

#2

Agosto
2021

Autonomías hoy Pueblos indígenas en América Latina

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



PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO

Lia Pinheiro Barbosa
Peter Rosset Michael
Pedro Uc
Norihisa Arai
Raúl Romero Gallardo
Nayeli Moctezuma
Rodrigo Villagra Carron
Equipo CICDE [Costa Rica]
Marina G. Santos
Maria Luiza Muniz
Fábio Márcio Alkmin
Waldo Lao

Autonomías hoy : pueblos indígenas en América Latina / Waldo Lao & Fábio M. Alkmin (Orgs.) Lia Pinheiro Barbosa ... [et al.]. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2021.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-722-969-1

1. Pueblos Originarios. 2. América Latina. I. Barbosa, Lia Pinheiro.

CDD 305.898



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

María Leguizamón - Gestión Editorial

Nicolás Sticotti - Fondo Editorial

Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora

Cecilia Gofman, Giovanni Daza, Rodolfo Gómez, Teresa Arteaga
y Tomás Bontempo.

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

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

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

CLACSO

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

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

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

<www.clacso.org>



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

Coordinadoras

María Gisela Hadad

Instituto de Investigaciones Gino Germani

Facultad de Ciencias Sociales

Universidad de Buenos Aires

Argentina

giselahadad@hotmail.com

Ruby Araceli Burguete Cal y Mayor

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores
en Antropología Social

Integrante del Sistema de Centros Públicos

de Investigación de CONACyT

México

araceli_burguete@yahoo.com.mx

Coordinadores y editores del Boletín

Waldo Lao

Licenciado en Etnología por la ENAH

Doctor por el Programa de Posgraduación en

Integración de América Latina

Universidad de São Paulo (PROLAM/USP)

Brasil

Fábio M. Alkmin

Doctorando en Geografía Humana (USP)

Brasil

Con apoyo del "Fundo de Amparo à Pesquisa do
Estado de São Paulo (FAPESP)

Proceso nº 2018/22226-4

Contenido

- 5 Presentación**
Waldo Lao y Fábio M. Alkmin
- 7 ¡Atentos!**
Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos
- 14 La autonomía en contextos de resistencia indígena y campesina de Latinoamérica**
Lia Pinheiro Barbosa
Peter Rosset Michael
- 21 El Agua Maya de la Península de Yucatán**
Pedro Uc
- 28 Repensar la autonomía desde la Comunalidad de la Sierra Norte, Oaxaca**
Norihsa Arai
- 33 La autonomía hoy**
El caso de los Caracoles Zapatistas
Raúl Romero Gallardo
- 42 Ensayo Fotográfico**
Primer Encuentro Internacional, Político, Artístico, Deportivo y Cultural de Mujeres que Luchan
Nayeli Moctezuma Pérez
- 47 Territorios y autonomías indígenas en Paraguay**
Rodrigo Villagra Carron
- 55 Pueblos indígenas en lucha por la recuperación territorial en Costa Rica**
Una década de violencia, Estado y poder autonómico, 2010 - 2020
Equipo de investigación del CICDE
- 61 Dentro-Fora-Contra o Estado**
Um breve encontro com o movimento indígena do Equador
Marina G. Santos
Maria Luiza Muniz
- 72 Entrevista con el abogado mixteco Francisco López Bárcenas**
Waldo Lao
Fábio Márcio Alkmin
- 81 El fuego de nuestra memoria**
Homenaje a la Comandanta Ramona

| Presentación

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

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

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

para visibilizar el género. Fotos y mapas (en alta resolución) son siempre bienvenidos para complementar los textos.

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

En este segundo número, contamos con reflexiones y análisis sobre: México, Costa Rica, Paraguay y Ecuador.

Waldo Lao y Fábio M. Alkmin

¡Atentos!

Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos

Brasilia, represión contra los indígenas Junio de 2021

El Acampamento Levante por la Tierra (ALT), que albergó aproximadamente 900 indígenas pertenecientes a 43 distintos pueblos del país, fue creado a principios del mes de junio en Brasilia, como forma de resistencia a la Propuesta de Ley (PL) 490/2007.

Conocida como “Ley del genocidio”, la PL pretende acabar con el proceso de demarcación de las “Tierras Indígenas” en el país, además de posibilitar la apertura de sus territorios para el capital - sea por parte de la agroindustria, del extractivismo minero o mediante la creación de carreteras o hidroeléctricas. El proyecto va contra los artículos 231° y 232° de la Constitución Federal de Brasil (1988), que reconoce el derecho de los indígenas a sus territorios.

Los indígenas en Brasil también luchan contra otros proyectos legislativos, como por ejemplo el PDL 177/2021, que retira Brasil de la convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo, o aún el PL 191/2020, que libera la explotación minera en las tierras indígenas.



El día 23 de junio de 2021 la Comisión de Constitución y Justicia (CCJ) del Congreso Nacional aprobó por 40 votos a favor y 21 en contra la Ley 490, lo que provocó diversas protestas indígenas en el país. El proyecto ahora sigue para la apreciación del Senado Federal.

Vea más:

- <https://apiboficial.org/>
- <https://www.brasildefato.com.br/2021/06/17/indigenas-sao-recebidos-com-bombas-na-funai-em-brasilia-veja-videos>

Colombia - siguen cayendo las estatuas 28 de junio

En la ciudad de Barranquilla (capital del Departamento del Atlántico), como parte de las protestas contra el gobierno de Iván Duque - en medio de la brutalidad policial, un grupo de manifestantes al grito de “asesino”, derribaron la estatua de quien consideran un símbolo del racismo y el colonialismo, el navegador genovés Cristóbal Colón. Una vez en el suelo le arrancaron la cabeza - con un mensaje que decía “por nuestros muertos”.



Crédito: Reuters/Mery Granados

Chile - Una mujer es electa como presidenta para la nueva Convención Constituyente 4 de julio

La indígena mapuche doctora en Lingüística Elisa Loncón Antileo, tras conseguir 96 de los 155 votos de los convencionales presidirá la convención constituyente (que durará un año) para elaborar una nueva carta magna, que el próximo año será sometida a un referéndum con voto obligatorio. Por primera vez - se abre la oportunidad - para que los derechos de los pueblos indígenas sean reconocidos en la una nueva Constitución Plurinacional.



Crédito: Reuters/Ivan Alvarado

Por la importancia del momento, transcribimos las palabras íntegras de Elisa Loncón al asumir el cargo:

¡MARI MARI PU LAMNGEN! (Un saludo hermanos y hermanas)

¡MARI MARI KOM PU CHE! (Un saludo a todas las personas)

¡MARI MARI CHILE MAPU! (Un saludo al país de Chile)

İMARI MARI PU CHE TA TUWÜLU TA PIKUN MAPU PÜLE! (Un saludo a las personas que viven en las tierras del norte)

İMARI MARI PU CHE TA TUWÜLU TA PATAGONIA PÜLE! (Un saludo a las personas que viven en la Patagonia)

İMARI MARI PU CHE TA TUWÜLU TA DEWÜN PÜLE! (Un saludo a las personas que viven en las islas)

İMARI MARI PU CHE TA TUWÜLU LAFKEN PÜLE! (Un saludo a las personas que viven en la costa)

İMARI MARI KOM PU LAMNGEN! (Un saludo a todas y todos, hermanos y hermanas)

Un saludo grande al pueblo de Chile desde el norte hasta la Patagonia, desde el lafken, el mar, hasta la cordillera; en las islas, a todo el pueblo de Chile que nos está viendo y escuchando. Aquí estamos pu lamngen, agradecer el apoyo de las diferentes coaliciones que nos entregaron su confianza, que depositaron sus sueños en el llamado que hiciera la Nación Mapuche para votar por una persona mapuche, mujer, para cambiar la historia de este país.

Nosotros muy felices por esta fuerza que nos dan pero esta fuerza es para todo el pueblo de Chile, para todos los sectores, para todas las regiones, para todos los pueblos y naciones originarias que nos acompañan, para sus organizaciones, para todos y todas. Este saludo y agradecimiento es también para la diversidad sexual, este saludo es también para las mujeres que caminaron contra todo sistema de dominación, agradecer que esta vez estamos instalando aquí una manera de ser plural, una manera de ser democráticos, una manera de ser participativos.

Esta Convención que hoy día me toca presidir transformará a Chile en un Chile plurinacional, en un Chile intercultural, en un Chile que no atente contra los derechos de las mujeres, los derechos de las cuidadoras, en un Chile que cuide a la Madre Tierra, en un Chile que limpie las aguas, en un Chile libre de toda dominación. Un saludo especial a los lamngen

mapuche del Wallmapu, este es un sueño de nuestros antepasados, este sueño hoy se hace realidad.

Es posible hermanas y hermanos, compañeras y compañeros, refundar este Chile, establecer una nueva relación entre el pueblo Mapuche y todas las naciones que conforman este país. En ese contexto, pu lamngen, esta es la primera muestra de que esta Convención va a ser participativa. Nosotros, como pueblos originarios, establecimos que iba a ser una dirección rotativa, una dirección colectiva, que de espacio a todos los sectores de la sociedad aquí representados. Todos juntos, pu lamngen, vamos a refundar este Chile.

Tenemos que ampliar la democracia, tenemos que ampliar la participación, tenemos que convocar hasta el último rincón de Chile a ser parte de este proceso. La Convención debe ser un proceso participativo y transparente, que puedan vernos desde el último rincón de nuestro territorio y oírnos en nuestras lenguas originarias que han estado postergadas durante todo lo que ha sido el Estado-Nación chileno. Por los derechos de nuestras naciones originarias, por los derechos de las regiones, por los derechos de la Madre Tierra, por el derecho al agua, por los derechos de las mujeres y por los derechos de nuestros niños y niñas.

Quiero expresar también mi solidaridad con los otros pueblos que sufren. Hemos escuchado por la televisión lo que ha ocurrido con los niños indígenas de Canadá, es vergonzoso cómo el colonialismo ha atentado y atacado el futuro de las naciones originarias. Nosotros, hermanos y hermanas, somos un pueblo solidario.

Quiero agradecer aquí a la autoridad originaria del pueblo mapuche, a la Machi Francisca Linconao, por su apoyo. También tengo una madre que me está mirando desde mi comunidad de Lefweluan, una madre que hizo que esta mujer pudiera estar acá. Agradecimiento a todas las mujeres que luchan por el futuro de sus hijos e hijas. Finalmente, mandarle un saludo a los niños y niñas que nos están escuchando, que nos están viendo.

Hoy se funda un nuevo Chile plural, plurilingüe, con todas las culturas, con todos los pueblos, con las mujeres y con los territorios, ese es nuestro sueño para escribir una nueva Constitución.

iMañum pu lamngen! (Gracias hermanos y hermanas)

iMarichiweu! iMarichiweu! iMarichiweu! (Diez veces venceremos, diez veces venceremos, diez veces venceremos).

La autonomía en contextos de resistencia indígena y campesina de Latinoamérica¹

Lia Pinheiro Barbosa*
Peter Rosset Michael**

Introducción

En este escrito argumentamos la pertinencia y urgencia del debate sobre la autonomía campesina e indígena, para los movimientos sociales del campo en Latinoamérica, sobre todo a la luz de la pandemia de

* Docente de la *Universidade Estadual do Ceará* (UECE), en el Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) y en el *Mestrado Acadêmico Intercampi em Educação e Ensino (MAIE)*. Investigadora de CLACSO y Becaria CNPq/PQ2. Investigadora invitada del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: lia.barbosa@uece.br

** Profesor-Investigador de El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR), México; Profesor Visitante BPV-FUNCAP en el Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) de la *Universidade Estadual do Ceará* (UECE). Investigador invitado del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: prosset@ecosur.mx

¹ Para un argumento más completo, sugerimos leer Rosset y Barbosa (2021): <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/prosset.pdf>

Covid-19. La pandemia evidenció una serie de debilidades y fortalezas de las organizaciones campesinas, indígenas y afrodescendientes, debilidades que podrían ser abordadas y fortalezas capitalizadas a través de un giro autónomo en las estrategias políticas y de construcción colectiva de alternativas territoriales. Consideramos que estamos frente a una tormenta perfecta, compuesta en partes iguales por desilusión y realismo, una coyuntura política dura, de avance del autoritarismo populista de derecha, una crisis sanitaria, económica y alimentaria, que debería abrir el camino para debatir la autonomía en el seno de los movimientos y organizaciones del campo en América Latina.

Frente a la realidad actual, está la *propuesta autónoma* que hace, desde sus propias ontologías, y epistemologías, una parte importante del movimiento indígena de América Latina (Escobar, 2020; Cal y Mayor, 2018). En este ensayo pretendemos aprovechar la coyuntura de la pandemia para ilustrar la importancia de promover una discusión sobre la *autonomía campesina* — capitalizando fortalezas y minimizando debilidades y vulnerabilidades — como propuesta política y como estrategia de lucha. La autonomía es un tema que data desde mucho antes de la coyuntura pandémica, y que durará por mucho después, pero argumentamos que su importancia fue resaltada a lo largo y ancho de América Latina por la contingencia sanitaria.

La autonomía en tanto proyecto político

La propuesta autónoma indígena no es igual a la más visible propuesta de autonomía, que es la del anarquismo, aunque en determinados temas y momentos se dialogan entre sí. La autonomía indígena tiene otras raíces ontológicas y epistémicas, anteriores a la conquista y que tiene que ver con las formas de cohabitar sus territorios y las formas de organización comunal. La propia concepción del *Abya Yala* como un territorio transfronterizo también representó otras formas de organizaciones políticas (Barbosa, 2020).

Los principales elementos de la autonomía indígena son: 1) Defensa y reconstitución de territorios; 2) Reafirmación de la identidad como pueblos originarios/indígenas; 3) (Re)constitución de instituciones políticas propias, sean gobiernos indígenas, gobiernos propios o gobiernos comunales (Cal y Mayor, 2018). Asimismo, tres principios son centrales para la autonomía: el principio de interrelación, el principio de la complementariedad y el principio de la reciprocidad (Rendón-Monzón 2003). Burguete Cal y Mayor (2018: 18) afirma que la autonomía “no opera sobre un cuerpo social como totalidad, sino sobre ciertas dimensiones de la vida social.” De ahí que la autonomía podría manifestarse, en la organización del territorio basado en un marco jurídico y en un gobierno autónomo construido colectivamente, en sus distintos niveles, comunitarios, municipales o regionales, en que se puede abrir el diálogo con la institucionalidad estatal, o expresarse de forma más radical, como la autonomía zapatista, sin reconocimiento del Estado.

En esa dirección, es menester recuperar la propuesta de la autonomía territorial que hacen los pueblos originarios, demostrar su compatibilidad, convergencias y diálogo, a lo largo de los siglos pos-Conquista, por lo menos con las corrientes de pensamiento europeo y argumentar a favor de su posible importancia estratégica para el campesinado, que incluye campesinos/as, indígenas, afrodescendientes, trabajadores/as rurales, sin tierra, trashumantes, pescadores artesanales, ribereños, pueblos de los bosques y pobladores de los pequeños pueblos urbanos salteados por el campo (Rosset y Barbosa, 2021).

Es importante destacar que, si bien la lucha por la autonomía es central en la historia del campesinado, una parte de la renuencia a debatir la autonomía de parte de organizaciones campesinas proviene de desencuentros anteriores entre el movimiento campesino y el anarquismo urbano y de clase media, que se arrastran al debate actual. No obstante, al poner en diálogo las dos concepciones de autonomía – indígena y campesina – se puede abrir camino para pensar la autonomía en tanto proyecto político entre los movimientos sociales rurales en Latinoamérica.

En el momento de comprender las convergencias de la autonomía, se construye un sentido común de que las autonomías territoriales, comunitarias, colectivas, campesinas e indígenas, aunque parciales, implícitas en lugar de explícitas, y relativas, pueden fortalecer sujetos sociales con gran potencial político para confrontar la expansión del capital extractivista en el campo, y ser, para usar el lenguaje de la “vieja izquierda,” sujetos colectivos con carácter de clase (“en sí y para sí”) y con “potencial revolucionario” (Shanin, 1970).

