

**JORNADAS SOBRE
"COMUNIDADES INDIGENAS"**

Edición de: ANTONIO RODRIGUEZ DE LAS HERAS
TOMAS LOZANO
PILAR AMADOR

EXCMO. SR. SECRETARIO DE ESTADO DE COOPERACION
INTERNACIONAL Y PARA IBEROAMERICA:
D. FERNANDO MARIA VILLALONGA CAMPOS.

EXCMO. Y MAGFCO. SR. RECTOR DE LA UNIVERSIDAD
CARLOS III DE MADRID:
D. GREGORIO PECES-BARBA MARTINEZ.

ILMO. SR. DECANO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS
SOCIALES Y JURIDICAS DE LA UNIVERSIDAD
CARLOS III DE MADRID:
D. RAFAEL ILLESCAS ORTIZ.

ILMO. SR. DECANO DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES,
DOCUMENTACION Y COMUNICACION DE LA UNIVERSIDAD
CARLOS III DE MADRID:
D. ANTONIO RODRIGUEZ DE LAS HERAS.

DIRECTOR DEL INSTITUTO MIGUEL DE UNAMUNO DE
HUMANIDADES Y COMUNICACION DE LA UNIVERSIDAD
CARLOS III DE MADRID:
D. JORGE URRUTIA GOMEZ.

VICEDECANA DE LOS CURSOS DE HUMANIDADES DE LA
UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID:
DÑA. PILAR AMADOR CARRETERO.

JORNADAS SOBRE COMUNIDADES INDIGENAS

La Universidad Carlos III de Madrid y la Casa de América, con el patrocinio de la Secretaría de Estado de Cooperación y para Iberoamérica, organizaron las Jornadas sobre Comunidades Indígenas, los días 18 y 19 de abril de 1995.

Dichas instituciones deseaban mostrar así su apoyo al I Año del Decenio Internacional' de los Pueblos Indígenas, proclamado por las Naciones Unidas.

El tema general era: "Rasgos Diferenciadores de las Comunidades Indígenas Contemporáneas".

Un conjunto de catedráticos, de profesionales y de especialistas, entre ellos algunos destacados representantes de Comunidades Indígenas, expusieron sus ideas y reflexiones sobre los principales problemas y preocupaciones que afectan a las Comunidades Indígenas, en el mundo actual.

Las intervenciones fueron grabadas y después se ha hecho una transcripción al oído de lo principal de las mismas, con el fin de que puedan ser utilizadas por las personas interesadas en el tema de los Pueblos Indígenas.

Se ofrece aquí su texto, advirtiendo a sus lectores que *estos textos no han sido corregidos por sus autores*.

Los lectores sabrán, con su buen criterio, salvar o completar los errores o lagunas que puedan encontrar. Lo que se ha procurado es salvar de la pérdida o del olvido estas grabaciones, que pueden ser valiosos materiales de información y orientación.

Los Editores.

Madrid, 1996

Jornadas sobre Comunidades Indígenas

Depósito Legal: M-739-1997

I.S.B.N.: 84-89315-06-X

Realización Gráfica: 2Color, s.l.

C/. San Dalmacio, 5 - MADRID

PRIMERA JORNADA

"RASGOS DIFERENCIADORES DE
LAS COMUNIDADES
INDIGENAS CONTEMPORANEAS"

"Precisiones sobre el concepto de *COMUNIDADES INDÍGENAS*"

ANTONIO PÉREZ

Antropólogo indigenista. Consultor de Asuntos Indígenas de la Unión Europea.

Presentación: Prof. Dr. D. Claudio ESTEVA FABREGAT
Catedrático de Antropología de la Universidad de Barcelona.

Evidentemente los que han sido convocados a estas Jornadas son personas de alta valía intelectual e internacional, especialmente interesadas y especializadas en los problemas de los grupos indígenas de América. El Profesor Antonio Pérez en este sentido, ha jugado un papel decisivo, no desde el punto de vista burocrático sino desde el punto de vista de la atención, que ha logrado, digamos, despertar en personas que antes no habían estado interesadas en esta clase de problemas, y que en función de los consejos, de las orientaciones, de los intereses que estaba motivando desde su posición, desde una posición modesta evidentemente puesto que no era ministro, pero sí desde la posición de una persona que puede de alguna manera ahondar en el interés por los problemas indígenas. En este sentido, creo que ha jugado un papel importante a partir precisamente de los intereses sociales y humanos que suscitó la celebración del V Centenario.

El Profesor Pérez ha trabajado en diferentes países americanos, pero especialmente lo ha hecho, en la primera oportunidad que tuvo, en la Amazonia, y principalmente, en la Amazonia Venezolana.

Estuvo trabajando cuatro años allí. Directamente entre los grupos indígenas de alguna de estas regiones que localizamos en la Amazonia venezolana.

Y, en este sentido, ha sido probablemente uno de los pocos antropólogos españoles que ha estado haciendo trabajo de campo en una región concreta del Amazonas.

Pero también hay un punto en el cual quisiera yo destacar lo importante que ha sido por nuestra parte el saberlo. El Profesor Pérez estuvo dos años en Melanesia. Y, probablemente, no encontremos otro español que haya estado en Melanesia no como turista; probablemente habrá muchos que habrán estado como turistas allí, sino que ha estado allí en términos de una persona, un estudiante más, que va a estudiar a unas poblaciones que son diferentes a las americanas, a las europeas; desde luego que son diferentes a las de cualquier otro lugar del mundo.

