

#1
Julio
2021

Autonomías hoy

Pueblos indígenas en América Latina

Boletín del
Grupo de Trabajo
**Pueblos indígenas,
autonomías y
derechos colectivos**



PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO

Ruby Araceli Burguete Cal Y Mayor
María Gisela Hadad
Raúl Zibechi
Mirna Cunningham
Benjamín Maldonado Alvarado
Luciana García Guerreiro
Mónica Piceno Hernández
Santiago Bastos Amigo
Fábio M. Alkmin
Waldo Lao

Autonomías hoy : pueblos indígenas en América Latina / Ruby Araceli Burguete Cal y Mayor ... [et al.] ; coordinación general de María Gisela Hadad ... [et al.]. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2021.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-722-932-5

1. Pueblos Originarios. I. Burguete Cal y Mayor, Ruby Araceli. II. Hadad, María Gisela, coord.

CDD 305.898



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

María Leguizamón - Gestión Editorial

Nicolás Sticotti - Fondo Editorial

Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora

Cecilia Gofman, Giovanni Daza, Rodolfo Gómez, Teresa Arteaga

y Tomás Bontempo.

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> |

<www.clacso.org>



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

Coordinadoras

María Gisela Hadad

Instituto de Investigaciones Gino Germani

Facultad de Ciencias Sociales

Universidad de Buenos Aires

Argentina

giselahadad@hotmail.com

Ruby Araceli Burguete Cal Y Mayor

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

Integrante del Sistema de Centros Públicos de

Investigación de CONACyT

México

araceli_burguete@yahoo.com.mx

Coordinadores y editores del Boletín

Fábio M. Alkmin

Geógrafo por la Universidade de São Paulo (USP)

Doctorando en Geografía Humana (USP)

con beca del "Fundo de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo" (FAPESP), proceso nº 2018/22226-4

Brasil

Brasil

Waldo Lao

Licenciado en Etnología por la ENAH

Doctorado por el Programa de Posgraduación en

Integración de América Latina

Universidad de Sao Paulo (USP)

Brasil

Contenido

- 5 Presentación**
Comité editorial
- 7 A modo de presentación**
Ruby Araceli Burguete Cal y Mayor
María Gisela Hadad
- 10 ¡Atentos!**
Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos
- 12 Las autonomías realmente existentes**
Raúl Zibechi
- 18 Autonomía**
La multietnicidad está transformando al Estado nicaragüense
Mirna Cunningham
- 26 Cinco ideas sobre las autonomías hoy**
Mirando desde Oaxaca, México
Benjamín Maldonado Alvarado
- 31 Revalorizando prácticas y saberes en torno a la salud en el marco de la lucha por la identidad y la defensa territorial diaguita en Catamarca, Argentina**
Luciana García Guerreiro
- 38 10 años construyendo autonomía en Cherán K'eri, Michoacán, México**
Una reflexión desde el análisis del manejo forestal comunitario
Mónica Piceno Hernández
- 46 Reconstitución comunitaria y procesos autonómicos**
Dos décadas de política indígena en Guatemala
Santiago Bastos Amigo
- 54 Entrevista con la división de comunicación del "Telar de los Pueblos" (Brasil)**
Fábio M. Alkmin
Waldo Lao
- 64 Homenaje al líder indígena Guaraní Marçal de Souza**
El fuego de nuestra memoria

| Presentación

La reivindicación de los pueblos indígenas por el reconocimiento de sus derechos se vuelve cada vez más presente en nuestro continente. En esta coyuntura, la lucha por la autonomía ha tomado un lugar central, como una estrategia de resistencia que articula sus demandas culturales, territoriales y sus derechos colectivos. Son los pueblos luchando para seguir siendo pueblos, tornando sus autonomías procesos únicos y heterogéneos, herencias de sus más diversas historias y geografías.

El Boletín: “Autonomías Hoy”, del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos, pretende reunir (a lo largo de sus números) una diversidad de experiencias autónomas que permean nuestra realidad Latinoamericana. Con la colaboración de breves artículos y entrevistas, buscamos la construcción de puentes entre los pueblos indígenas en resistencia y los/as investigadores/as del continente, permitiendo la creación de redes que nos permitan avanzar en este largo caminar-preguntando de la emancipación humana y la descolonización. “Ya se mira el horizonte”, nos dicen algunos de estos compañeros.

El boletín recibe contribuciones de otros Grupos de Trabajo, de modo, a incentivar la participación activa de la comunidad académica sobre el tema de las autonomías, así cómo de organizaciones indígenas que puedan colaborar a partir de sus propias experiencias. Los textos deberán ser cortos (entre 1.500 y 2.000 palabras) y la bibliografía debe aplicarse las normas APA + género. CLACSO utiliza las normas APA + género, incluyendo los nombres completos de las autoras y los autores en la cita bibliográfica (por ejemplo: Gómez, Fernanda en lugar de Gómez, F.), para visibilizar el género.

Desde el Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos, les invitamos y deseamos una atenta lectura. Dudas, críticas y colaboraciones, favor entrar en contacto por el correo: boletin.autonomias@gmail.com

En este nuestro primer número, contamos con reflexiones y análisis sobre Argentina, Brasil, Guatemala, México y Nicaragua.

Los coordinadores

A modo de presentación

Ruby Araceli Burguete Cal y Mayor*
María Gisela Hadad**

El Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos es un colectivo académico plural de investigadoras/es provenientes de 11 países de la región que pretende estudiar, aportar y acompañar desde perspectivas de pensamiento y acción críticas, las prácticas de lucha por las autonomías indígenas, así como su cotidianidad y horizontes de posibilidad, en contextos nacionales diferentes y desde una mirada latinoamericana. Asimismo, busca identificar y reflexionar sobre los retos de las ciencias sociales para lograr entender cuál es el lugar que ocupan hoy los pueblos originarios y movimientos indígenas dentro de los movimientos antisistémicos surgidos con el sistema mundo moderno/colonial/patriarcal y del capitalismo como orden civilizatorio dominante.

Nuestro Grupo de Trabajo, que es una continuación del GT Pueblos Originarios en lucha por las Autonomías (devenido luego en el GT “Pueblos indígenas y procesos autonómicos”) viene trabajando e intercambiando

* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Integrante del Sistema de Centros Públicos de Investigación de CONACyT (México). Co-coordinadora del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos.

** Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Co-coordinadora del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos.

colectivamente con el apoyo de CLACSO desde 2013, cuando se conformó con el objetivo de reflexionar en torno a la importancia de las luchas indígenas por las autonomías en América Latina, destacando sus continuidades y rupturas, sus especificidades regionales/nacionales y sus desafíos actuales. Dando continuidad a esta línea de trabajo colectivo y a los procesos de investigación, reflexión, discusión e intercambio entre diferentes investigadores/as, en un diálogo interdisciplinario e intergeneracional.

Este Grupo de Trabajo, al que en el último tiempo pasamos a denominar GT Pueblos indígenas, autonomía y derechos colectivos, se propuso renovar y actualizar los interrogantes para seguir analizando el papel de los procesos autonómicos indígenas y su influencia en procesos sociales y políticos más amplios, ya sea porque representan una inspiración para otras luchas sociales o un cuestionamiento a la persistencia de algunas relaciones sociopolíticas y territoriales de exclusión y/o negación y los esquemas de poder y prácticas de dominación que los sustentan. Del mismo modo, el grupo asumió seguir indagando y acompañado los procesos autonómicos de los pueblos indígenas, así como las exigencias para su reconocimiento y ejercicio de sus derechos colectivos por parte de los Estados -ya sea que implique su reestructuración o refundación- entendiendo que sus luchas por la autonomía pueden ser una semilla para construir sistemas societales alternativos al orden dominante y hegemónico. Se trata de accionar desde la academia y los movimientos sociales, acompañamientos en un contexto de expansión del capitalismo neoliberal, favorecidos desde los Estados y los intereses económicos globales.

El presente Boletín es una expresión de los temas de agenda del colectivo. Una propuesta de abordaje de la actualidad de pensar y practicar las autonomías indígenas en el marco de los conflictos territoriales, de las políticas extractivistas, de la conculcación de derechos individuales y colectivos, de la coyuntura política y económica de la región y el mundo.

Como coordinadoras del GT celebramos la publicación de este primer número del Boletín “Autonomías hoy. Pueblos Indígenas en América

Latina” que en sus textos refleja los debates e ideas que nutren nuestro espacio de reflexión e intercambio. Creemos firmemente que esta publicación contribuirá a materializar nuestro objetivo primordial de continuar promoviendo y consolidando espacios de debate en torno a los procesos y experiencias de resistencia y los desafíos en la construcción autonómica indígena en América Latina.

¡Atentos!

Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas,
autonomías y derechos colectivos

México: Una Travesía por la Vida

El navío bautizado como “La Montaña”, zarpó los primeros días de mayo rumbo al puerto de Vigo en España. El zapatista “Escuadrón 421”, formado por cuatro mujeres, dos varones y una otra, visitarán más de 30 países, con la finalidad de conocer, escuchar y compartir experiencias con las resistencias y los de abajo del viejo continente. Después de 47 de travesía llegaron a las costas de las islas Azores, en Portugal.

Para mas informaciones: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/>

Chile: Por una nueva constitución Plurinacional

El nuevo proceso constituyente [en curso], pondrá fin a la última constitución de 1980 [de la dictadura militar]. En esta ocasión, los pueblos indígenas ocuparan 17 [para los 10 pueblos indígenas de la nación] de los 155 escaños de la Asamblea Constituyente - encargada de redactar la nueva Carta Magna.

Colombia: La Minga hacia afuera

Los pueblos indígenas del país se suman al paro nacional [que inició el 28 de abril], contra las políticas y la represión del gobierno de Iván Duque. Entre sus acciones, el 7 mayo, el pueblo Misak derribó la estatua del colonizador español Gonzalo Jiménez de Quesada [fundador de Bogotá] y algunos meses antes [el 16 de septiembre del 2020], habían derribado la estatua de Sebastián de Belalcázar [conquistador español que fundó la ciudad de Cali] en la ciudad de Popayán.

Brasil: El oro amazónico y el genocidio Yanomami

El pueblo indígena yanomami – situado en el extremo norte de la amazonia brasileña, frontera con Venezuela - viene sufriendo una nueva onda de ataques permanentes por parte de los “buscadores de oro”, interesados en extraer ilegalmente el metal que se encuentra en su territorio. Se calcula que son entre 20 y 30 mil los buscadores que han invadido su territorio. En mayo del presente año, hubo registros de disparos contra los indígenas e incluso contra la Policía Federal brasileña, accionada para intentar controlar a los invasores.

Para mas informaciones: <https://youtu.be/KmUZoWeNuSg>

Brasil: Más conflictos por oro – queman casa de indígenas Munduruku

En el mes de mayo de 2021, se produjo un recrudecimiento del conflicto entre buscadores de oro y los indígenas Munduruku en el estado de Pará (en la amazonia brasileña). Los buscadores, apoyados por políticos locales y por el gobierno del presidente Jair Bolsonaro, atacaron a tiros a las comunidades de indígenas Munduruku y quemaron residencias de los indígenas en la municipalidad de Jacareacanga. Un estudio demuestra que la totalidad de los indígenas Munduruku, han sido contaminados con mercurio, procedente de la extracción ilegal de oro.

Para mas informaciones: <https://bit.ly/34LaaMY>

Las autonomías realmente existentes

Raúl Zibechi*

Una recorrida por diversos espacios realizada en 2018 con movimientos argentinos en Córdoba, tanto en la capital como en Traslasierra, así como con colectivos de las provincias de Santa Fe y Paraná, me permitió auscultar otros debates y modos de trabajo. Uno de ellos es la diversificación de lo que se entiende por autonomía, al punto que muchos colectivos se consideran realmente autónomos, aunque reciben fondos de los estados. Separan la autogestión/autogobierno del espacio propio, de los aportes financieros que perciben.

Recordemos que, en la década de 1990, al calor del alzamiento zapatista de 1994 que colocó la autonomía como una demanda central, los movimientos sudamericanos, y en particular sectores piqueteros, se autodefinieron como autónomos del Estado, de los partidos, las iglesias y los sindicatos. Se trataba de autonomía política, aunque las más de las veces quedó en una cuestión declarativa, ya que desde el principio los movimientos territoriales de desocupados construyeron organización con base a planes sociales de los gobiernos provinciales y los municipios. Luego de más de una década construyendo organizaciones con base

* Periodista uruguayo, analista internacional, miembro del semanario *Brecha* de Uruguay, columnista de *La Jornada* y docente e investigador sobre movimientos sociales. Investigador invitado del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: raulzibechi@gmail.com

a esas políticas, el sentido común que se instaló fue seguir hablando de autonomía (por cierto, para un sector reducido de los movimientos), mientras no se cuestiona el recibir fondos de los gobiernos. Esta contradicción evidente fue abordada con la mencionada separación de los conceptos de autonomía y autogestión/autogobierno. No son autónomos, aunque desean serlo, pero pueden, sin embargo, gobernar cada espacio según sus deseos o proyectos políticos. Sin ser autónomos pueden decir que se autogestionan.

El principal problema que encuentro en esta actitud, que me parece honesta y transparente porque nadie niega que recibe fondos de los estados, es la escasa reflexión sobre las consecuencias que tiene en la cultura política. La inflexión que se produce poco después de 2010 hacia el terreno electoral, mientras se tiende a abandonar o debilitar el trabajo territorial como apuesta estratégica, ¿tiene alguna relación con esta política de construir organización con base a planes sociales? ¿Qué consecuencias han tenido los planes en la organización y en la cultura política al interior de los movimientos?

