

DON McCASKILL*
JEFF RUTHERFORD**

LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL SUDESTE ASIÁTICO

POBREZA, IDENTIDAD Y RESISTENCIA

ESTE ARTÍCULO ANALIZA la situación de los pueblos indígenas del sudeste asiático, con especial atención en Tailandia, la República Democrática Popular (de aquí en adelante, RDP) Lao, Vietnam, Birmania (Myanmar), Camboya y la provincia de Yunnan del sudoeste de China¹. Los pueblos indígenas de estos países son algunos de los más pobres, aislados y marginales del mundo². Sin embargo, las fuerzas de la glo-

* Investigador del Instituto de Investigación Social, Universidad Chiang Mai, Tailandia.
Director del Native Studies Thailand Year Abroad Programme.

** Investigador del Instituto de Investigación Social, Universidad Chiang Mai, Tailandia.

1 Aunque Yunnan técnicamente no forma parte del sudeste asiático, tiene numerosos grupos indígenas en común con los otros países.

2 El término *pueblos indígenas*, tal como se usa en el contexto del sudeste asiático, difiere del uso más común del término en Norteamérica, Australia o Nueva Zelanda, naciones donde los pueblos indígenas fueron denominados pueblos tribales, indios, pueblos nativos, pueblos aborígenes y más recientemente, Primeras Naciones. En ese contexto, el término hace referencia a los habitantes originales que viven en un territorio desde tiempos inmemoriales, fueron sometidos por los regímenes coloniales y a raíz de que ocupan un territorio, poseen ciertos derechos de usufructo (derechos de ocupación y utilización) respecto de las tierras. Dichos derechos con frecuencia están codificados en acuerdos legales tales como tratados y en otro tipo de legislación. Los intentos de asimilación posteriores efec-

balización, el desarrollo, el regionalismo y el nacionalismo alcanzaron también esas áreas remotas y produjeron cambios económicos, políticos y culturales de gran importancia.

En este contexto, la globalización se refiere a la mayor conexión e integración económica de las regiones y los estados caracterizada por los procesos generales de modernización rápida, liberalización y avances tecnológicos. Estas fuerzas globalizadoras trajeron aparejada una intensificación significativa del comercio transnacional, las inversiones internacionales, las migraciones, la información, las ideas y la interacción entre los estados. Estos procesos, complejos y en ocasiones contradictorios, tienen el potencial de generar consecuencias tanto positivas como negativas para los pueblos indígenas de la región. La globalización puede conllevar una resolución o un cierre de los límites étnicos y la afirmación de las viejas identidades como respuesta de los pueblos indígenas al cambio social rápido y a las fuerzas de asimilación. Por otra parte, también contribuye a crear un cambio constante o un flujo de la identidad cuando los pueblos indígenas buscan responder a sus condiciones cambiantes a medida que se integran cada vez más al estado-nación. Así, parece contribuir a la formación de nuevos límites de identidad tanto como a reafirmar los anteriores (Meyer y Geschiere, 2003).

Por un lado, la globalización puede traer más oportunidades de desarrollo económico con una mayor liberalización a medida que las naciones de la región pasan de una economía de subsistencia planificada, centralizada y controlada por el estado a una economía de mercado caracterizada por la desregulación, la privatización, el individualismo y la descentralización. Cabe aducir que las estructuras de toma de decisiones y las políticas económicas descentralizadas pueden dar por resultado un mayor empoderamiento local.

Además, según algunas opiniones la globalización conlleva un desplazamiento del énfasis que pasa del universalismo al particularismo, a medida que los gobiernos comienzan a reconocer la importante diversidad cultural dentro de sus fronteras, paralelamente a que los grupos indígenas toman mayor conciencia de los temas que tienen en común con grupos similares de otros lugares y empiezan a afirmar sus derechos colectivos (Long, 1996). Los conceptos de multiculturalismo y cosmopolitismo se utilizan cada vez más para caracterizar a los estados contemporáneos. Están surgiendo nuevas identidades sociales y políticas y movimientos basados en ideas transnacionales de ciudadanía (Long, 1996). Asimismo, el nacionalismo étnico es una fuerza firmemente establecida en todos los estados de la región.

tados por medio de instituciones draconianas tales como escuelas para pupilos dieron origen a graves problemas sociales y una importante pérdida cultural.

Figura 1
Territorio continental del sudeste asiático



Tomado de Eversole, R.; McNeish, J. A. and Cimdamore, A. (eds.) 2005 *Indigenous peoples and poverty. An international perspective* (London/New York: Zed Books).

Asimismo, las estrategias de desarrollo en todos los países del sudeste asiático hicieron hincapié en la reducción de la pobreza como un objetivo central, reconociendo que los pueblos indígenas se encuentran entre los grupos más pobres. Así, se llevaron adelante tareas significativas a fin de aumentar la infraestructura comunitaria local, el transporte, las oportunidades educativas, las prestaciones de salud, el turismo y el acceso a los mercados. En algunos casos, estas iniciativas de desarrollo derivaron en un aumento de la calidad de vida de los pueblos indígenas.

Por otra parte, algunos sugirieron que la globalización, el desarrollo, el regionalismo y el nacionalismo tienen un efecto devastador sobre los pueblos indígenas del sudeste asiático.

Las elites ricas que poseen el poder están en una mejor posición para explotar las oportunidades que brinda la globalización, porque existen pocas reglas que gobiernen las nuevas relaciones económicas y porque el capital de inversión, el acceso a los mercados, la información y la tecnología suelen ser requisitos previos para beneficiarse de la misma. Claramente, el efecto será desigual. De hecho, muchos afirman que la globalización aumentó la brecha entre ricos y pobres y dio pie a una mayor pobreza y marginación de los pueblos indígenas (Kaosa-ard, 2003). El estado, por su parte, no se desvaneció como resultado de la globalización. Conserva una función crítica como administrador del desarrollo, agente de control social y mediador entre los procesos globales y locales. Además, en la mayoría de los países del sudeste asiático, la liberalización de la economía no se correlaciona necesariamente con la autonomía política ni social. De hecho, una preocupación fundamental de los estados de la región es la integración de los grupos minoritarios en la nación según la define el grupo dominante. Las elites dirigentes se resisten a describir a sus países como multiculturales o a reconocer los derechos colectivos de los grupos indígenas dentro de sus fronteras. Se utilizan diversas estrategias a fin de asegurar que los pueblos indígenas no afirmen su autonomía en grado alguno. En este aspecto, los gobiernos están respaldados por la ideología del liberalismo clásico inherente a la globalización, con su hincapié en los derechos individuales por sobre los objetivos colectivos, y una falta de interés por las culturas en particular (Vincent, 2002).

Todo esto presenta implicaciones importantes para las culturas indígenas. Los países del sudeste asiático están haciendo grandes esfuerzos por sustentar el nacionalismo en sus estados. Este objetivo supone convencer a las poblaciones del derecho del estado a tener el monopolio de la gobernabilidad dentro de un territorio específico, y tratar de unir a los pueblos creando una cultura común, lo que con frecuencia implica esfuerzos por homogeneizar a la población. Usualmente se ejercen presiones hacia la asimilación de los pueblos indígenas, cuyas culturas e identidades distintivas pueden plantear una amenaza implí-

cita a la unidad nacional. Así, en muchos casos las culturas indígenas tradicionales corren peligro de desaparecer. Al mismo tiempo, en los últimos años algunos países reconocieron la presencia de las culturas distintivas que residían en ellos, e instituyeron políticas y programas para brindarles reconocimiento. No obstante, a menudo esas políticas tienden a ver las culturas indígenas como activos culturales para el desarrollo socio económico, por ejemplo el turismo y la comercialización de artesanías, y rara vez hacen participar a los pueblos indígenas en una función importante o toman en serio el conocimiento indígena o los aspectos no materiales de su cultura. De hecho, las prácticas tradicionales suelen ser consideradas manifestaciones de culturas primitivas e inferiores que pueden beneficiarse de las virtudes de la civilización y la modernización.

Sin embargo, las personas no sólo aceptan su situación en forma pasiva, sino que también responden a ella de maneras creativas. Los pueblos indígenas del sudeste asiático poseen una fuerte identidad nacional y conciencia de grupo, que surgen de su historia compartida, su cultura común, su apego al territorio, su sentido de independencia de otros grupos y, en algunos casos, de la afirmación del derecho a la auto determinación. Cada vez más los pueblos indígenas están desarrollando estrategias de adaptación para resistir a las presiones de asimilación del estado y proteger su identidad, y están comenzando a participar de la política cultural en un intento por retener su territorio y su estilo de vida.

Este artículo analiza las implicaciones de estos complejos y a menudo contradictorios fenómenos sobre los pueblos indígenas del sudeste asiático, describiendo su situación en cada país.

LOS PUEBLOS INDÍGENAS, EL ESTADO Y LA MARGINACIÓN

Los pueblos indígenas que viven en los bosques elevados del sector continental del sudeste asiático no despertaron gran interés entre las sociedades instaladas en los territorios más bajos ni las autoridades estatales hasta las décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Las divergencias políticas entre los estados de la región tras la Revolución China y durante la guerra de Indochina trajeron aparejadas distintas experiencias para los pueblos indígenas. En Yunnan, Vietnam y la RDP Lao, la sublevación y la construcción de la nación socialista involucraron una interacción intensa entre las esferas de las tierras bajas y las tierras altas. Como ejemplo pueden citarse los esfuerzos de los chinos y los vietnamitas del norte por ganarse la lealtad de los habitantes de las tierras altas con el desarrollo guiado por el estado, y los ataques del gobierno de la RDP Lao contra los rebeldes *hmong* tras la victoria comunista de 1975. En Tailandia, la producción internacional de opiáceos que se disparó desmesuradamente tras la Segunda Guerra Mundial, en

especial en las décadas del sesenta y el setenta, pasó de ser promovida por el estado y los mercados a ser perseguida en virtud de nuevos consensos internacionales. En Birmania, la violencia de estado, la sublevación étnica y la producción de drogas atormentaron a las sociedades indígenas durante décadas, y siguen haciéndolo en el presente.

La visión de la sociedad mayoritaria hacia los pueblos indígenas suele ser contradictoria. Por ejemplo, en Tailandia se suele demonizarlos, tildándolos de desleales, traficantes de drogas, destructores de los bosques, sucios, salvajes, y atrapados en un medio de existencia primitivo. Al mismo tiempo, otros los presentan bajo una luz romántica como tradicionalistas, libres de las influencias corruptoras de la sociedad moderna y viviendo en armonía con la naturaleza y entre sí. Esta contradicción queda demostrada por los esfuerzos del Departamento Forestal por desalojar a los destructores de bosques mientras que la Secretaría de Turismo publicita las exóticas tradiciones y la sabiduría ecológica de ese mismo pueblo.

Hoy en día las fronteras de la región son casi tan impenetrables como en el pasado, con miles de senderos forestales que zigzaguean por los límites montañosos, pero el efecto de la defensa estatal de la soberanía territorial y la función concomitante de las cédulas de ciudadanía, la policía fronteriza y las políticas de construcción de la nación han causado grandes cambios en las sociedades indígenas.

LAS POLÍTICAS DEL ESTADO FRENTE A LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Ciudadanía. El tema de la ciudadanía –y su opuesto, la carencia de la misma– sólo pueden comprenderse en un contexto regional. Si bien los chinos y los vietnamitas pueden vanagloriarse de contar con políticas de ciudadanía más inclusivas (Sturgeon, 1997; Duong, 2002) –la ciudadanía no está asociada en forma ni explícita ni implícita a la lealtad étnica con la sociedad dominante–, es necesario considerar que tampoco enfrentan las presiones inmigratorias de Tailandia. Este país es actualmente y desde hace largo tiempo un imán para los individuos más desesperados de la región, quienes lo consideran el único destino posible. Después de todo, nadie escapa de la opresión o de la guerra e ingresa a Birmania o a la RDP Lao. Durante siglos y aún en la actualidad, el caos y la falta de oportunidades empujaron a los chinos *han* y las minorías étnicas de China hacia las montañas continentales del sudeste asiático. De ninguna manera este fenómeno de inmigración masiva justifica el trato severo que se dispensa a los emigrados, pero obliga a abordar la problemática desde un contexto regional.