La autonomía en los contextos de resistencia indígena y campesina

Al final del siglo XX, la agudización de las contradicciones resultantes de la implementación del neoliberalismo hizo eclosionar un nuevo ciclo de luchas en Latinoamérica, que juntó las más diversas organizaciones del campo popular, constituyéndose marcos de una articulación regional entre el conjunto de organizaciones campesinas, indígenas, afrodescendientes y de trabajadores rurales para pensar una estrategia política de carácter transnacional en la defensa de los territorios (Barbosa, 2017).

El movimiento indígena constituye un elemento constitutivo de ese ciclo de luchas. Caracterizado por un entramado social y organizativo basado en la vida comunitaria, la presencia de los movimientos indígenas otorga otros sentidos a la lucha social, al tiempo que enarbola un proyecto político de carácter histórico. En su narrativa política, recuperan la memoria histórica de sus cosmovisiones y de las matrices filosóficas de sus lenguas, que demarcan un paradigma onto-epistémico propio que fundamenta la naturaleza de sus demandas, de sus prácticas y de su proyecto político (Barbosa, 2017). Si bien la autonomía es una demanda política que atraviesa la lucha histórica indígena, se vuelve más explícita y alcanza una materialidad más sólida en ese ciclo de luchas.

La ausencia del Estado en muchos territorios indígenas (Cortez-Gómez et al. 2020), aunada a la histórica opresión, expropiación y discriminación de los pueblos indígenas, han creado las condiciones históricas

para que se alzase la bandera de la autonomía, convirtiéndola en el núcleo duro de su proyecto sociopolítico (Díaz-Polanco, 1997). En el discurso de los pueblos indígenas no se trata de un rechazo a la modernidad y a su legado, sino más bien que se emprenda una apertura al diálogo y al reconocimiento de los pueblos indígenas como un sujeto colectivo con igualdad de derechos, en una perspectiva colectiva, de la misma manera en que la modernidad reconoció y garantizó, en el ámbito de los individuos, los derechos individuales (Dávalos, 2005).

Para los movimientos indígenas, la construcción de la autonomía no representa una lucha para “tomar el gobierno” e instalarse en el poder, sino más bien construir, desde las comunidades, contrapoderes capaces de convertirlas en sujetos políticos con capacidad para tomar decisiones en el ámbito comunitario. Por lo tanto, los pueblos indígenas buscan dispersar el poder (López-Bárceñas, 2007) para posibilitar el ejercicio directo de la autonomía en la comunidad. Las experiencias autogestorias y experiencias autonómicas de autogobierno están presentes en la historia política reciente de todos los países de América Latina. No obstante, la insurgencia del EZLN pone de relieve una forma radical de demandar y construir la autonomía explícita como proyecto político, convirtiéndose en la experiencia autonómica de mayor resonancia nacional e internacional.

En el contexto de la pandemia, las comunidades del campo están recurriendo, cada vez más, a sus propias estructuras para mantener su resistencia y existencia. En base a lo que hemos identificado en distintas redes sociales, destacamos siete ejes que articulan esas iniciativas en respuesta al vaciamiento de la dimensión pública de los Estados en dar una respuesta inmediata y eficaz en un contexto de pandemia:

1. Producción agroecológica de alimentos;
2. Solidaridad social, donación humanitaria y trueque;
3. Medicina popular y ancestral;
4. Protocolos comunitarios y cordones sanitarios;
5. Autogestión diversa;

6. Comercialización de la producción agropecuaria y
7. La defensa del territorio.

Observando estos ejes que estructuran las respuestas frente a la pandemia, concluimos que, en realidad, las organizaciones campesinas e indígenas están ejerciendo vertientes de la autonomía, lo que propicia el escenario a este debate. En este sentido, proponemos algunas vertientes autonómicas que podrían ser analizadas en sus grados, y en una gran gama de procesos, organizaciones y movimientos (Rosset y Barbosa, 2021): *Autonomía política y autogobierno*; *Autonomía productiva*; *Autonomía alimentaria*; *Autonomía económica y economía local*; *Auto-defensa de comunidades y territorios*; *Autonomía en salud*; y *Autonomía solidaria*.

Estos ejemplos dejan claro que la autonomía, y en particular sus vertientes y grados, nos pueden servir como categorías de análisis para interpretar cualquier proceso de lucha social y construcción colectiva. Proponemos un concepto ampliado de *autonomía campesina*, comprendiendo que ella puede extenderse desde los niveles parciales y relativos de usar prácticas agroecológicas en lugar de insumos químicos comprados, hasta tener auto-gobierno y auto-defensa local y territorial. La autonomía campesina, argumentamos, es compatible con, y comparte raíces y sujetos con la autonomía indígena, debe poder dialogar con, y aprender e inspirarse de, la autonomía zapatista, incluso mientras demandan mejores políticas públicas para el campo e ingresan en frentes políticos contra el fascismo, o hasta apoyar una campaña electoral, sin ceder su autonomía (política) a los políticos y sus partidos.

BIBLIOGRAFÍA

- Barbosa, Lia .P. (2020). “Povos do campo, memória e patrimônio biocultural na defesa dos territórios da América Latina”, en Oliveira, G.M.C. y Vieira, K.M.A. (orgs.). *Patrimônio, povos do campo e memória*.

- Diálogos com a cultura, a arte e a educação*. Mossoró: EdUFERSA, p. 107-121.
- Barbosa, Lia . P. (2017), Legados e rupturas da Revolução Soviética desde as lutas sociais na América Latina, *Tensões Mundiais*, V. 13, n. 24, 107-138.
- Cal y Mayor, Araceli B. (2018), 'La autonomía indígena: la polisemia de un concepto. A modo de prólogo', en López, P & García-Guerrero, L (eds.) *Movimientos indígenas y autonomías en América Latina: escenarios de disputa y horizontes de posibilidad*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 11-22.
- Cortez-Gómez, Renata; Muñoz-Martínez, Rubén, y Ponce-Jiménez, Patricia. (2020), Vulnerabilidad estructural de los pueblos indígenas ante el COVID-19. *Boletín sobre COVID-19*, 1(7-8): 7-10.
- Dávalos, Pablo (2005), 'Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra', in Dávalos, P. (compilador). *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 17-33.
- Díaz-Polanco, Hector (1997). *La rebelión zapatista y la autonomía*, México, Siglo XXI Editores.
- Escobar, Arturo (2020). Desde abajo, por la izquierda y con la Tierra. *El País, Serie Desafíos Latinoamericanos*, 7.
- López-Bárcena, Francisco (2007), *Autonomías indígenas en América Latina*, México, MC / Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas.
- Rendón-Monzón, Juan J. (2003), *La comunalidad. Modos de vida en los pueblos indios*, México, CONACULTA.
- Rosset, Peter M. y Barbosa, Lia P. (2021). Autonomía y los movimientos sociales del campo en América Latina: un debate urgente. *Aposta*, n. 89, p. 08-28.
- Shanin, Teodor (1970), 'Class and revolution', *Journal of Contemporary Asia*, 1(2): 22-35.

El Agua Maya de la Península de Yucatán

Pedro Uc*

La Península Maya de Yucatán fragmentada en tres Estados llamados Campeche, Quintana Roo y Yucatán propiamente, es una región plana de sureste mexicano, desde hace algunos milenios habitada por mujeres y hombres que territorializaron como maya esta gran planicie en la que abundan las piedras con las que nuestros abuelos construyeron interesantes edificios conocidos hasta el día de hoy como Chichen Itzá, Uxmal y Mayapan entre otros.

Está rodeada de mar, una parte por el golfo y otra por el caribe con algunas islas sobresalientes como Cozumel e Isla Mujeres. Entre las formas de vida de la que goza este territorio están los cenotes, son grandes bocas de la tierra en las que ofrece agua dulce, limpia, fresca y cristalina, unos pueden ser bebidos desde los labios de la tierra y en otros se hace necesario bajar algunos metros para abastecerse del agua que guardan sus peces, sus tortugas y lagartos.

Nuestras abuelas y abuelos mayas, territorializaron toda la Península al construir sus casas, sus familias y sus comunidades en torno a estos

* Indígena maya de Buctzotz Yucatán México, integrante de la Asamblea de Defensores del Territorio Maya Múuch' Xíinbal. Investigador invitado del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: pedroucbe@gmail.com

cenotes, así aprendieron que eso que ahora llaman medio ambiente, para ellos es la vida plena, descubrieron que el monte o selva con toda su fauna depende del agua que llega del cielo y de la que está en los cenotes, lagunas y aguadas, pero lograron notar que el viento, la luz del sol, la luna llena, la noche entre otras y otros, son formas de vida como cada una y uno de ellos, el necesario tejido realizado por las manos artísticas de la naturaleza alimentaba la diversidad de formas de vida para celebrar la convivencia, la comunitariedad y el respeto.

Cuando nos educaron a través de los interminables diálogos familiares en torno a la banquetta (mesa pequeña) durante y después de la comida, nos decían que el mundo es como un cuerpo humano que puede ser fuerte si está sano pero que puede estar muy débil si está enfermo, que para mantener su salud tiene qué comer y se le debe cuidar, a la vez hace lo mismo con nosotros y con los demás como los animales y los pájaros. Su salud lo notamos cuando el monte está verde y lleno de flores acariciadas por las mariposas, las abejas y el colibrí. El agua de los cenotes debe estar limpia, sin basura, con sus peces, tortugas y las libélulas bebiéndola; así deben estar todas las formas de vida que existen en el territorio, sanas, saludables para que los humanos que son también solo una más de las formas de vida, sean saludables.

Así hemos aprendido de generación en generación a creer, a pensar, a sentir, a escuchar, a crear, a compartir como un solo cuerpo con todas las formas de vida que crecen hasta en las estalactitas que guardan el agua de los cenotes junto con los murciélagos que encuentran en ellos una casa que transforman en hogar para sus hijos quienes son los polinizadores de la siguiente generación, así como sucede con las familias mayas que vivimos en comunidad.

Esta mirada del niño y la niña maya lamentablemente fue declinando con la primera invasión, con el principio de la colonización que no se cansa, que no acaba, con los primeros rezos de la evangelización de la espada que se han transformado a día de hoy en progreso y desarrollo implementados sobre el cadáver de miles de árboles asesinados y cremados como cuerpos humanos fallecidos de covid-19. Los cenotes del

territorio maya han sido enfermados, han sido contagiados de una pandemia, en el fondo de su cuerpo cargan miles de desechos de plástico, de cristales rotos, de trozos de metal, casi se hace posible afirmar que les ha llegado la “cuarta transformación”; pero también el dolor de muchos niños, niñas, mujeres y hombres que el territorio maya ha formado, ha creado con el maíz, con la lluvia, con la fuerza del sol, con el cariño de la luna.

La relación de espiritualidad entre los mayas y el agua de los cenotes, forjada durante milenios por nuestros abuelos y abuelas llevaban ciertas marcas como el respeto entre iguales, el amor entre formas de vida, la celebración de convivencia con comida y bebida entre otras prácticas cotidianas, pero comenzó a enfermar cuando el entendimiento del colonizador afirmó que el agua, los árboles, la tierra y los animales solamente son un recurso, luego que los mayas por no alcanzar el fenotipo colonizador, son también recursos, es decir, objetos vendibles, mercancía atractiva para el desarrollo de la civilización.

A día de hoy en Yucatán cientos de granjas porcícolas están construidas sobre nuestros cenotes, cada granja tiene hasta doscientos mil cerdos, el agua de los cenotes los baña y limpia los chiqueros, ya que el agua se mezcla con la mierda, entonces todos esos desechos los dirigen de nuevo al cenote, así es como el agua se enferma, el aire se enferma, las plantas se enferman y nosotros que llevamos el agua a nuestro cuerpo y espíritu, también nos enfermamos.

Nuestros esfuerzos como pueblos mayas por cuidar y proteger el agua de nuestros cenotes han resultado infructuosos toda vez que la estructura del entender colonizador convertido en leyes, en secretarías de medio ambiente gubernamentales, en partidos políticos, en escuelas, en iglesias, en empresas, en poder legislativo, en poder judicial y sobre todo en poder ejecutivo, afirman que ese modo de tratar las aguas de los cenotes forma parte de un proyecto de sustentabilidad y generación de energías limpias que mitigan la pobreza de las comunidades mayas de la Península de Yucatán.

La descalificación oficial de nuestra palabra, de nuestra opinión, de nuestra experiencia, de nuestro entender, es tan categórica, nuestra voz se ha topado con él “tengo otros datos”, ese poderoso ruido que contamina en gran manera el ambiente desde la frontera norte hasta la frontera sur del país. También los grandes hoteles y enormes restaurantes son enormes tuberías que absorben el agua de los cenotes y de la misma manera, una vez corrompida el agua hasta con restos de cocaína, la escupen de nuevo a los cenotes. Los monocultivos de soya que ocupan miles de hectáreas de tierra maya peninsular, después de destruir manchones importantes de selva en la que matan con sus fumigaciones aéreas a animales, pájaros, abejas y otros insectos, levantan grandes estructuras metálicas y plásticas de riego que inunda miles de hectáreas de una planta ajena a nuestro maíz que cae derrotado ante el poder de la colonizante soya, y transgénica.

Algunos resultados que han logrado estos promoventes de esta clase de sustentabilidad es que los niños tomen glifosato desde el pezón de su madre, la leche materna es ya una fórmula con glifosato para la inoculación de las niñas y niños recién nacidos en medio de un espacio que había sido territorio maya en donde el agua era una forma de vida, que era una hermana, que era una madre, que era una mujer de la comunidad pero que hoy desde el entender y el tratamiento colonizador es un recurso, es una mercancía al igual que todo lo que es territorio maya.

Los hogares del agua han sido allanados por el desarrollismo, el agua sufre lo que padecen muchas familias mayas, el secuestro de sus hijos, la servidumbre, la corrupción, la desaparición de algún familiar, la violación, la manipulación, la explotación y el extractivismo. Los cenotes, las lagunas, las aguadas, los ojos de agua, los chultunes y las nubes son casas y hogares del agua, todos han sido impactados en nombre del progreso, les han robado, les han hollado, les han contaminado, les han abierto heridas en el cuerpo como lo demuestra su piel sangrante.

El agua es la sangre que recorre el territorio maya de la Península, cuando decimos que esta agua es maya, lo enunciamos no en el sentido y significado occidental de propiedad, sino por la relación que se establece

con él, o sea, no es un recurso sino un hermano, una madre, un abuelo y se le trata de humano a humano y de pariente a pariente, por eso se le respeta y no solamente porque es fresca, limpia y mitiga la sed, menos por ser una mercancía.

Los ritos mayas en torno al agua van ligados a todas las partes que integran la vida, la vida abundante, sana y libre. Nuestros abuelos ofrendaban el sakab (pozole) a los cenotes porque están vivos y son como nosotros, sienten, oyen, hablan y hasta trabajan al igual o más que cada campesino maya en la producción de los alimentos; por eso los ritos del Ch'a'acháak (traer lluvia) son fundamentales para el tiempo de siembra en la milpa, si la lluvia no llega, ninguna semilla tiene sentido, por eso nuestros abuelos se unen a la multitudinaria peregrinación de los contingentes de mariposas de diferentes tonos de amarillo que van al sur por la lluvia durante todo el día por algunas semanas para encontrarse con ella, para pedirle a Yuum iik' que ponga su fuerza para traerla al seco polvo, a la tierra curtida y pinte de verde lo que el color café domina durante la sequía.

Los mayas que conservamos a día de hoy nuestro corazón de maíz, donde los partidos políticos no tienen cabida, donde la evangelización colonizadora es una amenaza y donde los megaproyectos desarrollistas son denunciados, tenemos el compromiso de ser agua de cenotes, agua de laguna, agua de mar, agua de lluvia aunque nos están reduciendo a agua de ojos lacrimosos por un megaproyecto etnocida que se legaliza con cinismo en el estudio de impacto ambiental que afirma que este tipo de "etnocidio puede tener un giro positivo" si de la construcción de un tren se trata, así de contrastante están nuestras miradas en un territorio que hasta ahora sigue siendo maya pero que si no logramos resistir, un tren será lo único maya que persevere.

El gobierno de "izquierda" de la derecha que "gobierna" este país sigue permitiendo que los empresarios se apropien del agua de los cenotes, de las lagunas y a este ritmo que van puede llegar a ser también de la lluvia, el despojo de nuestro territorio es el despojo de nuestras aguas con quienes hemos convivido como familia por siglos y milenios, hoy

reducidos a recursos para la acumulación y multiplicación del dinero de unos cuantos conquistadores modernos en nombre de la democracia, de la sustentabilidad, del desarrollo y del progreso para los indígenas marginados, pobres e incivilizados.