Es evidente que el estado se ha reposicionado en las sociedades con gobiernos progresistas, pero también ha ganado espacios en los pensamientos de los militantes y en los modos de hacer de las organizaciones. Más que poner esto en cuestión, me parece necesario debatirlo. No creo que sea positivo naturalizar el papel estatal, ni la concurrencia a elecciones, tarea en la que se ponen los mayores esfuerzos y no pocos recursos, sin medir las consecuencias a largo plazo de esas decisiones.

Sin embargo y pese a todo lo anterior, las prácticas autonómicas existen, no han desaparecido, se sostienen y reproducen en numerosos colectivos, más allá de las definiciones de cada quien. Intuyo que la autonomía como propuesta política goza de mayor simpatía que la capacidad de ser realmente autónomos; que las prácticas autónomas son bastantes más que los colectivos que sólo dependen de sus esfuerzos. Me pregunto las razones de esto, y encuentro varias.

La primera es que la autonomía goza de simpatías sociales y culturales, como idea-fuerza que moldea la tensión emancipatoria. Sin duda, el zapatismo tiene una influencia mayor de la que habitualmente imaginamos. Esa influencia es indirecta y no necesariamente “política” (en el sentido tradicional del término). Los colectivos que se van convirtiendo en referencia anti-sistémica en cada país de la región, como los mapuche de Chile y Argentina, los pueblos guaraníes de Brasil y los quechuas que resisten la minería en Perú y en la región andina, practican diversos grados de autonomía y se identifican con ella.

La autonomía, con diversos nombres, es la práctica política más prestigiosa entre pueblos, sectores sociales y personas activas, entre comunidades negras de Colombia y Brasil (quilombos y palenques), entre las periferias urbanas de las grandes ciudades que están siendo avasalladas por la especulación inmobiliaria y, por supuesto, entre los pueblos originarios que defienden la vida y la tierra/territorio.

El movimiento feminista muestra profunda empatía con las prácticas autónomas, y viene a reforzar las tendencias a la autonomía de los pueblos, con sus propias características y con una capacidad de movilización creativa impactante. El movimiento más importante durante la agonía progresista, recupera el autonomismo y le da una proyección notable, incluso en las luchas que reclaman a los estados el derecho al aborto.

La segunda es que la heteronomía (la dependencia de los gobiernos/partidos/estados) goza de pésima reputación. La relación con las estructuras patriarcales y coloniales puede ser analizada como una necesidad por un sector de los movimientos, pero en modo alguno esta actitud despierta entusiasmos ni adhesiones unánimes, ni desea convertirse en subordinación.

Veamos el caso de la inflexión hacia el terreno electoral que se produjo en Argentina. Aunque sus resultados fueron nefastos, en menos de una década, es una política que ha quedado neutralizada y está en vías de ser deslegitimada, porque el terreno institucional aparece vinculado –en la conciencia de nuestros pueblos– con corrupción, ventajitas personas y

reproducción de las peores prácticas de la vieja cultura política. Después de los juicios a Lula y Cristina Fernández, de la represión del régimen de Daniel Ortega en Nicaragua y el desgobierno de Nicolás Maduro en Venezuela, las instituciones estatales son cada vez menos defendidas como herramientas emancipatorias. Sólo un puñado de intelectuales acomodaticios y de militantes cegados por la ofensiva derechista siguen defendiendo al progresismo.

La tercera es que el sistema en su fase financiera/extractiva, de cuarta guerra mundial, nos ahoga, no nos deja respirar, por lo que la autonomía es una práctica imprescindible para la sobrevivencia. Como señalan los zapatistas, en la fase actual el capitalismo es un sistema de guerra que se propone desplazar poblaciones para convertir los bienes comunes en mercancías.

En este punto veo un diálogo profundo entre las feministas y los pueblos que sufren el extractivismo. El patriarcado y el machismo están mostrando su faceta genocida, con una multiplicación de feminicidios que afectan en particular a las mujeres negras, indígenas y de los sectores populares. El colonialismo y el racismo actúan del mismo modo, contra los mismos pueblos. Capitalismo, patriarcado y colonialismo se anudan entre sí, porque tienen en común la necesidad de controlar a los pueblos del color de la tierra, que son su principal obstáculo para seguir acumulando riquezas.

Así como las mujeres necesitan sus propios espacios para encontrarse en confianza, espacios seguros en los pueden hermanarse, los diversos abajos de los diferentes colores y pueblos necesitan construir sus arcas, para sobrevivir a las tormentas del despojo. Estos espacios/arcas/territorios que resisten y crean mundos otros, lo hacen de manera autónoma respecto al capital y al patriarcado. Quiero interpretar las cientos de organizaciones existentes en los rincones más remotos de nuestro continente, como esos espacios de sobrevivencia y creación que, aunque no lo proclamen, practican un mínimo de autonomía real, más que discursiva.

Entre esas prácticas autónomas de autogobierno que podemos reconocer en todos los países latinoamericanos, encontramos algunas características comunes que quiero desglosar. La primera es que se anidan en grupos muy variados, no dedicados a lo que se entiende por “política”, en el sentido de disputar el poder en la sociedad, sino volcados hacia actividades culturales (música, danza, radios libres, editoriales y revistas independientes), sociales (educación popular, comercio justo, alimentación sana) y productivas (elaboración de pan y otros alimentos orgánicos, artesanías y reciclajes). Hace política abajo, sin pretender “subir” hacia las instituciones. La segunda es que estos grupos suelen compartir ideas y prácticas ambientalistas o ecologistas, se niegan a plegarse al consumismo, conforman redes de resistencia a la minería y a los monocultivos como la soja, pero también a la especulación inmobiliaria urbana.

No todos son totalmente autónomos, en el sentido de que se apoyan en sus propios recursos, pero cuestionan la participación en las elecciones y gestionan sus espacios y sus tiempos según sus propios criterios. La mayoría han construido espacios de auto-formación, lo que contribuye a potenciar las prácticas autónomas.

En tercer lugar, se trata de un sector muy amplio que no suele estar vinculado por una estructura organizativa estable. La tendencia es que los colectivos se agrupen para una actividad concreta o para campañas acotadas en el tiempo, y luego cada organización sigue su propio rumbo. En realidad, existen vínculos estables entre muchas de ellas, pero no están sujetas a un aparato orgánico que las supera. Existen coordinaciones nacionales, regionales y sectoriales. Pero cada grupo que las integra es, en este caso se aplica perfectamente, autónomo a la hora de tomar sus decisiones sin tener que someterse a la coordinación a la que pertenece. Por eso creo que la autonomía abarca muchos más espacios que aquellos que se definen como autónomos.

La autonomía se ha transformado profundamente desde que emergió en la década de 1990, influida por el zapatismo, por la debacle de los partidos de la vieja izquierda, por el neoliberalismo que destruyó los estados

del bienestar y por un sindicalismo funcional al sistema. La mayoría tienen claro que las políticas sociales de los estados buscan domesticar a los movimientos y parecen haber aprendido a neutralizarlas.

En uno de los varios encuentros en los que participé en los dos últimos años, uno de los grupos de trabajo destacó la importancia de reflexionar en “cómo nos abrazamos desde abajo”. Mientras avanzan en reconocer las dependencias que mantienen, no sólo del Estado, sino también del mercado, también crecen en dilucidar los modos de relacionarse, para ampliar resistencias y luchas, mientras tejen lo nuevo. No es poco para tiempos tan difíciles.

Autonomía

La multiétnicidad está transformando al Estado nicaragüense

Mirna Cunningham*

En estas últimas semanas se han llevado a cabo elecciones de gobiernos territoriales indígenas en la Región Autónoma donde vivo: la Región Autónoma Costa Caribe Norte de Nicaragua. Y, es que, en 1987, el Estado nicaragüense, decidió transformar las relaciones con los Pueblos Indígenas, Comunidades Afrodescendientes y étnicas que vivimos en la antigua Moskitia, estableciendo un régimen de autonomía multiétnico. El sistema de gobernanza, articula niveles de autonomía comunal, territorial, municipal y regional.

La Constitución Política reconoció en 1986, las formas comunales de propiedad de las tierras de las comunidades de las Regiones Autónomas, el derecho de sus habitantes al goce, uso y disfrute de las aguas y bosques de sus tierras comunales; y, estableció que el Estado debe garantizarles el disfrute de sus recursos naturales, la efectividad de sus

* Médica cirujana, feminista miskita y activista indígena de Nicaragua. Actualmente es presidenta del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (FILAC) y de la Asociación para los Derechos de las Mujeres y el Desarrollo (AWID). Investigadora invitada del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivo.

formas de propiedad comunal y la libre elección de sus autoridades y representantes.

La propiedad comunal y la gobernanza conjunta, constituyen la base del sistema de autonomía. El marco legal establece que el régimen de propiedad comunal se fundamenta en derechos anteriores a la conquista europea, y el control del Estado Nicaragüense sobre la Moskitia. La propiedad comunal fue incorporada como un derecho en el Estatuto de Autonomía de las Comunidades de la Costa Caribe, y quedó sujeta a las siguientes disposiciones: a) Las tierras comunales son inajenables. No pueden ser donadas, vendidas, embargadas, ni gravadas, y son imprescriptibles, y, b) Los habitantes de las comunidades tienen derecho a trabajar parcelas en la propiedad comunal y al usufructo de los bienes generados por el trabajo realizado.

- *La propiedad comunal la constituyen las tierras, aguas y bosques que han pertenecido tradicionalmente a las Comunidades de las Regiones Autónomas.*
- *El territorio es el espacio geográfico que cubre la totalidad del hábitat de los pueblos indígenas y étnicos.*
- *Tierra comunal es el área geográfica en posesión de una comunidad y/o étnica, ya sea bajo título real de dominio o sin él. Comprende las tierras habitadas por la comunidad y aquellas que constituyen el ámbito tradicional de sus actividades sociales, económicas, culturales, religiosas, espirituales, incluyendo la caza, pesca y agricultura, los cementerios y otros lugares sagrados de la comunidad. Las tierras comunales no se pueden gravar y son inembargables, inalienables e imprescriptibles.*
- *La propiedad comunal es la propiedad colectiva, constituida por las tierras comunales y los recursos naturales y otros contenidos en ella, conocimientos tradicionales, propiedad intelectual y cultural, recursos de biodiversidad y otros bienes, derechos y acciones que pertenecen a una o más comunidades indígenas o étnicas.*

Fuente: Ley 28 y Reglamento del Estatuto de Autonomía.

Por lo tanto, una de las transformaciones del Estado fue incorporar a los territorios indígenas y afro descendientes en su estructura. Un territorio indígena está conformado por varias comunidades indígenas que cuentan con sus propias autoridades y jurisdicción, quienes se organizan en una Asamblea de conformidad a los Artículos 4 y 5 de la Ley 445, para la elección de la autoridad territorial.

Los Gobiernos Territoriales Indígenas coordinan su gestión con los Gobiernos Regionales autónomos y las Alcaldías Municipales respectivas. Reciben una partida del Presupuesto General de la República para llevar a cargo sus actividades de gestión y gobernanza territorial. En su estructura, cuentan con una autoridad territorial responsable de la administración de justicia, conocido como el *Wihta* que tiene la función de velar por la aplicación de la justicia ancestral y un Síndico Territorial que es responsable de la administración del territorio y los recursos.

Ahora bien, para los Pueblos Indígenas, el territorio, es el espacio donde se desarrolla la vida de su pueblo, donde conviven los seres humanos con otros seres vivos y los espíritus, que están presentes en cada cosa. El territorio define su identidad colectiva y pertenencia, es sagrado y no puede ser objeto de venta, ni adjudicarse individualmente. En el territorio es donde ejercen el autogobierno, complementando las riquezas de la Madre Tierra, con la espiritualidad, la colectividad y las prácticas de solidaridad, equidad y reciprocidad, principio fundamental para la seguridad de las familias y la comunidad. El respeto a la naturaleza es fundamental para asegurar la vida en armonía.

Esas visiones sobre tierra y territorio, difieren de la percepción clásica que suele reducir un territorio a un conjunto de recursos productivos demarcados por linderos políticos administrativos o de propiedad. Para los Pueblos Indígenas y Afro descendientes, la territorialidad refleja el grado de apropiación, consolidación y vinculación entre un Pueblo y su territorio y, se refiere especialmente a:

- La auto-identificación del Pueblo con su territorio, que es principalmente por comunidad donde practican actividades sociales,

económicas, culturales, ambientales, conservación de sitios sagrados, límites naturales, la caza, la pesca y la agricultura sostenible.

- La coherencia entre el territorio y la autoridad comunitaria, expresada a través de las estructuras de gobernanza.
- El derecho colectivo de aprovechamiento de los recursos naturales en el territorio, incluyendo el control real.

Para contar con esa base fundamental de la autonomía, se han seguido los siguientes pasos: asegurar la seguridad jurídica de la propiedad colectiva, fortalecer y articular las estructuras de gobernanza y, definir y aplicar instrumentos de gobernanza territorial.

Para la seguridad jurídica de la propiedad colectiva, además de los derechos consignados en la Constitución Política y el Estatuto de Autonomía, los Pueblos Indígenas y Afro descendientes promovieron una amplia consulta y lograron en 2002, la aprobación de la Ley No. 445, relativa al *Régimen de propiedad comunal de los pueblos indígenas y comunidades étnicas de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe de Nicaragua y de los Ríos Bocay, Coco, indio y Maíz*.