Por supuesto, esto brinda un magro consuelo a los residentes que no poseen la ciudadanía de Tailandia. A la mitad de los 800 mil integrantes de pueblos indígenas de las tierras altas de Tailandia, en su

mayoría nacidos en esa zona o instalados allí durante décadas, se les niegan los derechos básicos de los ciudadanos tailandeses. Al carecer de cédulas de ciudadanía, se los priva del derecho a circular libremente dentro del país ya que sólo se permite el libre tránsito de quienes poseen un determinado documento (*pass-law system*). Se les niega el acceso a bienes públicos tales como la educación y la atención sanitaria de calidad. No pueden expresar su voluntad política, y quedan al margen de las elecciones locales y nacionales. Sus posibilidades de empleo son absolutamente limitadas: sólo la economía en negro les ofrece cierta flexibilidad, si bien acompañada de grandes peligros. El carecer de ciudadanía los expone al riesgo de una serie de abusos a manos de policías y empleadores inescrupulosos (Kammerer, 1989; Vaddhanaphuti y Aquino, 1999; Ekachai, 2002).

En esencia, este problema refleja la intolerancia de la sociedad tailandesa donde se considera que los pueblos indígenas están por fuera de la órbita del sistema de gobierno tailandés. Ajenos en los planos étnico y lingüístico a la sociedad mayoritaria tailandesa, con una mayoría de no budistas, e impedidos por cuestiones geográficas de participar en la producción de arroz en terrazas irrigadas, a quienes viven en las tierras altas se los considera no sólo diferentes sino también inferiores. En el mejor de los casos, se denigra a los pueblos indígenas catalogándolos de primitivos, toscos y atrasados. En el peor, se los considera una amenaza a la seguridad nacional (Asian Development Bank, 2000). Muchos funcionarios del estado opinan de ese modo y el problema empeora a raíz de legados perdurables del estado tailandés centralizado; tal como la idea de que los funcionarios estatales son dirigentes antes que servidores públicos y el concepto de *gin meuang*, o la posibilidad de “comerse” la unidad de gobierno (McVey, 2000).

La idea de que los funcionarios son dirigentes, se origina en la monarquía absoluta que estuvo vigente durante siglos hasta 1932 y continuó en las décadas de régimen militar en Tailandia. Durante más de cien años, los funcionarios estatales fueron despachados desde Bangkok a fin de ejercer un control central sobre la población y asegurar el orden y el flujo tributario constante al tesoro nacional. Tal sistema no fomentó la sensibilidad hacia las diferencias culturales ni lingüísticas. “Buscó, en cambio, transmitir la majestuosidad y la distancia del estado, recordando a la gente del pueblo que era relativamente incivilizada y por consiguiente era correcto que no tuviese poder” (McVey, 2000: 4).

Aun hoy, todos los funcionarios que se encuentran por encima del nivel de sub-distrito –que siempre recibieron remuneraciones muy bajas por parte del estado y las siguen recibiendo hoy en día– forman parte de una jerarquía cuya autoridad proviene de Bangkok. Se argumentaba que el tesoro nacional podía ahorrarse gastos permitiendo que los funcionarios del interior vivieran de la tierra: en otras palabras *gin*

meuang, que en otras épocas significaba “comerse” el excedente que se obtuviera de la población y que actualmente representa una amplia gama de prácticas corruptas.

La intolerancia, la arrogancia oficial y la corrupción son por supuesto frecuentes en el resto del sudeste asiático, pero las tradiciones marxistas-leninistas de China, Vietnam y la RDP Lao requerían esfuerzos para ganarse la lealtad de las diversas “nacionalidades”. Por ejemplo: en Vietnam se otorga la ciudadanía a todos los pueblos indígenas, pero existe una “jerarquía étnica” basada en la teoría de la evolución apoyada por los etnólogos vietnamitas, que coloca a la mayoría *kinh* en el primer lugar de la jerarquía y a las personas “civilizadas” que cultivan arroz en terrazas irrigadas, tales como los *tai* étnicos, en el siguiente peldaño, por sobre los agricultores nómades que todavía necesitan “civilizarse” (Duong, 2002). Una jerarquía étnica estalinista de esta naturaleza quedó formalizada en un trabajo sistemático y pseudo-científico que buscaba clasificar y documentar el entorno étnico de China, Vietnam y la RDP Lao. En China, más de 400 grupos potenciales identificados en base a las distinciones locales quedaron reducidos a las 56 nacionalidades étnicas que gozan de reconocimiento oficial (Keyes, 2002). Si bien en ese país existe un sistema de regiones autónomas, estas sólo disponen de una auto-determinación formal. Existen 159 áreas autónomas regidas por la ley de autonomía regional de las minorías de 1984, que incluye cinco regiones autónomas, 30 prefecturas y 124 condados. Asimismo, existen 1.500 municipios autónomos (Jianchu y Salas, 2003). Sin embargo, el término “autónomo” debe ser tratado con cierto escepticismo. Después de todo, se considera que el Tíbet es una región “autónoma”, a pesar de la persistencia en esa zona de represiones violentas, inmigración *han* a gran escala, y una administración oficial de la cultura tibetana. Además, estos sistemas de clasificación y autonomía han dejado de lado la verdadera diversidad de los pueblos indígenas. Grupos culturales sin afinidades entre sí se vieron reunidos en las mismas categorías étnicas. Las regiones autónomas que proporcionan un auto-gobierno limitado a un grupo indígena con dominio local incluyen a muchos grupos más pequeños, o a personas de un grupo mayor disperso a lo largo de un área extensa. Si bien China reconoció que en dichas regiones existen problemas para las “minorías dentro de las minorías”, los reclamos por el reconocimiento continúan (Jianchu y Salas, 2003).

Pese a las limitaciones de este enfoque estatista de las relaciones con los pueblos indígenas y las limitaciones políticas que enfrentan la mayoría de las personas en estos estados, que siguen siendo autoritarios, aquellos pueblos disfrutaban de la ciudadanía y están libres de las inseguridades que deben afrontar muchas comunidades indígenas de las tierras altas de Tailandia, que deben vivir bajo la amenaza de deportación y la negación de los derechos de los cuales goza el resto de la so-

ciudad. En Tailandia, el racismo estructural del sistema de ciudadanía fue profundizado recientemente por el Primer Ministro, quien amenazó con revocar la ciudadanía de los pueblos “tribales de las colinas” por sospechar su participación en el tráfico de drogas. Sin embargo, esta amenaza no se extendió a los *thai* étnicos que habían sido condenados por el mismo delito.

Control y uso de los recursos naturales. La protección y las mejoras en la calidad de vida de las culturas indígenas de las tierras altas del sudeste asiático están inseparablemente unidas a los derechos territoriales y la agricultura sustentable. Los pueblos indígenas del sudeste asiático, en una inmensa mayoría, son agricultores. Si bien las culturas y los sistemas de medios de vida son dinámicos y responden a la variedad de presiones externas que sobre ellos se ejercen, en última instancia están arraigados en la tierra. Los diversos medios de vida de los pueblos indígenas en el siglo XXI incluyen por cierto la integración económica, las oportunidades para obtener empleo fuera de las granjas, y la migración a las ciudades emprendida por algunos integrantes de las comunidades. Pero la pérdida del acceso a los territorios agrícolas constituye una amenaza fundamental para la supervivencia cultural y económica de las minorías de las tierras altas, y allí es donde radica la verdadera lucha.

Las luchas por los recursos naturales conforman otra intersección importante entre el estado y los pueblos indígenas de las tierras altas. Las mismas adoptan diversas formas, pero las más comunes son el desarrollo de la infraestructura, en especial la construcción de diques, y el cercamiento de los bosques realizado por el estado. Los reclamos del estado sobre los recursos naturales en nombre del desarrollo económico nacional y el “bien general” se superponen a los reclamos locales de derechos territoriales y subsistencia. En cada país de la región, las reubicaciones masivas de pueblos indígenas ya se han llevado a cabo, constituyen una amenaza planteada en los planes estatales formales, o están implícitas en los programas de desarrollo futuro. Algunos ejemplos son los diques chinos en el tramo superior del Mekong y sus tributarios, el desastroso experimento de Vietnam sobre el río Black River, los diques Nam Theun de la RDP Lao y una lista muy controvertida de programas del gobierno tailandés que abarca diques, canales subterráneos, proyectos de desvío de aguas, teleféricos y la construcción de un túnel para una línea de ferrocarril rápida desde Chiang Mai hasta Mae Hong Son (Dore, 2003; Hirsch, 1996). Con mucha frecuencia, estos grandes proyectos traen como consecuencia para las poblaciones indígenas la pérdida de tierras, la escasez de recursos ecológicos, trastornos culturales, y desnutrición. Debe destacarse que los dudosos beneficios de estos megaproyectos, y la comprobada falta de sinceridad de los funcionarios en casos anteriores en que los individuos reubicados se vieron

forzados a arreglárselas por sí mismos, poco hicieron para limitar la ansiedad de los estados por pergeñar más proyectos. Por supuesto, el éxito o el fracaso de los proyectos, en última instancia, no guarda relación con la sustanciosa cantidad de dinero que estos generan colateralmente a partir de los contratos y los sobornos.

Si bien en algún caso surgieron dudas por parte de los donantes –a excepción del Banco de Desarrollo Asiático (ADB por sus siglas en inglés)– a partir de los fracasos y la corrupción de proyectos anteriores, las grandes propuestas de infraestructura del sudeste asiático nunca se descartan. Se archivan, a la espera de que llegue un clima político o financiero más conciliador. La actual cooperación de Tailandia, China y el ADB con el régimen autoritario birmano en la planeada construcción de diques sobre el río Salween, en áreas en que los generales birmanos supervisaron limpiezas étnicas de los pueblos indígenas, es un crudo ejemplo de la corrupción del estado y la intersección entre las grandes finanzas y la vida de los pobladores indígenas.

Una presión de mayor alcance sobre los pueblos indígenas proviene del cercamiento de los bosques por parte del estado en nombre de la conservación de los recursos naturales. Se trazan sobre los mapas áreas de parques nacionales y refugios de vida silvestre, a modo de imitación de los sistemas de conservación de Norteamérica, pero en zonas pobladas durante generaciones por pueblos indígenas. Los sistemas tradicionales de agricultura son ridiculizados por primitivos, y declarados ilegales. La agricultura *swidden* (o “de tala y quema”) es reemplazada por la agricultura comercial permanente y plantaciones de árboles.

En Tailandia y China, las talas destructivas autorizadas por el estado y los incentivos para realizar monocultivos fueron seguidos durante la década del noventa por prohibiciones de talas y la expansión de parques y otras áreas de conservación. Dado que en el interés del desarrollo nacional pueden hacerse excepciones en la reglamentación sobre conservación para desarrollos de capital tales como diques e instalaciones turísticas, mientras que se prohíbe la agricultura indígena tradicional, sostenemos que en este contexto la retórica sobre la conservación debe tratarse como una hipótesis y no como un supuesto y someterse a una rigurosa evaluación empírica. En todo caso, queda claro que las prohibiciones de talas en China y Tailandia llevaron a que la industria maderera de ambos países explotara de manera agresiva y voraz los bosques de Birmania, con la complicidad de los dictadores birmanos, en detrimento de los pueblos indígenas que viven a lo largo de la frontera de ese país.

En cada país de la región, entonces, las autoridades estatales, armadas con la retórica, la tecnología y las instituciones de conservación de la naturaleza relacionadas con los estándares internacionales inherentes a la globalización (protección, trazado de mapas y parques

nacionales, por ejemplo), pasaron a restringir en forma constante, y en algunos casos a penalizar, las prácticas de uso de la tierra de los granjeros de las tierras altas (Thoms, 1996). Las políticas de estado referidas a la agricultura de tala y quema varían en distintas partes de la región, pero la actitud común es que el cultivo migratorio es una práctica retrógrada y destructiva que debería ser reemplazada por campos o huertos de producción agrícola permanente o reforestados para proteger la cuenca hidrográfica o producir madera. La falacia de la superioridad del cultivo forestal permanente por sobre los cultivos *swidden*, ya sea en términos ecológicos o sociales, goza de aceptación universal en los estados de la región, si bien con gran variedad en su implementación concreta, la cual depende de las negociaciones locales entre las comunidades y los funcionarios en el campo.