Sin agua maya no hay territorio maya, el territorio maya desfallece de sed, los monstruos están tomando el control de las venas del territorio para llevarse la sangre de nuestro suelo, de nuestra tierra roja y negra, de nuestra sal, de nuestra nube, están desecando el cuerpo de nuestro territorio para conservar únicamente su imagen tan útil para exhibir en los museos del “mundo maya”, esa comercialización de los cuerpos secos y muertos de sed vestidos con traje regional, con zapatos viejos, con cintas rojas en la cabeza y hasta haciendo la función de guías que exotizan y desfiguran la historia con los intereses extraños impuestos por el brazo dominante.

Los cenotes del territorio maya no son casas inhabitadas, no están vacías, tampoco son almacenes de líquido descompuesto, es el hogar de otras formas de vida, el cenote es una vida que alimenta otras vidas, es también un territorio y es maya, ahí hacen nido los peces, ahí celebran las tortugas, ahí colorean las libélulas sus alas, ahí aprenden a nadar los lagartos y en su entorno nace la comunidad maya para hacer la milpa. El cenote es habitación de otros seres, esos que han sido negados por occidente, esos que a veces les llaman seres míticos, esos que no pasan la prueba de la epistemología de las prestigiadas universidades que deciden lo que es verdadero y falso, pero eso nunca nos ha preocupado como mujeres, niños y hombres mayas, nuestra verdad fue descalificada desde hace mucho, cinco siglos igual como dice la canción.

Por mencionar a algunas de nuestras abuelas y abuelos que habitan ahí o por lo menos llegan en procesión para su celebración, está X Kiiik, X Táabay, X Ch’eel, Yuum Cháak, Yuum Iik’, Yuum K’áax, y K’ulub Cháak entre muchas otras y otros; en su cuenca celebramos la palabra, celebramos la vida, celebramos la siembra, celebramos la cosecha. En el cenote también encontramos la historia, ahí está nuestra memoria, ahí está nuestra alegría, ahí está nuestro dolor, nuestra lengua, nuestra rabia,

nuestro sueño, nuestra fuerza y nuestra esperanza. Lamentablemente han llegado las grandes corporaciones y los han hecho sumideros, los han endrogado y los han rellenado de escombros y cemento para desaparecerlos. Sin embargo, en los últimos días, algunos hombres y mujeres hablan de que en esos entornos aparecen algunas plantas de maíz nativo con hojas muy verdes que apuntan esperanza.

Repensar la autonomía desde la Comunalidad de la Sierra Norte, Oaxaca

Norihisa Arai*

El concepto de la Comunalidad surgió al calor del movimiento indígena de la Sierra Norte de Oaxaca en los años ochenta del siglo XX, contando con la presencia principal de dos antropólogos de origen zapoteco y mixe; Jaime Martínez de Guelatao de Juárez y Floriberto Díaz de Santa María Tlahuitoltepec (respectivamente). A pesar de su trascendencia, esta corriente de pensamiento-práctico fue desatendida por las principales corrientes de la antropología en México (Nava, 2009), y hoy se podría decir que está situada en un nuevo contexto, donde ha cobrado mayor importancia con el paso de tiempo, revalorizando sus postulados y planteamientos.

Para comprender esta transformación sobre la propuesta teórica-práctica que se ejercita en la vida cotidiana de los pueblos de la Sierra Norte y otras comunidades indígenas de México, cabría mencionar que, como

* Doctorando en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Investigador invitado del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: splitz.e.bellini23@gmail.com

producto de la crisis económica mundial del 2008, se ha generado una gran preocupación sobre alternativas a la política/economía financiera que tiene el control global. Como resultado de esta situación, se ha experimentado desde finales del siglo XX los efectos negativos del modelo neoliberal y han surgido inquietudes a nivel mundial, fundamentalmente en las corrientes académicas, sobre modelos que ofrezcan una alternativa a este proyecto hegemónico del capitalismo.

En América Latina, en algunos países que dirigieron como precursor de estas discusiones a nivel académico e incluso político-administrativo, encontramos la experiencia de Bolivia (2009) y Ecuador (2008), a través de la incorporación del concepto del Vivir Bien/Buen Vivir en sus respectivas Constituciones. Estas propuestas alternativas de convivencia armónica son originales de las prácticas indígenas del continente. Mientras, por otro lado, investigadores de la región mesoamericana (México y Centroamérica) se enfocaron en este periodo en repensar las expresiones propias de la organización y prácticas. Como consecuencia, fueron “re-descubiertas” y por tanto re-interpretadas algunas representaciones de la filosofía comunitaria de los pueblos indígenas, entre ellas la Comunalidad.

Desde la perspectiva de Floriberto Díaz, la Comunalidad se constituye a través del territorio, la entidad política autónoma, el sistema de cargos, el trabajo colectivo (tequio) y la fiesta/religiosidad (Díaz, 2007: 40). Así mismo, cabría mencionar que todos estos elementos fundamentales de la vida comunitaria requieren la participación activa de sus integrantes. Por lo tanto, la Comunalidad tiene un carácter empírico y pragmático, pues solicita a los comuneros una gran dedicación de tiempo y esfuerzo para su realización. En este sentido, Jaime Martínez describe la naturaleza del concepto de siguiente manera:

La comunalidad es el comportamiento político que reproduce la organización social y se explica como un proceso de obtención de prestigio, un ciudadano tiene que responder desde muy joven a los patrones establecidos por su comunidad. Este respeto se demuestra básicamente a través del trabajo, no del discurso, y se demuestra con la participación tanto en

la estructura de cargos políticos u operativos como en la participación en la asamblea y en el tequio (Martínez, 2013: 99).

Así pues, cuando revisamos las praxis comunitarias relacionadas al concepto de la Comunalidad de la Sierra Norte de Oaxaca, se puede comprender que la autonomía comunitaria es el elemento central que sostiene la estructura de estas comunidades zapotecas/mixes. Una de estas manifestaciones se encuentra en el mecanismo político basado en los usos y costumbres que posibilita legalmente la construcción del proyecto autonómico basado en el sistema de cargos y la asamblea comunal. Este último elemento se considera que es la instancia de poder ejecutivo máximo protagonizado por la propia comunidad para gobernar sus territorios.



Crédito: Norihisa Arai

Sin embargo, actualmente la región enfrenta una serie de amenazas para dar continuidad en su construcción, puesto que se ha venido experimentando profundas transformaciones culturales en las últimas décadas.

Uno de estos factores es la migración, cuya consecuencia se traduce en el despoblamiento gradual de las comunidades, puesto que muchos de los migrantes no regresan a su pueblo natal, lo cual a la postre, implica la pérdida de la población joven y adulta que asuma las responsabilidades políticas, económicas y culturales del grupo (Aquino, 2013: 16).

Así mismo, la tradición migratoria trajo consigo la dependencia y la monetización de la economía comunitaria, sustituyendo la práctica del apoyo mutuo (faena) a la simple transacción monetaria. En relación con este fenómeno, el alcance político, económico y cultural del sistema de cargos se ha ampliado significativamente, ya que actualmente no sólo basta liderar la situación interior del territorio municipal y la autoridad tiene que gestionar recursos monetarios provenientes del exterior, por ejemplo, la aportación de los migrantes que se encuentran en el extranjero o en otras ciudades del territorio nacional.

En este escenario, para agregar, participa el Estado como un actor fundamental que interviene en la gobernanza municipal. Aunque tradicionalmente estas comunidades han recibido aportación financiera estatal, en la actual administración de Andrés Manuel López Obrador se han presentado diversos proyectos relacionados al mejoramiento de las infraestructuras en la zona, los cuales generan a su vez espacios de aprovechamiento por parte de algunas empresas y miembros integrados en la autoridad municipal de interés. Esta coyuntura nos representa la necesidad cada vez mayor de una nueva y rigurosa forma de la rendición de cuenta para los comuneros en el momento de la entrega anual del cargo, con el objetivo de evitar el acaparamiento de los recursos originalmente asignados para el fin colectivo.

Los puntos señalados con anterioridad son apenas una parte de las problemáticas variadas que enfrentan las comunidades de la Sierra Norte. Sin embargo, estos riesgos mencionados no descartan la capacidad de adecuación de estos pueblos, puesto que una de las cualidades de la Comunalidad radica en la “resistencia-adecuación” (Martínez, 2013). En este sentido, esta flexibilidad de respuestas colectivas ante las oleadas de cambios que se presentan en la vida comunitaria, según Mario

Fuente, incluso representa el vínculo directo con el concepto de la resiliencia social (Fuente, 2012).

Una de estas respuestas se aprecia hoy en medio de la crisis por la pandemia del Covid-19, donde los jóvenes regresaron a sus respectivas comunidades, y frente a la carencia de los productos básicos comenzaron a retomar las siembras milperas que con el tiempo se habían venido disminuyendo. Esta experiencia evidencia la importancia del aseguramiento de los medios de producción para los proyectos autonómicos de los pueblos indígenas e incluso no indígenas, al mismo tiempo que nos deja una reflexión sobre la necesidad de una disposición flexible para responder a distintas coyunturas políticas y económicas, puesto que la autonomía es de permanente construcción.

BIBLIOGRAFÍA

- Aquino Moreschi, Alejandra. (2013). La comunalidad como epistemología del Sur. Aportes y retos, Cuadernos del Sur, Enero - Junio, Año 18, No. 34, pp.7-19.
- Díaz Gómez, Floriberto. (2007). Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe, UNAM, México.
- Fuente Carrasco, Mario. (2012). La comunalidad como base para la construcción de resiliencia social ante la crisis civilizatoria, Polis, Volumen 11, No 33, pp.195-218.
- Martínez Luna, Jaime. (2013). Textos sobre el camino andado. Tomo I, CMPIO/CAMPO/CEEESCI/CSEIIO, México.
- Nava, Elena. (2009). Comunalidad: Ensayo sobre la legitimación de una teoría nativa, Revista Educación Comunal, No.2, Julio.

La autonomía hoy

El caso de los Caracoles Zapatistas

Raúl Romero Gallardo*

El tiempo de ejercer

En diversas ocasiones los zapatistas han explicado sus distintos momentos organizativos. El primero de ellos es el que va del 17 de noviembre de 1983 al 31 de diciembre de 1993. Es el tiempo de la formación y consolidación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). El Subcomandante Marcos (2003a) escribió que este periodo estuvo compuesto de siete etapas: 1) selección, 2) implantación, 3) supervivencia, 4) primeros contactos con los pueblos, 5) crecimiento explosivo del EZLN, 6) votación de la guerra y 7) la víspera del 1 de enero de 1994

El segundo periodo es breve, pero crucial. Va del 1 al 12 de enero de 1994. El alzamiento zapatista generó muchas simpatías nacionales e internacionales: la causa y el “sujeto social” no sólo eran legítimos, sino que además contaban con una narrativa que hacía énfasis en los problemas del nuevo orden mundial y la globalización del capital (Romero, 2015). Por ello, luego de 11 días de cruentos combates, el 12 de enero una multitudinaria marcha en la Ciudad de México exigió el alto a la guerra. El entonces presidente, Carlos Salinas de Gortari se vio obligado a decretar un alto al fuego.

* Técnico Académico, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM. Investigador invitado del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: raul.romero@sociales.unam.mx



Crédito: Colectivo Transdisciplinario de Investigaciones Críticas

El EZLN leyó bien el mensaje de la sociedad civil: apoyaba las demandas, pero no la guerra. Así lo narró años después el Subcomandante Marcos (2000): “(...) esa gente que salió a las calles estaba contra la injusticia, contra el autoritarismo, contra el racismo, contra la guerra, que estaba por el diálogo, por la paz, por la justicia, por la solución pacífica de nuestras demandas. Eso leímos y eso marcó nuestro andar posterior”.

El tercer periodo transcurre entre el 12 de enero de 1994 y el 2001. Es de mucha mayor interacción entre zapatistas y sociedad civil, pero también de un crecimiento exponencial en el proceso organizativo de las comunidades.

Los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ), levantados sobre el territorio recuperado desde 1994, se van consolidando. Desde los primeros días de la lucha el EZLN anunció que, dado que no aspiraba

al ejercicio de gobierno, los MAREZ se gobernarían por sí mismos a través de Consejos Autónomos. El EZLN sólo daría protección frente a ataques militares o paramilitares. Para este periodo, los avances logrados por la vía armada se veían reflejados también en lo político, en lo económico, en la salud y también en lo cultural. Autonomía, en una palabra, era lo que maduraba en territorio zapatista.

En una entrevista concedida a la periodista Gloria Muñoz (2003b), el Subcomandante Marcos dijo que destacaba tres grandes ejes en este periodo:

1. El eje de fuego: que se refiere a acciones militares, o sea, adiestramiento, preparativos, combates, recuperación de territorios, etcétera.
2. El eje de la palabra: encuentros, diálogos, comunicados, “donde está la palabra o el silencio, es decir, la ausencia de palabra”.
3. El eje de los pueblos. Marcos se refiere a este como la “columna vertebral”, pues implica el “proceso organizativo o a la forma en que se va desarrollando la organización de los pueblos zapatistas” y que articula y determina a los otros dos.

Al mismo tiempo, el zapatismo encuentra en la sociedad civil nacional e internacional a su principal interlocutor. Es el tiempo de los diálogos, los encuentros nacionales e internacionales, las caravanas, las consultas y muchísimas iniciativas más.

El periodo encuentra un clímax en 2001, cuando 27 integrantes del Comité Clandestino Revolucionario Indígena – Comandancia General del EZLN, representantes de las etnias tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol, zoque y mame; recorrieron todo el país y exigieron al Congreso de la Unión el reconocimiento constitucional de los derechos y cultura indígena, firmados en 1997 y conocidos popularmente como los Acuerdos de San Andrés¹.

¹ Son compromisos y propuestas conjuntas que el gobierno federal pactó, en 1996, con el EZLN para garantizar una nueva relación entre los pueblos indígenas del país, la sociedad y el Estado.

La “Marcha del color de la Tierra”, como fue conocida la movilización, generó la participación de miles de personas en todo el país y muchas muestras de solidaridad en todo el mundo. Sin embargo, el poder legislativo, con la complicidad de todos los partidos políticos, se negó a reconocer los Acuerdos.

Fue así que el EZLN pasó a una nueva etapa organizativa. La negativa que recibieron por parte de la clase política los llevó a un nuevo momento, el del ejercicio de facto de las autonomías. Al *tiempo de pedir* y al *tiempo de exigir*, siguió el *tiempo de ejercer*, el de la autonomía de facto, el de la consolidación del cambio material y cultural.

En agosto de 2003 el EZLN anunció el nacimiento de los *Caracoles Zapatistas*, así comenzaba –dijo la Comandanta Esther (2003)- el tiempo de “ejercer nuestros derechos nosotros mismos”. Los *Caracoles* no venían solos, nacieron con las Juntas de Buen Gobierno (JBG) y eran la maduración de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) a lo largo de 10 años de lucha. Los pueblos indígenas zapatistas comenzaban así un ejercicio autonómico en el que contaban con territorios, gobierno propio, y un ejército dispuesto a defender los intereses de los pueblos.

Cambio material y cambio cultural

Entre 2013 y 2015 el EZLN realizó varios cursos y niveles de “Escuelita zapatista”, una interesante iniciativa en la que las bases de apoyo mostraron a miles de personas todo el mundo los resultados de su proceso organizativo.

En aquella ocasión explicaron que hay cuatro instancias territoriales para la organización: pueblo, región, municipio y zona. Estas cuentan con tres niveles de autoridades autónomas: comunitarias, municipales y las JBG. Sin embargo, la máxima instancia son siempre los pueblos y sus asambleas.

Son siete los principios que rigen a los gobiernos autónomos, los “principios del mandar obedeciendo” que son: Servir y no servirse, Representar y no suplantar, Construir y no destruir, Obedecer y no mandar, Proponer y no imponer, Convencer y no vencer y Bajar y no subir.

En los distintos niveles de gobierno no participan milicianos zapatistas, están impedidos. El gobierno es únicamente para civiles. Por su parte las JBG se rigen por tres máximas: rotatividad de las tareas, revocación de mandato y rendición de cuentas.