La Ley 445, define el territorio indígena y étnico como el “*espacio geográfico que cubre la totalidad del hábitat de un grupo de comunidades indígenas o étnicas que conforman una unidad territorial donde se desarrollan, de acuerdo a sus costumbres y tradiciones*”, reglamenta y regula el proceso de titulación de los territorios indígenas. Los objetivos de la ley fueron:

- Garantizar a los Pueblos Indígenas y comunidades étnicas el pleno reconocimiento de sus derechos de propiedad comunal, uso, administración, manejo de las tierras tradicionales y sus recursos naturales, mediante la demarcación y titulación de las mismas.
- Regular los derechos de propiedad comunal, uso y administración de los recursos naturales en las tierras comunales tradicionales de los Pueblos Indígenas y comunidades étnicas.

La ley también definió el procedimiento para la demarcación y titulación. Para su aplicación se adoptó una metodología altamente participativa otorgando títulos en base a sentidos de territorialidad compartidos históricamente por las comunidades, pero también para acelerar el proceso.

Como resultado del proceso, hay 23 territorios indígenas y afrodescendientes en las Regiones Autónomas y el Alto Coco y Bocay titulados. Los nueve (9) territorios Sumu Mayangna se articulan en el Gobierno de la Nación Sumu- Mayangna, y los tres (3) territorios del Alto Coco y Bocay conforman el Gobierno de la Zona de Régimen Especial. En total, corresponden a más de 300 comunidades, representando el 30% del territorio nicaragüense titulado a favor de Pueblos Indígenas y Afrodescendientes.

El proceso ha sido complejo. A lo largo del mismo se realizaron centenares de negociaciones para delimitar linderos, áreas de uso común, entre otras cosas. Pero también se han enfrentado a factores estructurales y políticos complejos. Uno de los primeros escollos fue la falta de respeto del gobierno de Nicaragua al iniciar el establecimiento de la autonomía en 1990. El gobierno nacional, bajo la presidencia de Violeta Chamorro decidió entregar tierras colectivas indígenas a soldados desarmados de los diversos bandos como resultado de los acuerdos de paz. Obviamente, los soldados desarmados las vendieron, generando complicaciones dos o tres décadas después. Muchos de los conflictos actuales, con presencia de colonos mestizos en territorios indígenas, son producto de la venta de tierras por los desarmados indígenas y no indígenas.

Otros factores como el aumento de la producción agropecuaria, el auge de la minería artesanal, el impacto de desastres naturales sobre el bosque, como fue el caso del Huracán Félix en 2007, han aumentando la presencia de colonos mestizos en algunos territorios indígenas y afrodescendientes. Para el caso de comunidades indígenas fronterizas con Honduras, el avance de la frontera agrícola hasta las márgenes del Río Wangki en ese país, sumado a la presencia de narcotraficantes que se

mueven en esa zona, también ha afectado las prácticas productivas ancestrales transfronterizas.

Tampoco han faltado problemas internos en las comunidades indígenas y afro descendientes que han cambiado las prácticas ancestrales, ya sea por contactos culturales con percepciones diferentes y la presión del mercado. De manera que se han dado casos de venta y alquiler ilegal de tierras indígenas con la complicidad de líderes, abogados, registradores de la propiedad, las que han afectado la cohesión comunal y la gobernanza territorial. Se han multiplicado casos de arrendamiento de tierras colectivas, como una fuente de ingresos tanto para familias como para autoridades comunales y territoriales, aunque en algunos casos, como el territorio indígena de Karata, ha sido una práctica que lleva más de 100 años. En varias oportunidades, se han dado casos de tensionamiento y polarización.

Para responder a estos casos, las autoridades comunales y territoriales, con acompañamiento de las autoridades regionales y municipales han estado trabajando en una serie de instrumentos de gobernanza territorial, que por un lado permitan concluir la etapa de saneamiento, definida por la Ley 445 a realizarse posterior a la titulación y, la aplicación de normas comunitarias tradicionales. Este proceso ha sido la oportunidad para que las comunidades y territorios avancen en su proceso de gobernanza y ordenamiento territorial, y mejoren sus capacidades de gobernarse sobre la base de su institucionalidad y jurisdicción propia, su cosmovisión o visión cultural del desarrollo, sus medios de vida tradicionales, el uso y la conservación de sus recursos, todo en el marco de sus derechos. Se identifican al menos tres instrumentos de gobernanza, a saber:

- a) Las normas de gobernanza territorial, que no son mas que una versión escrita de las normas ecológicas que han aplicado tradicionalmente en las comunidades. Las mismas permiten identificar sitios sagrados, áreas productivas, de reproducción cultural, de uso común, entre otros.

- b) El reglamento o estatuto de ordenamiento territorial, que consiste en definir la visión de áreas de uso, los arreglos de conservación, las áreas de conflicto o de convivencia interétnica. En estos reglamentos definen la relación con terceros ubicados en sus territorios.
- c) El plan de desarrollo territorial o agenda bio cultural, en donde definen aspectos vinculados a la soberanía alimentaria, protección de conocimientos tradicionales, las actividades económicas productivas, los procedimientos de consentimiento previo libre e informado, los medios de vida, sistemas de conservación, períodos de veda de pesca, cacería, entre otros.

Es importante hacer notar que los instrumentos de gobernanza son el resultado de procesos participativos y de negociación bastante detallados y lentos, especialmente en los casos de conflicto, puesto que buscan aplicar procedimientos de resolución de conflictos. Hay algunos territorios en los cuales han tenido que recurrir al establecimiento de guardabosques para proteger sus límites o a establecer acuerdos con el Ejército Nacional para crear Batallones Ecológicos, para la protección y vigilancia permanente.

Un resultado de estos procesos ha sido el fortalecimiento de las estructuras de gobernanza territorial y comunal. A pesar de que, desde el establecimiento del régimen de autonomía en 1987, ya se reconocía a las autoridades comunales como parte de la estructura administrativa del Estado, la Ley 445 las reafirma, define a las autoridades territoriales y profundiza los mecanismos de relación entre ellas y el resto del Estado. La ley establece que además de garantizar el derecho de posesión y uso, también define los principios fundamentales del régimen administrativo y manejo de las tierras tradicionales y sus recursos naturales y define para ello, los siguientes órganos de autoridad, a saber:

1. *Asamblea Comunal*: Miembros de la comunidad, congregados para tomar decisiones sobre asuntos que son de interés comunitario, de conformidad con sus costumbres y tradiciones.

2. *Asamblea Territorial*: Reunión de autoridades comunales tradicionales que integran una unidad territorial, congregados para tomar decisiones sobre asuntos propios del territorio.
3. *Autoridad Comunal Tradicional*: La autoridad de la comunidad indígena y étnica, elegida en Asamblea Comunal según sus costumbres y tradiciones para que los represente y los gobierne: tales como Síndico, Whita, Coordinador u otros.
4. *Autoridad Territorial*: La autoridad intercomunal, electa en asamblea de autoridades comunales tradicionales que representa a un conjunto de comunidades indígenas o étnicas que forman una unidad territorial, elección que se realiza conforme a los procedimientos que adopten.

La transformación del Estado Nicaragüense para responder a la multietnicidad, requiere seguir fortaleciendo la institucionalidad de los gobiernos regionales autónomos y la articulación entre los sistemas de autonomía regional, municipal, comunal y territorial. Seguimos aprendiendo sobre la marcha, mientras construimos.

Cinco ideas sobre las autonomías hoy

Mirando desde Oaxaca, México

Benjamín Maldonado Alvarado*

Introducción

Oaxaca es uno de los 32 estados de la república mexicana, o sea del Estado nacional mexicano. La población de Oaxaca, integrada por cerca de cuatro millones de personas, es heredera de la tradición civilizatoria mesoamericana. Más de la tercera parte de la población sigue hablando una lengua indígena y son más los que se reconocen como indígenas por su forma de vida comunal.

La gran mayoría de las comunidades donde viven los oaxaqueños o con las que siguen en contacto, aún desde el extranjero, tiene una forma de organización colectivista llamada comunal, basada en una mentalidad también comunal y vivida en espacios concretos, que son las comunidades (que son cerca de 3 mil).

* Profesor-investigador en la Universidad Nacional Autónoma de México - UNAM, Facultad de Estudios Superiores Aragón. Investigador invitado del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: benjaoax@yahoo.com.mx

Las comunidades son integrantes de pueblos cuando comparten lengua, cultura, cosmovisión, historia. Hay en Oaxaca 14 pueblos originarios, siendo los más numerosos los zapotecos, los mixtecos y los mazatecos. La fuerza y vigencia de su vida comunal se percibe en cuatro aspectos fundamentalmente: el poder (basado en la asamblea como máximo órgano y el sistema de cargos públicos por elección directa), el trabajo (colectivo y gratuito para beneficio de la comunidad o interfamiliar), el territorio (en la mayoría de los casos en propiedad colectiva) y la celebración (las constantes fiestas como reiteración del gusto de ser comunidad).

Es desde la comunalidad que las comunidades han resistido la dominación colonial española y mexicana. Este modo de vida ha sido profundamente autogestivo, pero cada vez menos; y ha sido relativamente autónomo, también cada vez menos. Como veremos, esta experiencia histórica permite ver que desde la autogestión se puede lograr la autonomía, es decir, que desde la resistencia se cultiva la liberación.

1. Autonomía y autogestión

No hay forma de pensar hoy la autonomía sin pensar como su componente básico a la autogestión. Puede haber autogestión sin autonomía (esa es la historia de la resistencia comunitaria), pero no autonomía sin autogestión, porque sería una contradicción, un sinsentido.

Podemos entender por autogestión a la conducción y organización de actividades desde adentro, es decir, organización en manos de los participantes, control colectivo. Lo contrario es la imposición de una conducción externa, que significa controlar a un colectivo con intereses diferentes a los de él. El Estado, en su definición más simple, es una forma de gobierno que se separa de la sociedad para impulsar los intereses de la clase dominante en contra de la mayoría.

Por tanto, autogestión es tomar en las manos propias la conducción de la vida comunitaria, como se hace tradicionalmente en Oaxaca desde la

comunalidad, o como lo hizo desde hace diez años la comunidad purépecha rebelde de Cherán, en Michoacán, México, o como lo hacen los municipios rebeldes zapatistas en Chiapas.

2. Historias autogestionarias

Pensar las autonomías hoy desde Oaxaca teniendo en mente a nuestro continente, significa necesariamente pensar las historias de la autogestión, es decir, reconocer las formas de vida autogestiva que han dado sentido a la historia de los pueblos y comunidades del continente. No se trata solamente de recoger testimonios o narrativas, sino de reconstruir las formas en que la organización sociocultural permitía a las personas generar la vida más sensata posible.

A partir de la experiencia más visible, reconocida y documentable que se presenta en todas las culturas americanas, que son los sistemas autogestivos de salud tradicional, se puede organizar investigaciones para recuperar los demás sistemas autogestionarios: alimentación, justicia, espiritualidad, poder, etc¹.

3. Autonomía hacia la liberación

La autonomía hoy como objetivo de la lucha indígena en Oaxaca y México es una condición a lograr dentro del esquema de dominación, para seguir siendo parte del Estado mexicano pero reformado y en condiciones de diálogo. En otras palabras, el objetivo del movimiento indígena que fortalece lo comunitario es crear las condiciones que obliguen al Estado mexicano a dialogar en condiciones de igualdad con ellos, lo que significa lograr un México intercultural, construirlo, forzar al Estado a reformarse para ese fin.

¹ Un texto breve al respecto se puede encontrar en la gran página de difusión del anarquismo que tenían en México Chantal López y Omar Cortés, lamentablemente fallecidos: http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/politica/medicina/medicina.html

Autonomía en Oaxaca y México no es soberanía, no está planteada la liberación en términos de separación del Estado mexicano sino en términos de seguir siendo parte de ese Estado pero bajo un nuevo pacto social, en el que las autonomías sean la nueva cara de la nación, unas autonomías cuya base principal, pero no exclusiva, serían las experiencias autogestivas de vida comunal que han tenido durante su historia las comunidades mesoamericanas.

4. De la resistencia a la liberación

Autonomía significa la generación de un espacio de emancipación que libere desde la autogestión a un sector, es decir que le permita construir socialmente y no seguir dedicado a defenderse, a resistir.

La resistencia ha sido la historia defensiva contra la dominación colonial con el objetivo de preservar lo propio importante para reconstruir sobre esa base la sociedad, una vez lograda la liberación, es decir cuando la resistencia haya triunfado y deje de existir.

La autogestión histórica de las comunidades originarias comunales les permitió soportar la dramática mortandad provocada por las epidemias virreinales, al mismo tiempo que tener la fortaleza para producir lo suficiente para mantener a los españoles mediante el pago de tributos y mantener a sus propias familias.

5. Colonialidad: destrucción de la capacidad autogestiva

Mientras el capitalismo se sigue expandiendo para explotar el aire, el agua, el subsuelo del continente, protegido en su tarea depredadora por las izquierdas y derechas dominantes en México, la colonialidad etnocida ataca principalmente al motor de la contrahegemonía, que es la capacidad de autogestión. La lucha colonial contra la autogestión desde lo real y desde lo simbólico se ha basado en instituciones de dominación

o puestas a su servicio, principalmente la escuela, los medios de comunicación, la clínica, el mercado, la iglesia, el juzgado, la familia. El Estado capitalista colonial tiene por misión la generación de irresponsabilidad, frente a la cual la comunalidad funciona como una alternativa contra-hegemónica, construyendo formas cotidianas y duraderas de responsabilidad sociopolítica².

Desde esta perspectiva o locus, la descolonización implica necesariamente la recuperación de la capacidad autogestiva, tanto en lo real como en lo simbólico.