Son muchos los efectos ecológicos y sociales que ejerce sobre los pueblos indígenas esta “ortodoxia ecológica”, que a menudo responde a sus propios intereses.

En Tailandia, la mayoría de los pueblos de las tierras altas viven en tierras del estado, sin poseer el dominio legal sobre sus hogares ni sus tierras de cultivo. Las minorías de las tierras altas, por definición, viven en las montañas, que legalmente son propiedad del Departamento Real Forestal. Si bien esta situación es así desde hace más de un siglo, en las últimas décadas la capacidad y la motivación del estado para establecer un control real sobre las montañas del norte registraron un marcado aumento. Esta tendencia se manifiesta en la rápida expansión de los parques nacionales, los santuarios de vida silvestre y las cuencas hidrográficas, todo en aras de la protección, nominalmente. También se establecen plantaciones de árboles, en teoría para conferir protección a la cuenca hidrográfica, aun cuando llamativamente se utilizan especies de madera comercial en plantaciones de una única especie. Puede debatirse si el término “protección” describe o no las actividades llevadas a cabo en estas áreas cercadas por las autoridades estatales; lo que queda claro, es que la intervención estatal en la vida de los habitantes de las montañas y los bosques aumentó de forma drástica en los últimos años.

El cercamiento de tierras forestales efectuado por el estado –en gran medida en zonas donde los bosques son sólo un recuerdo– trae aparejadas para los pueblos indígenas diversas variantes de inseguridad respecto de sus medios de vida. Primero, la amenaza de la reubicación siempre está presente, aun si no es inminente. Segundo, esta amenaza obstaculiza una planificación a largo plazo, y resulta difícil imaginar una esperanza para las futuras generaciones de aldeanos. Tercero, el acceso a las tierras queda limitado por los mapas, las cercas y los guardabosques armados del departamento forestal. Cuarto, el cercamiento de los bosques impide el acceso de los lugareños a la fuente de alimentos tradicional. Un estudio efectuado en una aldea *karen* en el bosque del

norte de Tailandia, por ejemplo, reveló que la mayoría (el 53%) de los alimentos consumidos se recolectan día a día en el bosque (40%) o son cultivados por los mismos individuos en sus arrozales o campos de rotación de cultivos (13%) (Carrier, 2002). Quinto, los cercamientos amenazan la perpetuación de los conocimientos y la cultura locales. Dado que su escuela está cercada, los jóvenes no pueden aprender de sus mayores, y los preciados conocimientos sobre la biodiversidad y los usos medicinales de las plantas del bosque se pierden para siempre. Por último, las prácticas de utilización tradicional de la tierra pasan a ser un delito.

El término “cultivo migratorio”, conocido en forma despectiva como “de tala y quema”, encapsula una diversidad de prácticas de utilización tradicional de la tierra que abarca desde métodos destructivos a otros ecológicamente sustentables. Las leyes forestales por lo general no discriminan entre los distintos tipos de prácticas: dado que todas implican la tala de árboles, todas son ilegales. Cortar árboles y quemar sus restos, aun cuando se haga en parcelas que fueron taladas y regeneradas innumerables veces por generaciones de granjeros, es penalizado por ley. Así, la tierra disponible para los granjeros queda limitada, y en consecuencia estos deben escoger entre violar la ley y ponerse en peligro a fin de obtener sus alimentos de forma tradicional o adoptar la agricultura química. Las posibilidades de lograr una tenencia permanente en las montañas son escasas y las alternativas se limitan a la inanición y a un futuro despojo ambiental.

La importancia de los bosques para la sociedad en su conjunto –y los peligros que puede ocasionar el cultivo migratorio, entre los que se encuentra el incendio forestal– deben equilibrarse con las necesidades culturales y de medios de vida de los pueblos indígenas. La intransigencia de los departamentos forestales y otros organismos estatales, no obstante, impide llegar a soluciones innovadoras para abordar los problemas (tales como el crecimiento poblacional y la degradación ambiental) y analizar cuáles son las oportunidades de los pueblos montañeses. Los componentes potenciales de la adaptación sustentable se retiran de la mesa de negociaciones, aun cuando ofrecen perspectivas concretas de futuro sostenible (por ejemplo la agricultura orgánica, el turismo basado en las comunidades, la mejora del sistema de barbecho forestal con especies de plantas comercializables tales como ratán y té, y el reemplazo del fuego por la utilización de abonos vegetales).

Reubicación de la población. Los planes estatales para reubicar segmentos de la población nacional varían a lo largo de la región: desde incentivos en la RDP Lao tales como escuelas y clínicas estatales, hasta el castigo de la limpieza étnica en Birmania. Se han llevado a cabo planes de reubicación en nombre de la seguridad nacional, el desarrollo económico y la protección ambiental, según la época y los imperativos del estado. En Tailandia y la RDP Lao, las poblaciones indígenas de las

tierras altas son consideradas una amenaza para el medio ambiente, por lo cual idealmente deben reubicarse en los valles. En Tailandia, la escasez de tierra arable disponible en los valles donde reubicar a los pueblos de las tierras altas complicó en gran medida estos planes, y las reubicaciones se dirigieron a otras áreas de tierras altas, si bien se trataba de zonas con condiciones ambientales mucho menos hospitalarias. En Vietnam, el asentamiento humano disperso en las tierras altas (por motivos ecológicos) fue considerado por el estado como válvula de escape para las superpobladas tierras bajas. En ambos casos, se dejó de lado o se estereotipó la complejidad y la diversidad de las relaciones de los pueblos indígenas con la tierra, y se ejerció presión mediante las herramientas coercitivas del estado.

En todo caso, la planificación y la práctica suelen tomar rumbos diferentes, partiendo de la base de que una política de reubicación torpe daría por resultado mayores conflictos e incluso enfrentamientos armados. Las experiencias de los estados con las rebeliones étnicas siguen siendo muy vívidas. Asimismo, la política de la elite de Tailandia complica los planes de otros sectores y entidades. En el año 2002, los planes del ejército para reubicar a todas las aldeas fronterizas en nombre de la seguridad nacional fueron desmantelados por la observación de la reina, quien consideraba que ello no sería una buena idea.

En Vietnam también existen presiones para que los agricultores de las tierras altas dejen su hogar en los bosques, que se ven agravadas por una incesante política estatal dirigida a aliviar las presiones poblacionales del populoso valle del río Red River y otras áreas con mayoría *kinh* mediante incentivos para reubicarlos en las tierras altas centrales. Si bien los pueblos indígenas siguen siendo demonizados como primitivos destructores de los bosques, se reconoce que las actividades madereras estatales y la ignorancia de los pobladores de las tierras bajas sobre la agricultura de las montañas tienen una mucho mayor carga de culpa por los problemas ambientales de Vietnam (Salemink, 1997). En la RDP Lao, la reubicación es la respuesta al conflicto entre los agricultores migratorios indígenas y la forestación estatal. La exportación de madera y productos derivados sigue siendo una importante industria de la RDP Lao, que carece de salida al mar, y ocupó el primer lugar como fuente de ingresos de divisas en 1998. Así, los intereses relacionados con los medios de vida de los pueblos indígenas chocan con las ganancias de una elite poderosa, con resultados predecibles (Pholsena, 2002). El modelo de la RDP Lao de llevar a las personas al desarrollo difiere de las experiencias de China y Tailandia (en este último caso, a raíz de las evidentes fallas del modelo): allí se invirtió un esfuerzo considerable en establecer escuelas y clínicas en áreas montañosas remotas. En la RDP Lao, el estado intenta llevar los pueblos indígenas de las tierras altas hacia las rutas, los mercados y las escuelas mediante la reubicación.

Políticas asimilacionistas. Todos los países de la región dedicaron esfuerzos y fondos a asimilar a los pueblos indígenas que viven en su frontera montañosa, si bien con importantes diferencias en términos de capacidad, táctica y resultados. En Yunnan, por ejemplo, los pueblos indígenas han mantenido un contacto prolongado y en ocasiones estrecho con los chinos *han* dominantes. La política de los administradores *han* de las fronteras consistía en atraer gradualmente a los pueblos periféricos dentro de la órbita de la civilización china y luego enfrentar a los pueblos “cultos” contra los “incultos” (Keyes, 2002). Este enfoque inclusivo implicaba que si las personas ajenas a la comunidad dominante podían aprender el idioma y los clásicos de la literatura, podían llegar a ser chinos (Sturgeon, 1997). Tras la victoria comunista de 1949, y utilizando la política de incorporar a las minorías nacionales dentro del estado socialista, el Partido Comunista pudo movilizar personas y recursos de todo el país y distribuirlos en la frontera en nombre del desarrollo nacional. Por otra parte, se explotaban los recursos naturales de Yunnan para el desarrollo nacional. Más recientemente, las políticas de desarrollo comenzaron a ver a Yunnan como la entrada al sudeste asiático, y como un paraíso turístico que ostenta una gran diversidad biológica y cultural. Sin embargo, toda esta atención dispensada por el estado chino no gozó de una buena recepción de manera uniforme. Los dictados del Partido Comunista sobre las supersticiones y las costumbres feudales, en especial cuando fueron implementados por los Guardias Rojos de la década del sesenta y la descentralización de la década del noventa, que generó que poderosos empresarios se dedicasen a la política a nivel local, son dos ejemplos de la presión ejercida sobre las culturas indígenas para que cambiaran. Asimismo, los beneficios del desarrollo tanto turístico como de infraestructura tendieron a inclinarse hacia los trabajadores golondrina y los inversores *han*, mientras que los costos –reubicación, separación de las tierras y degradación ambiental entre otros– fueron sobrellevados en forma desproporcionada por los pueblos indígenas.

En Tailandia, las tareas de asimilación se vieron facilitadas en gran medida por un importante flujo de capitales de origen extranjero, con vistas a terminar con la producción de opio en las décadas del setenta y el ochenta. En el período de mayor desarrollo, durante la década del ochenta, había un total de 168 oficinas de 31 departamentos gubernamentales y 49 ONGs y donantes internacionales trabajando en las montañas (Ganjanapan, 1996). Gran parte de esa atención se redirigió desde entonces a los países que conformaban la Indochina socialista, pero su legado en Tailandia se intensificó gracias a la penetración del estado en las tierras altas. Se creó una amplia red vial a lo largo y a lo ancho de las tierras altas y junto con ella llegaron escuelas, clínicas y centros de extensión agrícola, entre los cuales los más influyentes son los proyectos creados por iniciativa de la realeza especializados en fru-

tas, verduras y ornamentos para el mercado. La televisión y otras tecnologías de la información, como videograbadoras y teléfonos celulares, vinculan a las aldeas que antes estaban aisladas con los atractivos de la publicidad y el fantástico mundo de la elite de Bangkok.

En el caso de la educación, existen evidencias de que llevar las escuelas a las tierras altas era un proyecto de asimilación desde un principio. Una declaración del Departamento Tailandés de Bienestar Público lo confirma al afirmar que “la educación para los pueblos tribales debe implementarse de una forma distintiva, diferente de las escuelas primarias generales de las tierras bajas... No sólo se busca que los pueblos tribales aprendan a leer y a escribir, sino que sean leales al gobierno” (Leepreecha, 2001: 143). Uno de los efectos del proyecto de educación nacional consistía en devaluar los idiomas minoritarios, que fueron prohibidos en las áreas escolares. Leepreecha escribe que en la década del setenta, en las escuelas de la Policía Patrullera Fronteriza, se enseñaba a los estudiantes a delatar a sus compañeros que usaran las lenguas prohibidas, y a los infractores se los obligaba a dar vueltas corriendo alrededor de la escuela o se les pegaba en la mano. Si bien este tipo de castigos está desapareciendo, la denigración de los idiomas minoritarios continúa. Leepreecha observa que un ejemplo de esta denigración es la práctica cada vez más frecuente entre muchos *hmong*, que usan términos de parentesco en idioma tailandés en vez de los términos *hmong*.

