
4.- Todo lo anterior lo compartimos en grupo después del trabajo individual.

Lección 1: Antecedentes

La Organización de Estados Americanos fue creada por la Novena Conferencia Internacional Americana (entidad antecesora de la OEA), realizada en Bogotá, Colombia, en 1948, muy influida por los efectos de la Segunda Guerra Mundial. Su objetivo fundamental era "*llegar a un orden de paz y justicia, mantener la solidaridad entre sus miembros, re-*

forzar su colaboración y defender la soberanía, la integridad territorial y la independencia de los Estados." No obstante, las primeras acciones en el tema indígena no se iniciaron hasta la Quinta Conferencia Internacional Americana de 1922, que instó a los gobiernos a estimular el estudio de las respectivas lenguas aborígenes y tomar medidas para hacer respetar los monumentos arqueológicos. Dicha línea de acción fue continuada por las siguientes Conferencias de la Unión Panamericana, donde los Estados en 1933 llamaron a que se organizara una reunión internacional de indigenistas para estudiar "*el problema de las razas vernáculas y las civilizaciones de las tribus en las grandes selvas*" y, en 1938, declararon que "*los indígenas, como descendientes de los primeros pobladores de las tierras americanas, tienen un preferente derecho a la protección de las autoridades públicas para suplir la deficiencia de su desarrollo físico e intelectual y, en consecuencia, todo cuanto se haga para mejorar el estado de los indios será una reparación por la incomprensión con que fueron tratados en épocas anteriores…*"

En el Primer Congreso Indigenista Interamericano, realizado en 1940 en Pátzcuaro, México, los Estados emitieron setenta y dos acuerdos y declaraciones, entre otras sobre el reparto de tierras a los indígenas, políticas de educación indígena, cuestiones relativas a su bienestar político y social, a servicios sociales, a la mujer indígena y al respeto a sus lenguajes. Allí se estableció también el Instituto Indigenista Interamericano. Este congreso marca el origen del indigenismo que dominará la escena pública, en materia indígena, de los Estados latinoamericanos por casi cuatro décadas. Cabe señalar que el último instrumento donde se citan expresamente los derechos de los indígenas será la Carta Internacional Americana de Garantías Sociales, emitida en 1948, simultáneamente a la Declaración de los Derechos y Deberes del Hombre, que incluye un detallado artículo sobre obligaciones de los Estados y derechos de los indígenas para amparar "*la vida, la libertad y la propiedad, defendiéndolo del exterminio, resguardándolo de la opresión y la explotación, protegiéndolo de la miseria y suministrándole adecuada educación*". Además de recomendar medidas para "*preservar, mantener y desarrollar el patrimonio de los indios o de sus tribus*", la Carta de Garantías Sociales indicaba que "*deben crearse instituciones o servicios para la protección de los indios y en particular para hacer respetar sus tierras, legalizar su posesión por los mismos y evitar la invasión de tales tierras por parte de extraños*". Rodolfo Stavenhagen (1988: 144) observa que esta Carta pasó al olvido y que, en adelante, ningún instrumento

del sistema interamericano volverá a referirse específicamente a los pueblos indígenas sino hasta la elaboración del Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, documento aún en discusión y pendiente de su aprobación por la Asamblea General de la OEA. El sistema interamericano no ha desarrollado instrumentos regionales específicos para erradicar el racismo, logrando suplir esa falencia recurriendo a otros instrumentos internacionales, particularmente el Convenio 169 de la OIT. Ha sido el desarrollo jurisprudencial de la Comisión y de la Corte Interamericana de Derechos Humanos el que ha permitido ampliar el marco normativo regional a otros tratados sobre derechos humanos, aún cuando no sean propiamente de la región (Víctor Rodríguez, 2001: 60).

Lección 2: Órganos del sistema interamericano de derechos humanos

Los dos principales órganos del sistema interamericano son la Comisión y la Corte Interamericana de Derechos Humanos (la Comisión Interamericana de Derechos Humanos tiene su sede en Washington, D.C., Estados Unidos de América y la Corte Interamericana de Derechos Humanos, con sede en San José de Costa Rica). La Comisión y la Corte pueden también aplicar, como norma complementaria, instrumentos internacionales especiales como por ejemplo, el Convenio 169 de la O.I.T. sobre "Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes."

a) Comisión Interamericana de Derechos Humanos

Es el órgano principal de la OEA encargado de la promoción y protección de los derechos humanos. Le corresponde desempeñar un papel especial para estimular aún más el cumplimiento de las normas internacionales de derechos humanos. Además de procesar peticiones sobre casos individuales de alegadas violaciones a derechos de personas o grupos y en su caso presentarlas a la Corte, la Comisión también mantiene una supervisión permanente sobre la situación general de los derechos humanos en cada Estado miembro y, cuando lo cree justificado, realiza misiones de observación y produce informes especiales sobre situaciones generales, sea en un país miembro o respecto a un tema específico.

La Comisión recibe (de grupos o personas) quejas específicas, llamadas "peticiones", sobre violaciones gubernamentales de derechos humanos que están protegidos por los instrumentos del sistema. Este mecanismo ha sido usado por los pueblos indígenas para la atención de muchos casos de violación de los derechos, ya que la Comisión puede tomar acción para proteger aquellos derechos humanos ampliamente reconocidos y que son considerados hoy parte de la ley internacional de costumbre, como son los derechos indígenas. La Comisión, para declarar admisible un caso, requiere que se cumplan ciertos requisitos: 1) que se hayan agotado todos los recursos disponibles en la jurisdicción interna. Hay excepciones cuando la legislación del Estado en cuestión no ha garantizado un debido proceso, si no han habido recursos disponibles, de hecho o de derecho; 2) la petición debe presentarse de manera oportuna; 3) que una queja no duplique en esencia una petición que esté pendiente ante una organización gubernamental internacional de naturaleza similar.

Peticiones individuales declaradas admisibles por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos

Código del caso	Comunidad-/persona Peticionaria	Asunto
Resolución N° 12/85 Caso 7615 5 de marzo de 1985	Yanomami (Brasil)	Contra la construcción de autopista transamazónica que atraviesa territorios donde viven los Yanomami poniéndoles en situación vulnerable. La Comisión recomendó delimitar y demarcar el Parque Yanomami. Que los programas educacionales, salud e integración social sean consultados con las comunidades.
Informe Nº 49/99 Caso 11.610 5 de mayo de 1998	Loren Laroye Riebe Jorge Alberto Barón y Roberto Izal Elorz (Chiapas, México)	Expulsión de tres sacerdotes extranjeros por realizar "trabajos no permitidas por su estatus migratorio". Estos dirigían proyectos sociales dirigidos a población indígena en Chiapas. No se les garantizó un debido proceso.

Informe Nº 31/99 Caso 11.763 11 marzo de 1999	Plan de Sánchez (Baja Verapaz, Guatemala)	Masacre de 268 habitantes de Plan Sánchez por miembros de las Fuerzas Armadas el 18 de julio de 1982
Informe Nº 26/00 Caso 11.821 7 marzo del 2000	Aldea de Moiwana (Suriname)	Ejecución extrajudicial de más de cuarenta habitantes de la aldea Moiwana (pueblo Cimarrón) y la destrucción de sus bienes por miembros del ejército. Se alega falta de garantías judiciales, debido proceso y reparaciones por dichos actos.
Informe Nº 36/00 Caso 11.101 13 abril del 2000	Caloto, Norte del Cauca (Colombia)	Ejecución extrajudicial de 20 indígenas Paez del norte del Cauca y daños a la integridad física de todos los miembros de la comunidad, violando derechos a la vida, integridad personal, garantías judiciales. La Comisión recomendó la reparación social en favor de la comunidad.
Informe N° 78/00 Caso 12.053 5 octubre del 2000	Comunidades Indígenas Mayas y sus miembros (Toledo, Belice)	Violación de los derechos indígenas a la tierra y recursos naturales. Otorgamiento por parte del Estado de concesiones para explotación maderera y petrolera. Perjuicios ambientales, desconocimiento de derechos tradicionales y participación en toma de decisiones. La Comisión IDH dictó medidas cautelares para suspender todos los permisos, licencias y concesiones en tierras ocupadas y utilizadas por las comunidades indígenas.

Caso 12.354 11 enero 2001	Kunas de Mandugandí y Emberá de Bayano (Panamá)	Inundación de fincas, destrucción de viviendas y tierras sagradas de 11 comunidades indígenas (8 kunas y 3 emberás) durante la construcción de la Represa Hidroeléctrica Bayano. Las comunidades solicitan se detenga a incursión y se expulse a los colonos. Se demarquen las tierras comunales de los kunas y emberás, y que haya una compensación por los daños sufridos a raíz de la construcción de la represa.
Agosto del 2000	Comuneros mapuche (Chile)	144 comuneros mapuche que fueron sentenciados por asociación ilegal y usurpación de tierras en 1996, condenados a penas entre 60 y 541 días de prisión y el pago de multas que iban entre 6 a 20 sueldos vitales. La Comisión IDH dictaminó que existió falta de un debido proceso y violación de los derechos civiles a los mapuche, y dictaminó una indemización que el Estado debió hacer a los comuneros.

En cualquier etapa del proceso, la Comisión está autorizada a facilitar una "solución amistosa" de la situación denunciada si las partes así lo desean. Un ejemplo de una solución no contenciosa se dio en el caso 11.713 interpuesto por las comunidades indígenas Enxet lamenkay y Kayleyphapopyet de Paraguay (29 de setiembre de 1999), por reivindicación de tierras. El Estado se comprometió a entregar y titular tierras a nombre de dichas comunidades en el corto plazo. Las comunidades quedaron satisfechas por el cumplimiento del compromiso y por la intermediación de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

La Comisión está facultada para adoptar medidas cautelares en casos de gravedad y urgencia, y toda vez que resulte necesario de acuerdo a la información disponible, la CIDH podrá, a iniciativa propia o a petición de

parte, solicitar al Estado de que se trate la adopción de medidas cautelares para evitar daños irreparables a las personas. Un ejemplo de esto es la medida solicitada el caso de la Comunidad Indígena Yaxye Axa del Paraguay. El 26 de septiembre del 2001, la Comisión solicitó la adopción de medidas cautelares en favor de la Comunidad Indígena Yaxye Axa, para evitar daños irreparables a los miembros de dicha comunidad. La Comunidad Indígena Yakye Axa se encuentra ocupando una franja de dominio de la Ruta Concepción Pozo Colorado desde hace más de cuatro años, frente a las tierras reclamadas como parte de su hábitat tradicional. Su situación es de extrema necesidad, en razón de la falta de medios de alimentación y de asistencia médica. Con fecha 29 de agosto de 2001 el Juez Penal de Liquidación y Sentencia de la Circunscripción Judicial de Concepción, señor Ramón Martínez Caimén, ordenó el levantamiento de las viviendas existentes en el ramal Pozo Colorado Concepción a que pertenecen y donde viven los miembros de la Comunidad Indígena Yakye Axa. En vista de la información recibida, la Comisión solicitó las siguientes medidas: 1) Suspender la ejecución de cualquier orden judicial o administrativa que implique el desalojo y/o el levantamiento de las viviendas de la Comunidad Indígena Yaxye Axa y de sus miembros; 2) abstenerse de realizar cualquier otro acto o actuación que afecte el derecho a la propiedad y a la circulación y residencia de la Comunidad Indígena Yaxye Axa y de sus miembros; 3) adoptar todas las medidas necesarias para asegurar la vida e integridad física, psíquica y moral de los miembros de la Comunidad Indígena Yaxye Axa. Tras la respuesta del Estado las partes continuaron presentando información y observaciones con relación a estas medidas cautelares. La CIDH continúa realizando el seguimiento del cumplimiento de las medidas cautelares.

Particular importancia tienen los informes periódicos y especiales sobre la situación de los derechos humanos en cada país miembro de la OEA, donde se están incluyendo - en los casos que corresponda - un capítulo sobre los derechos de los pueblos indígenas. Así se tiene el estudio e informe en particular de la situación de los pueblos indígenas en Colombia (1993) y (1999), Guatemala (1993), Ecuador (1997), Brasil (1997), México (1998) y Perú (2000), así como de la situación de los Miskitos en Nicaragua y la situación de las Comunidades de Población en Resistencia en Guatemala. Otra área de trabajo de la Comisión es la preparación de futuros instrumentos interamericanos sobre temas de su competencia, como por ejemplo el Proyecto de Declaración Americana

sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, que aprobó y envió para su consideración a la Asamblea General en 1997. Cabe destacar que desde 1990 la Comisión IDH nombra periódicamente un Relator especial para asuntos indígenas.

b) Corte Interamericana de Derechos Humanos

Tiene su sede en San José, Costa Rica y fue establecida por la Convención Americana sobre Derechos Humanos. Es una institución judicial autónoma de la OEA, cuyo objetivo es la interpretación y aplicación de dicha Convención. Está integrada por siete Jueces elegidos a título personal en la Asamblea General de la organización de la OEA.

La Corte ejerce funciones jurisdiccionales obligatorias, al interpretar y aplicar las disposiciones de la Convención en los casos individuales que le presenten la Comisión o los Estados, cuando estos han aceptado la jurisdicción de la Corte. La Comisión ha presentado a la Corte varios casos respecto a violaciones de derechos de individuos y comunidades indígenas. Además, la Corte Interamericana de Derechos Humanos ejerce también por su parte funciones consultivas de interpretación de las normas sobre derechos humanos en vigor en las Américas. Las opiniones consultivas de la Corte constituyen interpretación legítima de dichas normas.

Algunas sentencias de la Corte en casos indígenas son:

- Caso Aloeboetoe y otros vs. Suriname

Sentencia de la Corte Interamericana sobre reparaciones (10 de setiembre de 1993).

Los hechos tratan acerca de la detención y ataque de veinte personas civiles, entre ellas un menor de quince años, todos pertenecientes al pueblo cimarrón. Seis de los detenidos fueron asesinados y uno de ellos logró escapar con heridas que posteriormente le provocaron la muerte. El gobierno de Surinam reconoció su responsabilidad en el caso. En opinión de la Comisión IDH el Estado debe indemnizar no únicamente a los familiares directos, sino que a toda la comunidad, ya que en la concepción cimarrona, una persona no sólo pertenece al grupo familiar, sino que también a la aldea o grupo tribal. La Corte IDH, aunque fue de

opinión contraria, concluyó que el derecho nacional de familia no era efectivo para los cimarrones, porque lo desconocen y usan sus propias reglas. Este fallo tiene la virtud de reconocer la costumbre como derecho aplicable. Las reparaciones se establecieron de acuerdo a la costumbre del matriarcado, donde el grupo familiar se define por los descendientes de una mujer en particular. Es la primera vez que la Corte se refiere a los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

- Caso de la Comunidad Mayangna de Awas Tingni (Nicaragua)

En 1995 el gobierno nicaragüense se alistaba para dar una concesión de explotación de 62,000 hectáreas de tierra de bosque a una empresa taiwanesa, llamada Sol del Caribe S.A. - SOLCARSA. Dichas tierras estaban ancestralmente ocupadas por la Comunidad Mayangna de Awas Tingni, constituyendo su tierra comunal. Pese a las acciones interpuestas por la comunidad reclamando su derecho territorial, esta concesión finalmente fue concretada en 1996.

Los dirigentes de la comunidad agotaron todos los mecanismos espacios disponible en el marco jurídico y administrativo nacional: citas con autoridades nacionales, cartas, se recurrió a la Corte Suprema de Justicia, recurso de amparo. Finalmente lo presentaron a la Comisión Interamericana, y luego se decidió elevarla a la Corte Interamericana de Derechos Humanos. La sentencia de la Corte emitida en agosto del 2001, dice que el gobierno de Nicaragua violó el derecho de la Comunidad Mayagna de Awas Tingni a su tierra, y lo violó de forma activa al dar una concesión en tierras que le pertenecían a la comunidad y, de forma pasiva, al no crear una ley. Manda que el gobierno de Nicaragua demarque la tierra de Awas Tingni en quince meses. Que deben pagarles treinta mil dólares por todos los gastos de abogados y de las costas que gastaron y que le deben de dar cincuenta mil dólares a la comunidad en obras. Y que el Estado de Nicaragua debe crear una ley de demarcación para todas las comunidades, donde las comunidades tienen que presentar primero un representante, su mapa, su censo, todas las características de su comunidad, para que el Estado estudie y les entregue un título.

Es caso es muy ilustrativo por el proceso seguido, de la importancia de las alianzas con las organizaciones ecologistas, con las ONGs internacionales, la estrategia seguida con la prensa, y sobre las amenazas en el plano organizativo local. Esta sentencia tiene impacto directo en el de-

recho de las demás comunidades indígenas de la Costa Atlántica de Nicaragua.

Lección 3: Instrumentos de la Organización de Estados Americanos

a) Carta de la Organización de Estados Americanos

Suscrita en Bogotá en 1948 y reformada por el Protocolo de Buenos Aires en 1967 y por el Protocolo de Cartagena de Indias en 1985. En vigor desde el 16 de noviembre de 1988, sus artículos 5, 29, 30 y 74 son de especial utilidad para los derechos indígenas.

b) Declaración Americana de los Derechos del Hombre

Aprobada en la IX Conferencia Internacional Americana, Bogotá, 1948 (en fecha anterior a la Declaración Universal de los Derechos Humanos). Algunos artículos de utilidad para los derechos indígenas son: II y XVII.

c) Carta Interamericana de Garantías Sociales

Fue adoptada durante la Novena Conferencia Internacional Americana que se realizó en Bogotá, Colombia entre el 30 de marzo al 2 de mayo de 1948. El artículo 39 destaca por su utilidad para los derechos indígenas.

d) Convención Americana sobre Derechos Humanos

También conocida como Pacto de San José, fue adoptada en San José de Costa Rica el 22 de noviembre de 1969, en la Conferencia Especializada Interamericana sobre Derechos Humanos. Entró en vigor el 18 de julio de 1978 y son de especial interés para los pueblos indígenas sus artículos: 1, 8, 12, 13, 16 y 24.

e) Protocolo adicional a la Convención Americana sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales o "Protocolo de San Salvador"

Suscrito por la Asamblea General de la OEA. San Salvador, El Salvador, 17 de noviembre de 1988, destacan sus artículos: 3, 6, 7, 10, 11, 12, 13, 14 y 15.

f) Carta Democrática Interamericana

Fue adoptada en el octavo período extraordinario de sesiones de la Asamblea General de la OEA el 11 de septiembre de 2001 en Lima, Perú. Algunos artículos de utilidad para los pueblos indígenas en esta Carta son: 6, 8, 13 y 16.

g) Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas

Aprobado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos el 27 de febrero de 1997, en su sesión 1333a. durante su 95 Período Ordinario de Sesiones. En este proyecto destacan por su importancia y utilidad para los derechos indígenas el preámbulo 7, y los artículos: Artículo 1. Ámbito de aplicación y definiciones; Artículo 2. Plena vigencia de los derechos humanos; Artículo 3. Derecho a pertenecer a los pueblos indígenas; Artículo 4. Personalidad jurídica; Artículo 5. Rechazo a la asimilación; Artículo 6. Garantías especiales contra la discriminación; Artículo 7. Derecho a la integridad cultural; Artículo 8. Derechos a sus concepciones lógicas y lenguaje; Artículo 9. Educación; Artículo 10. Libertad espiritual y religiosa; Artículo 11. Relaciones y vínculos de familia; Artículo 12. Salud y bienestar; Artículo 13. Derecho a la protección del medioambiente; Artículo 14. Derechos de asociación, reunión, libertad de expresión y pensamiento; Artículo 15. Derecho al autogobierno; Artículo 16. Derecho indígena; Artículo 17. Incorporación nacional de los sistemas legales y organizativos indígenas; Artículo 18. Formas tradicionales de propiedad y supervivencia cultural. Derecho a tierras y territorios; Artículo 19. Derechos laborales; Artículo 20. Derechos de propiedad intelectual y Artículo 21. Derecho al desarrollo.

Ejercicio final

Para el trabajo práctico a partir del Caso Awas Tingni (Nicaragua). Nicaragua no ha ratificado el Convenio 107 ni el 169 de la OIT, aunque dispone de una Ley de Autonomía de la Costa Atlántica emitida en 1987.

1.- Lea detenidamente la lectura adjunta "Comentarios a la sentencia de la CIDH en el caso de la Comunidad Indígena Mayagna (Sumo) de Awas Tingni vs. Nicaragua"

2.- Analicemos el caso con la siguiente guía de trabajo:
Identifiquemos los actores involucrados: la comunidad, empresa privada, Estado

- ¿Qué es lo que ocurrió?
- ¿En qué se basó la demanda de la comunidad de Awas Tingni?
- ¿Qué derechos reclamaron que fueron violados?
- ¿Qué instrumentos del sistema interamericano fueron usados como respaldo a la demanda? ¿Hablan estos instrumentos directamente de los derechos indígenas?
- ¿Cuál fue el proceso seguido? ¿A qué instancias se dirigieron primero?
- ¿En qué momento deciden elevar la demanda a una instancia internacional?
- ¿Cuál fue la respuesta del Estado?
- ¿Cuáles fueron las valoraciones que hicieron en la Corte Interamericana de Derechos Humanos para dictar su sentencia?
- ¿Cómo se trabajaron las alianzas con las organizaciones sociales y organismos internacionales?
- ¿Hay situaciones parecidas a la Awas Tingni en nuestros pueblos? ¿Qué se ha hecho para resolverlos?
- ¿Qué podemos aprender de la experiencia de Awas Tingni para nuestros pueblos?

Lectura complementaria

Comentarios a la sentencia de la CIDH en el caso de la comunidad indígena Mayagna (Sumo) de Awas Tingni vs. Nicaragua

Dra. María Luisa Acosta

LA CONDENA DE LA CIDH A NICARAGUA EN EL CASO DE AWAS TINGNI Y EL PODER JUDICIAL

I

La Corte Interamericana de Derechos Humanos emitió el 31 de agosto del 2001 una sentencia sin precedentes. La sentencia condena a Nicaragua por violar los derechos de propiedad de la Comunidad Indígena Mayagna (Sumo) de Awas Tingni de la Región Autónoma del Atlántico Norte (RAAN) sobre sus tierras comunales protegidos por la Convención Americana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos.

La Corte Interamericana en la Sentencia se pronuncia sobre el derecho de estos ciudadanos al acceso a un recurso sencillo, rígido y efectivo, ante los tribunales judiciales para resolver las violaciones a los derechos de propiedad sobre las tierras comunales tradicionales de Awas Tingni; acceso que debe ser garantizado por el Estado sin discriminación alguna, por motivos de raza, color, idioma o religión. De conformidad con los artículos 1. l, 2, 25 de la Convención Americana.

El caso se inicio en julio de 1995 con los reclamos de la Comunidad ante el Ministro del MARENA al conocer la Comunidad que el MARENA estaba listo para otorgar una concesión maderera a la empresa de capital coreano Sol del Caribe S.A. (SOLCARSA) por 30 años automáticamente renovables, en 62,000 hectáreas de bosque tradicionalmente usado por la Comunidad. A pesar de los reclamos de la Comunidad y de la presentación de un primer Recurso de Amparo ante la Corte Suprema de Justicia de Nicaragua en Septiembre de 1995, la Concesión fue otorgada en Marzo de 1996.

Entre 1995 y 1997, Awas Tingni presento 2 Recursos de Amparo, y la comunidad Miskita de Kakamuklaya, que también estaba siendo

afectada, presentó otro recurso; los tres recursos fueron rechazados por el Tribunal de Apelaciones de Matagalpa, ya que en esa época no existía Tribunal de Apelaciones en la RAAN. Y aunque los 3 recursos fueron presentados nuevamente por la vía de Hecho ante la misma Corte Suprema de Justicia de Nicaragua, después de mas de un promedio de 14 meses mas tarde, la Corte Suprema se pronuncio rechazándolos todos.

Finalmente, en Febrero de 1997, La Corte Suprema declaro la concesión a SOLCARSA *inconstitucional* por el Recurso de Amparo presentado, no por las comunidades, sino por un Diputado Nacional y un Concejal del Consejo Regional Autónomo de la RAAN. Pero la sentencia de la Corte Suprema verso sobre la violación al Art.. 181 Cn. Que requiere que las concesiones otorgadas en las Regiones Autónomas cuenten con la aprobación del Consejo Regional en pleno; requisito que el MARENA no cumplió. Pero aunque la concesión fue declarada nula, la Corte Suprema baso su fallo en los errores de procedimiento en el otorgamiento de la concesión incurridos por MARENA; sin pronunciarse sobre los derechos de propiedad de los indígenas sobre la tierra.

Además, entre el tiempo que la Corte Suprema declaro nula la concesión y el momento de que el Ministro de MARENA efectivamente la cancelo, transcurrió otro año; a pesar que según la ley la Sentencia debía ser acatada por 61 en 24 horas. Tiempo en que MARENA realizó varias maniobras para no cumplir con la sentencia; incluyendo apoyar el financiamiento, por parte de SOLCARSA, de una cesión del Consejo Regional de la RAAN para que este ratificara la Concesión ya declarada nula por la Corte Suprema.

Pero la sentencia fue acatada hasta depuse que la Corte Interamericana, donde entonces estaba el caso, se pronuncio al respecto; y después que grupos ambientalistas nacionales e internacionales hacían presión en los medios de comunicación y frente a las embajadas de Nicaragua en el extranjero; los recurrentes solicitaron la ejecución de la Sentencia a la Corte Suprema, la que de oficio debía haberla efectuado, requiriendo al Presidente de la Republica ordenara al Ministro de MARENA acatarla.

La Corte Interamericana en esta Sentencia reitera que para que el Estado cumpla con el derecho de los ciudadanos a un recurso sencillo y rápido ante las violaciones a sus derechos humanos como lo manda el Arto. 25 de la Convención: “no basta con que los recursos existan formalmente, sino que los mismos deben ser efectivos”. Y “que el procedimiento que se siguió ante las diversas instancias que conocieron de los amparos en este caso desconoció el principio de plazo razonable consagrados en la Convención Americana”. Por lo que “los recursos de amparo resultaran ilusorios e inefectivos; si en la adopción de la decisión sobre estos incurre un retardo injustificado” especialmente porque estos recursos son “uno de los pilares básicos del Estado de Derecho en una sociedad democrática”.

LA CONDENA DE LA CIDH A NICARAGUA EN EL CASO DE AWAS TINGNI Y LA LEY DE DEMARCACION DE TIERRAS INDIGENAS

II

La Corte Interamericana en la Sentencia emitida el 31 de agosto de este año condenando a Nicaragua por violar los derechos de propiedad de la Comunidad Indígena Mayagna (Sumo) de Awas Tingni de la Región Autónoma del Atlántico Norte (RAAN) se refiere a los Art. 5, 89, 180, Cn. Y 4 y 9 del Estatuto de Autonomía de la Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua; al Art. 31 de la Ley de Reforma a la Reforma Agrada y del Decreto No. 16-96 del 23 de agosto de 1996 creador de la Comisión Nacional para la Demarcación de las Tierras de las Comunidades Indígenas de la Costa Atlántica, y “considera evidente la existencia de una normativa que reconoce y protege la propiedad comunal indígena en Nicaragua”. Sin embargo, la Corte Interamericana tambi6n encuentra que a pesar de ese reconocimiento, en Nicaragua actualmente no existe un procedimiento especifico para demarcar y titular “las tierras ocupadas por comunidades indígenas, atendiendo a sus características particulares”.

La Corte Interamericana en la Sentencia “considera que es necesario hacer efectivos los derechos de la Constitución Política yen la legislación nicaragüense, de conformidad con la Convención Americana”.

Por lo que, de conformidad con el Art.2 de la Convención, sentencia al Estado a tomar las medidas internas legislativas y administrativas necesarias para crear mecanismos de demarcación y titilación, pero no solo para la Comunidad Mayangna de Awas Tingni, sino para todas las comunidades.

Por lo que aunque actualmente no existan procedimientos para demarcar y titular las tierras indígenas ocupadas tradicionalmente por los pueblos indígenas, estos tienen derechos históricos sobre las mismas ya reconocidas desde 1987 por la Constitución Política y el Estatuto de Autonomía de la Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua. Por lo que cualquier practica estatal violatoria de estos derechos de propiedad debe ser erradicada.

La falta de una ley de demarcación y titilación es una omisión estatal que debe ser superada por la aprobación, por parte de la Asamblea Nacional, de una ley de demarcación y titilación de tierras indígenas. Desde octubre de 1998 se encuentra en la Asamblea el Anteproyecto de Ley Orgánica que regula el Régimen de la Propiedad Comunal de las Comunidades Indígenas de la Costa Atlántica y BOSAWAS, Presentada por el Presidente de la Republica. Y desde septiembre del 2000, después de una amplia consulta con las comunidades étnicas y pueblos indígenas, ambos Consejos Regionales introdujeron la denominada “Ley de Régimen de la Propiedad Comunal de los Pueblos Indígenas y Comunidades étnicas de la Costa Atlántica, Ríos Bocay, Coco e Indio-Maíz”.

Para impulsar esta ley en demarcación, consensuada y consultada con los pueblos indígenas y comunidades étnicas, la sociedad civil creo la Comisión Coordinadora de Demarcación de Tierras Indígenas (CCDT), formada por los representantes de los pueblos indígenas y comunidades étnicas, así como por las Universidades costeñas,

ONGs, lideres y asociaciones indígenas, los Gobiernos y Consejos Regionales de la Costa Atlántica de Nicaragua. Entidad que continúa trabajando para que la ley sea aprobada por la Asamblea Nacional.

Es importante señalar también que la Corte Interamericana expresa en la Sentencia que estas medidas de protección a las tierras indíge-

nas deberían hacerse de acuerdo al derecho consuetudinario, los valores, usos y costumbres de las comunidades indígenas. Por lo que los miembros de la Comunidades deberían tomar un papel activo en la delimitación de sus tierras de conformidad con las formas tradicionales de organización y de uso comunitario de las mismas.

Con estos anteproyectos de ley como insumos, la Asamblea Nacional debe aprobar la ley de demarcación y titilación de tierras indígenas lo mas pronto posible, no solo para dar cumplimiento a la Sentencia de la Corte Interamericana. Ya que la Corte Interamericana establece en la Sentencia que cada seis meses, el Estado de Nicaragua deberá rendir un informe sobre sus avances en este asunto y no cerrara el caso hasta que el Estado haya dado cabal cumplimiento a lo dispuesto en la Sentencia. Sino que para evitar que se continúen violando los derechos humanos de los pueblos indígenas y comunidades étnicas de Nicaragua, por medio de la usurpación privada y estatal de los derechos de la propiedad de estos pueblos sobre sus tierras comunales tradicionales.

LA CONDENA DE LA CIDH A NICARAGUA EN EL CASO DE AWAS TINGNI Y LA PROPIEDAD COMUNAL

III

La Sentencia emitida el 31 de agosto del 2001 por la Corte Interamericana de Derechos Humanos condeno a Nicaragua en el caso de la Comunidad Indígena Mayangna (Sumo) de Awas Tingni, y reconoce el derecho colectivo de los pueblos indígenas sobre sus tierras comunales tradicionales. El reconocimiento de la Corte Interamericana al derecho colectivo de los pueblos indígenas sobre sus tierras comunales tradicionales es un verdadero aporte ante el tradicional enfoque individualista de las Naciones Unidas.

La Corte en esta Sentencia considera que el Arto. 21 de la Convención Americana que establece que “toda persona tiene derecho al uso y goce de sus bienes” también “protege el derecho de la propiedad en un sentido que comprende, entre otros, los derechos de los miembros de las comunidades indígenas en el marco de la propiedad comunal,

al cual también esta reconocida en la Constitución Política de Nicaragua".

Y aunque el derecho a la propiedad sobre las tierras comunales tradicionales y el derecho consuetudinario de los pueblos indígenas de la Costa Atlántica de Nicaragua, se encuentra reconocido ya en la Constitución Política en los Art. 5, 89 y 180 y en el Estatuto de Autonomía de la Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua desde 1987, estas normas no han tenido el desarrollo necesario para efectivamente proteger a estos pueblos ante las prácticas de usurpación, por parte de particulares y del mismo Estado, de las tierras indígenas de manera sistemática en Nicaragua. Usurpación que se ha realizado por medio de la imposición del derecho escrito por sobre los usos y las formas de tenencia de tierras tradicionales que forman parte de su derecho consuetudinario.

Es importante señalar que la Corte Interamericana en la Sentencia expresa que el Estado deberá tomar medidas legislativas y administrativas para proteger los derechos de los pueblos indígenas sobre sus tierras; y que estas medidas de protección a las tierras indígenas deberían hacerse de acuerdo al derecho consuetudinario, valores, usos y costumbres de las comunidades indígenas. La Corte en su Sentencia toma en cuenta la cosmovisión indígena de este pueblo para confirmar la universalidad de los derechos humanos; reconoce los lazos de solidaridad humana que vinculan estos pueblos, su pasado, su presente y su futuro con sus territorios geográficos; y reconoce la permanencia perdurable de estos pueblos y su derecho a desarrollarse en su cultura.

Ya que los indígenas poseen la tierra de manera colectiva, de forma que la pertenencia no se centra en el individuo, sino en la comunidad; la estrecha relación que tienen los indígenas con sus tierras constituye "la base fundamental de sus culturas, su vida espiritual, su integridad, y su supervivencia económica. Para las comunidades indígenas, la relación con la tierra no es meramente cuestión de posesión o producción; sino un elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente, inclusive, para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras". Para la Corte Americana debería bastar la posesión de estos pueblos que histórica y tradicionalmente han

ocupado sus tierras comunales para que estas obtengan el reconocimiento oficial del Estado y, por consiguiente, la demarcación y un título de sus tierras. Por lo que considera la no emisión de una ley que asegure estos derechos, como una violación por omisión a los derechos indígenas.

Otro aspecto importante de la Sentencia es que la Corte considera una violación activa, por parte del Estado, al derecho de propiedad de Comunidad Awas Tingni el otorgamiento de la concesión a SOLCARSA; sin que se haya establecido con certeza hasta donde llegan las tierras comunales tradicionales de la Comunidad. Por lo tanto, prohíbe al Estado otorgar concesión alguna o de cualquier otra forma interfiera o permita que un tercero interfiera con los derechos de uso de las tierras comunales de Awas Tingni. La Corte considera que "la acción u omisión de cualquier autoridad publica, independiente de su jerarquía constituye un hecho imputable al Estado que compromete su responsabilidad en los términos previstos por la Convención Americana". Por lo que la Corte concluye que el Estado de Nicaragua violo el Art.21 en conexión con los Art. 1.1, y 2 de la Convención en perjuicio de la Comunidad de Awas Tingni.

Unidad 4
Organismos intergubernamentales, organismos internacionales y pueblos indígenas

En esta unidad desarrollaremos los principales contenidos referentes a los pueblos indígenas presentes las resoluciones y declaraciones elaboradas por los organismos intergubernamentales, así como de otros organismos internacionales.

Actividad introductoria

Lea detenidamente los listados de instrumentos que en su mayoría son de carácter político y cuya validez es regional (organismos regionales de integración), o que se refieren únicamente a una circunscripción espacial o territorial de la instancia que lo emite. Dichos instrumentos son el marco para la evolución a una normativa más específica en los ámbitos de cobertura de cada instancia. En su mayoría, constituyen un posicionamiento en torno a los pueblos indígenas y las implicaciones en sus acciones institucionales.

Son de destacar las políticas operativas del Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo, cuyos articulados sobre los pueblos indígenas han sido referidos constantemente por las organizaciones indígenas para la defensa de sus derechos. Asimismo, en el plano de las organizaciones no gubernamentales (ONGs) internacionales, la Declaración de Principios sobre Pueblos Indígenas y Conservación, emitida por el Fondo Mundial para la Naturaleza (WWF) ha tenido impacto un importante en este movimiento y sus asociados en todo el mundo.

Lección 1: Antecedentes

En los últimos cuarenta años, se han dado en América Latina una serie de procesos de integración regionales y subregionales, cuyas dinámicas involucran diversos ámbitos como el político, el económico, el cultural, el jurídico y otros. Estos procesos han ido generando instancias e instrumentos de carácter normativo para regir las relaciones entre los Estados. En Centroamérica surge en los años 60 el Mercado Común Centroamericano, sustituido en los años 80 por el Sistema de Integración de Centroamérica – SICA. En Sudamérica en los años 70 surgen el Pacto Andino (que después será sustituido por la Comunidad Andina de Naciones (CAN), con Perú, Ecuador, Bolivia, Colombia y Venezuela), las naciones del Pacto Amazónico (Brasil, Bolivia, Venezuela, Colombia, Perú, Surinam) y el MERCOSUR (con Brasil, Argentina, Uruguay y Paraguay). En el área del Caribe surge el CARICOM.

Si bien no hay jurisprudencia para el tratamiento del tema indígena en estas instancias regionales, como en la Corte Centroamericana de Justicia, existe un sinnúmero de documentos, declaraciones, acuerdos presidenciales, ministeriales y parlamentarios, que se refieren a los pueblos indígenas y expresan compromisos de los Estados. Esta es una vertiente aún no explotada seriamente por los pueblos indígenas para su seguimiento y exigencia de cumplimiento. También varios organismos internacionales como el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo, la Comunidad Europea, el Fondo Mundial para la Naturaleza y otras entidades de cooperación, han definido políticas sobre los pueblos indígenas que contienen la observancia de los derechos indígenas y ambientales como prerrequisitos para la cooperación o compromiso financiero con los Estados nacionales. Algunos pueblos indígenas ya han hecho uso de estos recursos cuando sus intereses han sido afectados, especialmente por proyectos que involucran recursos de organismos internacionales como el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo.

Algunos países como Dinamarca han definido su política de cooperación con el tercer mundo, en la cual el tema de los derechos indígenas ocupa un lugar importante. De igual manera la GTZ de Alemania ha definido su política hacia los pueblos indígenas. A continuación, presentaremos listados de artículos de lo referente a los pueblos indígenas en las resoluciones y declaraciones elaboradas por los organismos intergubernamentales, así como de otros organismos internacionales.

Lección 2: Organismos intergubernamentales

a) Comunidad Andina de Naciones

La Declaración de Machu Picchu sobre la democracia, los derechos de los pueblos indígenas y la lucha contra la pobreza, fue firmada en julio de 2001 por los presidentes de los países andinos con motivo de la toma de posesión del Presidente del Perú, Dr. Alejandro Toledo, de ascendencia indígena. Los artículos 6, 7, 8 y 9 son de especial utilidad para los derechos indígenas.

b) Carta Andina de Derechos Humanos

Esta carta fue elaborada en cumplimiento de los mandatos del Acta de Carabobo, del 24 de junio de 2001, y de la Declaración de Machu Picchu sobre la democracia, los derechos de los pueblos indígenas y la lucha contra la pobreza, del 29 de julio de 2001, por medio de las cuales los presidentes de los países andinos solicitaron al Consejo Andino de Ministros de Relaciones Exteriores la preparación de un proyecto de Carta Andina de Derechos Humanos, que contenga los principios y ejes temáticos de una política comunitaria en la materia. Los artículos de utilidad en esta Carta para los derechos indígenas son: 6, 24, 25, 26, 29, 30, 31, 32 y 33.

c) Sistema de Integración de Centro América (SICA)

Constituyen los principios fundamentales que los centroamericanos adoptaron para lograr el desarrollo sostenible. Estos principios prevalecerán en todas las políticas, programas y actividades promovidas por los Estados, individual y conjuntamente así como por la sociedad civil, en atención a que componen la base de los objetivos y compromisos de interés común. Sus artículos de mayor importancia para los pueblos indígenas son: 1, 2, 3, 4 y 5.

Lección 3: Organismos internacionales

a) Organización Panamericana de la Salud

El Consejo Directivo de la OPS, aprobó la Resolución V en la cuarta sesión plenaria, celebrada el 28 de septiembre de 1993, con base en el Do-

cumento CD37/20 sobre la iniciativa Salud de los Pueblos Indígenas de las Américas – SAPIA, y tomando en cuenta las recomendaciones efectuadas por los participantes en la Reunión de Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Salud, realizada en la ciudad de Winnipeg, Manitoba, Canadá, del 13 al 17 de abril de 1993. Los puntos 2 y 3 son de especial relevancia y utilidad para los pueblos indígenas.

b) Banco Mundial

La Política Operacional del Banco Mundial ofrece los mecanismos para identificar a los pueblos indígenas así como los pasos a seguir cuando éstos son afectados por proyectos en que participa el Banco, y las medidas específicas a tomar cuando estos proyectos afectan de alguna manera los recursos de un grupo indígena determinado. También se describe un grupo de actividades que podrían realizar los miembros del Banco a la hora de diseñar sus estrategias de desarrollo y de reducción de la pobreza y en las que el Banco podría tomar parte en aras de fomentar los objetivos de esta política. Los requerimientos 7, 9, 10, 12, 13 y 20 son de especial interés para los derechos indígenas.

c) Banco Interamericano de Desarrollo (BID).

El BID ha sido uno de los primeros organismos financieros internacionales en definir su política sobre medio ambiente y pueblos indígenas. Las mismas incluyen procesos de consultas y respeto a los derechos indígenas. El BID define todo un procedimiento complejo cuando un proyecto, que involucra su financiamiento, requiere el reasentamiento de una población indígena. De gran relevancia para los derechos indígenas es el documento "Estrategias y procedimientos del BID para temas socioculturales con el Medio Ambiente", junio de 1990.

d) Fondo Mundial para la Naturaleza (World Wildlife Fund - WWF)

El Fondo Mundial para la Naturaleza (WWF por sus siglas en inglés) es la más grande y experimentada organización independiente de conservación del mundo, tiene cerca de 5 millones de miembros y una red activa en cerca de 100 países del mundo. Para los derechos indígenas es de suma importancia su "Declaración de principios sobre pueblos indígenas y conservación".

Ejercicio final

1. En grupo, junto a otros compañeros (as) de la organización indígena, recuerde algún caso demandado o no, en su región o país, donde entran en conflicto los derechos a la tierra y los recursos naturales de los pueblos indígenas y el Estado o alguna corporación. Reconstruyamos el caso, de acuerdo a las siguientes indicaciones:
   - Reflexionemos: a) ¿cómo se originó el problema?; b) los primeros pasos dados por el gobierno o corporación; c) la reacción de la comunidad indígena; d) ¿qué acciones de defensa de sus derechos han tomado?
   - Recursos usados o por usar para la defensa: a) uso de la legislación nacional; b) utilización del derecho internacional; c) búsqueda de diálogo y acciones de negociación, cabildeo; d) otras acciones llevadas a cabo.
   - ¿Cuáles fueron los resultados obtenidos o cuáles se esperan para el futuro?

Unidad 5: Elementos conceptuales y vocabulario

En esta unidad se desarrollan los principales elementos conceptuales y el vocabulario relevante incluido en la publicación. *

Acción afirmativa (acción positiva o discriminación positiva)

La acción afirmativa es una norma legal, una decisión judicial, una política pública o una directriz oficial cuya puesta en práctica busca lograr la igualdad de oportunidades para las mujeres, los pueblos indígenas o afrodescendientes u otras poblaciones socialmente discriminadas en relación con las socialmente favorecidas; su formulación parte del reconocimiento de la existencia de modelos y prácticas de discriminación, desventaja y exclusión social, y de la necesidad de un cambio de mentalidad tanto de los poderes públicos como de las personas y entidades privadas. De allí que la acción afirmativa responde a una necesidad; es temporal, obligatoria y legal; no es un fin en sí misma ni debe perjudicar a terceros; es un mecanismo para neutralizar los desequilibrios derivados de la etnia, el género o la condición socioeconómica, entre otras causas de discriminación, de modo que ante una oportunidad (educativa, de empleo, de postulación a un puesto de elección, etc.), en una situación de paridad, se escoja a la persona que pertenece a una población discriminada. Se originó en Estados Unidos, en el campo laboral, para favorecer a la población negra de donde se extendió a otros ámbitos y otras poblaciones.

El Proyecto de Declaración y Plan de Acción elaborado en la Conferencia Regional de las Américas (diciembre 2000) aborda la acción afirmativa en términos de elaboración de estrategias, programas y políticas, y

* Estas definiciones y elaboraciones conceptuales son pertinentes para los tres módulos que componen la presente publicación.

propicia su aplicación a favor de los derechos civiles y políticos de las víctimas de racismo, sobre todo en lo relativo al acceso efectivo a las funciones políticas, judiciales y administrativas y a la administración de justicia sin discriminación (párrafo 16). Incorpora también la acción afirmativa en el campo de los derechos económicos, sociales y culturales de las poblaciones afectadas (párrafo 17) (citado por Romany).

Aculturación / Transculturación

(...) "conjunto de contactos e interacciones recíprocas entre las culturas. El término fue formulado a finales del siglo XIX por diversos antropólogos norteamericanos, sobre todo el etnólogo J.W. Powells (en 1880), para designar la *"Interpretación de las civilizaciones"*. (...) el fenómeno acontece en varias secuencias. En primer lugar, la cultura autóctona se opone a la conquistadora. Después, con la prolongación del contacto, se empiezan a aceptar algunos elementos y se rechazan otros, pero se siembra el germen de una *cultura sincrética*. Es en la tercera fase cuando se puede hablar de heterocultura, (...) [concepto que] puede aplicarse cuando el *etnotipo* o mentalidad colectiva, que constituye con la lengua uno de los sustratos de la cultura, es afectado definitivamente por intervenciones exteriores; los individuos, cortada la memoria, con su sistema social transformado, se convierten en los agentes operacionales del etnocidio (autoetnocidio). Se produce entonces la asimilación completa, la desaparición definitiva de la cultura original, que acepta los valores del otro. Los canales fundamentales de este proceso son tres: la religión, la escuela y la empresa. Consumada la aculturación e instalada la heterocultura, puede ya hablarse de etnocidio por asimilación"[i].

"El fenómeno de la aculturación, del inglés *acculturation,* denomina el proceso de adaptación a una cultura, o de recepción de ella, de un pueblo por contacto con la civilización de otro más desarrollado.

Frente al vocablo aculturación, el cubano Fernando Ortiz propone el uso del término transculturación y lo presenta de la siguiente manera: "*en-*

i Esparza, Javier. El etnocidio contra los pueblos, mecánica y construcción del neocolonialismo cultural. En: Internet http://www.geocities.com/SoHo/couryard/3449/etnocidio.htm

tendemos que el vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana aculturación, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturación, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse neoculturación[ii]".

Dicho concepto de las influencias y las transformaciones culturales nos permite ver el punto de vista latinoamericano del fenómeno, y revela una resistencia a considerar la cultura propia y tradicional, que recibe el impacto externo que habrá de modificarla, como una entidad solamente pasiva o incluso inferior, destinada a las mayores pérdidas, sin ninguna clase de respuesta creadora.

En el proceso de transculturación podrían identificarse tres etapas:

– una parcial pérdida de la cultura que puede alcanzar diversos grados y afectar variadas zonas trayendo consigo siempre la pérdida de componentes considerados como obsoletos.
– la incorporación de la cultura externa.
– el esfuerzo de recomposición mediante el manejo de los elementos que sobreviven de la cultura originaria y los que vienen de fuera.

Entonces, se puede decir que hay pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones, y que estas operaciones se resuelven dentro de una reestructuración general del sistema cultural, que es la función creadora más alta que puede cumplirse en un proceso intercultural"[iii].
Ver también: *Asimilación, Etnocidio*

ii Fernando Ortiz. Ángel Rama. Transculturación narrativa en América Latina. México, Siglo XXI, 1982, pp. 32-33.
iii Yoon Bong Seo. Intercambios y coincidencias culturales entre Asia y América: Un acercamiento a las culturas regionales. Revista Electrónica de Estudios Culturales del Departamento de Letras De La Universidad de Guadalajara. En: Internet [URL]: http://sincronia.cucsh.udg.mx/yoon.htm

Asimilación social

Proceso por virtud del cual culturas, individuos o grupos diferentes que representan culturas distintas quedan fundidos en una unidad homogénea eliminando las características de origen extraño y que les permitan adaptarse con facilidad a la estructura y funcionamiento típicos de la nueva unidad cultural. Los ejemplos más frecuentes e importantes se presentan cuando grupos sociales más poderosos dominan y absorben grupos más débiles (...). Es la sustitución de un rasgo de nacionalidad por otro (...) las modificaciones debe realizarlas el grupo más débil o numéricamente inferior. La asimilación ha sido la más común de las políticas estatales (...) mediante la persuasión y la negociación, o bien en forma autoritaria, por decreto y por la fuerza. Uno de sus resultados más visibles es el aumento del *mestizaje* (...) a partir del siglo diecinueve, el que se debe no solamente a factores biológicos sino también culturales. Poblaciones identificadas en alguna época como indígenas, ya no lo serían una generación después.

El proceso puede analizarse a través de la lectura de las fuentes estadísticas, que demuestran la disminución en números relativos de la población indígena sobre todo en el siglo veinte, pero también indican su aumento en números absolutos en prácticamente todos los países de la región (Stavenhagen). A partir del pensamiento liberal, en el siglo veinte, los estados latinoamericanos optaron (...) por políticas de asimilación e integración de las poblaciones indígenas. En nombre del afán nacionalista unificador y desarrollista se volvió a practicar de hecho otra forma de discriminación al proponer que la única manera para los indígenas de "progresar" era mediante su aculturación, es decir, dejando de un lado sus identidades propias.

En otras palabras, el indigenismo asimilacionista, que ocupó el escenario durante varias décadas, optó activamente por una efectiva "desindigenización" de las sociedades latinoamericanas. Pocas formas de discriminación han sido más letales: el etnocidio como política de Estado (si no en la intención, ciertamente en los resultados) en nombre del progreso y el desarrollo (Stavenhagen).

Discriminación estructural

(...) la desigualdad social es un fenómeno universal, pero puede decirse que hay discriminación estructural en contra de una colectividad étnica (...) cuando las posiciones consideradas como bajas o inferiores se mantienen durante generaciones o siglos y que esto sea considerado "normal", como ha sucedido en América Latina. Esto significa no solamente que los indígenas tienen menor acceso a las instituciones sociales y económicas de desarrollo y bienestar, sino también que cuando lo tienen, los resultados para ellos son inferiores (...) también ocurre en las instituciones de servicio social, (...) en los flujos de capital y la construcción de infraestructura, todo lo cual ha conducido secularmente a la marginación persistente de los pueblos indígenas (Stavenhagen).

Discriminación racial

"[...] toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública (Artículo 1 Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial)".

La prohibición de discriminación racial ocupa un lugar preeminente dentro de un esquema que asigna jerarquías a los derechos. La protección contra la discriminación racial es conocida como un derecho jus cogens, esto es, un derecho que recibe aceptación universal en virtud de su protección de intereses no limitados a un estado particular o a un grupo de estados, sino como pertenecientes a la comunidad internacional (Romany).

De acuerdo con lo promulgado por el borrador de la Declaración de Santiago, "toda víctima de violación en DDH tiene derecho a obtener reparación sin ninguna distinción perjudicial, restitución, indemnización, compensación y rehabilitación por motivos de raza, color, género, orientación sexual, edad, idioma, religión, creencias religiosas, origen nacional, étnico o social, situación económica, nacimiento, situación familiar o de otra índole o de impedimento físico (inciso 20, citado por Rivera)".

Estado pluricultural y multilingüe

Los pueblos indígenas guatemaltecos definen el estado pluricultural y multilingüe como aquel que propicia las condiciones para que los pueblos indígenas, afrodescendientes y otras poblaciones social y económicamente discriminadas ejerzan plenamente sus derechos, su identidad, su historia, su cultura y su modo organizativo en beneficio de todos los habitantes y de la construcción de la unidad nacional.

Las condiciones para establecerlo son:

- Una constitución política basada en el pensamiento, las leyes y formas de organización política, económica, social y cultural de los pueblos indígenas, afrodescendientes y mestizos que los conformen;
- Implantar un sistema jurídico nacional pluricultural y multilingüe que legitime, reconozca y lleve a la práctica el derecho indígena para resolver conflictos;
- Diseñar un nuevo modelo económico que contemple planes macro para las comunidades y pueblos para su propio desarrollo, que modifique sustancialmente el uso y tenencia de los recursos naturales;
- Sustituir el sistema político social –autoritario, centralizado, monopólico y etnocentrista- con un nuevo sistema pluralista en el que no solamente existan partidos políticos de mentalidad occidental, sino también se reconozca el sistema político de los pueblos indígenas y su autonomía para elegir a sus propias autoridades;
- Lograr la plena representación de la diversidad étnica y cultural en los organismos ejecutivo, legislativo y judicial, cuya conducción debería ser plural;
- Los presupuestos generales de gastos de la nación tendrán que contemplar las prioridades de los pueblos indígenas, afrodescendientes, las mujeres y otras poblaciones tradicionalmente relegados de las políticas públicas;
- El reconocimiento de la conformación política territorial y administrativa por comunidades lingüísticas o étnicas; y,
- La creación de sus propias instituciones y centros educativos con base en su cosmovisión y pensamiento, para formar técnicos, planificadores, proyectistas, economistas, administradores de empresas, juristas, magistrados, políticos y otros profesionales necesarios para compartir el poder político, económico y social.

Etnia / etnicidad

"Término proveniente del griego ethnos que significa pueblo o nación cuyo uso generalizado ha emergido (...) como reemplazo de la desprestigiada palabra raza (...) mientras raza se refiere a características fenotípicas, etnicidad se refiere a cultura y específicamente, a diferencias culturales. [Una corriente esencialista de pensamiento la considera] una cualidad primordial (...) existe de forma natural, desde siempre, (...) una de las cualidades dadas de la existencia humana" (...). Otra, situacional señala que "la pertenencia a un grupo étnico es una cuestión de actitudes, percepciones y sentimientos en que se encuentre el sujeto: a medida que va cambiando la situación del individuo también cambia la identificación del grupo, o, por lo menos, la importancia de las identidades y discursos a las que se adhiere el individuo irá variando conforme pase el tiempo y las situaciones cambien" (...). Un tercer enfoque (...) destaca los atributos históricos y simbólico-culturales de la identidad étnica y define al grupo étnico como un tipo de colectividad cultural que hace hincapié en el papel de los mitos de linaje y de los recuerdos históricos, y que es conocida por uno o varios rasgos culturales diferenciadores, como la religión, las costumbres, la lengua o las instituciones.

Según Anthony Giddens "...etnicidad son las prácticas culturales y perspectivas que distinguen a una comunidad dada de personas. Los miembros de los grupos étnicos se ven a sí mismos como culturalmente diferentes de otros agrupamientos en una sociedad y son percibidos por los demás de igual manera. Hay diversas características que pueden servir para distinguir unos grupos étnicos de otros, pero las más habituales son la lengua, la historia o la ascendencia (real o imaginada), la religión y las formas de vestirse y adornarse".

La etnicidad se refiere a los valores y prácticas culturales que distinguen a los grupos o comunidades. Los miembros de un grupo étnico se ven a sí mismos como diferentes a otros grupos sociales. El concepto alude, en general, a dos dimensiones: un conjunto compartido de características culturales y sociales (lengua, fe, residencia, etc.) y un sentido compartido de identidad y tradición.

Etnocentrismo

Este término, sinónimo de autocentrismo cultural, fue definido en 1906 por W.G. Summer como la concepción del mundo según la cual el gru-

po al que se pertenece es el centro, y los demás grupos son pensados por referencia a él. Se manifiesta (sobre todo en el nivel inferior de una comunidad) como elogio de lo propio y desprecio de lo ajeno. Este fenómeno no es intrínsecamente negativo; se da en la casi totalidad de los pueblos: los esquimales se dicen a sí mismos Innuit, "los hombres"; los indios Guaraníes se dicen Ava, "hombres"; los Guyaki, se dicen Ache, "las personas"; lo mismo ocurría en todos los pueblos indoeuropeos. C. Levy-Strauss ha escrito que el etnocentrismo es un fenómeno natural, resultado de las relaciones directas o indirectas entre las sociedades. Todos los pueblos son etnocéntricos. Ahora bien, solo la civilización occidental es etnocida, porque tiende al proselitismo, variante "pacífica" de la alterofobia, manifestación del "odio al otro". Ver también: Etnocidio.

Etnocidio

Represión, deslegitimación o exterminio de los rasgos culturales de los pueblos indígenas y afrodescendientes aunque sus miembros sobrevivan como individuos. Provoca la muerte de la diversidad cultural, implica la lenta desaparición de la especificidad de los hombres y de los pueblos. La vieja colonización violenta ha dejado paso a un neocolonialismo pacífico y mercantil, que pretende imponer por todas partes su visión del mundo. Para ello lo primordial no es tanto dominar físicamente como psíquica y culturalmente a las poblaciones de las potenciales áreas de expansión. El agente privilegiado de este neo-colonialismo es el etnocidio, fenómeno que podríamos definir, en una primera aproximación, como un genocidio cultural, genocidio de "buena conciencia", ejercido "por el bien del salvaje". Sus resultados son tanto o más atroces que los de la exterminación física. Recurre a la repudiación que consiste en que la relación de un grupo con el otro se interpreta según el esquema dualista naturaleza/cultura. La "sociedad civilizada" juzga a la "sociedad salvaje" como inferior, infra-humana. Las culturas diferentes a la de uno pasan a ser consideradas "infra-culturas", naturas. En esta lógica, las culturas "salvajes" están destinadas de ser "elevadas", "redimidas" mediante la dominación. Esta dominación no excluye la violencia física o la aniquilación de una raza (genocidio); tampoco excluye el etnocidio, pero aquí este se produce como consecuencia directa del ejercicio de la dominación violenta, lo que la diferencia de la otra manifestación de alterofobia: la asimilación [El otro recurso es] la asimilación, una manifestación alterofóbica más sutil, menos polémica. Consiste en la negación de la diferencia mediante la asimilación a sí mismo. El otro

es idéntico a uno, lo que evita plantear el problema de la diferencia de la otra cultura. La distancia es censurada. Se trata de un etnocidio con "buena conciencia", que corresponde al fenómeno neocolonialista de nuestros días. El etnocidio actúa en dos movimientos consecutivos: a) la aculturación, que genera una heterocultura; b) la asimilación efectiva, el etnocidio propiamente dicho. El etnocidio comparte con el genocidio una cierta visión del otro, pero no adopta una actitud violenta, sino, al contrario, una actitud "optimista"; los otros, sí, son "malos", pero se les puede "mejorar" obligándoles a transformarse hasta devenir idénticos al modelo que se les impone; el etnocidio se ejerce "por el bien del salvaje".

Esta actitud se inscribe en el axioma de la unidad de la humanidad, en la idea del hombre universal y abstracto, en el arquetipo del hombre genérico –arquetipo que basa la unidad de la especie en un dato zoológico- con lo que la cultura es reconducida a la naturaleza: es una especie de regresión anticultura. De hecho, la etnología como disciplina derivó de esta idea. Así se estima, por ejemplo, que la indianidad no es algo constitucional del indio, sino que, al contrario, es un obstáculo para la dignidad del individuo indio (que pasa a ser, simplemente, un "ser humano de color"); despojado de su identidad (la indianidad), el indio accederá a la "dignidad de hombre", se occidentalizará.

En lo socioeconómico, este proceso se manifiesta en tres fases fundamentales: a) espectáculo: las poblaciones entran en contacto con el modelo a imponer; el instrumento: las élites occidentales, que actúan como vitrinas del progreso; b) normalización: se eliminan las "escorias" culturales indígenas, relegándolas a zonas "retrasadas" o "subdesarrolladas" que previamente se ha contribuido a crear; el instrumento de penetración: la ideología humanitaria de la pretendida lucha contra la pobreza; y c) consolidación: propia de los países industriales, la cultura dominante se incorpora totalmente a la economía; los instrumentos: las modas de masas, la ideología del bienestar...

Las consecuencias de este proceso han sido puestas de relieve por Guillaume Faye: "a la par que los individuos se despersonalizan en una existencia narcisista e hiper-pragmática, las tradiciones de los pueblos devienen sectores de un sistema económico y técnico. Hay recuerdo, pero no memoria. El pasado es visitado, pero ya no es habitado. Un verdadero pueblo interioriza su pasado y lo transforma en modernidad. El sistema lo transforma en adorno mediatizado y aséptico.

Es la negación de la identidad cultural y su exclusión de la sociedad dominante y del concepto hegemónico de nación, de los pueblos con identidad cultural propia y constituye una de las formas más persistentes de discriminación y violación de los derechos de los pueblos indígenas de América Latina. El etnocidio o genocidio cultural tiene varias facetas. Por una parte, al excluir con toda intención a los indígenas como tales del modelo de nación y al mantener una rígida estratificación étnico/social en la cual estos pueblos estaban relegados a los estratos más bajos, los estados nacionales practicaron durante largos decenios una política efectiva de segregación semejante al apartheid, aún cuando no estuviera sancionada por el sistema legal vigente. Su exclusión de la polis solo logró fortalecer la auto-percepción de las élites dominantes como naciones sin indios (Stavenhagen).

Etnodesarrollo

El desarrollo basado en una concepción dinámica y abierta de los derechos humanos requiere una revisión a fondo de los múltiples usos que el término desarrollo ha tenido (...). Para los pueblos indígenas, desarrollo significa sobre todo la satisfacción de las necesidades humanas largamente denegadas y la equidad en la distribución de los recursos y de los beneficios del crecimiento (...). Combatir el racismo estructural resulta por consiguiente una lucha por la sobrevivencia y la equidad en el marco de contextos culturales y sociales específicos, propios de los indígenas. Encarar la problemática del desarrollo desde esta perspectiva, ha llevado a conceptos tales como autodesarrollo y etnodesarrollo, o desarrollo con identidad, que ahora están siendo promovidos por algunos gobiernos, agencias multilaterales y organizaciones no gubernamentales (Stavenhagen).

Género

Es el conjunto de características sociales, culturales, políticas, psicológicas, jurídicas, económicas asignadas a las personas en forma diferenciada de acuerdo con su sexo. Refiere diferencias y desigualdades entre hombres y mujeres por razones políticas, sociales y culturales. Estas diferencias se manifiestan por los roles (reproductivo, productivo y de gestión comunitaria) que cada uno desempeña en la sociedad, las responsabilidades, conocimiento local, necesidades, prioridades relacionadas con el acceso, manejo, uso y control de los recursos. Es importante

distinguir que existen interacciones y traslapes entre los roles de mujeres y hombres. Los aspectos de género cambian y son diferentes de un lugar a otro, de un grupo étnico a otro y en el tiempo. Las características de género son construcciones socioculturales que varían a través de la historia y se refieren a los rasgos psicológicos y culturales que la sociedad atribuye, a cada uno, de lo que considera "masculino" o "femenino". El género tiene que ver con cómo pensamos, sentimos y qué creemos que podemos y no podemos hacer en razón de cómo la sociedad ha definido los conceptos de feminidad y masculinidad (...) es aprendido socialmente (...) define la posición que asumen mujeres y hombres con relación a unas y otros (...) Esta construcción social de lo femenino y lo masculino se ha vuelto en contra del desarrollo humano y los derechos humanos al asignar un valor mayor a las tareas y funciones, responsabilidades y atributos considerados como propios del género masculino (...) que lleva implícita una diferencia de poder, que se manifiesta en todos los ámbitos produciendo y legitimando relaciones de desigualdad entre aquellas y estos.