Estuvo trabajando allí precisamente en forma digamos intermitente, en los años 83 y 85. A partir de esta experiencia ha publicado algunos trabajos, por lo demás importantes. Trabajó precisamente entre las tribus de los papuás, de Nueva Guinea. Ha trabajado entre los neupa y los nequeo.

En 1.986 fue asesor de asuntos étnicos en España. En 1.982, un poco antes, había estado en otras actividades también relacionadas con lo que podríamos llamar la revisión de sus materiales de campo y en el 92, fue miembro de la Comisión del V Centenario, especialmente dedicado a los Asuntos Indígenas.

Después, cuando terminó el período de 1.992, ha sido consultor de la Unión Europea también para Asuntos Indígenas y, más tarde, está regresando de nuevo a los intereses originales que le habían conducido a estas experiencias originales en la Amazonia.

Y, en esta convicción de preocupación por los problemas de los pueblos indígenas, es donde le encontramos actualmente situado. Y, es precisamente en esta condición, de estos intereses aplicados a la solución de los problemas indígenas, donde hoy precisamente nos viene a hablar, a decirnos cómo son, cómo piensa él lo que son las verdaderas comunidades indígenas americanas.

Tiene la palabra el Profesor D. Antonio Pérez.

Buenas tardes. Muchas gracias D. Claudio por sus generosas exageraciones.

Desgraciadamente no vamos en esta ocasión a conversar sobre estos temas tan atrayentes del Amazonas o de Papué, en Nueva Guinea.

Desgraciadamente vamos a hablar de un tema absolutamente abstruso. Un tema duro de pelar, que son las variaciones que ofrece el término comunidad. Y, encima, por si eso fuera poco, lo vamos a tratar desde un punto de vista exclusivamente textual.

Es decir, que en esta ocasión no vamos a hablar con datos de la experiencia de campo sobre lo que puede ser una comunidad indígena, amerindia por más señas, sino de cómo se entiende en los textos, repito en los textos, ¿qué es eso de comunidad indígena?.

Comenzamos sin más.

Hay un punto de partida en este trabajo que son las Declaraciones de Barbados.

Barbados eran una reuniones- se han hecho tres de ellas-, en las que algunos connotados antropólogos americanistas han formalizado sus puntos de vista y han hecho unas recomendaciones e incluso en algunos casos, denuncias, de cuál era la situación real de los indígenas.

Y, es muy curioso el hecho de que en la Primera Declaración de Barbados, que fue en 1.971, aparece una sola vez y en un sentido realmente muy restringido, el término comunidades.

Sin embargo, en la última Declaración de Barbados que se hizo en Río de Janeiro, no quiero que haya ninguna

confusión a este respecto, pero se sigue llamando Barbados, y en este caso es Barbados 3, el término comunidades aparece en 11 lugares con cuatro diferentes acepciones.

En Barbados 1, en el año 1.971, para los científicos sociales, los indígenas se asociaban en poblaciones, sociedades y culturas. Y, por favor, casi habría que subrayar lo de poblaciones, porque si se escribe poblaciones eso indica que no se escribe pueblos.

En 1.971, incluso para los antropólogos, para mis colegas, repito que los indígenas eran poblaciones, sociedades y culturas, pero nunca pueblos y comunidades, y esa evolución terminológica es importante.

Es importante desde el punto de vista del Derecho y del reconocimiento internacionales, y, sobre todo, tiene unas ciertas implicaciones prácticas: ¿hasta qué punto los indígenas son tomados en cuenta, sobre todo por sus propias sociedades y por sus propios estados?.

El cambio de denominación de poblaciones hacia pueblos es sin duda alguna el fenómeno más importante que podamos registrar en esta hermenéutica del vocabulario indigenista.

Las razones subyacentes a este cambio son bien conocidas y estriban en que, dadas las carencias de las normativas nacionales, se ha recurrido perifrásticamente a la legislación internacional para que, a través de ella, se les reconozca a los indígenas el pleno disfrute de sus derechos colectivos.

Se ha dado, en definitiva, un rodeo; se ha preferido acogerse a la normativa internacional, para que, de regreso, esa normativa influya de alguna manera en las legislaciones nacionales, que a fin de cuentas son las que tienen una incidencia más directa en los indígenas.

La palabra "comunidad" se ha empezado, como he dicho antes, a emplear recientemente. Antes, ya digo, se empleaba poblaciones, sociedades, pueblos, después de pueblos se ha alternado el uso con el de "comunidades".

Sin embargo, ¿está homologado el uso de la palabra "comunidad"?

La palabra "comunidad" ¿se ha impuesto por necesidad o es simplemente un azar estilístico?.

"Comunidad" ¿tiene el mismo sentido cuando la pronuncia un occidental que cuando la pronuncia un indígena?.

¿Utilizan los indígenas el término "comunidad"?

En definitiva, hemos de preguntarnos si el reemplazo en la reciente literatura indigenista de los términos sociedad y cultura por el de "comunidad", realmente ¿representa eso un avance sustancial en la defensa de los Derechos Humanos de los Indígenas; es decir, en el reconocimiento de Derechos Colectivos Indígenas?.

Entramos ya, pasado el exordio, en el primer párrafo que es el análisis lexicológico del término "comunidad".

En realidad, ahora, no sería aventurado mantener que estamos en plena vorágine expansionista del término "comunidad". En estos momentos "comunidad" lo es casi todo.