Palabras finales

Hay que insistir en que el futuro de las autonomías en México no es solamente el de las autonomías comunitarias, el de la comunalidad realmente existente o el de las emancipaciones desde las comunidades rurales. Lo que hemos dicho respecto a la vida comunal mesoamericana se refiere a la experiencia histórica vista desde Oaxaca y plantea sus características, de manera que quien quiera recurrir a esa experiencia para impulsar emancipaciones, puede encontrar la lógica de funcionamiento, sus partes constitutivas y de allí las maneras en que podría o no funcionar en ambientes diferentes, como las ciudades. Una perspectiva interesante al respecto se puede encontrar en la propuesta de comunismo que impulsaba el anarquista norteamericano Murray Bookchin.

² Sobre este tema, se puede ver más ideas en <http://cuadernosdelsur.com/revistas/34-enero-junio-2013/>.

Revalorizando prácticas y saberes en torno a la salud en el marco de la lucha por la identidad y la defensa territorial diaguita en Catamarca, Argentina

Luciana García Guerreiro*

El presente artículo se propone compartir algunos avances de investigación¹ en torno a los procesos de reorganización política y defensa terri-

* Socióloga argentina (UBA). Actualmente es doctoranda en Ciencias Sociales de la Facultad de Ciencias Sociales, de la Universidad de Buenos Aires, desarrollando su investigación y acompañando diferentes procesos organizativos y luchas territoriales en la zona de los Valles Calchaquíes (Argentina), donde reside. Investigadora del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: lgarcia@sociales.uba.ar

¹ El presente artículo se nutre de los proyectos de investigación “Salud e interculturalidad. Prácticas y saberes médicos tradicionales del pueblo diaguita del Valle de Yokavil y la Puna catamarqueña y su relación con el sistema de salud pública” (Beca Salud Investiga, 2018) y “Atención Primaria de la Salud en comunidades diaguitas de Salta y Catamarca. Prácticas, estrategias y percepciones en torno a la salud y la interculturalidad” (Salud Investiga, 2019-2021), financiados por el Ministerio de Salud de la Nación, a través de la Dirección de Investigación para la Salud.

torial por parte de comunidades diaguitas en la provincia de Catamarca (en la región del Noroeste argentino), problematizando puntualmente la cuestión de la atención de la salud.

En Argentina, al igual que en gran parte de los países latinoamericanos, durante las últimas décadas, en el marco de procesos de emergencia indígena (Bengoa, 2016), diversos pueblos indígenas han profundizado su lucha por la recuperación territorial, la reorganización política de sus comunidades y el reconocimiento de sus derechos ancestrales. Dicha revitalización política y organizativa se vio favorecida por la creación a partir de la década del noventa de una serie de normativas y tratados internacionales vinculados al reconocimiento cultural y territorial de los pueblos indígenas, las cuales fueron, a su vez, resultado de la histórica lucha de los pueblos y comunidades indígenas por sus derechos.

Al sur de los Valles Calchaquíes, más precisamente en el Noroeste de la provincia de Catamarca, las comunidades diaguitas comenzaron a reorganizarse a partir del año 2000, con el impulso de los procesos de reconocimiento institucional de los pueblos indígenas a nivel nacional. Fue un gran soporte para esta reafirmación por parte de las comunidades diaguitas catamarqueñas, la experiencia de lucha y reorganización que desplegaron previamente comunidades diaguitas en la provincia de Salta y Tucumán, quienes ya desde la década del sesenta del siglo XX comenzaron a luchar por el reconocimiento étnico y sus derechos territoriales como pueblo. En la actualidad son dieciocho las comunidades diaguitas que se han reorganizado en Catamarca, la mayoría de las cuales, a su vez, se encuentran nucleadas en la Unión de Pueblos de la Unión Diaguita (UPND) como instancia organizativa intercomunitaria provincial.

Cada comunidad se organiza en torno a la asamblea, como espacio fundamental para la deliberación, socialización y toma de decisiones comunitarias, las cuales son definidas por consenso. En la misma participan los/as comuneros/as que están censados dentro de la comunidad, y son ellos/as en forma colectiva quienes definen las autoridades comunitarias y los referentes de la comunidad (cacique, secretarios/as, delegados/as

de base) que ejecutarán y llevarán a cabo las decisiones que son tomadas en la asamblea comunitaria. Es decir, el accionar de las autoridades y de los/as delegados/as de la comunidad está supeditada a las decisiones y voluntades de la asamblea de comuneros/as. Las comunidades, por lo general, definen a su vez delegados/as de educación, de salud, etc., que son quienes dan seguimiento a las cuestiones específicas y al vínculo que establece la comunidad con otras instituciones, principalmente el Estado, en referencia a dichas áreas.

Desde el año 2013 las comunidades que forman parte de la UPND de Catamarca se reúnen en asamblea periódicamente -cada 45 días aproximadamente- para tratar los temas y problemas que atraviesan, ya sean vinculados a cuestiones territoriales, de educación, de salud, productivas, entre otras problemáticas que afectan a las comunidades. En dicha asamblea participan dos o tres representantes de cada comunidad (por lo general, el cacique, secretarios/as y/o delegados/as de base) y los/as comuneros/as que tengan la posibilidad de acercarse. La misma se hace en forma itinerante, una vez en cada comunidad, teniendo en cuenta las necesidades y problemas que aquejan en cada momento los diferentes territorios.

Reafirmación territorial y tensiones con el sistema de salud oficial

Encontramos que en los procesos de reafirmación comunitaria y territorial asume importancia la revalorización de ciertas prácticas y saberes tradicionales, que implican, en la mayoría de los casos, revertir imaginarios estigmatizantes y coloniales, y defender un modo de vida arraigada en la comunidad y la pertenencia al territorio. Uno de los ámbitos donde esto se manifiesta es en la atención de la salud. Las familias comuneras mayormente construyen sus estrategias terapéuticas recurriendo a conocimientos y prácticas, transmitidos y resignificados de generación en generación, en forma oral, tanto en el ámbito del hogar como a través de la consulta a “médicos campesinos”, a quienes se les confía el diagnóstico y tratamiento de los diferentes padecimientos.

El sistema de salud estatal comenzó a tener presencia en los territorios hace tres o cuatro décadas atrás, principalmente a partir de la creación de rutas y la mejora de los caminos; en particular, mediante políticas vinculadas a la Atención Primaria de la Salud (APS) a través de un agente sanitario y/o un enfermero, dependiente del hospital zonal. Actualmente, sólo algunas comunidades cuentan con posta sanitaria o centros de salud (CAPS), en los cuales trabajan agentes sanitarios y/o enfermeros que, en algunos casos, a su vez, son comuneros/as indígenas.

A partir de la investigación realizada encontramos que las familias diaguitas de la provincia de Catamarca enfrentan profundas dificultades para el acceso a la salud pública. Estas dificultades radican en razones de diverso tipo: geográficas, debido a que se encuentran asentadas a varios kilómetros de distancia de los centros asistenciales por caminos de montaña de difícil acceso; económicas, por el costo que implica trasladarse hasta los centros de salud en las ciudades o centros urbanos más cercanos; administrativas, dado que los turnos en los hospitales deben gestionarse en horarios específicos y de modos que son ciertamente difíciles para la población que vive en los cerros; culturales o simbólicas, siendo el desconocimiento y la desvalorización cultural hacia sus prácticas de curación y cuidado tradicionales uno de los principales problemas identificados; así como cierta desconfianza manifiesta por parte de las familias comuneras respecto al modo de atención del sistema de salud oficial. Por otro lado, se identificaron insuficiencias y falencias en la implementación de programas de salud por parte del Estado, entre las cuales se destacan la falta de profesionales y trabajadores de la salud en el territorio; la falta de recursos para la prevención y atención; así como de herramientas de trabajo e infraestructura adecuada.

La incorporación de comuneros/as indígenas como agentes sanitarios o enfermeros de APS ha sido un paso en dirección a acercar y mejorar la relación entre las comunidades diaguitas y el sistema de salud oficial; lo cual en general es percibido por las autoridades comunitarias y comuneros/as como un logro y como algo positivo. Sin embargo, dicha inclusión y política de salud hacia las comunidades no ha respondido a una mirada propiamente intercultural; por el contrario, las exigencias, el

plan de trabajo, así como las metas propuestas a los agentes sanitarios que trabajan en territorio diaguíta resultan ser las mismas que para el resto de los agentes sanitarios de la provincia.

La mayor presencia de las políticas estatales de salud en el territorio coincidió con una mayor persecución a las prácticas de la medicina tradicional. En las comunidades mencionan que desde los hospitales les quieren prohibir el ejercicio de ciertos modos de curar o atender la salud que le son propias, como es el caso de los partos domiciliarios, que tradicionalmente son atendidos por un familiar, una comadre o una curadora/médico campesino; o la utilización de preparaciones caseras a partir de diversas especies vegetales (yuyos) de la zona para atender diferentes padecimientos.

Sin embargo, a pesar de las persecuciones, desde las comunidades persiste y resiste un amplio repertorio de saberes y prácticas terapéuticas que son utilizadas y valoradas tanto por “médicos campesinos” como por las familias comuneras en su autoatención. Se reproducen prácticas de salud que constituyen “una continuidad histórica de ejercicio sanitario vehiculizado mediante conocimientos y prácticas que son propias, devenidas de la interacción histórica con el territorio” (Cuyul, 2013:23). Conforman un diverso conjunto de prácticas terapéuticas y rituales que dan cuenta de una importante espiritualización de la naturaleza y, en algunos casos, un profundo sincretismo religioso que combina el uso de agua bendita, oraciones religiosas e invocaciones a la Pachamama o madre tierra, que es parte fundamental de la cosmovisión de los pueblos andinos y de las simbologías que construyen en torno a su comprensión ontológica y a la especial relación que establecen con la naturaleza. Según el caso, pueden recurrir a la lectura de la orina; la sanación con agua bendita con yuyos; los sahumos; el alumbre; el trabajo con piedras; la dietoterapia; las infusiones y las aguas de yuyos; e incluso, el saber de “sortear” a partir de la lectura de la hoja de coca. Prácticas terapéuticas todas ellas que comportan saberes no explicitados, guardados en silencio, como tesoros, por las personas que las ponen en práctica, así como también por quienes las valoran y recurren a ellas en busca de curaciones en las comunidades. Se trata de modos de sanar que trabajan

principalmente desde lo espiritual, entendiendo la salud y la enfermedad de modo integral en una compleja relación de equilibrio/desequilibrio entre cuerpo/espíritu/naturaleza/cosmos.

La medicina ancestral/tradicional es uno de los espacios donde se abre la posibilidad de poner en ejercicio parte de su cosmovisión y reafirmar su vínculo cultural con la Pachamama. En ese marco, la revalorización de sus prácticas ancestrales forma parte de una lucha más amplia en defensa de su identidad y su territorialidad diaguita, de modo que la búsqueda por recuperar y revalorizar sus saberes y formas tradicionales de atención de la salud se encuentra íntimamente ligada con las luchas que llevan a cabo las comunidades diaguita por el reconocimiento y el ejercicio de sus derechos colectivos como pueblo indígena. En tal sentido, la puesta en práctica de estas estrategias para el cuidado de la vida y la salud comunitaria, así, como su revalorización, se expresan no sólo como una resistencia defensiva, sino también como “r-existencia”, en términos de Porto Gonçalves; es decir, como una forma de existir, una determinada matriz de racionalidad que actúa, e inclusive re-actúa, a partir de un lugar propio, tanto geográfico como epistémico (2006:165).

Salud intercultural en territorios indígenas comunitarios

Reflexionando en torno a la implementación de políticas de salud intercultural, encontramos que es preciso, por un lado, problematizar la matriz monocultural de los servicios de salud y del modelo médico hegemónico. Por otro lado, es necesario promover la participación de los pueblos indígenas, ya no de manera utilitaria ni tampoco tutelar, sino mediante políticas de salud de las que puedan ser parte desde su co-gestión; su formulación, diseño, ejecución y definición territorial de acuerdo a sus propias dinámicas y cosmovisiones, poniendo en cuestión los procesos de racialización, inferiorización y subalternización de los que son objeto. Del mismo modo, resulta fundamental comprender las prácticas y estrategias desplegadas en torno a la salud en forma situada,

contemplando el vínculo con el territorio y los procesos de territorialización que las mismas involucran.

Es preciso que desde las políticas públicas de salud se generen acciones que respeten las medicinas populares/ tradicionales/ ancestrales que desarrollan las comunidades, partiendo de la existencia de múltiples modos de vivir y comprender la salud en los diversos territorios, al tiempo que se conjuguen procesos de sistematización e intercambio de saberes a nivel local y nacional, abriendo espacios donde sea posible la articulación y complementación de saberes de los distintos paradigmas en tensión, el de la medicina popular/ tradicional/ ancestral y la biomedicina.

Mientras tanto, las comunidades, en un permanente ejercicio de resistencia, continúan construyendo modos para perpetuar y compartir con los y las más jóvenes esos saberes ancestrales de sanación y atención de la salud, reafirmando su valor y su importancia para la vida comunitaria y la autodeterminación en el territorio.

BIBLIOGRAFÍA

Bengoa, José. (2016). *La emergencia indígena en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.

Cuyul Soto, Andrés. (2013). *La política de salud chilena y el pueblo Mapuche. Entre el multiculturalismo y la autonomía mapuche en salud*. Salud Problema, 7(14).