Inclusión educativa

[...] la inclusión implica que todos los niños de una determinada comunidad aprendan juntos, independientemente de sus condiciones personales, sociales o culturales. Se trata de lograr una escuela en la que no exista "requisitos de entrada", ni mecanismos de selección o discriminación de ningún tipo; una escuela que modifique substancialmente su estructura, funcionamiento y propuesta pedagógica para dar respuesta a las necesidades educativas de todos y cada uno de los niños y niñas, incluidos aquellos que presenten una discapacidad (Blanco, citado por Rivera).

Indigenismo

"El indigenismo no es una política formulada por indios para la solución de sus propios problemas sino la de los no indios respecto a los grupos étnicos heterogéneos que reciben la general designación de indígenas (Gonzalo Aguirre Beltrán citado por Héctor Díaz-Polanco en El indigenismo simulador/IV.). Desde el punto de vista de los integracionistas, según Díaz Polanco en el mismo artículo, el indigenismo –una expresión del asimilacionismo- cobija una ideología y una práctica orientadas a la disolución de las identidades indias, bajo el supuesto de

que son la expresión de un "atraso" incompatible con la sana formación de la nación y el progreso (...)".

Invisibilización

Desvalorización y negación de la existencia de las poblaciones discriminadas en términos políticos, sociales y económicos. También el trato igual, otorgado sin tomar en cuenta sus diferencias y necesidades específicas, es una manifestación de la invisibilización a la que son sometidas dichas poblaciones, y se traducen en discriminaciones y omisiones en la formulación de las leyes y las políticas públicas. Una manera segura de mantener comunidades aisladas y encerradas en su marginalidad es cercándolas por la invisibilidad estadística; de esta manera se niega su existencia en los estudios y análisis que sirven de base para definir el marco y alcance de discriminación y racismo y para el diseño de recursos legales y políticas públicas de desarrollo social y económico que atiendan adecuadamente el problema a nivel nacional, regional e internacional (...). La experiencia regional de invisibilización real de estas comunidades se exacerba y se perpetúa por su invisibilidad oficial (Romany). En el documento Antecedente para el Foro sobre Alivio de la Pobreza para Comunidades Minoritarias (documento antecedente BID 1996) se subrayó que para la mayoría de los países de la región los afroamericanos son totalmente invisibles como grupo, puesto que no se compilan datos ni censos que permitan evaluar adecuadamente su realidad social (Romany).

La invisibilidad perpetúa el prejuicio y la desinformación. Los niños reciben un mensaje temprano de los juegos de inferioridad/superioridad y a los que les tocó ocupar las escalas inferiores, se formarán con autoestimas laceradas que obstaculizarán su desarrollo y sus aportes sociales (Romany).

Minorías

La descripción más generalmente aceptada de minoría en un estado determinado es, abreviadamente, la siguiente: un grupo no dominante de individuos que comparten ciertas características nacionales, étnicas, religiosas o lingüísticas que son diferentes de las de la mayoría de la población. Además, se ha sostenido que podría ofrecer una opción viable el empleo de una definición basada en el criterio subjetivo, definido co-

mo "el deseo manifestado por los miembros de los grupos de referencia de conservar sus propias características" y de ser aceptados como parte del grupo por los demás miembros. No existe una definición única de minoría debido a la gran variedad de situaciones en que se encuentran (...). Algunas están agrupadas en zonas bien definidas y viven separadas del resto de la población, mientras que otras están dispersas por toda la comunidad nacional. Algunas minorías basan su profundo sentimiento de identidad colectiva en una historia registrada de la que se tiene memoria, mientras que otras conservan únicamente una noción fragmentaria de su patrimonio común. En algunos casos, las minorías tienen –o han conocido- un grado de autonomía considerable. En otros, no existen antecedentes de autonomía o de gobierno propio. Algunos grupos minoritarios pueden necesitar una mayor protección que otros, porque han residido durante un lapso de tiempo más largo en un país determinado o tienen una voluntad más firme de mantener y desarrollar sus propias características. Algunos grupos de individuos pueden encontrarse en situaciones similares a las de las minorías: trabajadores migrantes, refugiados, apátridas y otros no nacionales, que no comparten necesariamente ciertas características étnicas, religiosas o lingüísticas comunes a las personas pertenecientes a minorías. Pero estos grupos especiales están protegidos contra la discriminación por las disposiciones generales del derecho internacional y tienen otros derechos garantizados, por ejemplo, por la Convención internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familiares; la Convención sobre el estatuto de los apátridas; la Convención sobre el estatuto de los refugiados; y la Declaración sobre los derechos humanos de los individuos que no son nacionales del país en que viven.

Monoculturalismo

Articulación de una sociedad alrededor de una sola cultura. El monoculturalismo fue durante mucho tiempo la norma de la educación dirigida a los pueblos indígenas, especialmente después de 1779, cuando el rey Carlos III emitió una Real Cédula en la cual ordenaba "que de una vez se llegue a conseguir el que se extingan los diferentes idiomas de que se usa en los mis dominios, y solo se hable el castellano", objetivo perseguido asimismo por las nacientes repúblicas independientes durante el siglo diecinueve. Conforme se fue extendiendo la educación pública impartida por el Estado, esta tenía por meta castellanizar a los indios e introducir la lectoescritura desde el nivel de la escuela primaria (prepri-

maria en algunos casos), solamente en español, considerado como la lengua nacional y oficial en los países hispanoparlantes (Stavenhagen).

Nacionalismo

Todo principio o doctrina que considera la nacionalidad –o, en la práctica, la nación- como el fundamento de la acción del grupo, (...) el que los estados latinoamericanos hayan intentado, con resultados diversos, transformarse en naciones a semejanza del modelo europeo, se debe al hecho de que la nación viene a constituirse en uno de los valores más importantes de la modernidad. El tipo de lealtad que el estado moderno requiere para su funcionamiento se logra mejor si los ciudadanos participan, no solo de manera racional-instrumental, sino también de la mitológico-ritual en los aspectos integradores de la nación para lograr su preservación y realización [...]. De hecho, las posiciones nacionalistas en general sustentan la idea de que si la identidad nacional es asumida como algo esencial para la estabilidad política; y también que si dicha identidad implica lealtad hacia las instituciones y prácticas consuetudinarias de lo que se entiende como nación; entonces se considerará necesariamente como algo desestabilizador el influjo y presencia de gente no comprometida con esas instituciones y prácticas socioculturales nacionales (Rivera).

Pluralismo cultural/racial/étnico

Existe una relación íntima entre el pluralismo cultural, racial y étnico con la democracia. La identidad de las Américas no puede disociarse de su carácter multirracial, pluriétnico, multicultural, multilingüístico y pluralista, y que la amplia diversidad de nuestras sociedades constituye un aporte a la convivencia humana y a la construcción de culturas de respeto mutuo y de sistemas políticos democráticos (Preámbulo del Proyecto de Declaración y Plan de Acción de la Conferencia Regional de Santiago).

Pueblos indígenas

“Comunidades, pueblos y naciones indígenas son aquellas que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades preinvasivas y precoloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintas de otros sectores de las sociedades actualmente dominantes en estos terri-

torios o en parte de ellos. Ellas son actualmente un sector no dominante de la sociedad y están determinadas a conservar, desarrollar y transmitir a las generaciones futuras sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su continuidad como pueblos, en acordancia con sus propias instituciones sociales, sistemas legales y cultura (Relator Especial de Naciones Unidas. Citado por Stavenhagen). El Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, 1989, define pueblos indígenas como: "1. [...] a) pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distingan de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial; b) los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas. 2. La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio" (Artículo 1. citado por Stavenhagen). Pueden ser subrayados los elementos comunes explícitos o implícitos que resaltan en estas definiciones: a) las distinciones culturales entre los pueblos indígenas y el resto de la sociedad; b) la desigualdad y asimetría de poder existente entre los pueblos indígenas y los grupos dominantes; c) la vulnerabilidad y/o debilidad de los pueblos indígenas ante la sociedad dominante; d) el apego de los pueblos indígenas a sus instituciones sociales y políticas consuetudinarias; e) la importancia del territorio y las actividades económicas propias de los pueblos indígenas (Stavenhagen).

Racismo

"Toda teoría que invoque una superioridad o inferioridad intrínseca de grupos raciales o étnicos que dé a unos el derecho de dominar o eliminar a los demás, presuntos inferiores, o que haga juicios de valor basados en una diferencia racial (...) engloba las ideologías racistas, las actitudes fundadas en los prejuicios raciales, los comportamientos discriminatorios, las disposiciones estructurales y las prácticas institucionalizadas que provocan la desigualdad racial, así como la idea falaz de que las relaciones discriminatorias entre grupos son moral y científicamen-

te justificables; se manifiesta por medio de disposiciones legislativas o reglamentarias y prácticas discriminatorias, así como por medio de creencias y actos antisociales; obstaculiza el desenvolvimiento de sus víctimas, pervierte a quienes lo ponen en práctica, divide a las naciones en su propio seno, constituye un obstáculo para la cooperación internacional y crea tensiones políticas entre los pueblos; es contrario a los principios fundamentales del derecho internacional y, por consiguiente, perturba gravemente la paz y la seguridad internacionales (Declaración sobre la raza y los prejuicios raciales, artículo 2). Recibe este calificativo cualquier actitud o manifestación académica, política o cotidiana que suponga afirmar o reconocer de forma explícita o implícita, tanto la inferioridad de algunos colectivos étnicos como la superioridad del colectivo propio. También, la justificación de la diferencia racial es ya una expresión de racismo, pues el uso del concepto "raza", muy antiguo en la cultura occidental, carece de sentido como confirma la biología molecular y la genética de las poblaciones, al no existir diferencia genética entre seres humanos de distinto aspecto externo, siendo más adecuado hablar de pueblo o etnia. El racismo adopta formas diversas en distintos países, en función de la historia, cultura y otros factores sociales, aunque como nexo común suele conllevar discriminación, segregación espacial, rechazo a la cultura y a los valores ajenos, practicando abiertamente el hostigamiento o la violencia hacia la víctima o a su colectivo, mostrando en el esclavismo, el holocausto, el apartheid o limpieza étnica su expresión más criminal.

"El racismo es, de alguna manera, el exceso constituyente o el suplemento interior del nacionalismo: ese suplemento necesario para que los estados-nación logren proyectar en la vida cotidiana y en una perspectiva histórica una clausura que sería imposible desde un punto de vista material o cultural y que sin embargo las sociedades nacionales persiguen en una suerte de indefinida huida hacia delante, particularmente en sus períodos de crisis (Hobswam, Eric. Citado por Rivera)".

Las profundas desigualdades económicas entre indígenas y no indígenas, la marginación social de aquellos, su exclusión política y su subordinación cultural, conforman un cuadro histórico de discriminación persistente que no puede calificarse más que de racismo estructural, es decir, enraizado en las estructuras del poder y del dominio que han venido caracterizando a las sociedades latinoamericanas durante siglos. De allí que aún hoy en día, con políticas desarrollistas y discursos incluyen-

tes, la situación de los pueblos indígenas en el contexto nacional no se haya modificado sustancialmente. Sin embargo, se han dado cambios y se están generando dinámicas que permiten vislumbrar nuevas posibilidades en la centenaria relación entre pueblos indígenas y estados nacionales (Stavenhagen).

Entre las múltiples manifestaciones del racismo contra los pueblos indígenas y afrodescendientes, se destacan:

– Las limitaciones, restricciones y deformaciones de los derechos humanos de los pueblos indígenas, especialmente su derecho a la vida, lo que comprende las amenazas a su existencia colectiva mediante actos de genocidio, etnocidio y ecocidio;

– Las prácticas de expropiación, confiscación, usurpación de sus tierras, territorios y recursos naturales;

– La intolerancia respecto a sus prácticas culturales y espirituales; a su economía y a sus formas de vida tradicionales; el ataque a su patrimonio cultural e intelectual -del que forman parte sus lugares sagrados e históricos-, a sus prácticas de salud y a sus conocimientos farmacológicos importantes, en un saqueo reiterado más efectivo mediante la aplicación de los nuevos conocimientos genéticos;

– El racismo institucionalizado y la omisión estatal en el combate a sus diversas manifestaciones, lo que tiende a perpetuar y legitimar comportamientos discriminatorios;

– El desarrollo de procesos de asimilación basados en ideas de superioridad de un grupo o una cultura sobre otros, lo que busca hacer desaparecer la identidad diferenciada indígena por considerarla inferior;

– El desplazamiento y la reubicación forzados como consecuencia de conflictos armados o para el desarrollo de proyectos ajenos;

– La iniquidad en la prestación de servicios de salud y el acceso a la vivienda, el empleo y la formación capacitación y educación en todos los niveles, lo que origina la frustración del desarrollo de sus planes integrales de vida y una mayor pobreza y exclusión; y,

– La imposición de la hegemonía de sistemas jurídicos coloniales que desconocen y anulan sus sistemas jurídicos propios; la negación del acceso adecuado a los tribunales y del debido proceso, lo que trae denegación de la justicia y la muerte bajo custodia o desproporcionados índices de encarcelamiento de individuos pertenecientes a los pueblos indígenas.

Segregación racial

Es un conjunto de mecanismos simbólicos y acciones concretas plasmadas en políticas sistemáticas y oficiales de estados o gobiernos, como es el caso de los regímenes segregacionistas en los que se aplican métodos de apartheid que "mantienen al grupo racializado a distancia y le reserva espacios propios, que únicamente pueden abandonar en determinadas condiciones, más o menos restrictivas". Se diferencia de la discriminación, ambas formas concretas de expresar el racismo, en que aquella "le impone un trato diferenciado al grupo racializado en diversos ámbitos de la vida social, en la que él participa de una manera que puede llegar a humillarlo". A diferencia de países como Sudáfrica y el propio Estados Unidos, en los cuales la segregación racial se manifiesta con rasgos precisos, en América Latina y el Caribe, la historia del mestizaje oculta los contornos del racismo. Es preciso auscultar las formas peculiares en que se manifiesta el racismo en nuestra región de modo que podamos pasar juicio en torno a la efectividad de las estrategias y remedios que procuren la erradicación del racismo y la discriminación racial (Romany).

Socialización

Proceso por el cual a través de distintas instancias se reproducen, perpetúan y legitiman las condiciones materiales e ideológicas prevalecientes en el sistema social a través de la conformación, transmisión y mantenimiento de valores, creencias y actitudes que influyen y determinan la manera de pensar y actuar de las personas. Estas instancias son, básicamente, la familia, la educación, la religión, los medios de difusión social, los partidos políticos, el mercado de trabajo, las asociaciones y grupos de iguales, etc.

Territorio/tierra indígena

Es importante subrayar la distinción entre tierras y territorios, a la que hacen referencia insistentemente las organizaciones indígenas en sus análisis y reclamos. La tierra es fundamentalmente un espacio físico de ocupación directa por parte de una unidad doméstica (familia) o una comunidad indígena, y al mismo tiempo constituye un factor de producción y subsistencia, un elemento indispensable para la supervivencia del grupo social... la visión occidental tecnocrática y empresarial de la tierra ve en esta solamente un factor de la producción, una mercancía, cuya eficiencia aumenta en la medida en que los individuos puedan disponer libremente de ella... El concepto de territorio es más amplio que el de tierra. Se refiere al espacio geográfico en el cual se desenvuelve la dinámica de las sociedades indígenas, y con el cual está vinculada la cultura, la historia y la identidad de un grupo indígena dado. La idea de territorio subyace al concepto de pueblo o nación. El territorio indígena es el espacio geográfico-cultural que los pueblos indígenas reclaman como un derecho colectivo, indispensable para su sobrevivencia, su identidad y su reproducción como pueblos. Mientras que la tierra es reclamada como una necesidad económica y social, el territorio lo es como una necesidad cultural y política, vinculado al derecho de autonomía y de libre determinación. La destrucción y negación de los territorios indígenas constituye una forma más de etnocidio, y por lo tanto una seria violación de los derechos humanos de los pueblos indígenas. Los nuevos instrumentos internacionales sobre derechos humanos de los pueblos indígenas hacen hincapié en la importancia de su territorio, y algunas legislaciones nacionales en América Latina reconocen ahora estos derechos aunque todavía cuesta mucho hacerlos efectivos (Stavenhagen).

Bibliografía

ALBO, Xavier. El retorno del indio. En: Revista Andina, No. 18. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas, 1991.

Bebbington, Anthony y otros. Actores de una Década Ganada: tribus, comunidades y campesinos en la modernidad. Quito: COMUNIDEC, 1992.

Castañeda, Amílcar y Guevara, Marcos. Formas de Participación Indígena en Centroamérica. En: Poder Local y Derechos Indígenas. Managua: Fundación Rigoberta Menchú/URACCAN, 1999.

CEBIMH/MOPAWI. Identidad Cultural Indígena en Centroamérica. Memoria. Tegucigalpa: COMUNICA, 1998.

CCNIS, CONCULTURA, Tierras Nativas. Memoria de la Segunda Jornada Indígena Centroamericana sobre Tierra, Medio Ambiente y Cultura. San Salvador: 2000.

CIPCA. Por una Bolivia Diferente: Aportes para un Proyecto Histórico Popular. La Paz: CIPCA, 1991.

Cojtí, Demetrio. El Movimiento Maya. Guatemala: Cholsamaj - IWGIA, 1997.

CONAIE s/f "Derechos Humanos y solidaridad de los pueblos indígenas", FEPP, Quito.

Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala, COMG. Rujunamil ri mayab´amaq, Derechos específicos del Pueblo Maya, Cholsamaj, Guatemala, 1991.

Crespo, Carlos. Continuidad y ruptura: "La guerra del agua" y los nuevos movimientos sociales en Bolivia. En: Observatorio Social de América Latina. CLACSO, OSAL (ed.), septiembre 2000.

CRIC-a. Formación de maestros comunitarios en la vida y para la vida. Programa de Educación Bilingüe del CRIC, Colombia, Componente de Formación Superior. Ponencia presentada al III Seminario Internacional de los países andinos "Los pueblos indígenas y la propuesta curricular en la EIB", Universidad San Simón-PROEIB Andes, Cochabamba, 23 al 28 de octubre de 2001.

González, Nicanor. Autonomía, autogestión e iniciativa indígena; la experiencia kuna. En: D. Iturralde y E. Krotz (comp.), Desarrollo indígena: Pobreza, democracia y sustentabilidad. Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe, La Paz, 1996.

González, Miguel. Gobiernos Pluriétnicos: La constitución de las Regiones Autónomas en Nicaragua. México: Plaza y Valdés Editores/URACCAN, 1997.

Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH), UNESCO, Manual de Educación en Derechos Humanos, San José, 1995.

Herskiwitz, Melville J. El Hombre y sus obras, Fondo de Educación y Cultura, México, 1974.

Klein, Herbert. Historia General de Bolivia, Ed. Juventud, La Paz, l982.

Macleod, Morna. Poder Local: reflexiones sobre Guatemala. Guatemala: OXFAM, 1998. 2da edic.

Mariátegui, José Carlos. Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana. Lima: Amauta, 1977. 35 edición.

Martínez, Walter. Perú: Estado-comunidades indígenas Amazónicas. En: América Indígena, Vol. XLIX, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1989.

Mc Greevey, William Paul. Historia Económica de Colombia, 1840 – 1930, 3era. Ed., Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1989.

Menezes, Claudia. Estado y Minorías étnicas indígenas en Brasil", En: América Indígena, Vol. XLIX, Instituto Indigenista Interamericano, México.

MINUGUA. Informe de Verificación. Los pueblos Indígenas de Guatemala: la superación de la discriminación en el marco de los Acuerdos de Paz. Ciudad de Guatemala: MINUGUA, 2001.

Mires, Fernando. El discurso de la indianidad: la cuestión indígena en América Latina. San José: DEI, 1991.

Módulo 2:

Participación política de los pueblos indígenas

Introducción

Uno de los espacios donde las personas y pueblos indígenas están abriéndose paso notablemente –pese a las múltiples dificultades– es el ámbito político como una estrategia no solo para la justicialidad de los derechos indígenas, sino para su realización como pueblo con identidad específica dentro de los Estados-nación. En ese sentido "lo político como arte de lo posible" es rescatado en su horizonte de viabilización de la propuesta indígena. El Módulo "Participación política de los pueblos indígenas", tiene por objetivo analizar conjuntamente con el lector las diversas manifestaciones que se pueden considerar acción política indígena: "las fuerzas, acciones y expresiones organizativas a nivel de la comunidad, del municipio, la región o país que contribuyen a satisfacer las necesidades, intereses y aspiraciones de la población local y mejorar sus condiciones de vida (económicas, sociales, culturales, políticas y personales), y como vía para convertirse en sujetos o protagonistas de sus vidas. El poder local puede o no plasmarse en los espacios del poder formal" (Macleod, 1997).

En ese sentido, el foco de análisis principal será la acción colectiva que los indígenas realizan bajo diversas formas asociativas, para incidir o acceder a los distintos espacios de poder para el logro de sus objetivos estratégicos. Estas acciones son producto de un proceso de maduración de sus plataformas de demandas y sus estrategias de lucha en la arena política. Por eso, enfocaremos también el proceso evolutivo de las organizaciones y los diversos períodos por los que transitan en su constitución como actor social y político.

El módulo está integrado de seis unidades:

1. Para entender el movimiento indígena latinoamericano
2. Pueblos indígenas y Estados nacionales: hacia procesos de autodefinición
3. Las organizaciones del movimiento indígena en América Latina
4. Marco normativo de la participación política indígena
5. Participación política de los pueblos indígenas
6. Hacia la consolidación de los derechos indígenas

Las unidades inician con una actividad introductoria como medición de lo que se sabe previamente del tema. Seguidamente se ofrecen los insumos de contenido en cada una de las lecciones por unidad temática. Al final de cada unidad, se ofrecen algunos ejercicios prácticos con base en las experiencias o lecturas complementarias para ser trabajadas en grupo.

Unidad 1: Para entender el movimiento indígena latinoamericano

En esta unidad se hace una ubicación histórica de las luchas de los pueblos indígenas, ubicándoles en la cadena de grandes movimientos que antecedieron al actual proceso reivindicativo de los pueblos indígenas. También se analiza el proceso en el cual la persona indígena es concebida como campesino y cómo, para el avance hacia un movimiento con identidad indígena, se necesita quebrar el encasillamiento de clase. El indigenismo de los Estados tiene su parte en estos enfoques que reducen la condición del indígena. El análisis lleva a ubicar "lo indígena" en un mundo en constantes cambios que impactan en las diversas manifestaciones culturales, sociales y políticas, no sólo de los pueblos indígenas sino también, de las sociedades en general. Por ello se afirma que la identidad cultural es un producto histórico y, como tal, es dinámico. Este antecedente es importante para entender el porqué existen una diversidad de organizaciones en el mundo indígena.

Actividad introductoria

1.- Actividad previa individual:

Realizo un recuento de las principales luchas que mis antepasados tuvieron y las causas de éstas. Para ello consulto libros, revistas y documentos de la organización que puedan hablar del tema. También pregunto a mis padres y abuelos sobre las luchas de nuestros ancestros. Luego llevo mis apuntes para comentarlos con el grupo.

2.- Actividad grupal:

Algunas preguntas que debemos hacernos antes de la lectura de esta unidad:

2.1 Discutamos sobre si la "condición de indígena" se puede perder cuando las personas cambian su condición social: migran de sus pueblos, tienen ascenso social (pasan a ser clase media o alta), o cambian de base económica.

2.2 ¿Qué importancia puede tener la conservación de los valores culturales y la identidad indígena en el contexto de cambios donde se ha perdido el territorio y la base económica que sustentaba la comunidad indígena?

2.3 Compartamos sobre las luchas de nuestras comunidades (de la actividad previa individual): ¿Cuáles fueron las causas y tipos de luchas?

3.- Procedemos a leer los insumos de contenido de las lecciones siguientes.

Lección 1: Resistencia indígena a lo largo de la historia

Las sublevaciones indígenas que se suceden a lo largo de toda la época colonial y en la república temprana, como se verá más adelante, tienen como objetivo central la recuperación de tierras ancestrales y la restitución de antiguas formas de vida indígena. Con un carácter distinto, tales sublevaciones también se observan a lo largo del siglo veinte, ya con los Estados latinoamericanos modernos.

a) La lucha por la restitución de las tierras ancestrales durante la colonia

Estas luchas se constituyen además, en una búsqueda constante por la restitución de su propia mentalidad y cosmovisión, grave y constantemente vulneradas en el sistema social colonial. Muchas tierras indígenas colectivas se perdieron bajo el sistema de posesión que sustentó el acaparamiento de tierras en manos de grupos de poder blancos y criollos; pero también de algunas élites indígenas que mediatizaban el funcionamiento de las comunidades con el aparato administrativo colonial. En la medida en que los procesos de acumulación colonial se sustentaron en el acceso y control de la mano de obra servil en torno a la encomienda, el obraje, la mina, la hacienda y las reducciones, el acceso de los indígenas a las tierras comunales aseguraba la reproducción de esa misma mano de obra prácticamente gratuita. Este mecanismo, en realidad, garantizaba la subsistencia de las relaciones sociales desiguales.

La lucha por la tierra y los derechos agrarios han estado en la base de los intentos de los indígenas por organizarse. La protección jurídica de la tierra, así como de los recursos naturales que hay en ellos (aguas, bosques, fauna, etc.), los que son considerados esencialmente como recursos colectivos, constituyen demandas centrales de los pueblos indígenas en muchos países de la región y explican conflictos sociales que les involucran. Junto a los derechos agrarios, los pueblos indígenas también reclaman con insistencia sus derechos territoriales, esto es el reconocimiento y la delimitación legal de sus territorios ancestrales, ocupados en forma continua por un grupo indígena a lo largo del tiempo, y que generalmente representan el espacio geográfico necesario para la reproducción cultural y social del grupo (Aylwin, 2006: 28).

b) Luchas indígenas por la identidad y el autogobierno

Las luchas y la resistencia indígenas no siempre fueron motivadas exclusivamente por la recuperación de las tierras colectivas. Más allá de la recuperación de las tierras, pero incluyendo el control de las mismas, lo verdaderamente importante resultaba ser la restitución de la propia identidad indígena.

• La rebelión indígena en México

Durante el virreinato de México fueron numerosas las rebeliones indígenas, reivindicándose en la mayoría de ellas territorio, autonomía y los modos de vida propios. El elemento indio jugó un papel activo en la guerra de Independencia. Los denominados héroes de esta gesta, estuvieron íntimamente ligados a la vida de los pueblos indios: Miguel Hidalgo hablaba otomí, Morelos se formó en pueblos purépechas, un ejército de indios y negros acompañaba a Vicente Guerrero. La rebelión continuó después de la independencia, debido a que liberales y conservadores fueron igualmente nocivos a los pueblos indígenas. En las guerras contra los invasores franceses y norteamericanos se destacan los guerrilleros zacapoaxtlas, nahuas y las milicias mixtecas y zapotecas (Chantal y Omar, 1997).

La restauración de una monarquía indígena no es tan extraña en estos procesos de lucha. En 1834 se dio una rebelión en Exatzingo, estado de Hidalgo, cuya causa era el proyecto monárquico indígena propuesto por los curas Carlos Tapisteco y Epigmenio de la Piedra. Su idea era que se escogiera un emperador entre los doce descendientes de Moctezuma, quien debía escoger una mujer no indígena. El consejo de estado debería componerse de dos delegados por cada estado, uno indígena y uno criollo. Las repúblicas deberían proveer de tierras y agua a quienes las necesitaran.

• La guerra de los mayas, los yaquis y tarahumara

Otros ejemplos, también mexicanos, nos dan una nueva dimensión de esta resistencia indígena. Se trata de la lucha de los mayas de Yucatán y la de los yaquis de Sonora, quienes cansados de la expoliación constante por parte de los ladinos, decidieron sublevarse por la restitución de sus tierras y de sus derechos. En los estados mexicanos de Yucatán, Campeche y Quintana Roo, entre 1848 a 1901, se dio la denominada “guerra de las castas”, que fue una serie de sublevaciones de los indígenas mayas que trataron de erradicar las múltiples injusticias que los acosaban y las condiciones feudales en que vivían. Un movimiento conocido como los cruzob tuvo lugar en torno a la veneración de la “cruz parlante” que expresaba un mandato divino a luchar sin tregua contra la dominación no-indígena y al control total del territorio. La cruz adoptó identidad femenina vestida de guipil y fustan como las mujeres indígenas. La

creencia de que la Cruz habría de protegerlos en la batalla, les permitió a los cruzob resistir militarmente durante más de 50 años.

- **La Santa de Cabora y la rebelión Tarahumara**

En los años 1893 y 1894, la sierra Tarahumara del estado de Chihuahua ardería en rebelión inspirada por una joven de 18 años, Teresa Urrea, llamada también "La Doncella de Cabora" o santa rebelde. "la cual había resucitado" y hacía curaciones milagrosas. Su fama se extendió entre los indios, naciendo el culto llamado "teresismo". La Doncella de Cabora recorrió los pueblos y predicó que todos los actos del gobierno y del clero eran malos. Difundía un mensaje de justicia y libertad e invitaba al combate social. La revuelta cundiría en la región durante varios años; los santos, que surgían como hongos, hablaban de salvar las tierras y de la lucha contra la dictadura. De los cinco mil sublevados que había puesto en pie de guerra la Santa de Cabora, más de tres mil eran indígenas (Chantal y Omar, 1997).

- **La Guerra Sagrada de los Yaquis**

En el norte del país, los pueblos yaquis habían reiniciado su lucha en 1875. El Capitán General Yaqui, Cajeme, encabeza una "Confederación de todos los indios de Sonora para recobrar las tierras perdidas". Al morir Cajeme, la asamblea de los Ocho Pueblos decide continuar la guerra santa por la tierra; en esta lucha los jefes caídos son relevados por otros para continuar la lucha. Pese a ser diezmada la población yaqui, su espíritu rebelde jamás pudo ser conquistado. Después del etnocidio y el destierro durante el porfiriato, los yaquis se volverán a poner en pie de lucha aliándose a los rebeldes magonistas. Los yaqui dieron una lucha consecutiva de más de 50 años.

La revolución mexicana de 1910 tuvo en Emiliano Zapata uno de los principales líderes de clara expresión agraria-indígena, cuya bandera de lucha ha sido retomada por los indígenas chiapanecos en el presente.

- **La resistencia en Centroamérica**

En Guatemala se dieron una serie de rebeliones importantes como la dirigida por Atanasio Tzul, conocida también como la Insurrección de Totonicapán en 1820, un año antes de declararse la independencia. La región de Los Altos se vio conmovido por un levantamiento indígena

en el pueblo de San Miguel Totonicapán y otras comunidades aledañas. La causa específica del furor popular fue el intento de las autoridades guatemaltecas por recaudar el tributo, impuesto este que los amotinados alegaban ya se había suprimido por el rey español. Fue sin duda uno de los más audaces motines en cuanto que sus líderes negaron toda autoridad a las autoridades del reino, declarando de facto autonomía política para sus comunidades y nombrando un rey y presidente indígenas. Pero al igual que anteriores motines indígenas, el de Totonicapán sucumbió a la superioridad militar de la milicia altense (González, 2006: 17).

Apenas constituida la República de Guatemala, una alianza ladino-criolla intenta varias veces crear el Estado de los Altos, en una región donde más del 90% son indígenas. Luego de negociaciones y alianzas se establece la Estado de los Altos en 1838-1948, como un sexto estado de la república centroamericana. Esta también es truncada por el poder central de Guatemala, dominado por los herederos criollos. El Estado de Los Altos cayó cuando los pueblos indígenas de su jurisdicción rechazaron el pago del tributo y los criollos-ladinos altenses utilizaron la fuerza para subyugarlos (Taracena, 1997).

En El Salvador, en 1833 se da la rebelión de los Nonualcos, dirigida por el Cacique Anastasio Aquino, contra el recrudecimiento de la condición de los indígenas a raíz de la ley contra la vagancia, además contra las deudas y usurpación de tierras. También destaca la participación de los indígenas cojutepeques en la gestación de la "revolución Menendista" en 1883, aunque en el proceso quedaron excluidos y no pudieron recuperar sus ejidos recientemente expropiados.

No obstante, la insurrección indígena-popular de 1932, dirigida por los caciques Feliciano Ama, Francisco Sánchez y otros, en Izalco, Nahuizalco y Juayúa (Sonsonate, occidente del país), estaba basada en la alianza indígena, obrera y campesina, donde la lucha por la tierra era un eje fundamental. La insurrección será la más importante y traumática de El Salvador, debido al aniquilamiento por parte del ejército de más de 30,000 indígenas y campesinos, que inauguró un largo período represivo en el país que se extendió hasta principios de los años 90. Como efecto de la insurrección, el indígena se invisibiliza como estrategia de sobrevivencia y desaparece de la historia reciente de El Salvador (Alvarenga, 1996). El proceso de apertura del sistema político logrado por los Acuerdos de Paz

en 1992, permitió un afloramiento de la sociedad civil y con ellos los indígenas comienzan a abrirse paso.

La acción de resistencia más importante contra los colonialistas españoles en Honduras fue la rebelión de los lencas encabezados por el cacique Lempira en el año 1537. Con el tiempo, los españoles redujeron a los lencas en poblaciones de indios desde donde iniciaron una larga resistencia cultural. Los negros caribes o garífunas llegaron a Honduras en 1797 luego de ser expulsados por los ingleses de la Isla San Vicente donde había construido una experiencia libertaria y de fusión entre la sangre África y la indígena caribe. Dinamizaron el espectro étnico cultural de Honduras, constituyendo en la actualidad uno de los movimientos sociales y culturales más compactos que se les puede encontrar en comunidades diseminadas en la costa Caribe de Honduras, Guatemala, Belice y Nicaragua (Galvao, 1995; Rivas, 2000).

Una serie de conflictos entre las comunidades kunas y las autoridades coloniales, luego colombianas y panameñas respectivamente que precedieron a la más grande rebelión de los kuna. En el año 1925, bajo el liderazgo del cacique Nele Kantule, tiene lugar la "revolución Tule", contra el trato despótico de las autoridades panameñas y la exigencia forzada del cambio de costumbres y tradiciones (Howe, 2004). Esto causó la rebelión de los kuna, logrando crear de facto la República Tule. En acuerdo con el gobierno panameño, años más tarde se creó la Comarca de Kuna Yala y con un régimen autonómico, que es en la actualidad una de las experiencias más ilustrativas de autonomía indígena dentro de regímenes republicanos.

Pabru Presbri, cacique Bribri de Costa Rica (1710). Cuando los costarricenses declararon la independencia en 1821, el territorio indígena de Talamanca era ya un territorio libre del dominio español. Todo el siglo XVII fue escenario de combates constantes sin que nunca los españoles lograran dominar la región. Después de un siglo de combates, los españoles comprendieron que solo existe una posibilidad para "pacificar" Talamanca. Esa solución era el despoblamiento, es decir, el traslado forzoso de los aborígenes hacia las zonas dominadas por los conquistadores. Durante décadas cientos de hombres, mujeres y niños fueron forzados a abandonar Talamanca, y fueron entregados a los colonos como en una situación similar a la esclavitud. El plan más serio en este

sentido se orquestó a finales de siglo, en 1699. Pero los planes españoles chocaron contra un obstáculo insalvable: Pabru Presbri, que era entonces el Blu, jefe político y militar de toda la población de Talamanca. Él organizó la lucha contra los españoles y logró levantar un gran ejército que estuvo a punto de obtener la victoria. El 4 de julio 1710 Pabru Presbri murió fusilado en la ciudad de Cartago (Ibarra, 1984).

- **Rebelión indígena de Matagalpa de 1881**

Lorenzo Pérez fue el líder de la rebelión de unos 7,000 indígenas Matagalpa que bajaron de las montañas y sitiaron Matagalpa para botar al gobierno que les obligaba a trabajar forzadamente en el levantamiento del hilo telegráfico, y les prohibía el destace de sus reses, el asedio a sus tierras y la fabricación de la "chicha bruja" que bebían en las actividades festivas y religiosas (Téllez, 1999). Los subtiava, "la raza rebelde" en León, Nicaragua, logró resistir la ladinización y el avance del capitalismo agrario y sobrevivir como comunidad indígena durante el siglo XX, convirtiéndose junto a la comunidad indígena de Monimbó y Nindirí en Masaya, en símbolos de inspiración, de lucha y de liberación nacional desarrollada en Nicaragua en las décadas de los 60 y 70 del siglo pasado (Jeffrey, 1997).

El pueblo miskito estableció una política de alianzas para conservar lo que se llamó el "Reino Miskito" en el Caribe de Honduras y Nicaragua, que fue protectorado inglés hasta 1860. Las comunidades étnicas y sus territorios de la costa Caribe fueron objeto de economías de enclave que saquearon los recursos naturales sin lograr extender los beneficios de la nación nicaragüense a estos sectores produciendo un aislamiento y marginación histórica. En dichas condiciones pervivieron los remanentes de prácticas autonómicas comunitarias y que jugaron un papel importante en las propuestas de solución al conflicto étnico y político de la costa Caribe en los años 80: el proyecto de autonomía de la Costa Atlántica, como un modelo de avanzada que tuvo impacto importante en el pensamiento indigenista latinoamericano (González, 1997).

- **Los mapuches en Chile**

Tuvieron que adaptar su cultura a las condiciones de la resistencia exitosa durante la colonia, que les llevó a construir un Estado paralelo que sólo terminó con la conquista realizada por la República de Chile en 1860, con la llamada "guerra de pacificación de la Araucanía", la chilenización de los mapuches. Campaña expansionista que una década después continuará

con el arrebato de territorios (habitados por indígenas) a Perú y Bolivia, en la "Guerra del Pacífico".

- **El taki onqoy en los Andes del Perú**

Éste es quizás el ejemplo más ilustrativo de esa resistencia política y religiosa originada entre los años 1560 y 1572 en Ayacucho, Perú desde donde se propagó a Lima, Cusco, Arequipa, Chuquisaca y La Paz, estas dos últimas en Bolivia. Los indígenas hastiados de la presencia colonial, asumieron que todo contacto con lo español los enfermaría de muerte. Esta enfermedad, llamada *taki onqoy* o enfermedad del canto, no cesaría hasta la vuelta del inkarrí o inca rey. Este movimiento que supuso un retorno de carácter mesiánico de los dioses ancestrales encarnados en el Inca y tuvo repercusiones en toda el área andina de lo que fuera el incario. Los indígenas convocaban a sus huacas o seres sagrados, apus o espíritus ancestrales, para que se unieran a la lucha de resistencia de los líderes herederos de los antiguos señoríos indígenas. El Taki onqoy derivó rápidamente a un movimiento de rebelión política. Se pensaba que las huacas retornarían con todo su poder y vencerían al dios español y con él a los invasores reestableciendo así el equilibrio roto con la conquista. Si bien el movimiento declinó en pocos años, la esperanza de una "reconquista" sobrevivió en los movimientos insurreccionales subsiguientes.

- **Tupac Amaru y Tupac Katari (Perú y Bolivia)**

En 1780, casi en las postrimerías del fin del régimen colonial, José Gabriel Condorcanqui, Cacique de Tungasuca, Cusco, que se llamó a sí mismo Tupac Amaru –en remembranza del último inca del mismo nombre–, encabezaba en el sur de Perú y Bolivia una gran sublevación contra los excesos cometidos por los españoles. Condorcanqui, comerciante y descendiente de la nobleza incaica, apelaba a su origen para convocar a una de las rebeliones indígenas más importantes del continente. Al mismo tiempo Túpac Katari, en el altiplano boliviano encabezaba otra rebelión de gran magnitud, que llegó a tomar la ciudad de La Paz. En ambos movimientos tienen destacada participación las mujeres lideradas por Micaela Bastidas (Perú) y Bartolina Sisa (Bolivia). Estas rebeliones llegaron a tambalear al régimen colonial y a proponer un régimen político con base en la eliminación del tributo, el trabajo forzado, el respeto a la identidad cultural y el reconocimiento de las tierras, entre otras. Amaru

y Katari son considerados precursores de la independencia de estos países.

Lección 2: Lo indígena y lo agrario

a) ¿Cómo se ejercía la ciudadanía en la república temprana?

Para ejercer su ciudadanía, los nuevos ciudadanos debían manifestar una adhesión incondicional al nuevo "ser" nacional, lo que en los hechos significaba la renuncia a sus especificidades. Veamos cómo ocurría tal proceso aculturador. En la mayoría de las nuevas repúblicas, para poder ejercer la ciudadanía se requería ser mayor de edad, ser católico, "macho", saber leer y escribir en castellano y tener rentas. Además, este concepto de ciudadanía no incluía a las mujeres y mucho menos a las mujeres indígenas. Este inicial concepto de ciudadanía sustentaba la construcción del Estado-nación antes que la de la nación. La construcción de la nación misma se subordina entonces a esta noción de ciudadanía criolla. En la independencia se disuelven las instituciones coloniales y ocurre una invisibilización de las diferencias. El proceso, avalado por la mayoría de héroes de las guerras de independencia, continuó sosteniéndose por militares y dirigentes políticos liberales y conservadores latinoamericanos, al menos hasta bien entrado el primer tercio del siglo XX e incluso hasta mucho más tarde en algunos de nuestros países.

b) ¿Campesino o indígena?

El problema esencial para el indígena, a partir de la independencia, es que es equiparado de modo automático al campesino. Aunque en estricto rigor, en la mayoría de los países con gravitante población indígena, el campesinado estuvo y continúa estando conformado por indígenas y no indígenas, es decir, por mestizos de raíces indias. Entre los campesinos indígenas y no indígenas, cabe toda una gama de mestizajes y de intereses.

Este derecho abstracto a la igualdad, se vuelve más invisible si tomamos en cuenta que los indígenas estaban obligados a cumplir con las condiciones establecidas por las élites gobernantes para ejercer la ciudadanía. Tal como lo acabamos de ver, los requerimientos eran muy altos pero el más

inviable era el contar con ingresos monetarios. Todo esto en una etapa donde contar con circulante era privilegio exclusivo de los criollos ricos. El analfabetismo y el no poder utilizar el castellano oral ni escrito son, hasta el presente, obstáculos reales aunque ya no legales para ejercer el derecho al voto en las elecciones.

En el México de la etapa revolucionaria, los propios Hidalgo y Morelos contribuyeron a la destrucción de las comunidades. Inspirados por los vientos liberales, creían que no era malo el que las tierras comunales se convirtieran en propiedad pública, incluso, en propiedad privada. En la independencia, el verdadero dilema del indígena mexicano era el de ser automáticamente catalogado como campesino, aunque el campesinado esté conformado en México –como en casi todos nuestros países de mayorías indígenas–, por indígenas y no indígenas, siendo estos últimos en realidad indígenas aculturados por grado o por fuerza.

En toda América, esta disolución de la identidad indígena y su absorción en la identidad campesina termina por no dejar ver los problemas peculiares del campesino indígena. Lo indígena, en general, es visto como obstáculo que impide la incorporación dinámica del indígena a una sociedad que se define como igualitaria y que se adhiere a un ideal de desarrollo. A nivel del análisis político, la duda consistía en saber si la lucha indígena debería organizarse desde la perspectiva clasista o desde la perspectiva étnica. Segmentos de intelectuales de pensamiento marxista postularon que la noción de clase subsumía las cuestiones étnicas, ya que precisamente la discriminación étnica es una de las funciones de un sistema de clases. Una postura dentro de esta misma línea de pensamiento sostenía que los derechos humanos de las minorías étnicas están mejor protegidos dentro de los derechos colectivos sociales y económicos de clase (Stavenhagen, Rodolfo, 1989: 22).

c) ¿Qué relación existe entre los pueblos indígenas y las luchas agrarias?

Sin duda la cuestión agraria afecta por igual a indígenas y no indígenas y es por ello que, a nivel continental, la mayoría de las luchas indígenas de la etapa independentista y las de los primeros años de la república son, sobre todo, luchas campesinas. Incluso en la actualidad las luchas indígenas aún siguen siendo marcadamente agrarias. En México las luchas campesinas se inician desde 1825 y se agudizan a partir de 1856, cuando se expide

la Ley de Amortización que, en suma, obliga a los indígenas endeudados con el latifundista a atarse a la hacienda. En 1869, los yaquis y mayos de Sonora y los mayas de Yucatán, emprenderán largas y extenuantes rebeliones armadas a causa de ello. Las de los yaquis solo terminarán en 1925. La guerra de los mayas yucatecos, llamada, como vimos, "la guerra de las castas", es un movimiento insurreccional con claros matices de conflicto irresoluble con los ladinos dominantes de la ciudad de Mérida. Los modelos liberales de propiedad individual de la tierra incidirán en todo el continente en el desmantelamiento de la propiedad colectiva de la misma.

Lección 3: Identidad cultural indígena como producto histórico

Como parte de la noción dinámica de la cultura y la identidad, donde la cultura es histórica, se ha de entender que la identidad cultural se construye y se desarrolla permanentemente. En ese sentido, toman cuerpo las refuncionalizaciones que los pueblos indígenas hacen de sus elementos culturales y las apropiaciones y recreaciones que hacen de otros elementos culturales ajenos, como la religiosidad popular indígena. Es el caso de las cofradías, una institución colonial que ha sido clave para la sobrevivencia cultural de los indígenas de Honduras, el pacífico de Nicaragua y Guatemala.

Algunos otros elementos importantes por considerar en este sentido son:

- El fenómeno de la "reconversión étnica" de sectores de raíz indígena, que pasaron por el proceso de ladinización o mestizaje cultural y retornan a sus raíces. Este fenómeno ha tomado fuerza particularmente en el contexto de las actividades relativas al V Centenario de la llegada de los europeos.
- El fenómeno de la identidad dual. La cruenta represión de 1932 en El Salvador llevó al refugio de "lo indígena" en "lo íntimo" de la cotidianeidad, como un mecanismo de sobrevivencia. Se es indígena dentro de la casa y salvadoreño en la calle. Es decir, una "voluntaria invisibilización".

- **Reversión de "identidad negativa"** sobre lo indígena a una "identidad positiva" mediante el trabajo de recuperación identitaria de las redes de organizaciones urbanas (caso de los mapuches de Santiago) (Aravena, 2006).
- **Resematización** de la connotación peyorativa del término "indígena" y la recuperación del término por los movimientos indígenas y su conversión en sinónimo de "dignidad" (Caso lucha de la CONAIE en Ecuador).
- La **migración y la lógica de la urbanización** de muchas comunidades indígenas y los esfuerzos que hacen por conservar o reconfigurar sus elementos culturales en los nuevos espacios: más de 2 millones de indígenas que viven en ciudad de México D.F.; más de 15,000 kunas en ciudad de Panamá; más de medio millón de mapuches viven en Santiago de Chile; miles en Quetzaltenango y Chimaltenango en Guatemala; Otavalo en Ecuador (Lema, 2006); Bilwi en Nicaragua; Ciudad de El Alto, La Paz, en Bolivia; Puno, Juliaca, Sicuani y muchos pueblos jóvenes de Lima, Perú, donde se da todo un fenómeno de reproducción cultural muy inédita que dista mucho de desaparecer.

Todo esto hace que lo étnico en Latinoamérica sea un fenómeno cada vez más heterogéneo y que se expresen así mismo en una diversidad de organizaciones, agendas y plataformas de lucha específicas según sus realidades. Sin embargo esto no ha sido limitación para construir consensos básicos verificables en las agendas regionales y nacionales.

a) ¿Qué factores influyeron en la mayor visibilización de la diversidad cultural de nuestros países?

Entre los factores que han incidido de modo más directo en la configuración de la nueva comprensión de la diversidad cultural latinoamericana merecen una especial atención los siguientes:

- Las luchas emprendidas por los propios pueblos indígenas para ejercer sus derechos.
- El reconocimiento de que la lucha de un pueblo indígena, por más que sea una minoría, es suficientemente importante tanto a nivel nacional como internacional.

- La vuelta a estructuras políticas no dictatoriales o de ampliación de las formas de participación democrática en las sociedades nacionales latinoamericanas.
- El trabajo de intelectuales y académicos en el develamiento y compromiso por la causa indígena.
- El apoyo a la causa indígena por parte de movimientos sociales no étnicos y, por consiguiente, la ampliación de las alianzas y de los consensos sobre la cuestión indígena.
- La ampliación –en número y calidad–, de intelectuales, técnicos y artistas indígenas comprometidos con la causa de sus propios pueblos y etnias, antes que con las estructuras de mediación establecidas por los gobiernos.
- La ampliación de la participación indígena o étnica en esferas del poder local y nacional.
- La participación indígena y étnica en organismos de desarrollo nacional, subregional o regional.
- La ampliación de la participación indígena en asuntos de política pública.
- La constitución de organizaciones indígenas internacionales.
- El intercambio de experiencias, conocimientos y estrategias entre organizaciones y movimientos indígenas dentro y fuera de los países respectivos.
- El empleo de estrategias de comunicación digital, dirigida a las sociedades nacionales y al público internacional, por parte de los movimientos indígenas y étnicos para promover sus demandas y posiciones.
- Los cambios de las iglesias, especialmente de la católica, a favor de una teología de la endoculturación.
- El cambio de las normas legales nacionales respecto a la no discriminación, los derechos de los pueblos y etnias.

- La adopción por parte de los Estados de instrumentos internacionales que garantizan el ejercicio de los derechos de los pueblos y de las etnias.
- El reconocimiento, nacional e internacional, de las prácticas genocidas dirigidas a los pueblos y a las etnias como crímenes de lesa humanidad.
- La ampliación de la solidaridad internacional con los pueblos indígenas y con las etnias.
- La postura de la cooperación internacional favorable a los derechos de los pueblos, con la consiguiente asignación de fondos sea a los Estados, instituciones de mediación o dirigidos a los propios movimientos indígenas.

Ejercicio final

1.- Seleccionamos un caso de lucha indígena emblemática que haya sido dirigido por una organización regional o nacional de nuestro país.

2.- Analizamos el caso haciendo las siguientes preguntas que son base para la discusión:

2.1 Viendo el nombre, reivindicación y tipo de lucha asumida por la organización, ¿qué podemos decir sobre la identidad organizativa? ¿Era una organización campesina, sindical u otra, antes que una propiamente de carácter indígena?

2.2 Analizamos cuál es el momento y las razones en que se constituye en una organización indígena con causa específica.

2.3 ¿En qué se diferencia una lucha campesina o sindical de una lucha indígena?

2.4 ¿Qué lugar ocupan en dichas luchas las autoridades tradicionales de la comunidad, la lengua y los valores culturales?

2.5 Para las organizaciones que tuvieron como base un gremio agrario o sindical, ¿qué posibilidades y limitaciones tuvieron para que sus peticiones de orden cultural sean acogidos en dichos gremios? ¿Han cambiado los enfoques en dichos gremios?

Unidad 2: Pueblos indígenas y estados nacionales: hacia procesos de autodefinición

En esta unidad se aborda el desarrollo organizativo de los pueblos indígenas en varios países latinoamericanos, enfocando el avance desde las organizaciones locales o étnicas, hasta las confederaciones nacionales. También es de interés la incursión e incidencia que los movimientos indígenas desarrollan en los espacios internacionales como la Organización de Naciones Unidas y la Organización de Estados Americanos. En este sentido, se puede observar una evolución en la demanda y las propuestas de las organizaciones indígenas, así como la respuesta y desarrollo de la institucionalidad indigenista de los Estados latinoamericanos, implementando en muchos casos instancias especializadas dentro de la estructura del Estado para la atención de los asuntos indígenas.

Actividad introductoria

(para ser trabajado en plenaria, individualmente o en grupos pequeños)

1.- Hagamos un inventario de las diversas entidades del Estado que desarrollan actividades en las comunidades indígenas.

2.- Identifiquemos el tipo de actividades que desarrollan en las comunidades indígenas.

3.- ¿Qué tipo de necesidades o problemas atienden?

4.- ¿Estas entidades cuentan con personal especializado para entender la cultura y necesidades de las comunidades indígenas?

5.- ¿Qué tipo de coordinación o consulta realizan estas entidades del Estado para la realización de actividades en la comunidad?

6.- Realice una lectura detenida de las lecciones de esta unidad.

Lección 1: Superando el localismo, el aislamiento y el encasillamiento de clase

Los movimientos y levantamientos indígenas durante la colonia y gran parte del período republicano fueron recurrentes, aunque aislados y locales, pocas veces alcanzaron una dimensión regional (casos de Túpac Amaru y Túpac Katari en los Andes). En las últimas décadas del siglo XX estos movimientos adquirieron un carácter étnico-nacional, tanto por su dimensión geográfica como por la naturaleza de las demandas.

Muchas instituciones coloniales pervivieron hasta bien avanzado el siglo XX, las élites herederas de la colonia hicieron muy pocas transformaciones en la estructura de dominación, lo que se ha expresado en mayores niveles de pauperización de la gran mayoría de las poblaciones indígenas. La penetración del sistema capitalista en la vida de las comunidades indígenas ha provocado una diferenciación social entre sus miembros. Sin embargo, ni siquiera los estratos más altos de las comunidades han logrado escapar de las condiciones de subordinación y discriminación. El fenómeno de la llamada "burguesía indígena", demuestra en efecto, que ciertos estratos de indígenas lograron insertarse en la economía de mercado capitalista y ascender a los estratos bajos de las burguesías nacionales, pero también son víctimas de la discriminación en ese nivel.

En América Latina, desde la década de los años cincuenta del siglo XX, la cuestión étnica tendió a ser desdibujada en la condición de clase, a ser asimilada en la categoría "campesino" y, como tal, en la condición de explotado. Así tenemos que indígena es equivalente de pobre, por tanto el indígena que saliera de la pobreza, ya no era indígena. En Bolivia, el paso de "indio" a "campesino" se dio a raíz de la guerra del Chaco (años 40 del siglo XX), llegándose al punto de organizar a las comunidades indígenas en sindicatos. Aunque, aparentemente, el término "campesino" corresponde a un análisis de la estructura de clases de la sociedad, hay autores que consideran que su utilización, dentro de esta corriente, esconde la vieja idea de que el "indio" no puede progresar, de allí la reticencia a usar este término (Albó, 1985). Desde la década de 1970 la problemática indígena cobró una importancia inusitada. La identidad étnica se convirtió en el eje mismo de la movilización indígena. El cambio se debió a muchas causas, pero una de las más importantes fue la marginación que experimentaban los indígenas en todos los planos, independientemente

de la condición educacional u ocupacional que tuvieran. De hecho, los Estados nacionales de América Latina no asumieron, por mucho tiempo, los retos que planteaba el tratamiento de la cuestión indígena. Esto se explicitó claramente en el contenido de las Constituciones de cada país. Aún en los casos en los que se introdujeron leyes bastante progresistas respecto al tratamiento de lo indígena, los enunciados no pasaron de ser letra muerta.

Otros fueron los factores que llevaron a dimensionar a la cuestión indígena en forma más adecuada. En la segunda mitad del siglo XX, el sistema capitalista había penetrado aun en los pueblos indígenas más apartados, produciendo una fuerte diferenciación social. A esto contribuyeron las reformas agrarias que se habían implementado en los distintos países de América Latina. Si bien es cierto que dichas reformas no modificaron sustancialmente el sistema de tenencia de tierras –excepto en Bolivia, donde la reforma agraria fue más radical–, en cambio, sí produjeron una gran diferenciación social entre los campesinos. En todo caso, la economía indígena experimentó una mayor diversificación. En algunos lugares surgió una burguesía indígena, la misma que se preocupó por la formación profesional de sus hijos. Esto dio lugar a la emergencia de una intelectualidad indígena. También apareció un proletariado rural, debido a que ciertos sectores indígenas quedaron al margen del reparto de tierras y varias zonas experimentaron una minifundización excesiva, lo cual terminó provocando una expulsión de las comunidades.

En síntesis, con el desarrollo capitalista el indígena dejó de ser campesino, pero no dejó de ser indígena, pues la identidad étnica se encuentra por encima de la división social del trabajo, por lo tanto, involucra a todos los sectores sociales de la población indígena: obreros, comerciantes, artesanos, empresarios, empleados, subempleados, intelectuales, estudiantes, artistas, etc. La identidad étnica, como matriz de un nuevo tipo de lucha, impuso un cambio en la organización y movilización indígena, cambio no sólo cuantitativo sino también cualitativo. El cambio supuso la creación de una nueva plataforma de lucha, construida en torno a las entidades étnicas. Y, en consecuencia, surgieron nuevos planteamientos y se desarrolló una política estatal también distinta.

Las reivindicaciones étnico-nacionales implicaron un reconocimiento de los derechos indígenas como pueblos distintos. Los reclamos

fundamentales tenían que ver con la autonomía, el reconocimiento de derechos territoriales, el derecho al desarrollo material de los pueblos indígenas y al uso de sus lenguas y de sus culturas (Wray, 1989). El proceso de ampliación de las demandas tuvo que acompañarse de una transformación de las estructuras organizativas, las mismas que se configuraron como formas de asociación, que rebasaron los límites regionales e integraron a todas las etnias y pueblos de un país. En este marco, las luchas se proyectaron en el campo de lo económico, lo social, lo político, lo cultural y plantearon una nueva relación de los movimientos y organizaciones con el estado. Anteriormente, las luchas indígenas se habían sustentado en los reclamos de los derechos individuales de ciudadanía.

En los años noventa se vivió una efervescencia de movimientos indígenas en el continente. Estos tendieron a ser considerados por los cientistas sociales como "nuevos movimientos sociales", sumándolos a una serie de otros movimientos sociales que poco tienen que ver con la etnicidad. Los movimientos indígenas comenzaron a ser caracterizados más que por el fondo de sus demandas, por su forma, quedando en la superficie. Sólo en los últimos años se comenzó a considerar el estrecho vínculo que existe entre las demandas indígenas y los contextos sociales y políticos en que éstas se han construido. Tal vez lo más importante de esto es que los movimientos indígenas demandan no sólo la restitución de sus bienes materiales, como la propiedad y el goce real de la tierra y los recursos naturales, sino también autonomía territorial y autodeterminación, derecho a expresar y mantener sus identidades colectivas, educación bilingüe intercultural, reconocimiento constitucional como pueblos indígenas, participación política, y derechos preferenciales sobre las aguas y el subsuelo, entre otras demandas. Estas demandas han sido encauzadas y comunicadas a través de diversas formas y medios, que para algunos sectores aparecen como rupturistas y conflictivos, ajenos a toda forma tradicional de ejercicio político ciudadano (Bello, 2004).

Lección 2: Para entender las políticas indigenistas de los Estados modernos

a) La nación criolla y las respuestas étnicas

La asimilación cultural del indígena se convirtió, desde muy temprano en el siglo XX en una política de Estado. La respuesta más inmediata a esta situación debe encontrarse en el concepto de "nación". Puesto que el concepto mismo de la nación criolla se constituye en base a la homologación y a la negación de las diferencias, lo lógico es que a esa nación idealmente le corresponda un ciudadano idéntico a todos los demás. No resulta vano aclarar que en lo que en realidad se construye es el Estado nación, de espaldas a las posibilidades de una nación que asuma y se reconozca en su diversidad. La relación entre el Estado nación y las etnias es una cuestión que trasciende el concepto de los derechos étnicos y, desde una perspectiva teórica, involucra el análisis de las relaciones entre clase y etnia.

b) ¿Qué podemos entender por política asimilacionista?

Retornando al tema de los proyectos asimilacionistas de Estado, cabe señalar que quizá uno de los más explícitos sea el mexicano, ya que produjo para este propósito políticas públicas. Ello no significa que los demás Estados no hubieran adoptado la política asimilacionista incluso de manera relativamente independiente de la política mexicana. Lo interesante del caso mexicano es, sin embargo, el valor emblemático que toman los proyectos asimilacionistas, que si bien surgen de un "aztequismo", es decir de una valoración de lo indígena prehispánico, atribuirán el rezago social a la presencia indígena y de ninguna manera a la inequitativa distribución de la riqueza. El asunto principal es que en México, como en otros países latinoamericanos con fuerte presencia indígena, los indígenas les disputaban a los latifundistas criollos sus tierras y el derecho a mantener y readecuar sus formas de vida articuladas a su cultura ancestral, para lo cual acudían a símbolos culturales (por ejemplo la subsistencia de un pensamiento religioso propio), pero también a recursos pragmáticos (formas organizativas y procesos productivos).

Los modelos asimilacionistas mexicanos se imitan en el resto de la región latinoamericana y luego se exportan como política de desarrollo,

aunque ya con un tinte indigenista. Un ejemplo de asimilacionismo que no resulta de ninguna imitación de la política mexicana, es la acción del presidente guatemalteco de fines del siglo XIX, el liberal Justo Rufino Barrios, quien por decreto eliminó a los indígenas mayas mam y los declaró ladinos. En la actualidad, ni en el Departamento de San Marcos ni en Huehuetenango se han perdido la lengua y la cultura mames pese a las políticas aculturadoras iniciadas tan tempranamente. Los mames están haciendo esfuerzos por recuperar y mantener su cultura y por utilizar el mam para distintas finalidades de la vida pública –religión, educación y administración de la justicia principalmente– y para estandarizar las dos grandes variantes dialectales habladas en estas regiones.

c) ¿Qué es el mestizaje?

Trascendiendo los ejemplos y en perspectiva de proponer una conceptualización acerca del mestizaje, podría decirse que éste, antes que una hibridación étnica, constituye un proceso de blanqueamiento social, en parte producto del desplazamiento del indígena del campo a la ciudad. Para el indígena de comunidad, su problema esencial tiene que ver con el despojo de las tierras de comunidad y con la precaria condición de acceso de la unidad familiar a la propiedad de la tierra. Para el campesino no indígena, el problema esencial es el mismo problema de acceso a la propiedad de la tierra y para ambos, tanto para el indígena como para el no indígena, el endeudamiento es un acoso asfixiante que se entrama en la existencia de relaciones sociales precarias, que definen las formas de fortalecimiento de los grandes propietarios. Como en la colonia, estos últimos siguen presionando para una nueva composición de tierras. Realmente de lo que se trata es de la creación de un mercado de tierras, donde las reglas del juego están dadas por el latifundista blanco o ladino, que controla los diversos espacios del poder socioeconómico y político, pero también del poder lingüístico y cultural. Las políticas asimilacionistas en América Latina van a recurrir de modo privilegiado a los mecanismos de la escuela, del ejército, de la religión, de la aculturación forzosa a través de los procesos de urbanización debido a la expulsión del campo a la ciudad, de la asimilación lingüística y otros que revisaremos a continuación.

d) ¿A qué se denomina indigenismo?