Comunidad se aplica prácticamente a todo. Hay un extremo minimalista que sería entender "comunidad" como comunidad de vecinos, y una vertiente maximalista que sería entender "comunidad" como la Comunidad Internacional, como la Comunidad de Naciones, es decir, prácticamente como el Género Humano en su totalidad, como Humanidad.

Esto no es desde siempre. Es decir, "comunidad" no es una palabra que haya sido siempre casi sinónima de humanidad, como lo es ahora. Creo que en algún momento, por lo que respecta al plano internacional, el término "comunidad" se ha empezado a homologar, coincidiendo más o menos con el final del comunismo.

En cualquier caso eso se refleja en la literatura internacional en, por ejemplo, los textos de la ONU, la Organización de Naciones Unidas; ahora bien, hay que advertir literalmente que ninguno de los textos orgánicos fundamentales de las Naciones Unidas contiene disposiciones que explícita y específicamente mencionen a las poblaciones indígenas ni de la necesidad de ayuda y apoyo a las mismas. Citando un documento oficial de las Naciones Unidas, en la Carta Fundacional de la ONU se habla de promover el progreso, pero en ningún caso del progreso o del desarrollo indígena.

Y, hasta 1.948, a instancias precisamente de Bolivia, no se empezó a estudiar la posibilidad, la hipótesis de crear una Subcomisión que estudiara los problemas sociales de los indígenas.

Pasaron 34 años exactamente desde que Bolivia propuso crear ese grupo de trabajo o Subcomisión o como se llamara hasta que, después de la creación efectiva de un grupo de trabajo sobre poblaciones indígenas, se usa el término de poblaciones; lo siento, yo usaría el término de pueblo, pero la literatura de las Naciones Unidas habla de poblaciones, habla de poblaciones indígenas.

Otro tanto ha pasado con el estudio más importante que hizo la ONU sobre las comunidades indígenas. Se tardó 17 años en escribir las 1.500 páginas; echamos las cuentas y sale aproximadamente a 750 matrices por día de redacción.

"Comunidad", que es lo que nos importa, se usa en este estudio como sinónimo de "tribus", y "grupos". Y a veces, como sinónimo de "aldea", de "pueblo", en el sentido de pueblo geográfico.

En realidad hay un punto en el cual podemos entender que las Naciones Unidas hablen de comunidad, aunque sea indirectamente, porque uno de los criterios definitorios de los indígenas en esta literatura, es la conciencia de grupo. Y en este caso se habla de consultar el criterio subjetivo de la persona, el grupo o la comunidad en cuestión.

La terminología del documento sin embargo es curioso que cambia, como han tardado 17 años en redactarlo, pues ha cambiado.

No es lo mismo estudiar los primeros volúmenes que los últimos.

Hablar de las poblaciones indígenas del mundo, eso ha supuesto para la ONU una puesta al día, una revisión general

de su perspectiva, de su estadística, con referencia a los indígenas.

Sin embargo, hace dos años, en 1.993, ¿qué era lo que más definía a los indígenas según la literatura de las Naciones Unidas?. ¿Qué era eso que ahora se llama el hecho diferencial, la diferencia?

No era la organización comunitaria. Si hubieran sido antropólogos los que hubieran ayudado en la elaboración de estos documentos, es muy probable que un antropólogo se hubiera visto casi obligado profesionalmente a insistir en que la organización social comunitaria de los indígenas tenía que ser un rasgo definitorio de lo indígena por excelencia. Pues no.

Si analizamos la literatura del año 1.993, del Año Internacional, el hecho diferencial indígena descansaba en la relación especial con la tierra. Es decir, que hay una clara influencia de las versiones ecologistas o ecologizantes a la hora de definir a lo indígena.

Luego, la ONU decide proclamar la década que va desde 1.994 al 2.003 como Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo y en esta ocasión hay alusiones a las comunidades indígenas, pero generalmente no se relacionan a estas comunidades ni con los valores comunitarios ni con las formas de organización social indígenas.

En definitiva el término "comunidad" sigue siendo utilizado como sinónimo, como sucedáneo, en definitiva, como un término vicario; y la organización comunitaria también, en la literatura producida por el Decenio o a raíz de este Decenio Internacional no tiene en esa literatura demasiada cabida.

Sin embargo, aparece otro término, y es el término de organizaciones indígenas.

Es decir, cuando el término comunidad todavía no ha llegado a tener asentamiento pleno, no ha llegado a cuajar, no ha llegado a entenderse por comunidad, no un sinónimo de aldea o un término vago, sucedáneo, vicario, sino un término mucho más preciso que se refiere a una forma de organización social; cuando, repito, este término de comunidad como forma de organización social comunitaria no se ha llegado a asentar, ya empieza a haber otro término que es el de organizaciones indígenas, que en principio no tiene absolutamente nada que ver pero que, a la hora de la verdad, si analizamos la literatura de la ONU, empieza a desplazar el término comunidad. Es decir, que a este paso pues vamos a matar al término comunidad antes aún de haber nacido.

Se habla también en la literatura de todas las agencias del sistema de Naciones Unidas, de comunidades, más o menos en el mismo sentido antes señalado, es decir en el sentido de la agencia madre, de la ONU misma.

Sin embargo es curioso cómo lo ve alguna agencia internacional que no pertenece al sistema de la ONU, mejor habría que decir si la ONU pertenece a esta agencia, esta agencia internacional es el Banco Mundial. En la literatura del Banco Mundial es aceptado plenamente el término de

pueblos indígenas aunque también coexiste con el término de minorías étnicas indígenas, grupos tribales, etc.. etc.