Las autoridades electas para cualquier nivel no reciben salarios, su manutención y el de su familia recae en las comunidades. Hay diferentes cargos: policías, agentes, comisariados, etc. y en todos participan hombres y mujeres. En un ejercicio de reapropiación y reconstrucción del lenguaje de acuerdo con el género, los y las zapatistas han feminizado algunos términos; por lo que se escuchan algunos como jóvena, agenta y comisariada.

Cada JGB puede durar por dos o tres años –según la zona-. Ningún miembro puede ser reelecto para el mismo cargo.

Una de las bases principales del proyecto zapatista es la tierra. En palabras del Subcomandante Moisés, se trata de “la base de la resistencia económica del zapatismo”. Es la que garantiza su capacidad autogestiva y sobre la que ensayan un mundo *postcapitalista*.

El trabajo colectivo es clave en su proceso, por medio de este logran financiar la organización, conformar cooperativas de pan, de ganado, de zapatos. Incluso se han construido instituciones bancarias, como el Banco Autónomo Comunitario, que apoya a las familias en situaciones de emergencia. También se hace de acuerdo con la organización territorial y funciona como un punto de convergencia entre las distintas familias.

Las miles de hectáreas que fueron recuperadas en 1994, sirven hoy para el cultivo de alimentos de autoconsumo, venta o intercambio. A lo largo de dos décadas, se han formado colectivos de maíz, frijol, etc., siempre

de acuerdo con el tipo de tierra y clima de la comunidad. También hay colectivos de cría de cerdos y pollos, cooperativas de café y panaderías.

La autogestión que construyen los pueblos zapatistas les ha permitido levantar sus propios sistemas de educación, de salud, de comunicación y en otras áreas. Bruno Baronnet (2010) señala que los zapatistas han construido con sus propios medios “redes locales de escuelas alternativas al sistema oficial de educación pública”, las cuales sólo han sido posible debido a la autonomía política que han logrado construir. Ahí se implementan “políticas educativas emergentes adecuadas a las prioridades culturales, políticas y económicas locales” que garantizan la reproducción cultural y lingüística –la educación es bilingüe- de los pueblos originarios inmersos, además de que reproducen la “conciencia rebelde”.

Los responsables de impartir educación en las escuelas zapatistas son los “promotores de educación”, jóvenes hombres o mujeres de las comunidades que se han capacitado para guiar a los alumnos en el proceso colectivo de aprendizaje. Los promotores no reciben salario, las comunidades se encargan de sostenerlos –y a su familia en caso de que ellos o ellas sean el sostén- aportando parte de su cosecha. También es la comunidad la que se encarga de aportar los materiales necesarios: cuadernos, lápices, infraestructura, etc.

En el plano de la salud los zapatistas también han generado importantes logros. Los saberes de los pueblos, conservados y reproducidos como parte de su propia cultura, se combinaron con los conocimientos aportados por personas y organizaciones solidarias que han acompañado a los pueblos zapatistas. Para 2003, con la creación de los *Caracoles*, se evidenció que las clínicas, hospitales y promotores y promotoras de salud zapatistas daban mejor y mayor atención a quienes que las clínicas del Sistema Nacional de Salud en la región.

La salud para los zapatistas es parte complementaria del proyecto autonómico. En las asambleas se nombran a hombres y mujeres que serán promotores y coordinadores de salud, quienes tampoco tienen salario;

sus gastos, los de las clínicas y de los hospitales también son absorbidos por las comunidades mediante el trabajo colectivo.

En materia de género los cambios también son expuestos por las propias mujeres zapatistas. Previo al estallido de la guerra, el EZLN ya contaba en su Comandancia General con Comandantas y con otros rangos desempeñados por mujeres. El 31 de diciembre de 1993, en el documento la Ley Revolucionaria de Mujeres, incorporó también muchas de sus demandas.

Las nuevas generaciones de mujeres zapatistas ya no conocieron muchas de las violencias de las que eran sujeto sus abuelas o madres, violencias que provenían tanto de los dueños de las tierras como de sus familiares y parejas. A este fenómeno ellas se han referido como el “doble patrón”, el de la hacienda y el del hogar.

Conclusiones

En los últimos años, los pueblos zapatistas han realizado varios encuentros que dan especial interés a las ciencias y a las artes. El proceso de cambio material y cultural que viven los pueblos zapatistas, atraviesa a cinco generaciones, de acuerdo con el Subcomandante Galeano. Dicho proceso se ha traducido en retos, errores y problemas que, con imaginación y persistencia, han sabido resolver.

El proyecto zapatista enfrenta no sólo la explotación capitalista, sino también las dominaciones de raza y de género. La autonomía se ha convertido en la estrategia para hacer frente y desde ahí ensayar el otro mundo posible que se han propuesto construir. Además, con los *Caracoles* y las JBG, los zapatistas realizan una forma de democracia que se caracteriza por la construcción de poder popular y una redistribución equitativa de las riquezas. El mundo muy otro que han construido, es un referente de organización y resistencia; un ejemplo concreto de que los mundos fuera del capitalismo son posibles... y urgentes.

BIBLIOGRAFÍA

- Baronnet, Bruno. (2010) “Zapatismo y educación autónoma: de la rebelión a la dignidad indígena”. En *Sociedade e cultura*, vol. 13, no. 2, julio-diciembre, pp. 247-258. Universidad Federal de Goiás, Goiania, Brasil.
- Comandanta Esther (2003), “A los pueblos indios de México”. Tomado de *Enlace Zapatista*. Consulta: 30 de noviembre de 2018. [Ver: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/08/09/comandanta-esther-a-los-pueblos-indios-de-mexico/>].
- Romero, Raúl (2015), “Autonomías, resistencia y emancipación”. Ponencia presentada en el III Coloquio Internacional del Centro de Estudios Latinoamericanos-UNAM, “Balance de los procesos de transformación en la América Latina y el Caribe del Siglo XXI. En *Rebelión*. Consulta: 30 de noviembre de 2018. [Ver:<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=202900>]
- Subcomandante Moisés (2015). “Economía política I y II”, en *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista I. Participación de la Comisión Sexta del EZLN*, México.
- Subcomandante Marcos (2003a), “Según nuestro calendario, la historia del EZLN, previa al inicio de la guerra, tuvo 7 etapas”. Tomado de *Enlace Zapatista*. Consulta: 30 de noviembre de 2018. [Ver: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/11/10/subcomandante-marcos-segun-nuestro-calendario-la-historia-del-ezln-previa-al-inicio-de-la-guerra-tuvo-7-etapas/>]
- Subcomandante Marcos (2003b), “Entrevista con Gloria Muñoz. “Hay un tiempo para pedir, otro para exigir y otro para ejercer”. Tomado de *Enlace Zapatista*. Consulta: 30 de noviembre de 2018. [Ver: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/10/01/subcomandante-marcos-entrevista-con-gloria-munoz-ezln-20-y-10-el-fuego-y-la-palabra/>].
- En los Cuadernos de la Escuelita Zapatista:**
- Nazario (2013), “Trabajos para la resistencia”, En *Resistencia autónoma. Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*, México.
- Miriam (2013), “Trabajo de las compañeras”. En *Resistencia autónoma. Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*. México.
- Marisol (2013), “Resistencia económica”. En *Resistencia autónoma. Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*. México.
- Alondra (2013), “Política económica en la autonomía”. En *Resistencia autónoma. Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*. México.

Doroteo (2013), “Educación autónoma”. En *Gobierno autónomo II. Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas*. México.

Víctor (2013), “Salud autónoma”. En *Gobierno autónomo II. Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas*. México.

Ensayo Fotográfico

Primer Encuentro Internacional, Político, Artístico, Deportivo y Cultural de Mujeres que Luchan

Nayeli Moctezuma Pérez*

Miles de mujeres (procedentes de más de 30 países), participaron en el Primer Encuentro - que aconteció entre los días 8, 9 y 10 de marzo del 2018, en el Caracol de Morelia, zona de Tzotz Choj.

“Todas somos mujeres. Pero lo sabemos que hay diferentes colores, tamaños, lenguas, culturas. profesiones, pensamientos y formas de lucha. Pero decimos que somos mujeres y además que somos mujeres que luchan. Entonces somos diferentes pero somos iguales. Y aunque hay mujeres que luchan y no están aquí, pero también las pensamos aunque no las veamos”.

Palabras de bienvenida- Insurgenta Erika

* Formada en Sociología, doctoranda en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México - UNAM. Miembro del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos Indígenas y proyectos extractivos.









Territorios y autonomías indígenas en Paraguay

Rodrigo Villagra Carron*

En el Paraguay en la actualidad existen unos 20 pueblos indígenas agrupados en cinco familias lingüísticas, que se distribuyen en más de 800 comunidades indígenas, distribuidas en 14 de los 17 departamentos - divisiones administrativas – en los se divide el país (Tabla 1). Estas comunidades se organizan bajo la autoridad de líderes/as reconocidos/as por el Instituto Paraguayo del Indígena (Indi) y se asientan en tierras reivindicadas, demarcadas y restituidas legalmente a través de la ya arcaica Ley 904 del año 1981 – cuyas garantías fueron ampliadas con el Capítulo V de la Constitución del año 1992 y la ratificación del Convenio 169 de la OIT en 1993. Las comunidades se ubican mayormente, alrededor del 90%, en zonas rurales. No obstante, desde el inicio de este siglo un buen número de ellas y de grupos familiares han migrado a ciudades como Asunción y ciudades circunvecinas del departamento Central, así como a otras ciudades y capitales departamentales tanto de la región Oriental como Occidental o Chaco por causa, principalmente, de la disminución del acceso a sus tierras y recursos que acarrea el modelo agroexportador

* Abogado y Doctor en Antropología Social. Presidente e investigador de Tierraviva, nivel I del PRONII-CONACYT de Paraguay, miembro del CEADUC y docente universitario de la UNILA, Brasil. Investigador del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: villagrarodrigo@hotmail.com

y el consecuente avance del acaparamiento de tierras para la ganadería intensiva y el cultivo de *commodities* como la soja sobre estos territorios.

El panorama de autonomía territorial, teniendo en cuenta todos estos determinantes, no es halagüeño: de las 1.143.945 hectáreas que están hoy tituladas o aseguradas a los pueblos indígenas – apenas un 3 o 4% de la extensión de sus territorios tradicionales - cerca del 37% siguen siendo afectadas por conflictos con terceros como el alquiler de tierras, invasión, deforestación, contaminación de suelo, aguas y bosques con agrotóxicos y hasta expulsión y desalojo por autoridades civiles y/o guardias privados (Villagra, 2021, p. 284-286), todas circunstancias que violan y contradicen groseramente el reconocimiento “a la propiedad comunitaria de la tierra, en extensión y calidad suficientes para la conservación y el desarrollo de sus formas peculiares de vida” establecido por el artículo 64 de la Constitución.

En tal sentido, ni el marco legal superior de los derechos indígenas progresivamente consagrado por el Estado paraguayo – al que se agregaron la firma por el Paraguay de la Declaración de los Derechos Indígenas de las Naciones Unidas del año 2007, la Declaración Americana del mismo tenor y objeto del 2016 y el cuestionable decreto presidencial N° 1.039 del 2018 de Protocolo de Procesos de Consulta – ni mucho menos la actuación de los poderes del Estado desde la perspectiva de una análisis histórico y procesual de la época contemporánea – abarcando la dictadura de Stroessner (1954-1989) y luego la transición democrática (1989 hasta el presente) - han revertido sino alentado esta situación de “denegación estructural de derechos” (Ramírez, 2007, p. 415).

Tabla 1, Población indígena del Paraguay, datos generales, población, brechas y porcentajes

POBLACIÓN INDÍGENA DEL PARAGUAY						
20 pueblos distribuidos en 15 de los 17 departamentos (divisiones administrativas) del país		711 comunidades, Aldeas y barrios organizados bajo la autoridad de líderes/as reconocidos/as por el INDI		5 familias lingüísticas Guaraní con seis pueblos: Guaraní Occidental, Guaraní Ñandeava, Mbya Guaraní, Ava Guaraní, Paĩ Tavyterã, Ache, Zamuco con tres pueblos: Yshyr Ebitoso, Yshir Tomarãho, Ayoreo Guaikurú con un pueblo: Qom Mataco-Mataguayo con tres pueblos: Nivaklé, Manjuí y Maká Enlhet-Enenlhet con seis pueblos: Enxet, Enlhet, Enenlhet, Sanapaná, Angaité y Guaná		
POBLACIÓN, BRECHAS Y PORCENTAJES (Año de referencia 2017)						
122.641 personas indígenas 1,8% de la población nacional (6.953.696 personas)	91% habitantes de zonas rurales, 9% de zonas urbanas	66,15% bajo la línea de pobreza, y 34,41% en pobreza extrema	Población económicamente activa Indígena (PEAI) 43.326 personas, y Población Indígena Ocupada 39.101 personas, 41,17% asalariada y 58,83% trabajadora independiente, 68,13% en el sector primario (agricultura, ganadería, caza y pesca).	Promedio de ingreso mensuales de la población indígena asalariada Gs. 1.479.000 (USD 267) e independiente Gs. 529.000 (USD 95) , ambos por debajo del Salario Mínimo Vigente Gs. 1.964.507 (USD 340,7)	Promedio de años de estudio por persona indígena 3,39 años , 4,06 años para hombres 2,74 años para mujeres vs. 9,12 años para población no indígena	Población indígena con seguro médico 14,95% vs. Población no indígena con seguro médico 26,96%
					Tasa de analfabetismo Indígena 25,49% vs. No indígena 5,96%	Población indígena con acceso a servicios de salud 26,5%

Fuente: Dirección General de Estadísticas y Censos 2015, 2018, Instituto Nacional de Estadística 2021.

Ciertamente, a lo largo de las últimas décadas, se han dado excepciones positivas en los actos, políticas y medidas indigenistas tomadas por las sucesivas administraciones gubernamentales – con diversos matices, pero bajo el casi sempiterno monopolio del Partido Colorado en el gobierno. Entre ellas resaltan, más allá de las deficiencias y contradicciones de políticas institucionales y normativas los logros alcanzados por la propia presión y lucha de los pueblos indígenas, comunidades específicas y sus aliados/as; deficiencias, por otra parte, que han sido incluso cuestionadas por tres sentencias de la Corte Interamericana de

Derechos Humanos a favor de comunidades indígenas, que ordenó al Estado paraguayo la reversión y reparación de sus efectos con cambios de normativa, institucionales y de políticas públicas específicas (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2005, 2006, 2010).

Con estos antecedentes, determinantes y contexto general, presentamos aquí como la autodeterminación de los pueblos indígenas en Paraguay se reconstituye en Paraguay a partir de cuatro procesos autonómicos articulados – siguiendo a Burguete Cal y Mayor (2018, p. 17-18) – que, desde luego, no son excluyentes de otras manifestaciones propias y singulares de la autonomía indígena en este país.