Una de las expresiones de estas políticas asimilacionistas es el indigenismo y sus múltiples facetas. El indigenismo tiene una larga trayectoria en América Latina. Es concebido por algunos analistas contemporáneos como una "ideología perversa", diseñada supuestamente para "resolver" los problemas de los indígenas, mientras que en realidad opera encubriendo o racionalizando las condiciones de desigualdad y opresión (Díaz-Polanco, Héctor, 1989). En los Estados modernos, la cuestión plurinacional se enfrenta tanto por los grupos étnicos como por la clase política de muy distintas maneras y constituye, como muestran tantos ejemplos contemporáneos, uno de sus asuntos políticos más importantes.

e) Las etnias dominantes y su rol de representación del Estado-nación

Las etnias –señala Rodolfo Stavenhagen (1989)– se relacionan entre sí de manera asimétrica por razones históricas de acceso a la riqueza y al poder. Asimismo, este tipo de desarrollo es la base de sus relaciones con el Estado, al cual Stavenhagen denomina el "Estado etnocrático". En el Estado etnocrático, la etnia dominante "suele adueñarse e identificarse con el estado-nación en su conjunto" recurriendo para ello, como lo hemos resumido previamente, a diversas estrategias de asimilación. Los gobiernos vienen siguiendo estas políticas de asimilación e integración desde hace ya algunas décadas y, en general, las convirtieron explícitamente en políticas públicas, al menos en buena parte de nuestros países hasta bien entrados los años ochenta del siglo XX.

f) ¿Qué se entiende por colonialismo interno?

La explicación esencial de este fenómeno encuentra su raíz en el colonialismo interno, que a su vez estructura las relaciones interétnicas, no exentas de racismo y xenofobia, que en modo alguno constituyen rasgos "naturales" o inherentes a las etnias y cuyas raíces históricas han de encontrarse en las luchas por el poder. Las relaciones de los países centrales con los países periféricos modelan las relaciones coloniales y, más tarde, las relaciones post coloniales, consolidando sobre todo desde el siglo XIX los modelos de dominación interna en los países que sufren los efectos de estas mismas relaciones coloniales (Stavenhagen, 1989).

g) ¿Qué es desarrollo desigual?

El desarrollo desigual entre los países del centro y los de la periferia, es la condición necesaria para la expansión y acumulación capitalistas, produciendo las inmensas polaridades que, a fines del siglo veinte, dividió al mundo en regiones desarrolladas y subdesarrolladas o tercermundistas. En este escenario, las relaciones de dominación y subordinación implican no sólo a las clases económicas ni a las regiones específicas, sino también a las etnias altamente estratificadas, cuyas relaciones de aparente equilibrio en momentos de tensión social, económica o política sólo pueden entenderse en el marco del disenso y del conflicto.

h) Pueblos indígenas y ciudadanía

Las luchas de los pueblos indígenas en las últimas décadas se han caracterizado por un conjunto de demandas y prácticas políticas que apelan a la profundización de la democracia y la participación y sobre todo, a la búsqueda del reconocimiento de derechos económicos, sociales y culturales dentro del marco de los Estados nacionales. La estrategia indígena se enfrenta con otra incomprensión, como son las rígidas concepciones de ciudadanía imperantes hasta ahora, que suelen ver a los ciudadanos como sujetos pasivos con ciertas obligaciones y escasos derechos. Se trata también de una limitada comprensión del fenómeno étnico. Por el contrario es necesario comprender la problemática indígena desde una concepción de **ciudadanía ampliada** (Bello, 2004) construida por los propios sujetos y las instituciones, que al mismo tiempo responde a condiciones e intereses bien definidos. La ciudadanía puede ser entendida no sólo como un proceso estructurado en torno a determinadas fuentes de poder, como el Estado o las instituciones políticas tradicionales, sino como la búsqueda permanente que los sujetos hacen de una mayor inclusión y participación dentro del sistema democrático, aunque éstas hayan sido traumáticas e imperfectas; no obstante, la búsqueda de una ciudadanía étnica, mirada desde la óptica de los procesos y cambios sociales, parece constituir una respuesta explicable en vista de las transformaciones operadas en las sociedades latinoamericanas en el curso de las últimas dos décadas.

Durante este período han cambiado las formas de participación, así como el sentido de la representación y legitimidad política del Estado y la nación. Asimismo, en el plano económico, el continente ha asistido

a modificaciones estructurales en el rol del Estado y el mercado con relación a la gente, cuyas consecuencias son aún imprevisibles para los latinoamericanos.

Lección 3: Hacia una nueva institucionalidad pública en asuntos indígenas

Desde los años 40 en el contexto del Congreso Indigenista de Pátzcuaro (México) y la creación del Instituto Indigenista Interamericano, se desarrolla toda una institucionalidad pública integracionista para la atención de los pueblos indígenas en América Latina. Las normativas nacionales y uno de los primeros instrumentos internacionales en materia indígena, el Convenio 107 de la OIT (1957), también tienen esa filosofía integracionista. El Instituto Nacional Indigenista de México se convirtió en el modelo latinoamericano de integración, que es replicado en muchos países.

A partir de los años 80 del siglo XX se crearon instituciones estatales que partieron del reconocimiento de los derechos colectivos de las etnias. Estas instituciones se desarrollaron como medios de interlocución con los indios. A estas alturas, ya el movimiento indígena ha desarrollado nuevas propuestas y asimismo ha logrado mayor incidencia en los Estados y la sociedad nacional. En el marco internacional, en 1989 la OIT elabora un nuevo instrumento, el Convenio 169, que reconoce importantes derechos de los pueblos indígenas, así como la obligación de que los estados consulten y den participación a los pueblos indígenas. Esto marca un redireccionamiento de las políticas indígenas de los Estados, el surgimiento de una nueva institucionalidad y la crisis de las anteriores. A inicios del nuevo milenio desaparecen el Instituto Indigenista Interamericano y el Instituto Nacional Indigenista de México para dar paso a la Comisión Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

En **Ecuador**, se crea la Oficina Nacional de Asuntos Indígenas (ONAI) en1980; más tarde el Fondo de Desarrollo Rural Marginal (FODERUMA) del Banco Central y la Secretaría de Desarrollo Rural (Wray, 1989). A fines de los noventa, se creó el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODEMPE), entidad que maneja un significativo presupuesto para el desarrollo comunitario pero que ha sido percibido

por las organizaciones indígenas como un freno para su movilización. En 1992 se oficializa la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe (DINEIB), adscrita al Ministerio de Educación. Asimismo, se crea la Dirección Nacional de Salud de los Pueblos Indígenas y se pone en ejecución el Programa de Desarrollo de las Nacionalidades Indígenas y Afroecuatorianas, PRODEPINE, todos ellos con marcada participación indígena.

En **Costa Rica**, en 1973 se crea la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas (CONAI) como entidad oficial y con marcada participación indígena, pero ésta se fue deslegitimando muy pronto, dando inicio a una serie de esfuerzos por su reorganización. El proyecto de Ley de desarrollo autónomo de los pueblos indígenas propone la eliminación de CONAI. En 1994 se crea el Departamento de Educación Indígena adscrito al Ministerio de Educación. En el año 2003 se da una directriz presidencial que insta a los diversos entes públicos con intervención en los territorios indígenas a crear unidades administrativas especializadas para su atención. De esta cuenta, por decreto se crea en el año 2006 el Consejo Nacional de Salud de los Pueblos Indígenas, CONASPI.

En **Guatemala** en 1986 fue creado la Academia de las Lenguas Mayas de Guatemala y luego reconocida mediante ley nacional en 1990 como entidad estatal autónoma. En 1995 se crea la Dirección General de Educación Bilingüe Intercultural (DIGEBI), en el Ministerio de Educación, y en 2003 se crea el Vice ministerio de Educación Bilingüe Intercultural. A instancias de los Acuerdos de Paz, se crea el Fondo de Desarrollo Indígena de Guatemala (FODIGUA). Así mismo en el seno de la Presidencia de la República se crean Comisiones de alto nivel contra la discriminación racial, de resarcimiento, de asesoría en derechos indígenas.

En **Chile** con la apertura democrática a principios de los años 90 del siglo XX, se crea la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI), que después será sustituida por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) con representación de los diversos pueblos indígenas. Entre los años 95 y 97 se crea una unidad especializada en EIB dentro del Programa de Básica Rural del MINEDUC, también en la JUNAEB el Programa de Becas Indígenas y los JUNJI, Jardines Infantiles Indígenas. En el seno del Ministerio de Salud se crea el Programa Nacional de

salud indígena. En el Ministerio de Planificación funciona la unidad de Coordinación Indígena.

El **Estado salvadoreño** aún no reconoce oficialmente a los pueblos indígenas, no obstante a mediados de los años 90 se instala una pequeña oficina denominada Jefatura de Asuntos Indígenas, adscrito al Ministerio de Educación, como único ente del aparato estatal que se ocupa de los asuntos de los pueblos indígenas desde donde se intenta sensibilizar y romper su misma invisibilidad en el marco del cuerpo del Estado, una hazaña que dejó inconclusa la destacada antropóloga Gloria Mejía (q.e.p.d).

Por su parte en **Honduras** el Estado ha tenido pobres avances en la generación de políticas e institucionalidad específicas para pueblos indígenas en proporción al avance normativo y el peso específico de las comunidades étnicas. Se puede mencionar el Programa Nuestras Raíces ligado al Fondo Hondureño de Inversión social, el Programa Nacional de Educación de las Etnias Autóctonas de Honduras, PRONEAAH, Secretaría de Educación. Hay esfuerzo incipiente en la Secretaría de Salud para crear una unidad indígena. En los últimos años la Secretaría de Justicia ha puesto en ejecución el Programa de Apoyo a las Poblaciones Indígenas y Negras (PAPIN) para mejorar las inversiones de infraestructura en las comunidades y en la generación de una ley indígena en consulta con los pueblos indígenas. La Fiscalía Especial de Etnias ha sido la entidad pionera que se ha ocupado de los asuntos indígenas, aunque está circunscrita en el Ministerio Público (poder judicial) de donde emanan sus limitaciones de gestión. El Estado ha anunciado que está trabajando para la creación de la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas y Negros (CONAIN).

En **Brasil** los indígenas fueron tratados como menores de edad y luego como retrasados mentales. Sólo a partir de la última Constitución pasaron a ser considerados como ciudadanos. El organismo estatal que tutela los asuntos indígenas es la Fundación Nacional del Indio (FUNAI), adscrita al Ministerio del Interior. En el Ministerio de Educación funcionan programas para la profesionalización de maestros indígenas en convenio con universidades y ONGs. La Fundación Nacional de Salud, FUNASA ha puesto en funcionamiento el Departamento de Salud Indígena con un complejo sistema de atención y formación de agentes de salud indígena.

En **Nicaragua**, en 1987, en el marco de la Revolución Sandinista, se emitió la ley de Autonomía de la Costa Atlántica, por la que se constituyeron dos gobiernos y parlamentos autónomos para las etnias de dicha región. En las regiones autónomas, al impulso de las comunidades étnicas y la sociedad civil se han desarrollado un cuerpo complejo a nivel institucional: comunales, municipalidades y especialmente los gobiernos regionales. La gran limitante es la falta de sintonía o correspondencia con el poder central del Estado, que inviabilizan las iniciativas regionales. Fuera de las regiones autónomas no existen, a nivel del Estado nicaragüense, políticas ni institucionalidades específicas para los pueblos indígenas de la región del Pacífico.

En **Bolivia**, la última década ha presenciado una eclosión importante de los movimientos étnicos, que ha obligado al Estado a establecer políticas, normativas e institucionalidad (ministerios y viceministerios) especificas para los pueblos indígenas, incluyendo su misma participación en la gestión. Sin duda contribuyeron a este proceso la llegada a la vice presidencia de la república de un indígena aymara a mediados de los años 90 y del primer presidente indígena en año 2006 que se ha propuesto la refundación del país a partir de una nueva Asamblea Constituyente que de cuenta de las nuevas relaciones políticas y sociales y el proyecto de país de los bolivianos.

Las políticas públicas y pueblos indígenas

En la última década las cuestiones del interés de los pueblos indígenas han ingresado en las agendas políticas de la mayor parte de los Estados de América Latina, y han sido y están siendo objeto de políticas públicas específicas. En casi la mayoría de los países se han aprobado y puesto en vigencia legislaciones de distinta jerarquía que, junto con establecer diversas formas de reconocimiento de los pueblos indígenas y de algunos de los derechos, también han dado lugar a cambios a nivel de la institucionalidad del Estado. Como se ha constatado en la Primera Reunión Intergubernamental sobre Institucionalidad y Políticas Públicas orientadas a Pueblos Indígenas (Fondo Indígena, 2004), en gran medida los avances se deben a las luchas emprendidas de manera incesante por los pueblos indígenas, que han ido ganando espacio frente a los Estados y constituyéndose en actores protagónicos y sujetos de las políticas que les están dirigidas. En varios países indígenas han ocupado cargos

directivos del más alto nivel en la institucionalidad del Estado, tanto a nivel de los gobiernos centrales, como en otros niveles territoriales de la administración. Se aprovechó positivamente el marco internacional de ratificación de convenios internacionales, compromisos de cumbres y otros factores como la década de los pueblos indígenas.

Cambios en la institucionalidad indígena de los Estados

Se puede mencionar entre los cambios a nivel de institucionalidad ocurridos en la región latinoamericana los siguientes:

- La creación de ministerios, viceministerios, agencias estatales y comisiones especializadas en los asuntos indígenas.
- La creación de espacios institucionales, instancias y procedimientos de coordinación intersectorial de las políticas con incidencia en las poblaciones indígenas, así como más recientemente, la búsqueda por dotar de mayor pertinencia cultural a las políticas dirigidas al conjunto de la población.
- La definición de políticas específicas para los pueblos indígenas, en materia de salud, educación, fomento productivo, habitabilidad, tierras, acceso y gestión de recursos naturales, entre otras; y la realización de esfuerzos cada vez más sistemáticos por dotarse de información pertinente sobre la situación de los pueblos indígenas, como instrumento de toma de decisiones de política pública.
- La creación de mecanismos de financiamiento de las políticas indígenas, algunos de los cuales consagrados a través de instrumentos legales.
- La incorporación de nuevos enfoques conceptuales y metodológicos, y la creación y aplicación de procedimientos y estrategias de intervención más o menos pertinentes y particularizadas a la realidad indígena, a través de la definición e implementación de planes, programas y/o proyectos de diverso alcance, naturaleza y contenidos.

Ejercicio Final

1.- En torno a los conceptos de "asimilacionismo", "colonialismo interno" y "desarrollo desigual", veamos si éstos son aplicables a las situaciones que se viven en nuestros pueblos y comunidades.

2.- Veamos los casos por país donde los Estados fueron implementando entidades específicas para ocuparse de los asuntos de los pueblos indígenas:

2.1 ¿Cuáles son los casos más notorios donde la iniciativa indígena fue la que impulsó la creación de estas entidades públicas?

2.2 ¿Cuáles son las experiencias de limitado desarrollo institucional? ¿Qué es lo que estaría obstaculizando un mayor avance?

3.- En torno al cambio en la institucionalidad indígena en América Latina, discutamos sobre los alcances y limitaciones de dichos cambios a partir de la experiencia en nuestro país.

4.- ¿Qué recomendaciones podemos dar a los Estados y las organizaciones indígenas para que se cuenten con políticas públicas más acordes a la identidad y proyectos de vida de los pueblos indígenas?

Unidad 3: Proceso organizativo del movimiento indígena en América Latina hoy

El reconocimiento de los derechos históricos de las nacionalidades indígenas por parte de los Estados, no ha pasado de ser, en muchos casos, un reconocimiento formal. El Estado ha sido incapaz de enfrentar los intereses del capital transnacional y de las burguesías nacionales, de ahí que los indígenas hayan canalizado sus demandas colectivas y sus luchas a través de sus propias organizaciones. Los derechos colectivos, están relacionados con la supervivencia y reproducción del grupo étnico en cuanto tal, con la preservación de sus culturas, con la conservación de una identidad cultural diferenciada, vinculada a la vida del grupo y a su organización social (Stavenhagen, 1989).

El movimiento indígena actual, a nivel latinoamericano, constituye uno de los movimientos sociales y políticos más dinámicos e innovadores de las últimas décadas a juzgar por los acontecimientos políticos sociales recientes en Colombia, Guatemala, Ecuador, Bolivia, México, Chile y Perú. También, principalmente como producto de la acción indígena, se percibe una mayor sensibilidad y apertura gubernamental frente a la diversidad lingüístico-cultural de los países latinoamericanos. Fruto de tal apertura es la reforma o adopción de la normativa legal y de una institucionalidad indigenista en la varios Estados de la región.

En esta unidad nos interiorizamos en los procesos organizativos de los pueblos indígenas en los diversos países de América Latina, para conocer la experiencia de cada país. Es importante tener un panorama global de la lucha de los pueblos indígenas y desde allí mirar el proceso seguido en nuestro país. Posiblemente encontremos elementos comunes, y podremos aprender experiencias nuevas.

Actividad introductoria

1.- Hacemos una lista de las organizaciones que hay en nuestra comunidad o territorio

2.- Veamos que tipo de organizaciones predominan más en el territorio o comunidad.

3.- Identifiquemos el tipo de necesidades o problemas del que se ocupan

4.- ¿Cuál es la organización más antigua? ¿Y cuál es la más nueva? ¿Están asociadas a federaciones o coordinadoras más regionales o nacionales?

5.- Analicemos las formas de organizarse: ¿Cómo eligen a sus líderes? ¿Qué tipo de responsabilidades o cargos tienen en la organización? Analizar también si hay alguna combinación entre el sistema de organización moderna y el sistema tradicional en nuestras comunidades.

6.- Leamos detenidamente las lecciones de esta unidad.

Lección 1: Los modelos organizativos

Se pueden encontrar una diversidad de modelos organizativos, unas que replican el modelo gremial sindical/campesino, otras al modelo ONG, otros optan por modelos tradicionales étnicos o la combinación de ambas. En todo caso buscan la que sea más funcional a sus objetivos y estrategias de lucha. Como ilustración podemos ver un modelo de estructura organizacional que ha sido eficaz en la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE. El surgimiento de esta estructura organizacional de representación política posicionó a los pueblos indígenas como un actor social capaz de articular por su propia cuenta las demandas de sus bases políticas. Los factores que impulsaron la conformación de las organizaciones se encuentra la promulgación de las Leyes de Reforma Agraria y la lucha por la tierra y el territorio; el apoyo de sectores religiosos progresistas a través de la formación de organizaciones indígenas; la autovaloración cultural manifestada en los discursos reivindicativos que buscaban el respeto a la diversidad e

identidad de los pueblos y el derecho a la educación intercultural bilingüe. Todos estos planteamientos contribuyeron a la autonomía frente al gobierno, los partidos políticos y la iglesia (Aguilar, 2006).

La estructura organizativa de la CONAIE parte de: a) Organizaciones de primer grado, que son las comunidades como núcleo organizacional, b) en un segundo nivel están las organizaciones de segundo grado, OSGs (a nivel parroquial o cantonal); c) en tercer nivel de organización están las federaciones provinciales que constituyen las Organizaciones Territoriales de Tercer Grado, OTG; d) en cuarto nivel están las organizaciones de cobertura regional (amazonía, sierra y costa) y e) en quinto esta la organización nacional, representada por su directorio cuya autoridad es el presidente, sobre este directorio encontramos al Consejo Político Ampliado y la autoridad suprema es el Congreso Nacional (Aguilar, 2006).

El cuadro que sigue nos muestra los perfiles organizativos de las década del 70 del siglo pasado hasta fecha, de acuerdo a los tipos de organización y el perfil de las demandas. Se puede observar como ha ido evolucionando desde organizaciones muy locales en los años 70 hasta las actuales coaliciones y alianzas transnacionales. Las lecciones que sigue evidencia la evolución ocurrida en las diversas regiones de América Latina.

Cuadro 2

Perfiles organizativos

TIPO DE ORGANIZACION	PERFIL DE LAS DEMANDAS
Organizaciones tempranas a partir de liderazgo	Intereses indígenas específicos y de tipo local
Organizaciones de nivel local (década de 1970)	Buscan agregar intereses de conjuntos de comunidades y traspasar fronteras
Asociaciones intercomunitarias y regionales (consolidación década de 1980)	Elites indígenas con presencia en los poderes locales y capacidad de presión y movilización que vincula distintos grupos y comunidades en una región
Grupos de interés formalmente constituidos (década de 1980-1990)	Se consolida la agregación de intereses ya no sólo pertinentes a los indígenas sino a sectores marginales de la sociedad, igualmente se logra poder de convocatoria y apoyo político de sectores intelectuales y partidos de izquierda.
Federaciones, ligas y uniones nacionales (Década de 1990)	Participación política efectiva a nivel nacional y establecimiento de alianzas internacionales, se consolida con la presión para conseguir el convenio 169 de la OIT sobre los derechos indígenas
Alianzas y coaliciones transnacionales (Década de 1990 hasta la actualidad)	Consolidación de movilización internacional a propósito de derechos indígenas y sociales, cuestionamiento frontal al modelo de Estado Moderno en LatinoAmérica, luchas reivindicatorias sobre derechos humanos medio ambiente y democracia

Fuente: Carmona, 2001: 51.

Lección 2: El proceso organizativo en Mesoamérica

• El caso de Guatemala

Los gérmenes de la organización indígena están relacionados con el trabajo de la iglesia católica, las cooperativas, y el sindicalismo rural, así como el surgimiento de un estrato social de indígenas mayas ligados al comercio. En 1974 se constituyó la Coordinadora de Grupos Indígenas que buscó aglutinar las iniciativas de grupos culturales, cooperativas, institutos indígenas, asociaciones de estudiantes, profesionales y promotores. Estos fueron la base de los Seminarios Nacionales sobre la Situación Indígena en Guatemala. Aparecen el movimiento de escuelas mayas, programas de radio en lengua maya, y hasta surge el primer partido indígena "Patinamit" Frente de Integración Nacional. Este será el camino a transitar por el sector denominado "culturalista". Surge otro sector dirigido por el Comité de Unidad Campesina (CUC), con fuerte base indígena, pero también incorpora a campesinos de la Costa Sur, con énfasis clasista. El recrudecimiento de la guerra entre 1979 y 1985 llevó al CUC a definirse por la autodefensa de masas, mientras que los grupos culturales se replegaban. No es hasta el período de la apertura democrática que salen a luz importantes organizaciones como las Comunidades de Poblaciones en Resistencia (CPR), el Consejo Nacional Indígena y Campesino (CONIC), el Comité Maya Xeljú, la Academia de las Lenguas Mayas, el Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala (COMG), que agrupa a una red de organizaciones y ONGs mayas. En el marco de las negociaciones para los Acuerdos de Paz, se da un importante movimiento y confluencia de organizaciones para los diversos puntos de la agenda, especialmente el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas. Se conforma la Coordinadora de Organizaciones del Pueblo Maya de Guatemala (COPMAGUA), como ente representativo de consenso para la incidencia política y que jugó un importante papel en los años 90 hasta su reciente desactivación a inicios del 2000. Fue un hito en la historia organizativa de los pueblos indígenas. Después o paralelo a COPMAGUA, se han creado otros gremios nacionales como la Mesa Nacional Maya de Guatemala (MENMAGUA) pero con menor impacto.

Cabe destacar el importante impulso que le ha dado al movimiento indígena al Premio Nóbel de la Paz, Rigoberta Menchú, cuyo nombramiento es también un reconocimiento al ascenso del movimiento indígena en la arena internacional. El mundo organizativo de la Guatemala indígena de hoy es muy complejo, debido a la diversidad de organizaciones e iniciativas de confluencias temáticas. Existen movimientos importantes en el campo de la educación intercultural bilingüe y la profesionalización de indígenas, los programas de desarrollo, movimientos de conocimiento y espiritualidad maya, así como también iniciativas en el campo político. Es así que en los últimos gobiernos han tenido ministros, alcaldes, altos ejecutivos y legisladores indígenas.

La Defensoría Maya de Guatemala, expone lo que puede estar más o menos en las agendas de las organizaciones indígenas que tienen en su quehacer, la incidencia política:

- Fortalecer y ampliar el Ente de Consulta del Pueblo Maya, como uno de los órganos de interlocución del pueblo maya frente al Estado.
- Consolidar las acciones de la Comisión Presidencial contra el Racismo y la Discriminación.
- Implementar la Ley de Discriminación Racial.
- Poner en marcha la Ley de Educación contra la Discriminación Racial.
- Hacer efectiva la participación con decisión de los Pueblos Indígenas en los Consejos de Desarrollo.
- Hacer positiva la Ley de Oficialización de Idiomas.
- Seguir trabajando la reforma educativa, a fin de que garantice la implementación de la visión y cosmovisión del pueblo maya.
- Reformar la Ley del Organismo Judicial y seguir implementando el pluralismo jurídico.
- Apoyar los procesos de recuperación de la madre tierra por parte de las organizaciones mayas que reclaman el derecho histórico sobre la tierra.
- Implementar los aspectos olvidados del Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas.

- Seguir formulando la agenda de gobierno y de Estado pluricultural y plurilingüe.
- Consolidar el movimiento maya autónomo y que lucha por la libre determinación del pueblo maya.
- Continuar con la implementación de la recuperación y puesta en práctica de los sistemas y valores propios del pueblo maya, de manera que haya permanencia de la identidad de los pueblos indígenas.
- Trabajar propuestas legislativas y creación de otras instituciones para el avance de la construcción del Estado pluricultural y plurilingüe.

Más de 20 organizaciones indígenas de reconocida trayectoria con la consigna de "Caminando hacia la Convergencia, la Unidad, Dignidad y Derechos del Pueblo Maya" constituyeron la Coordinación y Convergencia Nacional Maya WAQIB' KEJ. Sobre la base de principios filosóficos de la cosmovisión se proponen generar políticas y estrategias de articulación del movimiento maya, impulsando y promoviendo la formulación de propuestas de políticas públicas y espacios de negociación, cabildeo e interlocución interna y ante el Estado y comunidad internacional, para la construcción del Estado pluricultural, multiétnico y multilingüe. WAQIB' KEJ en marzo del 2007 organizó con éxito la III Cumbre de pueblos y nacionalidades indígenas de Abya Yala, un evento de enorme magnitud para el movimiento indígena latinoamericano.

- **El caso de Panamá**

Los indígenas de Panamá se han organizado bajo el sistema de Congresos Generales a nivel de sus comarcas (territorios indígenas), y a nivel nacional a través de la Coordinadora Nacional de los Pueblos Indígenas de Panamá, COONAPIP que nace en 1990 como una respuesta a los esfuerzos de coordinación y comunicación entre los Congresos Indígenas. Los Congresos Generales son la expresión de gobierno indígena y es el espacio de decisión política más amplio de los pueblos indígenas, organizado a través de autoridades tradicionales (Sahilas, Nokos, Jefes Inmediatos, Caciques Generales, Locales y Religiosos). Son miembros de COONAPIP los Congreso Generales de: Tierras Colectivas, Embera/Wounaan, Kuna de Madungandi, Kuna de Takarkunyala y el Congreso Ngäbe/Bugle. Debido a las situaciones provocadas por el proyecto PAPICA, el Congreso General de Kuna Yala se retiró de COONAPIP.

Aparte de los congresos generales, se dieron organizaciones civiles de fines específicos: el Frente de Liberación Guaymí en los años 80 (entre los Ngäbes), el Movimiento de la Juventud Kuna a nivel de Kuna Yala, la Asociación de Empleados Kunas (Canal de Panamá), Asociación de Estudiantes Kunas (Universidad Nacional de Panamá), Asociación de Profesionales y Estudiantes Ngäbes. En los años 90 surgieron una serie de organismos no gubernamentales como son: PEMASKY, DOBO YALA, Napguana, Juventud Duiren, ORKUM, Acción Cultural Ngäbe, ACUN, Proyecto Ngäbe-Buglé, Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de Panamá, CONAMUIP, entre otros, que desarrollan importante labor en el campo de las luchas territoriales, gestión del desarrollo, fortalecimiento cultural y derechos humanos.

La lucha por la tierra, el territorio, los recursos naturales, la gestión para el desarrollo y los espacios políticos, fueron los ejes de la lucha en los últimos treinta años. El pueblo de Kuna Yala (San Blas) realizó su revolución en 1925, lo que permitió el establecimiento posterior de la Comarca de Kuna Yala en 1938, y, lo más importante, la vigencia de un régimen autonómico en la comarca, que implica que las autoridades comunales asumen el control de todos los asuntos públicos en la comarca. La autonomía kuna se ha convertido en uno de los modelos. En los últimos años, producto de la lucha de los pueblos indígenas, se han creado las comarcas de Madungandi, Wargandi, Ngäbe-Buglé, Emberá-Waunaan, y están en proceso los Naso (teribe). Los Bribris, así como los Emberá que habitan en tierras colectivas no tienen legalizados sus territorios.

- **El caso de Honduras**

Las formas ancestrales de organización aún persisten (caciques, tribus, familia) no obstante a partir de mediados de los años 80 del siglo pasado, los pueblos empiezan a organizarse mediante federaciones, por medio de las cuales buscan revalorizar y dar a conocer su cultura y defender sus derechos indígenas. La primera etnia en organizarse es la garífunas, que constituyen la Organización Fraternal Negra de Honduras (OFRANEH), luego la Federación Indígena Tawahka de Honduras (FITH), la Federación de Tribus Indígenas Xicaques de Yoro (FETRIXY), la Federación de Tribus Pech de Honduras (FETRIPH), la Moskitia Asla Takanka (MASTA) para los pueblos miskitos y la Organización Nacional Indígena Lenca de Honduras (ONILH). Esa fue la base con la que se creó, en 1992,

la Confederación de Pueblos Autóctonos de Honduras (CONPAH), con importante beligerancia política durante la década de los 90. Algunas ONG e instituciones alentaron la organización indígena, como es el caso de MOPAWI en la Moskitia, COPRODEIM, la Comisión Cristiana de Desarrollo, el Servicio Voluntario Holandés, la iglesia católica y protestante, así como las universidades.

Otras organizaciones surgen en los años noventa, como el Consejo de Organizaciones Cívicas y Populares de Intibucá (COPIN) en el área lenca, la Federación Indígena Nahoa de Honduras (FINAH), la Asociación de Trabajadores y Profesionales de Islas la Bahía (NABIPLA) y el Consejo Nacional Maya Chortí de Honduras (CONIMCH). Las peregrinaciones realizadas por la CONPAH entre 1992 y 1995, con los costos sociales respectivos, dieron como resultado la ratificación del Convenio 169 de la OIT, el Programa Nacional de Educación de las Etnias Autóctonas de Honduras (PRONEEAH), un programa de dotación y titulación de tierras colectivas, programas de capacitación, la Fiscalía de las Etnias y del Patrimonio Cultural y el programa Nuestras Raíces, entre otros apoyados por el Estado. El Banco Mundial ha financiado algunos proyectos con participación del Estado relacionados con la agricultura, el corredor biológico, la inversión social y el perfil indígena. Diversos tipos de injerencia, incluyendo a organismos financieros internacionales como el BID y el Banco Mundial, provocaron la división del movimiento indígena, surgiendo así el Consejo Nacional Indígena de Honduras, que aglutina a las organizaciones que se retiraron de la CONPAH. El proceso de consultas en el 2006 para el proyecto de ley indígena propiciadas por la Secretaría de Justicia también ha sido motivo de fricciones entre organizaciones indígenas.

- **El caso de El Salvador**

El proceso organizativo en este país es relativamente reciente, ya que el Estado aún no ha reconocido la existencia de indígenas. La invisibilización indígena se ha profundizado a partir de la insurrección indígena-popular de 1932, que provocó la matanza de más de treinta mil indígenas. A principios de los años 80, surge la primera organización indígena, la Asociación Nacional Indígena de El Salvador (ANIS), con trabajo de visibilización cultural en esa década marcada por la guerra. A finales de los años 90 surge el Movimiento Autóctono Indígena Salvadoreño (MAIS)

afiliado al Consejo Mundial de Pueblos Indígenas. ANIS fue un semillero de nuevas organizaciones: en 1994, junto a MAIS crearon el Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño (CCNIS), a instancias del PAPICA. En este nuevo grupo de organizaciones destacan la Asociación Coordinadora de Comunidades Indígenas de El Salvador (ACCIES), que ha realizado un significativo trabajo cultural y educativo. Asimismo, el Instituto RAIS con trabajo en el campo de la medicina y la espiritualidad indígena. Varias organizaciones independientes como Winaka desarrollan un importante trabajo organizativo entre el pueblo Cacaopera.

En el ámbito público, se instala en 1995 la Jefatura de Asuntos Indígenas en el Ministerio de Educación, como única instancia pública que atiende los asuntos indígenas. La licenciada Gloria Mejía (Q.E.P.D), impulsó desde allí una tesonera labor de incidencia en otras entidades estatales y realizó coordinaciones con la Organización Panamericana de la Salud, el Banco Mundial, el Instituto Indigenista Interamericano, la UNICEF, el trabajo con las mujeres y promoción de los derechos indígenas. Asimismo tuvo un papel protagónico en la conformación y seguimiento a la Comisión Técnica Multisectorial de Pueblos Indígenas y en la sensibilización a las entidades públicas para una proyección a los pueblos indígenas.

- **El caso de Nicaragua**

En los años 70 los residentes de la Costa Atlántica en Managua (especialmente estudiantes y profesionales) se aglutinaron en la Alianza para el Progreso Miskito y Sumo (ALPROMISU). Varios de sus líderes se destacaron en el Proceso político de los años ochenta; unos constituyeron MISURASATA y YATAMA, al agudizarse la guerra contra la revolución sandinista; otros participaron en el proceso revolucionario. El Estatuto de Autonomía de la Costa Atlántica de 1987, no se hubiese dado sin la beligerancia de las organizaciones indígenas costeñas. Los Mayangnas constituyen su organización SUKAWALA para luchar por sus intereses específicos. Entre los miskitos tomó fuerza el Consejo de Ancianos y se iniciaron procesos como el de la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe de Nicaragua (URACCAN) a finales de 1994 como entidad clave para el fortalecimiento de la autonomía de la costa Caribe. Se organizó la sociedad civil costeña, incidiendo con fuerza en la constitución de modelos educativos, de salud y justicia para las regiones autónomas.

La coyuntura del V Centenario posibilitó la visibilización de los indígenas del Pacífico nicaragüense, como las comunidades indígenas de Matagalpa, Sébaco, Jinotega, Subtiava y Monimbó, entre otros. En Managua tuvo lugar el III Encuentro de la Campaña Continental de los 500 años de Resistencia indígena negra y popular en 1992. Para la ejecución del PAPICA se constituyó, en 1994, la Mesa Indígena de Nicaragua (MIN). Los pueblos del Pacífico constituyeron en el año 2000 la Federación de Pueblos Indígenas de Nicaragua para impulsar una agenda específica de la región, especialmente hacia una Ley de Pueblos Indígenas que asegure los derechos de tierras y territorios comunales y sus recursos naturales.

- **El caso de México**

Además de las organizaciones a nivel de los Estados o a nivel étnico, en los años 80 se constituyen el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas de México (afiliado al Consejo Mundial de Pueblos Indígenas) y el Frente Independiente de Pueblos Indígenas (FIPI). El proceso contracelebratorio de los 500 años permitió confluir a las diversas organizaciones indígenas. No obstante es la irrupción de los zapatistas el 1 de enero de 1994 que colocó a los indígenas en primera línea del escenario nacional, fueron tomando fuerza las especialmente organizaciones indígenas en Chiapas, Oaxaca y Guerrero. Se constituyó en 1995 la Alianza Nacional Indígena por la Autonomía (ANIPA), con el propósito de impulsar un proceso autonómico regional. A instancias de los zapatistas, se constituyó tiempo después el Congreso Nacional Indígena (CNI) con una noción diferente de autonomía que tiene materialización en los municipios rebeldes y los llamados “caracoles” donde se han instalado las Juntas de Buen Gobierno.

Después de estos hechos se iniciaron negociaciones con el entonces gobierno mexicano sobre derechos de los pueblos y comunidades indígenas. En 1996, ambas partes firmaron los llamados Acuerdos de San Andrés. Estos Acuerdos fueron la base de una propuesta de ley conocida como la Ley COCOPA, que no prosperó. El gobierno mexicano, no estuvo dispuesto a reconocer a los pueblos indígenas, la autonomía y los derechos que reclamaban.

En el año 2000, la Presidencia de México presentó la Ley COCOPA ante el parlamento. En esta instancia, sin embargo, la propuesta fue considerablemente diluida y la que finalmente se aprobó en abril del

2001, fue una "Ley sobre Derechos y Cultura Indígena", que implicó una reforma constitucional. Sin consultar a los pueblos indígenas y vulnerando por lo tanto el Convenio 169 de la OIT, esta ley entró en vigor en agosto del 2001. Los pueblos indígenas reclaman que sus principales reivindicaciones no fueron tomadas en cuenta, tales como:

- la libre determinación de los pueblos indígenas;
- el reconocimiento y protección de las tierras que ancestralmente ocupan;
- el uso y disfrute de los recursos naturales de sus territorios;
- el reconocimiento de sus sistemas normativos (usos y costumbres);
- el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos colectivos de derecho.

Como parte de las protestas contra esta nueva ley, los pueblos indígenas la impugnaron ante los tribunales. En septiembre del 2002 la Suprema Corte de Justicia de la Nación rechazó estos recursos, declarándolos improcedentes. México dispone de uno de los aparatos indigenistas más refinados del continente, que ha tenido una política de coptación.

Tanto a nivel nacional, como a nivel de los Estados, hay una variedad de organismos de la sociedad civil indígena en torno a proyectos como la Unidad Indígena Totonaca (UNITONA), Organización Independiente Totonaca (OIT), Organización Indígena Independiente Ahuacateca, Unidad Indígena Totonaca Náhuatl, Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas (OMIECH), las Regiones Autónomas Pluriétnicas (RAP), la Sociedad de Productores Forestales Ejidales de Quintana Roo, la Unión de Comunidades Productoras Forestales Zapotecas-Chinantecas (UZACHI) en Oaxaca, y otros que se dedican a los derechos humanos.

De los 100 millones de habitantes de México, alrededor de 10 millones pertenecen a 56 pueblos indígenas. La mayoría vive en los estados del sur del país como Chiapas, Guerrero, Oaxaca y Veracruz. La vida en las comunidades indígenas está caracterizada por continuas violaciones a los derechos humanos, con frecuencia provocados por conflictos de tierras. Por ejemplo, Chiapas es uno de lo Estados más ricos de México: produce energía eléctrica (55% de la producción nacional), gas (47%) y petróleo

(21%). A pesar de ello, el 60% de su población, en gran parte indígena, vive en la extrema pobreza y la indigencia.

- **El caso de Belice**

Posee uno de los movimientos indígenas más jóvenes y poco integrados a Mesoamérica, pues este país caribeño de habla inglesa recién tiene 26 años como independiente. Las primeras organizaciones en constituirse fueron el Consejo Cultural Maya Mopán, luego el Consejo Keqchí de Toledo y el Consejo Nacional Garífuna. Para la ejecución del programa PAPICA se constituyó el Consejo Nacional Indígena de Belice (BENIC), al que se han incorporado la Asociación de Alcaldes de Toledo, el Belice Indigenous Training Institute (BITI) y el Consejo Nacional de Mujeres Mayas de Toledo. También surgen otras organizaciones con trabajos más temáticos como es la Sociedad Julian Cho, SAGE Toledo, entre otros. Cabe señalar que no se ha logrado consolidar una organización nacional que represente a los indígenas de todo Belize. BENIC no ha llenado ese vacío. Hay poca integración de los mayas yucatecos del norte y los del área central de San Ignacio. Los garífunas han logrado consolidar su organización y tener más presencia en el espectro nacional. Las organizaciones del Distrito de Toledo constituyeron la Alianza de Líderes Mayas como una estrategia de negociación con el gobierno y lucha por el territorio y las amenazas a los recursos naturales, como es proyectada exploración petrolera en el Parque Nacional Sasstorn Temash decretada sobre sus territorios ancestrales. Cabe destacar el trabajo técnico político protagónico del Instituto Sasstorn Temash, SATTÍN para la protección del territorio tradicional de mayas y garífunas.

- **El caso de Costa Rica**

A mediados de la década del 70 del siglo XX, luego de la frustración con la recién creada Comisión Nacional de Asuntos Indígenas (estatal), indígenas de varios territorios constituyeron la Asociación Nacional Indígena (ASINDIGENA), que tuvo un importante rol nacional e internacional, tanto que dos de sus miembros fueron presidentes al Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, instalándose la Oficina Técnica Regional en Costa Rica. También el Consejo Regional de Pueblos Indígenas, CORPI, tuvo su sede en Costa Rica. En los años noventa, varias agrupaciones de indígenas se organizaron en la ONG Sejekto, que gestionaba proyectos de desarrollo de fuentes internacionales incluyendo el BID, pero finalizó como un

referente muy negativo para el movimiento indígena. En 1992, luego de una de las luchas más importantes, la cedulación de indio, se constituyó el Consejo Nacional Hamorogo impulsando una agenda nacional de los pueblos indígenas que incluía la ratificación del Convenio 169 de la OIT, que duró dos años. En 1994, a instancias del proyecto PAPICA, se creó la Mesa Nacional Indígena. En las regiones hay procesos organizativos de importancia como la Asociación Regional Aborigen del Dikes (ARADIKES), la Asociación Cultural Nöbegue, la Asociación Comisión de Mujeres Indígenas de Talamanca, ACOMUITA, y el recientemente finalizado Proyecto Namasol en Talamanca. En el marco de la discusión del Proyecto de Ley de Desarrollo Autónomo de los Pueblos indígenas, un grupo de pequeñas organizaciones constituyen el Frente Nacional de Pueblos Indígenas con el apoyo de SERPAJ-Costa Rica, ésta junto a la Mesa Nacional Indígena son las únicas organizaciones nacionales en el presente.

Lección 3: El proceso organizativo en los Andes

• El caso de Ecuador

En 1944, aprovechando de las condiciones creadas por la revolución progresista se creó la Federación Ecuatoriana de Indios, siendo su primera Secretaria General la histórica dirigente indígena Dolores Cacuango. Dos sectores siempre bregaron por el control de la organización: los de orientación étnica que buscaban mantener al movimiento al margen de la acción sindical nacional, y los que pretendían un acercamiento del naciente movimiento de las organizaciones de corte clasista, pese a que tenían un proyecto organizativo de corte tradicional (indigenista).

La postura clasista e indigenista estaría representada por la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), de los años cuarenta, mientras que la postura clasista y campesinista estaría representada por la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC), de los años setenta. Casi dos décadas más tarde, la FENOC trabajó la cuestión indígena y negra y se convirtió en FENOCIN, es decir, en la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras. El tinte campesinista de la FENOC sin duda se explica por su carácter nacional, ya que muchas de

sus organizaciones de base no sólo están en la sierra quechua sino también en la costa con militantes básicamente mestizos y negros.

También con un carácter nacional, aunque con una militancia básicamente de quechuas de la sierra, y con el apoyo de sectores progresistas de la iglesia católica especialmente monseñor Leonidas Proaño, surgió a inicios de los años setenta la organización Ecuador Runacunapac Riccharimui "El Despertar del Hombre Ecuatoriano" (ECUARUNARI). El ECUARUNARI se centró en la cuestión indígena a partir de la noción de la nacionalidad quichua, sin dejar de lado el enfoque agrario y campesino, lo cual facilitó diversas alianzas con la FENOC especialmente entre la segunda mitad de la década de los setenta y la década de los ochenta. También en la sierra las cuestiones religiosas han separado las opciones organizativas de los quechuas. Así, el ECUARUNARI se inspiró en movimientos católicos, mientras que la Federación Evangélica de Indígenas del Ecuador (FEINE) lo hizo en la iglesia evangélica.

La Federación Shuar emergió a inicios de los años sesenta y desde el principio se configuró en torno al concepto de "nación". La Federación Shuar aglutinó primero a los shuar y luego a los achuar, quienes en el momento actual se han organizado como achuar. Pero shuar y achuar, pese a los esfuerzos de la Federación Shuar, mantienen líneas divisorias por problemas de carácter religioso. La Federación Shuar surgió con el apoyo de los salesianos y, por ese motivo, los shuar y achuar evangélicos no se ven cabalmente representados en ella.

En 1980, durante el 1er Congreso de Nacionalidades Indígenas Amazónicas celebrado en Puyo, Pastaza se crea la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana, CONFENIAE, con los objetivos de defender y valorizar las culturas de las nacionalidades indígenas, así como la integridad territorial y la unidad de los indígenas amazónicos. En la CONFENIAE participan las organizaciones étnicas Shuar (FIPSE, FICSH, FECSH-S), Kichwa (FONAKISE, FCUNAE y OPIP), Shiwiar (NASHIE), Andoa (NAPE), Zápara (NAZAE), Huaorani (ONHAE) y Achuar (NAE).

En 1980 se organizó la CONACNIE (Consejo Nacional de Coordinación de Nacionalidades Indígenas) con el objeto de promover la consolidación de pueblos indígenas, objetivo que se logra en el primer Congreso de la CONACNIE en 1986, con la constitución de la CONAIE (Confederación

de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) con los objetivos de: consolidar los pueblos y nacionalidades indígenas, luchar por la tierra y territorios indígenas, luchar por una educación propia (intercultural bilingüe), luchar contra la opresión de las autoridades civiles y eclesiales, luchar por la identidad cultural de pueblos indígenas, contra el colonialismo y por la dignidad de pueblos y nacionalidades indígenas. La CONAIE está integrada por las grandes Federaciones como el ECURUNARI de los indígenas de la sierra, por la CONFENIAE de los indígenas amazónicos y por la CONAICE que represente a los indígenas de la Costa.

Hoy la CONAIE se ha constituido en el más importante movimiento social y político del Ecuador (y de América Latina a nivel indígena), siendo muy conocidos los levantamientos indígenas y su impacto en la gobernabilidad del país. Las alianzas y las tensiones entre las organizaciones de la sierra y de la Amazonía son recurrentes y, si bien en parte pueden explicarse por sus ideologías de origen, también deben comprenderse por las diferencias culturales y por los distintos contextos socioeconómicos existentes al momento de su conformación. Las organizaciones indígenas y campesinas serranas se consolidaron a partir de su lucha en contra el sistema hacendario, para lo cual usaron como instrumento las posibilidades de la Reforma Agraria. Las organizaciones amazónicas se consolidaron a partir de sus luchas por el territorio e impugnando los procesos de "colonización dirigida", impulsada por el mismo Estado y que facilitaba el que los campesinos serranos expulsados del agro y que no eran atendidos por la Reforma Agraria (1964-1972), ocuparan las llamadas "tierras baldías". Más allá de esto los indígenas serranos, de comunidades articuladas directa o indirectamente a la hacienda han desarrollado, a lo largo de la historia, estrategias distintas a las de los indígenas amazónicos, que sólo a finales del siglo XIX y más específicamente desde los años setenta del siglo XX, vieron amenazados sus territorios por la colonización y, sobre todo, por la actividad de las compañías petroleras.

En los años noventa del siglo XX, los pueblos indígenas ecuatorianos demandaban: i) el derecho a la autodeterminación como pueblos; ii) el derecho a la tierra o al territorio; iii.) la autonomía territorial debe tener en cuenta, en esta perspectiva, no solo el suelo, sino el subsuelo, los recursos hídricos y la cubierta vegetal. Más adelante, incluso, se hablaría

del derecho a la órbita geoestacionaria; iv) el derecho al desarrollo económico.

El primer levantamiento de 1990 inicia un ciclo del movimiento indígena encumbrándolo como un actor político social beligerante en más de una década y con ello el ascenso de las propuestas de los pueblos indígenas. Para ello el movimiento indígena se dotó de un proyecto e instrumento político. Esto le dio a la política un nuevo matiz, cuestionando la partidocracia de pequeños grupos de poder y cuestionando el mismo rol de los poderes públicos como el Congreso. Una encuesta realizada en 18 países de América Latina por Latinobarómetro a mediados del 2006 demuestra que Ecuador y Bolivia son los dos países con la mayor proporción de ciudadanos que dicen que puede haber democracia sin partidos políticos y sin congreso. En el caso del Ecuador las cifras son de un 45 y un 42 por ciento respectivamente; en Argentina 64 y 71 por ciento. En buenas cuentas, casi la mitad de la población ecuatoriana, harta de los engaños, las maniobras y las corruptelas que se manifestaron con inusual intensidad en ese país cree que es posible construir un régimen democrático sin partidos ni congreso (Borón, 2007).

Temas como la identidad, conceptos como nacionalidad, plurinacionalidad, interculturalidad, la recuperación de los símbolos culturales de los pueblos indios, son temas que hoy se están debatiendo profundamente. Otro aporte importante de los levantamientos es la propuesta de convocar a una Asamblea Constituyente, como una estrategia para refundar el país.

- **El caso de Venezuela**

La organización mayor es el Consejo Nacional Indígena de Venezuela (CONIVE), que se integra con las federaciones étnicas y del Estado. El proceso político bolivariano ha sido asumido por el movimiento indígena como una oportunidad para avanzar la agenda indígena a nivel legislativo, participación política, programa de desarrollo, derechos económicos, sociales y culturales. En los estados se desarrollan procesos locales de importancia como la que es desarrollada por la Federación de Pueblos Indígenas del Estado Bolívar, FIB, para el aseguramiento de sus territorios. En el Zulia, el pueblo wayuú tiene gran beligerancia a nivel político y existe un importante movimiento estudiantil wayuú en la Universidad del Zulia. Destacan los logros en materia de derechos indígenas consignados en la nueva constitución venezolana, así como una

notable participación política sin precedentes en la historia nacional que tiene su mayor expresión en la constitución del Ministerio de Asuntos Indígenas.

- **El caso de Colombia**

El movimiento actual es heredero de las luchas de Quintín Lame, quien desde 1914 lideró un movimiento social indígena en los departamentos del Cauca, Tolima y Huila, el cual marcó, en la historia de los pueblos indígenas, el proceso de fortalecimiento en la lucha por la reivindicación de los derechos étnicos, la defensa de sus territorios y el no pago de terraje. Fue en el Cauca, región donde predominaban los latifundios y la disolución de los resguardos, donde en 1971 se crea el Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, bajo los principios de Unidad, Tierra, Cultura y Autonomía. El surgimiento del CRIC, con una plataforma que va más allá de lo étnico, en tanto reinvindicación como población marginada, marca un nuevo accionar político-social en la construcción de proyectos de vida colectivos y por ende de transformación social.

La experiencia del CRIC da lugar a la creación de otras organizaciones como la Unión de Indígenas del Chocó (UNDICH); el Consejo Regional Indígena del Vaupés (CRIVA); el Consejo de los Indígenas Arahuasa (COIA) y el Consejo Indígena del Tolima (CRIT). La principal demanda de todas estas organizaciones es la recuperación y reconocimiento de los resguardos. En los años 80 del siglo XX, el conflicto armado incidió en la misma organización indígena con el movimiento guerrillero indígena Quintín Lame.

La existencia de organizaciones regionales, cada una con programas y estrategias para atender sus problemas, dio paso en 1982 a la creación de la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC. En la actualidad son integrantes de la ONIC alrededor de 30 organizaciones de los distintos pueblos étnicos y regiones en Colombia. La ONIC ha sido el interlocutor principal entre los pueblos indígenas y el Estado colombiano. Este proceso organizativo, que logra aglutinar a cerca del 90% de los indígenas del país en la ONIC, evidencia un proceso unitario y de participación de las comunidades indígenas. Su incidencia en el ámbito político se puede evidenciar en una rica experiencia constituyente en 1991 y seguimiento dado mediante las organizaciones políticas indígenas en el ámbito legislativo. El país tiene una base normativa sobre pueblos

indígenas calificada como de avanzada, especialmente por la riqueza de su jurisprudencia. También son destacables los logros en los sistemas de representación indígena en los resguardos, entidades territoriales indígenas y los municipios. Se han conformado otros movimientos políticos indígenas de cobertura nacional tales como el Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia, AICO; Alianza Social Indígena, ASI; y el Movimiento Indio de Colombia, MIC, quienes lideran procesos reivindicativos desde la representación política ante el Estado.

Buscando potenciar sus agendas regionales un tanto descuidadas surge en 1995 la Organización de Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana, OPIAC agrupando a 52 pueblos organizados en 14 organizaciones regionales de los pueblos indígenas amazónicos. En 1999 los 4 pueblos indígenas que habitan en la Sierra se unificaron para establecer el Concejo Territorial de Cabildos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, como instancia de consulta y participación. Integran el Consejo Territorial la Organización Gonawindua Tayrona, OGT, la Organización Wiwa Yugumaian Bunkwanarrua Tayrona, OWYBT, la Confederación Indígena Tayrona, CIT, y la Organización Indígena Kankuama, OIK.

El gran reto de las organizaciones en Colombia ha sido el de mantener su neutralidad frente al conflicto armado entre las Fuerzas Armadas, grupos insurgentes (FARC, ELN) y los paramilitares. Para este propósito sus comunidades se declararon como comunidades de paz, sin embargo esta voluntad no ha sido respetada por ninguno de los actores armados. Los indígenas están entre tres fuegos: la guerrilla, el ejército y los paramilitares, siendo numerosas las víctimas en asesinados colectivos y selectivos. Además el desplazamiento interno desde los territorios indígenas tiene enormes magnitudes que pasaron a engrosar los círculos de miseria en las grandes ciudades. Muchos casos de violación de los derechos humanos de indígenas ya trascendieron a los tribunales internacionales.

- **El caso de Bolivia**

En Bolivia el redescubrimiento de las identidades originarias fue más tardío que en Ecuador y Colombia. Es que el vigor que tuvo la reforma agraria en este país, en manos del Estado, de alguna manera restó la iniciativa al movimiento indígena. La práctica de catalogar al indígena

como “campesino”, así como la de manejar a sus movimientos en forma masiva, hizo que se soslayaran las especificidades étnicas.

El pacto campesino militar fue cambiando de rumbo, el militarismo que se movía entre concepciones de izquierda e ideas fascistas fue perdiendo el poder sobre el campo desde 1953. Esta pérdida se acrecentó ante propuestas antipopulares, como el intento del presidente Barrientos de cobrar impuestos a las tierras entregadas en la reforma agraria. Para los años 60 nace la primera organización campesina no oficialista, llamada Bloque Campesino Independiente, que planteaba nuevas propuestas. Luego nació la Unión de Campesinos Pobres (UCAPO) (Albó, 1985: 311), que era de orientación comunista pro-china.

Luego apareció el Movimiento Katarista Aymara, que se diferenció de los otros movimientos indígenas, por abanderarse con el propósito de recuperar la memoria larga, opacada por la memoria corta de la reforma agraria y de la lucha sindical. Es decir, el Movimiento Katarista expresó su especificidad, al recuperar las raíces étnicas de los pueblos indígenas. El movimiento Katarista surgió en ciudad de La Paz, con estudiantes aymaras que regresaron a sus comunidades a divulgar sus principios. Entre sus reivindicaciones estaba la liquidación de las pocas haciendas que se habían consolidado con la reforma agraria. Pero la característica fundamental del katarismo era la de presentar una ideología indianista. Exaltaba a los héroes indígenas, usaba su propia bandera, valorizaba la indumentaria y valores tradicionales indígenas. A la luz de los principios del movimiento Katarista, los indígenas se autorreconocieron como diferentes de los campesinos de 1952. La ideología katarista ha permeado en el accionar de la CSUTCB; asimismo, su desarrollo sindical ha permitido la generación de un liderazgo político que en ocasiones se integran a los partidos políticos tradicionales o conforman partidos étnicos. El katarismo ha influido en los movimientos aymaras del Perú y Chile.

En las últimas dos décadas del siglo XX los pueblos indígenas de tierras bajas de Bolivia que comprenden las regiones del Chaco, Oriente y Amazonía se articularon orgánicamente en torno a la Confederación Indígena del Oriente boliviano (CIDOB), que fue creada en 1982, y constituyó el primer desmarque de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia fundada en 1979 (CSUTCB),

que hasta entonces era el único organismo matriz representante del campesinado e indígenas de todo Bolivia. Con la emergencia de la CIDOB, se afianza el quebrantamiento lo que da lugar a la coexistencia de un movimiento "indígena" de tierras bajas por un lado, y un movimiento "campesino-originario" por otro lado aglutinado en la CSUTCB, que convergen y divergen dependiendo de los contextos sociales y políticos en los que transita el país.

La CIDOB surgió bajo la bandera de la lucha por los territorios. También aparecieron organizaciones que respondían a iniciativas más locales, como la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), que desde 1987 había logrado aglutinar a unos treinta mil guaraníes y chiriguanos. Las iniciativas de los guaraníes en torno a la educación bilingüe y a la lucha por la tierra culminaron en la famosa "Marcha Por la vida y la Dignidad" hacia La Paz, ocurrida en 1991 y que contribuyó para que los guaraníes se convirtieran en sujetos del diálogo político. En términos de su propuesta educativa, propugnaban la "guaranización" de sus propios procesos de alfabetización. Si bien los movimientos de las tierras bajas han contado con el respaldo de ONGs y de la iglesia católica, su trayectoria se ha caracterizado por haber mantenido su independencia frente a estas instituciones y por haber mostrado gran iniciativa. Otra organización amazónica es la Central Indígena de la Región Amazónica de Bolivia (CIRABO). En Santa Cruz emergió la Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz (CPESC).

En 1997 se funda el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), órgano que aglutina a los ayllus y markas de los departamentos de La Paz, Oruro, Potosí, Cochabamba y Chuquisaca, acontecimiento que constituyó el segundo desmarque de la CSUTCB, haciéndole una especie de paralelismo a la máxima organización sindical campesina, por cuanto, le disputa la representación de la población rural en la zona andina e interandina del país. El movimiento organizado en torno al CONAMAQ es autoidentificado como "originario" en el sentido de reivindicar raíces precoloniales (Mullucundo, 2006).

En el trópico del Chapare, los productores de coca, en su mayoría quechuas y aymaras, lograron reivindicar este cultivo, ya que se apeló a las raíces culturales de los pueblos indígenas bolivianos. Sobre la base de la defensa de los cultivos de coca se construyó una de las federaciones

de campesinos cocales mas consolidadas de Bolivia que se convirtió en la columna vertebral del Movimiento al Socialismo, MAS.

Con otras movilizaciones, la CSUTCB logró descartar la aprobación de leyes agropecuarias que fomentaban el desarrollo empresarial capitalista y también las leyes tributarias aplicadas al campesinado. Finalmente, formuló una ley que se ha convertido en plataforma de la lucha campesina, la Ley Agraria Fundamental, que reconoce el derecho originario de los indígenas sobre la tierra, demanda el reconocimiento de las autoridades del derecho consuetudinario, propone la formación de unidades de producción comunitarias con apoyo estatal, demanda para los indígenas una educación igualitaria en calidad pero diferenciada en cuanto a su hábitat y cultura. Aunque no se habla explícitamente de nacionalidades y territorialidad, son categorías que están implícitas en la propuesta.

Una demanda de los pueblos indígenas bolivianos, que se originó en 1979 y que ha seguido madurando, es la del reconocimiento del carácter pluriétnico del país. Los gobiernos de turno se mostraron oscilantes ante tal propuesta, pero tales reticencias terminaron por ceder, ya que tanto la OIT como el Banco Mundial ejercieron presiones para que se formularan y ejecutaran proyectos ecologistas en los cuales los pueblos indígenas juegan un rol fundamental. En los años ochenta y particularmente en los noventa del siglo XX, se inició la legalización de los territorios ancestrales. Como resultado de estos procesos el movimiento indígena se ha fortalecido y sus planteamientos siguen ganando adeptos en la sociedad nacional.

Una oleada de medidas legales democráticas se expide en la primera mitad de la década de los noventa, que coincide con la llegada de un indígena a la vice-presidencia del país. Este marco normativo apunta hacia algunas reformas, todas ellas a su vez sustentadas en los procesos de descentralización administrativa, así como en la participación social como mecanismo de concertación. La descentralización apunta tanto a los niveles distritales, pero crea competencias importantes a nivel de los municipios y comunidades.

La historia de los movimientos indígena y campesino en Bolivia ha sido una permanente lucha contra la usurpación de sus tierras y recursos naturales, la explotación, la inequidad, la exclusión social, la discriminación, el desprecio y el olvido sistemático por parte del Estado.

La reivindicación indígena ha sido un proceso de largos años que ha tenido avances y retrocesos. Sin embargo, el reconocimiento de sus derechos es una conquista que no tiene retorno. En los últimos años los pueblos indígenas, han renovado sus planteamientos, organizaciones y prácticas de participación en la vida social del país.

La emergencia del movimiento indígena campesino en las dos últimas elecciones presidenciales de junio de 2002 y diciembre del 2005, ha tenido un repunte sorprendente para dos partidos asistémicos como el Movimiento al Socialismo (MAS) y Movimiento Indígena Pachacuti (MIP). Sin duda las llamadas "guerra del agua" y "guerra del gas", dos luchas nacionales, los fortalecieron hasta el nivel de que por primera vez en la historia latinoamericana un indígena aymara, Evo Morales, es electo presidente de la república, quién con el apoyo de los movimientos sociales se propone la refundación de Bolivia mediante la Asamblea Constituyente.

- **El caso de Perú**

El movimiento indígena en el Perú, especialmente de la sierra, se ha rezagado en sus reivindicaciones étnicas como consecuencia de cuatro factores: a) el fracaso de la propuesta militar de reforma agraria de Velasco Alvarado; b) la ausencia de alternativas más viables; c) las diferencias sustanciales entre la situación indígena de la sierra y de la Amazonía, y d) impacto de movimientos de extrema izquierda en las comunidades y organizaciones campesinas con marcada visión clasista durante la década de los 70 y 80.