Sin embargo jamás utiliza el Banco Mundial la palabra "comunidad".

Hay unos criterios definitorios de lo que es un pueblo. Subrayo lo de pueblo indígena, que para el Banco Mundial son literalmente "el apego al territorio ancestral, la autoidentificación e identificación por los otros como miembros de un grupo cultural distinto, la lengua, las instituciones sociales y políticas consuetudinarias y la producción para la subsistencia.

Es decir, que lo más que podemos hacer es encontrar el término "comunidad" un poco disfrazado y un poco inmerso en eso de las "instituciones consuetudinarias", pero desde luego sin explicitarlo.

Por lo que respecta a otra clase de literatura oficial y jurídica, que son en este caso las literaturas legales, en América Latina hay bastantes Cartas Magnas, bastantes Constituciones, que utilizan el término "comunidad".

Pero generalmente este término "comunidad" está referido a comunidades campesinas y nativas, es decir, no tiene especificidad el término comunidad indígena. Siempre anda asociado tanto a campesinos como a indígenas, cuando de alguna manera no puede ser lo mismo.

No es lo mismo una comunidad indígena que una comunidad campesina, por la sencilla razón que no es lo mismo un indígena que un campesino.

Esta expresión algo confusa de comunidades campesinas y nativas es explícita y literal en tres casos; exactamente en las Constituciones de Perú, Panamá y Guatemala y está implícita en otras dos; exactamente en Ecuador y Méjico.

Curiosamente, Brasil es el único país que en su Constitución, en la última de 1988, reconoce la existencia de las organizaciones indígenas.

Méjico, como de costumbre, da una de cal y otra de arena. Méjico admite alguna clase de organización indígena pero no exactamente con esa palabra sino hablando de que hay una Asamblea General, que es literalmente el "Órgano Supremo del Núcleo de Población Egidal o Comunal". Esa está reconocida.

Curiosamente la Carta Magna que va más allá, a mi juicio, en el reconocimiento de la diferencia indígena, es la paraguaya, en la que se habla explícitamente de la propiedad comunitaria. Y, si se lee la Constitución paraguaya en este caso de 1991 o algo así, si uno lee atentamente la Constitución paraguaya le da la impresión de que debe de ser glorioso eso de ser indígena paraguayo, uno tiene todos los derechos y ninguna de las obligaciones.

Dice que el Estado les proveerá, a los indígenas, gratuitamente de tierras comunitarias las cuales serán inembargables, indivisibles, intransferibles, imprescriptibles, no susceptibles de garantizar obligaciones

contractuales ni de ser arrendadas, y lo que es más curioso, exentas de tributo.

Pero luego, encima todavía hay otro artículo en el cual se exonera a los indígenas de cualquier obligación. Es así casi de literal el tema.

Comunidades también se usa por supuesto en el Estatuto Nicaragüense de las Comunidades de la Costa Atlántica, pero no exactamente explícitamente y desde luego en ninguno de estos ordenamientos legales, sea Estatuto o Constitución nicaragüense, en ninguno se define qué es eso de "comunidad".

En las leyes, ya descendiendo un poco en el rango jurídico de la normativa latinoamericana, descendiendo de constituciones a las leyes, tampoco se utiliza el término "comunidad" de una manera clara. Pero aquí sí que hay excepciones.

Por ejemplo, se define que es una "comunidad", lo que ya es una sorpresa cuando a veces uno se mete en estos "berenjenales"; en el caso paraguayo en concreto, se entenderá como "comunidad indígena" al grupo de familias extensas, clan o grupo de clanes, con cultura y un sistema de autoridad propios, que habla una lengua autóctona y conviva en un "hábitat" común.

Luego hay otra definición que es la de "parcialidad".

En el caso argentino también se define por Ley, repito que no por Constitución, pero sí por Ley se define qué es una "comunidad indígena".

Y dice: "Se entenderá por comunidades indígenas a los conjuntos de familias que se reconozcan como tales por el hecho de descender de poblaciones que habitaban el territorio nacional en la época de la Conquista o Colonización e indígenas o indios a los miembros de dicha "comunidad".

Es curioso, porque en este caso si uno se atiene a la letra de la Ley, son las comunidades, tanto en el caso paraguayo como en el argentino, repito no Constituciones sino leyes, las que definen al individuo indígena.

En este trabajo nos referimos fundamentalmente al Proyecto de Ley Agraria Integral, que ha elaborado en Ecuador la CONAIE, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador.

Su primera advertencia, la primera frase que casi uno se puede encontrar, es que la Ley a la que pretende sustituir este Proyecto de Ley Indígena es una Ley tachada de neoliberal y de terrateniente, la primera crítica que recibe esa Ley promovida por el Gobierno es que es una Ley inconstitucional y atenta a la cultura indígena por suprimir la comunidad comunal garantizada en la Constitución y pretender acabar con el trabajo y propiedad comunal que son la base de nuestras culturas.

Es decir que si uno ve un Proyecto Legislativo indígena, lo primero que lee es que otra ley, la promovida por el Gobierno, es mala en primer lugar porque no reconoce el comunitarismo, no reconoce los sistemas de propiedad comunal y del trabajo comunal propios de las culturas

indígenas, y no sólo propios, sino que están en la base de las culturas de las sociedades indígenas.