Porto Gonçalves, Carlos. W. (2006). *A Reinvenção dos Territórios: A experiência latino-americana e caribenha*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

10 años construyendo autonomía en Cherán K'eri, Michoacán, México

Una reflexión desde el análisis del manejo forestal comunitario

Mónica Piceno Hernández*

En México, la autonomía ha sido uno de los conceptos clave en los debates, discursos y análisis sobre la libre determinación de los pueblos indígenas, con mayor énfasis desde la Declaración de las Naciones Unidas de 2007 (ONU, 2007). Que a su vez tiene como antecedente el Convenio 169 sobre Pueblos indígenas y tribales en países independientes, publicado en 1989 (OIT, 1989) y que entrara en vigor en este país en 1991. Durante

* Maestra en Geografía y candidata a un Doctorado en Ciencias de la Sostenibilidad en la UNAM, Campus Morelia, México. Forma parte del Laboratorio de Ecología y Aspectos Sociales en Bosques Comunitarios del Instituto de Investigaciones en Ecosistemas y Sustentabilidad, IIES. Investigadora invitada del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: monpiceno@gmail.com

la misma década, en la Meseta Purépecha, una región geográfica y cultural en el estado de Michoacán, tuvieron lugar diversos encuentros de movimientos sociales indígenas en torno a la defensa del territorio y los bosques comunitarios, cuyas demandas se entrelazaron con la defensa de una identidad indígena y su autonomía (Jasso Martínez, 2013).

La evolución de las demandas de los purépechas puede verse a partir del Decreto de la Nación P'urhépecha contra la reforma del artículo 27 de la Constitución –promulgada en 1992 y entendida como un proceso privatizador de las tierras comunales. Más adelante, en 1994, la Organización Nación P'urhépecha (ONP) congregó a comunidades de la región en solidaridad con el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). En 1997 se publicó el cuadernillo Juchari Juramukua (Nuestra Autonomía) en el cual los purépechas se refirieron por primera vez a la autonomía o libre determinación de su pueblo, haciendo énfasis en la defensa de la tierra, su derecho a elegir a sus propias autoridades y determinar sus formas de desarrollo (Jasso Martínez, 2013; Ventura, 2018).

A partir de una revisión de la dinámica territorial del sector forestal, particularmente del manejo forestal comunitario, es posible identificar la brecha entre los discursos sobre el derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación y su puesta en práctica. Dichos instrumentos jurídicos pueden quedar únicamente plasmados en el papel y las condiciones para la realización de los derechos de autodeterminación pueden quedar rebasadas por factores contextuales que propician diversos tipos de conflictos, ante lo cual es crucial el ejercicio de una autonomía de facto. En México, estos contextos se han dado por la amenaza que representa el negocio agroindustrial y los esquemas de desarrollo basados en la explotación forestal, como pueden ser los cambios de uso de suelo (Klooster, 2000; Pérez-Llorente et al., 2019) o el interminable otorgamiento de concesiones forestales a empresas extranjeras (Carrasco & Barkin, 2014). También es el caso de los conflictos asociados al control y uso del territorio y de del bosque por parte de grupos del crimen organizado, que a través de sus operaciones dañan el tejido social y los medios de vida de las comunidades (Guillén, 2016; Velázquez, 2019).

En el Estado de Michoacán, en la última década, tanto la agroindustria del aguacate, como el violento despliegue territorial del crimen organizado han causado graves conflictos sociales y han potenciado la deforestación y/o la degradación de bosques en propiedad de comunidades indígenas, por lo que su contracara se expresa en el surgimiento de autodefensas comunitarias y en el fortalecimiento de sus demandas políticas (Aranda, 2012; Gasparello, 2016). En este contexto, la comunidad de Cherán, y otras como Nurio y Ostula, han liderado el movimiento indígena a nivel estatal, restableciendo la seguridad en las localidades, logrando una reapropiación territorial y una recuperación del control comunitario sobre los recursos (Guillén, 2016; Jasso Martínez, 2013; Ventura, 2018). Por ello es posible entender la emergencia de movimientos y organizaciones indígenas de base como una respuesta colectiva en defensa de los territorios y de los recursos que dan sustento a los pueblos originarios de nuestra América (Navarro, 2012; Velázquez, 2019).

La comunidad de Cherán, en particular, se rige desde el año 2012 mediante un gobierno por usos y costumbres. Esta particular situación política fue posible luego de varios meses del movimiento en defensa de sus bosques comunitarios, que estalló el 15 de abril de 2011, en un enfrentamiento entre habitantes locales y talamontes. El conflicto socioambiental derivó del incremento de la tala clandestina¹ acompañada de violencia por parte del crimen organizado que, entre los años 2007 y 2011, dañó aproximadamente 9000 hectáreas forestales, incluyendo lugares de alto valor cultural y ambiental. Tanto la afectación como las amenazas fueron denunciadas desde el año 2007, sin embargo, la inacción de las autoridades municipales evidenció la colaboración de los gobiernos locales con el crimen organizado. Entre 2008 y 2019, la violencia en la zona cobró la vida de al menos 21 personas que participaron en la defensa comunitaria (Gasparello, 2018).

¹ El presente artículo se nutre de los proyectos de investigación “Salud e interculturalidad. Prácticas y saberes médicos tradicionales del pueblo diaguita del Valle de Yokavil y la Puna catamarqueña y su relación con el sistema de salud pública” (Beca Salud Investiga, 2018) y “Atención Primaria de la Salud en comunidades diaguitas de Salta y Catamarca. Prácticas, estrategias y percepciones en torno a la salud y la interculturalidad” (Salud Investiga, 2019-2021), financiados por el Ministerio de Salud de la Nación, a través de la Dirección de Investigación para la Salud.

Tras varios meses de organización popular², Cherán logró reterritorializarse y recuperar el control de sus bosques mediante un proceso de subjetivación política que retomó la autonomía indígena como reivindicación en respuesta a la violencia y el extractivismo forestal de largo historial en la región purépecha (Lariagon & Piceno, 2016). La comunidad, en trabajo conjunto con sectores aliados, retomó e innovó la tradición indígena de gobiernos regidos por medio de concejales³, haciendo un uso contrahegemónico del derecho al deshacerse de los partidos políticos e instituir el Gobierno K'eri⁴ (Aragón, 2013).

La estructura política de participación y toma de decisiones a escala local fue reorganizada, y con ello también las instituciones y mecanismos encargados de los bosques, tarea para la cual es crucial el papel del Concejo de Bienes Comunales y del Concejo de Honor y Justicia. Pese al debate en torno al funcionamiento en la toma de decisiones en Cherán⁵, el manejo del territorio y de los bosques son elementos en los que la comunidad hace realidad la autonomía mediante prácticas cotidianas en distintas dimensiones.

En una dimensión territorial Cherán ha perennizado su territorialización frente a dos entes sociales: el crimen organizado y el Estado, pues ha retomado la delimitación indígena que data de 1533 y que es una referencia directa al origen purépecha de la comunidad (Lariagon &

² En el expediente jurídico del Caso Cherán se registraron un total de 15 comisiones operativas formadas por comuneros de los cuatro barrios que conforman la comunidad, y que estuvieron activas principalmente entre mayo de 2011 y diciembre de 2012. Las comisiones fueron: general; fogatas; honor y justicia; prensa y propaganda; alimentos; finanzas; educación y cultura; forestal; agua; limpieza; jóvenes; agricultura y ganadería; comercio; identidad, y salud (IEM, 2011).

³ Por esta razón se respeta también la ortografía empleada por la comunidad al referirse a los “concejos”.

⁴ Las comisiones de la insurrección se transformaron y son un antecedente del Gobierno K'eri (anciano en purépecha). Este comprende un Concejo Mayor y ocho concejos operativos: 1) El Concejo de Administración Local; 2) El Concejo de Asuntos Civiles; 3) El Concejo Coordinador de los Barrios; 4) El Concejo de Desarrollo Social; 5) El Concejo de Procuración, Vigilancia y Mediación de Justicia (o Concejo de Honor y Justicia); 6) El Concejo de los Bienes Comunales (CBC); 7) El Concejo de la Mujer y 8) El Concejo de Jóvenes

⁵ Algunas críticas internas identificadas mediante observación participante a lo largo del presente análisis discuten la democratización y horizontalidad de la participación, así como el predominio de élites de poder en los concejos.

Piceno, 2016). También han recuperado el control territorial mediante estrategias de autodefensa y seguridad comunitaria como la ronda y los guardabosques (Guillén, 2016).

En una dimensión socioambiental cabe destacar la recuperación de las áreas forestales dañadas a través de la reforestación con semillas de pino germinadas en el vivero comunitario y plantada mediante faenas (trabajo comunitario). En este tema cabe destacar el papel del bosque como un bien común a defender y un eje de superación de diferencias políticas, culturales o económicas, que ha articulado viejas demandas purépechas como la autonomía indígena, el respeto al conocimiento y manejo forestal tradicional. La defensa del bosque es un punto de convergencia para la recuperación o reinención de valores societales como la ayuda mutua, el trabajo voluntario y colectivo, refuerza la concepción del bosque como sustento de la comunidad en tanto es fuente de agua, alimento, leña, hierbas medicinales y lugar de rituales y sitios sagrados. A la defensa del bosque también se asocian aspectos como la recuperación de la cosmovisión, de la lengua y de la cultura purépechas.

En una dimensión socioeconómica, y desde una perspectiva autonómica, la comunidad ha implementado relaciones sociales de producción autogestivas. Ha retomado antiguas empresas, como el aserradero y la resinera, para beneficio colectivo, cuidando que sean administradas sin injerencia de empresas privadas (Ramírez, Concejo Mayor, 2014, entrevista). Sin embargo, ya que las áreas dañadas fueron reforestadas, aún está pendiente la elección comunitaria de una forma de aprovechamiento forestal, que se espera lograr mediante las asambleas de barrio; también queda pendiente la actualización del padrón de comuneros que daría claridad al manejo forestal comunitario y a la futura distribución de sus beneficios.

A 10 años del levantamiento de Cherán, el proceso de autonomía en la Meseta Purépecha continúa siendo amenazado, pero sus fortalezas apuntan a la continuidad de una autonomía indígena a nivel regional, pues otras comunidades han logrado el reconocimiento jurídico de sus derechos indígenas (Aragón, 2018; Ventura, 2018). Entre ellas se

encuentran San Felipe de los Herreros, Santa Fe de la Laguna, Nahuatzen, Arantepacua, Cherán Atzicuirin (Cheranástico), Pomacuaran y Seviña. Estas experiencias ilustran mediante las prácticas y estrategias autonómicas, los debates actuales de la realidad de los pueblos indígenas en el continente: la discusión sobre el papel del Estado, la ciudadanía y su relación con el otorgamiento de derechos, así como el debate en torno al desarrollo y la sustentabilidad desde la perspectiva de los pueblos indígenas.

Tanto la reorganización como el desarrollo del gobierno comunitario en Cherán han revelado críticas dentro y fuera de la comunidad. No obstante, 10 años después es posible visualizar algunos términos en los que Cherán dirige el cuestionamiento de prácticas que, en distintas dimensiones requieren una revisión, tal es el caso de las relaciones de poder principalmente en el tema de la propiedad de la tierra y el acceso al bosque; en las relaciones de género que implican una reflexión en torno al papel de la mujer en la lucha así como la persistencia del machismo dentro de los usos y costumbres indígenas; y fundamentalmente, un cuestionamiento al tipo de desarrollo que la comunidad desea.

Al momento de cierre de esta redacción, la comunidad de Cherán hizo frente de manera conjunta a un incendio forestal provocado, de casi 5 días de duración (del 23 al 28 de abril de 2021) y que arrasara con al menos mil hectáreas, lo que muestra el potencial de la reactivación de la memoria colectiva en momentos críticos que amenazan los medios de vida.

BIBLIOGRAFÍA

Aragón Andrade, Orlando. (2013). El derecho en insurrección: el uso contra-hegemónico del derecho en el movimiento purépecha de Cherán. *Revista de Estudios e Pesquisas*

Sobre as Américas, 7(2), 37. <https://doi.org/10.21057/repam.v7i2.10034>

Aragón Andrade, Orlando. (2018). Las revoluciones de los derechos indígenas

- en Michoacán. Una lectura desde la lucha de Cherán. *Alteridades*, 28(55), 25–36. <https://doi.org/10.24275/uam/izt/dcsh/alteridades/2018v28n55/aragon>
- Aranda, Salvador. M. (2012). Drogas, violencia y militarización en el México rural. El caso de Michoacán. *Revista Mexicana de Sociología*, 74(1), 5–39. <https://doi.org/10.22201/iis.01882503p.2012.1.29532>
- Calderón, Marco A. (2004). *Historias, procesos políticos y cardenismos. Cherán y la Sierra Purhépecha*. El Colegio de Michoacán, México.
- Calderón, Marco A. (2010). Tierras comunales, ejido y construcción del Estado populista en la Sierra Purhépecha. In M. G. Escobar, Antonio; Salmerón, Fernando; Valladares, Laura; Escamilla (Ed.), *Reformas del Estado: movimientos sociales y mundo rural en el siglo XX en América Latina* (Dirección, pp. 165–202). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Carrasco, Mario E. F., & Barkin, David (2014). Concesiones forestales, exclusión y sustentabilidad. Lecciones desde las comunidades de la Sierra Norte de Oaxaca. *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, 37, 93. <https://doi.org/10.29340/37.290>
- Gasparello, Giovanna (2016). Autonomías indígenas en México: Construir la paz en contextos violentos. *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 21(1), 81–97.
- Gasparello, Giovanna (2018). Análisis del conflicto y de la violencia en Cherán, Michoacán. *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, 155, 77–112.
- Guillén, Alejandra (2016). *Guardianes del territorio. Seguridad y justicia comunitaria en Cherán, Nurío y Ostula*. Grietas.
- IEM. (Instituto Electoral Michoacano). 2011. Expediente: SUP-JDC-9167/2011. Disponible en: <https://www.te.gob.mx/colecciones/sentencias/html/SUP/2011/JDC/SUP-JDC-09167-2011.htm>
- Jasso Martínez, Ivy J. (2013). Las demandas de las organizaciones purépechas y el movimiento indígena en Michoacán. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 8(1), 64. <https://doi.org/10.29043/liminar.v8i1.108>
- Klooster, Dan (2000). Beyond deforestation: The social context of forest change in two indigenous communities in highland Mexico. *Conference of Latin Americanist Geographers Yearbook*, 26(2000), 47–59.
- Lariagon, Renaud, & Piceno, Mónica (2016). La lutte pour l'autonomie de la communauté de Cherán: reconfiguration territoriale et subjective. *Cahiers des Amériques Latines*, 81, 133–151. <https://doi.org/10.4000/cal.4294>
- Navarro, Mina L. (2012). Las luchas socioambientales en México como una expresión del antagonismo entre lo común y el despojo múltiple. 32, 149–171.