En el Perú predominaron durante décadas la Confederación Campesina del Perú (CCP), creada en 1949, y la Confederación Nacional Agraria (CNA), que fuera creada en 1974 por el gobierno del General Juan Velasco como el organismo de las masas campesinas de su revolución. Las luchas por la tierra y los conflictos en torno a la Reforma Agraria de 1969 fueron protagonizadas por estas organizaciones, pero nunca desarrollaron un discurso de reivindicación étnica, manteniendo su accionar en el marco de una lógica clasista cerrada. En la sierra peruana nunca se logró conformar una organización étnica. La hegemonía de la CCP y la CNA, así como el peso de un horizonte de reivindicación campesina que durante décadas ha recubierto eficazmente las demandas étnicas, resultaron más fuertes que los pocos intentos ocurridos para sacar a luz la dimensión étnica.

El denominado "proceso revolucionario" de Juan Velasco Alvarado entre 1968 y 1975, inició una dinámica organizativa sin precedentes en los medios rurales, laborales y otros ámbitos, así como la formación política de cuadros. De alguna manera, ésta fue la base del movimiento popular y campesino de los años 80 y parte de los 90. Cabe mencionar el fuerte contenido antioligárquico de estas organizaciones. De ese proceso surge la Confederación Nacional Agraria (CNA), que aglutinará a las comunidades campesinas y empresas asociativas rurales de todo el Perú.

En las décadas de 1960 y 1970 en la Amazonía, se comenzaron a formar organizaciones indígenas, tales como el Congreso Amuesha y el Consejo Aguaruna Huambisa. En 1980 se constituye la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDESEP), organización que agrupa a seis federaciones regionales y a varias decenas de organizaciones locales de los pueblos indígenas amazónicos, que es en la actualidad la organización indígena más consolidada del Perú. Producto de una ruptura en su seno surge la Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú (CONAP), organización que mantiene un bajo nivel de presencia e influencia (Pajuelo, 2006).

Nace en 1989 la Coordinadora Nacional de Comunidades Afectadas por la Minería, CONACAMI, que ha logrado agrupar centenares de comunidades afectadas por las actividades mineras, adoptando tiempo después un discurso de reivindicación indígena, pero su foco sigue siendo la afectación de la minería. La organización se ha vigorizado en el plano nacional e internacional, tanto que tiene la coordinación de la recién creada (2006) Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas que aglutina a las grandes organizaciones de Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y Chile.

Existen varias agrupaciones con ideología indianista que son básicamente pequeñas ONG con alguna relación en comunidades o grupos de las comunidades; sin embargo no constituyen organizaciones regionales ni nacionales, aunque sus líderes tienen presencia en espacios internacionales.

A mediados de la década de 1990, como respuesta a la crisis organizativa de la CCP y la CNA, e influenciados por los avances de los movimientos indígenas de Bolivia y Ecuador, surgieron iniciativas para crear un movimiento semejante en el Perú. Así en 1997 se creó la Conferencia

Permanente de Pueblos Indígenas del Perú, COPPIP, con la participación de la CCP, CNA, AIDESEP, CONAP y otras organizaciones. Cuatro años después, en agosto del 2001, se organizó el II Congreso de COPPIP, en el cual estaba previsto avanzar hacia la consolidación de una organización indígena de alcance nacional en el Perú, el cual ha sido el gran desafío para los movimientos indígenas (Pajuelo, 2006).

Lección 4: El proceso organizativo en el Cono Sur

• El caso de Paraguay

Se han dado importantes luchas por el reconocimiento territorial de los pueblos indígenas. Varias manifestaciones y marchas a la capital se han realizado e inclusive la Comisión y la Corte Interamericana de Derechos Humanos se ha ocupado de casos de violación de los derechos de los pueblos indígenas, obligando al Estado la legalización de los territorios indígenas. Cabe destacar la contribución de la Fundación Tierra Viva a los Pueblos Indígenas del Chaco, en su apoyo jurídico-social a la lucha de los pueblos indígenas del Paraguay. La Asociación de Parcialidades Indígenas y el Instituto Paraguayo del Indígena, la última de carácter público, son otras instancias que se ocupan de los asuntos indígenas, pero han sido cuestionadas por su ineficacia. Últimamente ha ido adquiriendo importancia la Comisión por la Autodeterminación de los Pueblos Indígenas, CAPI, de reciente creación, constituida por líderes territoriales de base.

• El caso de Argentina

En la última década se ha dado un proceso de desarrollo organizativo a nivel local y étnico con organizaciones tales como: la Confederación Indígena (Mapuche) Neuquina; el Consejo de Lonkos, la Organización de Comunidades Aborígenes de Santa Fe (OCASTAFE), el Consejo de Organizaciones Aborígenes de Jujuy, la Mesa de Pueblos Originarios, la Comisión Indígena del Servicio de Paz y Justicia (SERPAJ), la Comisión Indígena de la APDH, el Equipo Nacional de Pastoral Indígena, la Comisión de Juristas Indígenas de la Argentina, el Parlamento Mapuche de Río Negro y otras entidades que acompañan a los pueblos indígenas. Dirigentes de los diecinueve pueblos originarios de la Argentina

constituyeron a finales del 2003 la Organización de Naciones de Pueblos Indígenas en la Argentina (ONPIA). El Estado argentino ha creado el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas para la interlocución con los pueblos indígenas, asimismo, se ha creado el Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (CODECI) del Ministerio de Gobierno y, en el Ministerio de Educación, funciona el Programa de Escuelas Aborígenes.

- **El caso de Chile**

El movimiento indígena en Chile ha estado atravesado por la situación política global del país. Con el golpe militar en 1973, las organizaciones indígenas se repliegan. Entonces, se arremetió contra las tierras comunitarias incorporándoles al mercado de tierras. El Decreto Ley 2568 de 1978 sobre División de las Comunidades Indígenas precipita un nuevo ciclo de lucha indígena. El pueblo mapuche rearticula sus organizaciones, dando origen a nuevas instancias de representación y de defensa de sus derechos. A ello responde la constitución de los Centros Culturales Mapuche en 1978 y la creación de las organizaciones Ad Mapu, Nehuen Mapu, Calfulican, Choin Folilche, Lautaro entre otras. Los huilliche constituyen en 1982 la Junta de Caciques del Butahuillimapu, retomando sus formas de organización tradicionales. El pueblo rapa nui, afectado por el desconocimiento de sus derechos territoriales (Ley 2885 de 1979) y ampliación de la pista de Mataveri en 1985) reactiva el antiguo Consejo de Ancianos como instancia de representación familiar y de defensa de sus derechos. El pueblo aymara intenta defenderse de la privatización de sus aguas ancestrales a manos de compañías mineras en virtud del Código de Aguas de 1981 a través del fortalecimiento de sus comunidades y organizaciones andinas. La demanda indígena estuvo destinada a hacer frente a los problemas específicos que afectaban a cada pueblo en particular, sin que se orientase a obtener un reconocimiento y una protección de carácter global.

En 1987, las siete principales organizaciones buscaron su unidad a través de una coordinadora que, por primera vez, tomó un nombre en lengua mapudungún; “Futa Tragu Kiñewan Pu Mapuche”, Coordinación Unitaria Mapuche. Hay un despertar aymara por el influjo de los kataristas bolivianos, llegan a crear en 1989 el primer partido indio de Chile, el Partido de la Tierra y la Identidad Aymara.

Una de las primeras demandas formuladas en 1989 fue la necesidad del reconocimiento constitucional y la elaboración de una ley sobre pueblos indígenas, junto con reconocer sus culturas e idiomas, sus derechos consuetudinarios, sus tierras y territorios tradicionales, que regulase su relación con el Estado recogiendo los principios de autonomía y autodesarrollo del Convenio 169 de la OIT. Se enfatizaba la necesidad de crear una Corporación de Desarrollo Indígena cuyos objetivos serían el coordinar la acción del Estado y sus reparticiones en aquellas áreas con presencia indígena, actuar como comisión revisora de causas indígenas, administrar un fondo nacional de compra de tierras, promover el traspaso de tierras fiscales a comunidades indígenas e implementar un programa de fomento a la educación y cultura indígena. Un hito de gran importancia fue la firma del Acta de Nueva Imperial con el entonces candidato presidencial de la Concertación, Patricio Aylwin, mediante la cual los indígenas se comprometían a apoyar los esfuerzos del futuro gobierno en favor de la democratización del país y a canalizar sus demandas a través de los mecanismos contemplados en el programa de la Concertación. El candidato de la Concertación se comprometía a instar por el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas, creación de una Corporación Nacional de Desarrollo Indígena con la participación indígena activa, y a la creación de una Comisión Especial de Pueblos Indígenas con participación indígena para estudiar una nueva legislación sobre la materia.

Hasta 1997, hay un proceso de negociación, de cooperación y de cooptación de muchas figuras importantes del mundo mapuche, quienes colaboran con la implementación de la mencionada ley, que había sido finalmente aprobada en 1993. El movimiento se basa en la ciudad, en organizaciones políticas vinculadas casi en su mayoría a partidos políticos. No obstante, el creciente desencanto y la frustración con la ley llegan a ser evidentes a fines de 1997 con las movilizaciones en las comunidades de Lumako –al norte del territorio “tradicional” mapuche– en contra de la expansión forestal. Se marca un nuevo período en el movimiento, con un cambio en el tipo de reivindicaciones: de tierra a territorio, de reconocimiento a autonomía. La forma de organizarse cambia de organizaciones políticas a estructuras tradicionales territoriales de ayllarewe y butalmapu, identidades territoriales socio-geográficos extensas (Painemal: 2000).

Las movilizaciones en el sur de Chile entre 1998 y el 2005 están marcando un hito en la evolución política del movimiento mapuche contemporáneo. Poco importa que las organizaciones y comunidades movilizadas sean hoy las menos, amen de una efectiva combinación de medidas represivas y paliativos económicos destinados por el gobierno a neutralizar y desmovilizar a la mayoría. Poco importa, ya que los grandes avances del movimiento mapuche se relacionan más bien con la oportuna inclusión de elementos político/ideológicos de indudable trascendencia en la búsqueda como pueblo de mayores espacios de libertad y no precisamente en la cantidad o no de hectáreas de tierras recuperadas a grupos empresariales del rubro forestal. Conceptos como autodeterminación, autonomía, territorio, autogobierno, posibles de escuchar en boca de dirigentes de distinto signo, configuran un nuevo escenario donde la ventaja, al menos en el plano de la formulación de nuevas ideas (Cayuqueo, 2005). Está presente en la elaboración de un discurso político/ideológico, que se manifiesta aún de manera confusa y contradictoria al interior de organizaciones que se autoidentifican como "autonomistas" (Aukin Wallmapu Ngulam, Identidades Territoriales), así como en aquellas con pretensiones de vanguardia "nacionalista, anticapitalista y revolucionaria" (Coordinadora Arauko-Malleko y Meli Witran Mapu).

- **El caso de Brasil**

Un país tan grande y de gran costo para las organizaciones nacionales, con el apoyo de organismos de la Iglesia Católica como el Consejo Indígena Misionero (CIMI), la comisión pro creación del Parque Yanomami, el Instituto Socioambiental (ISA) y otros, se han fortalecido las organizaciones a nivel de los Estados, como el Consejo Indígena de Roraima, o gremios como la Federación de Maestros Indígenas de Brasil, que agrupa a mas de tres mil profesores indígenas. A nivel nacional la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Amazonía Brasileña (COIAB) es la instancia que ha logrado mayor incidencia política. Entre sus objetivos está la defensa de los territorios indígenas, la biodiversidad, la protección de la propiedad intelectual indígena y los derechos ciudadanos de los indígenas. Los indígenas siguen apostándole a otros cambios, particularmente en materia de educación, salud, y participación. Organizaciones de mujeres indígenas como GRUMIN desarrollan un importante trabajo sobre los derechos de las mujeres en todo Brasil.

Lección 5: Las organizaciones indígenas internacionales

El primer intento de formar una organización regional de corte indio se plasmó en la constitución del **Consejo Indio de Sudamérica** (CISA), organización fundada en 1980 como entidad aglutinadora y representativa de los pueblos, naciones y organizaciones indígenas de Sudamérica. El CISA es una organización no gubernamental con status consultivo en el Consejo Económico y Social de la Organización de Naciones Unidas (ONU). Fue el ente donde se aglutinaron por cerca de una década, líderes e intelectuales indianistas. La organización pasó por múltiples crisis organizativas al punto que no es referente para el nuevo movimiento indígena. Su espacio de subsistencia se ha reducido a Ginebra (donde tiene oficina) y Nueva York en los foros de la ONU.

Con el apoyo de la Asamblea de las Primeras Naciones de Canadá se constituye el **Consejo Mundial de Pueblos Indígenas** (CMPI) en Port Alberni, Canadá, en 1975, y se decidió la estructuración en tres consejos regionales del continente americano: América del Norte, CORPI para América Central y CISA para Sudamérica. El CMPI fue la primera organización indígena de carácter mundial pues aglutinó indígenas de Australia, Asia, norte de Europa, islas del Pacífico y toda América. Logró estatus consultivo en el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas y por más de 15 años fue un interlocutor de importancia de los indígenas ante los organismos internacionales. Tuvo un nivel de incidencia respetable, pero cumplió su ciclo y se desactivó en 1995. Su agenda, principios y logros fue retomado por el nuevo movimiento indígena en los espacios internacionales y nacionales.

Consejo Internacional de Tratados Indios (CITI) es una organización de Pueblos Indígenas del Sur, Centro, Norteamérica y del Pacífico, que trabaja por la soberanía y la libre determinación de los Pueblos Indígenas, asimismo, por el reconocimiento y la protección de los derechos de los indígenas, los tratados, sus culturas tradicionales y las tierras sagradas. El CITI se formó en el año de 1974 en Standing Rock, Dakota del Sur, durante una asamblea convocada por el Movimiento Nativo Americano.

Otro proceso organizativo se da en torno a los pueblos que habitan las áreas bosques tropicales. En Centroamérica surge la Coordinadora de

Organizaciones Indígenas de Centroamérica (COI), luego da lugar la constitución de la Coordinadora Indígena Mesoamericana, CIMA, como organismo regional de la Alianza Mundial de los Pueblos indígenas de los Bosques Tropicales.

En Sudamérica los pueblos amazónicos se organizan en la **Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA),** que reúne a entidades indígenas de los países que comparten dicha cuenca: Venezuela, Guyana, Surinam, Colombia, Ecuador, Perú, Brasil y Bolivia. La COICA que había construido una importante beligerancia en la amazonía sudamericana llegando a manejar grandes programas y convenios con muchos entes de cooperación y los gobiernos en función de la Agenda Amazónica, en el 2005 sufre un cisma y el consecuente debilitamiento, y pérdida de protagonismo que aún no ha superado. Los analistas ven detrás del debilitamiento de la COICA la acción intencionada de los organismos financieros internacionales, las transnacionales petroleras, mineras, madereras que lograron corromper líderes indígenas.

En Centroamérica tuvo lugar otro proceso organizativo, el **Consejo Indígena de Centroamérica (CICA),** que surgió en 1994 alentado por la Comunidad Europea para la ejecución de su Programa de Apoyo a los Pueblos Indígenas de Centroamérica (PAPICA). El CICA está integrado por las federaciones nacionales de los pueblos indígenas, lograron importante presencia en las gestiones regionales de los organismos de cooperación, los intergubernamentales y la negociación con los gobiernos. La finalización del proyecto PAPICA ha debilitado al CICA. Su posterior participación en proyectos como el del Corredor Biológico Centroamericano, ha significado un alivio institucional. El CICA, junto al CICAFOC, está tomando parte en las consultas del Plan Puebla Panamá.

Por otro lado, hay un vigoroso movimiento indígena expresado en redes temáticas (o con importante participación indígena) como la Coordinadora Indígena y Campesina Centroamericana de Forestería Comunitaria (CICAFOC), la Red Tinku de Educación Superior Andina, la Red de Universidades Indígenas y Programas Afines, la Red de Prensa India, redes a nivel de Educación Intercultural Bilingüe, a nivel de espiritualidad indígena, derechos y defensores indígenas, Red Indígena de Derechos

Territoriales y Biodiversidad, Enlace Continental de Mujeres Indígenas, Red de Mujeres indígenas y Biodiversidad, Consejo Centroamericano de Educación y Cultura Indígena, Red de Mapeo Comunitario indígena, entre otros.

En el marco de la III Cumbre Continental de pueblos y nacionalidades indígenas de Abya Yala (Guatemala, marzo del 2007), los participantes constituyeron la Coordinadora Continental de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Abya Yala, "como espacio permanente de enlace e intercambio, donde converjan experiencias y propuestas. También para enfrentar las políticas de globalización neoliberal y luchar por la liberación definitiva de los pueblos hermanos, de la madre tierra, del territorio, del agua y todo el patrimonio natural para vivir bien" (Declaración de Iximché). Es una instancia autoconvocada de naturaleza diferente a organizaciones regionales más estructuradas e institucionalizadas sobre la base de la concertación con los organismos de cooperación, los Estados y organismos intergubernamentales con los que establecen relaciones de soporte.

Los organismos internacionales indígenas han jugado y juegan un papel importante en las discusiones que se dan en los principales foros internacionales de los sistemas de las Naciones Unidas e interamericano, donde se definen políticas e instrumentos sobre los pueblos indígenas. Las cumbres mundiales y regionales de los últimos 15 años han redefinido las políticas internacionales, vieron el surgimiento de diversos entes e instrumentos vinculantes para los estados. En todos ellos fue importante insertar la voz y propuesta indígena. Las declaraciones, acuerdos y otros instrumentos dan cuenta de ello. Sin embargo, diversas organizaciones indígenas, especialmente de base, consideran que este proceso de trabajo internacional se ha elitizado y desligado sustantivamente de los procesos más locales, y no hay retroalimentación, hay desconocimiento de las propuestas, acuerdos, compromisos y acciones de seguimiento. De allí quizás su poca valoración, indiferencia y hasta repulsión en el espacio local a estas prácticas inorgánicas.

Ejercicio Final

Taller:

Se requiere un facilitador.

El tiempo del taller se define localmente.

Primera parte: Trabajo en 3 grupos: 1. Mesoamérica, 2. Área Andina, 3. Cono sur.

(se nombra un coordinador de grupo y un relator por grupo para presentar en las conclusiones)

1.- Analicemos las experiencias organizativas indígenas de la región y comparemos sus silimitudes y diferencias en cuanto a:

- Modelo organizativos
- Sus plataformas de lucha
- Estrategias de alianzas
- Relaciones con los Estados
- Nexos internacionales

2.- ¿Qué fortalezas y debilidades pueden identificarse en las experiencias organizativas de la región?

3.- ¿Cómo superar las limitaciones y vacíos que existen a nivel de desarrollo organizativo?

Segunda parte: Trabajo en plenaria: (dirigido por el facilitador)

1.- Cada uno de grupos socializan sus conclusiones sobre el análisis de una región.

2.- El moderador del taller administra las preguntas y respuestas en el plenario.

3.- El facilitar lanza dos preguntas adicionales al plenario sobre:

¿Qué limitantes tienen las organizaciones tradicionales para hacerle frente a los problemas contemporáneos de los pueblos indígenas?

¿Cómo articular de manera coherente los modelos organizativos ancestrales y las formas modernas para hacer más efectiva la lucha indígena?

¿Qué aciertos o dificultades tenemos en la formación del liderazgo de nuestras organizaciones?

Unidad 4: Marco normativo de la participación política indígena

Los pueblos indígenas con frecuencia son marginados en el ejercicio del derecho a la participación política, debido a la existencia de las barreras estructurales y prácticas estatales que históricamente han limitado este derecho y han conducido a su marginalización de los canales generales de toma de decisiones en sus países. Se usaron diversos recursos que restringieron la participación como la exigencia de propiedad real, la capacidad de hablar o escribir en la lengua oficial del Estado o la simple denegación de la ciudadanía. La forma más común de discriminación se refleja en la *infrarrepresentación* de los pueblos indígenas y otras minorías en los órganos de representación política general de los Estados. Pueda que esta situación, en algunos casos, no sea el resultado de políticas conscientes de los Estados sino que se derive de barreras estructurales de carácter social, político y jurídico que afectan a la participación de estos grupos, incluidas fallas sistémicas del sistema electoral. En este sentido, la aplicación de reglas generales de participación política en condiciones de igualdad con el resto de la población del Estado, sin tener en cuenta las características especiales y barreras estructurales a las que se enfrentan estos colectivos, pueden producir efectos discriminatorios que limiten la efectiva participación de pueblos indígenas.

En atención a esta discriminación, las normas internacionales y la práctica de los órganos internacionales de derechos humanos han subrayado el derecho de estos grupos a ejercer plenamente su derecho a la participación política en condiciones de igualdad.

En esta unidad se presentan, de manera sucinta, los avances en materia normativa sobre el derecho a la plena participación política de los pueblos indígenas, de los recursos normativos en el derecho internacional, de la participación política indígena en las normas constitucionales, de alguna experiencia de medidas afirmativas y, finalmente, se ilustra como todos ellos entran en juego en un caso emblemático sobre el tema: el caso Yatama contra el Estado de Nicaragua tratado en la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

Actividad introductoria

1.- Revisemos la Constitución Política, la ley sobre pueblos indígenas, si fuere posible la ley electoral de nuestro país: veamos si algún artículo habla específicamente sobre la participación política de los pueblos indígenas. ¿Qué dicen?

2.- Hagamos memoria de algunas dificultades con que las personas y comunidades indígenas se tropiezan en los procesos electorales: ¿Qué tipo de problemas son?

3.- Luego pasemos a leer detenidamente las lecciones de esta unidad.

Lección 1: El derecho a la participación política en el derecho internacional

El derecho a la participación política sin discriminación

El derecho a la participación política en pie de igualdad se reconoce en los principales instrumentos universales de derechos humanos, incluida la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU que establece que la voluntad del pueblo como base de autoridad del poder público y que se expresa en elecciones auténticas con libertad del voto (Art. 21) y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) establece el derecho del voto sin distinciones ni restricciones (Art. 25).

En el sistema interamericano de derechos humanos, la Declaración Americana sobre Derechos y Deberes del Hombre reconoce “el derecho de tomar parte en el gobierno de su país, directamente o por medio de sus representantes, y de participar en las elecciones populares” (Art. 20), que es reafirmado en la Convención Americana sobre Derechos Humanos (Art. 23). Hay consenso en torno al contenido esencial del derecho a la participación política como derecho humano universal, con independencia de las fórmulas concretas de representación política.

La vinculación esencial del derecho a la participación política con el principio de igualdad y no discriminación se reconoce en el artículo 25 del PIDCP, que se remite explícitamente a la prohibición de toda discriminación "sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social" recogida en el artículo 2 del Pacto. La Convención Americana recoge también de forma explícita el principio de la igualdad y no discriminación como parte del contenido esencial del derecho a la participación política. De acuerdo con el artículo 23, el derecho de "todos los ciudadanos" a votar y ser elegidos debe ejercerse "en condiciones de igualdad". Reforzando estas declaraciones, la Convención Internacional para la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (Art. 5.c), prohíbe toda discriminación en relación al ejercicio de los derechos políticos que debe ser "sin distinción de raza, color u origen nacional o étnico". El Comité de Derechos Humanos de la ONU ha señalado que el derecho a la participación política prohíbe la exclusión de grupos de personas "mediante la imposición de requisitos irrazonables *o de carácter discriminatorio*", incluidas distinciones basadas en la "raza, color… idioma, religión u origen nacional" (Observación General Nº 25). La Comisión Interamericana en el Caso Andrés Aylwin y otros v. Chile, 1999, entiende el derecho a la participación política como "el derecho humano a elegir y ser electo *en condiciones de igualdad*, es decir, sin discriminaciones o exclusiones irrazonables por ilegítimas" (Amicus Curiae de la Universidad de Arizona Caso Yatama).

El derecho a la plena participación política de los pueblos indígenas

Varios instrumentos internacionales reconocen el derecho de los pueblos indígenas a la participación política entre los primeros está el Convenio 107 de la OIT (1957) que dispone en el Art. 5.1 que los gobiernos deberán estimular por todos los medios posibles la participación de las poblaciones indígenas en las instituciones electivas. El pleno derecho a la participación política se refleja también en el Convenio 169 de la OIT (1989, Art. 6.1.b), que reconoce el derecho a "participar libremente, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población, y a todos los niveles en

la adopción de decisiones en instituciones electivas" y a conservar "sus instituciones propias" (Art. 8.2).

Los instrumentos internacionales que están en proceso de discusión en el seno de la ONU y de la OEA también estipulan y profundizan en el derecho de participación política. El Proyecto de Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2006), estipula el derecho a "participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado" (Art. 4), "en todos los niveles de adopción de decisiones, en las cuestiones que afecten a sus derechos, vidas y destinos" (Art. 19), y "participar plenamente, si lo desean, mediante procedimientos determinados por ellos, en la elaboración de las medidas legislativas y administrativas que les afecten" (Art. 20). El Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (1997) en su Art. 25.1 estipula el derecho a "participar sin discriminación, si así lo deciden, en la toma de decisiones, a todos los niveles con relación a asuntos que puedan afectar sus derechos, vida y destino".

El Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial de la ONU ha exhortado a los Estados partes de la Convención para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial a que "garanticen que los miembros de las poblaciones indígenas gocen de derechos iguales con respecto a su participación efectiva en la vida pública" (Recomendación general XXIII relativa a los derechos de las poblaciones indígenas, Doc. ONU CERD/C/51/Misc.13/rev. 1, 1997).

La Carta Democrática Interamericana, adoptada en la Asamblea General de la OEA en el 2001 llama a la "eliminación de toda forma de discriminación, especialmente la discriminación de género, étnica y racial" y al "respeto a la diversidad étnica, cultural y religiosa en las Américas" como parte del "fortalecimiento de la democracia y la participación ciudadana" (Art. 9). La vinculación de los derechos de los pueblos indígenas con los derechos de participación política, en el marco de un régimen democrático, es el reflejo de asunciones normativas ampliamente compartidas por los Estados miembros del sistema interamericano de protección que generan deberes especiales en relación con el derecho de participación política de estos grupos vulnerables. Deviene el deber de abstenerse de establecer requisitos arbitrarios que

limiten la participación política de los pueblos indígenas, y la necesidad de adoptar medidas especiales o afirmativas para garantizar el derecho a la participación política de los pueblos indígenas (Amicus Curiae de la Universidad de Arizona Caso Yatama).

Lección 2: La participación política indígena en las normas constitucionales

Varios países latinoamericanos tuvieron reformas constitucionales entre la década de los años 80 y 90, varios de ellos incluyen redefiniciones sobre el carácter del Estado nacional, así como aspectos específicos para la participación indígena. Otros países, si bien no tienen enunciados constitucionales al respecto, elaboraron una normativa interna que rige la participación indígena, tal es el caso del Perú, donde para las elecciones de gobiernos regionales se incluye un cupo para candidatos indígenas. Veamos lo que estipulan algunas normas constitucionales.

Panamá (1983)

Para la creación de los Circuitos Electorales se tomarán en cuenta entre otros "la concentración de la población indígena" y los "factores históricos y culturales", como criterios básicos (Art. 141.5).

Colombia (1991)

Derecho a participar en la conformación, ejercicio y control del poder político. Para hacer efectivo este derecho puede: a) Elegir y ser elegido, b) Tomar parte en elecciones, plebiscitos, referendos, consultas populares y otras formas de participación democrática, c) Construir partidos, movimientos y agrupaciones políticas sin limitación alguna, formar parte de ellos libremente y difundir sus ideas y programas, d) Revocar el mandato de los elegidos, e) Acceder al desempeño de funciones y cargos públicos (Art. 38).

Habrá un número adicional de dos senadores elegidos en Circunscripción nacional especial por comunidades indígenas. La Circunscripción Especial para la elección de senadores por las comunidades indígenas se regirá por el sistema de cuociente electoral. Los representantes de las comunidades indígenas que aspiren a integrar el Senado de la República

deberán haber ejercido un cargo de autoridad tradicional en su respectiva comunidad o haber sido líder de una organización indígena, calidad que se acreditará mediante certificado de la respectiva organización, refrendado por el Ministro de Gobierno (Art. 171).

Paraguay (1992)

Se garantiza a los pueblos indígenas el derecho a participar en la vida económica, social, política y cultural de país de acuerdo con sus usos consuetudinarios, esta Constitución y las leyes nacionales (Art. 65).

Nicaragua (1995)

Reforma Parcial a la Constitución 1 de febrero de 1995 (Art. 141.5), que se podrán crear Circuitos Electorales que excedan el máximo o reduzcan el mínimo tomando en cuenta, entre otros, la concentración de la población indígena y los factores históricos y culturales, como criterios básicos para el agrupamiento de la población. El Estatuto de Autonomía de las Regiones Autónomas de la Costa Atlántica de Nicaragua, Ley 28 de 1987 (Art. 11), establece el derecho a elegir y ser elegidos autoridades propias de las Regiones Autónomas.

Ecuador (1998)

El Estado ecuatoriano reconoce y garantiza a los pueblos indígenas los derechos colectivos como "participar mediante representantes, en los organismos oficiales que determine la ley" (Art. 84). También reconoce las "circunscripciones territoriales indígenas y afroecuatorianas" (Art. 224) cuyos gobiernos locales autónomos serán ejercidos por organismos de dichas circunscripciones (Art. 228), y que la organización, competencias y facultades de los órganos de administración serán reguladas por la ley según el Art. 241.

México (2001)

El Art. 2 reconoce que "el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional"; el Art. 2.a establece el derecho a "elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno y elegir representantes ante los ayuntamientos". Y también insta a las entidades federativas del país a establecer y regular

en sus constituciones y leyes estos derechos en los municipios, para fortalecer la "participación y representación política de conformidad con sus tradiciones y normas internas". Así las constituciones estatales de Oaxaca y Nayarit reconocen la elección de autoridades municipales bajo la modalidad de los usos y costumbres.

En Guatemala, si bien no hay un artículo expreso sobre la participación política de los pueblos indígenas, un instrumento de carácter político, el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas de Guatemala (1995, IV.D.1) da cuenta de la marginación de la toma de decisiones políticas, y que "es necesario institucionalizar la representación de los pueblos indígenas en los niveles local, regional, y nacional, y (...) en el proceso de toma de decisión en los distintos ámbitos de la vida nacional".

El principio de no discriminación ha sido desarrollado también en la legislación secundaria como la Ley No. 1978 del 14 mayo 1999 en Bolivia y Ley No. 49 de febrero 2 de 1967 (Panamá) y Ley No. 2128 de Julio 7 de 2003 (Paraguay); se prohíbe la discriminación racial en todas sus formas y se garantiza el derecho de toda persona a la igualdad ante la ley, sin distinción de raza, color y origen nacional o étnico. Establece también el derecho a tomar parte en elecciones, elegir y ser elegido, por medio del sufragio universal e igual, el de participar en el gobierno y en la dirección de los asuntos públicos en cualquier nivel, y el de acceso, en condiciones de igualdad, a las funciones públicas. Se verifica que reflejan los postulados del derecho internacional sobre la participación política de los pueblos indígenas y los grupos minoritarios.

Lección 3: Experiencia en medidas afirmativas

Algunas normas incluyen medidas afirmativas para propiciar y facilitar la participación política efectiva de los pueblos indígenas, como es el caso de la incorporación de un sistema de "cuotas étnicas". Colombia fue el primer país en incorporar esta medida en su constitución de 1991 (Art. 171), que reserva dos escaños para los pueblos indígenas en el Senado de la República por circunscripción especial. De igual manera en la Cámara de Representantes, donde se asigna hasta un máximo de 5 escaños para representantes de los distintos "grupos étnicos y minorías políticas"

(Art. 176) cuya distribución es: dos para las comunidades negras, uno para las comunidades indígenas, uno para las minorías políticas y uno para los colombianos residentes en el exterior. La Constitución promueve la elección de líderes indígenas de reconocida autoridad al exigir que los candidatos que quieran concurrir a la elección para los escaños especiales hayan ejercido una posición de autoridad dentro de sus propias comunidades o hayan sido líderes de una organización indígena.

La Constitución de Venezuela de 1999 permite que los pueblos indígenas sean representados en la vida política del país, a través de la asignación de escaños especiales en órganos de representación de distinto nivel. En este sentido, el artículo 125 de la Constitución establece que "el Estado garantizará la representación indígena en la Asamblea Nacional y en los cuerpos deliberantes de las entidades federales y locales con población indígena". La reglamentación de este artículo ha desarrollado los requisitos para la nominación y elección de los representantes indígenas a los escaños reservados, así como la división de la circunscripción indígena en tres regiones electorales (Occidente, Sur y Oriente), cada una de las cuales elige un candidato o candidata a la Asamblea.

En el caso de Perú, se establece un sistema de "cuota étnica" al interior de los propios partidos políticos. La Ley Electoral peruana de 2002 exige que al menos el 15% de los candidatos de las elecciones municipales o regionales del país sean representantes de las "Comunidades Nativas y Pueblos Originarios de cada provincia correspondiente, donde existan". Este tipo de mecanismos representa una derivación de los sistemas de "cuota étnica" que pretende favorecer la participación política efectiva de los pueblos indígenas en fases anteriores del proceso electoral, pero sin predeterminar el resultado del mismo. Otras medidas afirmativas existentes en la experiencia latinoamericana son: la creación de circuitos o distritos electorales especiales sobre la base de los territorios indígenas (Panamá, Bolivia, Honduras), elecciones especiales y órganos de gobierno autónomos (Nicaragua), elección de autoridades bajos los usos y costumbres tradicionales indígenas (Oaxaca, México).

Lección 4: El Caso Yatama contra el Estado de Nicaragua

Este caso involucra los derechos de participación política, acceso a una protección judicial efectiva e igualdad ante la ley de los habitantes indígenas de las Regiones Autónomas del Atlántico Norte y Sur de Nicaragua y, en particular, a los candidatos del partido político regional indígena Yapti Tasba Masraka Nanih Asla Takanka, YATAMA, que quiere decir "organización de los hijos de la madre tierra". Tomaremos como base el artículo de Lorena González "Los pueblos indígenas y el ejercicio de los derechos políticos de acuerdo a la Convención Americana: el caso Yatama contra Nicaragua" (*Revista IIDH* Nº 41).

YATAMA, surgió en la década de 1970 con el objetivo de defender el derecho histórico de los pueblos indígenas y comunidades étnicas sobre sus territorios tradicionales y promover el autogobierno, así como impulsar el desarrollo económico, social y cultural forjando la democracia comunitaria. YATAMA se rige por un sistema organizativo ancestral basada en asambleas comunales, barriales, territoriales y regionales. Muchas comunidades indígenas del Caribe nicaragüense se consideran representadas por YATAMA, especialmente los indígenas miskitos.

a) Los hechos

YATAMA participó en los procesos electorales en 1990 y 1996. La ley electoral de esa época permitía la participación política de cualquier organización que reuniera un mínimo de cinco por ciento de ciudadanos incluidos en el padrón electoral de la respectiva circunscripción electoral, o inscritos en los Catálogos de Electores de la última elección. Las asociaciones de suscripción popular podían presentar candidatos para alcaldes, vice-alcaldes y concejales municipales en todo el país y para miembros de los Consejos de las Regiones Autónomas de la Costa Atlántica. El 24 de enero del 2000 se publicó la nueva Ley Electoral (Ley No. 331), 9 meses antes de las elecciones municipales. Esta nueva Ley sólo permitía la participación en los procesos electorales a través de partidos

políticos, forma de organización que no es propia de las comunidades indígenas y étnicas de la Costa Atlántica.

Con grandes esfuerzos los miembros de YATAMA, llenaron los requisitos para transformarse en partido político regional y el Consejo Supremo Electoral emitió una Resolución mediante la cual otorgó a YATAMA personalidad jurídica como tal. El 15 de julio del 2000, YATAMA inscribió ante el Consejo Electoral de la Región Autónoma del Atlántico Norte los candidatos de Waspam, Río Coco, Puerto Cabezas, Prinzapolka, Rosita y Bonanza. También un listado de candidatos a alcaldes, vice-alcaldes y concejales.

Para la participación en la Región Autónoma del Atlántico Sur, el Partido de los Pueblos Costeños (PPC), el Partido YATAMA y el Partido Indígena Multiétnico (PIM) constituyeron una alianza electoral. Los tres partidos políticos poseían personalidad jurídica otorgada por el Consejo Supremo Electoral. Acordaron que conservarían su "identidad política y personalidad jurídica propias", por lo cual, en el caso de que uno de los partidos se retirara de dicha alianza, ésta "continuaría con los que quedaran". Por desacuerdos entre los distintos partidos, finalmente YATAMA y PPC, presentaron sus listas de candidatos, el 15 de julio de 2000. La Alianza del PPC y YATAMA (denominada Alianza PPC), a través de su representante legal, "presentó candidatos a alcaldes, vice-alcaldes y concejales" de los municipios de Bluefields, Corn Island, Kukra Hill, Laguna de Perlas, la Desembocadura del Río Grande, Tortuguero y La Cruz de Río Grande ante el Consejo Electoral Regional con sede en Bluefields.

El 15 de agosto del 2000, un mes después de que venciera el plazo establecido en el calendario electoral para que los partidos políticos presentaran la lista de candidatos, el Consejo Supremo Electoral emitió una resolución que excluyó a YATAMA de las elecciones del 5 de noviembre del 2000, tanto en la RAAN como en la RAAS, sin otorgarles la oportunidad de que procedieran a subsanar los defectos de sus requisitos o a sustituir a los candidatos, de conformidad con los artículos 83 y 84 de la Ley Electoral No. 331 del 2000.

La organización YATAMA presentó diversos recursos o defensas legales en contra de esa Resolución ante el Consejo Supremo Electoral, el Tribunal de Apelaciones de la Circunscripción Atlántico Norte, Sala de lo

Civil y Laboral de Puerto Cabezas y la Sala Constitucional solicitando "la suspensión del acto y de sus efectos", agotando todos los recursos internos sin hallar justicia. El 26 de abril de 2001, YATAMA denuncia al Estado nicaragüense ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. El 3 de diciembre del 2001 la Comisión declaró admisible el caso. El 12 de junio del 2003 la Comisión decidió someter el caso a la Corte Interamericana de Derechos Humanos, a fin de que la Corte decidiera si el Estado violó los artículos 8 (Garantías Judiciales), 23 (Derechos Políticos) y 25 (Protección Judicial) de la Convención Americana, todos ellos en relación con los artículos 1.1 (Obligación de Respetar los Derechos) y 2 (Deber de Adoptar Disposiciones de Derecho Interno) de dicho tratado, en perjuicio de los candidatos a alcaldes, vice alcaldes y concejales presentados por el partido político regional indígena YATAMA.

Según lo alegado por la Comisión, dichas personas fueron excluidas de participar en las elecciones municipales realizadas el 5 de noviembre del 2000 en las Regiones Autónomas del Atlántico Norte y del Atlántico Sur, como consecuencia de la resolución emitida el 15 de agosto de 2000 por el Consejo Supremo Electoral. En la demanda se indicó que las presuntas víctimas presentaron diversos recursos contra dicha resolución y, finalmente, el 25 de octubre del 2000 la Corte Suprema de Justicia de Nicaragua declaró improcedente un recurso de amparo interpuesto por éstos. La Comisión señaló que el Estado no previó un recurso que hubiese permitido amparar el derecho de dichos candidatos de participar y ser elegidos en las elecciones municipales del 5 de noviembre del 2000, como tampoco adoptó medidas legislativas o de otro carácter que fuesen necesarias para hacer efectivos tales derechos, especialmente no previó "normas en la ley electoral, en orden a facilitar la participación política de las organizaciones indígenas en los procesos electorales de la Región Autónoma de la Costa Atlántica de Nicaragua, de acuerdo al derecho consuetudinario, los valores, usos y costumbres de los pueblos indígenas que la habitan".

b) Cuestiones fundamentales desarrolladas en el Caso YATAMA Derechos de los pueblos indígenas

- El concepto de pueblo indígena trae consigo el reconocimiento de derechos colectivos tales como el derecho a su cultura, lengua, a elegir a sus autoridades y a administrar sus asuntos locales, conforme a sus costumbres y tradiciones.

- El reconocimiento de la diversidad étnica tiene como propósito eliminar la discriminación de que han sido objeto estos pueblos así como también busca garantizar el ejercicio de sus derechos políticos, de conformidad con sus costumbres y tradiciones. Por consiguiente, los Estados tienen la obligación de no introducir en su ordenamiento jurídico regulaciones discriminatorias, eliminar las regulaciones de carácter discriminatorio, combatir las prácticas de este carácter y establecer normas y otras medidas que reconozcan y aseguren la efectiva igualdad ante la ley de todas las personas.

Derechos políticos

En el caso del sistema interamericano, la Convención Americana consagra como un derecho fundamental, en su artículo 23 los derechos políticos, entendidos éstos como la participación en la dirección de los asuntos públicos, a votar, a ser elegido y a acceder a las funciones públicas. Para garantizarlos es indispensable que el Estado genere las condiciones y mecanismos óptimos para que dichos derechos políticos puedan ser ejercidos de forma efectiva, respetando el principio de igualdad y no discriminación. La Corte determinó que la participación política puede incluir amplias y diversas actividades que las personas realizan individualmente u organizados, con el propósito de intervenir en la designación de quienes gobernarán un Estado o se encargarán de la dirección de los asuntos públicos, así como influir en la formación de la política estatal a través de mecanismos de participación directa.

Partidos políticos

La Corte consideró que la participación a través de partidos políticos constituye una restricción indebida al ejercicio de un derecho político,

que implica un límite innecesario al derecho a ser elegido, a las que no son necesariamente asimilables todas las hipótesis de agrupaciones para fines políticos que pudieran presentarse en otras sociedades nacionales o sectores de una misma sociedad nacional.

La Corte determinó que cualquier requisito para la participación política diseñado para partidos políticos, que no pueda ser cumplido por agrupaciones con diferente organización, es también contrario a los artículos 23 y 24 de la Convención Americana, en la medida en que limita, más allá de lo estrictamente necesario, el alcance pleno de los derechos políticos y se convierte en un impedimento para que los ciudadanos participen efectivamente en la dirección de los asuntos públicos.

Requisitos para ejercitar el derecho a ser elegido

La Corte, basada en el artículo 29.a de la Convención –que establece que ninguna norma de la misma puede ser interpretada en el sentido de permitir, suprimir el goce y ejercicio de los derechos y libertades reconocidos en la Convención o limitarlos en mayor medida que la prevista en ella–, determinó que no se puede limitar el alcance pleno de los derechos políticos de manera que su reglamentación o las decisiones que se adopten en aplicación de ésta se conviertan en un impedimento para que las personas participen efectivamente en la conducción del Estado o se torne ilusoria dicha participación, privando a tales derechos de su contenido esencial. La Corte reiteró su jurisprudencia, en el sentido que las restricciones que se establezcan deben estar previstas en ley, y no ser discriminatoria, basarse en criterios razonables, atender a un propósito útil y oportuno que la torne necesaria para satisfacer un interés público imperativo, y ser proporcional a ese objetivo. Cuando hay varias opciones para alcanzar ese fin, debe escogerse la que restrinja menos el derecho protegido y guarde mayor proporcionalidad con el propósito que se persigue.

Derechos políticos en una sociedad democrática

La Corte, apoyada en la Convención Americana y en la Carta Democrática Interamericana, estableció que no existe disposición en dichos instrumentos que permita sostener que los ciudadanos sólo pueden ejercer

el derecho a postularse como candidatos a un cargo electivo a través de un partido político. De este modo se reconoce que hay otras formas a través de las cuales se impulsan candidaturas para cargos de elección popular cuando ello es pertinente e incluso necesario para favorecer o asegurar la participación política de grupos específicos de la sociedad, tomando en cuenta sus tradiciones y ordenamientos especiales.

c) Decisión de la Corte Interamericana de Derechos Humanos

El 23 de junio del 2005, la Corte por unanimidad, declara que el Estado nicaragüense violó los siguientes derechos garantizados en la Convención Americana sobre Derecho Humanos en perjuicio de los candidatos propuestos por YATAMA:

a) El derecho a las garantías judiciales (Art. 8.1 y 1.1).

b) El derecho a la protección judicial (Art. 25.1 y 1.1 y 2).

c) Los derechos políticos y el derecho a la igualdad ante la ley (Art. 23 y 24, y 1.1 y 2 de la misma).

La sentencia obliga al Estado a:

1.- Publicar la sentencia de la Corte en el Diario Oficial y en otro diario de amplia circulación nacional, así como en el sitio web oficial del Estado. Además por emisoras regionales en las lenguas español, miskito, sumo, rama e inglés.

2.- Adoptar las medidas legislativas necesarias para establecer un recurso judicial sencillo, rápido y efectivo que permita controlar las decisiones del Consejo Supremo Electoral que afecten derechos humanos, tales como los derechos políticos, con observancia de las garantías legales y convencionales respectivas, y derogar las normas que impidan la interposición de ese recurso.

3.- Reformar la Ley Electoral No. 331 de 2000 de manera que regule con claridad las consecuencias del incumplimiento de los requisitos de participación electoral, los procedimientos que debe observar el Consejo Supremo Electoral al determinar tal incumplimiento y las decisiones fundamentadas que al respecto debe adoptar dicho Consejo, así como los derechos de las personas cuya participación se vea afectada por una decisión del Estado.

4.- Reformar la regulación de los requisitos dispuestos en la Ley Electoral No. 331 del 2000, declarados violatorios de la Convención Americana sobre Derechos Humanos y adoptar las medidas necesarias para que los miembros de las comunidades indígenas y étnicas puedan participar en los procesos electorales en forma efectiva y tomando en cuenta sus tradiciones, usos y costumbres.

5.- El Estado debe indemnizar a YATAMA por los daños materiales e inmateriales. Y además el Estado debe pagar las costas y gastos generados en el ámbito interno y en el proceso internacional ante el sistema interamericano de protección de los derechos humanos a favor de YATAMA.

d) Relevancia del caso YATAMA

- Es la primera sentencia de la Corte Interamericana sobre los derechos políticos reconocidos en la Convención Americana de Derechos Humanos (Art. 23) que permitió crear jurisprudencia en temas

fundamentales: organización de los partidos políticos, los requisitos para ejercitar el derecho a ser elegido y los recursos contra decisiones de los organismos electorales.

- Permitió a la Corte desarrollar jurisprudencia sobre el derecho de los pueblos indígenas de preservar su identidad cultural y de participar en la vida pública.
- La Corte determinó por primera vez en un caso contencioso que el principio de la protección igualitaria y efectiva de la ley y de la no discriminación, constituye un dato sobresaliente en el sistema tutelar de los derechos humanos consagrado en muchos instrumentos internacionales y desarrollado por la doctrina y jurisprudencia internacionales.
- En un sistema democrático no es suficiente que los Estados reconozcan y garanticen el ejercicio de los derechos civiles y políticos: los Estados están obligados a generar condiciones y mecanismos óptimos para que dichos derechos puedan ser ejercidos, esto es en el ámbito de los derechos económicos, sociales y culturales.
- La participación política puede incluir amplias y diversas actividades que las personas realizan individualmente o a través de organizaciones, con el propósito de intervenir en la designación de quienes gobernarán un Estado o se encargarán de la dirección de los asuntos públicos, así como influir en la formación de la política estatal a través de mecanismos de participación directa.

Ejercicio final

(para trabajar de manera individual o en grupo)

1.- Analicemos la lista de dificultades identificadas en el ejercicio de introducción de acuerdo a lo que dice:

- La normas del derecho internacional sobre la participación política (lección 1).
- Las normas constitucionales de los países en referencia (lección 2).
- La constitución y la ley indígena de nuestro país.

2.- ¿Qué lecciones se pueden aprender del Caso Yatama?

- Al contenido de los derechos políticos.
- Los requisitos para las candidaturas y partidos políticos.
- Dispositivos de carácter étnico-cultural en las leyes electorales.
- ¿Cuál la relevancia de este caso, qué implica para nuestros país?

3.- ¿Cuáles son las medidas afirmativas que se han ido aplicando en América Latina para hacer efectiva la participación política plena de las personas y pueblos indígenas?

- Veamos si en nuestro país están algunas de ellos, o analicemos los mecanismos para que éstas puedan adoptarse.
- ¿Qué podemos hacer como organizaciones indígenas o entes de apoyo?

Unidad 5: Participación política de los pueblos indígenas

En el inicio de la década de los 90 comenzó a visibilizarse la constitución de un sujeto social indígena en América Latina con formas de hacer política, con discursos y reivindicaciones propios. El levantamiento indígena de 1990 en Ecuador significó la entrada en escena de un actor que en adelante iba a tener un papel destacado. En Bolivia, y también desde 1990, tuvieron lugar paros y bloqueos movilizados por organizaciones aymará y quechua en conflictos por la titulación de tierras, los derechos del agua y la producción de hoja de coca. En 1991, la Marcha por el Territorio y la Dignidad supuso también su presentación en escena. Sin duda la participación indígena en las luchas conocidas como "guerra del agua" y "guerra del gas" reforzaron el carácter beligerante del movimiento indígena. En México, el 1 de enero de 1994 amanecía con la movilización del Ejercito Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas, lo que puso el tema indígena en el cotidiano periodístico nacional e internacional, suscitando todo un proceso de interacciones sobre las políticas indígenas y las relaciones sociales. En Chile, desde 1996, las explotaciones forestales y la construcción de presas para la producción de energía eléctrica se constituyeron en el escenario en el que las reivindicaciones indígenas (mapuches y pehuenches), se han enfrentado a empresas multinacionales sin que se haya llegado hasta ahora a soluciones claras (Revilla, 2005).

En otro plano, en 1989 la Organización Internacional del Trabajo (OIT) adoptó el *Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales*. En la actualidad, el Convenio ha sido ratificado por diecisiete países, de los cuales, doce son latinoamericanos. La importancia de este Convenio radica en que reconoce los derechos de los pueblos indígenas a la identidad, el territorio y el otorgamiento de mayores grados de autonomía. Además, los países que lo ratifican deben producir las reformas constitucionales precisas para recoger los contenidos establecidos en el Convenio.

Lo significativo de estas movilizaciones y de la constitución del movimiento social indígena es que la acción colectiva de los grupos étnicos tiene como centro de la estrategia política la *identidad étnica,* que se constituye en la base de la solidaridad grupal (Bello, 2004: 89).

Esa capacidad de movilización se ha expresado como movimiento social, pero también en estrategias de negociación, representación y presión ante instancias internacionales y nacionales. En algunos países como Guatemala, México o Chile, las reivindicaciones territoriales hacen temer en algunas instancias del poder que se ponga en riesgo la integridad del territorio nacional. En todo caso, es también fácil comprobar que no todos los países con población indígena son escenario de estas movilizaciones.

En esta unidad se presentan, de manera sucinta, los avances que los pueblos indígenas y sus organizaciones han tenido en la última década en materia de participación política. Esto se enmarca dentro de los avances en materia legislativa y constitucional sobre el tema. Lo político por muchas décadas ha estado (y está todavía) vetado para los pueblos indígenas. Ya que "lo político" ha sido concebido como el "arte criollo" de dominar usando los recursos de los instrumentos del Estado, construidos según sus necesidades. En la presente unidad mostramos las diversas formas en que los pueblos indígenas quiebran dicha concepción y práctica mediante una combinación de oposición/alianza, apropiación de espacios e instrumentos concebidos para otro fin, en el decir de los quichuas del Ecuador, de una "dignificación del poder" y la política. Haremos un paseo por las diversas experiencias de participación en las municipalidades, los partidos políticos, gestiones legislativas, participación en las instancias públicas, negociaciones y lo relacionado a la política internacional.

Actividad introductoria

1.- Hagamos una lista de los alcaldes y diputados en los últimos diez años por la zona donde está ubicada nuestra comunidad.

2.- ¿Cuántos de la lista anterior son indígenas? Tratemos de explicarnos el por qué.

3.- ¿Cuál ha sido el comportamiento de nuestra organización o comunidad con relación a los procesos electorales, los partidos políticos?

4.- Preguntemos a un anciano o autoridad mayor de nuestra comunidad sobre su idea o concepto de la "acción política indígena".

Lección 1: Participación en la gestión municipal

El derecho a ser electo es un reconocimiento formal, pero su ejercicio efectivo requiere condiciones sociales y culturales que actualmente no existen plenamente para los grupos indígenas. Hay varios niveles de autoridad. El municipal es sin duda es el más popular.

En **Guatemala** los municipios del altiplano tienen abrumadora mayoría indígena; no obstante, por décadas el ejercicio del gobierno municipal fue acaparado por la minoría ladina que habita las cabeceras departamentales, además del predominio de partidos tradicionales. El sistema electoral guatemalteco prevé un mecanismo, a fin de que la población local pueda acceder a las municipalidades fuera del sistema de partidos: a través de los Comités Cívicos. Este mecanismo ha sido usado por los indígenas desde los años 90 a la fecha.

En el año 2003 había 331 municipios, de los cuales 158 tenían mayoría de electores indígenas. En 1985 se eligieron 128 alcaldes indígenas, en 1990 fueron 107, en 1995 fueron electos 110, en 1999 fueron electos 122 y en el año 2003 resultaron electos 122 alcaldes indígenas. No se ha logrado superar el número de alcaldes electos en 1985. Sucede con más frecuencia la postulación y la victoria de indígenas a cargos municipales en municipios donde esta población tiene mayoría; en 2003, el 78% de los municipios con mayoría indígena habían elegido alcaldes mayas. Solo un 6% de los alcaldes indígenas fueron electos mediante Comités Cívicos, el resto de los alcaldes indígenas fueron electos mediante partidos de nivel nacional. Los cuatro pueblos indígenas mayoritarios: Kaqchikel, K'iche', Mam y Q'eqchi' ostentan el 71% de las alcaldías (Informe Nacional de Desarrollo Humano, Guatemala 2005).

Sin duda el logro mayor a nivel de las alcaldías municipales ha sido la Alcaldía de Quetzaltenango, la segunda ciudad más poblada del país, donde el candidato Rigoberto Quemé del Comité Cívico Xeljú fue electo Alcalde por dos periodos. Los comités cívicos no obstante representar una opción más local e independiente de participación no es la preferencial para las comunidades indígenas. Sus ventajas son reconocidas: "La gente confía más en el comité cívico, porque hemos sido amplios y porque como

su nombre lo dice, es un comité, donde de común acuerdo se toman las decisiones. En la toma de decisiones de los partidos políticos se involucra a muy poca gente. En lugar de trabajar para resolver el problema del poco conocimiento o la poca conciencia de la gente sobre la situación nacional, los partidos políticos contribuyen atrayendo gente con regalos como gorras y playeras" (Esteban Toj, Ex alcalde de Sololá).

En Guatemala, país multicultural, siete de cada diez mujeres pertenecen a uno de los tres pueblos étnicos, sin embargo sus posibilidades de ocupar cargos públicos son más limitadas, ya que apenas una de cuatro electas para un puesto en las comunas para el presente período, es indígena. Según un monitoreo de la Unidad Nacional de Mujeres de Guatemala (UNAMG), de las 167 mujeres electas a cargos en las comunas, 128 son mestizas y 39 son indígenas.

Los pueblos indígenas aún esperan una época de autoconciencia étnica y política generalizada. Por el momento, el movimiento maya se ha de enfrentar a una situación de rezago frente al colonialismo político persistente en el país. La interculturalidad aun no toma carta de ciudadanía y, por lo tanto, aún no es un imperativo para el Estado guatemalteco. Hace falta una promoción de este concepto y de esta práctica, para crear las condiciones de participación equitativa de los pueblos mayas en los momentos electorales. En 1996 se constituyó la Asociación Guatemalteca de Alcaldes y Autoridades Indígenas (AGAAI), con el fin de agrupar a los alcaldes indígenas (municipales y auxiliares) e impulsar proyectos de fortalecimiento y capacitación institucional, con el fin de mejorar la capacidad de gestión municipal por parte de indígenas. AGAAI aglutina a 102 alcaldes municipales y también un grupo pequeño autoridades de alcaldías indígenas.

En **Honduras**, en 1994, se creó la primera municipalidad indígena, San Francisco Opalaca, en el departamento de Intibucá, única municipalidad del país donde la tierra es de propiedad colectiva y es administrada por un consejo indígena. Seis municipalidades nuevas fueron creadas en los años siguientes. El Estado hondureño se divide en 18 departamentos, los cuales a su vez se dividen en municipios. Actualmente existen 298 municipios en todo el territorio hondureño. Desde entonces se han creado varios municipios, varios de los cuales han logrado ser liderados por indígenas, como el de Juan Francisco Bulnes, en el Departamento de Gracias a Dios,

cuyo primer alcalde fue un garífuna, y el de San Francisco de Opalaca, un lenca. Es importante destacar que uno de los 18 departamentos es considerado indígena o multicultural (Gracias a Dios o la Moskitia) en el cual tienen frontera cultural los Pueblos Miskitu, Tawahka, Pech y Garífuna, en el cual la totalidad de alcaldes son de origen Miskitu (Carlos Palacio, 2007).

Una experiencia importante en términos de la participación indígena ha sido la creación del Municipio de San Francisco de Opalaca en 1994, como resultado de las presiones ejercidas por la población lenca al Municipio de Yamaranguila, cuyo Alcalde no indígena se negaba a atender sus necesidades particulares y les marginaba. En el contexto de peregrinaciones indígenas hacia Tegucigalpa, dirigidas por el Comité Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Intibucá, COPINH, se presentó la demanda de los habitantes de la región norte de Yamaranguila, ante el Poder Ejecutivo y el Congreso, lográndose la creación de este Municipio, que además se calificó de indígena. La primera elección de autoridades municipales se realizó en una forma no convencional, mediante asamblea general y dejando por fuera a los partidos políticos, a pesar de fuertes presiones del gobierno central. Después de integrar la Corporación Municipal de esta forma y lograr su aprobación por parte del Poder Ejecutivo, se nombró el Consejo Municipal Indígena de Desarrollo, se crearon comisiones de trabajo y se inició una gestión municipal caracterizada por la realización de frecuentes cabildos abiertos y consultas populares. Cabe mencionar que por el mismo juego electoral, las alcaldías de los municipios de San Francisco de Opalaca y el de Juan Francisco Bulnes ahora son administradas por autoridades no indígenas.

En un cabildo abierto realizado en el municipio de Wampusirpe (Departamento de Gracias Dios) a finales del 2006, los participantes integrados casi en su totalidad por indígenas solicitaron y quedó como acuerdo, que se declarara Wampusirpe como municipio indígena. Esta demanda, denota que los mismos indígenas y las autoridades municipales no consideran que su municipio sea indígena pese a que el municipio es parte de la moskitia, un área tradicional de predominio indígena. El alcalde de Wampusirpe espera que el acuerdo de sustento legal para tomar acciones concretas en defensa de derechos de los pueblos indígenas. Por otro lado, el pueblo Tawahka está buscando un acuerdo político para la

creación de un municipio en su territorio, pues ahora, el mismo pertenece políticamente a tres municipios en dos departamentos. No obstante no deja de estar exento de riesgo, considerando las condiciones actuales del sistema electoral, pues el territorio Tawahka es objeto de un acelerado proceso de colonización de campesinos, ganaderos y madereros mestizos provenientes de otras partes del país, que de continuar este flujo migratorio, se estima que en no menos de 10 años la mayoría de la población en este territorio será de ascendencia no indígena (Padilla, 2007).

En **Nicaragua**, sobre experiencias municipales se puede hablar básicamente de la Costa Atlántica, donde los municipios son pluriétnicos. Los problemas no son sólo económicos, sino que también de capacidad de gestión, es decir que la articulación que debiera tener con el gobierno regional y el Consejo Regional es muy deficiente, esto hace que la autonomía pierda asidero en la base, que son las comunidades indígenas.

Las comunidades indígenas tienen el corazón de la potestad sobre los territorios y la administración de los recursos. Los municipios a su interior tienen el reto de resolver problemas de coordinación y representación entre las diversas comunidades que lo integran. En las municipalidades "hay una pobre visión de las atribuciones o poderes que se tienen concedidos por ley a los municipios y los cuales no se han sabido aprovechar" (mesa integrada por los alcaldes de Bluefields, Kukra Hill, Laguna Perla, Bonanza, Desembocadura de Río Grande, en Memoria del III Simposium de Autonomía, 1997).

El partido miskito YATAMA luego de haber sido impedido arbitrariamente de participar en las elecciones del año 2000, aprovechó al máximo las elecciones del 2004 y con su experiencia reciente como partido cogobernante en el gobierno regional de la Región Autónoma del Atlántico Norte, logró ganar Bilwi, la capital del Caribe Norte; Waspam, el municipio más poblado; y Prinzapolka. Fue un desafío ante su propia etnia: si fracasaban, los mískitos migrarían hacia los partidos nacionales, "los del Pacífico", como dicen los caribeños. Una ganancia adicional es que YATAMA se posicionó con fortaleza para lograr alianzas ventajosas en las elecciones generales del 2006. En los últimos años entró en alianza con el Frente Sandinista de Liberación Nacional, FSLN, con quien gobiernan en el Caribe Norte. La participación de los indígenas

de la Región del Pacífico de Nicaragua en las contiendas electorales municipales es reciente. En la última elección en algunos municipios de los departamentos de Sébaco, Matagalpa y Jinotega resultaron electos líderes indígenas por el FSLN.

En **Panamá**, algunas leyes comarcales han incluido figuras de organismos e instituciones gubernamentales, como gobernadores, diputados, alcaldes, representantes y concejales, que compiten con la autoridad de las instituciones y autoridades tradicionales por la consecución de recursos y la toma de decisiones. En el caso de la Comarca Kuna Yala, las decisiones sobre asuntos de interés son tomadas en el pleno de la Asamblea General, sin injerencia de otro organismo de afuera. El sistema de las Alcaldías y los Representantes de Corregimientos se estructuró posteriormente a la creación de la Comarca de Kuna Yala, la que equivale en el ordenamiento territorial panameño a una provincia. La Comarca tiene una estructura de autogobierno tradicional. Esto explica que allí no hay una estructura de Alcaldías. Tampoco hay Alcaldías específicas en la Comarca de Mandungandí (que es relativamente nueva) más que por razones de cantidad de población, es por jurisdicción. Estos están integrados al Municipio de Chepo (no indígena), donde en la última elección salió electo un concejal kuna a quien no se le quería reconocer. Al respecto, el fallo de la Corte Suprema de Justicia dijo que "(...) puesto que las Comarcas tienen una organización político-administrativa distinta e independiente a la de los Distritos y Corregimientos. Demuestran la independencia y autonomía de la Comarca Kuna de Madungandi, el hecho que esta circunscripción territorial cuente con una autoridad máxima denominada Congreso General, así como con otros grupos comarcales, tales como el Congreso Tradicional, Regional y el Local; los que se rigen por sus tradiciones y costumbres, adoptan sus propias decisiones, las que no pueden ser contrarias a la Constitución ni a las leyes de la República" (Castillo, 2006). Las Comarcas Indígenas al igual que los Municipios tienen sus propias autonomías. El fallo de la Corte Suprema de Justicia es claro en cuanto a que las Comarcas Indígenas son autónomas, por lo tanto, deben contar con instituciones propias que hagan realidad la participación de los pueblos indígenas en la vida política, social, cultural, científica, sin desconocer sus valores culturales y espirituales.