En el proyecto de los indígenas ecuatorianos hay alguna definición de lo que es propiedad comunitaria. Pero va más allá de lo que es definir la propiedad comunitaria. La define como propiedad autogestionaria y se subraya en este Proyecto de Ley lo que es autogestionaria.

Entre "comunidad", entre "pueblo", incluso, y aquí interviene un fenómeno reciente que es el fenómeno del panindianismo que hace que un individuo o una comunidad indígena llegue al momento en que derive a situaciones muchas más amplias, como puede ser el indígena universal.

Es decir, hay momentos en que la propia dinámica política de las reivindicaciones indígenas va derivando, derivando el término "comunidad" y al final alguien que empieza como estrictamente comunitario de su comunidad, de una pequeña aldea, al final acaba siendo un indígena más o menos universal, es decir que en esa deriva léxica acabamos perdiendo los rasgos locales propios de las comunidades de origen y terminamos en una especie de "limbo" panindianista en el cual sí se defiende el colectivismo y el comunitarismo pero de una manera cada vez más abstracta.

Sin embargo en los textos filosóficos de los indígenas, se habla explícitamente de qué entienden por la base de su cultura y generalmente hay muchas expresiones que dicen literalmente que el colectivismo indio está en la base, en la esencia, en la almendra, en el "cogollo" de lo que es el ser indígena y dice literalmente algún documento que:

"El colectivismo indio es una expresión propia de las comunidades indias donde el modelo de equitatividad y jerarquía predominan sobre la igualdad y el clasismo".

Han oído Vds. bien. Al menos a mi me parece que he leído bien. Repito: "El colectivismo indio es una expresión propia de las comunidades indias donde el modelo de equitatividad y jerarquía predominan sobre la igualdad y el clasismo".

No pretenden estos textos indígenas un igualitarismo demagógico como el que habitualmente se maneja en la literatura internacional. No somos todos absolutamente iguales. Hay que reconocer que aparte de la igualdad elemental del hombre, del género, del "homo sapiens", hay algo que es jerarquía y la mejor manera de conocer y de limitar la jerarquía, es definiéndola, limitándola.

Cito textualmente este documento indígena: "Se entiende por jerarquía el respeto a la autoridad moral de los mayores, incluso de los jóvenes que han cumplido con su comunidad".

Es decir que aquella igualdad que en los párrafos anteriores ataca este documento se refiere a esa igualdad falsa, de "boquilla" que diríamos, en pocas palabras.

En fin, no me queda mucho tiempo, es fácil resumir que el término "comunidad" está extendiéndose excesivamente y que generalmente no se define. Sin embargo, hay algunas amenazas graves a lo que realmente debería significar el término "comunidad", a la realidad social que define y es en

concreto, por ejemplo, tendencias como la de la modernidad, y con eso termino, con una cita de un autor, James Petras que dice:

"Existe una contradicción fundamental entre el discurso de la modernidad y el afán de establecer una auténtica identidad cultural en los pueblos indígenas; incluso iríamos más allá: la modernidad tal y como la conocemos y la vivimos hoy en día, constituye el enemigo principal de todo empeño centrado en mantener una comunidad cultural coherente. La modernidad significa movilidad, individualismo, secularismo, poder de adquisición, acumulación y adaptación".

En contraposición para los pueblos indígenas, para los pueblos que tratan de asegurar o de preservar los valores de una auténtica identidad cultural, tienen más importancia los valores de comunidad, solidaridad, religiosidad, dosificación del consumo y utilidad.

La modernidad coincide en contraponer una fuerza de trabajo no organizada y un capital global omnipotente, de tal manera que en definitiva ser marginal significa hoy ser regional, local, nacional, en definitiva ser comunitario.

Muchas gracias.

"Derechos Humanos y Comunidades Indígenas"

Dr.D. BARTOLOME CLAVERO
Catedrático de Historia del Derecho
de la Universidad de Sevilla.

Me felicito del título de éste Seminario y me felicito porque no es mío. Es el título que me ha dado la Organización de las Jornadas, que me parece un título muy apropiado: Derechos Humanos y Comunidades Indígenas.

Un título apropiado hoy. Esto hubiera sido un título sin sentido, un título absurdo no hace más de diez años.

Derechos Humanos y Comunidades Indígenas, ¿qué relación puede haber entre un elemento y el otro?.

Hasta hace muy poco tiempo se hubiera dicho que ninguna, la Conferencia terminaba y no habría más preguntas. ¿Qué se iba a preguntar a propósito de una Conferencia como ésta?

Hoy, afortunadamente se puede decir algo y bastante. En la última década se ha enriquecido mucho no sólo un elemento y otro sino sobre todo la relación entre ambos elementos: Derechos Humanos y Comunidades Indígenas. Se ha enriquecido mucho la relación entre estos dos términos, este binomio.

Los elementos, no creo que haga falta extenderse mucho en definir estos elementos: Derechos Humanos - Comunidades Indígenas, ante un público como ustedes.

Pero quiero decir algo antes de que entremos en materia. Quiero decir algo sobre los elementos en particular antes de entrar en la relación entre estos dos elementos. Qué entendemos por Derechos Humanos, qué entendemos por Comunidades Indígenas, qué entendemos sobre todo por ese calificativo de "humano" de Derechos, qué entendemos sobre todo por el sustantivo "Comunidades", de Comunidades Indígenas.

Muy brevemente, la consideración de estos elementos por separado.

Derechos Humanos, algo también reciente al fin y al cabo, no hablo de una filosofía, de una filosofía del Derecho, hablo de una práctica del Derecho.