Si bien en los países socialistas se inculcó a los pueblos indígenas una reverencia pseudo-religiosa hacia el estado y el partido, en Birmania y en Tailandia el budismo está identificado con el nacionalismo. Como en todos los aspectos, la experiencia birmana fue extrema: se nacionalizaron las escuelas cristianas, se denigraron las religiones indígenas, y se obligó a los aldeanos musulmanes a construir pagodas. Según la percepción del estado y de la sociedad mayoritaria, en Tailandia, ser tailandés es ser budista. Leepreecha informa que la religión budista, aplicada como una de las tecnologías estatales de poder, se utilizó en el proyecto estatal de asimilación y “tailandización”. Thammacarik, un proyecto de misiones budistas, se extendió a las tierras altas en la década del sesenta: implementado como un esfuerzo de colaboración de los *sangha* budistas y la División de Bienestar Público Tribal del Departamento de Bienestar Público, el proyecto enviaba monjes budistas a las colinas y alentaba a los pueblos indígenas a ingresar a los monasterios de las tierras bajas (Leepreecha, 2001: 169)³. A pesar de esta iniciativa, Leepreecha aduce que la conversión al budismo tuvo un efecto mínimo

3 Los principales objetivos del Proyecto Thammacarik son los siguientes: difundir el budismo entre los habitantes de las tierras altas; prestarles los servicios básicos de salud y educación, y resolver problemas de emergencia; convencer a los habitantes de las tierras altas de volverse tailandeses; y enseñarles sus deberes morales y cívicos (Leepreecha, 2001).

sobre la cultura *hmong*, en gran medida a raíz de la extensa tradición del budismo tailandés de coexistencia armoniosa con las creencias animistas. Por otra parte, la conversión al cristianismo –a menudo utilizada como forma de ganar amigos poderosos (misioneros extranjeros) sirviendo de contrapeso a la interferencia estatal– tuvo un efecto mayor sobre la cultura y la identidad indígenas (Leepreecha, 2001: 180).

LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LA GLOBALIZACIÓN

El significado de la globalización es objeto de grandes controversias. En palabras del académico tailandés Nidhi Aeusrivongse, “la globalización no tiene sólo un sentido unilateral, concretamente la integración económica de varios países bajo las reglas establecidas por organizaciones hegemónicas globales que actúan bajo la supervisión de las potencias occidentales. También significa la integración de la información disponible para las personas de todo el mundo por medio de la dispersión del sistema de información. El resultado fue la creación de organizaciones sociales a nivel internacional que se conectan como redes de una manera nunca antes experimentada. Este tipo de desarrollo suele denominarse ‘globalización de la sociedad civil’ o ‘globalización desde abajo’” (Aeusrivongse, 2003: 48). Podríamos agregar que la información con mucha frecuencia resulta unidireccional, con muy poca oportunidad de articulación de las perspectivas indígenas.

A los fines del tratamiento de los pueblos indígenas y la pobreza, este artículo evaluará a la globalización desde ambas perspectivas: de arriba hacia abajo, y de abajo hacia arriba. La globalización desde arriba, o lo que podría llamarse la fase más reciente del imperialismo, implica la rápida penetración de los mercados y el estado en áreas que antes eran periféricas. Si bien esta penetración conlleva grandes cambios, debe hacerse hincapié en que la marginación es un elemento persistente del cambio. La llegada de la agricultura química, el ecoturismo y la telefonía celular, por ejemplo, crean ganancias y facilitan la comunicación, pero no en la misma medida para todos. Estas intervenciones desde el exterior también trajeron aparejadas deudas, enfermedades, estratificación social, y la construcción social de las necesidades y los deseos. Mientras que las oficinas estatales y los medios masivos defienden esta penetración externa de las áreas retrasadas o “pobres”, considerándola modernización y progreso, sus efectos plantean interrogantes sobre la supervivencia cultural misma de las comunidades indígenas.

Un importante aspecto del efecto de esta penetración capitalista es la transformación de casi todo en *commodities*. La tierra, la mano de obra y los frutos de esta combinación –los cultivos comerciales– reemplazan a la producción de subsistencia y la economía del trueque. La migración estacional y el abandono de las granjas llevan a los indi-

viduos a las ciudades para vender su mano de obra en las industrias de servicios. El imán de la promesa de dinero rápido y el tráfico omnipresente de drogas y sexo, atraen a muchos a la economía en negro, con resultados nefastos en cuanto a adicciones, VIH/SIDA, encarcelamiento y violencia. La expansión del turismo, en especial el circuito que permite conocer a las tribus de las colinas, provocó que la vestimenta, los ornamentos, las ceremonias y los objetos domésticos indígenas tengan ahora un valor que se mide en dólares, baht o yuan, etcétera. La vida indígena se transforma en *commodities*.

Agricultura comercial. Los conflictos sobre los recursos naturales son un aspecto cotidiano de la vida en las montañas del sudeste asiático. La rápida y generalizada conversión de las prácticas de uso de la tierra, de una producción mayormente de subsistencia hacia una agricultura orientada al mercado, aumentó el valor de la tierra y sus frutos. Dados los aumentos concurrentes de la población de las tierras altas (ya sea por las tasas de natalidad o por la inmigración), los cerramientos estatales de áreas de bosques y la prohibición de los cultivos migratorios, las presiones sobre el suelo y el agua son intensas y en muchas áreas están en aumento. Esta situación presenta ramificaciones sociales y ambientales para los pueblos indígenas.

La integración más avanzada de Tailandia con la economía global, incluyendo la agricultura comercial para consumo en las tierras bajas y exportación, puede considerarse un presagio de lo que vendrá para el resto de la región, aunque el desastroso experimento de Vietnam con el café en las tierras altas centrales y la problemática experiencia de Yunnan con el caucho brindan ejemplos nacionales que aconsejan manejarse con precaución en lo que se refiere a adoptar un cultivo comercial sin limitaciones. En el resto de la región, los beneficios de la integración de la producción de cultivos en las zonas altas con los mercados internacionales demostraron ser esquivos, como lo aprendieron los agricultores pobres de café de las tierras altas centrales de Vietnam, quienes siguieron los dictados estatales y plantaron millones de plantas, para luego encontrar que quedaban vulnerables ante una caída de los precios mundiales del café. De hecho, en muchas áreas continentales del sudeste asiático, lo agreste de las tierras y la rudimentaria infraestructura plantean interrogantes sobre la posibilidad concreta de que se establezcan vínculos entre los pueblos indígenas y la economía global.

Ese no es el caso en Tailandia. Los agricultores de longan o mamoncillo chino venden su producto a los procesadores, que secan la fruta para exportarla a la periferia de China. Los productores de té taiwaneses instalan plantas de secado en aldeas remotas. Los que cultivan flores buscan aldeas remotas para producir semillas. Las verduras de climas templados cultivadas cerca de la frontera con Birmania viajan hasta las mesas de Bangkok. Las historias de fracasos abundan:

caída de los mercados, endeudamiento y muerte causada por los productos químicos, factores que deberían morigerar el entusiasmo de los economistas por un mundo globalizado. No obstante, la economía de las tierras altas del norte de Tailandia está cada vez más vinculada con el mundo exterior.

La experiencia con la agricultura comercial en las tierras altas de Tailandia muestra que hay un porcentaje de personas que ganan pero uno mayor que pierde. Y muchos de quienes ganan –por ejemplo, inversores urbanos en plantaciones de mandarinas o procesadoras de frutillas– no son los pueblos indígenas. Asimismo, los problemas revelados por estos ganadores, tales como la contaminación química con pesticidas, el cercamiento forestal o la explotación violenta, son sobrellevados en forma desproporcionada por los pueblos indígenas, que a menudo carecen de un estado propio.

En el norte de Tailandia, durante la estación seca, pueden encontrarse enfrentamientos en cada zona de captación de agua de la región. El aumento significativo de la actividad agrícola durante la estación seca tanto en las tierras altas como en las bajas está derivando en una crisis de la demanda de agua. La atención oficial y la propaganda en estas últimas tierras se concentran de manera exclusiva en el suministro de aquel recurso y apuntan a los indígenas de las tierras altas, tildándolos de villanos por talar bosques. A pesar de cierta atención académica a lo que Andrew Walker denomina “ortodoxia ecológica” –por ejemplo, la idea de que los bosques generan la lluvia– se necesitan medidas de resolución de conflictos e investigación sustentable a fin de estudiar las relaciones entre los bosques, el agua y la rápida expansión de la agricultura durante la estación seca (ver Alford, 1992; McKinnon, 1997; Enters, 1995; Kaosa-ard, 2000; Walker, 2002).

Los conflictos relacionados con los recursos se plasmaron en cortes de ruta realizados por los granjeros de las tierras bajas, manifestaciones por parte de las minorías de las tierras altas en las oficinas del gobierno, e incluso revueltas populares –sospechadas de contar con el aval oficial– contra los bienes de los pueblos indígenas. Es una de las muchas ironías de las colinas tailandesas el hecho de que estos conflictos por los recursos surjan a partir de las asociaciones entre el estado y entes extranjeros que buscaban terminar con la producción de opio en el norte.

El traspaso a la agricultura comercial, incluyendo el uso de elementos químicos y semillas híbridas, plantea preocupaciones en términos de su sustentabilidad ecológica y por extensión, cultural. Las zonas de cultivo de las tierras altas con frecuencia son escarpadas y poseen suelos pobres con irrigación limitada o inexistente. Establecer un período de barbecho suficiente –como mínimo cinco años, aunque en el pasado podía ser de hasta quince años– podría limitar los peores excesos de la erosión de los suelos y asegurar que la fertilidad de estos

no se agote hasta un punto irrecuperable. La multiplicidad de cultivos ayudaba a limitar las poblaciones de plagas y diversificaba la dieta de las tierras altas. Hoy en día, los territorios disponibles para la agricultura son cada vez más limitados a raíz del establecimiento de parques nacionales y proyectos de reforestación, mientras que la demanda de dominios en las colinas por parte de los desarrolladores de centros turísticos de las tierras bajas y cultivadores de huertos, entre otros, está creciendo. Así, el período de barbecho del agricultor marginal de las tierras altas queda reducido más allá de los niveles sustentables, y aumenta la dependencia de los fertilizantes y pesticidas químicos para quienes no pueden costearlos.

En todo el territorio de las colinas pueden encontrarse ejemplos localizados de los fracasos de la agricultura química. La calidad del suelo se deteriora, la salud de los granjeros entra en riesgo, las deudas aumentan, y la aplicación irregular de pesticidas en ocasiones no llega a detener por completo las plagas, con lo cual los cultivos fracasan. La experiencia adquirida en todo el mundo indica que la agricultura química beneficia durante un tiempo a una minoría relativamente rica, pero termina por expulsar de las tierras a los agricultores más pobres. En las granjas de las tierras altas del norte de Tailandia, ecológicamente vulnerables, un problema clave es la falta de opciones. Muchos granjeros no pueden siquiera costear los productos químicos que les permitirían contar con unos pocos años más de producción en un suelo sobre-explotado. Quienes pueden costearlos, los utilizan hasta que las deudas o la degradación del suelo les quitan esa opción.

En un giro paradójico de la historia, la enérgica respuesta de algunas comunidades ante la prohibición del opio, siendo los *hmong* la más destacada, dio lugar a una nueva etapa de recriminaciones y posible represión estatal. Al reemplazar los cultivos migratorios y el opio con campos permanentes y cultivos comerciales tales como el repollo, que requiere fertilizantes y pesticidas químicos, los granjeros de las tierras altas son atacados por contaminar cuencas hidrográficas y vender cultivos contaminados en el mercado. Los anuncios efectuados por el ministro de Recursos Naturales y Medio Ambiente, según los cuales los productos químicos quedarán prohibidos en las cuencas hidrográficas superiores, podrían pronosticar una nueva ronda de penalización de la agricultura en las tierras altas.