En la Comarca Ngäbe-Buglé existen 7 municipios cuyos alcaldes son elegidos entre los indígenas, y la comarca Emberá-Wounaan corresponde a dos circuitos electorales de la Provincia de Darién, donde eligen sus alcaldías junto a otras poblaciones no indígenas. Los indígenas hacen uso de este espacio del Estado sin dejar de lado sus propias instituciones, como son los Congresos Generales y las autoridades cacicales.

En **Ecuador**, el movimiento indígena con el Levantamiento Indígena de 1990, dio un salto cualitativo, de movimiento social a actor político. Los sucesivos levantamientos de la década de los años 90 del siglo pasado irán consolidando su beligerancia. No obstante, es hasta la creación de su instrumento político en 1996 y su participación en las elecciones que se puede hablar de su irrupción en el camino al poder para cambiarlo. Si bien hubo anteriormente casos de algunos alcaldes indígenas, no es hasta la participación indígena organizada a través del Movimiento de Unidad Pluricultural Pachakutik, MUPP, que se puede hablar de un movimiento de municipalidades indígenas. El MUPP dio cobertura también a los sectores populares, de allí también no indígenas fueron electos para diversos puestos. En 1996, el MUPP se presentó por primera vez en las elecciones nacionales y obtuvo doce alcaldes cantonales y setenta y seis regidores y consejeros. En las elecciones del 2000 el MUPP logró veintisiete alcaldes (11 de ellos indígenas) y cuatro concejales, catorce consejeros, cuatrocientos sesenta y un miembros de las juntas parroquiales. Un indígena fue electo alcalde de Colta en Chimborazo por el movimiento indígena evangélico "Movimiento Amauta Jatari". En las elecciones del 2002 se experimentó por primera vez el co-gobierno del país con la alianza del Partido Sociedad Patriótica y el Movimiento Pachakutik, alianza que es rota por los indígenas medio año después. En las elecciones para el periodo 2004-2008 se eligieron 16 alcaldes indígenas (10 de ellos electos por el MUPP) y 6 por otros partidos políticos. Aunque se da un crecimiento del número de alcaldes indígenas, se nota que el MUPP ya no es el único referente electoral para los indígenas. Esto se relaciona con el debilitamiento del MUPP luego de la frustrada experiencia de co-gobierno con Lucio Gutiérrez. Se vieron casos de autoridades municipales electas por el MUPP que crearon movimientos paralelos que compiten por los mismos espacios locales, como lo ocurrido con el movimiento político "Minga Intercultural" de Otavalo constituido por el Alcalde y su equipo de concejales (Aguilar, 2006). Varias de estas autoridades, rompiendo

la lógica de acción política comunitaria, se proyectan configurar como políticos de carrera imitando la lógica de los partidos tradicionales.

Las elecciones en el Ecuador contemplan también la elección de un prefecto por provincia. En las elecciones del año 2000, de 22 prefectos electos solo uno era indígena por la provincia de Cotopaxi de las filas del MUPP. En las elecciones del 2004 resultaron electos dos prefectos indígenas por el MUPP en las Provincia de Cotopaxi y Chimborazo.

Se ha creado un movimiento de alcaldes indígena que se aglutinan en la Coordinadora de Gobiernos Locales Alternativo, CGLA, agrupa a veintinueve municipios donde hay alcaldes, consejeros, regidores del Movimiento Pachakutik. Asimismo se han creado instancias para el fortalecimiento de los gobiernos locales, para la formación de los cuadros técnicos y políticos que los pueblos indígenas necesitan para hacerle frente a la problemática de la gobernabilidad. Entre ellas se encuentra la Escuela de Gobierno y Políticas Públicas de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador, la Universidad Intercultural Amauta, la Escuela de Mujeres Líderes "Dolores Cacuango", entre otros.

En **Bolivia** los pueblos andinos tuvieron un innegable protagonismo en la vida política nacional, sea por la estructuración de corrientes propias de pensamiento y acción política, como el indianismo y el katarismo, o por su participación subordinada a los poderes de turno (milicias campesinas del MNR, Pacto Militar Campesino, etc.), o por la filiación antisistémica (rupturista, reivindicativa) del sindicalismo campesino independiente del último cuarto de siglo. Pese a los espacios abiertos de convocatoria política al interior de las organizaciones campesinas y electorales en los principales centros rurales, nunca llegaron a jugar roles preponderantes de conducción, y hasta la aprobación de la Ley de Participación Popular, sólo llegaron a acceder ocasionalmente a puestos electivos en los poderes públicos. Por su parte los pueblos del Oriente, Chaco y amazonía inician su visibilización como actores políticos ante la sociedad boliviana sólo a partir de la Marcha por el Territorio y la Dignidad (1990), cuando su organización matriz, la CIDOB, logra verdadera capacidad de representación e interpelación ante el Estado y la sociedad. La Ley de Participación Popular (1994) municipalizó la totalidad del territorio nacional, dio representación con voz y voto a las comunidades campesinas e indígenas en la definición de prioridades y fiscalización de las

municipalidades (Alem, 2006). Muchos de los municipios pasaron a tener autoridades indígenas. Así por ejemplo en el Chapare, las federaciones campesinas cocaleras pasaron a controlar todos los municipios de su región. Esta experiencia les posibilitó refuncionalizar los municipios, haciendo ejercicio de gobierno local, permitió la maduración de su instrumento político: la Asamblea de la Soberanía de los Pueblos, piedra angular de la constitución del Movimiento al Socialismo, MAS, que en diciembre del 2005 ganó la presidencia de la República.

La figura de los Distritos Municipales Indígenas, DMI, se crea a partir de la Ley de Participación Popular y la Ley de Municipalidades, fundamentalmente con el criterio de facilitar la participación y el respeto a la unidad sociocultural de las organizaciones territoriales de base. Son sus organizaciones representativas las que nominan candidatos para subalcalde o la autoridad tradicional de esa unidad sociocultural es nombrada directamente en el cargo. En el país había 140 distritos municipales indígenas registrados hasta el 2004, en los cuales residen 33 nacionalidades originarias. El departamento de Oruro tiene 33 DMI, Potosí tiene registrados 24, La Paz tiene 23, Santa Cruz tiene 24 y Cochabamba 14. En Pando hay 8 distritos, Beni tiene 7, Chuquisaca 6 y Tarija 2.

Existen dos diferentes situaciones desde una perspectiva macro de los DMI. Primeramente, los creados formalmente (con Ordenanza Municipal inclusive), cuya existencia ha sido promovida por instituciones –estatales o no– ajenas al grupo, y que sus pobladores no consideran importante o no saben para qué sirve su conformación; la segunda situación es la de los DMI que han cumplido con la mayor parte de trámites para su conformación, pero por motivos burocráticos y de negligencia de las autoridades municipales, formalmente no existen. En el Oriente boliviano, aprovechando la Ley de Participación Popular, los indígenas guaraníes de la Central Indígena de Concepción, hicieron coincidir su territorio con las del municipio, obteniendo de esta manera, un alcalde indígena. Esta experiencia está siendo seguida por otros pueblos indígenas de Bolivia.

En México, el 35.7% de los municipios de México tienen población indígena. 19.7% de los municipios tiene 70% o más de población indígena. El 80% de los municipios tienen población indígena con alto o muy alto grado de marginación (García Olsina, 2006). Las experiencias notables de

gestión municipal se han venido dando especialmente en Oaxaca, Chiapas y otros estados con las limitaciones del sistema político. En Oaxaca la participación en las comunidades indígenas es muy basta y fuera de ella es muy baja. Porque ponen de primero lo inmediato, lo local, lo comunal antes que lo nacional o estatal. Ante todo primero son mixes, zapotecos o chinantecos, después son oaxaqueños y por último son mexicanos, por tanto primero tienen obligaciones en su ámbito comunitario que en el ámbito nacional. En la lógica comunitaria primero hay que cumplir con las obligaciones para que la comunidad le otorgue derechos. Existe un proyecto de ley para crear la "Región Autónoma Pluriétnica de la Sierra Norte del Estado de Oaxaca" integrada en 74 municipalidades que comparten valores culturales, organizacionales y poseen bienes patrimoniales que integran la región pluriétnica. Los indígenas del Estado de Oaxaca, detentaban el poder municipal, y a pesar de la negación histórica de sus derechos, ejercían –y siguen ejerciendo– en la práctica sus formas de organización local, que van desde el nombramiento propio de autoridades según sus usos y costumbres, hasta la práctica de sus tradiciones, idioma, religiosidad, etc. El Estado de Oaxaca reconoce constitucionalmente la posibilidad nombramiento de representantes municipales conforme a los métodos prescritos en los "usos y costumbres" indígenas. En la actualidad, 430 de los 570 municipios del estado han optado por esta fórmula de elección de autoridades.

En **Colombia**, el ejercicio del poder local a través de las municipalidades es una experiencia conocida por los pueblos indígenas después de la Constitución política de 1991. El instrumento han sido los partidos o movimientos políticos indígenas. Así tenemos que en el 2003, la Alianza Social Indígena, ASI, obtuvo 6 alcaldías y 140 concejales en tanto que el Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia, AICO, obtuvo 3 alcaldías y 68 concejales (Moreno, 2006). Algunas de estas autoridades municipales han sido víctimas del acoso de la guerrilla y los paramilitares. Un hecho inusual ocurrió en la Alcaldía de Bogotá donde la indígena arhuaca, Ati Quigua, integrante del opositor Polo Democrático Alternativo, quien el 9 de marzo del 2007 tuvo que abandonar el Consejo de Bogotá debido a la decisión del Consejo de Estado que la despojó de su credencial como cabildante porque al momento de ser electa no contaba con la edad requerida. La ex concejal espera la resolución de una segunda tutela que interpuso ante el Consejo de Estado. La población indígena

de Bogotá, producto de la migración y especialmente el desplazamiento interno ocasionado por la violencia política, es demográficamente significativa, incluso algunos pueblos como el Inga del Putumayo, tiene un Cabildo reconocido en Bogotá.

En Perú durante los últimos años se han multiplicado las experiencias de participación local, sobre todo en el ámbito de la gestión municipal. A partir de casos pioneros paradigmáticos de Limatambo (Cusco), Ilo (Moquegua) y Villa El Salvador (Lima), en muchas localidades se han llevado a cabo iniciativas dirigidas a mejorar la participación ciudadana. Al ocurrir el desplome del gobierno fujimorista e iniciarse la reciente transición democrática, palabras como participación y concertación se convirtieron en sustento de políticas oficiales dirigidas a mejorar la administración local de los recursos, así como a lograr una relación más estrecha entre autoridades y población. La implementación del proceso de descentralización brindó el contexto adecuado para la generalización de las experiencias participativas locales.

En los departamentos andinos de predominio quechua como son Huancavelica, Apurímac, Ayacucho, Cusco y Puno (aymaras) –que son también los más pobres del país– se registran el surgimiento de experiencias de participación local, que ponen en juego un nuevo ingrediente: la formación de discursos de reivindicación étnica por parte de nuevos líderes sociales, o por nuevas organizaciones locales como se pudo verificar en las elecciones municipales y de gobiernos regionales del 2006. Una de las experiencias más destacas fue el Frente Popular Llapanchik de Apurímac que logró ganar el gobierno regional y las alcaldías provinciales de Andahuaylas, Aymaraes y Antabamba, y varias alcaldías a nivel distrital (Pajuelo, 2006). Una cantidad importante (quizás la mayoría) de los Alcaldes distritales y algunos provinciales en los Andes del Perú, son de extracción quechua o aymara que se postulan mediante partidos nacionales o movimientos locales sin contenido étnico expreso.

En la amazonía en 1996 se formó el Movimiento Indígena Amazónico Peruano, MIAP, un brazo político de la organización indígena nacional AIDESEP, concebido como partido político regional y distrital. En las elecciones municipales de 1998 logran 11 alcaldes distritales en toda la amazonía; pese a este éxito, el MIAP no ha logrado consolidarse como el

partido de los indígenas amazónicos debido a la fragmentación. También tuvo impacto negativo la ley de cuota étnica en los partidos nacionales que motivó la migración de líderes indígenas hacia partidos nacionales en desmedro de propuestas propias. Así el MIAP, en las elecciones municipales del 2002, sólo obtuvo una alcaldía distrital (Chuecas, 2006). Los partidos o movimientos políticos tradicionales convencieron a los dirigentes más notables de las organizaciones regionales con la finalidad de incluirlos en sus listas, descabezando así al movimiento político indígena que perdía sus principales cuadros políticos (Dávila, 2005). Además de ello, las experiencias de alcaldías logradas por el movimiento indígena amazónico mostraron las limitaciones de la pervivencia de dos tipos de autonomía: la de la comunidad nativa y la municipal; añadido a esto la escasa experiencia con una estructura política extraña para la que no contaban con los necesarios cuadros técnicos para la gestión.

Lección 2: Partidos indígenas o pluriculturales y la experiencia legislativa

Los primeros partidos políticos indios tienen lugar a principios de los años 70 en Bolivia y Guatemala, con poco impacto, pues se dan en contextos en que las masas indígenas estaban excluidas de *facto* y de *jure* de los procesos electorales y de la política en general. Una de las restricciones legislativas más excluyentes de la participación política de los indígenas ha sido la prohibición del voto a los analfabetos. En el caso de Perú, el voto de los analfabetos es recién decretado en los años 70 del siglo pasado por el gobierno de Juan Velasco Alvarado junto a otras medidas como la oficialización de las lenguas quechua y aymara, y la erradicación del gamonalismo. En la década de los ochenta y parte de los noventa, grupos de indígenas se abren espacios mediante los partidos tradicionales, donde propician iniciativas de ley para los pueblos indígenas, con las limitaciones propias de los grupos de interés dentro de los partidos. Varios de estos legisladores se articulan en el Parlamento Indígena de América, a fin de incidir a nivel regional. Demos un vistazo a la historia reciente en nuestros países.

En **Guatemala**, la formación del primer partido indígena "Patinamit" en 1974, se da en el marco de la efervescencia del nacionalismo maya; sin mayores logros termina apoyando al gobierno de facto del General Lucas García. Luego de un período dominado por el conflicto armado, no destacó la participación de indígenas, aunque los partidos tradicionales ponían a uno o dos indígenas en sus listas. En ocasiones llegaron a haber por esta vía más de una docena de legisladores, no obstante por centrarse en las directrices de sus partidos no pudieron concertar una agenda indígena. En la década de los 90 se da un ascenso del movimiento indígena marcado por el proceso de las negociaciones de los Acuerdos de Paz. Quizás lo más destacable en este período es la participación en los procesos municipales mediante los comités cívicos. En 1996, los grupos de izquierda participaron en las elecciones mediante el Frente Democrático Nueva Guatemala, obteniendo así seis diputados, cuatro de ellos indígenas adscritos a un movimiento político indígena "Nukuj Ajpoj". Es la primera vez que un candidato vicepresidencial es indígena. Asimismo, se dio un triunfo importante del Sr. Rigoberto Quemé, del Comité Cívico Xeljú en la Alcaldía de Quetzaltenango y que en la siguiente logra su reelección. Años después Rigoberto Quemé, sobre la base de su experiencia municipal, intenta proyectarse para una candidatura presidencial, pero requiere de otra nomenclatura partidaria, ya que según la ley no puede hacerlo por un Comité Cívico. Esto supuso negociaciones para constituir alianzas en las que su movimiento paulatinamente fue relegado por las dinámicas de los grupos de poder de la alianza, hasta su final retiro de la contienda. Otro grupo político indígena, Kamal Be, venía trabajando una propuesta política pero no logra inscribir candidato.

En el año 2001 varias organizaciones de mujeres con apoyo la Premio Nóbel Rigoberta Menchú, inscriben en el Tribunal Supremo de Elecciones la "Asociación Política de Mujeres Mayas Moloj", como instrumento político para lograr la inclusión en los espacios de toma de decisiones. En julio del 2006 presentan la Agenda Política de las Mujeres Mayas que promueve la participación de las mujeres indígenas en las unidades y departamentos de la Administración Pública. Producto de un acuerdo con el Gobierno de Oscar Berger, un contingente de mujeres indígenas ingresan a la función pública.

Las aspiraciones presidenciales de la Dra. Rigoberta Menchú eran conocidas, pero había un proceso de maduración de las condiciones políticas que pasaba por contar con un partido político indígena que sirviera de canal. Esto ocurrió en el año 2007 con la creación de Wina'q, en alianza con el partido Encuentro por Guatemala de la diputada Nineth Montenegro. Wina'q aglutina a personas de distinta ideología sobre la base de una reivindicación común: hacer vigentes los derechos de los pueblos indígenas y construir una nación cualitativamente diferente. Rigoberta Menchú tiene un alto nivel de opinión favorable como personalidad entre la población guatemalteca consultada por diversas encuestas. Sin embargo en asuntos electorales no se puede extrapolar a la intención de voto (Álvarez, 2007), especialmente si se toma en cuenta a algunos sectores del movimiento indígena críticos de su cercanía al gobierno del Sr. Berger.

En **Honduras**, miskitos y garífunas en ocasiones han sido nominados a diputados por los Partidos Nacional y Liberal. Se han dado algunos casos entre los lencas también. No obstante poco se sabe que hayan trabajado por reivindicaciones de carácter étnico al interior de sus partidos o en el congreso. En Belice básicamente los garífunas han tenido ocasión de participar en la Cámara de Senadores. Durante los últimos gobiernos varios profesionales keqchies y garífunas fueron nominados como ministros. En El Salvador la idea de participación política indígena es inexistente, ni siquiera está en la agenda de las organizaciones indígenas.

En la Costa Atlántica Norte de Nicaragua, los miskitos inscribieron su partido Yatama (Hijos de la Madre Tierra), básicamente para las elecciones al Consejo Regional Autónomo y las municipalidades. En la actualidad cogobiernan la Región Autónoma Atlántico Norte con el Frente Sandinista de Liberación Nacional, FSLN, y lograron las alcaldías de los tres más importantes municipios. Diputados miskitos y creoles fueron electos por las listas de los partidos nacionales, especialmente el FSLN. En la región del Pacífico no hay diputados indígenas, sólo a nivel de alcaldes mediante el FSLN.

En **Panamá** con la creación de tres nuevos circuitos electorales en la Comarca Ngäbe Buglé, los Ngäbes pueden elegir tres diputados por su comarca. En tanto la Comarca de Kuna Yala, que dispone de dos circuitos

electores, elige dos legisladores, todos ellos mediante partidos nacionales. Casi todos los partidos políticos incluyen en sus estatutos la participación indígena en direcciones comarcales o secretarías indígenas. Un hecho que cabe destacar es que, por primera vez, un legislador kuna fue nombrado presidente de la Asamblea Legislativa de Panamá en el año 1999. Un hecho que llamó la atención fue la elección de diputados indígenas por circuitos electorales fuera de sus comarcas como ocurrió con un Emberá en 1999 por la Provincia de Darién, y de un ngäbe en Bocas del Toro en el 2004. También fueron electos diputados suplentes kunas por la Provincia de Panamá, dado que hay más de 23,000 kunas viviendo en la capital. Esto es un indicador del peso que puede estar teniendo la población indígena que vive fuera de las comarcas (Castillo, 2006).

En **México**, tanto a nivel federal como en los estados de Chiapas, Oaxaca, Guerrero y otros, fueron electos diputados indígenas por el Partido de la Revolución Democrática (PRD) en las últimas tres elecciones. Las organizaciones indígenas negociaron con el PRD su participación mediante cuotas, pues el partido reconoce en sus estatutos la participación prioritaria de los indígenas en los estados donde predominan.

En Oaxaca, durante varias décadas las planillas ganadoras en la elección de autoridades locales, a pesar de ser electas por usos y costumbres, eran registradas como integrantes del Partido de la Revolución Institucional, PRI, hasta hace pocos años. Dicho partido ha ejercido un control político férreo durante más de 70 años, especialmente en las regiones rurales e indígenas del país. Cuestión que se lleva a cabo a través de organizaciones campesinas e indígenas adheridas a dicho partido. En el año 2003 el Movimiento de Unificación de Lucha Triqui (MULT) sobre la base de más de 20 años de experiencia de lucha, decide crear el primer partido político indígena de Oaxaca y de México bajo el nombre de Partido Unidad Popular. En las elecciones del 2004 obtienen un diputado, justo con la cantidad de votos que requería el PRD para ganar la gobernación, no obstante esta recayó sospechosamente en el detestado candidato del PRI Ulises Ruiz Ortiz, que suscitó la insurrección del pueblo de Oaxaca y la ingobernabilidad.

En **Ecuador,** la CONAIE –desde su fundación– tuvo una clara conciencia de poder, de allí que durante varios años fueron madurando su “proyecto político”: el Estado plurinacional. La estrategia ha sido impulsar ese

objetivo desde la fuerza del movimiento social con una amplia política de alianzas con diversos sectores sociales, recogiendo de esta manera la demanda del país y no únicamente las demandas sectoriales de los indígenas. Los sucesivos levantamientos indígenas desde 1990 fueron configurando a la CONAIE, como el movimiento social y político más fuerte e importante del país. Su participación en algunos ámbitos del Estado: DINEIB, CODENPE, Dirección de Salud Indígena y otros, le permitieron ejercitar su agenda desde la gestión pública.

En 1995, el Congreso de la CONAIE decidió construir su instrumento político: el Movimiento de Unidad Pluricultural Pachakutik (MUPP), no es un partido político tradicional ni una agrupación meramente indígena, sino como un movimiento político alternativo que integra demandas de múltiples sectores de la sociedad en los que se incluyen a los indígenas. Hasta su creación, nunca un movimiento o partido que reivindicara en su agenda principalmente las cuestiones indígenas había tenido participación en los mecanismos de elección de candidatos. La participación del movimiento indígena en la Asamblea Constituyente de 1998 fue determinante, pues por primera vez se reconocen los derechos colectivos de los pueblos indígenas y las comunidades negras, así como los regímenes especiales de administración territorial. Desde ese entonces el movimiento no ha logrado consolidar una nueva plataforma para sus luchas, si bien en los tres procesos electorales siguientes su caudal electoral creció hasta ser la tercera fuerza política del país con un número importante de diputados, alcaldes, prefectos e importante participación de mujeres en el poder local. La situación se complicó con la experiencia traumatizante de la breve participación en el gobierno del Coronel (r) Lucio Gutiérrez, del que aún no ha podido recuperarse como puede verificarse en las elecciones presidenciales del 2006, donde el MUPP participó sin alianzas postulando como candidato presidencial a su líder histórico Luis Macas. Pero las masas indígenas mayoritariamente le dieron su voto al candidato izquierdista Rafael Correa, que resultó ganador de la contienda. Uno de los principales puntos que ponen en evidencia el debilitamiento del MUPP constituye el debilitamiento de su base social y la crisis de nuevos cuadros políticos, la crisis de representatividad (sus autoridades electas fueron cuestionadas por manejos irregulares), y a que fueron asumiendo la misma práctica tradicional de los partidos políticos (Aguilar, 2006). La CONAIE ha sometido al MUPP a una estricta evaluación y se replantea

su lanzamiento luego de su fortalecimiento gremial desde las bases comunitarias, y recuperando el protagonismo político de la CONAIE, superando el faccionalismo. La recuperación de su brazo amazónico, la CONFENIAE, apunta en esa dirección.

En **Bolivia** en 1978, aparecieron dos movimientos kataristas, que expresaban su desconfianza tanto a los partidos tradicionales de izquierda como a los partidos de derecha. Estos nuevos partidos correspondían a dos corrientes: el Movimiento Revolucionario Tupak Katary (MRTK) y el Movimiento Indio Tupak Katary (MITKA), que respondía a una concepción más indianista y con una militancia básicamente jóvenes aymaras profesionales urbanos. En un sistema político que requiere una política de alianzas para hacer gobierno, estos partidos indígenas no pasaron de ser movimientos minoritarios que ocasionalmente lograban una o dos diputaciones.

Una mezcla de populismo e indianismo tiene lugar en el proceso que se concretiza en la constitución en 1989 del Partido Conciencia de Patria (CONDEPA), con una estrategia inteligente de uso de los medios de comunicación desde un enfoque cultural aymara, que dio buenos resultados, tanto que logró un importante bloque parlamentario (18 diputados y 3 senadores) e incluso logró las alcaldías de la ciudad de La Paz y El Alto, ampliando el camino de la participación política de aymaras, quechuas y mestizos por una década. El carácter de un movimiento caudillista en torno al "compadre" Palenque y las luchas intestinas luego de su muerte, minaron las bases de este movimiento hasta su desaparecimiento.

Un sector del katarismo, liderado por el profesor aymara Víctor Hugo Cárdenas, fundó el Movimiento Revolucionario Katarista de Liberación (MRTK-L), que en 1993 entró en alianza con el Movimiento Nacional Revolucionario (MNR), resultando electo vicepresidente de la República y presidente nato del senado, siendo ésta la primera vez en las Américas que un indígena llega a un puesto de ese nivel. Los movimientos indígenas le reclaman a Cárdenas de no haber estado a la altura de sus expectativas. Los limitados avances en derechos de los pueblos indígenas, fueron ensombrecidos por las medidas neoliberales del ex presidente Gonzalo Sánchez de Lozada (privatización de empresas públicas, los recursos

naturales, y medidas antipopulares), cuyos yerros son endosados también a Cárdenas.

El sector indianista se expresó en pequeñas agrupaciones políticas en torno a intelectuales aymaras y al control de la Central Sindical Unitaria de Trabajadores Campesinos de Bolivia. El renacimiento del katarismo, tiene lugar bajo el liderazgo del aymara Felipe Quispe, que ocurre en el marco de la confluencia de diversas demandas étnicas y económico-sociales de la década de 90 del siglo pasado. A partir del año 2000 toma mayor beligerancia el liderazgo del líder cocalero Evo Morales, con las llamadas "guerras del agua y del gas", la defensa de la hoja de coca, la Asamblea Constituyente, que convierten al Movimiento al Socialismo (MAS) en un movimiento político vigoroso que articula los diversos movimientos sociales del país. Por su lado Felipe Quispe, afincado en la CSUTCB formó el Movimiento Indígena Pachakutic (MIP) que expresa el resurgimiento del nacionalismo aymara.

El MAS a la cabeza del líder aymara Evo Morales con una estrategia de alianza amplia con los movimientos sociales integrantes del MAS, sobre la base de la descolonización y refundación del Estado, logra hacer una propuesta de país que trasciende la demanda étnica. Las elecciones de diciembre del 2005 lo convirtieron en el primer presidente indígena de Bolivia y de todo el continente, inaugurando una gestión con un equipo de gobierno arraigado en los movimientos sociales, varios de ellos indígenas de base. Una serie de decisiones como la nacionalización de los hidrocarburos, continuación y profundización de la reforma agraria, convocatoria a la Asamblea Constituyente entre otras, se muestran como logros en el primer año de gobierno, en el contexto de una feroz oposición de los sectores oligárquicos enquistados en los partidos tradicionales perdedores, también desde sectores políticos de ultraizquierda o indianistas radicales cuyas agendas políticas se vieron relegadas. La oligarquía desplazada del poder se aglutina en los Comités Cívicos de los departamentos orientales y toma como caballo de Troya el discurso autonómico con claros matices separatistas. En tanto la Asamblea Constituyente con fuerte participación de los movimientos sociales e indígenas avanza con firmeza aunque con lentitud. Es destacable la Resolución Nº 2 que declara "la inclusión de la sagrada planta *ancestral* de la coca en los símbolos patrios, por ser un recurso natural renovable,

nutricional, medicinal, económicamente estratégico, símbolo cultural, nutricional, elemento ceremonial sagrado de integración andino amazónico; símbolo de constancia, de economía popular, de resistencia y de cohesión social" (Chivi, 2007).

En América Latina se habla del efecto "Evo Morales" dentro del campo político, porque rompe con la tradición política de América Latina al elegir a un presidente indígena. Este hecho, especialmente para los pueblos indígenas, se muestra trascendental, y aunque se niegue, provoca un proceso de "embriaguez política" de indígenas para aspirar a puestos de elección popular en nuestro continente, por un lado refuncionalizando la democracia y bajo las premisas de un posible "esencialismo mesiánico", que es al final lo único que permite el proceso de reconocimiento impulsado tanto por el viejo indigenismo, como por el neoindigenismo conocido hoy como multiculturalismo (Kajkoj Ba Tiul, 2007).

En **Venezuela** siete indígenas fueron elegidos constituyentes para la redacción de la constitución bolivariana; allí se incluyó un capítulo sobre los derechos de los pueblos indígenas y también la cuota étnica para el congreso. Actualmente hay varios indígenas diputados electos por el Movimiento V República. En 1997 la Organización de Pueblos Indígenas de Amazonas, ORPIA, crea su brazo político, "Pueblo Unido de Amazonas" (PUAMA), para participar en la contienda electoral por los municipios, diputaciones y gobernaciones. Así por vez primera logra administrar varios municipios y sobre todo la gobernación del Estado de Amazonas. Con la creación de ORPIA y PUAMA como brazo político se ha estado revelando un sistema de arraigo a una serie de elementos culturales como una práctica local y regional del derecho consuetudinario.

En **Colombia**, desde un inicio, las organizaciones indígenas desarrollaron luchas de tipo reivindicativo y político. No obstante, el hecho que los lanzó de lleno a la arena política fue la convocatoria a la Asamblea Constituyente en 1990. Allí participaron la ONIC, A.I.S.O, (una disidencia del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC) y un indígena páez que llegó como parte de los acuerdos de desmovilización del grupo guerrillero indígena Quintín Lame. La Constituyente permitió que éstos consiguieran significativos logros importantes, además que se abrieron espacios de participación en las estructuras de decisión del Estado. Es precisamente

este proceso, de experiencias acumuladas durante años, el que va sentando las bases para el surgimiento de organizaciones como la Alianza Social Indígena, ASÍ, el Movimiento de Autoridades indígenas de Colombia, AICO, y el Movimiento Indígena Colombiano, MIC (Osorio, 2007).

La ASI surgida por las dificultades existentes al seno de la ONIC, se propuso pugnar por un proyecto político nacional, pluralista, amplio y democrático, que vaya más allá del movimiento indígena. Esto reñía con la intención de configurar proyectos más locales, ligados estrechamente a las organizaciones indígenas regionales. Además, era latente el deseo de darle un mayor contenido a 20 años de lucha gremial. Los indígenas que hasta ese momento "solo pensábamos en la tierra, en nosotros, ahora teníamos que pensar en Colombia", al decir de un indígena Páez (Osorio, 2006). Así se entiende la participación de la ASI en las elecciones presidenciales del 2006 con un candidato no indígena, el ex alcalde de Bogotá, Antanás Mockus.

En los casos de AICO y el MIC, los criterios que habían determinado su nacimiento eran bien diferentes. En el caso de AICO, su presencia en la Asamblea Constituyente les había abierto un espacio importante en la opinión nacional, el mismo que fue capitalizado para las elecciones al Senado. El MIC por su parte, había obtenido una personería jurídica a instancias del espacio conquistado por la ONIC del que se constituyó en su brazo político, logró senadores por dos períodos consecutivos de 1994 y 1998, luego desapareció.

La Constitución de 1991 reconoce el derecho de los indígenas a contar con 2 senadores, según un criterio de circunscripción especial; no obstante en 1998 de 6 candidatos indígenas fueron elegidos 3 en el senado, dado que recibieron también apoyo no indígena de sectores progresistas de la sociedad. Uno de ellos, el nasa J. E. Piñacué, resultó el tercer senador con mayor votación en el ámbito nacional. En el año 2002 el número de candidatos a senadores subió a 15 y se eligieron 4 (dos por circunscripción especial y 2 por circunscripción nacional). Algunos partidos tradicionales o alternativos han incluido en sus listas un número de curules para personas indígenas (que no siempre pertenecen al movimiento indígena) como estrategias electorales. Para las elecciones del 2006 fueron inscritos 6 candidatos a senador por partidos o movimientos políticos no indígenas como el Partido Cambio Radical, Polo Democrático Alternativo y Partido

Liberal Colombiano. Algunos pueblos se han manifestado en contra de esta tendencia a que personas indígenas, pretendiendo representar a sus pueblos, decidan participar en la contienda electoral sin consultar a las autoridades tradicionales (Moreno, 2006).

Un hecho sin precedentes ocurrió en las elecciones del 2006 donde el voto en blanco indígena en la circunscripción especial fue 58.2% del total de votos válidos, lo que según la ley obliga a repetir la elección. La corte electoral se pronunció en el sentido de posibles fallas técnicas y decidió no repetir la elección. Las organizaciones indígenas tomaron en serio el mensaje del electorado indígena como un "voto de descontento" por el bajo perfil de la gestión legislativa de sus congresistas, con proyectos sin resultados y prácticas políticas cuestionables como: a) adopción de formas organizativas de carácter político tradicional, b) dificultades de integración y comunicación entre congresistas y las organizaciones, c) lenta adquisición de capacidades por parte de los representantes indígenas en la promoción de iniciativas propias en el congreso, y d) el oportunismo político (Moreno, 2006).

En el **Perú** no hay tradición de partidos indígenas, por el predominio del clasismo en el movimiento social. Los partidos tradicionales suelen estar cerrados a incorporar en sus plataformas la temática indígena como tal. Le tocó al populismo de los militares de la década de los 70 del siglo XX, retomar el tema agrario y con ello también lo étnico, dándole una dinámica organizativa y de participación sin precedentes. A principios de los ochenta surgió el Frente Nacional de Trabajadores y Campesinos (FENATRACA) con fuerte base social aymara y quechua en el Altiplano peruano logrando senadores y alcaldes, y 3 constituyentes en 1992. Si bien no se puede hablar de un partido indio, su base social sí lo era y tenían relaciones con líderes del Consejo Indígena de Sudamérica. En las elecciones generales del 2000, el Partido Renacimiento Andino, inspirado en los valores culturales andinos, logró una diputación.

Quizás lo más destacable de la incipiente experiencia peruana, es el manejo de los símbolos étnicos por parte del Partido Perú Posible, del ex presidente Alejandro Toledo (quién es de ascendencia indígena), en la lucha contra la dictadura de Fujimori. La estratégica marcha de "los cuatro suyos" figura del incario, logró calar en la sensibilidad nacional. En las elecciones de mayo del 2001 los indígenas apoyan la candidatura

de Alejandro Toledo como Presidente del Perú por ser un indígena andino que representaba en esos momentos el éxito a través de los estudios universitarios en los Estados Unidos. La campaña electoral estuvo cargada de matices racistas contra Toledo, pese a que su partido no tuvo un contenido explícitamente étnico. Durante su gobierno se dieron algunos avances en términos de construcción de una institucionalidad pública indígena al más alto nivel. Un grupo de diputados de ascendencia indígena fueron electos por este partido, entre los que destaca la líder campesina aymara Paulina Arpasi, quien no ha dejado de usar su traje tradicional en sus funciones políticas.

La sublevación militar del año 2000 de los coroneles Ollanta y Antauro Humala (hijos de un ideólogo indianista ayacuchano) contra el decadente presidente Fujimori, dio luz pública a la ideología denominada "etnocacerismo" (una mezcla de indigenismo, velasquismo y antichilenismo). En el 2005 Ollanta Humala crea el Partido Nacionalista Peruano, PNP, cuyo ideario incluye el antiimperialismo y el socialismo andino, y aspira construir un Estado nacional, pluricultural, descentralista con la interculturalidad como principio rector de la política del Estado nacional. Para las elecciones presidenciales del 2006, Ollanta Humala entra en alianza con un partido de izquierda e incluye en su lista de diputados a líderes campesinos, cocaleros y otros gremios. Aunque pierde las elecciones en la segunda vuelta electoral, contó con un masivo apoyo del voto indígena y mestizo de la sierra. Una docena de diputados electos por el PNP provienen de gremios agrarios de base quechua y aymara. Dos legisladoras quechuas, María Sumiri e Hilaria Supa, decidieron públicamente reivindicar su pertenencia indígena y su apego al quechua obligando a que el congreso legislativo haga traducciones. Desde su espacio legislativo desarrollan una campaña contra la discriminación y el racismo, así como la promoción de los derechos indígenas.

Son los espacios regionales donde están emergiendo movimientos políticos con especificidad étnica, como es el Frente Popular Llapanchik de Apurímac, creado en el 2002 a partir de la experiencia de lucha de los campesinos de la provincia de Andahuaylas. Se propone construir "un Estado plurinacional y pluricultural" y entre sus propuestas programáticas figuran: "a) Un Estado pluriétnico que sea unitario, diverso y solidario, b) Autonomía para nuestros pueblos originarios, c) Defensa de nuestras

tierras, territorios y de la pachamama, d) Combatir cualquier forma de colonialismo, e) Ama Sua, Ama Quella, Ama Llulla, f) Defender el desarrollo agrario y la alimentación con la producción nacional, y g) Lucha por un proyecto histórico andino". En el escenario político apurimeño, el discurso de Llapanchik generó muchas expectativas. El hecho de que el candidato a la alcaldía provincial de Andahuaylas, fuese un comunero quechua hablante, despertó un inusitado interés en la población. Así Llapanchik ganó dos veces la municipalidad de Andahuaylas. En las elecciones del 2006 también ganaron las alcaldías de las provincias de Aymaraes y Antabamba, así como varias alcaldías municipales. No obstante el logro mayor fue el Gobierno regional de Apurímac (Pajuelo, 2006).

El trabajo legislativo es otra trinchera en un campo muy complejo, donde los pocos indígenas diputados tienen que buscar alianzas con otros sectores, en búsqueda de consensos para sus proyectos. Un paso importante es la existencia, en la mayoría de los congresos, de Comisiones de Asuntos Indígenas.

Lección 3: Conquistando espacios indígenas en la estructura estatal

Parte de la lucha de los pueblos indígenas ha sido por el establecimiento de una legislación e institucionalidad adecuada para la atención de los asuntos de los pueblos indígenas. Especialmente los países que ratificaron el Convenio 169 de la OIT, han ido creando o cambiando su institucionalidad para la atención de los pueblos indígenas. Algunos organismos internacionales en sus programas de apoyo, requieren un rol activo de los pueblos indígenas. La resolución V de la Organización Panamericana de la Salud da instrucciones a los países (1994) miembros a tomar medidas en este campo. De igual manera lo hacen la Directriz Operativa 4.10 del Banco Mundial, la directriz sobre medio ambiente y cultura del BID, entre otros.

Hoy en casi la totalidad de los Estados –al margen de la representación porcentual de sus poblaciones indígenas– cuentan con normas e instancias

dentro de la institucionalidad pública para la atención de los asuntos relativos a estos pueblos. Sus parlamentos, oficinas de Ombudsman, tribunales de justicia empiezan instalar oficinas y comisiones a cargo de especialistas o delegados indígenas. Dependiendo del nivel de incidencia de los pueblos indígenas dan diversos grados de participación en estas instancias, que otrora sí existieron, y que fueron enteramente manejadas por los Estados con exclusión total de los pueblos indígenas.

En **Ecuador** la fuerza del movimiento indígena y su capacidad de incidencia lograron la creación de instancias de alto nivel y con plena participación indígena en el Ministerio de Educación con la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe (DINEIB), Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODENPE), el Programa de Desarrollo de los Pueblos Indígena y Nacionalidades del Ecuador (PRODEPINE), la Dirección Nacional de Salud Intercultural en el Ministerio de Salud, y otras unidades en entes públicos. Lo importante de esta experiencia es la cogestión Estado/pueblos indígenas mediante sus organizaciones. Este modelo ha sido defendido tenazmente por el movimiento indígena. Además de lograr en las políticas públicas la inclusión del tema indígena como un eje transversal. Esto llegó hasta el nivel mas alto durante el corto y frustrado co-gobierno de la CONAIE con el ex coronel Lucio Gutiérrez, donde más de 500 cuadros del movimiento indígena ocuparon altos cargos públicos desde ministerios hasta oficinas provinciales. En otras entidades del Estado como el Defensor del Pueblo, se creó la Dirección Nacional de Derechos de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas, DINAPIN, a cargo de un profesional indígena. Desde el movimiento indígena se generan asimismo espacios de formación técnico profesional para la gestión pública de sus cuadros tanto a nivel municipal como del Estado. Ese es el objetivo del Centro de Gobierno y políticas públicas creado por un grupo de profesionales indígenas, y también es uno de las líneas de acción de la Escuela de Mujeres Líderes "Dolores Cacuango" del ECUARUNARI y de la Universidad Indígena Amauta Causay.

En **Chile**, durante el Gobierno de Patricio Aylwin, que contó con notable participación indígena, surgió la Comisión Especial de Pueblos Indígenas, que más tarde se transforma en el Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI). En los gobiernos de la Concertación se

crean Programas y Unidades de pueblos indígenas en el Ministerio de Educación, Ministerio de Salud y Ministerio de Planificación. En todas ellos hay profesionales indígenas o delegados de pueblos indígenas en sus consejos directivos o consultivos.

En **Costa Rica**, el movimiento indígena toma parte en la creación de la Comisión de Asuntos Indígenas (CONAI) en el año 1973 como ente rector del Estado de la política indigenista. Muy pronto CONAI entra en sucesivos conflictos, intervenciones que lo convierten en un ente sin utilidad, muy al contrario se torna en un obstáculo para la solución de las grandes necesidades de las comunidades indígenas. La llegada en los últimos años a la dirección ejecutiva de dos indígenas consecutivamente no cambia la tendencia.

En el seno del Ministerio de Educación, la Asesoría de Educación Indígena se convierte en Departamento de Educación Indígena y tiene por primera vez un maestro indígena en la conducción de la entidad. Aunque en el año 2001 se emite una directriz presidencial instando a crear oficinas especializadas sobre asuntos indígenas en las entidades públicas que estén relacionados con la atención de la población indígena, únicamente el Ministerio de Salud crea el Equipo Técnico Asesor de Salud de los Pueblos Indígenas, ETASPI, y en el año 2006 se crea por decreto el Consejo Nacional de Salud de los Pueblos Indígenas como ente intersectorial para la gestión de la política de salud indígena del Estado.

En **Guatemala**, se crea por ley la Academia de las Lenguas Mayas con presupuesto público que inicia un importante trabajo en todo el país para recuperar y estudiar las lenguas mayas. Durante le Gobierno del ex presidente Portillo, el Canal 5 de televisión que era manejado por el Ejército, es transferido a la Academia de las Lenguas Mayas, aunque sin presupuesto para ponerlo a funcionar. El Ministerio de Educación, en 1995, instauró la Dirección General de Educación Bilingüe Intercultural (DIGEBI). También el Ministerio de Salud crea un programa sobre salud indígena. A raíz de los Acuerdos de Paz de 1996, se creó el Fondo Indígena Guatemalteco (FODIGUA). El poder judicial crea varias instancias para facilitar el acceso a la justicia de los pueblos indígenas como: las defensorías indígenas y los juzgados de paz comunitaria. También surge la Defensoría de la Mujer Indígena, y en la Procuraduría

de los Derechos Humanos de Guatemala se crea la Defensoría de los Pueblos Indígenas a cargo de un profesional indígena.

En los últimos 10 años profesionales indígenas fueron nombrados ministros y vice ministros de educación, cultura, entre otros. A nivel de la presidencia de la república se crean comisiones de alto nivel como la Comisión Asesora de Política Indígena. Líderes indígenas asumen responsabilidades en la Comisión Presidencial de Derechos Humanos, la Comisión Nacional de Resarcimiento; la Dra. Rigoberta Menchú fue nombrada Embajadora de Buena Voluntad para los Acuerdos de Paz por el gobierno del Sr. Berger. Asimismo varios indígenas están en el servicio diplomático, incluyendo el embajador Juan León que llegó a coordinar el Grupo de Trabajo de Pueblos Indígenas en la OEA. Mujeres indígenas de la Asociación Moloj asumieron diversas funciones en la oficina de la presidencia, varias de ellas como edecanes.

En **Honduras**, en el Ministerio Público creó la Fiscalía de las Etnias y el Patrimonio Cultural. Producto de la negociación indígena, se creó también el Programa Nacional de Educación de la Etnias Autóctonas de Honduras (PRONEAAH) con representantes nombrados por las federaciones indígenas. Asimismo, se implementó el Programa Nuestras Raíces, dentro del Fondo Hondureño de Inversión Social. La Secretaría de Salud está organizando una unidad de salud indígena. La Secretaría de Justicia viene implementando el Programa de Apoyo a los Pueblos Indígenas, PAPIN, con participación de líderes de organizaciones indígenas.

En **Nicaragua** se creó recientemente la Procuraduría de Derechos Indígenas y en el Ministerio de Educación se incluyó en el Plan Nacional de Educación, el Sistema Educativo Autonómico Regional (SEAR). La Corte Suprema de Justicia de la Región Autónoma Norte crea además la Comisión sobre Justicia Indígena.

Un inga colombiano, Gabriel Muyuy, ex senador, fue nombrado titular de la Oficina de Pueblos Indígenas y Minorías Étnicas de la Defensoría del Pueblo de **Colombia**.

En **Perú**, en el campo educativo resalta la creación en los años 90 del Programa de Formación de Maestros en Educación Bilingüe Intercultural del la Amazonía Peruana (FORMABIAP) en coordinación la organización indígena AIDESEP. En el Ministerio de Salud, el IMETRA, Instituto de

Medicina Tradicional se convierte, durante el gobierno de Toledo, en el Centro Nacional de Salud Intercultural.

Por primera vez, se instala en 2002 bajo el gobierno de Alejandro Toledo, un órgano de alto nivel con participación indígena: el Consejo de Nacionalidades Andinas, Amazónicas y Pueblos Afroperuanos (CONAPA), donde tuvo especial intervención la primera dama Elianne Karp, que pasó a dirigir personalmente la política indígena del Estado. En ella participa una amplia representación de los indígenas mediante la COPPIP. Se da la directriz para incluir la etnicidad como un eje transversal en las entidades públicas. Así las universidades públicas establecen programas o convenios especiales con las organizaciones indígenas para la profesionalización de jóvenes indígenas, desarrollo de proyectos, y otros. El Defensor del Pueblo ya contaba con un Programa Nacional de Comunidades Nativas para ocuparse de las peticiones de los indígenas amazónicos.

Durante el gobierno de Alejandro Toledo, la retórica oficial se cargó de alusiones a los pueblos indígenas, y a la necesidad de su "inclusión" plena como sujetos de derecho en el país. Inclusive se habló de desarrollar un gobierno de "Todas las Sangres", haciendo uso de una imagen creada por el escritor José María Arguedas para aludir a la diversidad étnico-cultural del país. Sin embargo, la experiencia de la CONAPA fue un fracaso e implicó la división de la COPPIP perdiéndose de esa manera la posibilidad de confluencia amplia de organizaciones campesinas e indígenas, andinas y amazónicas, en torno a un nuevo referente organizativo (Pajuelo, 2006). Los dirigentes de las principales organizaciones indígenas fueron nuevamente convocados por el Estado para la creación del Instituto Nacional de Desarrollo de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (INDEPA) que se promulgó en abril de 2005 como órgano público descentralizado, con rango ministerial. No obstante el siguiente gobierno de Alan García, decretó su anexión al Ministerio de la Mujer y la Familia, como en el tiempo del fujimorismo, retrocediendo así una década de avance en la institucionalidad pública indigenista.

En **Brasil**, además del funcionamiento de la FUNAI, entidad indigenista del Estado, se ha creado la Departamento de Salud Indígena dentro de la Fundación Nacional de la Salud, FUNASA. Este departamento inicia un programa complejo de atención mediante los Distritos especiales

de salud indígena en convenio con las organizaciones indígenas y ONGs para la prestación de servicios, así mismo se implementa un programa de formación de agentes indígenas de salud. Un movimiento de organizaciones indígenas y ONGs está luchando para la creación de oficinas de atención a indígenas en la Secretaría de Educación Indígena y en las universidades; las ONG también desarrollan programas con apoyo del gobierno brasileño, entre los que destacan los proyectos de formación de maestros indígenas.

En las diversas experiencias de los países, sin duda se pueden identificar avances significativos. No obstante en relación con la magnitud y urgencia de la problemática que aqueja a los pueblos indígenas, resultan insuficientes. Hay aún vacíos en políticas de concertación, en participación plena de los indígenas, en una concientización de las clases políticas y las sociedades mayoritarias, así como de que los organismos internacionales se rijan por principios interculturales. Los avances en la normatividad e institucionalidad pública en materia indígena deben traducirse en políticas públicas que profundicen la democracia participativa con vigencia de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, es decir, avanzando hacia la construcción de Estados-naciones pluriculturales.

Lección 4: Reafirmando los espacios de poder local tradicional

Un elemento que hay que resaltar en las organizaciones modernas de los pueblos indígenas, es el esfuerzo por fortalecer las instituciones tradicionales en la gestión del poder local y la administración de justicia. En muchos casos la sobrevivencia como pueblos pasa por la pervivencia de sus instituciones tradicionales, especialmente sus autoridades tradicionales y sus formas culturales de gestionar sus espacios territoriales. La espiritualidad indígena y sus jerarquías están ganando respeto y espacio en los movimientos indígenas modernos. Las autoridades tradicionales comunitarias están muy ligadas a la espiritualidad propia.

En **Guatemala**, AGAAI, la asociación que aglutina a los alcaldes municipales indígenas, también incorpora a las autoridades tradicionales

de las comunidades. Dos experiencias muy importantes a este nivel son la Alcaldía Indígena de Sololá (no municipal), que ha venido funcionando por centenares de años en la administración de justicia de las comunidades kaqchikeles. Entre los quichés existe la experiencia de la Junta de Alcaldes Auxiliares de Totonicapán que ha jugado un papel importante en diversos momentos de la historia en el occidente de Guatemala. Se están dando procesos de recuperación de estas instancias de poder local en Panajachel, Santa Catarina Ixtahuacan, Sololá y otras comunidades.

En **Honduras** los consejos de caciques pech y xicaques tienen aún vigencia. Los lencas ha logrado mantener la autoridad indígena mediante las cofradías y el Consejo de Gobierno Lenka. Los consejos de ancianos y wihtas (jueces) miskitos aún resuelven los conflictos internos en las comunidades y ordenan la convivencia. Los Nahua/pipiles de Izalco en **El Salvador** aún conservan la Alcaldía del Común en Izalco, así como cofradías en Cacaopera, Nahuizalco y otras comunidades. En la **Región del Pacífico nicaragüense** aún existe la figura de los "alcaldes de Vara" en las comunidades indígenas de Matagalpa, Sébaco, Subtiava y Monimbó. Varias cofradías se convirtieron en el refugio de la autoridad tradicional indígena, como la Cofradía de la Virgen del Hato en León. En la Costa Atlántica de Nicaragua destacan la administración de justicia de los wihtas o jueces comunales miskitos, así como los síndicos en la administración de las tierras comunales. El Consejo de Ancianos miskito ha tomado beligerancia en la última década.

En **Belice**, más de treinta comunidades k'eqchíes y mopanes conservan sus alcaldías indígenas y están organizadas mediante la Asociación de Alcaldes de Toledo. El Estado beliceño ha reconocido la autoridad que los alcaldes tradicionales tienen en sus comunidades. Esto ha sido motivo para que los alcaldes sean objeto de captación por los partidos políticos. En Costa Rica la ley indígena impuso las Asociaciones de Desarrollo Comunal como forma de gobierno local, desplazando a las instituciones tradicionales de los pueblos indígenas. Sin embargo varios pueblos se han apropiado del modelo dándole su propio matiz, como ocurre con el pueblo bribri (Talamanca, Salitre, Cabagra) y los bruncas de Curré. Hay esfuerzos del movimiento indígena por recuperar su sistema tradicional desde organizaciones independientes, entre ellos está el Tribunal de Justicia (Shkekepa Siwa Blu) bribri de Cabagra.

En **Panamá**, los caciques tienen mucha importancia para el sistema político panameño. En el caso de los kunas de San Blas, estos ejercen el poder en la comarca, y los sailas lo hacen en cada una de sus comunidades bajo sus propias instituciones y normas. Los Ngäbe y emberá mantienen sus respectivos caciques reconocidos como autoridades de sus comarcas. En años recientes se dieron conflictos en la comarca Ngäbe-buglé por la intervención de los partidos políticos nacionales en la elección de caciques. Los teribe aún se gobiernan localmente mediante un sistema de reinado.

En **Chile** y **Argentina** los lonkos y werkenes mapuches tienen un liderazgo indiscutible en las luchas por la tierra y la gestión comunal. En tanto los Huilliches de Chiloé han fortalecido su Consejo de Caciques. Los mapuches de Neuquén, Argentina, han constituido el Parlamento Mapuche. En el trapecio andino, los aymaras han constituido el parlamento aymara trinacional (Perú, Chile y Bolivia).

En **Bolivia**, la revaloración y fortalecimiento de las autoridades tradicionales ha sido estratégico en la construcción de la beligerancia de los movimientos indígenas. La CSUTCB en los últimos años abrió espacio a los mallkus y curacas. No obstante las autoridades comunitarias al no encontrar suficiente eco a sus demandas dentro de la CSUTCB, decidieron crear el CONAMAQ, Consejo Nacional de Autoridades de los Ayllus y Marcas del Qullasuyo, que tiene una participación importante en el MAS y la Asamblea Constituyente. La legislación boliviana reconoce el ejercicio del derecho consuetudinario indígena. En el oriente y amazonía los indígenas tienen por autoridad a sus capitanes.

Lección 5: Experiencias de negociación política

Entre las negociaciones que se originaron en situaciones de guerra se encuentran: los Acuerdos de San Andrés (Chiapas, México, 1995), donde el tema indígena es medular. En las distintas mesas de trabajo participaron gran cantidad de organizaciones indígenas y sociales de todo México. Los analistas señalan los sucesos de Chiapas como el antecedente de los cambios sucesivos en el sistema político y la correlación de fuerzas en México. Los Acuerdos de Paz en Guatemala, firmados en 1996, incluyeron

en su punto 3 la Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas. Fue una experiencia sin precedentes para la incidencia de la sociedad civil indígena en el proceso de negociación, que permitió la afloración de un liderazgo propositivo y con capacidad de generar consensos. La confluencia de todo el movimiento indígena en la organización COPMAGUA, fue un hito que no ha vuelto a ocurrir. Los Acuerdos de Yulu (Nicaragua, 1985), se dieron entre el gobierno sandinista y las fuerzas insurgentes miskitas y tuvieron impacto directo en la gobernabilidad del proceso autonómico de la Costa Atlántica. En Colombia la guerrilla indígena Quintín Lame, del Cauca, negocia su desmovilización en el año 1991, logrando entre otros un cupo para la Asamblea Constituyente.

Entre las negociaciones que se originaron en grandes movilizaciones se encuentran: las Peregrinaciones Indígenas de Honduras (1993-1997), la primera peregrinación la realiza el pueblo lenca organizado en COPIN y luego por la CONPAH, la organización nacional. Las reivindicaciones eran muy amplias, desde tierras, carreteras y programas educativos, hasta una ley indígena. Tuvieron enorme costo social para los pueblos indígenas. Fue la primera experiencia de negociación que evidenció debilidad en la estrategia indígena. Se creó una Comisión de Interinstitucional de Convergencia y una Comisión de Garantes, así como un Plan de Acción Presidencial. Producto de estos acuerdos se titularon tierras indígenas, se crearon algunas instancias como PRONEAAH en el Ministerio de Educación, y se tomaron acuerdos para la formación de maestros indígenas. Varios acuerdos tuvieron limitado cumplimiento.

En 1991, en **Bolivia** se realizó la "Marcha por la vida y la dignidad de los pueblos indígenas" del Oriente Boliviano dirigidos por la CIDOB, que llegan hasta la ciudad de La Paz. Además de los logros en el reconocimiento de territorios y leyes específicas, tuvo lugar el primer encuentro de hermanamiento entre dos movimientos, el amazónico y el del altiplano. Se produjo una solidaridad sin precedentes, ya que se logró sensibilizar a la sociedad boliviana sobre las necesidades y propuestas de los pueblos del Oriente, Amazonía y Chaco Boliviano. En años siguientes la CIDOB ha reeditado estas marchas, incluyendo una específica por la Asamblea Constituyente. Los indígenas dirigidos por la CSUTCB, han optado por la movilización y bloqueos de carreteras durante la última década, provocando el desabastecimiento de las ciudades. Los gobiernos

y la dirigencia de la CSUTCB han firmado acuerdos sucesivos de pliegos numerosos que incluyeron: tractores para la agricultura, creación de una universidad indígena, precios de los productos, tierras. Junto a otros gremios como la Federación de productores cocaleros, la CONAMAQ y juntas vecinales, fueron orientando la lucha al ámbito nacional: la derogatoria de leyes de privatización, reforma educativa, participación popular, defensa de la hoja de coca, nacionalización del gas, estatización del agua, contra el modelo neoliberal. El incumplimiento de los acuerdos ha visto la caída de los tres últimos presidentes.

Si se habla de la década de los ochenta del siglo pasado como la década perdida para Latinoamérica, para los indígenas del **Ecuador** fue una década ganada. Con el levantamiento indígena de 1990 el movimiento indígena encabezado por la CONAIE da un salto cualitativo, de un actor social se convirtieron en el principal actor político por más de 15 años. Las acciones posteriores se han concentrado en luchas de carácter específico, así en 1992, la marcha de la organización de Pueblos Indios de Pastaza (OPIP) logra el reconocimiento de miles de hectáreas a favor del pueblo kichwa y shiwiar. En 1994 se logra la resistencia a la aprobación de la Ley Agraria. En 1997 la destitución de Bucaram y consecuentemente el compromiso de convocar a una Asamblea Constituyente. Posteriormente los indígenas fueron actores importantes en la caída de los presidentes Mahuad y Lucio Gutiérrez. La fortaleza del movimiento indígena constituye el hacer alianzas bajo objetivos y programas políticos comunes con los movimientos sociales a nivel urbano; así como con sectores de partidos políticos del centro, a la izquierda. Si embargo, esta situación al interior del movimiento indio es vista de diferentes formas, para algunos permite unir varias fuerzas que contribuirían a exigir con mayor fuerza las reivindicaciones de cada sector, para otros las alianzas son importantes siempre y cuando se las realice con organizaciones que cuenten con una base social sólida y no con dirigentes que aducen representar a sectores organizados. La CONAIE ha combinado una amplia capacidad propositiva en los temas nacionales y ha logrado expresar las demandas nacionales trascendiendo lo étnico, logrando encausar un torrente popular. Producto de su experiencia negociadora han logrado la creación y cogestión de instituciones públicas en años anteriores.

Lección 6: Construyendo experiencias autonómicas

Un principio muy difundido en las organizaciones y comunidades indígenas es el de la "autogestión comunitaria". Hay varias experiencias sobre un avance a nivel cualitativo en las autonomías políticas dentro de los marcos nacionales. Evidentemente, ésta sólo se puede dar sobre la base del control territorial y la capacidad real de gestionarla. Señalaremos dos experiencias de varias que hay en curso: La primera experiencia de régimen autonómico se dio en Panamá, con la creación de la Comarca de Kuna Yala en 1938. Previamente tuvo lugar la "Revolución Dule" en 1925. La Ley 19 de 1953 por la que se organiza la Comarca de San Blas (hoy conocida como Kuna Yala), define los aspectos generales de la jurisdicción de las autoridades kunas. Los kunas en la práctica se han encargado de llevar la autonomía a todo nivel. Tanto que cuesta encontrar ámbito donde el control kuna no esté presente. Esto es reforzado por la ausencia de municipalidades, ya que estas funciones las asumen las autoridades tradicionales. Todo esto sin descuidar, afirmar y ejercer sus derechos como ciudadanos panameños.

En Nicaragua rige la Ley de Autonomía en las dos regiones autónomas de la Costa Atlántica de Nicaragua desde 1987, la misma que ha sido elevado a rango constitucional con la reforma de la constitución a mediados de los años 90. Se han creado dos regiones autónomas: Atlántico Norte (RAAN) y Atlántico Sur (RAAS) que abarcan aproximadamente el 50% de territorio nacional. La ley establece que las regiones tendrán gobiernos y parlamentos regionales autónomos, teniendo éstos carácter pluriétnico. La ley reconoce los derechos de propiedad de las comunidades sobre las tierras y los recursos naturales. La jurisdicción de las autoridades tradicionales se circunscribe al ámbito comunal, además se instauran municipios según la ley de municipalidades. Hay un notorio traslape de la circunscripción comunal, municipal y del gobierno regional que no posibilitan una buena química en el proceso autonómico, lo cual se agudiza con las intromisiones del poder central de Managua. La autonomía es aún una meta de los pueblos indígenas y comunidades étnicas de la Costa Atlántica de Nicaragua. Se hacen importantes esfuerzos desde la

sociedad civil para hacer realidad la autonomía en diversos ámbitos, entre ellos destaca la labor de la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe de Nicaragua (URACCAN).

En **Chiapas, México**, los indígenas fueron construyendo autonomías desde abajo. La lucha por la tierra, representa el fundamento material y simbólico de la existencia de los pueblos indígenas, que si bien tiene una larga trayectoria de más de 500 años, actualmente se ha proyectado en una abierta insurrección municipal. Desde mediados de los años ochenta del siglo XX llegó a tomar uno de cada diez municipios de menos de 5 mil habitantes. Esta lucha incesante que busca el poder local para la defensa de la tierra y sus recursos naturales, poco a poco ha ido dibujando procesos de autonomías municipales, regionales, de pueblos indígenas específicos y en general de distintas prácticas de territorialidad que recomponen parte del espacio rural mexicano. En el año 2001 diversas organizaciones indígenas llamaron a construir autonomías de hecho. La CEOIC y la AEPCH de Chiapas llamaron a constituir regiones autónomas multiénicas. Otras organizaciones declararon autónomos los municipios de las áreas de su influencia. La demanda de autonomía había adquirido carta de naturalización entre el movimiento indígena. Se trataba de un reclamo construido durante años y que la rebelión zapatista como el eje en torno al cual se darían después las movilizaciones (López Bárcenas, 2005). Los zapatistas y otras comunidades han construido primero autonomías municipales y posteriormente las "Juntas de Buen Gobierno" ejerciendo el principio de "Mandar Obedeciendo". Los 30 municipios autónomos han decidido constituir 5 "Juntas de Buen Gobierno", que tienen a su cargo tareas de autogobierno o gobierno autonómico como: "contrarrestar las desigualdades entre los municipios", "mediar en los conflictos entre municipios", "vigilar el cumplimiento de las leyes que funcionen en los municipios rebeldes zapatistas", en tanto que siguen siendo funciones exclusivas de gobierno de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas: la administración de justicia; la salud comunitaria; la educación; la vivienda; la tierra; el trabajo; la alimentación; el comercio; la información y la cultura, y el tránsito local.