- OIT. (1989) Convenio No 169 Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, 118 (1989). <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- ONU. (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. ONU.
- Pérez-Llorente, Irene; Ramírez, M. Isabel; Paneque-Gálvez, Jaime; Orozco, Claudio G. & González-López, Rafael (2019). Unraveling complex relations between forest-cover change and conflicts through spatial and relational analyses. *Ecology and Society*, 24(3). <https://doi.org/10.5751/ES-10992-240303>
- Velazquez, Verónica (2019). *Territorios encarnados: extractivismo, comunalismo y género en la Meseta Purépecha*. Cátedra Interinstitucional Jorge Alonso.
- Ventura, Maria del C. (2018). Emergencia indígena en Michoacán: ejercicio de derechos de facto y de jure. *Espiral, Estudios Sobre Estado y Sociedad*, xxv(73), 161–201.

Reconstitución comunitaria y procesos autonómicos

Dos décadas de política indígena en Guatemala

Santiago Bastos Amigo*

Después del genocidio sufrido en los años 80 del siglo XX, la firma de la paz supuso la posibilidad de que los actores políticos indígenas de Guatemala retomaran el camino iniciado en los 70 hacia la autodeterminación y la lucha por sus derechos. El cambio de siglo supuso la inserción de la economía en los circuitos globales del extractivismo, y la defensa del territorio desde bases comunitarias se convirtió en el inicio de un nuevo ciclo de movilización para la búsqueda y construcción de la autonomía en un contexto de precarización económica y de degradación del sistema político.

* Investigador de Guatemala, profesor Investigador del CIESAS, hace parte del Equipo de Comunicación y Análisis El Colibrí Zurdo. Investigador del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: santiagobastos@gmail.com

Una vez iniciada la democratización restringida, ya desde antes de la firma de la paz en muchos lugares se empezaron a recomponer las autoridades comunitarias habían sido muy golpeadas por la violencia estatal. Se fueron rearmando tramas comunitarias, tanto por la comunitarización de las estructuras estatales de nivel submunicipal – como los Comités de Desarrollo Comunitario, COCODEs-, como por la rearticulación de estructuras y la reaparición pública de figuras como alcaldes indígenas, especialistas religiosos, terapeutas, y otras autoridades de muy diverso tipo que se encargan de rearmar las lógicas corporativas de unas comunidades muy golpeadas y desarticuladas.

Estas autoridades re-articuladas conciben y realizan sus labores dentro de los argumentos de los derechos colectivos de los pueblos indígenas y de las lógicas autonómicas que se desplegaban en esos momentos alrededor de la figura del Pueblo Maya. Desde esta perspectiva, se ponen en marcha en las comunidades procesos de recuperación activa del derecho maya, la espiritualidad maya o la terapéutica maya, por ejemplo.

Cuando a partir del cambio de siglo empiezan a hacerse presentes las actividades extractivas, estos procesos comunitarios convergen con los de cuestionamiento al neoliberalismo, y a partir del año 2005 se ponen en marcha una serie de “consultas comunitarias de buena fe” autoconvocadas por las propias comunidades y basadas el código municipal y, sobre todo, en el Convenio 169 firmado por Guatemala en pleno proceso de paz y multiculturalismo. Se llegan a realizar consultas en 100 municipios y casi un millón de personas se involucran en esta movilización cívica. En todos los lugares en que se convoca, arrasa la oposición a la puesta en marcha de actividades extractivas en sus territorios (MAPA).

Estas consultas se realizan a nivel municipal, pero el proceso de organización es siempre comunitario, llevado por autoridades e instituciones comunitarias, siguiendo las lógicas comunitarias y, al mismo tiempo, reforzando con ello la rearticulación de todo ese tejido comunitario que había sido tan golpeado. Cuando las empresas las instancias públicas fueron desconociendo uno por uno estos ejercicios de participación

cívica, el ejercicio de la consulta se va reclamando como una práctica propia de toma de decisiones como pueblos indígenas.

De esta manera, la consulta se convirtió, al mismo tiempo en un emblema y en una práctica autonómica en sí misma, que se va haciendo a través de las propias capacidades y posibilidades de las comunidades en sí.

Pese a esta demostración de oposición, los sucesivos gobiernos apoyaron la llegada de empresas transnacionales que, aliadas al capital local, empezaron poner en marcha actividades extractivas -mineras, hidroeléctricas y cultivos agroindustriales sobre todo- que son resistidas por las comunidades provocándose la generalización de conflictos socioambientales por todo el país. Dada la forma de llegar, prácticamente en todos los lugares en donde se iniciaba una actividad extractiva, se organiza resistencia contra ella.

Continuando la lógica de las consultas, la defensa del territorio en Guatemala es llevada desde unas instancias comunitarias renovadas. Lo mismo ocurre con otros procesos como la búsqueda de justicia a través de juicios a los responsables del genocidio de los 80; o la resistencia a la privatización de la energía eléctrica. Toda esta movilización es respondida desde el Estado con criminalización, intimidación, represión y muerte.

Toda esta movilización comunitaria impacta en la política maya, inaugurando un nuevo ciclo de lucha. Desde la segunda mitad de los 70, las luchas indígenas se habían llevado sobre todo desde organizaciones de carácter y alcance nacional. Las comunidades se movilizaban apoyando a las organizaciones campesinas, revolucionarias o indígenas y después las de derechos humanos y organizaciones mayas que surgieron al calor de los acuerdos de paz. Todas estas perdieron protagonismo una vez firmada la paz y puesta en marcha la versión guatemalteca del multiculturalismo.

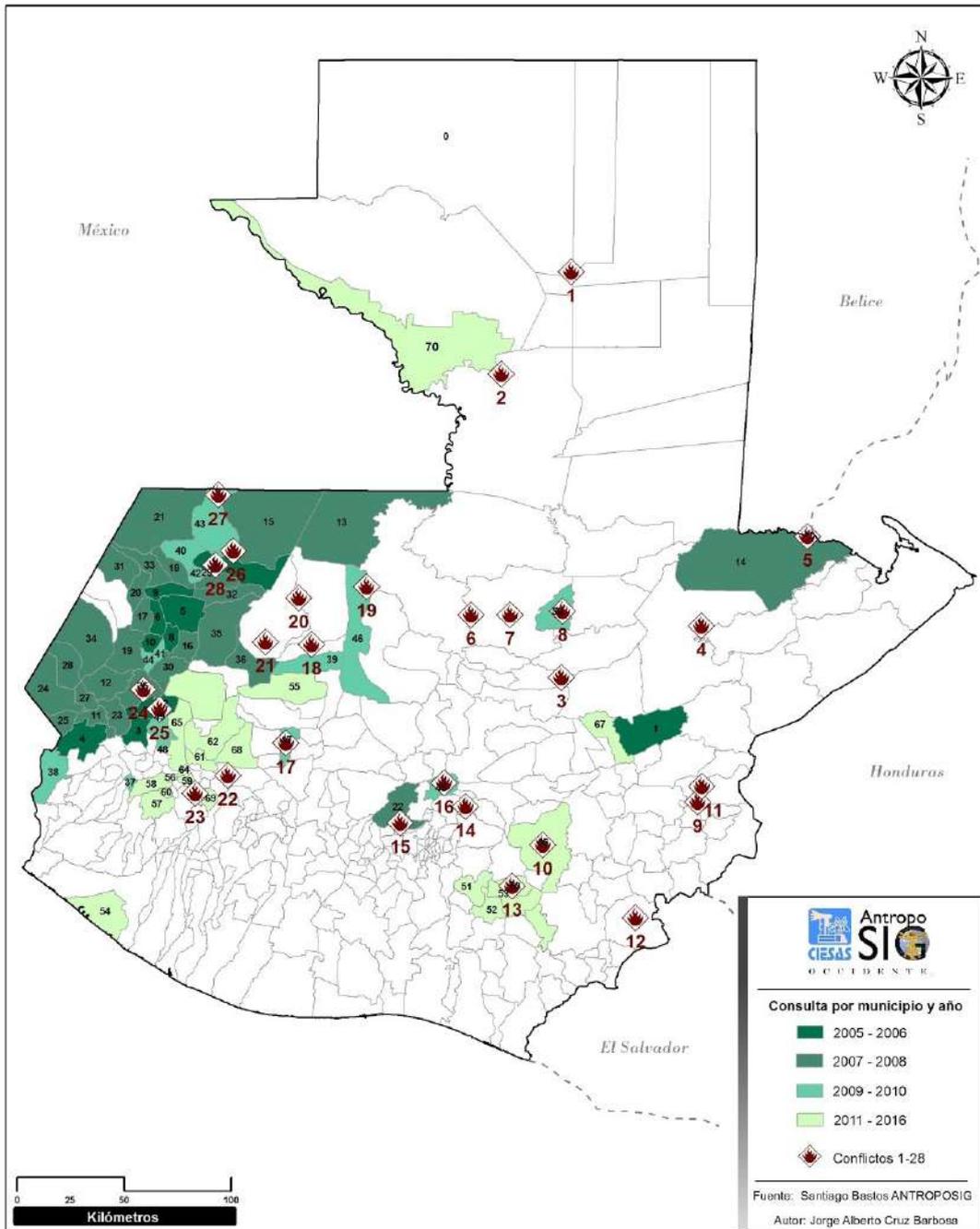
El descrédito de este modelo de reconocimiento y quienes lo apoyaron entre los mayas; la reconstitución de las autoridades comunitarias y las

formas que hemos visto de defensa territorial hicieron que a partir de 2005 y sobre todo 2010, las comunidades organizadas se convirtieran en el motor de las luchas por los derechos de los pueblos indígenas en Guatemala.

Como consecuencia, de los actores políticos indígenas que habían estado activos durante los años previos, sólo permanecen con fuerza y presencia real aquellos que se ligan a esta movilización comunitaria, como el CUC -Comité de Unidad Campesina, activo desde los años 70's y se reconstituye convirtiéndose en el eje de la Coordinadora Nacional Maya 'Waqib' Kej'. La fuerza de la represión obliga a las comunidades organizadas a través de las consultas a iniciar procesos de coordinación base territorial que son la base de los nuevos actores de carácter regional y nacional. Un conjunto de ellas se agrupan en consejos que se unen en el Consejo de Pueblos de Occidente, después Consejo de Pueblos Mayas -CPO-, que busca ser el representante de esta comunidades en lucha a nivel nacional. Pero al mismo tiempo surgen otras agrupaciones territoriales de comunidades que actúan por su cuenta. Así en el oriente del país surge el Parlamento Xinka y en el extremo noroccidental el Gobierno Ancestral Plurinacional Akateko, Chuj, Popti' y Q'anjob'al. Por otro lado, el Comité de Desarrollo Campesino - CODECA - después de muchos años de trabajo regional, decide oponerse frontalmente a la privatización de la energía eléctrica a través del no pago del servicio y logran una presencia activa en comunidades de todo el país.

Por fin, otro actor que surge de este proceso de rearticulación a partir de las movilizaciones comunitarias son las autodenominadas autoridades ancestrales, autoridades comunitarias de diverso origen y trayectoria, que también se agrupan territorialmente y a través de la Asociación de Autoridades Ancestrales adquieren una importante presencia en la política indígena.

Consultas comunitarias de buena fe y Conflictos entre comunidades y empresas



Así, llegado el año 2015, la política indígena es muy diferente al cambio de siglo. En estos 15 años, las comunidades se han convertido en sujetos básicos de los procesos autonómicos y han avanzado territorialmente, generando coordinaciones como pueblos. Esta figura política no se había desarrollado por el intento panindígena de crear una identidad como Pueblo Maya. Ante la difícil operativización de esta propuesta, los pueblos, formados desde la articulación de comunidades, aparecen como sujetos de identidad y lucha con una base más real.

En estas dinámicas, los procesos autonómicos avanzan en la práctica y el discurso. Las formas de re-organización y lucha desde los años de las primeras autoridades comunitarias, pasando por las consultas, las resistencias y la articulación a diferentes escalas, suponen la generación de capacidades de autogestión y autogobierno entre gente de generaciones, ideologías y orígenes diversos.

Al mismo tiempo que se desarrollan estas construcciones autonómicas de hecho, los planteamientos también van tomando un cariz cada vez más claramente autonómico, liberado de otros planteamientos. Por un lado, la demandas por un Estado plurinacional se hacen presentes en las agendas de actores como CPO y Waqib K'ej, abandonando la formulación multicultural de Guatemala como país “multiétnico, pluricultural y multilingüe” y avanzando en la concreción política de la autodeterminación de unos sujetos políticos que se asumen como naciones. Por otro, el carácter antineoliberal de las luchas incorpora cada vez más cuestionamientos al desarrollo capitalista y propuestas de refundar modelos de vida sobre las ontologías relacionales propias de los pueblos indígenas.

El año 2015, con la destitución y enjuiciamiento del Presidente por la presión popular, pudo suponer un parteaguas en la política guatemalteca, pero sólo sirvió para profundizar con más impunidad y descaro la degradación del sistema. Ante ello, los actores y organizaciones indígenas también profundizaron su apuesta autonómica al tiempo que aumentaban su presencia pública.