Debe prestarse más atención a las formas no perjudiciales para el medio ambiente que los pueblos de las tierras altas pueden utilizar, encontrando un término medio entre las prácticas tradicionales y la dependencia total de los agroquímicos. La agricultura orgánica, incluyendo la búsqueda y el desarrollo de nichos de mercado para esta actividad, cada vez más popular, debe fomentarse de modo urgente con vistas a mejorar la salud de las comunidades de las tierras altas y la seguridad

de su alimentación, al tiempo que se respaldan los reclamos de estas por derechos territoriales. En otras palabras, debe investigarse, articularse, difundirse y desarrollarse el vínculo entre los derechos territoriales de las comunidades indígenas y la agricultura sustentable (incluyendo la agroforestación). No se trata sólo de una estrategia inteligente; si las advertencias ambientalistas sobre los peligros de la agricultura química resultan ciertas, muchos granjeros de las tierras altas podrían estar acercándose a un umbral crítico que aumentaría las dificultades relacionadas con sus medios de vida.

Drogas. La producción, distribución y consumo de drogas ilícitas deben considerarse desde una perspectiva regional e internacional. Por ejemplo, los precursores químicos utilizados en la fabricación de anfetaminas se originan a gran distancia de las plataformas de producción del sudeste asiático de Birmania y la RDP Lao. Asimismo, los mercados de estas drogas también están muy lejos de los productores. Los cambios ocurridos en un país a menudo tienen graves repercusiones en los países vecinos. En Tailandia, la supresión de la producción de opio derivó en una mayor producción de heroína en Birmania, mientras que el drástico aumento de la demanda de *speed* en Bangkok fomenta la producción de esta droga en Birmania y la RDP Lao.

Si bien en la cobertura de los periódicos tailandeses sobre el problema de las drogas se usa *ad náuseam* la analogía de la inundación (los señores de la droga *wa* étnicos que inundan de droga Tailandia) del mismo modo en que los estadounidenses hablan de la cocaína sudamericana que inunda a Estados Unidos, sostenemos que la analogía de un surtidor es más adecuada. La demanda urbana de anfetaminas en Tailandia, al igual que el apetito de los consumidores estadounidenses por la cocaína, es lo que impulsa el narcotráfico. Para los agricultores indígenas *wa* o *lahu* de opio, o el trabajador contratado de una fábrica de anfetaminas en las colinas del estado de Shan, Birmania, este comercio no genera beneficios. El escalón más bajo de la pirámide de las drogas no se enriquece con él sino que se convierte en su prisionero. La colaboración terrorista de los militares birmanos y los ejércitos del narcotráfico, como el Ejército del estado *Wa* Unido, se alimenta de la demanda urbana de drogas en Bangkok, Shangai, Sydney y Los Ángeles y se ve facilitada en cada etapa por la corrupción oficial. Las personas que cultivan y elaboran las sustancias son las principales víctimas del narcotráfico mundial que mueve miles de millones de dólares, mientras que los pequeños traficantes –con frecuencia jóvenes indígenas enajenados– son las principales víctimas de las denominadas guerras contra las drogas.

En Tailandia el tráfico de drogas llegó a ser una preocupación nacional a mediados de la década del noventa, cuando la actividad pasó rápidamente del comercio de heroína, en su mayor parte en tránsito rumbo a los mercados extranjeros, a un comercio de anfetaminas es-

pecíficamente dirigido a la creciente demanda local, en especial entre la juventud. De hecho, el gobierno tailandés considera que el comercio de *speed* que atraviesa la frontera representa la amenaza número uno a la seguridad nacional. Debido en gran parte a la colaboración internacional mencionada anteriormente, el cultivo de opio en el norte no es más que una pequeña sombra del pasado. Los niveles de producción en Tailandia bajaron de unos 48.500 kilogramos según cálculos de 1980, a 3.700 kilogramos en 1999 (Renard, 2001). Sin embargo, los críticos argumentan que la producción creció de manera considerable del otro lado de la frontera, en Birmania y la RDP Lao, y que algunas de las consecuencias no buscadas son la epidemia de adicción a la heroína y las anfetaminas entre las comunidades indígenas.

La producción total de opio del sudeste asiático, en su mayor parte en Birmania, aumentó aproximadamente 2,5 veces entre 1987 y 1995, si bien a fines de la década del noventa registró una súbita baja, principalmente a raíz de las malas condiciones climáticas. La comparación de las cifras más recientes revela la disparidad entre los tres países del denominado Triángulo de Oro. En relación con el área dedicada al cultivo de amapola, Tailandia declaró tener 1.600 hectáreas en 2000, mientras que Birmania registró 108 mil hectáreas y las estimaciones sobre la RDP Lao van de 19 mil a 26 mil hectáreas. En términos globales, Tailandia representa sólo el 0,2% de las plantaciones de amapola para la producción de opio del mundo, mientras que Birmania constituye el 50%, y la RDP Lao casi el 9%. Las estimaciones de producción de opio de Tailandia para 2000 eran de 4,3 toneladas, en comparación con 1.085 toneladas en Birmania y 167 toneladas en la RDP Lao. Nuevamente en una escala global, el aporte de opio de Tailandia fue menos que el 1%, mientras que la producción de Birmania representa el 23% del total mundial, y la de la RDP Lao el 4%. Los porcentajes de producción de heroína son aproximadamente similares (UNDCP, s/f).

Los canales de distribución de la heroína hacia los mercados internacionales, que una década atrás pasaban principalmente por Tailandia, ahora atraviesan China y Vietnam. Yunnan ha superado a Tailandia como vía de tránsito hacia los mercados externos; ambos países, junto con India, son fundamentales para el comercio, dado que proveen los precursores químicos esenciales tales como la efedrina (China, India) y la cafeína (Tailandia). En vista de los importantes cambios en los patrones de producción, distribución y consumo de drogas ilícitas en Asia y la realidad concreta en el ángulo tailandés, la sugerente etiqueta el Triángulo de Oro hoy en día es poco más que una frase pegadiza para incluir en los avisos turísticos.

La producción de heroína y anfetaminas, que ahora también existe en la zona continental montañosa del sudeste asiático, está devastando a las comunidades de las tierras altas. Pese a lo cual, estas víctimas son

señaladas como los principales culpables. Si bien las drogas enriquecen a muchos, en especial de las esferas más altas de la sociedad –se dice que la Chiang Mai moderna se construyó con esa clase de ingresos– la heroína mata a los extranjeros y el *speed* está destruyendo a los jóvenes de Bangkok y otras ciudades. Esta situación ha modificado por completo el enfoque de Tailandia respecto de las drogas. Muy a su pesar, las comunidades indígenas están ubicadas sobre las rutas del narcotráfico que transportan el opio cultivado en las colinas de Shan y la heroína y las anfetaminas procesadas en las fábricas que corren junto a la frontera del lado birmano. Muchos pueblos indígenas están implicados en el tráfico, si bien desempeñan funciones minúsculas, como mulas y pequeños traficantes, en una actividad que incluye a muchos de los individuos más poderosos de la región. Es muy común encontrar en las aldeas indígenas a familias en las que uno de los padres o hijos están cumpliendo largas condenas por haber transportado una cantidad de droga relativamente pequeña, o padres que perdieron a sus hijos adolescentes asesinados por motivos relacionados con la droga, mientras que los grandes orquestadores viven en mansiones y poseen, impunemente, fortunas generadas ilícitamente. En una comunidad *hmong* de unos mil habitantes que fue reubicada desde las montañas del norte de Tailandia a un área de las tierras bajas con un suelo pobre para la agricultura y pocas oportunidades de empleo, más de sesenta jóvenes están encarcelados por tráfico de drogas, en su mayoría por haber intentado por ese medio mantener su adicción a las anfetaminas⁴. Aun así, la percepción común es que las tribus de las colinas son las responsables del azote de las drogas en la sociedad tailandesa.

Tailandia experimentó un aumento del mil por ciento en el abuso de anfetaminas entre 1993 y 2001, según el Programa de las Naciones Unidas para la Fiscalización Internacional de las Drogas (UNDCP por sus siglas en inglés). El incremento de 260 mil a 3 millones de usuarios en ocho años –incluyendo una estimación actual de 300 mil anfetamino-dependientes en todo el país (UNDCP, s/f)– se vio acompañado por un aumento drástico de las medidas que buscan hacer cumplir la ley, incluyendo notablemente el papel del ejército, para lo cual se instauraron más puntos de control en las rutas, patrullas fronterizas y se estableció la pena de muerte por narcotráfico, que hacía mucho no se utilizaba. Aunque en las rutas del narcotráfico desde las fábricas de *speed* de la frontera birmana hasta las escuelas de Bangkok participan muchas personas de distintas extracciones, en general son los pueblos indígenas quienes son acusados por vender drogas. Por supuesto, es la combinación de violencia, problemas de salud y encarcelamiento lo que está desgarrando a las comunidades.

4 McCaskill, entrevista con el cacique del pueblo, provincia de Chiang Rai, 2003.

Los esfuerzos recientes por reorganizar el aparato estatal de supresión de drogas y convertirlo en una creciente guerra contra ellas son especialmente preocupantes, dados los antecedentes de Tailandia referidos al autoritarismo y la interferencia militar en la política. A principios de enero de 2003 se anunció que el gobierno crearía una nueva entidad denominada Centro Nacional para Vencer al Narcotráfico, bajo el Primer Ministro interino Chavalit Yongchaiyudh. Ello responde claramente a una mentalidad de seguridad nacional que, según Taneeya Roonchaleurn, miembro de la comisión tailandesa de derechos humanos, es un aparato especialmente virulento, resabio de la guerra fría, y dificulta la adopción de un pensamiento orientado a los derechos humanos. Los integrantes de la nueva entidad serán del Consejo de Seguridad Nacional, el Comando de Operaciones de Seguridad Interna y el Comando Supremo y su objetivo será lograr la unidad en la fragmentada actividad estatal en ese tema. La entidad incluirá asimismo a funcionarios de los sectores de educación y salud pública, pero la preponderancia de los militares en la nueva estructura queda clara a partir del hecho de que los comandantes del ejército regionales llevarán adelante las funciones clave, subordinando a los gobernadores provinciales, que se encuentran bajo la cadena de mando del Ministerio del Interior. Esta organización amenaza con socavar el objetivo de lograr una política unificada, dado que ya se está criticando la primacía de los militares en la nueva entidad. Aun más preocupante es un plan para crear una zona especial en la cual las provincias fronterizas del norte donde se encuentra la mayoría de los pueblos indígenas –Chiang Mai, Chiang Rai, Mae Hong Son y Tak– quedarían bajo control directo del Tercer Ejército, al que también se opone el Ministerio del Interior⁵. A principios de 2003, el Primer Ministro Thaksin dio plazo a las autoridades hasta el 30 de abril para librar al país de las drogas. Si bien nadie esperaba realmente que este objetivo pudiera cumplirse, la militarización del problema de las drogas y el baño de sangre resultante –más de dos mil personas murieron en tres meses a raíz de los asesinatos extrajudiciales, y de que los amos de las drogas buscaban neutralizar a la competencia y a posibles informantes– significaron que los derechos y la seguridad de las comunidades indígenas fueron violados aun más rigurosamente por el estado.

Migración urbana. Los antropólogos que estudian a los pueblos indígenas de las tierras altas sostienen que la migración de los habitantes de las aldeas hacia las ciudades, por diversas razones, constituye un componente fundamental de los notables cambios observados en esa zona. Buadaeng et al. estudiaron la migración de individuos indígenas hacia las ciudades tailandesas del norte en un trabajo de 2002 llevado

⁵ Según se informó en el *Bangkok Post*, el 11 de enero de 2003, pág. 1.

a cabo en Chiang Mai y Chiang Rai. Según ese estudio, la cantidad de emigrantes étnicos de las tierras altas aumentó de 2.500 en 1996 a casi 4.690 en 2001. Los autores sostienen que varios factores desembocaron en este rápido aumento: la escasez de tierras para la agricultura, como resultado del cercamiento forestal estatal y la venta de territorios agrícolas a los urbanizadores; la incapacidad o falta de disposición de algunos individuos para atenerse a las reglamentaciones aldeanas o las tradiciones culturales; el deseo de recibir educación superior, sólo disponible en las ciudades; las aspiraciones a mejoras materiales asociadas con la vida urbana; y la apertura de rutas comerciales entre países vecinos, que facilita la inmigración ilegal (Buadaeng et al., 2002).