Al comenzar el nuevo milenio, el conjunto de cambios que se vienen dando en el mundo muestran que el porvenir de la humanidad va hacia la afirmación de la diversidad. Hasta ahora pensar en el Estado-nación

era pensar en una sola cultura, la "cultura nacional", en un proceso de homogeneización; por lo tanto, el sistema educativo, las leyes, los medios de comunicación, debían buscar borrar las otras identidades e incorporar todas a la "identidad hegemónica" criolla. Ahora es posible construir un Estado-nación integrado, conciliando el respeto a la diversidad con la unidad nacional y el derecho a la ciudadanía sin tener que renunciar a la propia identidad. Lo que ha sucedido en las últimas décadas muestra que no vamos a un proceso de homogeneización cultural como se creía. Hay un proceso de afirmación de las identidades plurales. Se trata del reconocimiento de la plena ciudadanía, con el conjunto de derechos que eso supone, para que los indígenas puedan construir su propio futuro.

Lección 7: Impulsando la Observación Electoral Intercultural

Una modalidad innovadora de participación política indígena es mediante la Observación Electoral Intercultural. Esta ha sido puesta en práctica en Ecuador por iniciativa de la Fundación Q'ELLKAJ desde octubre del 2004, cuya misión de observación cuenta con la debida autorización del Tribunal Supremo de Elecciones (TSE). Esto es un aporte hacia el fortalecimiento de una democracia integradora, plural y participativa, característica de un país democrático por el cual trabaja el movimiento indígena a través de sus espacios políticos. El objetivo es vigilar el proceso electoral, acción cívica en la que mayoritariamente las comunidades indígenas participan en desigualdad de condiciones, ya sea por considerarse un proceso ajeno a su cultura o por las manifestaciones discriminatorias hacia ellos. Todas estas actitudes lamentablemente son ignoradas por la institucionalidad del Estado. El trabajo de la observación electoral intercultural pretende visualizar y documentar los niveles y tipos de discriminación, maltrato que se manifiestan contra los indígenas cuando participan en el complejo sistema democrático, y que se convierten en una limitante para el libre ejercicio de sus derechos individuales y colectivos (Medina, 2005).

El principal hallazgo del proceso de observación electoral de la Fundación Q'ELLKAJ fue la constatación de que existe maltrato y discriminación

por condición étnica dentro de los recintos electorales como: a) actitudes ofensivas o despreciativas (gritos), agresiones psicológicas (uso de términos peyorativos), b) las prácticas discriminativas se dirigieron en alto porcentaje hacia las mujeres indígenas, c) la mayor parte de las expresiones discriminativas provinieron de las Juntas Receptoras de Votos y los militares presentes en los centros de votación, d) ausencia del idioma indígena en el canal de comunicación del proceso electoral en las mesas de votación. El informe de la misión atribuye las prácticas discriminatorias a la ausencia en el Tribunal Supremo de Elecciones de una política explícita de promoción de los derechos de los pueblos indígenas dentro del proceso electoral; no se usaron contenidos interculturales en la convocatoria, promoción y capacitación, así como la información electoral; falta de adecuada educación y capacitación de actores vinculados al proceso electoral (especialmente funcionarios, fuerza pública, partidos) sobre los principios y derechos colectivos; y no se promueve el uso de idiomas indígenas como canal de comunicación en el evento electoral, lo que facilitaría la participación de electores indígenas (Fundación Q'ELLKAJ, 2005).

El informe de diciembre del 2006 del señor. Rodolfo Stavenhagen, Relator Especial de la ONU para pueblos indígenas, se ha referido a esta situación de los votantes indígenas en Ecuador: "Una misión de observación electoral intercultural realizada en varias provincias durante las elecciones seccionales en 2004 concluye que existe maltrato y discriminación étnica dentro de los recintos electorales, lo cual continúa siendo un factor importante de exclusión política de los pueblos indígenas. El estudio concluye que el Tribunal Supremo Electoral promueve las prácticas discriminatorias en contra de los ciudadanos indígenas, ante la ausencia de una política explícita de promoción de los derechos de los pueblos indígenas dentro del proceso electoral" (Stavenhagen, 2006).

Ejercicio final

1.- De la lista elaborada al iniciar esta unidad, discutamos: ¿por qué hay pocos indígenas que han podido llegar a ser alcaldes o diputados? ¿Se debe al trato de los partidos políticos hacia los indígenas? ¿Los pueblos indígenas no están interesados en participar políticamente? ¿Nos falta formar nuestros propios cuadros políticos?

2.- La irrupción de movimientos políticos indígenas generó mucho entusiasmo: analice el siguiente texto sobre la experiencia en Colombia. "Un hecho sin precedentes ocurrió en las elecciones del 2006 donde el voto en blanco indígena en la circunscripción especial fue 58.2% del total de votos válidos, lo que según la ley obliga a repetir la elección. La corte electoral se pronunció en el sentido de posibles fallas técnicas y decidió no repetir la elección. Las organizaciones indígenas tomaron en serio el mensaje del electorado indígena como un 'voto de descontento' por el bajo perfil de la gestión legislativa de sus congresistas, con proyectos sin resultados y prácticas políticas cuestionables como: a) adopción de formas organizativas de carácter político tradicional, b) dificultades de integración y comunicación entre congresistas y las organizaciones, c) lenta adquisición de capacidades por parte de los representantes indígenas en la promoción de iniciativas propias en el congreso, y d) el oportunismo político" (Moreno, 2006).

¿Estaremos entrando a un desgaste de estas experiencias políticas? ¿Cómo revertirlo?

3.- ¿Que lugar están ocupando los sistemas tradicionales de autoridades comunales en las nuevas formas de representación a las que apostaron los movimientos indígenas?

4.- En torno a las municipalidades y su relación con los pueblos indígenas, Adalberto Padilla (Honduras), lanza algunas interrogantes para que reflexionemos sobre:

- ¿Cómo los pueblos indígenas pueden aprovechar la institucionalidad del gobierno municipal?
- ¿Cómo se pueden mejorar los procesos de elección popular en territorios indígenas, más allá de lo establecido en la ley electoral?
- ¿Cómo se puede incidir en las políticas públicas a través de los mecanismos de participación que existen actualmente?
- ¿Hasta qué punto la declaratoria de municipios indígenas es una opción para garantizar los derechos de los pueblos indígenas?
- ¿Por qué existe limitada participación de las mujeres y juventud indígenas en procesos electorales?
- ¿Cómo superar el clientelismo político en territorio indígena?
- ¿Cómo incidir para incorporar reformas que garanticen una plena y efectiva participación indígena en puestos de elección popular en la ley electoral que se discuten actualmente los partidos políticos y otros actores de sociedad civil?

5.- ¿Qué aprendizaje podemos obtener de la experiencia de Observación Electoral Intercultural de la Fundación Q'ELLKAJ del Ecuador? ¿Cómo lo podemos aplicar?

Unidad 6: Hacia la consolidación de los derechos indígenas

En esta unidad se presentan algunas conclusiones generales que dan cuenta de las estrategias empleadas por los movimientos indígenas para legitimar su participación en distintos ámbitos nacionales e internacionales.

Actividad introductoria

1.- Hacemos un recuento de las principales luchas que los indígenas de nuestro país han dado en la última década para lograr y asegurar sus derechos.

2.- ¿Cuáles son las estrategias de lucha mas usuales para lograr los derechos?

3.- Lea detenidamente la lección 1 y luego pase a la actividad final.

Lección 1: Estrategias para la consolidación de los derechos indígenas

La creación de una conciencia social acerca de los derechos indígenas tiene como su primer y principal destinatario a los propios pueblos indígenas, pero en general a la sociedad civil y a la sociedad política. Un aspecto importante para la difusión de los derechos humanos es el papel que pueden cumplir los organismos internacionales ante instancias nacionales y otros organismos internacionales como parte de una estrategia de abogacía por el cumplimento de los derechos humanos en el marco de la solidaridad internacional.

La misma naturaleza de los conflictos que a diario viven los pueblos indígenas ha hecho que buena parte de los esfuerzos educativos de sus organizaciones estén orientados a la difusión de los derechos humanos universales en el seno de sus propias organizaciones, así como a la identificación y comprensión colectiva de los derechos que tiene cada

pueblo indígena en tanto que pueblo o etnia. El instrumento internacional que más ha contribuido a la comprensión y difusión del derecho de los pueblos ha sido sin duda el Convenio 169 de la OIT.

La complejidad de la problemática expuesta, hace difícil entresacar conclusiones respecto a las principales estrategias empleadas por los movimientos étnicos en su proceso de afianzamiento como interlocutores políticos en sus respectivas sociedades nacionales. A pesar de las peculiaridades de cada reivindicación o de cada avance en materia del autodesarrollo étnico hay elementos o rasgos comunes que merecen ser destacados. Se enumeran a continuación esos elementos estratégicos comunes:

a) La capacidad de diálogo

El crecimiento de las organizaciones del movimiento indígena y étnico latinoamericano se expresan por su participación política en la vida local y nacional. Las formas asumidas y los recursos empleados son múltiples. La historia demuestra que no son pocas las confrontaciones con el poder. Sin embargo, una de las características de la irrupción de los movimientos étnicos en la vida nacional es la búsqueda de diálogo, para lograr consensos sobre tópicos de estricto interés étnico y lograr acuerdos sobre aspectos de interés nacional e incluso internacional.

Las mesas de diálogo han constituido instrumentos ampliamente empleados tanto para concluir con procesos de guerra interna como para lograr avances en la política social y económica en general. Experiencias como la guatemalteca nos muestran la importancia crucial de la participación maya en los procesos de paz. Experiencias como la colombiana nos indican las dificultades de arribar a esa misma construcción de la paz.

b) El manejo de las alianzas

Uno de los principales recursos empleados por los movimientos indígenas y étnicos es la búsqueda de alianzas intraétnicas, panétnicas e interétnicas. Las primeras tienen particular importancia sobre todo cuando el peso poblacional y geográfico de un pueblo indígena es grande, como ocurre con los pueblos andinos. El interés étnico general subsume el interés

peculiar de grupos étnicos menores, aunque no los anula. Esto es ilustrado por las múltiples alianzas que manejan los diferentes grupos étnicos que componen el pueblo quechua en Ecuador y Bolivia o el pueblo aymara en Bolivia.

En Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia hay ejemplos de la capacidad organizativa de carácter panétnico. Organizaciones como CONPAH en Honduras, la ONIC en Colombia, CONAIE en Ecuador, AIDESEP y CONACANI en Perú, son una expresión de este tipo de alianzas con un alcance nacional o regional. En casi todos los países andinos también hay ejemplos de alianzas regionales, en el marco de organizaciones nacionales. Las organizaciones filiales de ONIC en Colombia y CONAIE en Ecuador son una muestra de lo dicho.

c) El manejo de la resistencia cultural y la endoculturación

Las organizaciones indígenas y étnicas privilegian los procesos de identidad socio-histórica, cultural y lingüística, y es a partir de esta causa, que profundizan los procesos de su propia identidad. La identidad se sustenta en una explícita estrategia de resistencia cultural que, sin embargo, no se contradice con las opciones y oportunidades de acceder al manejo de la cultura, el conocimiento, la comunicación e incluso la economía global. Otra estrategia de resistencia es la endoculturación, como se manifiesta en distintos procesos indígenas, especialmente amazónicos.

d) La opción por la identidad sustentada en la territorialidad

Las experiencias latinoamericanas muestran que un eje esencial de la identidad es la cuestión territorial. A veces esta lucha se manifiesta en luchas por la tierra con matices evidentemente agrarios y en otras ocasiones con matices territoriales. Sin embargo, en muchas de estas luchas, subyace el elemento de restitución o conservación de los territorios ancestrales de origen que hacen a la reproducción material y espiritual de los pueblos. Las luchas por preservar los resguardos indígenas en Colombia o por reconstituir los ayllus o marcas en Bolivia, o los territorios de las nacionalidades en Ecuador, son ejemplos de lo señalado.

e) La participación de los movimientos étnicos en los partidos o movimientos políticos y sociales para elecciones populares

Otra manifestación orgánica es la participación de los movimientos étnicos en los partidos o movimientos políticos, con miras a acceder a los poderes locales o regionales. Se pueden ilustrar ampliamente, a través del acceso a diputaciones (Guatemala, Ecuador, Perú, Bolivia, México, Venezuela), prefecturas y gobernaciones (Colombia, Venezuela, Perú, Ecuador) o alcaldías (en casi todos los países). También se expresan en alianzas con movimientos sociales y populares.

Aunque no siempre existe credibilidad ante las elecciones por las frustraciones acumuladas en la historia reciente y por la falta de confianza en las instituciones de gobierno, los movimientos étnicos buscan formar movimientos políticos para incidir en los espacios locales y regionales preferentemente, como el Comité Cívico Xel-jú en Guatemala. No obstante en países donde el componente étnico es mayor, se manifiestan en partidos o movimientos interétnicos nacionales como el Pachakutik en Ecuador o el MIP de Bolivia. La idea es el logro de la representatividad pública.

f) La capacidad de crear condiciones de democracia interna

Los casos brevemente reseñados muestran hasta qué punto los mecanismos de consulta son recursos ampliamente usados por los movimientos étnicos. A diferencia de la sociedad mestiza, con estructuras generalmente cupulares, los movimientos étnicos e indígenas promueven mayores y mejores mecanismos de consulta y de consenso interno, base para la toma de decisiones. La circulación de las dirigencias indígenas está ligada a los propios mecanismos de formación de su liderazgo. Las prácticas democráticas al interior de los movimientos indígenas son un aporte para la construcción de la democracia en los países específicos.

g) La formación de los recursos humanos para el incremento de la capacidad de gestión

La opción por el autodesarrollo ha incidido en la estrategia general de los movimientos étnicos para formar sus recursos humanos para la gestión del autodesarrollo. La modernización de los procesos de reforma del estado ha sido una de las exigencias de orden externo que han contribuido para la búsqueda de opciones en la formación de los recursos humanos. Esta estrategia tiene distintas expresiones y recursos y depende del nivel organizativo de los propios movimientos u organizaciones indígenas, de modo que existe una amplia gama de respuestas concretas.

Los movimientos étnicos de mayor trayectoria política han optado por formar a sus propios líderes en planificación estratégica, planificación participativa, planificación operativa, así como en los mismos instrumentos de planificación exigidos desde los procesos de modernización y transformación del estado.

Los recursos de la gestión indígena son la consulta, la búsqueda de consensos y la ampliación de la consulta democrática, y son atributos a los que los movimientos étnicos aspiran como la transparencia administrativa y financiera, la credibilidad social en torno a la gestión, la lucha contra la corrupción, la vigilancia del gasto y la rendición de cuentas. El contexto político internacional del llamado combate a la pobreza, así como la reconversión de la deuda externa o el pago de la deuda social interna son el nuevo marco para la formación de los recursos humanos de los pueblos indígenas de cara a su participación en la vida pública.

h) Participación indígena y construcción de las agendas nacionales

La causa indígena puede ser en buena medida asumida por la sociedad nacional al mismo tiempo que pone de manifiesto la capacidad del movimiento indígena para rebasar las expectativas y demandas étnicas y representar los intereses nacionales, desde perspectivas diferentes pero complementarias.

i) La opción por la educación indígena, bilingüe e intercultural

Los movimientos indígenas han optado por una educación diferenciada, que rescate la lengua y la cultura y que responda a las necesidades básicas de educación. Asimismo, demanda la formación de docentes, administradores, planificadores, investigadores que puedan realizar de manera eficiente y con calidad la gestión pedagógica e institucional de la educación indígena. A mayor trayectoria de experiencias educativas endógenas aparecen dos fenómenos: una mayor interacción con los estamentos técnicos y administrativos del sistema educativo público y una mejor y más amplia preparación de los recursos humanos destinados a la educación indígena, etnoeducación e EBI/EIB.

j) La revaloración y dinámica de las cosmovisiones propias y la apropiación de la nueva tecnología

Todos los proyectos de desarrollo parten de una valoración y actualización de sus cosmovisiones propias, los modos de vida, los conocimientos y valores propios de cada cultura indígena particular. Esta valoración y reapropiación no están reñidas con los avances de la modernidad ni con la apropiación individual y colectiva de tecnologías de punta, entre las que destacan el acceso a los medios informáticos.

Ejercicio final

1.- De la lista elaborada en la actividad introductoria, escogemos la que consideremos la lucha indígena más importante realizada en nuestro país. Al respecto identificamos:

1.1 Lugar y pueblo que lo impulsó.

1.2 Causas de la lucha.

1.3 ¿Cómo la organizaron? ¿Cuál fue la participación comunitaria?

1.4 ¿Qué estrategias de lucha se emplearon?

1.5 ¿Cuáles fueron las respuestas del Estado?

1.6 ¿Cuáles fueron los resultados?

1.7 ¿Cuánto duró la lucha?

1.8 ¿Cuáles se pueden señalar como los aspectos fuertes y débiles de esta lucha?

2.- De la lista de estrategias indicadas en la Lección 1, ¿cuáles se emplearon en nuestro país? ¿Cuáles han sido las estrategias de los estados en respuesta a los indígenas?

3. ¿Qué aprendizajes podemos obtener de la experiencia internacional en materia de estrategias de consolidación de los derechos indígenas?

4.- ¿Cuál es el papel que pueden jugar los movimientos políticos indígenas, entes de acompañamiento y las mismas entidades públicas?

Bibliografía

Aguilar, Josefina. "Participación de los pueblos indígenas del Ecuador en la democracia", ponencia presentada en el Curso-Taller sobre Participación Política Indígena. Instituto Interamericano de Derechos Humanos. San José, Costa Rica, 4-6 de diciembre del 2006.

Alem, Alfonso. "La participación indígena en Bolivia: refundar en clave de pluralidad", ponencia presentada en el Curso-Taller sobre Participación Política Indígena. Instituto Interamericano de Derechos Humanos. San José, Costa Rica, 4-6 de diciembre del 2006.

Alvarenga, Patricia. *Cultura y ética de la violencia. El Salvador 1880-1932*. EDUCA, San José, 1996.

Albó, Xavier. "El retorno del indio". *Revista Andina,* No. 18. Centro Bartolomé de las Casas, Cusco, 1991.

Almeida, Ileana; Arrobo, Nidia y Ojeda, Lautaro. *Autonomía Indígena: frente al Estado-nación y a la globalización neoliberal*. Editorial Abya Yala, Quito, 2005.

Álvarez, Enrique. "Rigoberta Menchú candidata" en *Reporte Diario*, Nueva Época # 1164. Ciudad de Guatemala, 16 de Marzo de 2007.

Aravena, Andrea. "Identidades indígenas urbanas en el tercer milenio: identidades étnicas, identidades políticas de los mapuche-warriache de Santiago de Chile" en *Memoria de la consulta especializada sobre migraciones indígenas*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos, San José, 2007.

Aylwin, José. *Ombudsman y derechos indígenas en América Latina: estudio comparativo sobre el marco normativo e institucional*. IIDH, San José, 2006.

Aylwin, José (Editor). *Derechos Humanos y pueblos indígenas: tendencias internacionales y contexto chileno*. Universidad de la Frontera, Temuco, Chile, 2004.

Barié, Cletus Gregor, *Pueblos indígenas y derechos constitucionales en América Latina: un panorama,* 2ª edición actualizada y aumentada, Instituto Indigenista Interamericano (Bolivia), Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (México) y Editorial Abya-Yala (Ecuador), 2003.

Beas Torres, Juan Carlos; Ballesteros, Manuel y Maldonado, Benjamín. *Magonismo y movimiento indígena en México*. Ce-Acatl, A.C., México, 1997.

Bello, Álvaro. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina: La acción colectiva de los pueblos indígenas*. CEPAL/GTZ, Santiago de Chile, 2004.

Bengoa, José (compilador), *La memoria olvidada. Historia de los Pueblos indígenas de Chile, Santiago,* Publicaciones del Bicentenario, Cuadernos Bicentenario, Presidencia de la Republica, Chile, 2004.

Borón, Atilio. "Cita con la historia". http://www.alainet.org/160407.

Castillo, Bernal. "La participación política de los pueblos indígenas en Panamá: una visión desde adentro", ponencia presentada en el Curso-Taller sobre Participación Política Indígena. Instituto Interamericano de Derechos Humanos. San José, Costa Rica, 4-6 de diciembre del 2006.

Cayuqueo, Pedro. "El arribo del etno-nacionalismo: Mapuches, un pueblo en marcha". *Periódico Azkintuwe,* Chile, Abril-Mayo del 2005.

Chantal y Omar. Nota editorial de la primera edición de *Magonismo y movimiento indígena en México*. México, 1997. http://www.laneta.apc.org/magon/mymovind.htm.

Chivi Vargas, Idón. "Bolivia: Primer artículo de la descolonización jurídica" en *Rebelión*, 15 de marzo 2007. http://www.rebelion.org/noticia.php?id=48261.

Chuecas, Adda. "Participación de los pueblos indígenas del Perú", ponencia presentada en el Curso-Taller sobre Participación Política

Indígena. Instituto Interamericano de Derechos Humanos. San José, Costa Rica, 4-6 de diciembre del 2006.

Crespo F., Carlos. "Continuidad y ruptura: 'La guerra del agua' y los nuevos movimientos sociales en Bolivia". En: *Observatorio Social de América Latina*, CLACSO, OSAL (Ed.), Buenos Aires, septiembre 2000.

Dávila Puño, Julio. *Gobiernos Locales y Pueblos Indígenas*. Racimos de Ungurahui e IWGIA, Lima, 2005.

Díaz-Polanco, Héctor. *Etnia, Nación, y Política*. Juan Pablos Editor, México, 1989.

Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe. "Declaración de Brasilia". Primera Reunión Intergubernamental sobre Institucionalidad y Políticas Públicas orientadas a Pueblos Indígenas. Brasilia, Brasil, 24 de noviembre de 2004.

Fondo Indígena. *Participación indígena y formas de representación: hacia la Asamblea Constituyente*. Fondo Indígena/MAIPO, La Paz, 2004.

Fundación Q'ellkaj. *Observación Electoral Intercultural: elecciones seccionales Ecuador 2004*. Editorial Abya Yala, Quito, 2005.

García, Francisco. "La participación política, el caso de México: exploraciones iniciales", ponencia presentada en el Curso-Taller sobre Participación Política Indígena. Instituto Interamericano de Derechos Humanos. San José, Costa Rica, 4-6 de diciembre del 2006.

Galvao, Ruy Coelho. *Los negros caribes de Honduras*. Editorial Guaymuras, Tegucigalpa, 1995.

González, Jorge. "Las milicias y la preservación del dominio español en los altos de Guatemala, 1673-1821". *Boletín N° 26. AFEHC*. Noviembre 2006. http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1259.

González, Lorena. "Los pueblos indígenas y el ejercicio de los derechos políticos de acuerdo a la Convención Americana: el caso Yatama

contra Nicaragua" en *Revista IIDH* Nº 41. San José, Costa Rica. Enero-Junio 2005.

González, Miguel. *Gobiernos pluriétnicos: la constitución de las Regiones Autónomas en Nicaragua*. Plaza y Valdez Editores/ URACCAN, México, 1997.

Gould, Jeffrey. *El mito de la "Nicaragua mestiza" y la resistencia indígena, 1880-1980*. Editorial de la Universidad de Costa Rica/ Instituto de Historia de Nicaragua. San José, 1997.

Howe, James. *Un pueblo que no se arrodillaba: Panamá, los Estados Unidos y los kunas de San Blas*. CIRMA, Guatemala, 2004.

Ibarra, Eugenia. *Situación conflictiva en Talamanca en los siglos XVI y XVII*. UCR, San José, 1984.

Informe Nacional de Desarrollo Humano, Guatemala, 2005. http://www.pnudguatemala.org/informesdesarrollohumano/Informe2005.htm.

Kajkoj ba tiul. "Siguiendo la ruta de nuestros ancestros" en *Reporte Diario*, Nueva época número 1170. Guatemala, 26 de marzo 2007 .

Lema**,** Lucila. "La cultura viajera de los Kichwa Otavalo del Ecuador" en *Memoria de la consulta especializada sobre migraciones indígenas*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos, San José 2007.

López Bárcena, Francisco. *Los movimientos indígenas en México: rostros y caminos*. Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, México, 2005.

Macleod, Morna. *Poder Local: reflexiones sobre Guatemala*. OXFAM UK and Ireland, Guatemala, 1998.

Medina, Angel. *Observación Electoral Intercultural: elecciones seccionales Ecuador 2004*. Editorial Abya Yala, Quito, 2005.

Moreno, Camila. "Participación política de los pueblos indígenas en Colombia: desafíos y dilemas de la interculturalidad", ponencia presentada en el Curso-Taller sobre Participación Política Indígena. Instituto Interamericano de Derechos Humanos. San José, Costa Rica, 4-6 de diciembre del 2006.

Moya, Alba. *Atlas de Historia Andina, De la época prehispánica a los albores del siglo XIX*, LAEB (Eds.). Cuenca, Ecuador, 1995.

Mullucundo, Eugenio. "Acceso a la justicia de las personas y los pueblos indígenas y la Defensoría del Pueblo de Bolivia" en *Ombudsman y acceso a la justicia de los pueblos indígenas: estudios de caso de Bolivia, Colombia, Guatemala y Nicaragua*. IIDH, San José, 2006.

Osorio, Luis Carlos. "La participación política de los indígenas". Fundación Hemera, Colombia. http://www.etniasdecolombia.org/participacion_proceso.asp?cid=460&did=831.

ONU. "Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, Sr. Rodolfo Stavenhagen". Adición Misión a Ecuador. A/HRC/4/32/Add.2. 28 de diciembre de 2006.

Padilla, Adalberto. Sobre la participación política en Honduras. Comunicación personal por internet. Marzo de 2007.

Painemal, Millaray y MacFall, Sara. *La resistencia cultural... Ser mujer mapuche en el Chile del 2000*. http://www.lolapress.org/elec1/artspanish/pain_s.htm.

Pajuelo Teves, Ramón. *Participación política indígena en la sierra peruana: Una aproximación desde las dinámicas nacionales y locales*. Instituto de Estudios Peruano, Fundación Konrad Adenauer, Lima, 2006.

Palacios, Carlos. Sobre la participación política en Honduras. Comunicación personal por internet. Marzo de 2007.

Revilla Blanco, Marisa. "Propuesta para un análisis del movimiento indígena como movimiento social". *Política y Sociedad,* Vol. 42 Núm. 2. Facultad de CC. Políticas y Sociología. UCM. Madrid, 2005.

Rivas, Ramón. *Pueblos indígenas y garífuna de Honduras*. Edit. Guaymuras, Tegucigalpa, 2000.

Solórzano, Juan Carlos. "Rebeliones y sublevaciones de los indígenas contra la dominación española en las áreas periférica de Costa Rica (1502-1710)". *Anuario de Estudios Centroamericanos* Vol. 22, UCR, San José, 1996.

Stavenhagen, Rodolfo. "Comunidades étnicas en Estados Modernos". En: *América indígena,* Instituto Indigenista Interamericano, México, 1989.

Taracena, Arturo. "Guatemala: del mestizaje a la ladinización, 1524-1964". Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA), Guatemala. http:/www.lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/vrp/arriola.html-93k.

Taracena, Arturo. *Invención criolla, sueño ladino, pesadilla indígena. Los Altos de Guatemala: de región a Estado, 1740-1850*. CIRMA/Porvenir; San José, Costa Rica. 1997.

Téllez, Dora María. *Muera la gobierna: colonización en Matagalpa y Jinotega (1820-1890)*. Editorial URACCAN, Managua, 1999.

Wray, Natalia. "Constitución del movimiento étnico-nacional indio en el Ecuador". En: *América indígena*, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1989.

Módulo 3:

Derechos educativos de los pueblos indígenas

Introducción

Este Módulo pretende ser un material guía para el desarrollo del tema de los derechos educativos de los pueblos indígenas. Se ha preferido enfocar los temas con un sentido crítico y reflexivo, para que puedan ser discutidos individual y colectivamente. La idea básica es introducir al participante en el análisis crítico a partir de la cultura indígena, para lo cual se pretende partir del conocimiento y la experiencia previa, con el propósito de construir ideas y una mejor lectura de los hechos históricos y de la vida cotidiana en la comunidad étnica y en el país.

El módulo está compuesto por cuatro unidades y abarca los siguientes aspectos:

– Valores, cultura e identidad de los pueblos indígenas
– La lengua como fundamento de los procesos culturales y educativos
– Participación indígena en los procesos educativos
– Educación superior indígena

Deseamos a nuestros participantes la mejor aventura en el descubrimiento y la formación de una conciencia de la cultura y el sentido de los valores de su comunidad. ¡Adelante!

Unidad 1
Valores, cultura e identidad de los pueblos Indígenas

Esta unidad introductoria busca sentar las bases conceptuales y las interrelaciones de los términos valor, cultura, cosmovisión, identidad e interculturalidad, de uso muy común en el discurso reivindicativo y propositivo de los pueblos indígenas en el ámbito educativo. La reflexión en torno a estos conceptos se ubica en una perspectiva de categorías históricas y dinámicas, es decir que los pueblos han ido construyendo un sistema de valores, normas y formas de concebir el ser humano, la naturaleza y el universo. Cada pueblo tiene una construcción específica de cultura según sus condicionamientos históricos. Los elementos constituyentes de la identidad cultural van sufriendo modificaciones de diversos grados a través del tiempo, de manera que los pueblos refuncionalizan sus valores culturales a las nuevas condiciones que impone un nuevo sistema con otra cultura hegemónica.

En esta unidad se analizan las diversas facetas de los cambios culturales, su impacto en la identidad y el surgimiento del concepto de pluriculturalidad, como un eje transversal en las interrelaciones entre las sociedades y Estados nacionales. Se inicia esta unidad con una actividad introductoria, seguida de tres lecciones, un ejercicio final y dos lecturas complementarias.

Actividad introductoria

1. Hacemos un listado de los principios y valores que fundamentan nuestra cultura.
2. Averiguamos las semejanzas y diferencias que hay entre los valores de personas de distintos pueblos indígenas.
3. Razonamientos y descubrimos cuáles son los elementos que nos hacen únicos culturalmente y que nos dan identidad.

Lección 1: La relación entre valores, cosmovisión y cultura

a) ¿Qué son los valores?

Todos los pueblos estimulan en sus miembros la práctica de ciertos principios, que son los valores que fundamentan sus creencias acerca lo bueno y lo malo. Como tal, son principios que favorecen el desarrollo y la realización del individuo como persona. En el enfoque más social, los valores son todas aquellas creencias compartidas de lo que es importante y deseable, aquellos principios que al ser aceptados por los miembros del pueblo, influyen normando su comportamiento y sus decisiones. Esto es, los principios que son deseados y fomentados por el grupo, en el sentido de que su práctica enriquece y lleva a la superación de las personas y del pueblo pues esos valores, ayudan a modelar la conducta social y orientan las decisiones de los líderes. Algunos valores de carácter universal son: dignidad, libertad, igualdad, justicia. En las culturas indígenas son valores también la equidad, la solidaridad, cooperación, armonía y respeto a la naturaleza, respeto mutuo entre las personas y los pueblos, entre otros.

b) ¿Tienen que ver la tradición y la historia con los valores de un pueblo?

Cualquier reflexión sobre los pueblos indígenas tiene que emprenderse desde la consideración de su naturaleza, su mundo, su idea del tiempo, su historia y su cultura, de un modo tal que se integre su vida material, espiritual y sus relaciones con la naturaleza y con las otras personas. Se trata de retomar la visión de su filosofía, lo que se comprende como los propósitos que tienen los pueblos indígenas como pueblos y para con sus miembros, su pasado, su presente y sus proyecciones al futuro. Esto permite reconocer los principios y valores que fundamentan su herencia cultural y su misión en el cosmos.

c) ¿Qué es la cultura y cómo se forma?

El ser humano vive al interior de un mundo de relaciones que él mismo ha creado, estas relaciones forman la cultura. La cultura puede verse como el mundo de esas relaciones elaboradas, como un tejido. Constituye una forma de ver, buscar, interpretar el mundo a través de los sig-

nificados de esas relaciones y una manera de hacer las cosas y de determinar cuáles son las necesidades y prioridades. Las siguientes ideas explican mejor la naturaleza y el concepto de cultura:

- El modo total de vida de un pueblo;
- la herencia social que el individuo adquiere de su grupo;
- las maneras de hacer, pensar, sentir y creer y comportarse, esto es, una conducta social, pública, aprendida y coherente;
- también las significaciones que toman diversos objetos materiales y símbolos;
- un depósito del saber almacenado que permite a las personas adaptarse tanto al ambiente exterior como a otras personas.

Por cultura se quiere expresar tanto los bienes espirituales de un pueblo, como su conjunto de formas de ser sociales y de sus estructuras simbólicas de pensamiento. Es aquello mediante lo cual un pueblo codifica y expresa la experiencia y percepción que tiene de la realidad y lo traduce en un sistema de normas, actitudes, costumbres, formas de vida y de relación con los demás. Aunque una cultura puede ser definida de muchas maneras, lo importante es que involucra a todas las expresiones materiales y no materiales de un pueblo. El baile, la música, la tecnología, las artesanías, la vestimenta, el tipo de vivienda, la forma en la que se organiza el trabajo, la forma de cuidar a los niños, el conocimiento y la práctica de curar. La cultura implica tener una forma de vivienda, un tipo de parentesco, una forma de concebir el espacio y el tiempo, una forma de interpretar el mundo. En ese sentido la cultura es dinámica, es de producción colectiva, su construcción histórica que está estrechamente relacionada a tiempos y espacios concretos y específicos. De allí que la cultura está sujeta al cambio del medio ambiente natural y social.

d) ¿Los pueblos indígenas tenemos diferentes culturas?

Los pueblos indígenas por ser herederos de los pueblos precolombinos conservan, en diversos grados, una parecida conciencia social de su condición humana, y de todas las esferas de la vida, como lo que se refiere a sus sistemas de trabajo, el lenguaje y cosmovisión. Aunque su cultura haya sufrido modificaciones por contactos con extraños o la colonización, sus valores y cualidades más centrales se han conservado y todavía los identifica entre sí, les da identidad como pueblo. Determi-

nadas condiciones históricas y ambientales, hacen que cada cultura tenga algo de particular, los pueblos y civilizaciones cambian y se adaptan en el tiempo y espacio. Unos pueblos se desarrollaron desde la tradición nómada, otros proceden de una combinación de tradiciones agrícolas, otros de tradiciones más urbanas. De igual manera, sus sistemas políticos tienen diversos grados de complejidad.

En su proceso de desarrollo, los pueblos maduraron sus valores culturales y modelaron su identidad. Como los pueblos en muchos casos tenían diversos tipos de relación entre sí, se dieron también procesos de apropiaciones y recreaciones de los elementos culturales de otros pueblos. Esta forma de ver la historia, lleva a pensar que la cultura no es únicamente lo "del pasado", sino que toman cuerpo las "refuncionalizaciones" (nuevas funciones para viejas formas) que los pueblos indígenas hacen de sus elementos culturales, de su religiosidad popular, etc. En efecto, algunos pueblos optan por estrategias de supervivencia cultural, como el caso ilustrado por las cofradías de los indígenas de Honduras, la costa del pacífico de Nicaragua y El Salvador.

e) ¿Cómo entendemos cosmovisión?

Puede verse como la conciencia colectiva propia de un grupo humano, fruto de un proceso de aprendizaje, cuyo objeto es el mundo en su totalidad. La cosmovisión se orienta a descubrir y mostrar el sentido y la significación que tiene el mundo como un todo. También se considera como el conjunto de criterios y valores con los que se ven, juzgan y evalúan los acontecimientos. La cosmovisión se manifiesta en los mitos, lo mismo que en el seno de una cultura particular, fundamentando todo el comportamiento y las relaciones entre las personas, la naturaleza y el cosmos.

Lección 2: Identidad cultural

a) ¿Qué es nuestra identidad?

La identidad es el sentido o imagen que tienen los seres humanos, como individuos y como colectividades, de pertenecer a un pueblo o grupo. No es un principio estático, sino, un proceso dinámico que resulta de la interacción humana. Está explicado por el hecho de que los miem-

bros de un pueblo, por lo general, comparten un lugar geográfico determinado (aunque puede haber pueblos que no tienen territorio, porque la mayoría han sido despojados de sus tierras), comparten una lengua materna (o los rezagos de ella) y, sobre todo, tienen una historia y una cultura común.

d) ¿Cómo influye la cultura sobre la identidad?

La identidad está íntimamente ligada a la cultura. Existe un efecto vigorizante de la cultura y sus expresiones, que alientan a los seres hacia un sentido compartido de pertenencia a una estructura social, a la solidaridad de grupo y provee la fuerza necesaria para defenderse colectivamente ante la agresión. Además del reconocimiento de los rasgos culturales que les son comunes a los miembros de un grupo, la identidad se establece sobre la base de elementos más profundos, que generalmente, pasan desapercibidos para personas extrañas al grupo o pueblo.

De acuerdo a Mariano López, un dirigente Tzotzil de Chamula (Chiapas, México), "*la cultura es como un árbol, si las ramas verdes – el lenguaje del pueblo, sus leyendas y costumbres – se cortan sin cuidado, las raíces que unen a la gente a su lugar en la tierra y entre sí también, comienzan a marchitarse. El viento, la lluvia y los elementos, se llevan el humus, y la tierra se convierte en desierto*"(López, citado por Kleymeyer, 1993: 295). La cultura nos convierte en algo parecido a los caracoles, esto es, seres que andamos por la vida con nuestro "fardo cultural" a cuestas. Ya vimos cómo el ser humano es un creador y portador de valores sociales, artísticos, religiosos, morales, políticos, etc., los cuales conforman la cultura. A su vez, la cultura es asumida por las personas mediante la educación, la instrucción y la vivencia, formando una identidad como individuos sociales e históricos.

La identidad contesta las preguntas: ¿quién soy yo?, ¿de dónde vengo?, ¿a qué grupo humano pertenezco? En dicha condición provee al individuo una coraza para hacer frente a las influencias externas, y da las razones por las cuales los seres humanos están dispuestos a morir. La identidad no es estática, se está construyendo permanentemente y, aunque hay elementos que cambian, existe una continuidad y permanencia de otros. Se puede perder la lengua, el territorio, cambiar la vestimenta, la vivienda, muchas costumbres, etc., sin embargo, los miembros de un pueblo se siguen reconociendo como tales, como ahora ocurre con los

descendientes de la mayoría de los pueblos indígenas que fueron sometidos hace 500 años por los europeos. La identidad supone un proceso de construcción dentro de la diversidad cultural. La identidad reconoce la diversidad cultural y la reafirma. Cuando los grupos rescatan sus identidades, hacia sus organizaciones y hacia otras formas de concebir el mundo y de organizar sus sociedades y economías, generan una cultura de respeto intercultural.

c) ¿Hay, a veces, doble identidad?

Las personas cuando se enfrentan a circunstancias de hostilidad, sometimiento y pérdida de la libertad, adoptan una forma de doble identidad o "identidad dual", que consiste en que se ven obligados a adoptar oficialmente un comportamiento acorde a la norma establecida, en tanto que en los espacios familiares ejerce su verdadera identidad. Así, la época de represión militar en El Salvador (desde 1932), llevó al refugio de "lo indígena" en "lo íntimo" de la cotidianeidad. En esta situación, la persona es indígena dentro de la casa y campesino o ladino salvadoreño en la calle. Es decir, una renuncia aparente que se conoce como "invisibilización voluntaria".

d) ¿Cómo influye la territorialidad en la identidad de un pueblo?

En los pueblos indígenas, la territorialidad es muy importante; la mayoría de pueblos la conservan en los mitos de origen, en la memoria del lugar de dónde proceden, lo cual da un sentido sagrado a dichos lugares. Dado que los pueblos tienen una ubicación geográfica, en esa ubicación se demarcan los símbolos y áreas de relación con el cosmos, se ubican y demarcan espacios para los eventos sagrados, tradicionales e históricos y se supedita toda la existencia (caza, cultivo, alimentación, vivienda, recreación y muerte) al territorio. El territorio materializa una parte importante de la identidad.

e) ¿Puede haber construcción negativa de la identidad? ¿Cómo se manifiesta?

En América casi no hay pueblos que se hayan mantenido libres de contacto con la sociedad dominante. Las diferencias se marcan por el momento en que se estableció el contacto y por la forma e intensidad que tuvo esa relación. Mientras más presionado ha sido un pueblo más vul-

nerable es al cambio. Bajo relaciones de dominación, la identidad se construye negativamente. La cultura de la sociedad dominante es vista como la ideal, como la buena, la correcta; como el paradigma o modelo de lo que la persona debe ser o llegar a ser. La cultura dominada es vista como fea, mala, incorrecta; como lo que hay que olvidar, dejar y superar. Esta es la relación que existe entre las culturas de los pueblos indígenas y las europeizantes culturas nacionales en toda América Latina. De allí que los pueblos indígenas experimenten diferentes grados de pérdida de identidad.

La experiencia del sentido de la "identidad negativa", es el significado de desvalorización y de marginación que contiene el término "indio". En la mayoría de los países latinoamericanos, decir "indio" a una persona conlleva una alta carga discriminativa, racista y alusión de una condición subcultural. Así resulta en una de las palabras más despectivas que existen. La identidad negativa se basa en la presunción discriminadora de que el indio es el nativo, salvaje y pagano, ignorante, que no sabe que pertenece a una nación; que habla una lengua, viste plumas, no usa tecnología agrícola, se alimenta rutinaria y pobremente, tiene apellido indio, es fácil de ser engañado y explotado, es bruto, haragán y borracho, vive en puebluchos aislados, es analfabeta, en fin, pertenece a una minoría nacional.

No resulta raro que, desde las primeras etapas del coloniaje y los comienzos de la época republicana, surgieran varios movimientos indigenistas con la finalidad de reivindicar su identidad positiva, su herencia cultural. Son ejemplos recientes, la recuperación del término por los movimientos indígenas y su conversión en sinónimo de "dignidad", como es el caso de la lucha de la Confederación Nacional Indígena del Ecuador - CONAIE, de los mayas de Chiapas y Guatemala, entre otros. Mucho más dramático aún, las historias oficiales de nuestros países sólo recogen algunos rasgos de los pueblos indígenas. Ante este hecho, únicamente la lucha de los pueblos sobrevivientes logra mantener y revitalizar la cultura; no obstante, están sujetos a diversos grados de desgaste y castración cultural. Nunca se podrá olvidar la cantidad de pueblos indígenas que cayeron en la lucha y cuyas culturas se extinguieron, como fue el destino del pueblo taíno, el primer pueblo originario de América que recibió a Cristóbal Colón en 1492.

f) ¿Qué pasa con la cultura en los procesos de mestizaje?

Los sectores de raíz indígena que pasan por procesos de ladinización y mestizaje, sufren diversos grados de pérdida cultural por la imposición de nuevos patrones de comportamiento y cultura. En la actualidad, este fenómeno se intensifica además por la migración de los campesinos hacia las ciudades capitales, donde son absorbidos por la dinámica de la ciudad y se aculturan. Por otro lado, los movimientos migratorios generan algunos grados de desarraigo y pérdida cultural, aunque, en estos casos, también se produce algunos niveles de reelaboración e implantación cultural; como es el caso de las poblaciones de migrantes alrededor de las grandes ciudades: aproximadamente 2 millones de indígenas que viven en la ciudad de México D.F., 15,000 kunas en Ciudad de Panamá, más de medio millón de mapuches en las Ciudades de Chile, ciudades de fuerte composición indígena como Quetzaltenango y Chimaltenango en Guatemala, Bilwi en Nicaragua, Otavalo en el Ecuador, Ciudad de El Alto en La Paz (Bolivia), Puno y Sicuani en el Perú. Una visión que expresa esa tendencia se experimenta cuando al recorrer las calles de Quito se lee un grafitti que dice: "Amo lo que tengo de indio".

g) ¿Por qué es importante preservar las culturas indígenas?

Aún después de la independencia ha subsistido una postergación de los pueblos indígenas, como parte de una estrategia de los intereses de las oligarquías criollas por mantener en la ignorancia una fuerza laboral sumisa y fácil de explotar. En los últimos dos decenios, dicha tendencia se aceleró y acentuó con las corrientes globalizantes de creación de una cultura mundial que busca estandarizar el mundo en un solo megamercado. Las necesidades de esta nueva economía demandan la existencia de hábitos uniformes de consumo y de patrones de vida y de comportamientos generalizados, para un mejor tributo al capital. Este conjunto de nuevos factores no hace más que intensificar la desnacionalización cultural, lo cual a su vez implica: "l*a pérdida paulatina de la conciencia histórica, el olvido o el desinterés por la herencia cultural, la desvalorización de la propia realidad y la sobrevaloración de la cultura metropolitana*" (Durán, 1987: 62). Las nuevas formas de explotación dañan los ecosistemas, alteran la calidad de vida humana; corroen los elementos que dan identidad a los pueblos pero, sobre todo, excluyen a amplios sectores de la población.

h) ¿Cuál es la importancia de la cultura para la identidad nacional y la soberanía?

La cultura viva de una nación se configura con la convergencia de todas las creaciones de los grupos étnicos y populares: lenguajes, tradiciones orales, literatura, música, danza, bailes, artesanías, concepciones y prácticas, cocina, vestimenta, juegos, formas de recreación, mitos, ritos, maneras de resolver los problemas, aspiraciones para el futuro. Está hecha por personas vivas, actuantes, con rostro propio, con voluntad de hacer y transmitir lo mejor de sí mismos. Sin embargo, no existe un balance, por lo que la cultura de los pueblos indígenas está sujeta a un desgaste aún mayor ante el empuje de la cultura dominante. La independencia reside en el vigor de la identidad; pero no hay soberanía nacional si no se sustenta en una vida democrática, abierta a la más amplia participación de sus sectores populares (Durán, 1987, 64); por lo tanto, debe ser el resultado de un esfuerzo nacional, en el que el Estado cumpla el rol de animador, de gran promotor, de creador de las condiciones para que se dé y sea propicio el desarrollo de planes, programas y proyectos culturales. Al mismo tiempo, el fortalecimiento de la vida democrática no puede darse si no se admiten o crean espacios para las identidades regionales y étnicas (Durán, 1987: 64).

i) ¿Qué hacer para propiciar el desarrollo de la identidad cultural?

Las principales ideas sobre el fomento del desarrollo de la identidad cultural, abarcan los siguientes planteamientos:

– Asumir política, jurídica y educativamente que el país es plurilingüe y pluricultural;
– profundizar la defensa del patrimonio histórico, cultural, ampliando su conocimiento, disfrute y usos económicos, sociales y educativos del mismo;
– desarrollar la cultura viva, es decir las prácticas cotidianas del pueblo, las culturas étnicas, regionales y populares para que sean heredadas a futuro;
– promover la autogestión cultural: el desarrollo de las capacidades propias con autonomías culturales, étnicas y regionales;
– vincular la cultura propia con los contenidos de la educación, vehículo principal para desarrollar las identidades;

¿J) Qué significa recuperar la identidad?

De acuerdo con Durán (1987: 65-66), la recuperación de la identidad supone:

– Recuperar la palabra. Esto es recuperar el lenguaje, como instrumento de transformación. Se debe pasar de idiomas orales a escritos; de la literatura oral a la escrita y desarrollar, de esta manera, los valores, dignidad y orgullo de todos los idiomas. Las lenguas vernáculas deben ser utilizadas como instrumentos de comunicación;
– recuperar la memoria. Desarrollar la historia y la ampliación de la conciencia histórica de cada grupo, región o etnia. Hay que reconocer al pasado como instrumento para comprender el presente y estar en mejores condiciones para proyectarse al futuro. Hay que recuperar el patrimonio cultural histórico, monumental y documental, así como el patrimonio artístico producido en las diferentes etapas de la historia;
– recuperar el conocimiento. Valorar, preservar y sistematizar los saberes tradicionales de los grupos étnicos, particularmente en lo que respecta a la relación persona y naturaleza; los conocimientos sobre la flora, la fauna, los recursos naturales; los modos de producción, las diversas tecnologías (alimentación, medicina, arquitectura). Las relaciones entre hombres, las relaciones de producción, reciprocidad, etc.;
– recuperar los espacios. Espacios sociales, de participación y de decisión de los grupos étnicos. Implica revalorar las formas de organización social y el desarrollo de nuevos espacios de participación y comunicación popular.

La identidad es uno de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas, pero también uno de los derechos más importantes de un país. La unidad nacional debe ser construida con base en el respeto y ejercicio de los derechos culturales, económicos, políticos y espirituales de los pueblos que forman parte de una nación (Naciones Unidas, 1995:7).

Lección 3: Interculturalidad

Constituye una realidad socio-cultural y política contemporánea el progresivo reconocimiento y valoración positiva de la diversidad cultural latinoamericana, región que se admite a sí misma como una multilingüística, multicultural y multiétnica.

A menudo el reconocimiento de esta diversidad es el producto de diversos factores que se han conjugado y han trascendido las fronteras nacionales, internacionalizando por tanto el debate y profundizando la comprensión acerca de las condiciones y consecuencias que tiene la diversidad (socio histórica, cultural, geográfica, lingüística, etc.); para el propio desarrollo de los países y de la región en su conjunto.

Entre los factores que han incidido de modo más directo en la configuración de esta nueva comprensión de la diversidad cultural latinoamericana, merecen una especial atención los siguientes:

a) Las luchas emprendidas por los propios pueblos indígenas y las etnias para ejercer sus derechos;
b) el reconocimiento de que la lucha de un pueblo indígena, por más que sea una minoría, es suficientemente importante tanto a nivel nacional como internacional;
c) avances en el derecho Internacional y los derechos humanos;
d) la vuelta a estructuras políticas no dictatoriales, o de ampliación de las formas de participación democrática en las sociedades nacionales latinoamericanas;
e) el trabajo de intelectuales y académicos en el develamiento y compromiso por la causa indígena;
f) el apoyo a la causa indígena por parte de movimientos sociales no étnicos y, por consiguiente, la ampliación de las alianzas y de los consensos sobre la cuestión indígena;
g) la ampliación -en número y calidad- de intelectuales, técnicos y artistas indígenas comprometidos con la causa de sus propios pueblos y etnias, antes que con las estructuras de mediación establecidas por los gobiernos;
h) la ampliación de la participación indígena o étnica en esferas del poder local y nacional;
i) la participación indígena y étnica en organismos de desarrollo nacional, subregional o regional;
j) la ampliación de la participación indígena en asuntos de política pública;
k) la constitución de organizaciones indígenas internacionales;
l) el intercambio de experiencias, conocimientos y estrategias entre organizaciones y movimientos indígenas, dentro y fuera de los países respectivos;
m) el empleo de estrategias de comunicación digital, dirigida a las sociedades nacionales y al público internacional por parte de los mo-

vimientos indígenas y étnicos, para promover sus demandas y posiciones;

n) los cambios de las iglesias, especialmente de la católica, en favor de una teología de la endoculturación;

o) el cambio de las normas legales nacionales respecto a la no discriminación, los derechos de los pueblos y etnias;

p) la adopción, por parte de los estados, de instrumentos internacionales que garantizan el ejercicio de los derechos de los pueblos y de las etnias;

q) el reconocimiento nacional e internacional de que las prácticas genocidas, dirigidas a los pueblos y a las etnias, son crímenes de lesa humanidad;

r) la ampliación de la solidaridad internacional con los pueblos indígenas y con las etnias;

l) la postura de la cooperación internacional y organismos internacionales (ONU,OEA) a favor de los derechos de los pueblos, con la consiguiente asignación de fondos sea a los estados, sea a instituciones de mediación, sea dirigidos a los propios movimientos indígenas.

a) ¿Qué elementos deben estar presentes en la reflexión sobre la interculturalidad?

El debate sobre la diversidad cultural latinoamericana sin duda ha pasado, desde los años ochenta del siglo XX, por diversos momentos, así como por los más distintos foros. Los aspectos esenciales en el debate presente y en relación con el contenido de la noción de interculturalidad, son los siguientes:

- **La diversidad se reconoce y valora a partir de la afirmación de la propia identidad**

La afirmación de la identidad equivale a la noción de pertenencia a un conglomerado sociohistórico, que compartió o comparte un mismo territorio, una misma lengua, historia, costumbres e ideologías. Se puede expresar a través de distintas manifestaciones: el orgullo y valoración de lo propio; una actitud de lealtad hacia la lengua, hacia los modos de organizarse y de actuar; el asumir la cosmovisión de la cultura propia; el respeto y la práctica de los valores morales y estéticos; la valoración positiva de los conocimientos, tecnologías e instrumentos producidos

por la cultura; la aplicación de los saberes y conocimientos tradicionales en la solución de problemas de los individuos y de la colectividad; la capacidad de aceptar y seleccionar lo nuevo. La identidad se afirma en el reconocimiento y valoración de características de naturaleza similares al de uno mismo (como ser individual o colectivo), frente a los del "otro", independientemente de que se conozca o se esté informado o no acerca de estas peculiaridades del otro. Predomina una actitud de autoestima y de respecto y tolerancia hacia las especificidades del que es diferente.

- **Las relaciones sociales coloniales marcan la exclusión sociocultural y atentan contra la paz**

Las relaciones coloniales y neocoloniales, han definido las relaciones de exclusión y de predominio de una clase y de una etnia y cultura sobre otras. Los procesos de acumulación se han sustentado en mecanismos como el control del trabajo servil y el esclavismo Estos mismos mecanismos generaron también la opresión de pueblos, naciones y etnias. De ahí que la lucha por la no exclusión y el no predominio opresivo de una etnia y cultura sobre otras, posibilita la construcción de relaciones interculturales equilibradas y en favor de la paz.

- **El reconocimiento del otro pasa por el reconocimiento del conflicto y por la posibilidad del consenso y del diálogo respetuoso**

El "otro" no es idéntico a mi mismo y esas diferencias pueden causar tensiones y conflictos. Cuando a la dimensión multiétnica y multicultural se suma la diferenciación social, las tensiones son el producto de los conflictos de distinta índole: sociales, económicos, culturales, políticos, etc. El reconocimiento del conflicto y la voluntad de superarlo pude constituirse en la base del dialogo intercultural respetuoso, que tiene como horizonte la solución de las causas del conflicto. Nuevamente en una sociedad atravesada por la existencia de etnias y de clases, la eliminación de las causas del conflicto tiene que ver con la eliminación de las causas de la exclusión y de las inequidades de toda índole. Los avances de un diálogo respetuoso, suponen la voluntad de compartir con el excluido los elementos materiales y espirituales que provocan el bienestar y la satisfacción de las necesidades de vida.

- **El diálogo es entre culturas y abre espacios de convergencia entre clases sociales**

La interculturalidad es un diálogo entre culturas, pero es igualmente un instrumento para la búsqueda de consensos entre clases. Si a nivel intracultural se pueden cerrar las vías del diálogo, precisamente debido al carácter multiclasista de los pueblos y de las etnias, es tanto más riesgosa la posibilidad de colapsamiento del diálogo entre culturas diferentes. Por esto el diálogo intercultural sólo es tal, en la medida en que apunte a la eliminación de las formas de explotación, exclusión y opresión cultural. La discusión más relevante aquí tiene que ver con el hecho de si la estructura de clases subsume la cuestión cultural o no, o si se trata de dimensiones de una misma realidad social multiétnica y multiclasista.

- **Las relaciones interculturales son democráticas**

Las relaciones interculturales deben facilitar la ampliación de la participación social, económica, política y cultural de los pueblos portadores de culturas diferenciadas. Solo en esa medida son relaciones democráticas y en función de la misma democracia. La eliminación de todas las formas de autoritarismo son la base de las relaciones interculturales democráticas.

- **La interculturalidad implica la participación social de los sectores socioculturales históricamente excluidos**

Esta ampliación de la participación social a los sectores étnica, lingüística o culturalmente diferenciados respecto a la "nación" dominante y portadora del ideal de homogenización, implica la voluntad de reconocer la capacidad de organizarse y de proponer de parte del otro. Esta participación social debe orientarse de manera privilegiada a la creación de mecanismos de empoderamiento y de vigilancia social de los excluidos respecto a su propio desarrollo, así como al desarrollo de la sociedad intercultural en su conjunto.

- **El ejercicio de los derechos de identidad conducen al poder compartido entre culturas**

Si el ejercicio del poder se ha sustentado en las relaciones de exclusión por parte de las culturas y clases dominantes, el ejercicio de los dere-

chos humanos colectivos respecto a la propia identidad y a las relaciones interculturales democráticas conduce necesariamente al ejercicio del poder compartido en distintas esferas de la vida: el poder social, económico, político, cultural. Este poder debe ser ejercido en función del bienestar común, privilegiando aquel de los sectores más vulnerables y desfavorecidos y en atención a la relación armoniosa entre la persona y el hábitat.

- **La interculturalidad es un recurso para el desarrollo sostenible y sustentable en países multiétnicos, multiculturales y multilingüe**

Los recursos cognitivos (o del conocimiento), artísticos, tecnológicos, espirituales, etc. de una sociedad intercultural pueden y deben estar al servicio de toda la sociedad y pueden constituirse en contribuciones para el desarrollo de otras sociedades en el mundo. Solo partiendo de lo propio se puede asumir y reinterpretar lo nuevo. La valoración y la disposición de acceder a lo nuevo o lo ajeno, no es contradictorio con los intereses de las identidades diversas de la sociedad intercultural, siempre que el marco general de estas acciones de desarrollo apunten al bienestar y satisfacción de las necesidades básicas y a la calidad de la vida de las mayorías.

b) ¿Es posible aplicar la interculturalidad en la construcción de políticas públicas?

A pesar de las diferencias entre país y país, así como entre la postura pública y la de la sociedad civil frente a la noción de interculturalidad, lo importante es el reconocimiento gradual de que las políticas publicas en general, deben enraizarse en el reconocimiento de esta misma diversidad así como en la construcción de relaciones interculturales deseables y que tengan como finalidad última el bienestar ciudadano y la satisfacción de las necesidades materiales y espirituales de los sujetos sociales diversos.

La mayoría de países latinoamericanos que han asumido la noción de interculturalidad en sus políticas públicas, lo han hecho exclusivamente en materia educativa y, aún en este campo, fundamentalmente al referirse a la modalidad bilingüe entre las lenguas indígenas y la lengua oficial dominante. Pocos sistemas educativos latinoamericanos han asumido la interculturalidad como política de todo el sistema educativo. La

participación indígena se ha ampliado y, al mismo tiempo se ha enfocado a los gobiernos locales. Cada vez más los políticos indígenas y ladinos que gobiernan a través de alianzas interétnicas vienen argumentando la necesidad de manejar una política de interculturalidad para todo el desarrollo y no solamente para el desarrollo educativo. Esto significa manejar los presupuestos conceptuales de la interculturalidad para los objetivos de desarrollo social, para el diseño y ejecución de las acciones y la evaluación de formas y mecanismos de impacto.

Aunque no existe mayor desarrollo teórico, ni una suficiente experiencia práctica en la aplicación de este concepto para el desarrollo integral, existen propuestas locales que enriquecerán el concepto mismo y sucesivamente la propia práctica.. Tres ejemplos contemporáneos pueden ilustrar esta idea: uno es el de la alcaldía municipal de la ciudad de Quetzaltenango, Guatemala, donde el alcalde, un indígena k´iché ha creado el Departamento de Interculturalidad en el municipio, mismo que vincula las acciones de educación, salud, medio ambiente y desarrollo microempresarial[1]. Otro ejemplo es el de la actual alcaldía de Otavalo, Ecuador, donde el Plan de Vida de la municipalidad, tiene entre sus estrategias generales la de interculturalidad y la de participación ciudadana. Ambas estrategias deben transversalizar todas las acciones en torno a los servicios de salud, higiene, medio ambiente, vialidad y otros. El alcalde, de nacionalidad quichua, ha conformado su equipo técnico con indígenas y con mestizos comprometidos en este Plan de Vida, construido a través de consultas diversas a amplios sectores sociales.[2]

El tercer ejemplo es el Gobierno Regional Autónomo de la Región Atlántica Norte de Nicaragua la que, juntamente con su similar del Atlántico Sur, han asumido un papel beligerante en redefinir la política educativa, de salud, justicia y ambiente, desde una perspectiva de interculturalidad, en estrecha coordinación con la sociedad civil. Se han elaborado los modelos de salud, modelos de educación (que integra la educación superior), así como el modelo de administración de justicia.

---

1 Se trata del Alcalde Rigoberto Quemé Chay, del movimiento Xel-Ju, reelecto por segunda ocasión y en actual ejercicio de su mandato.

2 Se trata del alcalde de Otavalo Marcelo Conejo que al momento (enero 2002), ha ejercido algo más del primer año de su mandato, el mismo que termina en el año 2004. El *Plan de Vida* del Municipio de Otavalo fue consultado con 3500 participantes institucionales a través de 13 mesas de trabajo. (Plan de Vida, 2000).

Ejercicio final

1. ¿Cuáles son los valores de los pueblos indígenas?
2. ¿Qué conexiones encontramos entre los valores, la cultura y la identidad de los pueblos indígenas?
3. ¿Qué estrategias emplearon los pueblos indígenas para preservar su cultura y vivificar su identidad?
4. ¿Cómo explicamos los procesos de invisibilización de la cultura indígena en algunos países?
5. ¿Existen en nuestras comunidades algunas experiencias interculturales?
6. Revisamos los textos de lectura complementaria, comentamos y sugerimos temas para discusión o foro corto.

Lectura complementaria
Canción huaorani (Ecuador)

Somos como los pájaros llenos de colorido.
Todos los días buscando frutales, siempre con hambre, siempre con sed.
Al encontrar frutas, los pájaros cantan para que vengan los otros pájaros
Todos los pájaros se regocijan rodeados por la abundancia
Sin saber dónde encontrar comida llegamos.
Ahora cantamos en celebración.

Estamos festejando, como los pájaros en un árbol.
Podemos cantar esta canción, enseñarla a los otros, y la cantaremos juntos.
Vivimos en un grupo, igual a los saínos, vamos corriendo.
Somos los huaorani, este es el festival del bosque.

Antes del amanecer, todos cantamos, primero saludamos al día con una canción
Sabemos cazar, muerto allí mismo el animal cae.
Sabemos cazar, para que las puntas de nuestros dardos no den con los huesos y no se rompan.