En el terreno no especulativo, en el terreno práctico los Derechos Humanos son una realidad relativamente reciente.

Cumplen este año su cincuentenario. 50 años. Los Derechos Humanos existen, comienzan a tener una existencia práctica desde el momento en que hay un sujeto colectivo que se hace cargo de ellos. Un sujeto colectivo. Una institución humana que se constituye en nombre de tales Derechos y que intenta concretarlos, definirlos, promocionarlos, fomentarlos y garantizarlos en toda la Humanidad.

Esa organización es reciente. Naciones Unidas es la primera Organización Internacional que se constituye hace cincuenta años en nombre del Derecho, para la defensa del derecho, de un derecho que pronto se concreta en el sentido de lo que desde entonces todos entendemos como Derechos Humanos. Entre 1.945, constitución de Naciones Unidas; 1.948, Declaración Universal de Derechos Humanos; en este período se produce el nacimiento práctico de los Derechos Humanos.

Se declaran Derechos Humanos. Se declaran para que sean efectivos. Y unos Derechos Humanos que esta institución internacional entiende como derechos substancialmente individuales. Subrayemos esto desde el principio porque va a ser un punto importante en relación con el segundo elemento.

Los Derechos Humanos que se declaran y que intentan ponerse en práctica y garantizarse para toda la Humanidad desde 1.948, son derechos substancialmente individuales, derechos de todos y cada uno de los seres que componemos la Humanidad.

Derechos individuales cuya declaración se dirige a los Estados; cuya declaración se produce en un orden internacional que, comencemos también precisando estas cosas para evitar después confusiones posteriores, un orden internacional que es un orden interestatal. Unas Naciones Unidas que representan un derecho internacional, que son Estados Miembros que representan un Derecho Interestatal.

Se declaran los Derechos Humanos para comprometer a los Estados. Los Estados ¿qué son en el seno de la Humanidad? Las Instituciones que tienen poder sobre el derecho, que manejan el derecho, que declaran el derecho, que hacen efectivo el derecho en sus respectivos ámbitos.

Se declaran los Derechos Humanos en este orden interestatal, para colocar el derecho por encima de aquellas instituciones que tienen poder sobre él mismo, para que haya un derecho, unos principios jurídicos que comprometan a las instituciones que hacen efectivo el derecho a lo ancho de la Humanidad.

Derecho Internacional, derecho que es interestatal, y sobre todo que a partir de hace estos cincuenta años es un derecho que quiere ser supraestatal.

Un derecho que quiere colocarse por encima de los Estados para garantizar un mínimo de Derechos Humanos, valga la redundancia, para todos los seres humanos, de cara sobre todo a los Estados y, por encima particularmente de ellos.

Comunidades Indígenas en dicho terreno del Derecho, pues, son sujetos colectivos, unos sujetos colectivos que en términos de Derecho, tienen derechos sobre sí mismos.

Tienen derechos sobre sus territorios, tienen derechos sobre sus recursos, tienen derechos sobre su cultura, tienen derechos sobre su propio orden social, por la razón elemental de que tienen una existencia diferenciada, de que tienen un territorio propio, de que tienen unos recursos propios, de que tienen una cultura propia, de que tienen una lengua propia y de que tienen un orden propio.

Pero, aquí viene la cuestión, comunidades que no forman Estado, comunidades que no tienen existencia, que no tienen carta de existencia en el orden internacional que es un orden interestatal.

Comunidades por lo tanto que, si son sujetos de derecho, no lo son de entrada para el orden internacional que es interestatal, para el orden de los Derechos Humanos desde hace cinco décadas.

¿Qué relación hay entonces entre los Derechos Humanos, tal y como estamos concretando, y las Comunidades Indígenas?. Pues ninguna.

La respuesta que les decía antes: en principio ninguna. En principio ninguna, los Derechos Humanos son derechos individuales que se dirigen a los Estados para comprometer a los Estados. Las Comunidades Indígenas son grupos humanos que no constituyen Estados.

Puede haber relación y lógicamente la hay, dentro de estas premisas que estamos definiendo en cuanto que los componentes de las Comunidades Indígenas son humanos, y, por lo tanto la Declaración de los Derechos Humanos como derechos individuales interesan también a todos los individuos que componen comunidades indígenas.

Pero estamos hablando de comunidades indígenas, no estamos hablando de individuos indígenas. En cuanto que comunidades los grupos indígenas no guardan relación de principio con el derecho que se está situando por encima de los Estados, lo que quiere decir: el derecho internacional que es interestatal no se compromete para nada con la existencia de comunidades indígenas, con su virtual derecho sobre sí mismas, sobre sus territorios, sus recursos, sus culturas, su propio orden.

El Derecho Internacional a lo sumo puede entender que esto es una cuestión interna de cada Estado.

Cada Estado, según el derecho de los Derechos Humanos, puede reconocer o no reconocer, en mayor medida, en menor medida, la existencia de la comunidad indígena y por lo tanto el derecho de esta comunidad sobre sí misma, sobre su cultura, territorio, recursos y orden propio.

Puede o no puede. el Derecho Internacional no entra en el terreno de los Derechos Humanos.

Esto hasta recientemente. Claro, hay que añadir algo más hasta recientemente. Todavía no llegamos al momento reciente, insisto, del cambio en este planteamiento de falta de relación Derechos Humanos-Comunidades Indígenas.