1. Defensa y reconstitución de Territorios: A pesar de la vetusta Ley 904/81 como marco para la restitución de derechos a las comunidades y de los intentos fallidos en el Parlamento de su derogación o reforma negativa, a pesar de su insuficiencia normativa y procesal para reconocer a los pueblos indígenas como sujetos de derecho y titulares de sus territorios, y a pesar, asimismo, de la recurrente escasez y/o malversación de los fondos del Indi destinados a la compra de propiedades comunitarias indígenas en manos de particulares, se han dado iniciativas por parte de dichos pueblos que reclaman extensiones mayores. Entre ellas se encuentran:

- i) la reivindicación territorial del pueblo Ayoreo Totobiegosode (con parte del pueblo en situación de aislamiento voluntario);
- ii) el reclamo de continuidad física y complementaria de las tierras ya restituidas separadamente como comunidades exigido por el pueblo Yshir a través de la Unión de Comunidades Indígenas de la Nación Yshir (UCINY); ambos reclamos localizados en el Departamento de Alto Paraguay;
- iii) el reclamo incipiente del pueblo Guarani Ñandeva de su territorio ancestral limítrofe con Bolivia en el Departamento de Boquerón;
- iv) la autodemarcación – con la toponimia ancestral y actual propia - del pueblo Nivaclé de su hábitat ancestral comprendido en los márgenes izquierdos y zonas contiguas al río Pilcomayo; ambos

reclamos en el Departamento de Boquerón y el último también extendiéndose al Departamento de Presidente Hayes;

- v) las reivindicaciones de comunidades de los pueblos Angaité, Sanapaná y Enxet del Bajo Chaco que comprende tanto tierras continuas como separadas también en el Dpto. de Presidente Hayes;
- vi) la reivindicación territorial del Tekoha Guazu del pueblo Mbya Guaraní de los Departamentos de Itapúa y Caazapá de la Región Oriental,
- vii) el reclamo de restitución y reparación del pueblo Ava Guaraní de las zonas inundadas en ambas márgenes del río Paraná por la represa hidroeléctrica binacional de Itaipu (Paraguay-Brasil), teniendo como referencia y concreción la lucha de la comunidad Tekoha Sauce para recuperar su hábitat en un área designada como reserva biológica al borde del lago de la citada represa. Todas estas reivindicaciones territoriales – y las múltiples reclamos y reivindicaciones de defensa, recuperación o acceso hábitats de comunidades individuales, incluyendo a los grupos urbanos - van a contramarcha del proceso de voraz acaparamiento y explotación desmesurada de tierras promovido por grandes productores, multinacionales agrícolas y terratenientes apoyados por diversos organismos y agentes estatales, que van desde la Fiscalía General del Estado, pasando por la Policía hasta el Ministerio del Ambiente y Desarrollo Sostenible (MADES).

2. La re-indigenización: proceso que “comprende la voluntad de un pueblo por reconstituirse para permanecer” (Ibídem), y se expresa en Paraguay de manera diversa pero clara en los distintos pueblos del país, como por ejemplo, en la promoción de la autogestión productiva de comunidades del pueblo Aché (Comunidad Aché Kuetuvy, 2020), que sufrió en el pasado reciente una persecución genocida; o en la rearticulación, definición étnica y organización de los y las indígenas urbanos/as, particularmente de Asunción y su área metropolitana, exigiendo al Estado su reconocimiento y políticas específicas de atención (CONAPI, 2017).

3. Reforzamiento de la identidad: proceso autonómico en el cual la revitalización lingüística es una de las iniciativas fundamentales, como

la creación reciente de la Academia de la Lengua del Pueblo Nivaclé (Secretaría de Políticas Lingüísticas, 2019), así como el proceso de recuperación de la memoria, tradición oral y reflexión cosmopolítica del pueblo Enlhet del Chaco Central a través de la iniciativa *Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet* “Hacer crecer nuestro idioma enlhet” (Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet, 2021).

4. Reconstitución de las instituciones propias. Esto implica reafirmar modos ancestrales o alternativamente autónomos de organización política, cultural y cosmo-ecológica, que pueden realizarse en conciliación o en contradicción y más allá de las formas preestablecidas por la ley y las prácticas hegemónicas de la sociedad nacional. Es así que la expansión y dispersión de comunidades y reconquista de hábitats tradicionales o tierras alternativas, puede entenderse como manifestación de tal reconstitución (p.ej. la búsqueda del *yvy marane’y* de los pueblos Guaraní), así como la compleja reorganización inter-comunitaria en tierras aseguradas pero con diversos origen, población y liderazgos, como la Organización Mainumby del pueblo Angaité en las tierras conocidas como exCoraí; o mismo los esfuerzos de organización interétnica a nivel país, congregando a varios pueblos y sus organizaciones respectivas como la “Articulación Nacional Indígena por una Vida Digna” (Tierraviva, 2021).

Hasta aquí hacemos un breve esbozo y adelanto de estos diferentes procesos sobre los que nos referiremos individualmente y con mayor detalle en los siguientes boletines de nuestro GT sobre Pueblos Indígenas y procesos autonómicos.

BIBLIOGRAFÍA

- Burguete Cal y Mayor, Araceli (2018) “La autonomía indígena: la polisemia de un concepto. A modo de prólogo. En Pavel Camilo Lopez Flores; Luciana García Gurreiro (Coordinadores) et. al. *Movimientos indígenas y autonomías en América Latina:*

escenarios de disputa y horizontes de posibilidad. 1a ed. Colección Abya Ayala. Buenos Aires: CLACSO, 2018.

Comunidad Aché Kuetuvy (2020). *Preparando la chacra de una familia ache de kuetuvy, listo para sembrar, con la ayuda de tractor comunitario*. Recuperado el 1 de junio de 2021 desde <https://www.facebook.com/ACHEKUETUVY>

Coordinadora Nacional de Pastoral Indígena (2017). Documental Indígenas urbanos en Paraguay. Recuperado el 1 de junio desde <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=Sx1OnleC5Z8&t=482s>

Corte Interamericana de Derechos Humanos (2005). *Sentencia de Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay (2005)*, recuperado el 1 de junio de 2021 desde https://www.corteidh.or.cr/casos_sentencias.cfm

Corte Interamericana de Derechos Humanos (2006). *Sentencia de Comunidad Indígena Sawhoyamaya vs. Paraguay (2006)*, recuperado el 1 de junio de 2021 https://www.corteidh.or.cr/casos_sentencias.cfm

Corte Interamericana de Derechos Humanos (2010). *Sentencia de Comunidad Indígena Xakmok Kásek vs. Paraguay (2010)*, recuperado el 1 de junio de 2021 https://www.corteidh.or.cr/casos_sentencias.cfm

Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos (2014). *Pueblos Indígenas del Paraguay. Resultados finales de Población y Viviendas*. Fernando de la Mora: DGEEC

Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos (2018). *Encuesta Permanente de Hogares 2016-2017. Población Indígena*. Fernando de la Mora: DGEEC.

Melià, Bartomeu (2003). “Elogio del monolingüismo guaraní”. En: Bareiro, Line (ed.). 2003. *Discriminaciones y Medidas Antidiscriminatorias. Debate Teórico Paraguayo y Legislación Comparada*. Derechos Humanos; Documentos de Trabajo 4. Asunción: UNFPA, pp. 37-46.

Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet (2021). *El Instituto Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet*. Recuperado el 1 de junio de 2021 desde <https://enlhet.org/nne.html>

Kalisch, Hannes (2007). “Multiculturalidad y lenguas en los pueblos indígenas del Chaco Paraguayo”. Ponencia ante la Comisión Nacional de Bilingüismo, Asunción, 23.8.2007. En: Jiménez, María Ester (ed.) 2007. *Paraguay multicultural y plurilingüe. Jornadas Nacionales de Consulta*. Asunción: Ministerio de Educación y Cultura/Comisión Nacional de Bilingüismo, pp. 63-76.

Ramírez, A. (2003). “Denegación Estructural de Derechos a los Pueblos Indígenas”. En Coordinadora de Derechos Humanos del Paraguay (CODEHUPY), *Derechos Humanos en Paraguay 2003*, págs. 415-440. Asunción: CODEHUPY

Villagra, Rodrigo. 2021. “La situación de los pueblos indígenas del Paraguay”. En Alberto

Chirif (Editor) *Por la conquista de la Auto-determinación. En el cincuentenario de la Declaración de Barbados*. Lima: IWGIA, pp. 271-290.

Secretaría de Políticas Lingüísticas (2019). *Conforman en Paraguay la primera academia de lengua indígena*. Recuperado el 1 de junio de 2021 desde <http://www.spl.gov.py/es/index.php/noticias/>

[conforman-en-paraguay-la-primera-academia-de-lengua-indigena](#)

Tierraviva (2021). *Presupuesto Digno: Campaña por inversión pública para comunidades indígenas*. Recuperado el 1 de junio de 2021 desde <http://www.tierraviva.org.py/presupuesto-digno-campana-por-inversion-publica-para-comunidades-indigenas/>

Pueblos indígenas en lucha por la recuperación territorial en Costa Rica

Una década de violencia, Estado y poder autonómico, 2010 - 2020

Equipo de investigación del CICDE*

El problema de la usurpación de los territorios indígenas en Costa Rica no es una situación nueva de este siglo XXI, sino un problema estructural con antecedente en el siglo XX y desde las postrimerías de la vida independiente del país como herencia de un pasado colonial caracterizado por el despojo de tierras a los pueblos originarios (Guevara y Romagosa, 1987). Sin embargo, en la última década entre el 2010–2020 esta problemática ha tenido un período distinguido por las luchas de

* Investigadores(as) académicos y comunitarios del Centro de Investigación en Cultura y Desarrollo (CICDE) de la Universidad Estatal a Distancia (UNED) de Costa Rica. César Moya Aburto Licenciado en Antropología por la Universidad de Costa Rica y maestrando por la Universidad Nacional. Contacto: cmoya@uned.ac.cr - Juan Antonio Gutiérrez Slon, Master en Historia por la Universidad de Costa Rica y Sociólogo por la Universidad Nacional. Contacto: jgutierrez@uned.ac.cr - Mariana Delgado Morales, Lideresa indígena e integrante del Consejo Ditsö Ajkönuk Wakpa del territorio bribri de Salitre. Contacto: mariana0morales1@gmail.co - Pablo Sibar Sibar, Mayor Brörán, integrante del Consejo de Mayores Brörán y líder indígena. Contacto: psibar2008@gmail.com - Xinia Zúñiga Muñoz, Licenciada en Trabajo Social por la Universidad de Costa Rica y Master en Estudio de la Violencia Social y Familiar por la Universidad Estatal a Distancia. Contacto: xinia.ziga@gmail.com. Investigadores invitados del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos.

recuperación territorial que diferentes pueblos indígenas de Costa Rica han venido realizando desde entonces. Luchas que amparados en la legislación nacional e internacional vigente en el país, han sido motivos de festejos, tensiones y violencia de diversa índole (Mackay y Morales, 2014). Todo esto, guiados por la consigna de hacer valer la autonomía desde los propios territorios indígenas.

La usurpación de los territorios indígenas provoca no solo la pérdida de la tierra, sino del valor que ésta implica para las familias y clanes indígenas, cuya tenencia les faculta como medio de subsistencia, hogar, continuidad en la práctica de su idioma y el mundo de saberes propios que constituyen la identidad de los pueblos cabécar, bribri, brörán y maleku que se encuentran movilizados en la recuperación de sus tierras/territorios. Esta lucha que iniciada en el 2010 en el territorio bribri de Salitre, se ha ido extendiendo a otros territorios como el bribri de Cabagra, el brörán de Térraba, el cabécar de China Kichá y el maleku de Guatuso¹, han sumado más de 70 tierras recuperadas que han permitido el retorno de diferentes familias indígenas a sus territorios ancestrales y la pervivencia de las culturas originarias.

Sin embargo, la lucha por la defensa de la tierra indígena se viene dando, por lo menos, desde la década de 1970 con evidentes propuestas y movilizaciones que los pueblos originarios han venido realizando en Costa Rica mediante luchas contra la exploración petrolera, represas hidroeléctricas y tala de madera de los territorios, así como la iniciativa de un proyecto de ley contra la usurpación de los territorios en 1985; a lo que se le suma la lucha por la cedulación del pueblo ngäbe entre 1990 y 1991 y las movilizaciones y presiones de 1992 para que el Estado costarricense ratificara el Convenio N° 169 que la Organización Internacional del Trabajo había emitido desde 1989 (Gutiérrez y Moya, 2018, 185).

Todas estas luchas se daban desde una lógica de presión a las autoridades del Gobierno y el Estado, que fueron amalgamando la conformación de un movimiento indígena en procura de la defensa de sus tierras, cultura

¹ Todos territorios ubicados en la zona sur del país, con excepción del pueblo Maleku ubicado al norte.

y derechos que poco a poco iba adquiriendo mayor protagonismo en la propia definición de la agenda indígena de Costa Rica. De esta manera, entre 1993 y 1994 el movimiento indígena se inclina por la idea de una ley que respaldara la autonomía jurídica de los pueblos originarios en Costa Rica, lo que implicaría un avance en el cumplimiento de derechos, así como grados de autonomía en la manera como se relacionarían con el Estado costarricense. Esta autonomía no mezclaba la creación de un Estado dentro de otro, sino la posibilidad de que los pueblos indígenas pudieran contar con organizaciones autonómicas en sus territorios.

Esta situación llevó a que representantes de los ocho pueblos del país (cabécar, bribri, brörán, brunca, ngäbe, maleku, huetar y chorotega) participativamente formularán el Proyecto de Ley Desarrollo Autónomo de los Pueblos Indígenas (PDLDAPI), que en 1994 ingresó a la Asamblea Legislativa con el expediente N° 12 032. Con este se iniciará otro ciclo de acciones colectivas que entre 1994 y 2008, llevó a que diferentes líderes y lideresas indígenas realizarán influencia política para que se aprobara el PDLDAPI. Presiones que incluyeron caminatas desde sus territorios hasta Casa Presidencial y la Asamblea Legislativa (ambas ubicadas en San José, la capital del país) en 1998, 1999 y 2000; así como una serie de vigilias y marchas entre el 2001 y el 2008, pero sin que el Proyecto de Ley de Desarrollo Autónomo tuviera avances en la corriente legislativa (Gutiérrez y Moya, 2018, 178–182).

Con lo anterior, y siguiendo en la lógica de salir de sus territorios para manifestarse por el cumplimiento de sus derechos y la aprobación del PDLDAPI, acudiendo nuevamente a la Asamblea Legislativa, fue que en la noche del 9 de agosto del 2010 diferentes líderes y lideresas indígenas tomaron la Sala de Expresidentes del edificio del Congreso, como medida de presión para que las y los diputados aprobaran o rechazaran el PDLDAPI. Manifestación que fue contundentemente reprimida por el Primer Poder de la República que en esa noche/madrugada expulsó por la fuerza a las personas indígenas organizadas. Este hecho tristemente

recordado como “La Arrastrada”², generó que los pueblos indígenas cambiaran de estrategia evitando volver a la Capital para solicitar lo que les es propio y lo que les han quitado, para asentarse desde sus propios territorios y hacer valer su derecho legal y legítimo a la tierra, iniciando con las luchas por la recuperación territorial (Zúñiga et al. 2017, 293)³.

Ante este escenario, la posibilidad de que el Estado costarricense reconociera derechos de organización y de control territorial, expresados en el proyecto de Ley de Desarrollo Autónomo, quedó eliminada luego de más de dos décadas en que el Congreso manifestara la negativa de su aprobación. En el transcurso de esos años el proyecto de ley fue consultado en dos ocasiones y se realizaron más de 37 talleres con una participación directa de más 2300 indígenas. Por lo que hubo una importante aportación indígena en la consulta, redacción y proposición de los artículos del proyecto, y donde cada territorio designaba un delegado(a) para finalmente realizar el Foro Indígena Nacional en 1997; siendo otra de las expresiones de la lucha indígena por su autonomía (Arias et al. 2015).

Debido a lo anterior, las recuperaciones autónomas territoriales buscan ser una salida ante el tardío accionar del Estado costarricense que en al menos 70 años,⁴ ha venido negando el derecho al territorio indígena y ejerciendo pocas acciones contra la usurpación de estas tierras por finqueros no-indígenas. De esta manera, las acciones directas de recuperación territorial han representado la vía, hasta el momento, más efectiva de ir saneando los territorios indígenas. Lucha que por 10 años

² Una referencia en video de este acto de violencia del Estado contra la población indígena de Costa Rica, se puede mirar en el siguiente link: <https://www.youtube.com/watch?v=25uETmvQXMc&t=12s>.

³ Para ampliar sobre las acciones comunitarias autónomas de recuperación en Salitre, ver: Zúñiga Muñoz, Xinia, Juan A. Gutiérrez Slon, César Moya Aburto, Pablo Sibar Sibar y Mariana Delgado Morales. 2018. El territorio de Salitre: Memoria, Derechos, Violencia, 2010-2017. Informe de investigación. Universidad Estatal a Distancia. https://cicde.uned.ac.cr/images/investigaciones/informe_salitre.pdf.

⁴ Según consta de un informe oficial del ente estatal Instituto de Tierras y Colonización, ITCO, que desde 1964 alertaba sobre el problema de penetración ilegal de no indígenas a los territorios indígenas (Instituto de Tierras y Colonización, ITCO. 1964. Estudio de comunidades indígenas. Zonas: Boruca – Terraba y China Kichá. Costa Rica: Imprenta ITCO).

ha implicado 45 recuperaciones en Salitre, 10 en Térraba, 6 en Cabagra, 4 en China Kichá y por lo menos 6 en Guatuso; siendo todas, luchas de las propias familias y clanes indígenas que las han emprendido pese al alto costo pagado con la integridad y seguridad de las y los recuperadores indígenas que han sufrido diversas manifestaciones de violencia⁵.