El tipo de vida que espera a los inmigrantes urbanos de las colinas abarca desde las oportunidades educativas de las escuelas del tipo internado hasta el infierno de los prostíbulos. El estudio realizado por Buadaeng et al. reveló que los inmigrantes urbanos se dedicaban a estudiar, realizar trabajos por jornales (principalmente en la construcción, estaciones de servicio y restaurantes), la industria del sexo, el comercio a pequeña escala y, en el caso de muchos niños, la mendicidad y la venta ambulante. Asimismo concluía que si bien algunos inmigrantes habían logrado cierto éxito, principalmente como comerciantes pero también como trabajadores de ONGs y funcionarios del gobierno, la vida de la mayoría era penosa. Debían enfrentar la explotación de empleadores o funcionarios estatales inescrupulosos, corrían un elevado riesgo de caer en el abuso de drogas y sufrir el contagio del VIH, y ganaban jornales muy por debajo del promedio. Su trabajo suele presentar peligros en el plano físico, y estar sub-regulado (Buadaeng et al., 2002).

Los académicos que realizaron este estudio pidieron que se llevaran a cabo más investigaciones empíricas sobre el fenómeno de la migración urbana de los pueblos indígenas, haciendo hincapié tanto en los casos exitosos como en los fracasos. El énfasis actual que destaca a los pueblos étnicos en su condición de granjeros rurales de subsistencia, no toma en consideración los cambios que se han dado en las vidas de estos individuos.

Turismo. En Tailandia, la industria del turismo es la principal vía de ingreso de divisas. Gran parte de la atracción del norte montañoso proviene de la presencia de las tribus en las colinas. Esta industria se ha extendido al resto de la región, y se han agregado aldeas indígenas de la RDP Lao y Vietnam al recorrido del circuito de los etno-turistas. China promociona a Yunnan como la Gran Provincia Cultural, donde el principal imán son sus pueblos indígenas. Otros atractivos de la industria turística en la región son las drogas y el sexo, así como el tráfico de reliquias indígenas.

En Tailandia, el crecimiento del turismo fue espectacular en las últimas décadas. En 1960, aproximadamente 81 mil turistas extranje-

ros visitaron dicho país, lo cual generó USD 4,9 millones. La cantidad de visitantes se incrementó a casi 2 millones en 1980, generándose USD 442,5 millones), a 5,3 millones en 1990 (generándose USD 2.750 millones), y a 7,8 millones en 1998, que dejaron en el país USD 6.100 millones (Alpha Research Co., 2000). La industria afecta a las montañas y a sus habitantes principalmente de cuatro formas. Primero, muchos turistas que visitan el norte, con frecuencia pasan la noche en las aldeas de las tierras altas después de haber caminado por el bosque o montado en elefante para llegar hasta allí. Esto podría hacerse de forma más conveniente, aunque menos espectacular, por la ruta. Segundo, vender artesanías a los turistas representa una importante fuente de ingresos para las familias más pobres. Esta actividad se lleva a cabo en la aldea, en los mercados esparcidos junto a las principales rutas de montaña, o en las áreas turísticas de ciudades como Chiang Mai y Chiang Rai. Tercero, en la década del noventa los urbanizadores se peleaban por la tierra para construir centros turísticos de alto nivel en las montañas a fin de satisfacer el auge del turismo extranjero y la demanda de los tailandeses urbanos, que buscaban un escape de las ciudades cada vez más congestionadas. Una cuarta área de importancia es la presión que el gobierno tailandés ejerce sobre el departamento de parques nacionales para que este se convierta en una entidad que genere ingresos.

Con excepción del papel del estado en la prestación de servicios a los turistas en los parques nacionales y la inversión de la Autoridad de Turismo de Tailandia en publicidad y promociones, las instituciones estatales cumplen una función mínima en esa actividad dentro de la zona norte. El sector privado, en especial las pequeñas y medianas empresas, lleva la delantera. Forsyth marca una diferencia entre turismo regulado y no regulado, el primero de los cuales está restringido en lo geográfico a lugares tales como los parques nacionales. En este sentido, en el norte de Tailandia y en los países vecinos la mayor parte de esa actividad corresponde al tipo no regulado y crece “sin las restricciones espaciales ni administrativas que existen en el ‘ambiente’ de un parque” (Forsyth, 1995). Las pruebas para determinar si este tipo de turismo sirve o perjudica al medio ambiente son confusas. Tal actividad puede reducir la degradación ambiental al brindar a los granjeros una fuente de ingresos alternativa a la agricultura. Así, se podría aliviar la presión sobre la tierra, en tanto se retira mano de obra de la agricultura al mismo tiempo que ingresa dinero para comprar innovaciones que mejoren el rendimiento y ayuden a la tierra, como los fertilizantes. Por otra parte, a medida que una sociedad como Tailandia se desarrolla económicamente, y cada vez más la tierra es considerada una inversión y no un recurso, surge una industria de centros turísticos que requiere talas en los bosques y una mayor demanda sobre los limitados recursos del agua. Tales urbanizaciones, que incluyen centros de lujo y campos de

golf, “incentivaron una revolución en la tenencia de la tierra” porque las tierras usadas para el turismo ofrecen una tasa de retorno más elevada que la agricultura tradicional (Forsyth, 1995).

Se desconoce la cantidad de turistas de aventura que recorrían las colinas del norte hace más de veinte años, pero se estima que era ínfima. Desde entonces, “la industria creció rápidamente” (Dearden, 1993). Las estimaciones sobre la cantidad de viajeros varía desde los 100 mil caminantes por año que menciona Dearden (1993) con un viaje promedio de tres noches cada uno, hasta la estimación de la policía turística tailandesa, que tiene un valor máximo de aproximadamente 73 mil viajeros en 1995 (TDRI, 1997). Estos cálculos no incluyen a las personas que paran en las aldeas cercanas a la ruta durante su viaje en ómnibus por las montañas, que probablemente sean la mayoría de los extranjeros que visitan esta zona, quienes “principalmente están atraídos por las coloridas minorías étnicas comercializadas como ‘tribus’ remotas y exóticas, que viven según un estilo de vida pre-industrial” (Forsyth, 1995). El senderismo en los bosques, el balsismo o *rafting*, los viajes en elefante y hoy en día menos que hace una década, la posibilidad de fumar opio, son algunas de las distintas atracciones. Según el Instituto de Investigación sobre Desarrollo de Tailandia (Thailand Development Research Institute –TDRI–), en 1997 el precio promedio de un viaje era de 1.200 baht, de los cuales los aldeanos recibían un promedio de 20 baht⁶. Chiang Mai sigue siendo el principal centro del senderismo de la región, con las principales zonas turísticas llenas de agencias de turismo que publicitan viajes de aventura exóticos, pero han surgido otros centros menores en Chiang Rai, Mae Hong Son y Pai. En los últimos años, la atracción de la apertura de Indochina, anteriormente comunista, se quedó con una parte del negocio del senderismo tailandés.

Los académicos debaten los beneficios y perjuicios de la industria turística a medida que esta se expande a lo largo de las montañas. De hecho, tal vez “expandirse” no sea el mejor término, porque uno de los aspectos dinámicos de la industria del senderismo es la tendencia de los operadores turísticos a abandonar las aldeas que llegan a tener una buena situación económica –en parte gracias al turismo– y buscar otras “tribus de las colinas más auténticas” (Dearden, 1993; Michaud, 1997). El senderismo, junto con las rutas, la electrificación y la tecnología de las comunicaciones, trae el mundo exterior a la aldea. La consiguiente transformación de las costumbres en *commodities* –a veces los aldeanos montan espectáculos y bailes por dinero– y el ansia de poseer objetos materiales y el efectivo para adquirirlos, forman parte de los perjuicios ocasionados que muchos resaltan (ver Michaud, 1997), pero el sende-

6 Cerca de 40 baht por dólar al momento de redactar este artículo.

rismo debería considerarse solamente una de las muchas fuerzas del cambio en las tierras altas. La importancia otorgada al dinero y las nuevas formas de obtenerlo son también consecuencias del viraje hacia la agricultura comercial. Como ya se mencionó, la remuneración que ofrece este negocio está lejos de distribuirse en forma equitativa. Aquellos que no obtienen ganancias de esa actividad aceptan las fuentes de ingresos alternativas.

Si bien la cantidad de parques nacionales de Tailandia casi se duplicó entre 1985 y 1995, la cantidad de visitantes se triplicó, llegando a 12 millones por año en 1995 (Kaosa-ard y Wijukprasert, 2000). La injusticia que esta situación trae aparejada queda en plena evidencia para los pueblos indígenas que fueron reubicados, que viven bajo la amenaza de ser desalojados todos los días, o cuya tierra agrícola tradicional quedó cercada fuera de su alcance. Mientras ven pasar ómnibus tras ómnibus llenos de turistas de alto poder adquisitivo o de escandalosos estudiantes tailandeses, bien pueden preguntarse por la lógica de las políticas estatales de conservación de los bosques.

CONCLUSIÓN: IDENTIDAD, RESISTENCIA Y EMPODERAMIENTO

Dada la difícil situación de los pueblos indígenas del sudeste asiático descrita anteriormente, proteger su cultura y su identidad y defender sus derechos constituye para ellos un importante desafío. Las inquietudes del estado referidas a la construcción de la nación y al control de las fronteras, junto con los estereotipos negativos y el deseo de asimilar a todas las poblaciones que allí residen, siguen abrumando a los pueblos indígenas. Algunas políticas con objetivos manifiestos tales como la protección de la biodiversidad y del ecosistema, a menudo respaldadas por los ambientalistas occidentales, dieron por resultado la creación de numerosos parques nacionales y reservas forestales en la región, secundada por programas de reubicación de los pueblos indígenas (considerados una amenaza para el medio ambiente) fuera de las áreas "protegidas" de las tierras altas e introdujeron controles estrictos a las actividades tradicionales. McNeely (1997) alega que los programas de restricciones sobre la utilización de la tierra más severos se concentraron en las áreas donde viven los pueblos indígenas. Asimismo, informa acerca de amplias iniciativas de reubicación emprendidas para retirarlos de las áreas protegidas e incluye el ejemplo de 550 grupos familiares *muong* que fueron desalojados del Parque Nacional Cuc Phuong de Vietnam.

Los elementos de la globalización y la modernización pasaron a caracterizar una cantidad cada vez mayor de comunidades indígenas. Se levantan antenas de TV incluso en aldeas aparentemente remotas y en las comunidades que habían opuesto mayor resistencia a la introducción de los cultivos comerciales, las antenas satelitales son el gran

furor. En una aldea *hmong* de Tailandia estudiada por Kunstadter y Prapamontol (2001), las motocicletas eran un bien masivo y casi todas las familias poseían una camioneta. Los televisores, las videograbadoras y los teléfonos celulares actualmente se consideran productos esenciales en muchas comunidades montañosas.

No obstante, esto no quiere decir que la pobreza no sea un problema devastador en la mayoría de las comunidades, dado que la generosidad del desarrollo económico no se dividió de manera equitativa. Esta diferenciación social de sociedades con una tradición igualitaria es tema de muchas críticas académicas. Gran parte de lo que era una cultura íntimamente ligada a la producción de arroz para la subsistencia se convirtió ahora en *commodity*, con bailes auténticos de las tribus de las colinas que se montan por dinero y ceremonias tradicionales acompañadas por los *flashes* de las cámaras de los turistas occidentales. Los empleos no agrícolas de los centros urbanos son cada vez más importantes para muchos pueblos indígenas, cuyos individuos en edad laboral viajan a Chiang Rai, Chiang Mai, Bangkok e incluso al exterior, a lugares como Taiwán y Arabia Saudita, en busca de empleo. Los envíos de dinero que llegan a las aldeas no son despreciables, aunque la nueva relación con los centros urbanos también causó que en las aldeas se propagaran enfermedades que antes no existían como el VIH-SIDA. En general, la mayoría de las aldeas montañosas del norte de Tailandia se parecen muy poco a las de una generación atrás.