No hay ninguna relación entre Derechos Humanos y Comunidades Indígenas según los planteamientos iniciales del Derecho Internacional, interestatal, de los últimos cincuenta años.

No hay relación de principio, pero hay cierta relación indirecta de principio; inicialmente muy indirecta pero que puede incrementarse y hay una relación sobre todo en lo más característico, de tipo unidireccional, que parte de los Derechos Humanos, tiene como dirección las Comunidades Indígenas, pero que no tiene interactividad, que no tiene comunicación en el orden inverso.

Explico estos puntos para concretar el tema en el que nos movemos, antes de pasar, que creo que es lo interesante y lo importante, a las novedades recientes.

La relación indirecta desde hace cincuenta años entre Derechos Humanos y Comunidades Indígenas. Entre Derechos Humanos y Comunidades Indígenas en el seno del Derecho Internacional, entiéndase siempre interestatal, pero por no intentar cambiar el uso convencional del lenguaje entre juristas, en el seno del derecho internacional o más en concreto, en el seno de las Naciones Unidas, y de toda la constelación de instituciones internacionales que existen alrededor de las Naciones Unidas; en este derecho internacional existen un par de factores en virtud de los cuales y desde un primer momento, desde hace cincuenta años desde que existen en el Derecho los Derechos Humanos, en este orden internacional, hay, se plantea, se desarrolla, cierta relación indirecta entre Derechos Humanos y Comunidades Indígenas.

Un par de factores de diverso carácter, pero que ambos van a tener en común esta puesta en relación de los Derechos Humanos con las Comunidades Indígenas y ambos además se van a combinar, se van a mezclar de forma que tal relación va a poder incrementarse antes de que se produzcan las novedades recientes, que dejamos para el final.

Ahí está la intriga, la incógnita de la cuestión.

Dos factores de diverso carácter, uno de ellos: la política de protección de las minorías. Ahora hablo de ella.

Otro: el reconocimiento del derecho a la cultura. Dense cuenta que son dos cosas totalmente distintas, que en lo primero no hablo de derecho sino de política y en lo segundo hablo de derecho, derecho a la cultura.

Política de protección a las minorías. Esto es una cosa que viene antes de la existencia de los Derechos Humanos. Esto es una cosa mucho más antigua que los cincuenta años.

Incluso el Derecho Internacional anterior a los Derechos Humanos fue un derecho que ya se preocupó mucho, sobre todo en Europa, - en América prácticamente nada -, de la protección de las minorías.

Era una política; una política que intentaba amparar por parte de instituciones internacionales, a grupos humanos que tenían una personalidad propia, cultura, lengua, incluso recursos y territorios, pero que no formaban Estados. Y que,

por lo tanto, no tenían esa peculiar forma de defenderse a sí mismos.

En el orden internacional, en unos casos era una política, no era un derecho que se intentase aplicar sistemáticamente; sí una política que se aplicaba muy diversificadamente según la conflictividad que provocase la presencia de minorías en casos reales, nunca sistemáticamente, las instituciones internacionales hacían algo así como adoptar una minoría, interesarse por el respeto de una minoría e interesarse por que esa minoría no fuera destruida, no fuera eliminada por el Estado al que pertenecía.

Cuando se habla de minoría originalmente en el Derecho Internacional, no piensen Vds. que éste término se Utiliza en el sentido cuantitativo como solemos entender casi automáticamente.

Si se habla en un Estado de una minoría, pues se está hablando de un grupo que, valga la contraposición, no forma una mayoría y que por lo tanto nunca tendrá capacidad dentro de ese Estado para determinar las decisiones de un Parlamento, hacerse con un Gobierno y siempre va a estar en una posición cuantitativamente de menor capacidad que aquellos grupos que forman la mayoría.

No se utiliza en este sentido originalmente en el Derecho Internacional el término minoría. El término minoría en el Derecho Internacional procede de otro contexto. Procede de otro planteamiento. No se utiliza en el sentido cuantitativo sino en el sentido cualitativo.

Cuando se habla originalmente de minorías en el Derecho Internacional, se está entendiendo que es un grupo social que es incapacitado, que es un grupo que no tiene capacidad propia para defenderse a sí mismo, de ahí viene el término en Derecho Internacional. Por lo tanto, necesita de protección exterior. Necesita amparo, necesita adopción por parte en este caso, del orden internacional.

Claro, debemos tener en cuenta que el argumento es vicioso, que aquí hay un círculo vicioso pero que a partir de ahí es como surge la problemática de las minorías. Un grupo humano está en una situación de incapacidad para defenderse a sí mismo porque no puede constituirse en Estado.

No se le permite esta constitución en Estado porque tiene que pertenecer a un Estado de una mayoría de la población, mayoría en el sentido cuantitativo, de otra cultura extraña a sí mismo. Ese grupo queda en una situación inerte respecto a la predominante, a la cultura predominante en el seno del Estado al que tiene que pertenecer.

Por esta condición de minoría en el sentido de incapacidad, en el sentido de asimilación a la "minoría de edad" y de necesidad de adopción o de protección, con esta concepción de fondo pasivo del grupo que tiene la condición de minoría, con esta condición por lo tanto dense cuenta, bastante poco humana, si no queremos decir incluso infrahumana, en cuanto a que niega al grupo humano el principio básico de ser una entidad activa que decide sobre

si misma, bajo esta concepción es como entra la idea de minoría y la política de protección de minorías en el orden internacional. Y bajo esta concepción se ha aplicado bastante antes de la existencia del Derecho de los Derechos Humanos.