Algunos aún no han aprendido a cazar su lanza da con un hueso y la punta se rompe.
Algunos aún no han aprendido a cazar y el saíno se escapa.

El unkaboyemo es un enemigo y un amigo.
Cuando los tucanes yahue vienen al nido de los huema para comer su cría, el pájaro unkaboyema ahuyenta a los yahue.

El unkaboyema es un amigo.
Pero el unkaboyema, cuando quiere tener su cría, ahuyenta a los huema y usa su nido.
El unkaboyema es un enemigo y un amigo.
No queremos que nuestro pueblo muera
Si muere un niño a causa de la brujería, al brujo malvado, el padre tiene que matarlo.
No queremos que nadie muera, queremos vivir juntos.

Queremos ser felices, ser felices y cantar para siempre y cantar, ueremos vivir en paz, la paz es lo que queremos.
Al morir alguien, todos estamos preocupamos.
Al morir alguien se tiene que vengarse.
Y nos preocupamos, no queremos que nadie muera.
Queremos vivir en paz, queremos celebrar la vida.

Esta es la canción de mi padre.
Protegiendo nuestro territorio con lanzas.
Con muchas, muchas lanzas pintadas de rojo.

Mi abuela Nigua, al atreverse un cowode entrar en nuestra tierra, lo mató. En el Doroboro, Napo, un río cerca de Coca, justo antes de la llegada del Instituto Lingüístico de Verano, fue matado por un cowode.

El hecho de que fue matado era mala suerte.
Si no hubiera muerto, la civilización no hubiera llegado nunca.
Era el guerrero más temible.
Si no hubiera muerto, a todos los cowode habría matado.

Tomado de Judith Kimerling, "Desplazamiento, evangelización y contaminación, Crudo amazónico y el pueblo Huaorani", En: Kimerling, Judith, El derecho del Tambor, Derechos humanos y ambientales en los campos petroleros de la Amazonía Ecuatoriana, Abya Yala, Quito, l996, pp 171-173.

Lectura complementaria
La ciudadanía clandestina - Democracia y educación indígena en Bolivia

Marta Irurozqui , EIAL, VOL 10 - Nº 1 Enero- Junio 1999 (extractos)

"¿Somos indios, somos q'aras1 ?, todavía no sabemos cómo es nuestra patria y por eso Bolivia está yendo a la bancarrota".2

El testimonio oral de la sindicalista culinaria, Natividad Veramendi, no sólo relaciona la solución nacional con la admisión de una identidad multiétnica, sino que reclama como necesario para Bolivia la existencia de un sentimiento colectivo de identidad social. Esto proporciona a los múltiples contenidos del término *ciudadanía* otro referido a "la sensación de pertenecer a una comunidad, de participar de valores y experiencias comunes".3 La pregunta es, entonces, de qué forma se adquiere ese sentimiento de pertenencia colectiva: ¿a través de las leyes y los derechos o mediante una transgresión de las mismas?

La no exigencia india de sufragio universal al gobierno, pero sí su petición de instrucción para convertirse en ciudadanos "morales" coincide con la actitud de la población mestiza. La diferencia reside en que las demandas de esta última pretendían que la educación favoreciera su movilidad social en vez de la restitución de las propiedades comunitarias. Los indígenas asumieron que para la reconquista de sus tierras les convendría convertirse en ciudadanos y para serlo pidieron al Estado la creación de escuelas. Este sector asumió los criterios de exclusión censitaria como válidos, reconoció que el analfabetismo li-

mitaba su capacidad política y aceptó como sinónimo de progreso y civilización a la educación. Además, como indica Rossana Barragán, éste no era únicamente un modo de negar el analfabetismo: constituía "un índice de valor polisémico, un nudo simbólico de múltiples significados asociado a las clases altas, al poder de la escritura, al *status* y al reconocimiento social"; es decir, era una de las pocas vías que permitía la existencia social y la posibilidad de obtener los beneficios judiciales que implicaba ésta. Tras la demanda de ciudadanía había algo más que una simple respuesta de reacción a las condiciones surgidas a partir de las primeras constituciones. Estar incluidos en ella permitía situar la causa de la diferenciación social en la educación y no en el nacimiento.8 Al negar la desigualdad social basada en el privilegio y al reivindicar a la educación como un elemento organizador del orden y de las jerarquías sociales, los indígenas estaban retomando los conceptos liberales que les permitían ponerse en pie de igualdad con el resto de la población por encima de las diferenciaciones étnicas y estamentales.

El estudio de las demandas indígenas de educación vinculadas, primero, a la defensa del régimen de tierras de comunidad y, más tarde, a la reivindicación del reconocimiento de su existencia política, ha permitido mostrar cómo el caso boliviano ofrece alternativas de reflexión sobre los procesos de instauración de la democracia que superen la vieja dicotomía centro modernizante y periferias tradicionales.

No resulta extraña la posición contradictoria y ambivalente adoptada desde la Independencia por los diferentes gobiernos republicanos. Por un lado, éstos defendieron discursivamente, con mayor o menor intensidad, la importancia de la instrucción primaria para todos los nacionales como el modo más idóneo de liberar a los sectores populares de su atraso y desarraigo. Por otro, temerosos de los riesgos sociales y políticos implícitos, desarrollaron una narrativa paralela favorable a mantener a dicha población en la situación de postración y marginalidad donde se encontraba. Aunque la contradicción entre ambos registros paralizó las iniciativas oficiales de difusión de la educación, no impidió que los menos favorecidos lo asumieran como un bien deseable contra la discriminación de la que eran objeto. Al tomar esta postura, algo fue cambiando progresivamente en su modo de percibir su entorno y la posibilidad de modificación que tenían del

mismo. De ahí que la conquista de la ciudadanía identificada con la conquista de la educación implicara e implique un proceso de construcción de nuevas identidades en el que los sujetos no aceptan pasivamente lo dado sino que se esfuerzan por fraguarlo. Y es justamente esa lucha indígena activa por defender su ser social y nacional lo que actualiza lo perverso de la pregunta retórica de los políticos del siglo XIX sobre "¿qué hacer con el indio?" Ésta no revelaba la dificultad de integrar a esta población a la vida nacional boliviana, sino la no disposición de las Elites a aceptar a los indígenas en su calidad de agentes históricos.

Notas:

1.- Q´ara, el equivalente a ladino

2.- "Declaración de Doña Natividad", en Ana Cecilia Wadsworth e Ineke Dibbits, *Agitadores de buen gusto. Historia del Sindicato de Culinarias (1935 1958),* La Paz, 1989, p. 192

3.- José Murilo de Carvalho, *Desenvolvimiento de la ciudadanía en Brasil,* Fideicomiso Historia de las Américas, FCE y Colegio de México, México, 1995, p.8

4.- Rossana Barragán, "La época del artesano culto: la lucha por la educación y la ciudadanía en la ciudad de La Paz (1845-1855)", I Coloquio Internacional, *El Siglo XIX en Bolivia y América Latina* , Sucre, 1994, (versión preliminar), p. 219.

Unidad 2
La lengua como fundamento de los procesos culturales y educativos

La presente unidad analiza el rol estratégico de la lengua en la reproducción de la cultura y su vitalidad en los procesos educativos interculturales. Se analizan las diversas vertientes y las grandes lenguas: quechua, aymara, puquina, nahualt, lenguas mayas, guaraní, así como el fenómeno de los dialectos. La diversidad cultural de los pueblos indígenas del continente se muestra por la multiplicidad y diversidad lingüística. Entre la población afroamericana, también existe el fenómeno de las lenguas "criollas" que incorporan elementos de la lingüística africana junto al inglés o francés. El multilingüismo es normal en algunos pueblos que dominan hasta cuatro idiomas y en poblaciones que están distribuidas en varios países, lo que también se denomina pueblos transfronterizos. La reflexión concluye con un abordaje sobre las lenguas desde el punto de vista de su reconocimiento en el marco de los derechos humanos. Esta unidad se compone de una actividad introductoria, dos lecciones y un ejercicio final.

Actividad introductoria

1. Revisamos aspectos que sobre derechos lingüísticos hay en la Constitución de nuestro país y discutimos lo que dicen sobre los derechos lingüísticos de nuestros pueblos.
2. Recopilamos las declaraciones y pronunciamientos que los indígenas han hecho sobre nuestras lenguas.
3. Hacemos una lista de las lenguas de nuestra región y de nuestro país, buscando información sobre el número de hablantes, los lugares donde las hablan, para qué se usan, con quiénes se usan y qué grado de bilingüismo hay.

Lección 1: Los pueblos indígenas y la diversidad lingüística

a) ¿Qué eran las lenguas generales?

En las grandes áreas culturales de la América prehispánica se impuso el empleo de lenguas generales (castellano, portugués, inglés, francés), que se hablaban al mismo tiempo que las lenguas indígenas originarias de carácter local o regional. Es el caso de la lengua quechua, que se hablaba en todo el *Tahuantinsuyo* o Imperio Inca, al mismo tiempo que otras lenguas locales andinas. Junto al quechua también gozaron del carácter de lenguas generales el *aymara* y el *puqina* en lo que hoy es Perú y Bolivia. El sistema administrativo de la colonia española aprovechó el carácter de lengua general que ya tenía el quechua, lo divulgaron e impusieron a otros grupos étnicos y lingüísticos andinos e incluso amazónicos. En Ecuador por ejemplo, sobre todo a partir del siglo XVII, los misioneros franciscanos, mercedarios, dominicos y jesuitas difundieron en la región amazónica la lengua quichua, desplazando a las lenguas originarias. La lengua náhuatl de México fue usada por las élites indígenas de Guatemala, como se deriva de documentos coloniales escritos en náhuatl por indios k'akchikeles de la ciudad de la Antigua, en un escrito del siglo XVII *Nuestro pesar, nuestra aflicción,* que es un petitorio de justicia ante el rey de España debido a los abusos cometidos por los españoles.

b) Dimensión de la diversidad lingüística Americana

Establecer el inventario de las lenguas es una tarea compleja, en razón del inmenso espacio físico que constituyen las áreas habitadas por los pueblos y por la complejidad del enfoque teórico para interpretar lo que es una "lengua". Desde una aproximación cuantitativa, se estima la existencia de entre 400 y 600 lenguas (Hamel, 1994: 435), aunque otros creen que se habla de entre 1.200 y 5.000 lenguas, de las cuales sólo de unas 600 se han hecho estudios lingüísticos (Zimmermann, 1994: 67).

- **¿Lengua o dialecto? ¿Lengua o idioma?**

El concepto mismo de lengua se relaciona con el de dialecto, es decir la variedad de una lengua. Sin embargo, muchas lenguas americanas son denominadas *dialectos* por razones sociolingüísticas – por ejemplo la

falta de prestigio social de la lengua indígena-, antes que por argumentos propiamente lingüísticos (por ejemplo la filiación a una familia lingüística, la naturaleza de las estructuras lingüísticas, los grados de diversidad lingüística). Hay situaciones de bilingüismo diglósico, es decir, donde las lenguas en cuestión cumplen roles sociales profundamente divergentes y solo a las lenguas coloniales les están asignadas las funciones de prestigio. Así, a las lenguas e idiomas indígenas sus propios usuarios y los hablantes de las lenguas de origen europeo suelen llamarlas *dialectos*. Tal designación, por parte de los indígenas, es sin duda el fruto de una percepción negativa de la propia lengua, dada la subordinación comunicativa que enfrentan.

- **¿Cómo inciden las variaciones estructurales en la clasificación como lenguas o dialectos?**

Hay variaciones estructurales de una lengua por las cuales, desde la perspectiva de la lingüística descriptiva, serían llamadas dialectos. También por razones sociolingüísticas son llamadas lenguas o idiomas. Este segundo caso en general ocurre cuando existe el suficiente orgullo de hablar la lengua propia, como para reclamar precisamente que la variación lingüística usada tiene el estatuto de lengua. Esto se ilustra con lo que ocurre, en varios dialectos de las lenguas mayas de Guatemala. Algunos de los principales dialectos de la lengua k´iche´, son denominados "idioma maya" por sus hablantes. Así, el dialecto "rabinal" del k´iche´ es reconocido como "idioma" por la misma Academia de Lenguas Mayas de Guatemala. En este ejemplo, los hablantes de Rabinal promueven la oficialización del rabinal, el derecho a educarse en rabinal, etc. Este hecho, como pude suponerse, tiene profundas repercusiones en los procesos prácticos de generalizar la lengua k´iché como lengua de interrelación pan k´iché, y en las propias posibilidades del desarrollo del rabinal. El mismo ejemplo de las lenguas mayas de Guatemala ilustra la sensibilidad de los maya hablantes frente a la designación de "lengua" y su preferencia por la designación alternativa de "idioma", dado que, en dicho contexto, la designación de "lengua maya" es percibida como un equivalente de "dialecto maya", es decir, la designación de "lengua maya" es percibida como de menor rango que "idioma maya".

Un ejemplo bastante distinto viene del tratamiento dado a la familia lingüística quechua. Los lingüistas descriptivos han tratado las variantes

llamadas A y B del quechua o quichua como “lenguas”, debido a las profundas divergencias estructurales de tales variantes, y si bien en términos lingüísticos tales variantes podrían considerarse como lenguas, sus hablantes prefieren llamarlas dialectos, precisamente para preservar el concepto de unidad de la lengua misma y promover su unificación y estandarización escrita, particularmente en Ecuador, Perú y Bolivia.

- **¿Qué hay de las tensiones lingüísticas alrededor de los pueblos que abarcan geográficamente dos países?**

La conformación de países y estados ha seguido lógicas de conformación a menudo distintas que las de los pueblos indígenas. Desde la visión de los pueblos indígenas, la aceptación de una identidad cultural, idioma, creencias, organización interna, y el compartimiento de un espacio geográfico y vital de territorio que históricamente han ocupado, da razón a la conformación y existencia de verdaderas naciones indígenas, unidas como un sólo pueblo por su vivencia histórica. Como resultado, muchos pueblos indígenas se ubican geográficamente dentro de varios estados: ngöbes, bribris y teribes entre Costa Rica y Panamá, los ashuar entre Ecuador y Perú, los awá entre Colombia y Ecuador, los aymaras entre Perú, Bolivia y Chile, k’ekchies y kanjobales entre Guatemala, México y Belice, miskitos y tawahkas entre Nicaragua y Honduras (hay aproximadamente 2000 miskitos viviendo en Costa Rica), garífunas entre Honduras, Guatemala y Belice (y hasta se puede mencionar de miles que viven en los EEUU), quechuas entre Perú, Chile, Argentina y Ecuador, mbya guaraníes y ayoreos entre Paraguay, Bolivia y Argentina, los mapuches entre Argentina y Chile, los kuna y waunaan entre Panamá y Colombia, los Yanomami en Brasil y Venezuela, etc. En estas situaciones, los pueblos indígenas están bajo el alcance de dos o más legislaciones y tiene que admitirse la vigencia de varios sistemas de derecho sobre un mismo pueblo, además de la suya propia.

- **¿Hay dependencia entre lengua y cultura?**

A veces se identifica la existencia de una cultura indígena con la de una lengua indígena, lo que no siempre es exacto, ya que una lengua indígena puede desaparecer o ser desplazada por otra sin que la cultura propiamente tal desaparezca, tal como ocurre con los teribe, brunka y huetar de Costa Rica, los lencas de Honduras y El Salvador y los pueblos indígenas del pacífico de Nicaragua.

- **¿Cómo surgen las lenguas criollas en América?**

En la etapa colonial, algunas etnias africanas traídas a América y forzadas a la esclavitud, crearon nuevas lenguas, con base en sus lenguas maternas, básicamente las del África occidental, ya que de allí eran hechos prisioneros. A las lenguas originarias se agregaron elementos de las lenguas indígenas americanas y de las lenguas europeas impuestas por parte de los colonizadores, con la idea de facilitar el intercambio y la comunicación entre esclavos. En un primer momento, el empleo de estas lenguas de comunicación interétnica generalmente no supuso el abandono de las lenguas originarias respectivas. Más adelante, estas lenguas continuaron recibiendo los aportes de las lenguas indígenas locales y de las lenguas europeas dominantes en los respectivos espacios locales. A estas lenguas se le llamaron *lenguas criollas* en castellano (*langues crèoles* en francés o *creole languages* en inglés). También otros criollos se desarrollaron, como el *papiamento* (de base portuguesa, española, holandesa y de lenguas amerindias y africanas) de Curacao, Aruba y Bon Aire, para lo cual sus hablantes se han empeñado en desarrollar una literatura escrita que usa medios masivos y modernos de difusión.

- **¿Cómo se explica el uso de varias lenguas en los pueblos indígenas y etnias?**

Se estima que existen actualmente en América alrededor de unas quinientas lenguas originarias habladas hoy en día, hecho que refleja la enorme variedad lingüística y cultural de la región. Estas lenguas americanas equivalen a una sexta parte de las lenguas actualmente habladas en el mundo. Etnias indígenas originarias, especialmente en la región amazónica, ante necesidades de comunicación para el intercambio y el comercio, también adoptaron una lengua indígena como lengua de comunicación entre los distintos grupos indígenas. A este tipo de lenguas, los lingüistas llaman *koiné*[1] y su uso no implica el abandono de las lenguas maternas habladas al interior de cada grupo.

1 La palabra *koiné* viene del griego. Los lingüistas usan este término para referirse a una lengua que facilita la comunicación de carácter general y que no es lengua materna de los distintos hablantes y que se logra imponer por razones políticas y económicas.

En la amazonía colombiana, por ejemplo, grupos que poseen distintas lenguas maternas, emplean una lengua indígena general entre sí y mantienen su o sus lenguas maternas. Los individuos son generalmente bilingües porque son hijos de padres que poseen distintas lenguas maternas, de modo que aprenden la lengua del padre y la de la madre y además la koiné. No es raro entonces que en este tipo de situaciones las personas sean políglotas, ya que además de la lengua materna y de la lengua indígena, hablan adicionalmente una o más lenguas indígenas. Otro ejemplo que da cuenta de este tipo de situaciones es la realidad plurilingüística de la Costa Atlántica de Nicaragua. En la Región Autónoma del Atlántico Norte, RAAN, un miskitu por ejemplo, a más de su lengua habla *Creole English* o criollo inglés y español. Un *sumu mayagna* habla la lengua *sumu*, el *miskitu,* el español y, a menudo también el creole inglés. Un *garífuna* de la Región Autónoma del Atlántico Sur, RAAS, a su vez habla garífuna, criollo inglés y español. En el Distrito de Toledo, Belice es posible encontrar gente que habla Keqchí, garífuna e Inglés. No es raro encontrar personas que hablan cuatro o cinco lenguas.

Una persona hablante de criollo inglés de Islas de la Bahía, en Honduras, habla el *Bay English* o inglés de la Bahía y, si es escolarizado, el inglés estándar y el español. También en Honduras el hijo de una persona *pech* casado con *miskutu* habla miskitu, pech y, a través de la escolarización, el castellano; mientras que el miskitu de Puerto Lempira hablará el miskitu, el castellano y a menudo también el inglés criollo de Islas de la Bahía. El tawahka de Río Patuca, además de tawahka, habla el miskito y el castellano. En Talamanca, Costa Rica se encuentran indígenas que hablan bribri, cabécar y el patuá (inglés criollo), además del castellano. Este tipo de ejemplos ilustra una estrategia que resulta normal en realidades plurilingües. Sin entrar en las variantes dialectales entre el panamaska y ulwa en Nicaragua, el ngöbe y buglere en Panamá, o el emberá y waunaan en Panamá y Colombia, donde es común encontrar comunidades que hablan dos variantes lingüísticas nativas y luego el castellano. No es extraño que un shuar ecuatoriano también hable quichua. De hecho, el quichuay el shuar, además del español y del inglés, constituyen segundas lenguas en el sistema de educación bilingüe e intercultural auspiciado por la Federación Shuar. En muchos grupos indígenas latinoamericanos existen altas expectativas por el aprendizaje del inglés además del español, por razones del comercio y el turismo, tal es el caso algunas comunidades kuna yala de Panamá, los quechuas

de la Isla Taquile del lago Titicaca u Ollantaytambo en Perú, los otavalo de Ecuador o los rapanui de la Isla de Pascua – Chile, entre otros que están muy articulados al comercio y el turismo.

- **¿Qué factores inciden en la desaparición de las lenguas indígenas?**

De manera general, las lenguas indoamericanas han desaparecido o están en peligro de desaparecer debido a prácticas genocidas y etnocidas de distinta índole: guerras civiles, violencia militar y paramilitar, carencia de servicios públicos de salud y educación, desnutrición, desempleo, trabajos forzosos y aniquilamiento del hábitat, entre otros. Con razón señala Zimmermann (l994: 71) que cuando una lengua está amenazada, es porque también están amenazados sus hablantes y señala dos causas para ello: 1) el genocidio o causa indirectas asociadas como las enfermedades epidémicas; y 2) la muerte del lenguaje porque sus hablantes dejan de hablarlo.

Las prácticas genocidas del siglo XX, durante los años setenta en Brasil y de los ochenta en Guatemala, El Salvador, Nicaragua, Perú, así lo demuestran. La violencia de casi 60 años en Colombia y sus efectos en los pueblos indígenas, es por desgracia otra muestra de lo dicho. Quizá el ejemplo más doloroso lo provee la guerra civil en Guatemala que afectó fundamentalmente a los mayas y que no cesó sino en 1996, después de treinta y seis años de violencia, produciendo unos 200,000 muertos, de los cuales al menos un 97% corresponde exclusivamente a los mayas.

En la primera mitad de la década de los años ochenta, la política fue la de emplear toda la fuerza militar para aplacar a las fuerzas insurgentes. La estrategia de *aldeas arrasadas* no reparó en los medios empleados que iban desde la persecución, tortura y muerte de ancianos, hombres, mujeres, jóvenes y niños (incluso de los niños por nacer) y hasta el bombardeo de las aldeas reduciéndolas a cenizas. Ser maya y declararse maya era de por sí peligroso y tener intereses por conservar la lengua, por ejemplo a través de la educación bilingüe, era equiparado a una posición subversiva.

c) Pérdida del patrimonio lingüístico: las lenguas amenazadas y la desaparición de las lenguas aborígenes

- **¿Qué efectos genera el desuso de las lenguas?**

El desuso de las lenguas por sus hablantes, opera cambios en las lenguas mismas o en sus funciones sociales: empobrecimiento léxico y sintáctico, empobrecimiento discursivo, reducción de los ámbitos de uso y por tanto de las funciones sociales de la lengua originaria, imposición de la segunda lengua sobre la materna.

- **¿Cómo prevenir la desaparición de las lenguas?**

Muchas familias lingüísticas y algunas de sus lenguas emparentadas así como los grupos étnicos que las hablaban, han desaparecido debido a diversos factores: extinción de los grupos, guerras, enfermedades, desplazamiento por otras lenguas tanto indígenas como europeas. Pese a esta realidad, siempre existe por parte de los pueblos que pierden su lengua la sensación de la pérdida de un elemento de su identidad. La complejidad y variedad de estas situaciones se ilustran a continuación. El *tupinambá,* por ejemplo, se hablaba hasta el siglo XVII en lo que hoy es Brasil. El *lenca* se hablaba en el área maya de Copán, en Honduras y el oriente de El Salvador, pero actualmente apenas subsiste un grupo minúsculo de ancianos que recuerdan algunas palabras sueltas. En el primer caso, si bien el tupinambá desapareció, no lo han hecho todas las lenguas de la familia *tupí guaraní* y, específicamente, el *guaraní,* que se habla hoy en día en Paraguay, Bolivia, Brasil y Argentina.

En el caso del *lenca* asistimos a un proceso definitivo de desplazamiento de la lengua por parte del castellano, ya que no existen posibilidades, a no ser extremadamente artificiales e inviables en el momento y condiciones actuales, de reconstruirla y reaprenderla por parte de las nuevas generaciones. Lo interesante de los lenca es que los que se autoidentifican como lenca están políticamente organizados como tales a través de COPIN (Comité Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Intibucá), la ONIL (Organización Nacional Indígena Lenca) y el Consejo de Gobierno Lenca. En El Salvador, los lencas son miembros del Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño – CCNIS. Valoran y quisieran rescatar en la escuela los aspectos no lingüísticos de su cultura originaria, particularmente las viejas tradiciones de su cul-

tura religiosa como el juancasco, las tecnologías del maíz, etc. Ningún pueblo indígena del área pacífica de Nicaragua conserva su lengua. En El Salvador sólo quedan aproximadamente unos 300 hablantes del nahua-pipil, y el cacaopera está casi en proceso de extinción con menos de veinte hablantes. Igual ocurre con el brunkaj de Costa Rica. El Xinca en Guatemala prácticamente ya no se habla. Grupos étnicos, tanto en el pasado como hoy en día, se vieron o ven amenazados por distintas clases de presiones para su existencia y reproducción espiritual y biológica y, lamentablemente, se extinguieron o están en peligro de extinción. Ya en tiempos prehispánicos y como producto de los procesos de guerra y de conquista, de alianzas políticas y comerciales así como de grandes migraciones, se dieron intercambios lingüísticos e influencias mutuas entre las lenguas, pero también se perdieron algunas lenguas y se impusieron otras.

Lección 2: Sobre la vigencia de los derechos lingüísticos

a) ¿Qué es la Declaración de los Derechos Lingüísticos Universales?

La Conferencia Mundial de los Derechos Lingüísticos a través de la Declaración de Barcelona de l996, establece los derechos lingüísticos universales en la opción de que la sociedad civil, especialmente a través de las Organizaciones no gubernamentales (ONGs,) respalden el cumplimiento de estos derechos y de que los estados puedan garantizar su cumplimiento.

b) ¿Qué papel desempeñan los derechos lingüísticos en la formulación de políticas públicas y las prácticas sociales de América Latina?

Los derechos lingüísticos son parte de los derechos humanos fundamentales y, sin excepción en América Latina, han sido reconocidas como lenguas patrimoniales, es decir, son parte del patrimonio y del acervo cultural y lingüístico de los distintos países. En casi todos los países latinoamericanos donde se ha impulsado la educación bilingüe, las lenguas vernáculas así como las lenguas criollas tienen un nivel de lenguas cooficiales, especialmente para el ámbito de la educación pública.

El ejercicio de los derechos lingüísticos puede plasmarse en distintos niveles pero, en suma, lo que es realmente importante es que se *garantice y se estimule la ampliación de las funciones sociales* de las lenguas indígenas y criollas. Aunque las experiencias de los movimientos indígenas y criollos en cuanto al cumplimiento de los derechos lingüísticos y culturales son muy diversas, hay un conjunto de estrategias que les son comunes:

- ***La legal,*** que consiste en que en las constituciones respectivas, leyes y reglamentos establezcan los derechos lingüísticos. Se pueden mencionar aquí la oficialización de las lenguas y la definición de los ámbitos de uso;
- ***la de sensibilización social,*** que consiste en informar, motivar y explicitar ante la sociedad nacional el carácter de los derechos lingüísticos y culturales y las bondades que implica su apropiado ejercicio;
- ***la de participación*** en la administración y gestión de los servicios públicos, en los cuales se demanda ejercer los derechos lingüísticos. Por ejemplo, entidades educativas o de salud y otros espacios de la administración pública, particularmente los de la administración de la justicia (uso oral de las lenguas, derecho a traductores legales, etc.);
- ***la gestión directa en acciones de planificación lingüística,*** que involucra aspectos de desarrollo de las lenguas (elaboración de alfabetos, gramáticas, diccionarios, ortografías, manuales de expresión oral y escrita, materiales didácticos de educación bilingüe, recopilación de literatura);
- ***la formación de los recursos humanos para la aplicación de las políticas lingüísticas a nivel público y privado,*** que implica la capacitación y la formación de lingüistas, pedagogos, traductores, abogados, médicos y otros profesionales, que puedan insertarse en la concepción, gestión y administración de estos servicios públicos que implican el uso de las lenguas indígenas y criollas.

A continuación se citan algunas de las más importantes expectativas de los movimientos étnicos frente al cumplimiento de los derechos lingüísticos:

- ***La existencia de un bilingüismo y una interculturalidad de dos vías.*** Si bien es cierto que el poliglotismo es una realidad de muchos individuos y grupos étnicos de América Latina, en la mayoría de los casos, este tipo de bilingüismo es de una sola vía. Solo son bilingües los indígenas, mientras que permanecen monolingües los hablantes de las lenguas europeas, de ahí que, en el marco de las reivindicaciones lingüísticas de la mayoría de los movimientos indígenas más importantes, una de las expectativas sociales es que los hispanohablantes aprendan a hablar una lengua indígena. Es lo que se ha dado en llamar el *bilingüismo de dos vías*. A esta demanda del bilingüismo de dos vías se suma la de la interculturalidad de dos vías, que supondría el manejo de dos o más sistemas culturales por parte de la población mestiza ya que, de hecho, los indígenas normalmente manejan más de un código cultural. La política de la interculturalidad para todos ha sido recogida por muchos procesos de reforma educativa contemporáneos, como se verá en el acápite relacionado con la educación bilingüe intercultural o intercultural bilingüe;
- ***el derecho a la educación en la lengua propia.*** El derecho a educarse en la lengua y cultura propias es una de las demandas que goza de mayor respaldo social, como se puede desprender del hecho de que en la mayoría de los estados latinoamericanos la EBI/EIB forme parte de las políticas publicas de educación, aunque entre estas experiencias haya desarrollos diferenciados;
- ***el derecho a la formación de alfabetizadores, maestros y administradores educativos bilingües, para implementar la educación básica en la modalidad de EBI/EIB.*** Este es quizás uno de los esfuerzos más significativos de todo el movimiento indígena y de las universidades latinoamericanas. Actualmente, existen programas académicos para la formación de los recursos humanos indígenas, que puedan responder a las

necesidades de mejorar la calidad de la educación básica en la modalidad bilingüe. Existen diversos programas y proyectos universitarios en algunos países de la región. Existen este tipo de programas en México, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y recientemente en Brasil. Quizás el programa mas destacado en este campo es el programa regional PROEIB-Andes con sede en Cochabamba, Bolivia, en el que participan aproximadamente treinta universidades y decenas de organizaciones indígenas de la región andina;

- ***la recopilación de literatura oral indígena en lengua indígena.*** La recuperación de la literatura oral es una práctica en casi todos los pueblos indígenas, como medio de recuperar la memoria histórica y de estandarizar la escritura;
- ***el derecho a acceder a la justicia en lengua propia.*** El derecho a acceder al sistema de justicia en la lengua indígena es uno de los más sentidos, entre otras razones porque el uso de una lengua que no se conoce suficientemente en los procesos judiciales, incrementa los riesgos de no aplicación de la justicia;
- ***la traducción de leyes nacionales y de otros instrumentos de derecho internacional a las lenguas originarias.*** Nuevamente en Colombia, con el apoyo de la Universidad de los Andes, a través de su maestría en etnolingüística, se realizó la traducción de la constitución a once lenguas aborígenes. En otros países andinos, especialmente en Ecuador y Bolivia, desde hace algunas décadas se vienen traduciendo distintas leyes, especialmente las leyes agrarias al quechua;

  En Guatemala se tradujo a varios idiomas mayas el Punto 3 de los Acuerdos de Paz, el Convenio 169 de la OIT, la Declaración Universal de los Derechos del Hombre (también al pipil en El Salvador). A más de las cuatro lenguas mayoritarias cada uno de ellas hablada por aproximadamente un millón de personas (k´iche´, mam, kaqchikel y qekchí); hubo traducciones a lenguas minoritarias como el tzutujil (hablada por unas 85 mil personas);
- ***la formación de traductores legales indígenas, jueces, fiscales, auxiliares de justicia.*** Esta es una de las principales demandas del movimiento maya de Guatemala, donde con apoyo de Naciones Unidas a través de la Misión de verificación de los

Acuerdos de Paz de Guatemala, MINUGUA, y con apoyo de la Universidad Rafael Landívar, se han establecido ya dos promociones de traductores legales (durante l999 y el 2000) en las principales lenguas mayas: la k´iche´, la mam, la kaqchikel y la qekchí. La administración de la justicia es también una de las demandas de los movimientos étnicos de Colombia, Costa Rica, Belice, Chiapas y otros;

- ***el empleo de las lenguas indígenas en la administración pública.*** Esta demanda, en el caso de Guatemala, está establecida en los mismos Acuerdos de Paz y continua siendo una de las expectativas no cumplidas después de su firma en l996. Esta expectativa tiene relación con la política de oficialización de las lenguas mayas. En Ecuador, en el Municipio de Otavalo, existe una expresa política lingüística de atención al público en quichua y en castellano. Cualquier trámite municipal o solicitud de información o servicios pueden ser hechos en la lengua quichua o en castellano. En el caso de Paraguay, el uso del idioma guaraní es una práctica muy difundida desde hace muchos años;
- ***la revitalización lingüística en comunidades lingüísticas amenazadas.*** Existen distintas experiencias en materia de revitalización lingüística de lenguas amenazadas, a través de acciones de recuperación léxica, creación de neologismos (vocablos nuevos), establecimiento de ortografías prácticas y otras estrategias de lingüística aplicadas al desarrollo de la lengua escrita;
- ***la investigación lingüística.*** Es otro proyecto que se impulsa y se promueve dentro de los mismos movimientos indígenas. Las investigaciones están orientadas a la descripción de las lenguas, la recopilación y análisis de las literaturas, la aplicación a la educación. Es importante señalar el trabajo coordinado de las organizaciones garífunas de Belice, Honduras, Guatemala y Nicaragua para la estandarización de una escritura garífuna;
- ***uso oral y escrito de las lenguas indígenas por los medios de comunicación masiva.*** La radio, prensa, TV, y medios digitales. El uso de la radio y la formación de radialistas indígenas que usan la lengua indígena, tiene ya una larga trayectoria en Colombia, Bolivia, Ecuador y comienza a expandirse en otros países como Guatemala, Nicaragua o Costa Rica. En casi to-

dos estos países se ha usado particularmente para proyectos de educación no formal y de educación a distancia. En esta misma óptica se están empleando los medios digitales y el internet en muchos países de la región, especialmente para fines educativos. Es el caso de Chile (con los escolares mapuches), de Ecuador (con las etnias amazónicas y los awa de la costa Pacífica) y los Ashaninkas de la amazonía peruana. La falta de energía eléctrica se ha solucionado con paneles solares. La educación a través de redes de internet es la nueva estrategia que será adoptada para el mejoramiento de la pedagogía en el aula, así como para la formación de maestros por parte de la Federación Shuar. También la Universidad Intercultural Indígena del Ecuador se encuentra organizando la articulación de las sedes regionales de esta universidad mediante una red de Internet. En México, el Instituto Nacional Indigenista, tiene funcionando una universidad vía Internet, UNILINI, aunque la mayoría de los estudiantes no son indígenas. Pero la modalidad es muy interesante.

Ejercicio final

1. ¿Cuáles eran las principales lenguas que hablaban los pueblos indígenas en nuestros países a la llegada de los europeos? ¿Cuáles son las lenguas que sobrevivieron al presente?
2. ¿Qué factores actuaron en el debilitamiento o desaparición de las lenguas indígenas?
3. ¿Por qué es importante preservar nuestras lenguas? ¿Qué acciones concretas podemos hacer para recuperar y fortalecer nuestras lenguas autóctonas?

Unidad 3
Participación indígena en los procesos educativos

Uno de los campos más diversos y fructíferos del accionar indígena es el campo educativo. También ha sido uno de los espacios con que ha iniciado la labor indigenista de los Estados nacionales. La educación intercultural se fue forjando a lo largo del siglo XX desde iniciativas como la Escuela – Ayllu de Warisata en Bolivia (1931 – 1940), hasta las experiencias más orgánicas como es el Programa PROEIB, que abarca a decenas de organizaciones indígenas y universidades de los Andes de Sudamérica, o la experiencia ecuatoriana. Hay una multiplicidad de experiencias en cada país y cada uno responde al contexto local. Así mismo surgieron una serie de redes de intercambio y retroalimentación en el tema de la Educación Bilingüe Intercultural. En esta unidad se abordan algunas de las diversas experiencias del continente, enfocando el proceso organizativo, la participación indígena, la participación del Estado y otros actores. Esta unidad consta de cuatro lecciones. Inicia y finaliza con ejercicios prácticos y posee una lectura complementaria.

Actividad introductoria

1. Hacemos un rápido recuento sobre el cuerpo de conocimientos y el saber de nuestros antepasados, los cuales forman parte importante de nuestra cultura que ha llegado hasta nosotros. Mediante un bosquejo intentamos clasificarlos por ramas de utilidad.
2. Rememoramos cómo se educa en nuestra propia cultura: quiénes, cuándo, dónde y cómo transmitimos nuestros saberes tradicionales.
3. Recordamos y recuperamos información sobre programas y proyectos educativos con componentes indígenas, propuestos o implementados en nuestras comunidades o en el país. Incluimos los programas de alfabetización con sus características.

4. Describimos cómo es el sistema educativo oficial que se proporciona en nuestras comunidades (de haberlo). ¿Qué aspectos buenos y malos tiene dicha educación?. Si usted recibió una educación, describa ampliamente cómo era y cómo era tratado y cómo se sentía usted en ese sistema.
5. Hacemos una lista sobre los tipos de problemas educativos que han sufrido nuestros pueblos y aquellos que aún hoy enfrentamos.

Ejercicio

1. Si usted tuvo oportunidad de recibir educación, refiera su experiencia educativa personal. Indique el tipo de formación que recibió, las dificultades y retos que enfrentó y las formas cómo usted, su familia y su comunidad se comprometieron para buscar soluciones.
2. De haber presencia del sistema educativo oficial en su comunidad, descríbala, qué se enseña, cómo se enseña, si se enseña y promueve la lengua indígena, qué valores difunde respecto a la cultura indígena y si hay participación de la comunidad indígena. Enumere los problemas y los retos y para su comunidad.
3. Elaboremos un ensayo sobre lo que nos gustaría que contenga la filosofía y la práctica de un sistema educativo para los pueblos indígenas de su comunidad, su región y su país.

Lección 1: Origen de los procesos de participación en la educación indígena

Diversas experiencias participativas de educación indígena se han dado en América Latina desde la primera mitad del siglo XX. La idea central de la participación indígena en la educación, es asegurar que los jóvenes indígenas reciban los bienes culturales necesarios para convertirse en guías de sus propias comunidades y procurar el desarrollo integral de las mismas.

En los Altos de Chiapas, México, este tipo de experiencia educativa se dio por los años veinte y en Bolivia hacia 1930; ambas experiencias merecen ser mejor estudiadas y valoradas, porque forman parte de las experiencias educativas pioneras que asumieron años más tarde el movimiento indigenista. La experiencia mexicana fue dirigida por el Estado, en tanto que la experiencia boliviana fue una mezcla de iniciativa gubernamental e indígena; otros movimientos como el del Ecuador se desarrollaron a partir de las exigencias del movimiento indígena. Los casos de la educación indígena en Guatemala, fueron una mezcla entre niveles de decisión política de gobierno y la movilización indígena en pro de sus derechos educativos. En los otros países, ni las organizaciones sociales ni el Estado impulsaron la educación indígena, por el olvido intencionado de sus poblaciones indígenas o por sus evidentes políticas de no reconocerlos como parte de la nación (políticas de blanqueo de la población). En Cayambe, Ecuador y en Perú se desarrollan experiencias de educación indígena en la primera mitad de la década de los cuarenta, mientras que en Bolivia ensayos educativos similares tuvieron lugar entre 1930 y 1940, con la experiencia de Escuela Ayllu Warisata.

A partir de los años sesenta y hasta parte de los ochenta se generalizó la llamada educación popular, impulsada por la iglesia progresista en América Latina y las organizaciones no gubernamentales (ONGs), acogida ampliamente por distintos sectores organizados en el campo y en la ciudad. Muchos de los dirigentes populares, incluyendo líderes indígenas, son fruto de estos procesos de formación y capacitación, o participaron en dichas experiencias educativas como promotores o capacitadores.

Lección 2: Confluencia de los movimientos indígenas e instancias estatales en las propuestas educativas

Hacia los años ochenta el movimiento indígena en distintos puntos de América Latina, especialmente en el área andina, empezó a establecer sus demandas educativas ante el Estado. Estas exigencias se intensificaron a partir de los años noventa. Lo peculiar de este último período es que las demandas educativas están ligadas a procesos de participación social, provenientes del impulso interno de los movimientos sociales e inclusive alentados y normados desde el estado. En ese período, buena parte de los esfuerzos de las organizaciones indígenas y de sectores de

intelectuales y de funcionarios del sistema educativo, se orientan hacia la incorporación de normas y regulaciones de la educación bilingüe.

A partir de los años ochenta y especialmente de los noventa, casi todos los países de América Latina habían introducido las correspondientes reformas constitucionales, como vimos en la unidad anterior, para amparar legalmente la educación bilingüe. Lo que resulta más interesante, es que tiene lugar un proceso de participación de las organizaciones indígenas en la gestión de la Educación Bilingüe Intercultural – EIB pública. En muchas ocasiones, había una preocupación por atender la educación de la misma etnia desde una perspectiva binacional, como ocurre en el área andina con los awa kwaiker de Ecuador y Colombia, los shuar, achuar, huambisa y aguaruna de Ecuador y Perú, los guaraní de Bolivia, Paraguay, Brasil y Argentina, los aymaras de Perú y Bolivia y los quichuas/quechuas de Ecuador, Bolivia y Perú. En otros países de la región, como en Argentina, apenas se comienza a reconocer la diversidad étnica nacional y a formular las primeras ideas sobre la naturaleza de la EIB. En las páginas siguientes, se resumen algunas experiencias de educación bilingüe, sus matices y contemporaneidad de sus demandas, los logros alcanzados y las tareas pendientes.

Lección 3: Experiencias en Mesoamérica y Centroamérica

Se presentan a continuación diversas experiencias de educación indígena bilingüe en América Latina. Se sintetizan las principales nociones culturales y pedagógicas empleadas y se ilustran brevemente los distintos grados de participación indígena en los procesos educativos.

- **México**

La educación indígena se inició en los años veinte con la experiencia de los Altos de Chiapas, seguida a lo largo de los años treinta por proyectos impulsados por el indigenismo, sobre todo en el período del Presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940). Un punto culminante de esta política fue el Primer Congreso Indigenista Interamericano de 1940, que dio lugar a la creación del Instituto Nacional Indigenista, (INI) institución que ejerció gran influencia en las políticas indigenistas latinoamericanas. Para 1963 la Secretaría de Educación Pública (SEP), adoptó la educación bilingüe y los métodos preparados por el INI. Se inició la llama-

da modernización educativa. En 1964 se creó el Servicio Nacional de Promotores Culturales y Maestros Bilingües, cuya estrategia general fue la de facilitar la castellanización y en 1978, se creó la Dirección General de Educación Indígena. En los ochenta se inició la modernización educativa y en los noventa los procesos de transformación curricular, inspirados en la reforma educativa. Si bien se ha ampliado la cobertura en esta modalidad educativa, se han elaborado o mejorado los textos escolares y se ha capacitado y formado a maestros indígenas, según los indígenas chapanecos que están por fuera del circuito institucional, no hay un trabajo lo suficientemente profundo como para poder superar la visión monocultural que caracteriza a toda la educación mexicana (Fundación Rigoberta Menchú Tum, 1998).

Limitaciones a una participación indígena más amplia en el proceso educativo y, sobre todo, una participación no condicionada a intereses particulares han impulsado a algunos movimientos y ONGs indígenas o que trabajan con indígenas en el sur del país, especialmente en Chiapas y Guerrero, a promover experiencias educativas y culturales propias, fuera del ámbito estatal, para poder desarrollar de esta manera opciones educativas más flexibles e innovadoras y que se correspondan de mejor manera con las aspiraciones y necesidades indígenas. Las expectativas creadas a partir del cambio de rumbo político todavía no se cristalizan en transformaciones concretas en el nivel educativo, y la participación indígena calificada e independiente es y seguirá siendo por algunos años más una tarea pendiente. Es importante mencionar el refuerzo al proceso de la EBI desde algunas instancias de Educación superior, como el Programa de Licenciatura en EBI de la Universidad Pedagógica Nacional en Chiapas, así como de la Universidad Nacional Autónoma de Chiapas.

- **Guatemala**

La educación indígena en Guatemala ha sido básicamente iniciativa del Gobierno, absorber al indígena a la cultura oficial, aunque las exigencias más determinantes fueron pactadas en 1996 bajo el marco del Acuerdo de Paz firmado entre el Gobierno y la Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca – URNG. No obstante, es importante destacar como antecedente el trabajo desarrollado por entidades católicas como el Instituto Indígena Santiago desde los años 70, hoy convertido en la Escuela Superior de Educación Integral Rural – ESEDIR, así como el

movimiento de Escuelas Mayas que se origina en la misma década con participación importante de indígenas. Una reseña más amplia de la EIB en Guatemala tiene el siguiente perfil (GUTIERREZ, 2001, p. 59-63):

a) Programa de castellanización anexa a las escuelas primarias (1935 – 1979). Abarcaba la preprimaria y se la hacía en los cuatro idiomas mayas más importantes.
b) Proyecto de Educación Bilingüe Bicultural (1980 – 1984). Comprendía los niveles de preprimaria y primero de primaria y su cobertura fue los cuatro idiomas mayas mayoritarios.
c) Programa Nacional de Educación Bilingüe (1985 – 1995). Su cobertura fue de preprimaria a cuarto grado de primaria y abarcaba 12 idiomas mayas.
d) Dirección General de Educación Bilingüe (1995 en adelante). La cobertura va de preprimaria, primaria y educación media hasta abarcar 21 idiomas mayas y garífuna y xinka.

El programa actual busca generalizar la educación bilingüe mediante la reformulación de la tecnología pedagógica, incorporación de componentes de equidad, ecología, complementariedad, interculturalidad, bilingüismo, paz, democracia y metodología activo participativo constructivista, y participación de los padres en el proceso educativo. En general, la Educación Intercultural Bilingüe EIB cumple con el rol básico de facilitar la asimilación cultural de los mayas al mundo ladino. La misma educación bilingüe en su origen se orientó explícitamente hacia la castellanización y hacia el bilingüismo transicional. En el período de la llamada "revolución democrática" (1944-1954) el sistema educativo se amplió aunque la cobertura no alcanzaba a la población infantil maya. Según la investigación realizada por la Fundación Rigoberta Menchú, los datos censales de 1946, 1950 y 1954 revelan que casi la totalidad de los niños mayas no iba a la escuela (Fundación Rigoberta Menchú Tum, 1998:15). Aunque se ha oficializado la educación intercultural bilingüe desde 1984, es notoria la baja cobertura y en general la falta de apoyo y de decisión política para impulsar la educación para la población indígena. En 1984, mediante Acuerdo gubernativo 1093-84, fue creado el Programa de Educación Bilingüe Intercultural, PRONEBI. El fortalecimiento del PRONEBI estaba previsto en el Plan Nacional de Educación para Todos, 1990-1995. En 1996 el PRONEBI se transformó en la Dirección General de Educación Bilingüe Intercultural, DIGEBI y desde entonces hasta el presente (2002) las transformaciones no han cesado y todavía no concluye su reestructuración institucional. Ca-

be destacar el aporte a la profesionalización de docentes en EBI en programas PROMAYA y EDUMAYA de la Universidad Rafael Landívar que ha graduado a centenares de profesionales indígenas en educación, traductores jurídicos, y otras especialidades.

- **Honduras**

Desde la década del noventa se vienen realizando distintas experiencias de EBI por iniciativa de las organizaciones indígenas. Los miskitos iniciaron la EBI en la década precedente. A partir de los nexos entre los miskitos hondureños y nicaragüenses los primeros asimilaron los avances que se lograron a través de las experiencias de EBI iniciadas en el contexto sandinista aunque también repercutieran en el lado hondureño las experiencias anti sandinistas, especialmente a través de la radio. Décadas antes de que la EBI se oficializara, las iglesias morava y evangélica fueron las primeras en interesarse en la educación miskito.

A partir de 1992 la ONG Miskita *Moskitia Pawisa, MOPAWI*, con sede en Puerto Lempira, inició procesos de capacitación para maestros miskitos del nivel preprimario y del primer grado, constituyéndose la Comisión de Educación Bilingue Intercultural de la Moskitia de Honduras – CEBIMH. Se elaboró la cartilla de primer grado y se establecieron las estrategias para los textos subsiguientes, en cooperación con el equipo técnico nicaragüense de Puerto Cabezas. Por su parte los garífunas, también en 1992, iniciaron la experiencia de EBI en diez jardines de infantes en comunidades de la Costa Atlántica. Incluyeron aspectos de la cultura garífuna e implementaron el uso de su lengua. Los pech habían iniciado alfabetización de adultos y alfabetización infantil, para lo cual desarrollaron una cartilla elemental de lecto escritura que acertadamente iniciaba los procesos de normatización de la escritura. Con los tolupanes y tawahkas, la experiencia, para dicho año de 1992, apenas se iniciaba y solo se contaba con descripciones fonológicas de las lenguas realizadas por el Instituto Lingüístico de Verano, ILV.

En Islas de la Bahía la situación es más singular. Los maestros de las escuelas públicas iniciaron estrategias de enseñanza del inglés local "Bay English" para así asegurar el pasaje al inglés estándar. Así mismo crearon grupos y momentos especiales para enseñar el castellano. Por su parte los padres de familia en coordinación con maestros organizaron, de manera privada, escuelas de educación bilingüe, que operaban des-

pués del horario escolar regular. De modo que los niños, durante la mañana iban a la escuela regular en castellano y, por la tarde, a la escuela privada EBI, donde se colocaba el énfasis en el castellano y en la "corrección" del inglés local que en realidad no es tratado en la escuela bilingüe como un creole que es la lengua materna de los niños. Los isleños creoles se han organizado, a partir de 1993, en la Asociación de Nativos Profesionales y Trabajadores Isleños, NABIPLA. En 1995 la Universidad Nacional Autónoma de Honduras y la Federación Indígena Tawahka iniciaron el Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural Tawahka – PEBIT, para la formación de 20 maestros EBI tawahkas, además otras acciones investigativas. La Universidad Pedagógica Nacional en convenio con *CONPAH* ha iniciado un Diplomado en EBI mediante el Centro Universitario de Educación a Distancia.

En 1994, la Confederación Nacional de Pueblos Autóctonos de Honduras, CONPAH en negociaciones con el gobierno ha logrado establecer en la Secretaría de Educación, el Programa Nacional de Educación de la Etnias Autóctonas de Honduras – PRONEEAH- como ente rector de la EBI en Honduras. Desde la oficialización de la EBI se ha logrado una representación indígena en los niveles directivos con una fuerte presencia de CONPAH. Poco a poco se han fortalecido las relaciones con la Universidad Pedagógica Nacional, particularmente para la formación de maestros bilingües. Sin embargo en el marco general de las actuales estrategias de transformación educativa la EBI no constituye una real prioridad. De otro lado, más allá de los miskitos y garífunas que tienen mejores condiciones comparativas de desarrollo las etnias restantes deben fortalecer su liderazgo interno y profundizar sus propias propuestas de desarrollo. Resulta muy interesante el apoyo brindado por los garífuna hondureños a los garífunas guatemaltecos. Estos últimos, en el ya aludido marco de la Reforma Educativa establecieron una serie de consultas con sus pares hondureños a efectos de visualizar las experiencias específicas de EBI y los posibles aportes a su propia experiencia. Una de las acciones de esta colaboración es el proyecto de estandarización de escritura del garífuna en los territorios garífunas entre Belice, Honduras y Guatemala.

- **Nicaragua**

Es en la Región Autónoma del Atlántico Norte, RAAN y en la Región Autónoma del Atlántico Sur, RAAS donde se concentra la diversidad

étnica y lingüística. Principalmente en el norte viven los miskitos y los sumos mayangna que hablan tawahka y panamahka. En la región sur se habla panamahka y ulwa. La mayoría de los ramas vive al sur pero su lengua original ha sido sustituida por el crèole de base inglesa. Hay unos 1500 garífunas, básicamente en el sur, cuya lengua esta siendo desplazada por el inglés criollo. (Gobierno de Nicaragua, Ministerio de Educación, 1997). Nicaragua se reconoce como pueblo pluricultural cuyas raíces resultan de la mezcla de diversos aportes culturales. A la llegada de los españoles en la Costa Pacífico y Centro del país habitaban los nagrandanos, los nicaraos, los chontales y los caribisis. La costa Atlántica estaba habitada por los mayangnas o sumus y los ramas. Posteriormente llegaron los miskitos.

Los aportes más importantes de las etnias de la RAAS y de la RAAN son los esfuerzos por mantener y desarrollar la misma autonomía regional y, en materia educativa, por buscar los mecanismos y las alianzas necesarias para desarrollar una propuesta curricular que satisfaga las necesidades regionales y de fortalecimiento de la descentralización y autonomía. Así mismo los esfuerzos por profesionalizar a sus docentes y por buscar diversos espacios para que tal formación sea congruente con la modalidad EIB. Un impacto trascendental para los pueblos indígenas miskitu, mayangna, creolle, garífuna y rama nicaragüenses fue la cobertura que, desde 1995, se propuso y logró de la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense - URACCAN, especialmente en el rescate de las culturas indígenas, su identificación con sus luchas por la autonomía y la construcción del futuro. El aporte de URACCAN al proceso autonómico ha sido fundamental, como veremos en la próxima unidad.

Es de esperarse que los Consejos Educativos de los gobiernos autónomos tengan un peso real en las transformaciones educativas que se vienen impulsando a partir de los procesos de modernización y transformación educativa, cuya expresión mas institucionalizada es el Sistema Educativo Autónomo Regional – SEAR que no solo se ocupa de la EBI, sino de la interculturalidad en todos los niveles de la educación. En los últimos años se llevan a cabo varios proyectos de cooperación internacional como la del BID, AID, para el fortalecimiento de la Educación Intercultural Bilingüe, FOREIBCA con el apoyo del gobierno de Finlandia y la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense URACCAN, así como con la contribución de la Comuni-

dad Europea. Las escuelas normales ya han asumido la filosofía y metodología EBI en sus curriculums.

- **Costa Rica**

Costa Rica pese a tener los altos indicadores de educación registra poco avance en la educación secundaria y post-secundaria de los pueblos indígenas, en todo caso la experiencia educativa responde básicamente a iniciativa gubernamental. Al respecto, la cobertura es básicamente la instrucción primaria y en la secundaria es sólo recientemente que se crearon los primeros tres colegios secundarios en comunidades indígenas. Aunque, en los años setenta se dieron algunas iniciativas educativas en la zona indígena de Talamanca, cuando se crearon los primeros centros educativos que asumían la modalidad EBI (destinada a todos los grupos de edad y en el horizonte de reafirmar la identidad étnica), sólo en 1994 se creó el *Departamento de Educación Indígena* del Ministerio de Educación Pública, entre cuyas metas se propuso la capacitación y formación docente, la adecuación curricular, la enseñanza de las lenguas maternas, el fortalecimiento de los nexos escuela y comunidad y el desarrollo de relaciones adecuadas hombre y naturaleza (Santa Cruz Molina et. al., 1997).

Para el Departamento de Educación Indígena la cobertura educativa es del 70% de la población indígena pero no se enseña con la modalidad EBI, lo que significaría que hay una discrepancia entre cantidad y calidad. Al parecer la retención escolar en zonas indígenas alcanza al 50% respecto al 95% de nivel nacional. Así mismo el 75 % de las escuelas en zonas indígenas es unidocente Hay un sistema de maestros de lengua nativa itinerantes en la mayoría de las escuelas en territorios indígenas. Entre los principales logros están los procesos de unificación y normalización escrituraria, la creación de acuñamientos y su difusión. Por otro lado, haber logrado la institucionalización de la educación indígena para los ocho pueblos indígenas, lo cual implica el rescate lingüístico y el uso de dos lenguas. La oficialización de la enseñanza en lenguas vernáculas, la defensa del entorno y la aceptación de la comunidad. La formación de la *Mesa Indígena* ha servido como un espacio de debate en el que se está discutiendo una propuesta de Ley de autonomía de los pueblos indígenas

La Universidad de Costa Rica fue la primera entidad académica en relacionarse con los pueblos indígenas mediante sus programas de inves-

tigación y proyección social, no obstante es raro ver estudiantes indígenas en sus aulas. También la Universidad Nacional (UNA) a partir de 1994, desarrolla un programa de extensión de la Escuela de Educación Rural con dos núcleos en las ciudades de Buenos Aires de Puntarenas y Bribri de Talamanca. El programa combina las modalidades presencial y modular, y está dirigido a docentes empíricos que solo cuentan con educación secundaria. Recién graduarán los primeros licenciados en Educación. La Universidad para la Paz, con sede en Costa Rica, desarrolló en convenio con el Saskatchewan Indian Federated College de Canadá una experiencia de Educación Superior Intercultural como complemento al programa que se ofrece en Canadá a estudiantes latinoamericanos. El programa formó dos grupos de estudiantes indígenas entre 1995 y 1997. Finalmente, la Universidad Nacional Estatal a Distancia, (UNED) abrió en el año 2001 un Programa de Capacitación de la Comunidades Indígenas, en territorio indígena bribri (Talamanca).

- **El Salvador**

La invisibilización indígena en El Salvador repercute también en la ausencia del componente indígena en el sistema educativo; sólo con la Firma de los *Acuerdos de Paz* se definió como una necesidad la Reforma Educativa la cual se plantea logros en términos de cobertura y de calidad. En este marco sin embargo se reconoce débilmente a las comunidades indígenas. Con todo, se han iniciado negociaciones para implementar la EBI. La Reforma presupone el fomento de valores, la adecuación curricular, la modernización de la gestión educativa y la participación del Ministerio de Educación en la formación de recursos humanos en acuerdo con las universidades. En El Salvador, aunque la población indígena es cerca del 10 % del total nacional, la educación bilingüe no constituye una modalidad oficial del sistema. Recién en 1995 se creó la Jefatura de Asuntos Indígenas, dependencia de la Dirección Nacional de Promoción y Difusión Cultural, en el Ministerio de Educación que tiene entre sus planes atender asuntos de las culturas indígenas. Los procesos de la reforma están facilitando que se lleve a cabo experiencias piloto en seis comunidades indígenas de los departamentos de Sonsonate, La Libertad, La paz y Morazán.

Las nociones de reconocimiento de la diversidad cultural *no* están presentes en todas las ideas de reforma y el reconocimiento de la multiculturalidad del país es todavía un reto que requiere de múltiples esfuerzos.

Precisamente en las áreas rurales, donde está establecida la mayor parte de la población indígena, confluyen indicadores negativos. Así, para 1996 la matrícula inicial del sector urbano de Ahuachapán representaba un 67.1% y un 23.9 % el sector rural; un 62.0 % la zona urbana de Sonsonate y un 24.0 % el área rural; un 72.3% la zona urbana de Morazán y un 20.9 % la zona rural. (Proyecto Formación De Maestros De Educación Básica/MINED, 1997: 60-62). Para el mismo año de l996, en comparación con el número de niños que ingresó al primer grado, aproximadamente solo una cuarta parte llegó al sexto grado en el área rural (Proyecto Formación De Maestros De Educación Básica/ MINED, 1997: 61). Según el diagnóstico participativo elaborado en el marco del proyecto Diagnóstico de la realidad educativa de los pueblos indígenas (DIREPI) sobre la realidad educativa salvadoreña (Fundación Rigoberta Menchú Tum/ UNESCO-Países Bajos,1998**:** 24-) se esclareció que *la escuela es inaccesible e irrelevante* para los niños indígenas, entre otras cosas, por impartirse en el idioma oficial.

La estrategia más desarrollada en el nivel lingüístico consiste en la recuperación del náhuatl, el fomento de la identidad y la formulación de planes para la formación docente. De 1988 a 1991 se llevó a cabo un proyecto de investigación del náhuatl, con apoyo del Instituto Indigenista Interamericano, III. Entre 1988 y 1991, con la colaboración de la Universidad de El Salvador - UES, se han desarrollado materiales de enseñanza de la lengua náhuatl para los seis grados de la escuela en los departamentos de Sonsonate y Ahuachapán Así mismo se ha iniciado la enseñanza del náhuatl en la comunidad indígena de Santo Domingo de Guzmán, en el Departamento de Sonsonate. Algunas organizaciones indígenas como la Asociación Coordinadora de Comunidades Indígenas de El Salvador (nahuat), la Winaka (Cacaopera) y del Consejo Lenca de Guatajiagua, participan en estos esfuerzos educativos, elaborando cartillas para la enseñanza del idioma. Sin embargo estas experiencias son todavía incipientes (Documento presentado ante la *I Jornada Iberoamericana de Educación Intercultural Bilingüe*, Bogotá, 27 al 29 de octubre de 1997: 4) y en cualquier caso forman parte más de proyectos institucionales que de proyectos concebidos y promovidos desde las propias comunidades étnicas, todo lo cual constituye un indicio importante para reconocer como prioritario el fomento del propio desarrollo organizacional indígena.

- **Panamá**

La primera experiencia de EIB se dio en las comunidades de Kuna Yala luego del 25 de febrero de 1925 fecha en que el pueblo kuna repelió los intentos de "civilización", "cristianización" y despojo de sus patrones culturales por agentes del Gobierno Panameño (ORAN, 2001). A partir de esta experiencia, los Kunas aprendieron a mantener viva su cultura, diseñando sus propios mecanismos de difusión de su tradición oral como los congresos locales, regionales y generales que son tanto deliberativos como culturales. En la actualidad los kunas tienden a utilizar la EIB como herramienta para preservar y desarrollar su cultura. El Congreso General Kuna tiene en ejecución el Programa de Educación Intercultural Bilingue de Kuna Yala, que ha tenido éxito en las escuelas de la comarca. A partir de 1975 el Ministerio de Educación inicia formalmente la EIB con la elaboración de un plan para la paulatina transformación de las escuelas de las áreas indígenas al sistema bilingüe. El plan no pudo implementarse a falta de investigación lingüística y la carencia de personal docente, técnico y administrativo disponible. En dicha época, los grupos indígenas lucharon porque en los centros escolares se usara la lengua vernácula y se entregaran las plazas a maestros de lengua y cultura locales. Su meta era la de rescatar la identidad y evitar la fuerte corriente del asimilacionismo impulsada por la misma escuela. También se dan movimientos de intelectuales que buscaban la terminación del convenio con el Instituto Lingüístico de Verano y la búsqueda de alternativas propias de formación de los recursos humanos, preferentemente a cargo de las universidades del país. Todas estas luchas étnicas contribuyeron para que, más adelante, la modalidad bilingüe pasara a formar parte de las ofertas educativas del Ministerio de Educación.