A pesar de la violencia (física, psicológica, sexual, patrimonial y cultural) con la que los finqueros no-indígenas han arremetido contra mujeres y hombres indígenas en cientos de veces, y la poca acción del Poder Judicial y el Poder Ejecutivo en la condena y acciones contra los infractores, la lucha de recuperación territorial sigue vigente, legítima y con miras a seguir reforzando la autonomía de los pueblos. Una lucha que permite a las familias y clanes indígenas volver a las tierras de sus abuelos y abuelas, potenciar el retorno de las prácticas culturales propias, su cosmovisión, así como la regeneración de zonas de bosque y fuentes de agua altamente intervenidas por las extensivas prácticas ganaderas por parte de los usurpadores. (Zúñiga et al. 2017, 98).

Devenido de la violencia manifiesta con uso e intimidación de armas de fuego y armas blancas, la quema de casas, cultivos y casas culturales, la persecución contra mujeres, las amenazas verbales o escritas en redes virtuales, la destrucción de pertenencias y la violencia física directa contra los cuerpos de las y los indígenas recuperadores es que Costa Rica cuenta con lamentables dos indígenas asesinados a balazos: Sergio Rojas Ortiz (marzo 2019), líder bribri de larga trayectoria en la lucha de los pueblos indígenas; y Jhery Rivera Rivera (febrero 2020)⁶ joven líder brörán y defensor de los derechos de su pueblo. Ambos asesinados por defender la posesión del territorio para las familias indígenas pertenecientes a los respectivos grupos étnicos. Situación que continúa agravándose en el

⁵ Para profundizar sobre la violencia contra familias indígenas recuperadoras de territorio, la inacción Estatal, ver: Universidad de Costa Rica. 2020. “La persistente violación de los derechos de los pueblos indígenas costarricenses”. Acceso 11 mayo 2021. <https://www.ucr.ac.cr/noticias/2020/08/09/voz-experta-la-persistente-violacion-de-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas-costarricenses.html>

⁶ Para ampliar sobre la violencia contra defensores de derechos humanos, ver: Chacón, Vinicio (2020).

2021 con los múltiples atentados y amenazas de muerte⁷, contra mujeres y hombres indígenas recuperadores de los territorios originarios.

BIBLIOGRAFÍA

- Arias Chaves, Sughey, Priscilla Barrios Alfaro, Heiddys García Brenes, Sebastián Martínez Arias y César Moya Aburto. (2015). *Desafíos de la Autonomía indígena en Costa Rica*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social. Universidad de Costa Rica.
- Chacón, Vinicio. 2020. "Asesinato de Jhery Rivera evidencia desprotección a personas defensoras de derechos humanos". *Semanario*, 3 marzo. Acceso 11 mayo 2021. <https://semanariouniversidad.com/pais/asesinato-de-jehry-rivera-evidencia-desproteccion-a-personas-defensoras-de-derechos-humanos/>.
- Gutiérrez–Slon, Juan Antonio & Moya Aburto, César. (2018). "Pueblos indígenas y Estado costarricense: disputa de derechos y control territorial". *Revista Rupturas*, 8(2), 169-192. <https://revistas.uned.ac.cr/index.php/rupturas/article/view/2209>
- Guevara Berger, Marcos y Romagosa Jiménez, Ivelina. (1987). Tenencia de la tierra y marginación en la comunidad indígena de Cabagra. Ponencia en el III Simposio "Joaquín García Monge", UNA.
- Mackay, Fergus y Morales Garro, Alancay. (2014). *Violaciones de los derechos territoriales de los pueblos indígenas: el ejemplo de Costa Rica*. Reino Unido: Forest Peoples Programme (FPP).
- Zúñiga Muñoz, Xinia, Juan A. Gutiérrez Slon, César Moya Aburto, Pablo Sibar Sibar y Mariana Delgado Morales. (2018). *El territorio de Salitre: Memoria, Derechos, Violencia, 2010-2017*. Informe de investigación. Universidad Estatal a Distancia.

⁷ De acuerdo con la Coordinadora de Lucha Sur Sur (Facebook) se han registrado al menos 12 personas indígenas amenazadas de muerte, las cuales pertenecen a los territorios de: Salitre, Cabagra, Térraba, China Kichá; incluidos Pablo Sibar y Mariana Delgado, coautores de este escrito.

Dentro-Fora-Contra o Estado

Um breve encontro com o movimento indígena do Equador

Marina G. Santos*
Maria Luiza Muniz**

1. Introdução: a emergência de um movimento

No território que hoje chamamos de Equador, modos criativos de resistir, re-existir e co-existir vêm sendo tecidos particularmente desde a colonização da “América” ou *Abya Yala*¹. Neste texto, apresentamos algumas das criatividades autonômicas indígenas mais recentes, que se desenvolvem no âmbito *e apesar* do Estado, através do movimento

* Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade de São Paulo (USP). Investigadora invitada del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: marina.ghiroto@gmail.com.

** Doutora em Sociologia pela Universidade de Brasília (UnB), 2016. Mestre em Ciência Política pela Universidade Federal Fluminense (2010). Docente da *Universidad Central del Ecuador* e da *Universidad Técnica Particular de Loja* (UTPL). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3072719021446343>. Investigadora invitada del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: muniz.malu@gmail.com.

¹ Terra em plena maturidade, segundo o povo Kuna – denominação evocada no sentido de outros horizontes históricos (Porto-Gonçalves, 2009).

indígena equatoriano e seus projetos/processos políticos. Este recorte dialoga com o que entendemos ser a busca por *autonomia*: uma complexa e trivalente relação “*adentro-afuera-en contra*”² do Estado equatoriano, criando fissuras, atuando sobre sua estrutura e *modus operandi* cotidiano em busca de descolonizá-lo. Entendemos que apesar de seu caráter supostamente republicano, o Estado Nação perpetuou padrões neocoloniais, com as marcas do racismo estrutural, do caráter patriarcal e heteronormado, bem como do paradigma do progresso que ameaçam territórios de vida disfuncionais à acumulação de capital (Harvey, 2011).

Retrocedendo aos anos 1920-1930, poderíamos dizer que, nos Andes, as resistências indígenas estiveram organizadas principalmente em termos de classe e luta operária, sindicatos e organizações indígenas-camponesas como a FEI³, em articulação com o PC e PSE⁴. Diante das limitações das leis de reforma agrária de 1964 e 1975 (Simbaña, 2005), nos 1970 as reivindicações pela terra-território e seus projetos políticos foram marcadas pelo progressivo reconhecimento de que, além de uma classe camponesa explorada, também reuniam povos e culturas subalternizadas (Conaie, 1989; Pacari, 1984; Becker, 2008), “exteriorizadas” em sua relação com o Estado (Walsh, 2006).

As ações políticas andinas se somariam às lutas dos povos Amazônicos, que já vinham sendo organizadas contra a expropriação-apropriação de seus territórios ancestrais por múltiplos processos neocoloniais, como os extrativismos petrolíferos (Sawyer, 2004). As experiências organizativas inspiravam-se mutuamente em direção a um projeto político coletivo mais amplo: se em Otavalo (ao norte da capital) falava-se em nacionalidade indígena, no caldo das teorias marxistas-leninistas (Ospina & Guerrero, 2003, p. 245; Almeida, 1979; Altmann, 2020), na Amazônia a

² Incorporamos essa expressão que Walsh (2001) destaca, como uma nova maneira de fazer política, reflexo de um fluxo contínuo filtrando e articulando posições denotadas na metáfora de Aníbal Quijano: “*adentro-afuera-en contra*”. Outra formulação possível seria aquela proposta por Alejandra Santillana (2019), quem pensa a ação do movimento indígena equatoriano “*con, contra y más allá* do Estado” (p. 257).

³ *Federación Ecuatoriana de Índios*.

⁴ Partido Comunista e Partido Socialista Ecuatoriano.

divulgação de um texto da *Federación Interprovincial de Centros Shuar Achuar*, de 1976, demandava de forma inédita “a autodeterminação do grupo shuar em um novo conceito de Estado equatoriano pluralista” (Altmann, 2013, p.2).

Neste contexto de interlocução são criadas as hoje conhecidas federações e confederações indígenas, destacando-se a andina Ecuarunari (1972)⁵; a amazônica Confeniae (1980)⁶; e a Conaie (1986)⁷, de caráter nacional, a partir da confluência das duas primeiras. Através delas, o que se via era um acionar múltiplo e plural do chamado movimento indígena equatoriano, “um tecido social vivo” (Andrade, 2020) que, não sem conflitos e contradições, vêm conjugando dimensões comunitárias e comunais, organizativas e político-partidárias como formas de “recusar” (Clastres, [1974]2012), “refundar” (Santos, 2010) ou “*agrietar*” (Walsh, 2014) o Estado – a depender do momento conjuntural.

2. Dilemas na construção do Estado plurinacional

O principal projeto político do movimento indígena organizado em suas confederações passou a ser, desde os 1980s, o reconhecimento do Estado plurinacional – uma proposta de refundação do Estado moderno capitalista colonial a partir da combinação de diferentes conceitos de nação, nacionalidade e diferença dentro de um mesmo Estado (Santos, 2010; Walsh, 2009; Conaie, 1989, 1994; Ospina & Guerrero, 2003; Simbaña, 2005; Macas, 2005; Chancoso, 2014).

⁵ Iniciais de *Ecuador Runakunapak Rikcharimuy*. Reúne principalmente povos e nacionalidades falantes de kichwa da serra equatoriana.

⁶ *Conferación de las Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana*, atualmente representa 11 nacionalidades indígenas da Amazônia (Kichwa, Shuar, Achuar, Waorani, Sapara, Andwa, Shiwiar, Cofan, Siona, Siekopai e Kijus). Veja-se que a Confeniae é formada pela reunião de federações anteriormente já existentes, tal como a OPIP (*Organización de los Pueblos Indígenas de Pastaza*), que teve um importante papel nas lutas por autonomia (ver Sawyer, 2004).

⁷ *Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador*. Além da Confeniae e Ecuarunari, também a Coice (*Confederación de Organizaciones Indígenas de la Costa Ecuatoriana*), fundada em 1999, faz parte da Conaie.

Entre os anos 1980-1990s, a demanda pelo reconhecimento da plurinacionalidade passou a combinar-se com a resistência ao neoliberalismo, que vinha ganhando força na região. Sucessivos levantes protagonizados pelo movimento indígena, como os de 1990, 1992 e 1994, transformaram definitivamente a história do país e fizeram da CONAIE o ator político mais importante desta década, aglutinando um amplo campo popular anti-neoliberal, anti-colonial e anti-imperialista (Simbaña, 2020; Pacari, 2020; Becker, 2020).

Nesta trilha, decide-se pela participação na esfera política-eleitoral, que culminaria na criação do *Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik – Nuevo País* em 1995, descrito menos como um partido político e mais como o “braço político da Conaie” (Becker, 2015). Em suas origens, *Pachakutik* buscava reunir todas as expressões sociais e políticas que se opunham ao neoliberalismo a partir do movimento indígena (Simbaña & Fernández, 2019). Contudo, a correspondência entre a deliberação comunitária e plural e sua concretização por meio de escolhas político-partidárias e eleitorais não é automática. Ao contrário, pode revelar descompassos e armadilhas entre a priorização da luta política, não necessariamente estatal, e as várias tendências e projetos políticos em disputa no interior do Pachakutik (Santillana, 2006).

O caráter plurinacional do Estado seria incorporado apenas na Constituição de 2008, após décadas de luta do movimento. No Equador, o texto resultante foi um híbrido do universo jurídico moderno-ocidental e de todo um léxico não colonial, marcado por influências filosófico-epistemológicas e ontológicas dos povos e nacionalidades indígenas, particularmente os Kichwas. Além da plurinacionalidade, destaca-se também a incorporação da justiça indígena, dos direitos da natureza-*Pachamama* (*Madre Tierra*) e do *Sumak Kawsay* (*Bem viver*). Como conceitos que conflitam os pilares do Estado Nação moderno capitalista, enfatizam a necessidade de superação do dualismo humano-natureza, do progresso e do desenvolvimento como formas exploratórias da vida em favor da valorização da dimensão coletiva e comunitária da terra-território,

muito além da ideia ocidental de propriedade privada e individual⁸. Conforme a proposta da CONAIE de 2007-2008, estes conceitos demandariam um regime de autonomia e reconhecimento da livre determinação sobre/com o território.

Ao lado da Bolívia (2009), novos constitucionalismos apresentavam outros horizontes para a América Latina (cf. Ávila, 2011; Schavelzon, 2015; Prada, 2011). Contudo, como em outros governos ditos progressistas da região, o então presidente Rafael Correa priorizou projetos de modernização capitalista, dando continuidade a padrões de acumulação extrativista, rentista e dependente, sustentada num aparato centralizador, midiático e personalista, que atuava deslegitimando e criminalizando os protestos sociais.

3. Fluxos recentes e desafios permanentes

Seria difícil inventariar aqui todos os diferentes processos que fazem do Equador um ‘tubo de ensaio’ para combinações criativas e conflitivas, voltadas à convivência de diferentes modos de existência. Podemos, no entanto, identificar alguns dos principais movimentos e fluxos dos últimos anos. Em âmbito local e comunitário, há mobilizações com significativo potencial que buscam frear ofensivas megaextrativistas contra os territórios – cuja titularidade global foi uma das conquistas garantidas às nacionalidades indígenas reivindicantes, principalmente a partir dos grandes Levantes dos anos 90. Em outros casos, lançando mão do capital organizativo, midiático, e da cooperação com organizações não governamentais, intelectuais e setores urbanos engajados, destaca-se mobilizações e campanhas em defesa da água e contra projetos de mineração desenvolvidos pelo Estado, em parceria com empresas estrangeiras (Muniz, 2019), que encontram amplo respaldo para se instalar nas comunidades (em grande parte, de população campesina e indígena),

⁸ Para o *sumak kawsay* ver, por exemplo Hidalgo-Capitán, García & Guazha (2014); Simbaña (2011); Viteri (2002); Acosta (2012). Para os direitos da natureza, Acosta & Martínez (2012). Sobre justiça indígena, ver Guartambel (2006).

promovendo deslocamentos forçados, contaminação dos recursos hídricos, além de conflitos intra e intercomunitários, intra e interfamiliares. Vale indicar o caso da Comuna San Felipe de Molleturo (Azuay)⁹; da Cordilheira de Fierro Urco¹⁰, ao sul do país (províncias de Loja y El Oro); e da Zona Intag¹¹, ao norte (província de Imbabura).

Algumas mobilizações se dão através das redes sociais, nas ruas, mas também nos tribunais e instâncias jurídicas, disputando versões, enfrentando a judicialização dos conflitos como uma trincheira necessária e possível para reafirmar direitos constitucionais e internacionais. Neste caso, encontramos vitórias emblemáticas, como a do Povo Kichwa de Sarayaku contra o Estado equatoriano na Corte Interamericana de Direitos Humanos (2012) (Melo, 2018). E, mais recentemente (2020), a vitória de comunidades Waorani em sentença da Corte Constitucional do Equador que ratificou a vulneração do direito à autodeterminação e à consulta livre prévia e informada, no caso da XI rodada de licitações petrolíferas, dentro do bloco 22, localizado na província de Pastaza, centro-sul amazônico. Um exemplo da importância do apelo midiático para estas vitórias, pontuais e cruciais, é a presença da líder da nacionalidade Waorani, Nemonte Nenquimo, entre as cem pessoas mais influentes do mundo em 2020, segundo a Revista Time¹².