Caracterizadas por las amenazas a los conocimientos y la identidad indígenas, la pobreza, la impotencia y la marginación, las fuerzas de la globalización, la modernización y la nacionalización parecen dejar muy poca opción a los pueblos indígenas que no sea abandonar su cultura, emigrar a los centros urbanos, integrarse a los niveles económicos más bajos de la sociedad, y terminar asimilados en el grupo dominante. Aun así, los individuos no aceptan su situación simplemente en forma pasiva, sino que también crean activamente e incluso oponen resistencia, aun en las circunstancias más opresivas. Al describir los efectos de las fuerzas externas debe tenerse cuidado de no tomar como un hecho las acciones del estado y suponer una uniformidad para su aplicación o exagerar su efecto. Los pueblos indígenas sobrellevan su situación y desarrollan estrategias para abordar los problemas sobre la base de los conocimientos locales y dentro de un marco cultural particular que incluye creencias, valores, actitudes y comportamientos específicos y compartidos apropiados para el grupo. Además, las culturas y las identidades son adaptables. Los aspectos de la cultura se conservan, se transforman, se mantienen y se revitalizan como resultado de fuerzas tanto internas como externas.

Asimismo, la globalización y el nacionalismo no son fuerzas tiránicas y homogéneas como suele presentárselas. Virtualmente todas

las naciones del sudeste asiático pasaron de sistemas económicos centralizados controlados por el estado a otro sistema más guiado por el mercado, descentralizado y liberalizado, que en teoría permite mayor libertad para la toma de decisiones y las iniciativas locales y regionales, así como una mayor autonomía para defender las aspiraciones colectivas. Long sostiene que la globalización no destruyó la diversidad cultural, étnica, económica y política, sino que “generó un patrón totalmente nuevo y diversificado de respuestas a nivel nacional, regional y local” (1996). Aquí se incluye el desarrollo de nuevas identidades sociales y políticas y movimientos basados en diversos compromisos sociales, que incluyen la etnicidad y la localidad.

De forma similar, la globalización se caracteriza por los problemas relacionados con la naturaleza de la ciencia, la tecnología y el conocimiento que dan forma a las relaciones sociales y las orientaciones de valor de las diversas culturas. Específicamente, las formas de conocimiento denominadas “experto” y “local” llegan a un encuentro, con marcos culturales y epistemológicos contrastantes (Long, 1996). Cada vez más se observa un cuestionamiento de las soluciones centralizadas estándar para los problemas de desarrollo, en favor de estrategias más flexibles, localizadas y sustentables que hacen partícipes a los lugareños en funciones de toma de decisiones significativas para el progreso de sus comunidades (McCaskill, 1997). El *conocimiento indígena* es ahora reconocido como un concepto viable dentro de un paradigma de conocimiento mayor. Los *karen* de Tailandia utilizaron estos procesos para convertir una debilidad en fortaleza mientras intentan legitimar su sistema de administración de recursos naturales. Plantearon con un argumento convincente que la agricultura denominada de tala y quema realizada por personas ajenas a su cultura es de hecho un sistema de agricultura rotativa efectivo y que preserva los bosques, basado en conocimientos indígenas puestos en práctica durante siglos (Trakarnsuphakorn, 1997).

Las nuevas redes de comunicación e información global también están afectando a las culturas y las identidades aun en las comunidades indígenas remotas. La capacidad de transmitir imágenes simbólicas a través de las fronteras permite a los individuos compararse a sí mismos, y a su situación, con otros, comunicarse con grupos indígenas de otros países, y desarrollar nociones de ciudadanía “transnacionales” o “cosmopolitas”. Estas imágenes y líneas de comunicación pueden utilizarse para organizarse, reforzar identidades, y promover los objetivos colectivos. Por ejemplo, los *hmong* utilizaron de manera efectiva herramientas de comunicación tales como la Internet y el video para conectar a comunidades y organizaciones de todo el mundo a fin de reforzar identidades y crear otras nuevas.

Surge un interrogante: ¿cómo pueden los pueblos indígenas del sudeste asiático sustentar una identidad individual y colectiva viable,

en vista de las presiones que enfrentan? En su nivel más fundamental, nuestra identidad es lo que entendemos que somos. Se forma y se mantiene mediante la interacción social con otros individuos y colectividades. La identidad está relacionada con la significación (resultado del acuerdo o del desacuerdo), con la convención y con la innovación. La identidad se comparte y siempre es, hasta cierto punto, negociable (Jenkins, 1996). Por un lado poseemos identidades individuales únicas, mientras que por el otro compartimos aspectos de nuestra identidad con otros como parte de nuestra identidad colectiva. De hecho, tenemos múltiples identidades basadas en la etnicidad, el género, la nacionalidad, la clase social, la ocupación, la religión, etcétera. Pero un aspecto importante de nuestra identidad, en especial para los grupos marginales, reside en cómo nos perciben los otros.

Se ha puesto de relieve que la categorización social de los grupos indígenas por parte de miembros de la sociedad dominante suele ser negativa. Abundan los estereotipos negativos y perjudiciales. No es suficiente con afirmar la identidad propia, sino que también es necesario el reconocimiento de los demás. Asimismo, la formación de la identidad siempre implica poder: el poder de un grupo para establecer su forma de vida como normativa. Así, los pueblos indígenas se enfrentan con el desafío de construir una identidad que equilibre la identificación positiva del grupo con el embate de las categorizaciones negativas que realizan los demás. Como ya se expuso, las presiones contradictorias del estado para asimilar a los pueblos indígenas dentro de la nación al mismo tiempo que se les sigue negando la ciudadanía y se los amenaza con reubicarlos lejos de su hogar dieron por resultado la marginación de los grupos indígenas, que se mantienen en una situación vulnerable.

Un estudio de las comunidades *hmong* y *dan lai* del norte de Vietnam reveló que muchos aldeanos ahora aceptan los estereotipos negativos sobre su cultura que hace mucho tiempo predominan entre los *kinh* de las tierras bajas (Cuc y Rambo, 2001). En una aldea *hmong* cercana a la frontera con la RDP Lao, cerca de sesenta personas están actualmente en la cárcel a raíz de delitos relacionados con las drogas, en gran medida como resultado de querer mantener su adicción⁷. No caben dudas de que para muchos individuos factores tales como las drogas, junto con la inmigración urbana y los intentos estatales de aniquilar a las culturas indígenas y convertirlas en *commodities*, tuvieron como efecto la debilitación de varios aspectos de la identidad cultural indígena.

No obstante, una cantidad cada vez mayor de pueblos indígenas está desarrollando estrategias de adaptación, construyendo procesos

7 McCaskill, entrevistas con los habitantes del pueblo *hmong*, provincia de Chiang Rai, 2003.

internos en su comunidad al tiempo que responde a los desafíos y las oportunidades de las fuerzas externas. Por ejemplo, en 2002 los *hmong* de Tailandia organizaron una importante ceremonia para afirmar su identidad e intentar revertir las imágenes negativas que tiene de ellos la sociedad tailandesa. Parte de la ceremonia consistió en regalar a la familia real tailandesa un instrumento musical de plata, símbolo de su cultura, como un gesto de que son buenos ciudadanos de Tailandia y no destructores de bosques ni traficantes de drogas. Asistieron *hmong* de todo el mundo, así como gran cantidad de tailandeses de las tierras bajas. En otros casos, los individuos están aprovechando las oportunidades económicas de la globalización e integrándose a la economía regional. En el proceso, intentan crear una nueva identidad basada en la combinación de elementos de las culturas étnicas y de los grupos dominantes. Por ejemplo, una comunidad *hmong* ubicada cerca de una importante ciudad tailandesa pudo aprovechar los importantes ingresos generados por el turismo (complementado por la agricultura) a fin de obtener una mejora significativa de su nivel de vida. Asimismo, enfatizaron la importancia de la educación y dieron la bienvenida a los cambios tecnológicos y de infraestructura en su comunidad. En pocas palabras, consideraron la globalización como una oportunidad positiva.

Esta comunidad a su vez utiliza este mayor “capital económico”, los mayores niveles de educación y su mayor conocimiento de la cultura tailandesa, para mejorar su situación entre los tailandeses. Algunas personas de la comunidad *hmong* informaron que, si bien antes eran despreciados por los tailandeses, ahora gozan de un grado más alto de aceptación e igualdad entre ellos⁸. Indican que, aunque algunos aspectos de la cultura *hmong* tradicional están desapareciendo (canciones y relatos) y otros están cambiando (ceremonias), la naturaleza fundamental de su cultura (el idioma, los clanes, la visión del mundo) sigue siendo fuerte. Asimismo, consideran que su identidad primaria es *hmong* y ven al biculturalismo en forma positiva. De tal manera que las fuerzas de la globalización, en ciertas circunstancias, pueden contribuir a mejorar las condiciones económicas siempre que no deriven en la asimilación de los pueblos indígenas. Las identidades indígenas pueden protegerse, mantenerse y mejorarse.

A fin de comprender cómo funcionan estas estrategias de protección de la identidad es importante reconocer que los componentes críticos de la misma se desarrollan durante la socialización primaria. En efecto, los niños adoptan el mundo de aquellos que están a cargo de su crianza. Se identifican con sus seres queridos y llegan a ser capaces de

8 McCaskill, entrevistas con los habitantes del pueblo *hmong*, provincia de Chiang Mai, 2004.

identificarse a sí mismos o adquirir una identidad que posea coherencia subjetiva (Berger y Luckmann, 1967). En este proceso internalizan las creencias, los valores, las funciones, el idioma y los comportamientos que caracterizan a su estructura social y su cultura indígena. La socialización secundaria se produce cuando el individuo se encuentra con las instituciones de la sociedad en su conjunto, pero se supone que como la identidad ya está formada, la asimilación es menos probable. Cuando las definiciones contradictorias de la realidad se convierten en una amenaza hacia una identidad establecida, los pueblos indígenas deben establecer mecanismos para contrarrestarla.

Una cantidad cada vez mayor de pueblos indígenas rechaza las imágenes negativas que les atribuyen los grupos dominantes. Afirman la identidad colectiva indígena aprendida durante la socialización primaria mediante diversas estrategias de adaptación diseñadas para legitimar su forma de vida y sus derechos colectivos. En algunos casos, dan vuelta el sentido de la categorización social y convierten la valorización despectiva en dignidad. Por ejemplo, los entrevistadores que trabajaron en aldeas *karen* de Tailandia revelaron que, si bien los aldeanos estaban al tanto de los estereotipos negativos que les atribuían los tailandeses de las tierras bajas, los rechazaban con eficiencia articulando imágenes negativas de los tailandeses. Los *karen* reafirmaban su superioridad moral destacando el comportamiento negativo que en su opinión caracterizaba la cultura tailandesa, por ejemplo, el consumo excesivo de alcohol, las prácticas sexuales inmorales y la falta de respeto en las relaciones de género⁹.

Además, las organizaciones indígenas están cumpliendo una función importante al resistir las influencias negativas del estado, abordar cada vez más los problemas, y afirmar sus derechos colectivos. En Tailandia, donde existe la mayor libertad para conformar tales organizaciones, varias asociaciones indígenas tales como Educación y Cultura de los Pueblos Montañeses de Tailandia (IMPECT), la Asociación *Hmong* de Tailandia, y la Asociación *Akha*, operan desde hace quince años. Sus funciones incluyen realizar proyectos de desarrollo en comunidades indígenas, organizar eventos culturales y políticos, abogar en representación de sus integrantes y, en los últimos años, coordinar actividades con grupos indígenas de otras partes del mundo. Con la aprobación de la nueva Constitución de 1997 se permitieron varias formas de protesta política, y los pueblos indígenas pasaron a ser activos en la organización de marchas, sentadas y manifestaciones. Es también destacable que en Tailandia se observan los inicios de un movimiento

9 McCaskill, entrevistas con los habitantes del pueblo *karen*, provincia de Chiang Mai, 2003.

orientado al reconocimiento de la validez de las culturas indígenas por parte de las entidades estatales. Por ejemplo, en la Universidad de Rajapat, Chiang Rai, comenzó un programa de estudios étnicos con un plan de carrera basado en las culturas indígenas.