Las marchas y manifestaciones del 2015 fueron precedidas los años previos por una fuerte presencia en las calles de organizaciones indígenas y campesinas que cuestionaban los efectos del modelo extractivista. En los momentos álgidos de 2015 sumaron a la demanda de destitución presidencial un cuestionamiento a todo el sistema político heredado de la posguerra. Desde ese momento, los diferentes actores indígenas han mantenido una actitud crítica con el desarrollo político del país y la institucionalización del saqueo a los bienes públicos ocurridos durante los dos últimos periodos presidenciales.

Producto de este proceso, CODECA puso desarrolló el planteamiento de la necesidad de un Proceso Constituyente Popular y Plurinacional para encarar la necesaria refundación del Estado guatemalteco y librarlo de su base racista y oligárquica. Desde entonces, cada vez más actores han ido haciendo suyo este reclamo y esta vía de transformación política, apoyando así la normalización del carácter plurinacional de Guatemala, tema siempre muy conflictivo.

Además, desde 2015 ha aumentado la presencia indígena en la lucha electoral. Desde la paz, las opciones políticas que defendían los derechos de los pueblos habían sido las ligadas a la izquierda, sobre todo la ex guerrilla URNG; y en 2007 surgió Winaq como formación política abiertamente maya. Pero para 2015, la novedad fue la incorporación de los actores surgidos de la lucha comunitaria al proceso electoral. CPO se presentó aliada a la formación Convergencia, mientras que el Gobierno Plurinacional Q'anjobal se presentaba en las listas de Winaq. Y a partir de aquellas jornadas, el CODECA decidió crear su propio instrumento político, el Movimiento de Liberación de los Pueblos –MLP, con el reclamo básico de la Asamblea Constituyente Popular y Plurinacional. En las elecciones de 2019, su candidata Telma Cabrera movilizó muchas esperanzas, aunque finalmente no logró revertir la tendencia al declive político en que estamos inmersos.

Pese a ello, el interés de estos actores indígenas por una vía electoral cada vez más desacreditada y una vida político-parlamentaria cada vez más vaciada de contenido, muestran cómo la apuesta autonómica y de

reconstitución de capacidades de autogobierno desde las comunidades y los pueblos, no está reñida con la preocupación por el devenir político del país –Estado, sociedad economía- en que están insertos. Pareciera que la construcción de capacidades autonómicas les fortalece para su actuación en la política formal, ya sea municipal o nacional, De nada sirve esa autonomía de hecho si el contexto en que se mueven sigue siendo de despojo e impunidad.

Entrevista con la división de comunicación del “Telar de los Pueblos” (Brasil)

Fábio M. Alkmin*
Waldo Lao**

São Paulo, Brasil, Abril de 2021

Antes que nada, queremos agradecerles por la oportunidad de realizar esta entrevista. Para comenzar, podrían explicarnos ¿Qué es el Telar de los Pueblos?

El Telar de los Pueblos es una articulación de comunidades, pueblos, territorios y organizaciones en lucha por Tierra y Territorio. No somos

* Geógrafo brasileño por la Universidade de São Paulo (USP). Actualmente, en su doctorado en Geografía Humana (USP), investiga procesos de autonomías indígenas en la Amazonia brasileña (becario FAPESP, proceso nº 2018/22226-4). Investigador del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: fabiogeo@usp.br

** Licenciado en Etnología por la ENAH, realizó su maestría y doctorado en el Programa de Posgraduación en Integración de América Latina de la Universidad de Sao Paulo - USP. Investigador del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: waldolao@gmail.com



Créditos: Bárbara Lara, VI Jornada, 19 de octubre de 2019

una organización política en sí, sino una experiencia en red, en federación, una comunidad de los diferentes en una lucha mayor, para conquistar autonomía para los territorios. Hay distintas experiencias de luchas dentro del Telar, hay quienes están trabajando su autonomía desde los fundamentos más radicales y hay quien pauten al Estado como una posibilidad de emancipación. Aquí, la unidad se da en la práctica, en la acción concreta, comunitaria, en los trabajos colectivos. “Lo que nos une, es mayor de lo que nos separa”; la frase atribuida al geógrafo Milton Santos nos acoge para construir una gran jornada de lucha, con tiempos diferentes de nuestros caminos.

¿Cómo es que surge la articulación?

Surge en 2012, durante la Jornada de Agroecología en Bahía - en el Asentamiento Terra Vista, del Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra (MST), en el Municipio de Arataca (Bahia), en un encuentro que reunió a diversos pueblos indígenas, como los Pataxó, Pataxó Hã-hã-hãe, Tupinambá, grupos quilombolas y distintos movimientos campesinos. En un comienzo se trataba de crear una red agroecológica, para difundir semillas criollas, pero ya existía una perspectiva territorial y de enfrentamiento contra el capitalismo. Con todo, en los últimos años el camino por la autonomía se fue consolidando frente a las reflexiones sobre nuestra historia. Después de la 5ª Jornada realizada en Porto Seguro, la articulación comenzó a expandir sus alianzas con movimientos urbanos. Hoy contamos con movimientos, como el Movimiento Sin Techo

de Bahía (MSTB) y quilombos periféricos como la *Reaja ou sera mort@* (Reacciona o serás muert@). Como Telar, tenemos muchos nacimientos y ellos siguen aconteciendo. En cuanto escribimos, esta naciendo otro Telar en Rio Grande del Sur y un otro, en el Estado de Ceará. Hay un nacimiento anterior a la propia articulación en Bahía, que es el Telar de los Pueblos y Comunidades Tradicionales de Maranhão, un Telar hermano que sigue un camino muy propio, pero que se hermana en las mismas luchas.

Con toda esa diversidad de movimientos. ¿Cómo es que se organizan? y ¿Cómo es que consiguen unificar sus luchas?

El principal fundamento de la organización es la división de la articulación: por un lado quien es “Núcleo de Base”, por otro quien es “Enlace del Telar”. Los Núcleos de Base son los territorios, es decir, las comunidades, pueblos, organizaciones que disputan la territorialidad, por ejemplo, el Quilombo de Lagoa Grande (en Feira de Santana, Bahía) o el Asentamiento Tierra de Santa Cruz (en Santa Luzia, Bahía), porque ahí viven personas, tienen una comunidad organizada y participan en las actividades como colectivo que están en la tierra. Por otro lado, el Enlace del Telar es una organización o colectivo de sujetos desterritorializados, personas que no están organizadas en una comunidad, que no afrontan con la tierra, ni participan directamente de la retomada de estas, que no construyen una territorialidad propia, por ejemplo, un colectivo de estudiantes como el Grupo de Acción Interdisciplinar en Agroecología (GAIA), de la Universidad Federal del Reconcavo de Bahía (UFRB), un grupo de investigación como el “Autonomías”, de la Universidad Federal del Sur de Bahía (UFSB) o la Asociación de Abogados de Trabajadores Rurales (AATR). En el Telar de los Pueblos, la política territorial o la dirección de las luchas sólo puede ser definida por los Núcleos de Base. Los Enlaces participan opinando, pero no pueden determinar el camino estratégico. Pueden opinar dentro de las tácticas, pero no pueden dirigir la red. Este fue un mecanismo para que nuestra caminata no sea tomada por intelectuales de las clases medias, que casi siempre acaban por suplantar a los líderes de base, más que eso, partimos del presupuesto que se puede construir una nueva sociedad quien ya sepa, por lo

menos, organizar una comunidad. ¿Cómo es que alguien que nunca lidia con las dificultades de la vida comunitaria puede liderar la construcción de una sociedad basada en la autonomía de los territorios? Entonces, antes de pautar cómo será la lucha, es necesario aprender a construir comunidades.

Ustedes trabajan permanentemente con conceptos relacionados con “tierra”, “territorio” y “autonomía”. ¿Qué significan para ustedes y por qué son importantes?

La Tierra es la base de la vida humana. Sin el control y la posesión de la tierra es imposible tener cualquier esperanza de fin o de disminución de la desigualdad. El latifundio es nuestro más largo enemigo, entonces romper con su poder, significa la retomada de la tierra. El territorio es aquello que está más allá de la cerca, entonces, cuando un movimiento campesino retoma una hacienda, aquello todavía es una propiedad fundiaria, llevará tiempo hasta que se vuelva una comunidad, pero es posible que nunca se torne un territorio en si, caso aquellas personas no comprendan la dimensión del territorio. Porque el territorio está más allá de la demarcación fundaría, pues es el campo simbólico asociado a la tierra, a las culturas, a la forma de convivir con aquella mata o aquel río, con una sierra. Para los pueblos indígenas esto es más claro, porque están desde hace tanto tiempo en ese suelo, que reconocen el tiempo en que los pájaros van y vuelven, que saben de los vientos y de las lluvias y hasta para donde ellas van; conocen los caminos que los tapires recorren y cuales son las plantas preferidas del *jupará* (un mamífero que vive en los árboles). Pero para los pueblos que están retomando la tierra, hay que tener el territorio como tarea activa de construcción, o sea, significación de los espacios, de los lugares, de los contornos necesarios para vivir no solo nosotros, sino también nuestras generaciones futuras y todos los seres que ahí habitan. Ahora, la autonomía es la forma como caminamos por la Tierra. Nosotros no queremos ni la tutela del Estado, tampoco el ordenamiento de los partidos o chantajes del mercado. Queremos recorrer este duro camino con nuestras propias piernas, con nuestros aciertos y errores como nuestras responsabilidades. Una vez conquistando de esta forma, cultivar la autonomía en el territorio es

mantener la determinación sobre el uso de aquella tierra para quien la vive y la trabaja. Significa construir sus formas de educar, sus tecnologías para el uso del agua, de la energía, sus rumbos para la sociedad de superación del capitalismo. Eso es para nosotros la autonomía.

¿Cómo es que se han ido construyendo esas autonomías?

Los más viejos – y los más viejos que nuestros más viejos – nos han explicado que hay que empezar todo por el agua y la comida. Por lo tanto, la primera acción táctica de formación de la red fue a través de la semilla. Más allá del simbolismo de comenzar por la semilla criolla, hay un fundamento: cualquier lucha que nosotros vamos a realizar contra el capitalismo, la comida será fundamental. Pues no hay guerreros y guerreras de pie sin comida, pero también, porque a través de la comida es posible comprender la aglo-floresta, la floresta, los campos agroecológicos que protegerán a la tierra de la destrucción que la sociedad del capital. Entonces, hemos difundido semillas criollas, plantado florestas, organizado retomadas, defendido a nuestras compañeras y a nuestros compañeros cuando son atacados. Hoy sabemos que hay una crisis hídrica en muchas partes del país, sobre todo en las periferias. Esta es una guerra que no se vence en las ciudades, sino en el campo, levantando la floresta, protegiendo a las nacientes, impidiendo los mega-proyectos de destrucción. Y es ahí que nuestra lucha se alarga, pues estamos hablando de plantar agua, de florestas capaces de generar riquezas para mantener comunidades, pero también de poder generar comida en abundancia. Entonces, hemos expandido la Alianza Negra, Indígena y Popular a través de la retomada de la tierra, del plantío de la floresta, de la repartición de semillas criollas, de la protección del agua. Esta ha sido nuestra forma de caminar en este inicio de jornada.

¿Podrían mencionar, algunas experiencias autónomas en Brasil o en otros lugares del mundo, que los han inspirado?

La lucha por la autonomía territorial de los pueblos indígenas siempre ha sido un farol para la construcción de una jornada contra el racismo, el capitalismo y el machismo. La lucha por la autonomía de los Mapuches,

en Chile, las Guardias Indígenas en Colombia y el movimiento Zapatista, en Chiapas, nos han inspirado. Pero los ejemplos más próximos y poderosos son el Telar de Maranhão o de los indígenas Tupinambá en el sur de Bahía. Siempre recordamos que los Tupinambá enfrentaron al ejército, la policía federal y la fuerza nacional en la década pasada, todos queriendo expulsarlos de su territorio. El Estado perdió la guerra con los Tupinambá y ellos continúan ahí, en su territorio ancestral, plantando, cosechando, danzando, cantando, protegiendo a todos los seres de aquel bioma fantástico que es la Mata Atlántica, este jardín de pueblos originarios.

Actualmente. ¿Cuáles consideran que son las mayores dificultades para profundizar las autonomías?

Nuestros pueblos todavía no lidian tan bien con el debate sobre la autonomía. La verdad es que a pesar de que la mayoría de los pueblos literalmente viven sin amparo o cuidado digno por parte del Estado nacional, pasamos mucho tiempo con una política de izquierdas, en que toda lucha debiera se encerrar en la conquista desde el Estado. Lo peor, un Estado que es de naturaleza burguesa, racista. Mismo que alcancemos el gobierno federal, no tenemos cómo cambiar su naturaleza. Entonces ¿La regla continúa siendo la disputa del Estado? Cuando decimos que no haremos eso, hay mucha gente que no comprende, que no le gusta, pero estamos hablando con base en las experiencias de nuestros pueblos más rebeldes. Ellos enfrentaron al Estado, la Balaiada, Canudos, las ciudades Santas de Contestado, los Malês, la Federación de los Tamoyo, entonces creemos que necesitamos aprender con la historia que es todavía más vieja que la de nuestros propios viejos. Y es ella la que nos ha indicado este camino. Solo que la autonomía es una decisión donde nuestros aciertos y errores pesan sobre nuestras espaldas, no podemos culpar a nadie por nuestros eventuales fracasos. Y en política, muchas veces las personas quieren a alguien para culpar por los proyectos fracasados. Un último aspecto es el trabajo: la tierra no genera por sí solo riqueza capaz de enfrentar al capitalismo. Para tener condiciones de lucha grandiosa hay que trabajar mucho, con disciplina, con atención al colectivo y hay mucha gente que quiere luchar, pero no consigue entender que antes

de una gran lucha hay un gran cultivo. Entonces el tiempo del plantío silencioso, el tiempo de las tareas sin tradición de la política convencional, es menospreciado, pero este es el fundamento de la lucha. Si no plantamos nuestra propia comida ¿Cómo podemos decir que vamos a construir una sociedad sin el capital? Entonces, las izquierdas todavía necesitan avanzar en este aspecto, necesitan reconocer la importancia de la tierra y de los biomas de la vida. Proteger la vida en su expresión natural es una tarea grandiosa, que no puede ser dejada para después de conquistar Brasilia, eso es un error.