En 1995 la Asamblea Legislativa aprueba la Ley 34, que actualiza el sistema educativo panameño, dentro del cual los representantes indígenas incorporaron 8 artículos referentes a la necesidad de implementar la EIB para la población indígena. El Decreto Ejecutivo No. 94 crea en el Ministerio de Educación, la Unidad de Coordinación Técnica para la Ejecución de Programas especiales en las Areas Indígenas. Para integrar tales acciones, se diseñó el proyecto de Investigación de las Lenguas Indígenas de Panamá, con equipos de trabajo integrados por representantes de los grupos lingüísticos, entre los logros se cuenta la elaboración de 32 textos de material de apoyo para la enseñanza. También se ejecu-

tó el proyecto de investigación de la Literatura Oral Ngäbe. Adicionalmente se siguió la estrategia de becas para formar al personal docente indígena en la Escuela Normal y en la modalidad a distancia (BINNS, 2001). Los programas experimentales se aplican en el nivel preescolar, primaria y educación de adultos en las áreas de alfabetización, desarrollo rural, capacitación laboral, post alfabetización.

- **Belice**

La iniciativa EBI es básicamente de las organizaciones indígenas. En Consejo Keqchí de Belice hizo varias propuestas para el pueblo keqchí de Toledo. Cabe destacar una iniciativa inter-organizacional de los pueblos garífuna, keqchí, mopán y yucatecos, con el establecimiento del Belice Indigenous Training Institute, que se ha propuesto ocuparse de la educación intercultural. El apoyo del estado ha sido la gran ausente en esta iniciativa. El Consejo Nacional Garífuna de Belice hizo importantes esfuerzos para la publicación del diccionario de la lengua garífuna, así como lideran el proceso de estandarización de la escritura de la lengua.

Lección 4: Experiencias en EBI en los países sudamericanos

Se presentan a continuación las experiencias de las organizaciones étnicas en los países andinos. Como en el precedente bloque de países, en este grupo de países las experiencias no tienen un peso uniforme, sea porque el nivel de información es distinto o bien porque las diferencias sustantivas entre estas mismas experiencias están muy ligadas al grado de desarrollo de las organizaciones indígenas y étnicas. Se examinan los casos de Ecuador, Bolivia, Colombia, Perú, Chile y Venezuela. El ordenamiento de los países se relaciona con el grado de participación indígena en sus propias propuestas educativas. Como podrá verse, en los tres primeros países la participación indígena es más importante que en los restantes. Los orígenes de la mayor y más calificada participación indígena en su propia educación tiene un contexto más amplio de reivindicaciones.

- **Ecuador**

En el caso ecuatoriano, la alfabetización de los adultos en quichua y en castellano, se inspiró en las ideas que para la época se discutían en la Federación Ecuatoriana de Indios, FEI, que nació en 1945. La alfabetización estaba ligada a un conjunto de luchas agrarias en contra de las diversas formas de explotación a las que estaban sometidas las comunidades indígenas. Aunque los matices de la experiencia ecuatoriana son importantes dado que se adelanta una respuesta educativa desde la comunidad, como una forma de impugnación a los rasgos de una educación homogenizadora, al mismo tiempo, se trataba de experiencias más bien circunscritas a espacios geográficos locales. Una de sus dirigentes más lúcidas fue la quichua analfabeta Dolores Cacuango, quien inició la alfabetización bilingüe, encargando a su propio hijo, apenas un muchacho de escuela, la tarea de alfabetizar. Otra dirigente quichua, Tránsito Amaguaña, acompañó a Dolores en sus propósitos. Dirigentes indígenas actuales llaman a Dolores Cacuango la "madre de la educación bilingüe".

En este contexto la FEI dio inicio a todo un largo proceso de formación de líderes indígenas que llegó hasta los años setenta con vigor. En los cuarenta, cuando se iniciaba la alfabetización bilingüe, entre otros aspectos se capacitaban a los dirigentes indígenas en el manejo de las leyes que podrían favorecer sus derechos. En los años sesenta y setenta, tienen lugar las experiencias de las Escuelas radiofónicas de Chimborazo y las del Sistema radiofónico Shuar, SERBISH. En los ochenta, las Escuelas Indígenas de Simiatug y el Sistema de Escuelas Indígenas de Cotopaxi. Del lado del ministerio de Educación en cooperación con la GTZ, desde 1985 se realiza el Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural, (PEBI). En estos períodos, las provincias con fuerte peso poblacional indígena son concebidas como "territorios" educativos para implementar la EBI. De 23 provincias, 15 son concebidas así. En abril de 1981 se decidió "unificar" el quichua escrito y a éste le siguen procesos de estandarización de las otras lenguas indígenas del país, buscando alianzas binacionales para el caso de lenguas usadas en dos estados, como es el caso por ejemplo del Awa-kwaiker (Ecuador y Colombia) y los procesos de unificación del quichua con Perú y Bolivia, así como de formación de recursos humanos en lingüística andina y educación bilingüe.

Las organizaciones indígenas y campesinas ECUARUNARI y FENOC montaron sobre este mismo proceso oficial de alfabetización el de post alfabetización, que no estaba previsto por el Ministerio pero que sí constituía una demanda de las comunidades. Este fue el marco en el cual estas dos organizaciones iniciaron un proceso sin precedentes para la formación de sus recursos humanos para la educación y con independencia del Ministerio de Educación. Se estructuraron nacionalmente comisiones de educación y, en ese contexto, se tomó la decisión política de estandarizar el quichua escrito en el nivel nacional, como instrumento necesario para apoyar a la educación popular. La capacitación para la estandarización y unificación del quechua estuvo a cargo de las mismas organizaciones de base aunque fue apoyada por las universidades y por el ya mencionado Proyecto PEBI.

Una peculiaridad de la EBI en Ecuador consistió en que su Director Nacional y los Directores provinciales eran propuestos al Ministerio de Educación desde las organizaciones indígenas nacionales: CONAIE, FEI, FEINE (de corte evangélico) y la FENOC. Así mismo, cada una de estas organizaciones propusieron las ternas de candidatos para ocupar la plaza de maestro bilingüe en cada comunidad. Se definieron cuotas de participación para cada una de estas organizaciones en función del peso que, en cada provincia y comunidad, tenía su militancia. Durante la segunda mitad de la década del ochenta y en la primera de los noventa la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe, DINEIB se ocupó, en primer lugar, en desarrollar una estrategia de cobertura nacional y, en segundo lugar, en alcanzar la independencia administrativa y financiera, así como una independencia técnica respecto a la (*mal*) llamada educación "hispana". En cuanto a lo técnico el esfuerzo más significativo fue la construcción participativa- a fines de los años noventa- de un modelo de desarrollo curricular para toda la modalidad bilingüe - MOSEIB, en todas las lenguas y en todos los niveles del sistema, excepto el universitario, regido por la Ley de Universidades y Escuelas Politécnicas. Quizá uno de los elementos más interesantes de esta propuesta curricular fue el que el punto de partida para su construcción fue la cultura propia así como las expectativas sociales de las comunidades de base y *jamás* se concibió una adecuación del currículo en castellano.

Otro avance fue que se priorizó el tratamiento de la lengua materna desde una perspectiva de "bilingüismo de mantenimiento", que significa el uso y estudio de y en las dos lenguas, teniendo como punto de partida

la lengua materna a lo largo del proceso educativo y la adquisición de la segunda lengua a partir de las habilidades alcanzadas en la lengua materna. Asimismo, se estableció el currículum para cinco Institutos Pedagógicos Superiores (ex Normales): tres quichuas, uno shuar y uno multilingüe.

En cuanto a la formación de los docentes en el marco del MOSEIB se han establecido distintos tipos de convenios para permitir la formación tanto de educadores comunitarios como la formación superior en EBI. La universidad de Cuenca a través de la Licenciatura en Educación Bilingüe, LAEB, inicio un programa de formación de docentes bilingües desde 1991, se mantiene hasta el presente. Otras universidades que ofertan actualmente programas en EBI o de apoyo a la formación de recursos humanos indígenas son la Universidad Técnica de Loja (un programa a distancia en pedagogía de EBI), la Universidad Estatal de Bolívar, la Universidad Andina Simón Bolívar, la Politécnica Salesiana. Esta última abrirá próximamente una maestría en lingüística aplicada a la EBI. El Programa Regional de Educación Intercultural Bilingüe - PROEIB Andes, con sede en la Universidad de San Simón en Cochabamba, tiene convenios con universidades de diferentes países andinos, entre ellos del Ecuador y viene acogiendo desde su fundación a estudiantes ecuatorianos en su programa de maestría.

- **Bolivia**

Las acciones sobre educación indígena surgen en 1905 cuando Juan Misael Frisancho, Ministro de Instrucción en el gobierno de Montes, funda las primeras escuelas indigenales con el nombre de las “escuelas ambulantes” en la que el maestro tenía que desplazarse de una comunidad a otra inicialmente para alfabetizar e instruir en la doctrina cristiana (Pérez, 1992: 59). En 1910 le siguió la fundación de la Escuela Normal para Indígenas en la ciudad de La Paz, dirigida y operada por funcionarios y maestros no indígenas, la cual se mantuvo hasta 1922. En 1919, el Ministro de Instrucción Daniel Sánchez, dictó un Decreto sobre normas para la educación indigenal estableciendo escuelas elementales, escuelas de trabajo y Escuelas Normales Rurales. Dichos intentos y actitudes gubernamentales no prosperaron y muy pronto fueron olvidados, porque primó el interés por subvalorar, oprimir y explotar a los indígenas (Pérez, 1992: 63-64).

- **La experiencia de la Ayllu-escuela de Warisata**

La experiencia más trascendente surgió del pensamiento y visión de los propios indígenas y los maestros rurales. Especialmente importante es la iniciativa del amauta aymara Avelino Siñani quién, alrededor de 1917, por cuenta propia dirigía una pequeña escuela de en la región de Warisata (Pérez, 1992: 62). Inspirado en dicha experiencia, en 1931, Elizardo Pérez con el apoyo decidido de Avelino Siñani y los pobladores de Warisata fundaron y edificaron con venia del gobierno, pero basándose en recursos y trabajo cooperativo de la población indígena, la Escuela Profesional de Indígenas de Warisata. La experiencia de Warisata, mejor conocida como la Escuela-Ayllu de Warisata, fue una propuesta de educación y formación a partir de la cultura indígena y en el seno de la comunidad indígena. En su período más productivo (1931-1940), integró lo pedagógico con lo económico, social y cultural, proporcionó un importante espacio que se supeditó a las expectativas de la población indígena para educar indígenas y formar maestros indigenistas. Los pobladores quechua – aymara participaban decisivamente en su dirección a través del "Parlamento Amauta". En 1936 se realizó la primera Asamblea de maestros indigenistas y desde entonces se difundió el modelo de Warisata. Como la educación de los indígenas no convenía a los terratenientes éstos se confabularon e hicieron cuanto pudieron para truncarla. A raíz de la Ley Reforma Agraria en 1952, se intentó restaurar la educación indígena con importante ampliación de la cobertura en la zona rural del país, mediante una organización educativa basada en los núcleos escolares campesinos, recuperando lecciones aprendidas de la experiencia de Warisata.

- **Las experiencias EBI**

En los años ochenta, el programa de UNICEF promovió las escuelas de Educación Intercultural Bilingüe en aymara, quechua y guaraní contribuyendo a desarrollar la propuesta de una escuela primaria completa intercultural y bilingüe. En esta misma década, las experiencias en alfabetización en las lenguas aymara, quechua y guaraní promovidas por el Servicio Nacional de Educación Popular, SENALEP, contribuyeron a desarrollar la educación indígena. En ambos casos, alfabetización de adultos y primaria, se oficializaron las lenguas indígenas para los procesos educativos. Estas experiencias constituyeron las bases conceptuales de la actual Reforma Educativa del país. Otro de los procesos de par-

ticipación relevantes es de la población guaraní, quienes a través de la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), adoptaron y se apropiaron de la propuesta de EIB desde l989. En l991, y en el marco de una campaña de alfabetización, la misma APG decidió por una campaña de guaranización de su propia educación y cultura, hecho que contribuyó para el gobierno oficializara la EIB.

Un ejemplo representativo es la evolución del *Programa Guarani de Formación Docente*, PGFD (hoy conocido como INSPOC – Instituto Normal Superior para los pueblos de Oriente y Chaco) que se inició en l994. El proyecto acogió en sus inicios a alumnos bachilleres procedentes de Chiquitanos, Guarayos, la región guaraní. Una de las bases conceptuales desde el punto de vista cultural es la introducción de la llamada trilogía guaraní: *Familia*, la unidad familiar o nuclear; la *Lengua* y la *Organización*.

Sin embargo, aunque los programas universitarios de nivel de licenciatura del sistema educativo reciben un alto porcentaje de jóvenes indígenas, únicamente a los que reciben formación en lingüística, idiomas y EIB se les toma en cuenta sus características étnicas mediante un currículum diferenciado (López, 2000: 68). Entre los programas de esta índole están los que tienen la cobertura del Programa de Formación de Educación Intercultural Bilingüe para los Países Andinos (PROEIB Andes) implementados por la Universidad Mayor de San Simón y la Cooperación Técnica Alemana (GTZ): programas de licenciatura, de postgrado y programas para maestros y estudiantes del área rural.

- **Colombia**

A partir de 1991, Colombia asume oficialmente su diversidad cultural y el reconocimiento de su carácter pluriétnico, multicultural y multilingüe pese a que sus pueblos indígenas constituyen minorías poblacionales. La Educación Bilingüe se consagró desde 1991 con la nueva constitución política, y luego a través de la Ley 21, así como del Decreto 804 de 1995. Sin embargo, los pocos recursos asignados, la inestabilidad social y política del país y de los grupos indígenas en particular, revierten los avances legales. La etnoeducación (la educación para grupos étnicos o comunidades que poseen una cultura, una lengua, unas tradiciones y unos fueros propios) sigue siendo concebida de manera centralizada, sin embargo, las organizaciones indígenas han logrado avanzar en el desa-

rrollo de propuestas curriculares diversificadas, incluso en el ámbito universitario, como es el caso de la propuesta del CRIC en el Cauca (CRIC-b, 2001:3).

A pesar del reconocimiento constitucional de la diversidad cultural, en las escuelas, el uso de las lenguas indígenas depende del grado de desarrollo de la misma etnoeducación y del nivel de fortalecimiento alcanzado por las organizaciones indígenas. Esto ocasiona que los niveles educativos en los cuales se impulsa la etnoeducación tengan un desarrollo desigual, aún y cuando hay esfuerzos en: nivel primario (el menos atendido), nivel secundario (relativamente incipiente), formación de docentes (a través de la profesionalización –equivalente al bachillerato pedagógico- se han formado alrededor de 1000 indígenas (CRIC-b, 2001: 5)), maestría en Etnoeducación de la Universidad de los Andes.

Los principales avances del movimiento indígena colombiano en materia de etnoeducación se refieren a los siguientes aspectos:

– Existencia de estudios lingüísticos, que además permitieron comprender a profundidad la propia cultura;
– la creación de condiciones para realizar investigaciones pedagógicas;
– la ejecución de autodiagnósticos para articular la educación propia en los planes de vida;
– en el ámbito metodológico la definición y análisis de los ejes de reflexión; el análisis de los elementos culturales;
– la aproximación conceptual de una educación propia y el establecimiento de sus rasgos esenciales autentica y dinámica, ética; trascendental y progresiva, dialéctica e integral.

A nivel pedagógico, la delimitación de las instancias e instrumentos de una educación propia que se sintetiza en:

– La pedagogía del Consejo y que define las normas del comportamiento ético;
– la pedagogía del canto y la danza, que permite la fortaleza física y espiritual y el acceso a la sabiduría de transmisión oral;
– la pedagogía de las pruebas, que corresponden a etapas del ciclo de vida y que contribuyen a la adquisición de fortaleza física y espiritual;
– la pedagogía comunitaria, que equivale a la socialización primaria en el propio contexto social y cultural.

Es importante también el reconocimiento de que no solo el maestro sino la misma naturaleza enseña, de ahí que su imitación a través del canto y la danza por ejemplo, son formas de aprendizaje (ONIC/ Jiménez, Ipia, Bolaños, 2001: 9-20).

- **Perú**

En la década de los setenta, la gesta revolucionaria de Juan Velasco Alvarado devino en la reforma educativa que introdujo importantes cambios en la filosofía educativa y la valoración de la cultura quechua y aymara, siendo uno de los logros la oficialización del idioma Quechua. Entre varias experiencias en el campo de la educación bilingüe, se cuenta una que surge en Puno como la respuesta de una maestra de la escuela pública, la profesora Galindo: ella optó por responder a las necesidades comunicativas de sus niños indígenas y monolingües en quechua y aymara para quienes la escuela en castellano no les ofrecía ninguna alternativa. En este sentido, es una pionera de la EBI peruana. La diversidad etnolingüística y cultural peruana es un hecho socialmente reconocido desde hace al menos dos décadas. El carácter plurilingüe del país es reconocido constitucionalmente. Se calcula que hay una 64 pueblos indígenas con igual o mayor número de lenguas. La constitución reconoce la existencia de "comunidades nativas" (amazonía) y de "comunidades campesinas" (altiplano andino). La Dirección General de Educación Intercultural Bilingüe, DIGEBI, se convirtió en una Oficina para luego reconvertirse en la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe, DINEBI.

La prolongada situación de guerra interna que significó la presencia de Sendero Luminoso contribuyó para la inseguridad en el campo, tanto en el altiplano como en la selva y, en este escenario, pocas fueron las instituciones, especialmente las ONGs, que pudieron continuar con su trabajo educativo: algunas experiencias en Puno y Cuzco y otras más en la selva amazónica. Las políticas de EIB han tenido un carácter pendular, con avances y retrocesos coyunturales, pese a que, en la región de Puno por ejemplo, se experimentara por casi 25 años la educación bilingüe con las comunidades sociolingüísticas quechua y aymara, con el apoyo de la GTZ y en convenio con el Ministerio de Educación. Allí mismo la Universidad del Altiplano inició un programa de licenciatura y una maestría en lingüística andina y EIB que, con todos los avances logrados, sufrieron sucesivos altibajos.

En Iquitos (amazonía) la EIB pudo organizarse de manera distinta. Con apoyo financiero de distintas ONGs europeas, se estableció el Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana, FORMABIAP. Este programa inició sus actividades en 1988, en cooperación con el Instituto Pedagógico Superior Público "Loreto" y la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana. El programa contó con el aval de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva peruana, AIDESEP. El Ministerio de Educación autorizó la ejecución del programa mediante Resolución Ministerial 364-88-ED (García Rivera, 2001). Un diagnóstico socio cultural, pedagógico y lingüístico constituyó el arranque de las actividades. La diversificación curricular es una de las bases esenciales del programa y tiene como eje las actividades productivas de la comunidad. Las redes educativas tienen a su vez como propósito mejorar la interacción pedagógica (García Rivera, 2001). Sin embargo, la diversificación curricular ha sido aceptada oficialmente sólo para la formación docente pero no para la escuela primaria, hecho que es visto como un obstáculo desde el Programa (García Rivera, 2001).

La DIGEBI ha lanzado en el año 2000 sus políticas lingüísticas aplicadas al desarrollo de la modalidad EBI y ha visualizado un plan estratégico de 15 años, en el marco general de la planificación estratégica de la educación rural. Otra experiencia interesante es el programa de formación de maestros bilingües de la Comunidad Ashaninka en convenio con algunas universidades.

- **Chile**

Chile es uno de los países que, aunque sus pueblos indígenas son minoritarios ha logrado apoyar la EIB y otros derechos indígenas estipulados en la *Ley Indígena*. Los ocho pueblos indígenas existentes son el aymara y el quechua, el atacameño, el colla, el rapanui, el yámana y el kawashkar, de los cuales mantienen la lengua sólo los mapuches, los aymaras, los rapanuí y los quechuas. Los mapuches, que constituyen el pueblo originario más numeroso, se han descampesinizado progresivamente para ocupar los espacios urbanos, especialmente en el sur del país, en torno a la cuidad de Temuco.

En la década de los noventa se impulsaron algunas experiencias educativas en el nivel preescolar ejecutadas a través de la Junta Nacional de Jardines Infantiles, (JUNJI). Otras experiencias de educación con po-

blaciones indígenas son las Escuelas y Liceos apoyados por las iglesias. El Ministerio de Educación ha creado un Programa de Educación Intercultural Bilingüe, (PEIB), que depende de la División de Educación General. Es de esperarse que, con la política general de descentralización a través de la regionalización (Constitución Política de la República de Chile, 1994) la EIB pueda desarrollarse en aquellas regiones, provincias y comunas donde hay mayor presencia indígena.

La mayoría de la población indígena chilena es urbana (aproximadamente un 60%) y ha perdido los elementos aglutinadores de la cultura campesina indígena, de modo que es el entorno citadino el espacio en el que ocurre la socialización de niños y jóvenes. En 1985 la Universidad Católica de Temuco abrió un programa para alfabetizar en mapudungún y transferir estas habilidades al castellano. En 1988, el Ministerio de Educación tomó esta estrategia como complementaria para el aprendizaje del castellano. A partir de esta experiencia, el Ministerio delegó responsabilidad a la Universidad para ejecutar un programa que, en 1990 se extendió a nueve establecimientos educativos. En 1993 el Ministerio estableció la enseñanza del mapudungún de primero a octavo año de educación básica (Loncón Antileo, Elisa, l997). La Universidad Católica de Temuco ha iniciado un programa para educadores mapuches en las lenguas mapudungún y castellano. Hay otras experiencias con la comunidad aymara y con la quechua con énfasis en la descripción lingüística, algunos de ellos son tomados por la Universidad de la Frontera – UFRO. La propuesta de interculturalidad fue asumida desde el inicio por la educación bilingüe chilena.

La EIB de los mapuches chilenos, busca sustentarse en la política mapuche y en procesos de autonomía, autocapacitación y autogestión. Para lograr estos cambios, se proponen como estrategias las siguientes: la reorientación de los programas educativos en cada escuela y en marco de las políticas municipales de desarrollo; el adecuado tratamiento de la diversidad cultural; la educación mapuche como estrategia de "resguardo cultural"; la autonomía curricular; la autogestión de la EIB y la EIB como cultura apropiada. Asimismo, los contenidos deben permitir la práctica de la cultura y rescatar los valores propios como la responsabilidad, la valoración de la persona, la reciprocidad, el respeto a la naturaleza, a la familia y a las creencias colectivas. Los materiales a su vez, deben ser adecuados y pertinentes. Se sugieren actividades como juegos y deportes tradicionales o actividades como la construcción de la *ruka*

o casa mapuche, el uso de materiales del medio. Un acento importante está colocado en la participación de la comunidad en la selección de temas específicos (Mercado T, 2001: 2-5).

- **Venezuela**

En Venezuela los pueblos indígenas equivalen al 1% de una población de 22 millones. La diversidad cultural es sin embargo enorme. Muchos grupos indígenas están en territorios ancestrales que corresponden a dos estados, como es el caso de los *yanomami* o los *makiritare* en Venezuela y Brasil. Hace más de veinte años que se iniciaron trabajos de descripción etnográfica y lingüística, con impulso de la Universidad Central de Venezuela pero, lamentablemente esos esfuerzos no han sido recuperados en toda su magnitud para desarrollar esta modalidad educativa.

Existe asimismo, un importante acervo de literatura oral, muy bien editada, diccionarios y gramáticas de algunas lenguas e incluso cartillas educativas para adultos y para niños. Sin embargo la preocupación actual por las etnias de Venezuela proviene principalmente de las iglesias católica y evangélica y de ONGs nacionales o internacionales. La educación bilingüe intercultural pública fue institucionalizada en 1979. Los funcionarios del ministerio establecen el corte entre 1979 y 1983 y sustentan que a pesar de los recursos financieros existentes, los logros no fueron los suficientes, principalmente por la falta de recursos humanos, la poca experiencia en el desarrollo y aplicación de esta modalidad, la falta de estudios de base y, se puede inferir, los encontrados intereses de los actores privados que intervenían en estos procesos (República de Venezuela, 1997).

El Ministerio de Educación, a través de la Dirección de Asuntos Indígenas, desarrolla el Proyecto de Relanzamiento y Optimización del Régimen de Educación Intercultural Bilingüe (PROREIB), el cual prevé el desarrollo de sus acciones con la participación indígena. Esta Dirección convocó (1983) a un amplio espectro de antropólogos, lingüistas, misioneros, pedagogos y líderes indígenas para diseñar el Relanzamiento de la Educación Intercultural Bilingüe (REI). Los resultados derivados de esta consulta fueron: el acopio de descripciones fonológicas, los lineamentos de la REIB, la existencia de materiales de lectura de ocho de los nueve grupos sociolingüisticos seleccionados; los alfabetos experimentales de dichas lenguas y los programas de primer grado. La Fundación

La Salle de Ciencias Naturales, fue contratada para la elaboración de manuales sobre las culturas indígenas. A partir de 1983, se inició el segundo grado en la perspectiva de tener una escuela completa de seis grados.

En el marco de la reestructuración del Ministerio de Educación de fines de los noventa, estaba previsto el desarrollo de la EIB, entre cuyas metas se señalaba la actualización curricular, el estímulo al desarrollo de materiales educativos, procesos de capacitación a los docentes indígenas, el apoyo a las comunidades indígenas en la ejecución de proyectos de revitalización lingüística y cultural y la creación de mecanismos de monitoreo permanente de la REIB. La modalidad se denomina, como se ha visto, intercultural bilingüe. La interculturalidad se asume como un diálogo entre las minorías étnicas y el resto de la sociedad, reconociendo el hecho de que las primeras han sido desplazadas y no han tenido la oportunidad de ejercer todos sus derechos. La interculturalidad debe trabajarse en las regiones indígenas *como modalidad* y *como enfoque*. La multiculturalidad en este análisis, no necesariamente indica interculturalidad, de ahí que la interculturalidad debiera ser una propuesta de adaptación y un objeto de investigación.

- **Paraguay**

El caso de Paraguay es, en muchos sentidos, similar a los de México, Bolivia, Ecuador, Guatemala y Perú, porque al menos en términos del bilingüismo social este concierne a sus mayorías: un 90% de la población habla guaraní y tanto el guaraní como el castellano son lenguas oficiales. Sin embargo, también hay muchas diferencias y la más paradójica consiste en el hecho de que siendo el guaraní una lengua de uso nacional, también se encuentra en una situación de diglosia, es decir, una lengua subordinada. En Paraguay existen cinco familias lingüísticas son: tupí guaraní, zamuco, mataco mataguayo, guaicuru y maskoi, las mismas que están distribuidas en diecisiete etnias, que alcanzan a unas cien mil personas.

Los estudios sobre el guaraní vienen de la tradición colonial jesuita y son los jesuitas los que, particularmente en las áreas rurales, tiene hasta el presente la conducción de proyectos educativos. Existe una tradición de cinco siglos de escribir el guaraní y ha sido la iglesia la responsable de su estandarización (con base en el castellano) y de la difusión de la

escritura. Existe asimismo, una larga tradición etnográfica y abundantes recopilaciones de literatura oral. Más aún, el guaraní ha influido en la literatura escrita en castellano. La ya mencionada tradición jesuítica sobre los estudios y la escritura del guaraní facilitó nexos con los grupos y organismos de jesuitas tanto de Brasil como de Bolivia. En el marco de la oficialización de la EIB boliviana en guaraní y castellano, por iniciativa de la *Asamblea del Pueblo Guaraní* de Bolivia, a fines de los ochenta e inicios de los noventa se establecieron contactos con grupos guaraníes de Brasil, Paraguay y Argentina. La meta de la APG era la de propiciar el encuentro de ideas para el desarrollo de la EIB y particularmente para lograr la estandarización del guaraní escrito. Los resultados de estos esfuerzos han sido desiguales, en el caso de Paraguay y Brasil por la ya mencionada tradición jesuítica y en el caso de Argentina por el poco interés estatal y privado sobre la EIB, así como por la todavía endeble organización de los guaraníes argentinos. Como quiera que sea, el esfuerzo ha sido valioso y presenta una importante perspectiva de cooperación bilateral.

Si como vimos el guaraní es un idioma oficial, en el pasado reciente eso no ha significado que se use en la educación, ni que, en estricto rigor, haya existido educación bilingüe. Dado que la población es bilingüe y por cierto también los maestros son bilingües, han hecho uso del guaraní como mecanismo de refuerzo de la traducción o de refuerzo de la información dirigida a los alumnos. Existen experiencias de educación inicial escolarizada y no escolarizada y de escuelas en las comunidades indígenas que venían desarrollando estrategias pedagógicas aún antes de iniciar los procesos de Reforma. El castellano sirvió para encubrir las otras diferencias lingüísticas y culturales. Por ello un avance importante es la formación de la Comisión Nacional de Bilingüismo Así mismo los desarrollos curriculares y para implementar una escuela EIB completa.

Se considera un avance los Cursos de Sensibilización y Capacitación Docente realizados por el Ministerio, con metodologías participativas, el apoyo que la Asociación de Servicios de Cooperación Indígena Menonita, (ASCIM), brinda a la educación indígena y el aporte de proyectos como el de Fe y Alegría (Vallejos Cataldi et al, l997). Sin embargo, como la escuela siempre enseñó en castellano no hay estrategias de formación para la enseñanza del castellano como L2. Aunque el bilingüismo se practica fuera del aula no se le practica en la escuela. Un problema social son las condiciones de pobreza del medio rural y la persisten-

cia de malas condiciones de salud y nutrición en las comunidades y, por tanto, en las escuelas indígenas. Las autoridades educativas señalan la existencia de una alta deserción escolar y la falta de materiales didácticos adecuados. La actual formación de maestros no está encaminada a la docencia bilingüe e intercultural. La Reforma Educativa actual abre espacios interesantes de discusión, de diálogo y de apertura a los avances de esta modalidad educativa en Latinoamérica. Un aliento para ello es la experiencia reciente de formación de docentes indígenas. Es de esperarse que los logros hasta aquí alcanzados se profundicen en un marco como el actual de mayor apertura y participación democrática.

- **Brasil**

Brasil es uno de los países con mayor diversidad lingüística y cultural (más de doscientos pueblos indígenas). Desde la colonia temprana el gobierno delegó a distintas órdenes religiosas de la iglesia católica la tarea catequizadora. Hasta bien entrada la colonia, mercedarios, franciscanos y jesuitas se ocuparon de la educación indígena. La política lingüística de las misiones fue la de usar lenguas territoriales unificadas. Existen diversas experiencias de educación con poblaciones indígenas que a menudo han tomado como punto de partida la alfabetización en portugués, para luego transferir estas habilidades a la lengua indígena. La modalidad impulsada es la de la EBI, aunque como se ve no siempre se parte de la lengua materna de los educandos.

La Política Nacional de Educación Escolar Indígena señala entre sus directrices, que la educación escolar indígena debe ser específica, diferenciada e intercultural. Los pueblos indígenas – se indica- tienen el derecho de utilizar sus lenguas maternas en los procesos educativos escolares. El proceso educativo escolar se concibe como un proceso colectivo de construcción del conocimiento que involucra a alumnos, profesores y comunidad. El currículo -se especifica-, no debe ser sólo un conjunto de materias sino además todo aquello que rodea la vida del niño, dentro y fuera del aula y que contextualiza su desarrollo (República de Brasil, O governo brasileiro e a educaçao indigena, 1997: 12).

El Ministerio de Educación y Deportes establece que, a través de la Dirección Nacional de Educación Indígena se trabaje con cuatro principios establecidos en el documento Proposta de metas para o plano nacional de educaçao, (República de Brasil, 1997-a) y son: a) respeto a

la diferencia.; b) interculturalidad; c) uso de la lengua materna en la escuela y d) el proceso educativo escolar como proceso de la producción de conocimientos. Para llevar adelante la política de educación indígena, en Brasil (como en México) la vía es el federalismo. El Ministerio de Educación delega a las Federaciones de la Unión la formación de profesionales para la educación indígena, la publicación de material didáctico, la divulgación de la temática indígena, la capacitación de maestros y todas las acciones escolares. Hay cerca de 3.000 profesores indígenas y su formación corre a cargo de ONGs y entidades como la Universidad do Matto Grosso (UNEMAT).

Algunos académicos y las propias organizaciones indígenas que forman parte del Pacto Amazónico debatían a mediados de los noventa la posibilidad de organizar un programa universitario regional (en el sentido de la cuenca amazónica), para atender esta necesidad de formación de los recursos humanos. Los propios gobiernos del Pacto Amazónico en alguna medida tienen este mismo interés pero hasta el momento no hay un proyecto concreto. La Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica, (COICA), que aglutina a las organizaciones de todos los países amazónicos y cuya sede está en Quito, está preocupada por la educación indígena y ha apoyado el debate de procesos regionales y binacionales de EBI, como es el caso de Ecuador y Perú. El interés más actual parece concentrarse más bien en la calidad de la formación docente y en el mejoramiento de la escuela primaria.[1] De hecho existe ya una red de Universidades Amazónicas, (UNAMAZ), cuya sede está en Brasil y que precisamente congrega a universidades de los países del Pacto Amazónico. La red coordina investigaciones y estudios en diferentes materias pero, lamentablemente, no hay una línea de trabajo sobre EIB y algunas de las instancias universitarias involucradas, no necesariamente poseen la experiencia profesional en este campo.

1 Información verbal del delegado de la presidencia de COICA, Rodrigo de la Cruz. Quito, agosto de 2001.

Ejercicio final

1. Hacemos un inventario de las ofertas educativas de EBI y otras modalidades que tenemos en nuestro país. Analizamos sus ventajas y sus desventajas
2. Estudiamos los modelos que nos presenta la unidad y vemos en qué consisten: a) los principales avances y b) los principales tropiezos o dificultades que han tenido o todavía tienen la educación indígena en otros países.
3. Escribimos una propuesta acerca de las condiciones que debe cumplir nuestra educación: a quién se dirigiría, cómo debería organizarse, qué deberíamos enseñar, qué deberíamos aprender, quién debería enseñar, quiénes deberían aprender, cómo podemos desarrollar nuestra lengua, nuestra cultura, la historia, el arte, cómo la de otras culturas indígenas y no indígenas del mundo.

Lectura complementaria

MODELOS EDUCATIVOS
Informe del Grupo de Trabajo No. 2 y 3 "Modelos educativos y papel de la investigación en el fortalecimiento de la identidad" de la 2da. Jornada Indígena Centroamericana sobre tierra, medio ambiente y cultura. El Salvador, 1999.

La educación intercultural bilingüe debe entenderse como un proceso sistemático, que emplea dos o más lenguas para el conocimiento de las culturas exógenas que influyen en el contexto histórico, social, económico y político de las comunidades indígenas para el conocimiento de la misma cultura indígena y su influencia en la cultura exógena.

La educación intercultural bilingüe debe concebirse como un modelo de tanto valor como el modelo monolingüe actual dominante; aquel debe tener su base en los proyectos educativos comunitarios indígenas o propios que lo conforman y lo enriquecen.

Previamente a un proyecto modelo de educación intercultural bilingüe, se deben estudiar los elementos de la cultura exógena que afectan a la cultura endógena y los elementos de ésta que afectan a la exógena, en un proceso de doble vía.

La educación bilingüe intercultural se nutre de la cosmovisión, las experiencias, la historia, los métodos y técnicas, la espiritualidad, los mitos, etc.; los beneficiados de una educación intercultural bilingüe son los indígenas y los no indígenas.

Para concertar las metodologías endógenas con las exógenas es preciso investigar y sistematizar los métodos y técnicas utilizados en la educación indígena para hacer cambios que reglamenten esos intercambios de conocimientos. Lo anterior se puede enriquecer con el acercamiento a los ancianos, por el papel tan importante que tienen en las comunidades. También se debe considerar el aprendizaje para hoy y para mañana, para superar las formas de educación tradicional.

EL PAPEL DE LA INVESTIGACIÓN EN EL FORTALECIMIENTO DE LA IDENTIDAD

1. Las investigaciones que se realicen deben ser participativas entre indígenas y académicos.
   Se deben promover las capacitaciones y las formaciones de cuadros indígenas al más alto nivel
2. Es necesario continuar con el involucramiento de la comunidad internacional y ministerios o secretarias de Estado (Ministerios de Relaciones Exteriores, de Justicia, del Interior, del Medio Ambiente), con el fin de establecer alianzas estratégicas para garantizar el éxito del trabajo.
3. Debe fomentarse la unificación de esfuerzos entre pueblos indígenas, instituciones indigenistas gubernamentales, universidades, comunidades académicas y ONGs para la unificación de esfuerzos.
4. Los códigos éticos deben ejercerse dentro de las prácticas investigativas.
5. Las investigaciones deben llevarse a cabo en el marco de un plan de desarrollo, con proyectos de desarrollo, con proyectos de desarrollo a favor de los pueblos, dentro de su plan de vida político.

DISEÑO CURRICULAR DE MATERIALES
Y ELABORACION DE TEXTOS

1. El proceso de elaboración del diseño curricular se debe dialogar con los actores directos.
2. Es necesario incluir los elementos socioculturales étnicos de los pueblos y grupos étnicos.
3. Construir los contenidos de lecto-escritura de un determinado idioma, tomando prestado el abecedario español.
4. Incluir el estudio de la estructura gramatical de cada idioma autóctono con la morfología, la sintaxis, y la semántica.
5. Elaborar textos con diversos géneros literarios como la narrativa: leyendas, historia, poesía, cantos, en la cosmovisión indígena.
6. Coordinar con entes semiautónomas y públicos, como las universidades, Ministerios de Educación, UNESCO, para la elaboración de materiales audiovisuales.
7. Tomar en cuenta la axiología humanística (como visión indígena).
8. La construcción del curriculum debe contemplar la interculturalidad que es la educación para todos.
9. En la construcción del currículum se debe tomar en cuenta el pluriculturalismo.
10. Se debe coordinar y solicitar a las instituciones nacionales e internacionales los recursos económicos para la producción de textos y los equipos de apoyo.
11. Coordinar con los ancianos dirigentes para recoger la visión del grupo que debe hacer un educador indígena en su pueblo, dentro de la realidad de nuestros pueblos.
12. Para elaborar el currículum debe considerarse el tipo de hombres y mujeres que queremos formar, de acuerdo a nuestros pueblos.
13. Hay que tener en cuenta, dentro de la metodología, la cosmovisión de cada pueblo.
14. Es importante considerar la parte jurídica y curricular, pero es más trascendental el trabajar la cosmovisión e identidad.
15. El curriculum debe estar enmarcado dentro del plan de vida. Se debe promulgar una educación de calidad.

Fuente: CCNIS, CONCULTURA, TIERRAS NATIVAS. Pueblos indígenas en Centroamérica: Procesos políticos, identidad y desarrollo. Vol. I. Memoria de la Segunda Jornada Indígena Centroamericana sobre tierra, medio ambiente y cultura. El Salvador, 26 julio - 1 agosto, 1999. 2da. Edic. San José - Costa Rica, 2001.

Unidad 4
Educación Superior Indígena

Durante la década de los años noventa del siglo XX, emergieron una serie de iniciativas en todo el continente sobre Educación Superior Indígena. Esta necesidad había sido planteada por los movimientos indígenas desde los años setenta. Algunas organizaciones tenían como proyectos utópicos una "universidad indígena", en la actualidad ya se tienen importantes experiencias de profesionalización de estudiantes indígenas. Con toda seguridad, el surgimiento y posterior proyección internacional del Saskatchewan Indian Federated College de Canadá, tuvo un impacto importante en América Latina para la creación de instancias de educación superior, ya sea como programas especiales dentro de las universidades convencionales (privadas y públicas), o como instancias propias del movimiento indígena. Diversos organismos internacionales han propiciado reflexiones sobre el tema: la Universidad para la Paz, el Alto Comisionado de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, la UNESCO y el Fondo Indígena. En esta unidad se analiza el proceso de surgimiento de las Instancias de Educación Superior Indígenas (ESI) y los tipos de instancias. Se presentan dos lecciones, se inicia y culmina con ejercicios prácticos y se brinda una lectura complementaria.

Actividad introductoria

De la lectura y reflexiones del material de este capítulo, realice usted un ejercicio para sentar las bases de una unidad de educación superior en su país. Despliegue su creatividad y plasme sus aspiraciones y las de su comunidad para "soñar" un centro de formación superior para su pueblo.

Para efecto de orientación, considere usted individualmente o en grupo las siguientes preguntas:

1. ¿Qué condiciones debe tener nuestra educación?
2. ¿A quién debe dirigirse, quiénes serían los sujetos de la educación?
3. ¿Cómo se debería organizar?
4. ¿Qué debería enseñarse?
5. ¿Quiénes deberían enseñar?
6. ¿Qué debería aprenderse?
7. ¿Quiénes deben aprender?
8. ¿Cómo podemos desarrollar nuestra lengua?
9. ¿Cómo podemos desarrollar nuestra cultura?
10. ¿Cómo podemos aprender de la ciencia, la cultura, la historia, el arte, etc., de otras culturas indígenas y no indígenas del mundo?

Lección 1: Antecedentes de la Educación Superior Indígena (ESI)

La existencia de programas de educación, postsecundaria, en los pueblos indígenas, es una realidad en varios países latinoamericanos y son espacios recién conquistados. La coyuntura del V Centenario, la conversión de los indígenas en actores de importancia en los procesos políticos en Nicaragua, Guatemala, Panamá y Honduras, incidió en las universidades para repensar lo étnico. Asimismo los pueblos indígenas sacaron sus propias conclusiones y proyecciones sobre su relación con los centros de educación superior. Hoy son cada vez más las universidades que en los últimos años han asumido, desde diversos enfoques y perspectivas, la temática indígena en su agenda. Asimismo la interlocución entre organizaciones indígenas y universidades se ha incrementado.

En el marco del Seminario sobre la Educación Superior Indígena, realizado en Costa Rica, en junio de 1999, se eleva una solicitud a las Naciones Unidas que dice "*dentro del presente decenio, la Organización de las Naciones Unidas considerará el patrocinar y apoyar el establecimiento de una Universidad Indígena Internacional, que podrá tomar la forma de un consorcio de instituciones indígenas de educación superior existentes y de una institución matriz de nuevos centros de educa-*

ción superior indígena en el mundo"[1]. Indudablemente la experiencia del Saskatchewan Indian Federated College (SIFC) es la pionera en ESI, fundada en 1974 como entidad federada de la Universidad de Regina. Desde 1986 la proyección del SIFC se amplía a Latinoamérica con la creación de Programa Internacional Indígena, recibiendo estudiantes indígenas en sus aulas[2] y, desde 1995, abriendo programas conjuntos con la Universidad para la Paz (Costa Rica) y la Universidad Autónoma de Chiapas (México). Cabe destacar la influencia del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI) con sede en Canadá, para la apertura internacional del SIFC.

El CMPI fue madurando la idea de una "Instancia Académica Indígena" en América Latina, desde los años ochenta. La Asamblea del CMPI realizada en Cusco, Perú, dio el mandato para crear la "Universidad Indígena". En seguimiento a este mandato, se convocaron a consultas para darle cuerpo a esta idea con reuniones de especialistas y líderes indígenas en 1992 en Costa Rica y Ecuador, y 1993 en Trompson, Noruega. Se nombra un Comité Académico Internacional para darle seguimiento. Se exploraron posibilidades de lugares y entidades académicas que dieran su cobertura. Se debatía entre crear una Instancia con sede fija o una Cátedra Itinerante. Posteriormente, la idea de la Instancia Académica Indígena, de dimensión internacional, fue perdiendo fuerza al entrar en crisis orgánica el CMPI. Por otro lado, diversos actores fueron gestando experiencias nacionales en varias latitudes. En Costa Rica entre 1995 y 1997 se pone en marcha el Programa Internacional de Estudios Indígenas, bajo un convenio de Cooperación entre la Universidad para la Paz y el SIFC. Entre 1992 y 1994, inician labores dos experiencias universitarias en la Costa Atlántica de Nicaragua: BICU y URACCAN.

En 1994, en los Acuerdos sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas de Guatemala, se aprueba la creación de la Universidad Maya. Paralelamente algunas universidades públicas y privadas abren progra-

1 Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías. Comisión de Derechos Humanos de la ONU. Informe sobre el seminario sobre la educación superior y los pueblos indígenas. Costa Rica, 28 de junio al 2 de julio de 1999. Acuerdo #8

2 Leonzo Barreno. El Programa Indígena Internacional del SIFC y Experiencias Educativas en las Américas. Universidad y Pueblos Indígenas. Temuco – Chile: Instituto de Estudios Indígenas, UFRO. 1997. p.29

mas específicos para la profesionalización de indígenas: la Universidad Rafael Landívar en Guatemala, la Universidad Pedagógica Nacional en Chiapas, México y la Universidad Nacional Autónoma de Honduras. En los Andes de Sudamérica, las organizaciones indígenas se proponen crear sus propias instancias como son: la Universidad Indígena de Colombia, la Universidad Intercultural de la Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador, la Universidad Pluricultural Tinku en Bolivia. En Brasil se inicia el proyecto de Universidad Amazónica y la Universidad Indígena (en el seno de la Universidad Estatal de Mato Grosso), para la formación de profesores indígenas. En Chile varias universidades abren maestrías en Educación Intercultural y Desarrollo Comunitario: Universidad de la Frontera, ARCIS, Universidad Católica, Universidad de Tarapacá.

Más recientemente, el Fondo Indígena lanza otro proyecto en marzo del 2001 para la creación de un Sistema Hemisférico del Conocimiento indígena, con sede en la Ciudad del Saber, Canal de Panamá, para ser presentado a la Cumbre Iberoamericana. La accesibilidad a la educación superior ha mejorado para los pueblos indígenas: hay algunos programas de becas, residencias estudiantiles, adecuaciones curriculares con apertura a la cultural. La variedad de ESI (Educación Superior Indígena) ha tenido efecto positivo en la formación de cuadros profesionales, fundados en la identidad cultural de los pueblos indígenas. Hay una incidencia directa en el fortalecimiento de la cultura de sostenibilidad y de la autoestima colectiva de los pueblos indígenas.

Los pueblos indígenas requieren equilibrar el saber indígena y el conocimiento universal que imparten las universidades. Las instituciones de enseñanza superior son enriquecidas y balanceadas al incorporar el patrimonio, conocimiento y perspectiva indígena entre sus programas. Esto ayuda a las instituciones de enseñanza superior a alcanzar su mandato educativo en una sociedad multicultural. Estas habilidades traen beneficios a las comunidades indígenas, sin que pierdan sus identidades culturales y contribuyen al desarrollo integral de las sociedades. Algunos eventos, cumbres, y foros internacionales han analizado o se han pronunciado sobre la mejora de los servicios de educación para los pueblos indígenas. Los países centroamericanos están ratificando convenciones internacionales como el Convenio 169 de la OIT, las convenciones sobre derechos humanos contra la discriminación racial, las declaraciones de las cumbres presidenciales de Centroamérica y en el nivel iberoamericano.

Por otro lado, la necesidad de experiencias ESI en Centroamérica se venía discutiendo y construyendo. Paralelamente a la apertura de los sistemas políticos en Centroamérica, ocurren una serie de eventos, foros e intercambios sobre la Educación Superior y los Pueblos Indígenas, auspiciados por organizaciones indígenas y organismos internacionales, que tienen directa incidencia en la generación y fortalecimiento de experiencias ESI. Éstos son los eventos más importantes:

1.- Las Asambleas del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI), y particularmente las tres reuniones técnicas internacionales para analizar la viabilidad de lo que se denominó la "Instancia Académica Indígena". Una de las reuniones fue en Costa Rica, 1992–1993;
2.- primer "Seminario Internacional sobre Universidades Indígenas y Programas Afines", realizado en San José- Costa Rica, en mayo de 1997, bajo los auspicios de la Universidad para la Paz y URACCAN;
3.- constitución de la Red de Universidades Indígenas y Programas Afines, con veintitrés entidades de Educación Superior Indígena del continente, y reuniones subsiguientes de la Coordinación Operativa en Managua, Nicaragua, 1998;
4.- "Seminario sobre la Educación Superior y los Pueblos Indígenas", Costa Rica, 28 junio-2 julio, 1999. Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías. Comisión de Derechos Humanos de la ONU;
5.- seminario Internacional "Acceso a la Educación Técnica y Superior de los Pueblos Indígena y Comunidades Étnicas", Bilwi, Nicaragua, octubre de 1999;
6.- reunión Regional sobre la "Educación superior de los pueblos indígenas de América Latina", Guatemala, abril de 2002. Instituto Internacional para la Educación Superior en América Latina y el Caribe IESALC – UNESCO.

Lección 2: Tipos de programas de Educación Superior Indígena

Eber Hampton, del SIFC, en un primer intento por dar tipología a una variedad de experiencias de educación superior indígena, esboza cuatro modelos: [3]

- *El modelo asimilacionista,* cuyo objeto es posibilitar el acceso a los beneficios de la universidad tradicional a estudiantes indígenas a través de la creación de fondos y apoyos especiales, manteniendo a los indígenas en la dependencia y la opresión;

- *el modelo integrado,* que da cuenta de programas creados y administrados al interior de universidades tradicionales no indígenas, dentro de las cuales existen prácticas que permiten variadas formas de orientación y control indígena, las que se manifiestan en la creación de consejos asesores u otras formas de participación indígena y pueden llegar a ejercer una influencia considerable en el sistema de educación asimilacionista;

- *el modelo independiente,* se refiere a iniciativas locales creadas y controladas por las comunidades indígenas, lo que les permite diseñar programas adecuados a las realidades locales a las que quiere servir, siendo su mayor problema, su reducido tamaño y recursos;

- *el modelo federado,* que incluye las iniciativas conjuntas emprendidas entre universidades tradicionales y entidades indígenas, que funcionan al alero de las primeras, las que le otorgan su acreditación, con ventajas y desventajas para ellas.

a) Un caso de interés: la Educación Superior Indígena en Nicaragua

Las primeras experiencias de ESI ocurrieron en 1935, cuando la Misión Morava crea la Escuela de Enfermería en la comunidad miskita de Bilwaskarma, un año después de haber creado la clínica en dicho lugar,

3 Citado por José Aylwin en "Universidad y Pueblos Indígenas". Temuco, Chile: Instituto de Estudios Indígenas, UFRO, 1997 p. 13-14l

constituyéndose en la primera escuela de enfermería de Nicaragua. En 1961, inician cursos de enfermería en Bilwi, para satisfacer la demanda de personal en las clínicas y hospitales que administraba la misión Morava[4]. Actualmente funcionan dos Escuelas de Enfermería en Bilwi y Bluefields a cargo del Ministerio de Salud.

Por parte de las entidades públicas, únicamente la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua (UNAN) establece en 1975 un programa de extensión para profesionalizar a los docentes empíricos de la Costa Atlántica, con núcleos en Bilwi y Bluefields. Este programa se cierra en 1980. En 1986 inicia otro programa universitario de Educación a Distancia – PROEDIS- de carácter modular, que capacita a maestros como administradores educativos, finalizando este programa en 1989[5].

Había un vacío enorme en cuanto al ESI en la Costa Atlántica de Nicaragua, que no era satisfecho por programas eventuales y de poca oferta, además que no tenían ningún componente de las culturas autóctonas en el currículum. No se registran experiencias ESI entre los pueblos indígenas que habitan en el pacífico Norte y Central de Nicaragua y los profesionales costeños que se habían formado en las universidades del Pacífico, generalmente no regresaban.

La primera experiencia alternativa es impulsada por un grupo de profesionales liderados por el Dr. Owen Hogdson, un abogado creolle de Bluefields. Fundan la Bluefields Indian and Caribbean University (BICU) que inicia clases en junio de 1991. Su misión es formar generaciones de técnicos y profesionales con responsabilidad social y científica, capaces de incidir en las transformaciones que requiere su región y país para convertirlo en un sistema justo, democrático, eficiente, productivo, próspero, respetuoso del medio ambiente, de los derechos humanos, los valores multiétnicos y multiculturales de los pueblos indígenas y las comunidades multiétnicas. BICU se define como una universidad: multiétnica, apartidaría, ecuménica, multicultural, sin fines de lucro y de propiedad comunal.

4 Romero Vargas, Germán. Historia de la Costa Atlántica. Managua: CIDCA-UCA, 1996. p. 154

5 Mirna Cunningham. en memoria "Seminario Universidades Indígenas y Programas Afines" Op.Cit. p. 33

Otro grupo de profesionales y líderes, especialmente del Atlántico Norte, liderados por la Dra. Mirna Cunningham, una médica miskita, quiénes habían participado de manera beligerante en la conquista del Estatuto Autonómico para la Región Atlántica durante la revolución sandinista, crean en 1993 la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN) e inician lecciones en 1995 con tres recintos universitarios, recuperando las instalaciones del ejército nicaragüense en Bilwi, y una base militar cubana en Bluefields. Se define esta experiencia como una universidad de nuevo tipo, "*es una institución indígena de perfil multiétnico y multicultural, cuyo concepto es promover y fortalecer la autonomía de las regiones caribeñas de Nicaragua, mediante la capacitación y profesionalización de los recursos humanos de los pueblos indígenas y comunidades étnicas*"[6] . La Costa Atlántica logró su autonomía durante la Revolución Sandinista en 1987 y se establecieron dos regiones con gobiernos y consejos autónomos cada uno. URACCAN se propuso reclutar muchos profesionales costeños para iniciar la experiencia, y actualmente cuenta con aproximadamente doscientos cincuenta docentes (todos se cubren con un aporte estatal para las universidades). URACCAN ha logrado ser parte del Consejo Nacional de Universidades (CNU) , que acredita todos los títulos que se ofrecen, además de ser partícipe del 6% del presupuesto que la Constitución garantiza a las universidades públicas. Por otro lado, ha establecido convenios de cooperación con aproximadamente treinta universidades de América Latina, Estados Unidos y Europa, lo que le da un gran reconocimiento. Asimismo, URACCAN coordina varias redes indígenas, de salud o de educación indígena, que unen gente de todas las Américas y los países nórdicos de Europa. En el campo de la Educación Superior Indígena, ha impulsado la Red de Universidades Indígenas y Programas Afines, juntamente con la Universidad para la Paz. La experiencia de URACCAN indudablemente constituye en un modelo de ESI y ha inspirado a otros procesos emergentes en Latinoamérica.

El marco legal que regula la ESI en Nicaragua es la Constitución Política de Nicaragua, la Ley de Autonomía de las Instituciones de Educa-

6 Palabras en la Inauguración del Seminario Internacional Indígenas 2000: Acceso a la Educación Técnica y Superior de los Pueblos Indígenas y Comunidades Étnicas. Bilwi, 13 de octubre de 1999.

ción (Ley No. 59 de 1990) y el Estatuto de la Autonomía de las dos regiones atlánticas (Ley 28 de 1987). La Constitución reconoce el igual acceso a la educación y las leyes autonómicas reconocen el derecho de los pueblos indígenas a recibir educación acorde a su cultura. La Constitución garantiza el 6% del presupuesto nacional para la educación superior pública. Las entidades privadas de educación superior tienen acceso al presupuesto bajo ciertos condicionamientos, como garantizar un cupo de becas. También cabe mencionar la labor de cuatro escuelas normales (administradas por el Ministerio de Educación) en las regiones autónomas: Waspán, Bilwi, Las Minas, y Bluefields.

Ejercicio final

1.- Enumeremos cuántos estudiantes indígenas de nuestro pueblo o comunidad han tenido acceso a la universidad. ¿Cuántos de ellos han concluido sus estudios?

2.- Ubiquemos un profesional indígena y hagámosle las siguientes preguntas:

- 2.1 ¿Cuales son los principales factores que le favorecieron para cursar estudios universitarios?;
- 2.2 ¿encontró suficiente espacio en la universidad para el pensamiento y saber indígenas?;
- 2.3 ¿cómo fue tratado por sus compañeros, los estudiantes y la institución universitaria durante sus estudios?;
- 2.4 ¿existe alguna ley o decreto que favorece o limita a los indígenas cursar estudios superiores?;
- 2.5 ¿cuáles fueron sus principales problemas o limitaciones para cursar sus estudios superiores?;
- 2.6 ¿cómo ve la relación entre ciencia occidental y ciencia indígena?;
- 2.7 ¿qué recomendaciones daría a los estudiantes indígenas que tuviesen acceso a un centro de educación superior?;
- 2.8 si tuviera que hacer cambios en la institución universitaria, ¿qué cambios haría?.

3.- ¿Cuáles son los principales problemas para el acceso de estudiantes indígenas a los centros de educación superior?

4.- ¿Qué ideas podemos sugerir para superar los problemas antes indicados?

Lectura complementaria

Logros, dificultades y desafíos de las entidades de educación superior indígenas [7]

Logros:

a) El funcionamiento de una variedad de experiencias positivas ESI, es hoy una realidad tangible, que expresa el potencial de la interculturalidad en la construcción de nuevas relaciones en los estados-nacionales centroamericanos;
b) se ha logrado ensayar currículos mas acordes a la realidad indígena, materiales didácticos y metodologías mas acordes a las condiciones de los pueblos;
c) se ha suscitado el interés de los organismos internacionales, especialmente del sistema de Naciones Unidas (UNESCO, Comisión de Derechos Humanos), que han convocado algunos foros de discusión sobre las ESIs;
d) se ha generado en los pueblos indígenas, motivaciones para la búsqueda de participación en la toma de decisiones sobre el tipo de educación que sus pueblos necesitan, así como el apoyo a iniciativas alternativas que impulsan los mismos pueblos indígenas u otras entidades tanto públicas como privadas;
e) se ha iniciado la comunicación, articulación y retroalimentación entre experiencias ESI desde diversos espacios bilaterales y multilaterales: Red de Universidades Indígenas, UNESCO, Comisión de Derechos Humanos de la ONU y otros.

Dificultades comunes de las ESI:

a) Falta de recurso humano capacitados para implementar el currículum con orientación indígena;
b) todavía no se ha logrado incorporar plenamente a los indígenas en el diseño curricular;

7 Este segmento refleja la discusión colectiva en el marco del Seminario de Universidades Indígenas y Programas Afines. San José. Costa Rica: UPAZ/URACCAN, 1997. p. 128 - 142

c) la no acreditación de algunas ESI por las autoridades competentes en sus respectivos países. Y las universidades tradicionales, no facilitan la creación ni desarrollo de universidades indígenas, los ven como competidores;
d) el desconocimiento de otras experiencias, falta de comunicación y retroalimentación entre las ESIs;
e) los marcos legales tradicionales no permiten validar los programas de educación indígena, muy a pesar de que hay avances en el derecho internacional de los Pueblos Indígenas en materia educativa.

Desafíos:
a) Mayor participación de las comunidades, y determinar la modalidad de su participación;
b) sensibilizar a la opinión pública y a las autoridades gubernamentales para el respaldo a proyectos y universidades indígenas;
c) lograr ser reconocidos como instituciones académicas de calidad respetando las particularidades;
d) lograr que los egresados de los programas regresen a trabajar a sus comunidades;
e) formar recursos humanos capaces de garantizar una formación de calidad basado en los principios y valores indígenas;
f) diseñar un sistema de evaluación que incluya indicadores culturales indígenas;
g) establecer políticas de colaboración interuniversitarias.

Bibliografía

Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Guía de las Naciones Unidas para los pueblos indígenas. Ginebra: Naciones Unidas, 2001.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Cómo presentar peticiones en el Sistema Interamericano. Washington: CIDH/OEA, 2002.

Gómez, Magdalena. Derechos indígenas: lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. México: Instituto Nacional Indigenista, 1995.

Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Después de Durban: construcción de un proceso regional de inclusión social. San José: IIDH, 2001.

Iturralde, Diego. Pueblos indígenas, derechos económicos, sociales y culturales y discriminación. San José: IIDH. Web del IIDH.

Levin, Leah. Derechos Humanos: Preguntas y respuestas. Bilbao: UNESCO-/Bakeaz, 1998.

Olguín Martínez, Gabriela. Guía legal sobre la utilización de los convenios y recomendaciones de la OIT, para la defensa de los derechos indígenas. San José: OIT, 2002. Serie Guías Legales – Derechos Indígenas #3.

Olguín Martínez, Gabriela. Guía legal sobre la utilización del Sistema Interamericano para la defensa de los derechos indígenas. San José: OIT, 2002. Serie Guías Legales – Derechos Indígenas #4.

Olguín Martínez, Gabriela. Los mecanismos de control de la OIT en materia de derechos indígenas: aplicación internacional del Convenio número 169. México: Ce-Acatl, 2000.

Organización Internacional del Trabajo. Pueblos indígenas y tribales: guía para la aplicación del Convenio núm. 169 de la OIT. Ginebra: OIT/Centro Internacional para los Derechos Humanos y el Desarrollo Democrático.

Stavenhagen, Rodolfo. Derecho indígena y derechos humanos en América Latina. México: IIDH/ El Colegio de México, 1988

Instituto Interamericano de Derechos Humanos

Asamblea General
(2007 - 2009)

Thomas Buergenthal
Presidente Honorario

Sonia Picado S.
Presidenta

Mónica Pinto
Vicepresidenta

Margareth E. Crahan
Vicepresidenta

Pedro Nikken
Consejero Permanente

Mayra Alarcón Alba
Line Bareiro
Lloyd G. Barnett
César Barros Leal
Allan Brewer-Carías
Marco Tulio Bruni-Celli
Antônio A. Cançado Trindade
Gisèle Côté-Harper
Mariano Fiallos Oyanguren
Héctor Fix-Zamudio
Robert K. Goldman
Claudio Grossman
María Elena Martínez
Juan E. Méndez
Sandra Morelli Rico
Elizabeth Odio Benito
Nina Pacari
Máximo Pacheco Gómez
Hernán Salgado Pesantes
Wendy Singh
Rodolfo Stavenhagen

Comisión Interamericana
de Derechos Humanos

Florentín Meléndez
Paolo G. Carozza
Víctor E. Abramovich
Clare Kamau Roberts
Evelio Fernández Arévalos
Paulo Sérgio Pinheiro
Freddy Gutiérrez Trejo

Corte Interamericana
de Derechos Humanos

Sergio García-Ramírez
Cecilia Medina-Quiroga
Manuel E. Ventura Robles
Diego García-Sayán
Leonardo Franco
Margarette May Macaulay
Rhadys Abreu Blondet

Roberto Cuéllar M.
Director Ejecutivo

Los programas y actividades del Instituto Interamericano de Derechos Humanos
son posibles por el aporte de agencias internacionales de cooperación, fundaciones,
organizaciones no gubernamentales, agencias del sistema de Naciones Unidas, agencias
y organismos de la Organización de Estados Americanos, universidades y centros académicos.
Las diferentes contribuciones fortalecen la misión del IIDH, reforzando el pluralismo de
su acción educativa en valores democráticos y el respeto de los derechos humanos en las Américas.