Com o slogan “*Pueblo Shuar Arutam Ya Decidió*”¹³, comunidades representantes da nacionalidade Shuar, localizadas ao sul do país, indicam outra rota de autoafirmação e autodeterminação frente ao avanço inconsulto e impositivo de projetos de megamineração sobre seus territórios. Evidenciando discordâncias prévias que marcaram os debates sobre consentimento *versus* consulta à época da Assembleia Constituinte, PSHA recusa a possibilidade de uma consulta regida por instituições e

⁹ Ver mais: <https://www.ocmal.org/molleturo-defiende-el-agua-la-vida-y-su-territorio/>

¹⁰ Ver mais: https://mapa.conflictosmineros.net/ocmal_db-v2/conflicto/view/990

¹¹ Ver mais: https://mapa.conflictosmineros.net/ocmal_db-v2/conflicto/view/19

¹² Ver mais: <https://es.mongabay.com/2020/09/indigenas-waorani-ecuador-nemonte-nenquimo-revista-time/>

¹³ Ver mais: <https://gk.city/2019/09/24/indigenas-oponen-consulta-previa/>

regulamentos que, manipulados desde o Estado, impediriam uma es-
cuta vinculante de suas vozes coletivas. Apostando no “efeito boome-
rang” (Keck y Sikkink 1998, pp.12-13), e contra a obstrução do diálogo
para resolução de conflitos internos, PSHA é uma das organizações que
recorre à instâncias internacionais, como a Organização Internacional
do Trabalho, OIT¹⁴.

Em outras trincheiras, há um cenário bastante complexo devido às dis-
putas político-partidárias em contexto eleitoral. Nos protestos de Ou-
tubro de 2019, contra medidas econômicas do governo Lenin Moreno, o
protagonismo do movimento indígena ficou evidente nas ruas de Quito
e nas diversas cidades paralisadas por setores populares urbanos e cam-
pesinos. Após vários dias de repressão ostensiva¹⁵ e do Diálogo televi-
sionado, mediado pela ONU e pela Conferência Episcopal, uma questão
pairava no ar: conseguiria o movimento indígena consolidar um projeto
unificado para capitalizar o legado de Outubro de 2019 ao redor de uma
candidatura presidencial com chances reais de vitória em 2021? Qual
seria a pessoa capaz de aglutinar apoiadores das várias vertentes do mo-
vimento indígena¹⁶.

Durante a crise pandêmica, vertentes discordantes sobre os rumos da
Conaie e de seu braço político-partidário, Pachakutik, se aglutinaram ao
redor de dois nomes: Leónidas Iza, presidente do Movimiento Indígena y
Campesino de Cotopaxi (MICC), e Yaku Pérez Guartambel, ex-prefeito de
Azuay. Contrariando tendências que indicavam Iza como o nome ideal
para chegar ao Palácio do Carondelet – centro do poder executivo – pela
via eleitoral, Yaku Pérez alcançou expressiva votação nas eleições pre-
sidenciais de 2021, chegando a rivalizar na disputa pelo segundo turno
com o banqueiro Guillermo Lasso. Invalidadas as denúncias de fraude

¹⁴ Ver mais: <https://es.witness.org/2020/11/pueblo-shuar-arutam-anuncio-que-iniciara-demanda-ante-la-oit-en-contra-el-estado-ecuatoriano/>

¹⁵ Para informe sobre violação de direitos humanos nos protestos de outubro, ver https://www.inredh.org/archivos/pdf/informe_final_alianza_%202019_oct.pdf

¹⁶ Após o Diálogo instaurou-se o *Parlamento de los Pueblos, Organizaciones y Colectivos Sociales*, durante o qual vários setores se reuniram para elaborar uma proposta político-econômica alternativa. Ver <https://conaie.org/2019/10/31/propuesta-para-un-nuevo-modelo-economico-y-social/>

encampadas pelo MUPPK (cf. Schavelzon, 2021), e com um eleitorado bastante marcado pelo anti-correísmo, abriu-se uma vantagem de quase 5% em relação ao candidato do progressismo, Andrés Arauz, levando à vitória de Lasso. O panorama pós-eleitoral marcou um período bastante desafiador para a reorganização dos setores populares em todo o país, seja no âmbito do território, das dinâmicas político-partidárias ou organizativas. No caso destas, as eleições para nova presidência da Conaie – impedidas anteriormente devido a restrições pandêmicas – ocorreram no mês de junho. A candidatura de Maria Andrade – a primeira mulher que exerceria o cargo – se opôs à forte influência de Leónidas Iza, consolidada após a desvinculação entre Yaku Pérez e o MUPPK.

Por fim, as possibilidades autonômicas seguem fluindo entre as diferentes dimensões de atuação do histórico movimento indígena equatoriano, em seus esforços para transitar – não sem dificuldades e contradições – dentro-fora do Estado. A eleição majoritária de Iza representa a escalada de uma nova vertente geracional e ideológica que enfrentará, talvez com novas estratégias, as armadilhas que distanciam a agenda política institucional das deliberações horizontais, comunitárias e dialogadas, com e desde os territórios indígenas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta, Alberto. (2012). *Buen vivir, Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Quito: Abya Yala.
- Acosta, Alberto & Martínez, Esperanza (eds.). (2009). *Derechos de la naturaleza. El futuro es ahora*. Quito: Abya Yala.
- Almeida, Ileana. (1979). Consideraciones sobre la nacionalidad kechua. En Instituto Otavaleño de Antropología (Ed.), *Lengua y Cultura en el Ecuador* (pp. 11-48). Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.
- Andrade, Maria Vicentina (7 de maio de 2020). Si no hay diálogo, habrá resistencia y lucha en Ecuador. Entrevista con Maria Vicentina Andrade. *Chakana News*. Disponível em https://www.chakananews.com/maria-vicenta-andrade-si-no-hay-dialogo-habra-resistencia-y-lucha-en-ecuador/?fbclid=IwAR3vaq9TRJwbCgcG_lZHn-

RogObwXLDZceYClnz0brtFV0ywROdbZtu-8GTSI

Altmann, Philipp. (2013). Plurinacionalidad e interculturalidad. Historia de dos conceptos sobrepuestos. *Revista Opción Socialista*, n. 41, Quito.

Altmann, Philipp. (2020). El Estado plurinacional en Ecuador o la esperanza de supervivencia de los pueblos indígenas. Entrevista a Ileana Almeida, En Simbaña, F. & Caguana, Adriana (comp.); Abarca, Mateo M. (ed.), *Así encendimos la mecha. Treinta años del levantamiento indígena en Ecuador: una historia permanente* (pp. 149-178). Quito: Abya Yala.

Ávila, Ramiro. (2011). *El neoconstitucionalismo transformador. El Estado y el derecho en la constitución de 2008*. Quito: Abya Yala/Fundación Rosa Luxemburgo/Universidad Andina Simón Bolívar.

Becker, Marc. (2008). *Indians and Leftists in the Making of Ecuador's Modern Indian Movements*. Durham/London: Duke University Press.

Becker, Marc. (2015). *iPachakutik! Movimientos indígenas, proyectos políticos y disputas electorales en el Ecuador*. Quito: Abya Yala.

Becker, Marc. (2020). Levantamientos. En Simbaña, F. & Caguana, Adriana (comp.); Abarca, Mateo M. (ed.), *Así encendimos la mecha. Treinta años del levantamiento*

indígena en Ecuador: una historia permanente (pp. 195-215). Quito: Abya Yala.

Santos, Boaventura de Sousa. (2010). *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Quito: Abya Yala.

Chancoso, Blanca. (2014). *Sumak kawsay desde la visión de la mujer*. En Hidalgo-Capitán, Antonio Luis; García, Alejandro Guillén; Guazha, Nancy Deleg (eds.). *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (pp. 223-227). Quito, Huelva e Cuenca: CIM/ FIUCUHU/PYDLOS.

Clastres, Pierre (2012). *A sociedade contra o Estado*. São Paulo: Cosac Naify.

CONAIE. (1989). *Las Nacionalidades Indígenas en el Ecuador. Nuestro Proceso Organizativo*. Quito: Editorial TINCUI/Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador/Abya Yala.

CONAIE. (1994). *Proyecto Político de la CONAIE*. Quito: Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador/Consejo de Gobierno.

Guartambel, Carlos Pérez. (2006). *Justicia indígena*. Cuenca: Universidad de Cuenca.

Harvey, David. (2011). *O enigma do capital e as crises do capitalismo*. São Paulo: Boitempo.

Hidalgo-Capitán, Antonio Luis; García, Alejandro Guillén; Guazha, Nancy Deleg (eds.).

- (2014). *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*. Quito, Huelva e Cuenca: CIM/ FIUCUHU/ PYDLOS.
- Keck, Margaret E. & Sikkink, Kathryn. (1998). *Activists beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*. Ithaca: Cornell University Press
- Macas, Luis. (2005). La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales. En Dávalos, Pablo (ed.). *Pueblos indígenas, estado y democracia* (pp. 36-42). Buenos Aires: Clacso.
- Melo, Mario. (2018). *Sarayaku ante el sistema interamericano de derechos humanos. Justicia para el pueblo del Medio Día y su Selva Viviente*. 2a ed. Bogotá: Dejusticia.
- Muniz, M. L. de C (2019). La articulación Estado-empresa en Ecuador. La “socialización de la política pública minera” como trampa al Convenio 169 de la OIT. *Ecuador Debate*, n. 106.
- Pacari, Nina. (1984). Las culturas nacionales en el estado multinacional ecuatoriano. *Cultura. Revista del Banco Central*, VI (18a).
- Pacari, Nina. (2020). Reflexiones sobre el proyecto político de la CONAIE: logros y vigencia. En Simbaña, F. & Caguana, Adriana (comp.); Abarca, Mateo M. (ed.), *Así encendimos la mecha. Treinta años del levantamiento indígena en Ecuador: una historia permanente* (pp. 13-24). Quito: Abya Yala.
- Porto-Gonçalves, Carlos Walter. (2009). Entre América e Abya Yala – tensões de territorialidades. *Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente UFPR*, n. 20, pp. 25-30.
- Prada, Raul. (2011). Horizontes del Estado Plurinacional. En Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo, *Más Allá del Desarrollo* (pp. 159-184). Quito: Fundação Rosa Luxemburgo/Abya Ayala.
- Santillana, Alejandra. (2006). Proceso organizativo y límites del proyecto político de Pachakutik. En Ospina, Pablo & Instituto de Estudios Ecuatorianos (coord.), *En las fisuras del poder. Movimiento indígena, cambio social y gobiernos locales* (pp. 215-266). Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos.
- Santillana, Alejandra. (2019). Política de la delegación y tiempos de incertidumbre en Ecuador: forma estatal de pueblo y ambivalencias de la autonomía. En Makaran, Gaya; López, Pabel; Wahren, Juan (coords.), *Vuelta a la autonomía. Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina* (pp. 257-278). Ciudad de México: Bajo Tierra Ediciones.
- Sawyer, Suzana. (2004). *Crude Chronicles: Indigenous Politics, Multinational Oil, and Neoliberalism in Ecuador*. Durham, NC: Duke University Press.
- Schavelzon, Salvador. (2015). *Plurinacionalidad y vivir bien/buen vivir. Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes*. Quito: Abya Yala/CLACSO.

- Schavelzon, Salvador. (12 de marzo de 2021). Las varias caras progresistas en campaña sucia contra el candidato indígena del Ecuador. *Desinformémonos*. Disponible em <https://desinformemonos.org/las-varias-caras-progresistas-en-campana-sucia-contra-el-candidato-indigena-del-ecuador/>
- Simbaña, Floresmilo. (2005). Plurinacionalidad y derechos colectivos. El caso ecuatoriano. En Dávalos, Pablo (ed.). *Pueblos indígenas, estado y democracia* (pp. 197-215). Buenos Aires: Clacso.
- Simbaña, Floresmilo. (2011). El *sumak kawsay* como proyecto político. En Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. *Más allá del desarrollo* (pp. 219-226). Quito: Abya Yala/ Fundação Rosa Luxemburgo.
- Simbaña, Floresmilo. (2020). Memorias del primer levantamiento indígena de 1990. En Simbaña, F. & Caguana, Adriana (comp.); Abarca, Mateo M. (ed.), *Así encendimos la mecha. Treinta años del levantamiento indígena en Ecuador: una historia permanente* (pp. 77-90). Quito: Abya Yala.
- Simbaña, Floresmilo & Fernández, Blanca. (16 de junho de 2014). El movimiento Pachakutik y la posibilidad de un proyecto de las organizaciones populares. *La Línea de Fuego*. Disponible em <https://lalineadefuego.info/2014/06/16/el-movimiento-pachakutik-y-la-posibilidad-de-un-proyecto-de-las-organizaciones-populares-por-blanca-fernandez-y-floresmilo-simbana/>.
- Viteri Gualinga, Carlos. (2002). Visión indígena del desarrollo en la Amazonía. *Polis*, n. 3, posto online no dia 19 novembro 2012. Disponible em: <http://journals.openedition.org/polis/7678>.
- Walsh, Catherine. (2001). ¿Qué conocimiento(s)? Reflexiones sobre las políticas de conocimiento, el campo académico, y el movimiento indígena ecuatoriano. *Boletín ICCI RIMAY*, ano 3, n. 25. Disponible em <http://icci.nativeweb.org/boletin/25/walsh.html>
- Walsh, Catherine. (2009). *Interculturalidad, Estado y sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Abya Yala.
- Walsh, Catherine (2014). Pedagogías decoloniales caminando y preguntando: Notas a Paulo Freire desde Abya Yala. *Revista Entramados - Educación Y Sociedad*, [Mar del Plata], Universidad Año 1, n. 1, dic. pp. 17-31.

Entrevista con el abogado mixteco Francisco López Bárcenas

Waldo Lao*
Fábio Márcio Alkmin**

Mayo de 2021

Estimado Francisco, te agradecemos por tu tiempo. Para comenzar, en algún momento escribiste ¡Se viven tiempos de autonomía indígenas, no hay vuelta al pasado! Hacia dónde crees que nos lleva la construcción de esos procesos ¿Qué balance puedes hacer de estos tiempos?

* Doctor por el Programa de Posgraduación en Integración de América Latina de la Universidad de São Paulo - PROLAM/USP. Investigador del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: waldolao@gmail.com

** Geógrafo brasileño por la Universidade de São Paulo (USP). Actualmente, en su doctorado en Geografía Humana (USP), investiga procesos de autonomías indígenas en la Amazonia brasileña, con apoyo del “Fundo de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo” (FAPESP), proceso nº 2018/22226-4, y de la “Coordinación para el Perfeccionamiento del Personal de Educación Superior” - Brasil (CAPES) - Código de Financiamiento 001. Investigador del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: fabiogeo@usp.br



Crédito: <https://www.franciscolopezbarcen.org/>
Francisco López Bárcenas es abogado mixteco, doctor en Desarrollo Rural y actualmente investigador en el Colegio de San Luis, A. C.

Bueno, hay que tomar en cuenta que estos procesos son de muy reciente impulso en México, prácticamente posterior al levantamiento zapatista de 1994 y a los diálogos de San Andrés Larrainzar, que se realizaron dos años después. En ese sentido, me parece que los procesos autonómicos en México cuestionan la legitimidad del Estado liberal en que vivimos. Lo primero que se nota es que, así como está el diseño constitucional del estado mexicano, hay mucha dificultad para instaurar verdaderas autonomías o que el derecho a la autonomía de los pueblos pueda ser ejercida; en principio porque México tiene un gobierno federal y su base es el Municipio libre. Hay tres órdenes de gobierno, el Municipal, el Estatal y el Federal, sin embargo, la mayoría de los pueblos indígenas tienen sus territorios divididos entre varios Estados o entre varios municipios de algún Estado. Institucionalmente es muy difícil que se pueda

lograr la unidad de los pueblos, inclusive el artículo 2° constitucional, que reconoce la autonomía de los pueblos, es muy claro en que esta autonomía no puede atentar contra el pacto federal. Entonces tenemos esos problemas y algunos otros, como el racismo encubierto, en donde aparentemente todos están de acuerdo en los derechos de los pueblos indígenas, sin embargo, ningún partido o actor político se lo toma en serio. El actual gobierno llegó al poder con el apoyo popular prometiendo cambios pero continúa actuando con las políticas asistencialistas de los gobiernos anteriores, en ese sentido los procesos autonómicos en México son muy diversos: hay quienes defienden sus territorios, quienes impulsan sus propios gobiernos, quienes impulsan su propias escuelas para su educación y hay otros que impulsan la soberanía alimentaria, dependiendo de cuales sean sus necesidades, pero van a contrapelo de las políticas institucionales. Todos estos procesos se enfrentan al capital porque el modelo capitalista es, por definición, contrario a los derechos colectivos de los pueblos.