En ese sentido ¿Ustedes consideran que la lucha por la autonomía se viene generalizando entre los movimientos sociales?

Lo que podemos decir es que sentimos desilusiones en cuanto a la estrategia de la conquista del Estado, a través de los partidos. Sentimos que muchas personas se han desgastado con la relación de la institucionalidad política, mismo aquellas organizaciones revolucionarias. Esto no significa que están abrazando el camino de la autonomía. Pero hay mucha gente de dentro de los movimientos sociales diciendo: mira, ustedes están ciertos y ciertas y este es el camino. Los movimientos sociales todavía no despertaron para esta cuestión, pero hay muchos militantes que piensan de esa forma, inclusive dirigentes de base que están por ese camino; la estrategia general de los movimientos todavía es hacer señalización para la política partidaria, de forma a hacer parte de la estrategia general de uno u otro partido. Y nosotros creemos que hay espacio para todo en este inmenso Brasil. Entonces no estamos aquí diciendo que este camino de la institucionalidad es un error, apenas estamos diciendo que no seguimos más ese camino. Sentimos que actualmente los pueblos originarios están expresando una palabra de autonomía cada vez más poderosa, y esto se contagia, mueve, moviliza gente de otros movimientos. Tenemos esperanza que este camino se amplíe.

Recientemente lanzaron un libro llamado “Por Tierra y Territorio”. Nos pueden contar un poco de esa experiencia ¿Cómo fue su elaboración?

El libro aborda las tesis generales del Maestro Joelson Ferreira, que tiene más de treinta años de lucha con el Movimiento Trabajadores Sin Tierra (MST) y es uno de los cofundadores del Telar de los Pueblos. Presentamos el sentido de la tierra, el territorio y el camino de la autonomía. En medio del libro, hay un pequeño manual para algunas de las soberanías fundamentales en la formación de los territorios (relacionados con las cuestiones hídricas, alimenticias, pedagógica, de trabajo y renta, energética, etc.) y una reflexión más profunda sobre el cuidado con la militancia, el trabajo activo por la participación - la lideranza de las mujeres y la ancestralidad, que nosotros diríamos que es la diferencia fundamental de la forma del Telar con las luchas de izquierda. El libro fue escrito con ayuda del educador Erahsto Felicio, que con muchos telefonemas y una visita a lo largo de la pandemia, consiguió ir escribiendo las ideas del Maestro Joelson, que después revisó el texto, lo cambió, lo crítico, mejoró la redacción... así ha surgido el libro. Las tesis muestran una forma de luchar y construir la revolución de los pueblos de Brasil, discutiendo con las izquierdas materialistas que interpretan mal a los pueblos de nuestro país y no consiguen convertir una lucha grandiosa contra el latifundio, que es el principal fiador de cualquier gobierno en este país.

¿Dónde y cómo se puede conseguir?

Se puede adquirir directamente en nuestra página www.teiadospovos.org. Con esa compra nos ayuda a financiar parte de nuestra lucha política, sobretodo ayuda al Maestro Joelson a seguir hablando de este camino para otras geografías, lejos de Bahía.

¿Cómo es que investigador@s u otros interesad@s pueden colaborar con la Tela de los Pueblos?

Nosotros tenemos una reflexión crítica sobre la participación de los investigadores en la articulación. Muchas comunidades están desconfiadas con los investigadores, porque no dejan alguna contribución mínimamente concreta para la lucha. Por eso siempre insistimos en decir que son los pueblos en los territorios los que le hacen frente al movimiento. También, los más viejos nos dicen que la lucha que estamos haciendo

es una lucha grandiosa, que sin el movimiento de masas no hay victoria contra el latifundio. De esta forma, todas y todos pueden llegar y se juntar en esta gran jornada. Sin embargo, les decimos a los investigadores: ustedes necesitan preguntar cómo colaborar y no creer que la colaboración es su propia investigación. Les podemos dar el ejemplo del libro: nosotros no necesitamos que alguien realice una investigación y publique un libro, necesitamos que los investigadores se deslinden de las actividades intelectuales y pongan las manos en la masa. Hay muchos temas, reflexiones, conocimiento en los territorios y entre los pueblos ¿Pero los investigadores se interesan, más allá de escribir sobre algún asunto, producir un libro, imprimir, vender, llevar a la mensajería, revisar los correos, generar riqueza con este conocimiento y no apenas tratarlo como una obra intelectual? Hay una cocina comunitaria que está siendo construida en una periferia, con la alianza de intelectuales. No necesitamos de artículos publicados en revistas sobre la cocina, pero tal vez, necesitamos de alguien que nos ayude en la comunicación cotidiana de aquella acción, o de un cocinero, o de alguien que entregue la comida. La clase media tiene muchas habilidades que solo fueron desarrolladas porque la sociedad impidió a otros y otras de desarrollar sus propias potencialidades. La clase media necesita, por lo tanto, retribuir con eso. Por fin, un otro ejemplo: tenemos un importante discurso de un cacique o de un maestro tradicional. ¿Los investigadores pueden traducir este mensaje para que nuestros hermanos andinos nos escuchen? ¿Pueden usar sus redes para ayudar en la protección de territorios atacados? ¿Pueden estar con nosotros en esos momentos duros? No queremos discutir con los investigadores, en tanto solo como investigadores, sino como compañeros de lucha. Ese es nuestro aprendizaje en esta relación.

Para finalizar, sin antes, agradecerle por sus palabras. ¿Hay alguna cosa, un tema que les gustaría agregar?

Sin el conocimiento profundo de nuestros pueblos no es posible construir una forma de hacer alianzas con los pueblos en la mega-diversidad que existe en nuestro país continental. Las izquierdas no conocen a los pueblos, no creen en sus cosmovisiones, no conversan con los encantados, no escuchan a los avisos de los voduns. Aún así, las grandes

rebeliones de este país tienen los dos pies en la ancestralidad y en la espiritualidad de nuestros pueblos. Sin ir más profundo en estas cuestiones, la conversación siempre se queda cargada por el paternalismo de las tradiciones anti-capitalistas europeas. Hay que romper con esto, hay que profundizarse en el conocimiento de los pueblos, en la sabiduría escondida en sus memorias, en sus manifestaciones. Dentro de estas cosmovisiones hay lecciones fundamentales para corregir rumbos individuales y colectivos de vicios y errores políticos que seguimos cometiendo. Sin una buena individualidad – cultivada en los buenos valores con el colectivo o con la naturaleza – no existe colectividad poderosa, capaz de vencer el racismo que nos golpea de lleno.

Contato Teia dos Povos: terraeterritorio@protonmail.com

Traducción: Waldo Lao

Homenaje al líder indígena Guaraní Marçal de Souza

El fuego de nuestra memoria

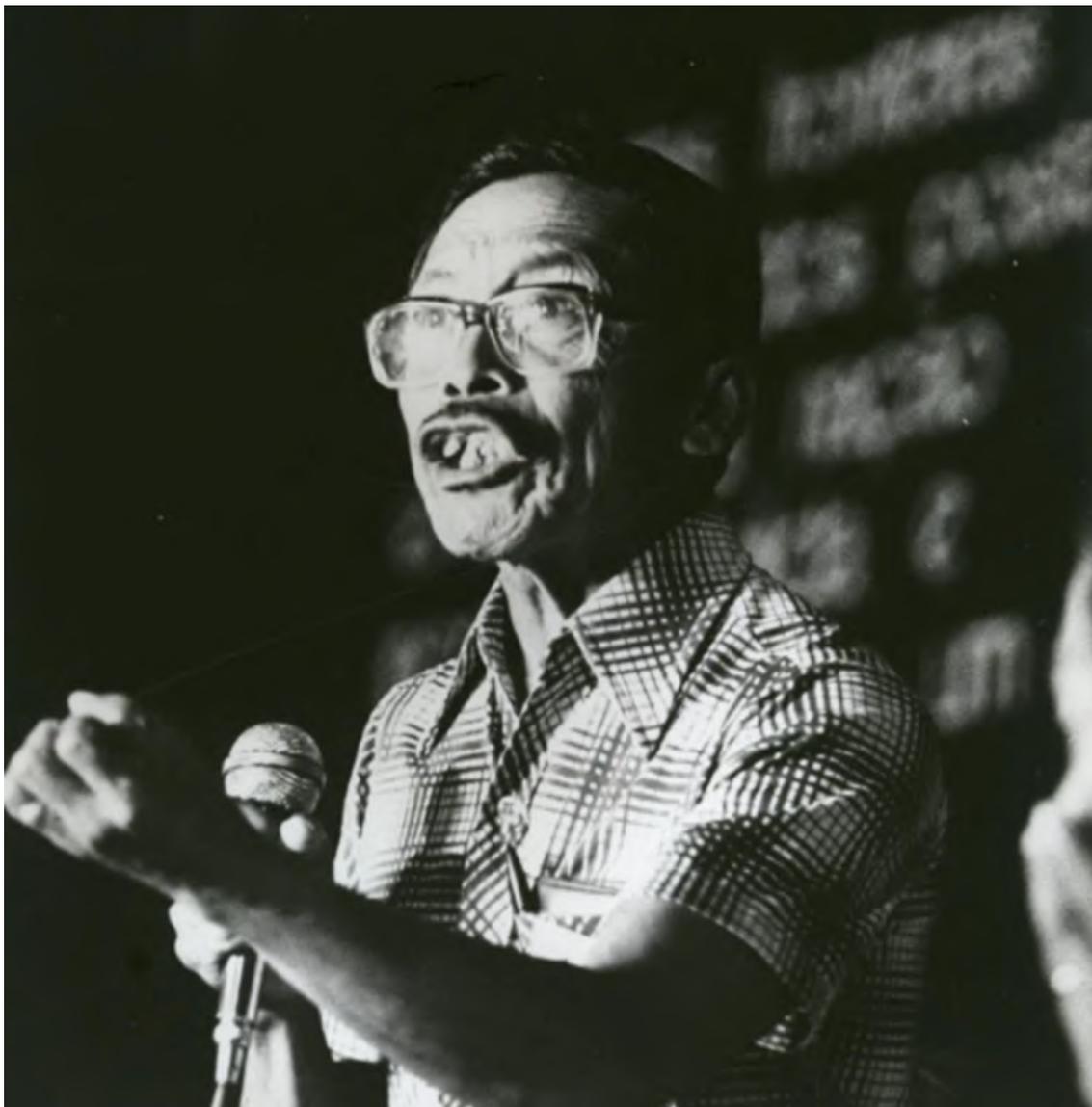
El 25 de noviembre de 1983, a sus 63 años, el indígena Guaraní Marçal de Souza – del grupo étnico Guarani-Nhandeva – fue brutalmente asesinado en su casa, en la aldea Campestre en Bela Vista, estado de Mato Grosso do Sul (Brasil). Cinco disparos a quemarropa fueron efectuados por Líbero Monteiro de Lima y Rômulo Gamarra, dos latifundistas que ocupaban sus tierras (quienes fueron llevados a juicio diez años después del crimen y absueltos de los cargos por el Estado).

Marçal de Souza fue bautizado como Tupã-í (Pequeño Dios, en lengua Guarani-Nhandeva) y llegó a ser uno de los más importantes líderes indígenas en Brasil. Luchó por la demarcación de las tierras en la región de Dourados (en su Estado natal), denunció la explotación ilegal de madera, la esclavización de su pueblo y el tráfico de niñas indias. Fue uno de los fundadores de la Unión Nacional de los Indígenas (UNI), fundada en 1980.

Por su lucha a favor de los derechos de los pueblos indígenas fue perseguido por latifundistas, madereros y hasta por la Dirección de la Fundación Nacional del Indio (Funai), órgano indigenista del Estado brasileño,

Marçal de Souza (Marçal Tupã-i)

Nacido en Mato Grosso do Sul, Brasil, el 24 de diciembre de 1920.



Créditos: Roberto Higa

que expulsó a Marçal de la región de los Dourados en 1970. Su reconocimiento internacional lo llevó al encuentro con el papa Juan Pablo 2°, en la visita que realizó al país, en 1980. En su discurso, denunció la grave situación en la que viven los indígenas en Brasil: “*Nuestras tierras son*

invadidas, nuestras tierras son tomadas, nuestros territorios son invadidos. Dicen que Brasil fue descubierto. Pero Brasil no fue descubierto no, Brasil fue invadido y tomado de los indígenas de Brasil. Esa es la verdadera historia”.

Después de su muerte, Marçal de Souza fue condecorado como héroe Nacional de Brasil.

Fuente: <http://memorialdademocracia.com.br/card/cinco-tiros-tombam-o-grande-cacique>

Para mas informaciones:

Documentário: “À procura de Marçal”, ano 2016, 24 mins.

Direção, roteiro e imagens: Caroline Cardoso e Natália Moraes.

Link: <https://youtu.be/GHVUGNmE4o0>