Lamentablemente, la mayoría de los estados del sudeste asiático prohíben la formación de organizaciones indígenas y no permiten ninguna forma manifiesta de protesta política. Pero aun en las circunstancias más opresivas los pueblos indígenas encuentran formas de resistir a las presiones externas y reafirmar su cultura y su identidad. En Birmania, grupos indígenas tales como los *karen*, los *shan*, los *wa* y los *kachin* se enfrentan desde hace cincuenta años contra los dictadores en el poder. De hecho, una paradoja inherente en los intentos de asimilar a los pueblos indígenas es que los mismos pueden servir para fortalecer la identidad. La identidad indígena tiene la tendencia de persistir; pasa a tener una importancia crítica cuando se ve bajo amenaza. La necesidad de mantener las fronteras cobra mayor importancia cuando las mismas están bajo presión. A contracorriente de las expectativas de que la identidad indígena desaparezca a raíz de los efectos homogeneizadores del nacionalismo estatal, la identidad indígena no se desvanece, “sino que emerge, en cambio, en una forma más poderosa y articulada con mayor claridad” (Eriksen, 1993). Las luchas del nacionalismo étnico son inherentes a todos los países del sudeste asiático.

Así, mientras las fuerzas de la globalización y el nacionalismo ejercen una intensa presión sobre los pueblos indígenas del sudeste asiático, también les otorgan nuevas oportunidades. La globalización puede ofrecer a los pueblos indígenas nuevas oportunidades de afirmar su identidad y crear identidades nuevas. Mientras tanto, se observan ejemplos de organismos estatales que respaldan a los pueblos indígenas y promueven aspectos de la cultura indígena. Por ejemplo, en Kunming, China, la Universidad de Nacionalidades de Yunnan dicta numerosos cursos sobre cultura indígena a un cuerpo estudiantil que en un 80% está compuesto por individuos indígenas. Queda claro que la cultura y la identidad indígena no desaparecerán. La identidad indígena es tan fundamental para el ser de un individuo que las personas están dispuestas a morir a fin de asegurar que sobreviva. Cabe esperar que los estados del sudeste asiático lleguen a reconocer los legítimos derechos territoriales, culturales y políticos de los pueblos indígenas en su intento por equilibrar la construcción de culturas e identidades viables con la integración dentro de la nación-estado.

BIBLIOGRAFÍA

- Aeusrivongse, N. 2003 "Comment on Ammar's chapter" in Mingsarn, K. and Dore, J. (eds.) *Social Challenges for the Mekong Region* (Bangkok: White Lotus).
- Alford, D. 1992 "Streamflow and sediment transport from mountain watersheds of the Chao Phraya Basin, northern Thailand: a reconnaissance study" in *Mountain Research and Development*, 12(3).
- Alpha Research Co. 2000 *Thailand in figures, 1998-1999* (Bangkok: Alpha Research).
- Asian Development Bank 2000 "Health and education needs of ethnic minorities in the Greater Mekong sub-region" in *Thailand Country Report*, June, N° 5794.
- Berger, P. and Luckmann, T. 1967 *The Social Construction of Reality: A Treatise on the Sociology of Knowledge* (New York: Anchor Books).
- Buadaeng, K.; Boonyasaranai, P. and Leepreecha, P. 2002 *A Study of the Socioeconomic Vulnerability of Urban-based Tribal Peoples in Chiang Mai and Chiang Rai, Thailand* (Chiang Mai: Centre for Ethnic Studies and Development, Social Research Institute).
- Carrier, A. 2002 "Food self-sufficiency in a realistic light: a study of Pgak'Yau village's food consumption patterns" (Thailand: Trent University Thailand Year Abroad Programme, Chiang Mai University).
- Cuc, L. T. and Rambo, A. T. (eds.) 2001 "Bright peaks, dark valleys: a comparative analysis of environmental and social conditions and development trends in five communities in Vietnam's northern mountain region" (Hanoi: National Political House).
- Dearden, P. 1993 "Trekking in northern Thailand". Paper presented at the 5th International Conference on Thai Studies, London, SOAS.
- Dien, K. 2002 *Population and Ethno-demography in Vietnam* (Chiang Mai: Silkworm Books).
- Dore, J. 2003 "The governance of increasing Mekong regionalism" in Mingsarn, K. and Dore, J. (eds.) *Social Challenges for the Mekong Region* (Bangkok: White Lotus).
- Duong, B. H. 2002 "Ethnic minorities in Vietnam: current development and a closer look at the issue of education". Report presented to the sub-regional seminar on Minority Rights: Cultural Diversity and Development in South-East Asia, Chiang Mai, 4-7 December.
- Ekachai, S. 2002 "Fighting for a future" en *Bangkok Post*, 9 de julio.

- Enters, T. 1995 "The economics of land degradation and resource conservation in northern Thailand, challenging the assumptions" in Jonathan, R. (ed.) *Counting the Costs: Economic Growth and Environmental Change in Thailand* (Singapore: Institute of South-East Asian Studies).
- Eriksen, T. H. 1993 *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives* (London: Pluto Press).
- Forsyth, T. J. 1995 "Non-regulated tourism as a form of environmental management in northern Thailand: the case of Pha Dua, Chiang Rai" in Jonathan, R. (ed.), *Counting the Costs: Economic Growth and Environmental Change in Thailand* (Singapore: Institute of South-East Asian Studies).
- Gandi, L. 1998 *Postcolonial Theory: A Critical Introduction* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
- Ganjanapan, A. 1996 "The politics of environment in northern Thailand: ethnicity and highland development programmes" in Hirsch, P. (ed.) *Seeing Forests for Trees: Environment and Environmentalism in Thailand* (Chiang Mai: Silkworm Books).
- Hirsch, P. 1996 "Resource tenure, management and competition in three Tai watersheds". Report presented at the 6th International Conference on Thai Studies, Chiang Mai, 14-17 October.
- Jenkins, R. 1996 *Social Identity* (London: Routledge).
- Jianchu, X. and Salas, M. 2003 "Moving the periphery to the centre: indigenous people, culture and knowledge in a changing Yunnan" in Kaosaard, M. and Dore, J. (eds.) *Social Challenges for the Mekong Region* (Chiang Mai: Chiang Mai University).
- Kammerer, C. A. 1989 "Territorial imperatives: akha ethnic identity and Thailand's national integration" in McKinnon, J. and Vienne, B. (eds.) *Hill Tribes Today: Problems in Change* (Bangkok: White Lotus).
- Kampe, K. 1997 "Introduction: indigenous peoples of South-East Asia" in McCaskill, D. and Kampe, K. (eds) *Development or Domestication? Indigenous Peoples of South-East Asia* (Chiang Mai: Silkworm Books).
- Kaosa-ard, M. 2000 "Thailand's natural resources and the environment beyond the year 2000" in *Occasional Paper* (Chiang Mai University: Centre for Sustainable Development Studies, Faculty of Economics) N° 4.
- Kaosa-ard, M. 2003 "Poverty and Globalization" in Mingsarn, K. and Dore, J. (eds.) *Social Challenges for the Mekong Region* (Chiang Mai: Chiang Mai University).

- Kaosa-ard, M. and Wijukprasert, P. 2000 *The State of the Environment in Thailand: A Decade of Change* (Bangkok: Thailand Development Research Institute).
- Keys, C. 2002 "The peoples of Asia: science and politics in the classification of ethnic groups in Thailand, China and Vietnam". Presidential address to the 54th annual meeting of the Association for Asian Studies, Washington DC, 6 April.
- Kunstadter, P. and Prapamontol, T. 2001 "Changes in land use and environment in the northern Thai highlands". Paper presented at the EUROSEAS Conference, London, 6 September.
- Lee, K. 2003 "Social challenges for Lao PDR" in Mingsarn, K. and Dore, J. (eds.) *Social Challenges for the Mekong Region* (Chiang Mai: Chiang Mai University).
- Leepreecha, P. 2001 *Kinship and Identity among Hmong in Thailand*. PhD dissertation, University of Washington.
- Lim Joo-Jock 1982 *Territorial power domains, South-East Asia and China: the geo-strategy of an overarching massif* (Singapore: Institute of South-East Asian Studies).
- Long, N. 1996 "Globalization and localization: new challenges to rural research" in Henrietta, L. M. (ed.) *The Future of Anthropological Knowledge* (New York: Routledge).
- McCaskill, D. 1997 "From tribal peoples to ethnic minorities: the transformation of indigenous peoples" in McCaskill, D. and Kampe, K. (eds.) *Development or Domestication? Indigenous Peoples of South-East Asia* (Chiang Mai: Silkworm Books).
- McKinnon, J. 1997 "The forests of Thailand: strike up the ban?" in McCaskill, D. and Kampe, K. (eds.) *Development or Domestication? Indigenous Peoples of South-East Asia* (Chiang Mai: Silkworm Books).
- McNeely, L. A. 1997 *Mobilizing broader support for Asia's biodiversity: how civil society can contribute to protected area management* (Gland, Switzerland: IUCN, ADB).
- McVey, R. 2000 *Money and Power in Provincial Thailand* (Singapore: ISEAS).
- Meyer, B. and Geschiere, P. 2003 *Globalization and Identity: Dialectics of Flow and Closure* (Oxford: Blackwell).
- Michaud, J. 1997 "A portrait of cultural resistance: the confinement of tourism in a Hmong village in Thailand" in Picard, M. and Wood, R. E. (eds.) *Tourism, Ethnicity, and the State in Asian and Pacific Societies* (Honolulu: University of Hawaii).
- Pholsena, V. 2002 "The dilemmas between development and cultural diversity: the case of Lao PDR". Report presented to the sub-

- regional seminar on Minority Rights: Cultural Diversity and Development in South-East Asia, Chiang Mai, 4-7 December.
- Renard, R. D. 2001 *Opium Reduction in Thailand, 1970-2000: A Thirty Year Journey* (Bangkok: United Nations Drug Control Programme).
- Salemink, O. 1997 "The king of fire and Vietnamese ethnic policy in the Central Highlands" in McCaskill, D. and Kampe, K. (eds.) *Development or Domestication? Indigenous Peoples of South-East Asia* (Chiang Mai: Silkworm Books).
- Sturgeon, J. 1997 "Claiming and naming resources on the border of the state: Akha strategies in China and Thailand" in *Asia Pacific Viewpoint*, 38(2).
- TDRI 1997 *Study Project for the Management of the National Master Plan for Tourism* (Bangkok: Thailand Development Research Institute).
- Thoms, J. M. 1996 *Illegal Conservation: Two Case Studies of Conflict between Indigenous and State Natural Resource Management Paradigms* (Canada: Frost Centre for Canadian Heritage and Development Studies).
- Trakarnsuphakorn, P. 1997 "The wisdom of the Karen in natural resource conservation" in McCaskill, D. and Kampe, K. (eds.) *Development or Domestication? Indigenous Peoples of Southeast Asia* (Chiang Mai: Silkworm Books).
- UNDCP s/f "Regional Profile for South-East Asia and the Pacific" in <www.undcp.un.or.th/ad/pro.le/regionalprofile.pdf>.
- Vaddhanaphuti, C. and Aquino, K. 1999 "Citizenship and forest policy in the north of Thailand". Paper presented at the 7th International Thai Studies Conference, Amsterdam, 6 July.
- Vincent, A. 2002 *Nationalism and Particularity* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Walker, A. 2002 "Forests and water in northern Thailand" in *Chiang Mai University Journal*, 1(3).