Los pueblos indígenas han hecho un esfuerzo inmenso, desde finales del siglo XX, en la lucha por el reconocimiento constitucional de sus derechos. En algunos casos, la [necesaria] refundación de los Estados, ha mostrado no ser tan efectiva, por la ineficacia o burocracia en la aplicación de las leyes. Nos parece que en la actualidad, la lucha de los pueblos indígenas atraviesa constantemente diversos frentes: sea por el reconocimiento constitucional, por la defensa de sus territorios - recursos y por la lucha por la construcción de sus autonomías. ¿Qué opinas al respecto de estos procesos permanentes?

Después de 1992, en nuestro continente, se impulsó mucho la denuncia de la invasión europea, española o portuguesa; de esa fecha y aproximadamente hasta el 2010, hubo un proceso en donde los pueblos impulsaron el reconocimiento de sus derechos, de naturaleza colectiva, como se sabe; en muchos casos algunos gobiernos, o algunos funcionarios de esos gobiernos, lo vieron con buenos ojos y apoyaron estos procesos. Hasta el capital los vio bien porque les evitaba un problema político-social – el hecho de que estuvieran siempre protestando en las calles – y los capitalistas pensaron que podían negociar con los pueblos indígenas.

Sin embargo, al paso de estos años, quedó claro que los pueblos indígenas no querían ser funcionales al capital, o más bien, el reconocimiento de sus derechos no era funcional, y dejaron de apoyar esos procesos, los gobiernos y los grupos de poder que los mantenían abandonaron esos reconocimientos. Creo que en la actualidad, por lo menos en México, hay una marcha atrás para el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Hay muchísima legislación en México, pero si uno la analiza, es una legislación que no habla de derechos colectivos, sino de derechos individuales, que se refiere mucho a derechos culturales, que no afectan la esfera de la incidencia del capital – como son el reconocimiento de las lenguas, la educación intercultural, las artesanías etc. Pero no se meten a regular los territorios o los gobiernos indígenas. También no está regulado el acceso preferente a los recursos naturales: aunque tenemos una disposición en nuestra constitución Federal, no está regulada la consulta. Creo que algunos rasgos de apertura que se veían en los tribunales, como la Suprema Corte de Justicia de la Nación, el Tribunal Federal Electoral, van hacia atrás; eso es preocupante, porque los pueblos se están quedando sin asideros jurídicos en donde anclar sus demandas. Entonces los procesos autonómicos seguirán, no en contra de la ley propiamente, pero sí, al margen de ella.

Un caso que aparece constantemente, con relación al derecho efectivo de los pueblos indígenas, es la manipulación que se hace sobre su derecho a la consulta.

El derecho a la consulta en México llegó un poco tarde, es muy reciente su uso político y en los tribunales. Ha tenido más impulso por las organizaciones no gubernamentales que apoyan procesos indígenas, que por los propios pueblos. Considero que la consulta técnicamente un derecho procedimental, no un derecho sustantivo, algunos dicen que es un derecho sustantivo, yo creo que no y, como ya decía, en México no está reglamentada, entonces lo que aplica son los estándares internacionales, que incluyen las disposiciones del Convenio 169 de la OIT, de la Declaración de las Naciones Indígenas sobre los Pueblos Indígenas, la Declaración de la Organización de los Estados Americanas en ese tema, pero sobre todo, la jurisprudencia que ha emitido la Corte Interamericana de

Derechos Humanos. En México, es casi una práctica cotidiana que no se hagan consultas o lo hagan solo cuando ya se va a ejecutar la obra. En ese sentido, la consulta pierde su carácter de previa, libre e informada, con fines de llegar a acuerdos culturalmente adecuados, como dicen los estándares internacionales. Cuando el gobierno consulta, es porque ya tiene decidida la obra y nada más va, casi, a avisar y a ver que piden por las afectaciones que van a sufrir, o que se puede salvar de algunos de los impactos negativos que se pueda tener la obra que se va a realizar. En ese sentido, los pueblos ven que las consultas no sirven para defender sus derechos, y cuando la utilizan, es porque no tienen otro recurso, no están fuertes organizativa ni políticamente, no pueden hacer frente al mega-proyecto y recurren a ella como una forma de contención, o para ganar tiempo, o para ver que se puede hacer. Evidentemente hay algunas excepciones, algunos pueblos han usado la consulta de tal manera que han salido triunfantes, pero son pocos y los intereses en juego no son tan fuertes para que se pueda detener el proyecto. Actualmente hay un proceso que busca reglamentar la consulta y esta muy mal, dice que no se consulte a los pueblos, sino a las autoridades, que nos sea a través de sus mecanismos, sino que se hagan asambleas regionales, o incluso equipos de asesores de los propios pueblos, estos que popularmente se conocen como los “indígenas permitidos”, que si son indígenas en su origen, pero por su formación y sus relaciones con el poder, actúan más del lado del Estado, eso es lo que quieren legalizar en ese proceso, vamos a ver que resulta.

En tu opinión [de forma muy general], la llegada de los llamados gobiernos progresistas al poder, han fortalecido o debilitado las demandas de los pueblos indígenas?

Los gobiernos progresistas no han creado condiciones propicias para el ejercicio de los derechos indígenas y por lo mismo, para las autonomías. En general, los gobiernos progresistas tienen un discurso muy general, que se puede decir en su país o en cualquier otro, porque están vacíos de contenido. En el caso mexicano, es más lamentable, porque hay dos posturas: una la del presidente de la República, que está muy claro que no comulga con los derechos de los pueblos indígenas, y otra que es la

de los indígenas, que se subieron a su gobierno y pensaron que podían hacer algo desde adentro. Pero, lo que prevalece es la voluntad presidencial, y se han quedado haciendo no más lo que hacían con los gobiernos anteriores, sino menos. En ese sentido, pienso que también hay que considerar que los gobiernos que llamamos “progresistas” son una clase media alta, que representa los intereses de esas clases. En Bolivia, por ejemplo, en la época de Evo Morales, en muchos casos no se respetaron los derechos de los pueblos indígenas; la disputa del Parque TIPNIS es un ejemplo, los proyectos para explotar el litio es otra. En México, hay otro problema que estamos viviendo: ya es claro que el gobierno actual no está por los derechos indígenas, está más por el asistencialismo, sin embargo hay muchas organizaciones indígenas que se dan cuenta de esto y no se atreven a criticarlo, porque piensan que así le hacen el juego a la derecha. Eso es una debilidad para el movimiento.

¿Consideras que la derecha ha intentado apropiarse del discurso de la autonomía indígena para beneficiar sus proyectos?

La derecha históricamente ha buscado apropiarse de las demandas indígenas. Las demandas indígenas tienen que ver con la tradición, con la conservación de los usos y costumbres, que no es fácil cambiarlo de la noche a la mañana. Además ¿porqué lo cambias? Históricamente, algunos pueblos indígenas en México, apoyaron a Fernando VII en la guerra de independencia, porque los líderes de la insurgencia eran liberales, hacendados, habían sido sus patrones y los habían explotado. En el siglo XIX, una gran parte de los indígenas apoyó la invasión francesa a México, la llegada del Emperador Maximiliano, porque los liberales estaban fraccionando sus territorios y no reconocían sus gobiernos. En la actualidad, la derecha busca apropiarse del discurso indígena. Afortunadamente la derecha del México actual carece de ideas, en ese sentido, los poquísimos indígenas que ha conseguido cooptar el Partido Acción Nacional – PAN-, o mismo en el Partido Revolucionario Institucional – PRI-, solo han servido para folclorizar a los pueblos indígenas, porque ninguno de ellos ha aportado alguna idea importante en relación a los derechos de los pueblos indígenas. Han intentado apropiarse del discurso, pero no lo han logrado. Debo decir también, que hay un sector

del movimiento indígena – que se agrupa en la Red Nacional Indígena – que su objetivo final es llegar al poder de cualquier forma y se han acercado mucho a la derecha. Ellos apoyaron a Vicente Fox – el primer presidente del PAN – y en las elecciones pasadas del 2018, le ofrecieron su apoyo al candidato del PAN, Ricardo Anaya, pero este no los aceptó, porque ya los conocía. En resumen, creo que quieren, pero no pueden apropiarse del discurso indígena.

Hay una región en nuestro continente de la que se hace poca mención, cuando hablamos sobre el tema de las autonomías, Centroamérica. ¿Qué podrías mencionarnos al respecto?

La situación de los pueblos en América Central, está muy marcada por las guerras de liberación de los años ochentas. Nicaragua fue una revolución que prometía mucho, no era dogmática, participaban muchos jóvenes y mujeres, estaba la Teología de la Liberación, pero al paso de los años, se volvió una dictadura familiar; eso desencanta mucho a las gentes que luchan. En El Salvador, hubo una guerra civil muy dura, en Guatemala igual. De esa forma, creo que hay un desencanto de los pueblos indígenas que no se ha reflejado mucho en las autonomías hacia el exterior, concentran su lucha más en aspectos internos propios, como los culturales y espirituales. Entiendo que estos pueblos buscan una reconciliación interna de ellos y de sus comunidades, a eso le atribuyó, que la lucha autonómica no se vea tanto en esos lugares. Panamá es otra situación, fue una de las primeras autonomías que hubo, y además una autonomía regional. Creo que los indígenas panameños no pasaron por este trauma que pasaron los indígenas de estos otros países que mencioné.

México, es un país que muestra cada vez más, una diversidad de nuevas experiencias autónomas. ¿A qué se debe la proliferación de estos procesos o cuáles consideras que son las características en el caso mexicano, para la construcción de este mosaico de autonomías?

Es sorprendente, yo tengo la percepción de que el Estado mexicano es bastante fuerte, uno de los más consolidados en América Latina. Pero,

a pesar de esa fortaleza, hay algunos nichos y regiones donde su fuerza no es tanta, porque históricamente el poder descansó en los cacicazgos, y cuando estos se debilitan, se debilita también el poder estatal. Por otro lado, los pueblos indígenas de México son muy diversos, hay 68 lenguas indígenas, pero también se inventó un tipo de propiedad que no existía en el mundo, que es la propiedad comunal – la propiedad ejidal. Esta fue la forma que encontró el Congreso Constituyente de 1917 de resarcir la tierra a los pueblos, que habían sido despojados en el siglo XIX. Hubo un reparto agrario fuerte con esto, 52% del territorio nacional está en manos de comunidades agrarias y de ejidos, que son formas de propiedad comunal. Este tipo de propiedad tiene sus propias dinámicas, digamos que no están completamente en el mercado, a pesar de la reforma de 1992 que buscaba incorporarlas, no están completamente en el mercado y eso les permite a los pueblos cierta libertad en su manejo y en su control territorial. También hay gobiernos indígenas que aunque no están reconocidos, siempre han funcionado y creo que a la hora de hacer reclamos autonómicos con base en un derecho internacional, les da una nueva dinámica. Finalmente, creo que hay otro punto de gran importancia, que son los intelectuales indígenas; en las últimas dos o tres décadas, hay una formación de intelectuales indígenas que no nos plegamos al Estado y que estamos regresando a nuestras comunidades para apoyar sus procesos de fortalecimiento y reconstitución. Me parece que esos son algunos factores porque los procesos autonómicos son fuertes en México.

En relación al gobierno de la Cuarta Transformación y su relación con los pueblos indígenas. ¿Consideras que sea un presente vestido de pasado?, es decir, que aplica grandes proyectos modernizadores, que dicen ser, en beneficio de las comunidades indígenas, pero que, a su vez, utiliza el discurso de las viejas políticas indigenistas y asistencia- listas, de un pasado, donde no había experiencias autónomas. ¿Qué opinas al respecto?

Sobre el actual gobierno, a mi me queda claro que el presidente no cree en los derechos de los pueblos indígenas, los que creen son los indígenas que se subieron al proceso pensando que algo podría cambiar. Creo que efectivamente están volviendo al pasado, de hecho se los dijo - el presidente de

la República - en una reunión con pueblos indígenas que hubo en el norte del país el año pasado. Les dijo expresamente que se les iba a atender como en los años 70' s - cuando el PRI era fuerte - y cuando todavía no había reclamos de derechos indígenas, no había reclamos de autonomía, territorio, autogobierno. Eso es lo que dijo, y eso es lo que está haciendo. Y los indígenas que están en el gobierno, que dicen que todavía pueden hacer una reforma importante o que pueden cambiar la correlación de fuerzas, yo creo que se están engañando ilusamente, o muy cínicamente nos quieren engañar a nosotros.

Por último, respecto a estos momentos que estamos viviendo, ¿Cómo es que los pueblos indígenas resolvieron o están resolviendo el problema de la pandemia?

Ha habido de todo, algunos los agarró desprevenidos y sufrieron las consecuencias, muchísimos muertos, aunque no se diga en la prensa. Hay otros pueblos que están más organizados y que tomaron sus medidas. En general, lo que los pueblos hicieron fue encerrarse, es una cosa que sucede históricamente cuando los pueblos se ven en peligro, se encierran. Hubo gente que incluso llegó a acusar de estar violando el derecho al libre tránsito, pero se encerraron y no dejaron entrar a nadie. Dicho de otra manera, enfrentaron solos la pandemia, poniendo en juego sus recursos propios, del gobierno no hubo ni siquiera una buena propaganda en su lengua. Pero para muchos eso ya pasó, lo que viene ahora son las consecuencias. Por estar inmobilizados muchos pueblos no prepararon la tierra, dejaron de sembrar, sus animales de traspato disminuyeron, algunos de ellos que tenían trabajos en las ciudades los perdieron y regresaron a sus comunidades desempleados, a tratar de sobrevivir con la familia. Ese es el problema que van a enfrentar ahora. Seguramente solos porque no se ve ningún programa de gobierno para apoyarlos. Pero saldrán adelante, cuentan con muchos recursos que si los combinan correctamente serán un gran apoyo. La remesas de los migrantes, que son bastante altas, es un buen instrumento; el sentido de dolidaridad familiar y comunitario es otro de ellos. Lo que necesitan es una guía para diseñar programas de bienestar; aquí, otra vez los intelectuales indígenas pueden ser un factor muy importante.

El fuego de nuestra memoria

Homenaje a la Comandanta Ramona

La Comandanta Ramona, nació en la comunidad San Andrés Sacamch'en de Los Pobres, Chiapas (México), en 1959 y falleció el 6 de enero de 2006.

Bordadora en su comunidad Tzotzil, fue una de las primeras mujeres a hacer parte del pequeño grupo (en aquel entonces) del Comité Clandestino Revolucionario Indígena, del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI- EZLN). Responsable de la organización en su región, representa aún hoy un símbolo de dignidad y resistencia para el movimiento.

En su labor por la lucha de los derechos de las mujeres indígenas, impulsó junto con otras insurgentas la elaboración de la Ley Revolucionaria de las Mujeres, aprobada el 8 de marzo de 1993. El día de la insurrección armada (el primero de enero de 1994), estuvo presente en la toma de Jovel y en febrero del mismo año participó de los Diálogos de Catedral – entre el gobierno federal y los zapatistas. Rompió el cerco militar y llegó a la ciudad de México, en 1996, para participar el 12 de octubre como delegada del EZLN en la fundación del Congreso Nacional Indígena (CNI). Frente a más de 600 representantes de 30 grupos indígenas, la comandanta Ramona sintetizó en una frase, el rechazo de exclusión social que han vivido los pueblos indígenas del país: “por eso queremos unir nuestra pequeña voz de zapatistas a la voz grande de todos los que luchan por un México nuevo. Llegamos hasta aquí para gritar, junto con

todos, los ya no, que nunca más un México sin nosotros. Eso queremos, un México donde todos tengamos un lugar digno”.



De bastian (Heriberto Rodriguez)

En agosto de 1997 participó del Primer Congreso Nacional de Mujeres Indígenas en Oaxaca y falleció en cuanto aconteció el recorrido de *La Otra Campaña*. Un año más tarde, en 2007, se celebró en su memoria el Encuentro de las Mujeres Comandanta Ramona, en la Garrucha, Chiapas.

Para más informaciones:

- Sobre la Ley Revolucionaria de las Mujeres: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/ley-revolucionaria-de-mujeres/>
- El discurso de la Comandanta Ramona en la inauguración del CNI:
- http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_10_12.htm