Y se aplica mucho. En la época de existencia del Derecho de los Derechos Humanos. En el seno de las Naciones Unidas, desde los primeros tiempos, existe una Subcomisión de Prevención de Discriminación y Protección a las Minorías, cuyo objetivo es éste. Bien definido en su denominación. Prevención de Discriminación y Protección, dense cuenta es el término quizás más significativo: protección.

Un organismo que se ocupa de la adopción de aquellos grupos humanos que pueden tener estos problemas de incapacitación dentro de estos Estados que los engloban y que por lo tanto pueden merecer la protección, el amparo del orden internacional.

Dense cuenta, es algo que no tiene nada que ver con la confección del Derecho Internacional como derecho de los Derechos Humanos. Es algo que procede de una época histórica anterior, de raíz, llámenla Vds. como quieran, racista, colonialista, como Vds. quieran, de raíz, valga la redundancia, radicalmente discriminatoria entre grupos humanos.

En virtud de cuya concepción, unos grupos tienen derecho a forma estado y otros no, y éstos mismos grupos tienen derecho a dominar a otros grupos que no forman estado, sólo que el orden internacional se preocupa porque esos grupos que no forman estado no queden en una situación de absoluta indefensión respecto a sus propios Estados.

La política de minorías es esencialmente una política de defensa de grupos sociales de cara a sus propios Estados; desde hace cincuenta años, en nombre de los Derechos Humanos, pero según unas concepciones que no proceden de la idea de los Derechos Humanos porque fundamentalmente no tiene consideración de humanidad, humanidad factiva que decide por si misma y tiene conciencia de si misma, de aquellos que son objeto de la protección.

Luego, política de minorías: a través de esta política de minorías las Naciones Unidas y el orden internacional se han ocupado bastante, sólo que más bien en los últimos tiempos, de las comunidades indígenas.

Luego diré por qué es cosa de los últimos tiempos y fundamentalmente cómo.

De muy reciente es una Declaración de las Naciones Unidas, una Declaración Universal de Naciones Unidas respecto a las minorías de 1.992.

Esta Declaración de Naciones Unidas se llama exactamente "Declaración de los Derechos de las personas pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas". El nombre es tan expresivo que no hace falta creo que explique más.

Son derechos de individuos, de individuos que pertenecen a minorías, y, cuyos grupos sociales, cuyas culturas se consideran específicamente minorías.

No piensen Vds. todavía que estamos hablando de minorías en sentido cuantitativo; se arrastra el sentido de fondo de la minoría en sentido cualitativo, que estoy diciendo; alguna vez estas minorías son mayorías, no digo ya en su territorio; una cultura normalmente que ocupa un territorio es mayoría en su territorio. Luego ocurre que se suele tener en cuenta el Estado y no el territorio de la llamada minoría.

Algunas veces incluso, y esto resulta más sangrante, la minoría es mayoría incluso en relación con su Estado.

No estoy pensando en Guatemala, pero hay más casos en el que se está tratando como minoría la que no sólo es una sociedad organizada con cultura propia en territorio propio, sino también una mayoría con respecto al Estado respecto al cuál se está intentando defender a estos grupos humanos.

Pues bien, la cuestión de las minorías, dejémoslo ahí porque va a tener una gran importancia.

Segunda cuestión: Derecho a la Cultura. Desde los primeros tiempos las Naciones Unidas y su Derecho de los Derechos Humanos considera que un derecho humano fundamental es el derecho a la cultura.

La Declaración Universal de Derechos Humanos contiene el Derecho a la Cultura, el derecho, dice exactamente "a participar en la vida cultural".

Las Convenciones de Derechos Humanos, Convenciones que son ya instrumentos que comprometen más a quiénes los aceptan, las Convenciones de Derechos de 1.966, las de los Derechos Civiles y Políticos y las de los Derechos Económicos, Culturales y Sociales, también contienen el Derecho a la Cultura.

Claro pero el derecho ¿a qué cultura?.

Participar en la vida cultural, ¿qué significa?

Para un indígena que vive en comunidad ¿significa un derecho fundamental humano a participar en la vida de la comunidad?.

Para Naciones Unidas en los primeros tiempos y durante bastante tiempo, no.

Normalmente las Declaraciones y las Convenciones están en unos términos muy genéricos, donde es difícil decir a qué cultura se está refiriendo este derecho, desde qué momento se ha podido concretar...y como la Convención de Derechos Civiles y Políticos tiene un protocolo jurisdiccional en virtud del cuál hay ya una cierta jurisprudencia en el entendimiento de estos derechos, hoy se ve claro, el momento en que se puede concretar. El Derecho Humano declarado por Naciones Unidas de participar en la vida cultural, no es el derecho de participar en la cultura de la comunidad, sino el derecho a participar en la cultura del Estado o es incluso, en el fondo, más todavía, el derecho a participar en una especie de cultura que se entiende universal, de la Humanidad; como si la Humanidad sólo participase en una cultura o como si "una determinada cultura" entre las muchas que existen en la Humanidad, fuese la Cultura con méritos, con merecimientos para ser la única que lo merece, cuya

participación en ella merece entenderse como un derecho, como un Derecho Fundamental y Humano.

En el entendimiento que Vds. quieran a participar en la cultura del Estado, que para "la minoría" es una cultura extraña, o para participar en la cultura "una entelequia de la Humanidad", en cualquier caso lo que nos interesa no es el derecho a participar en la cultura de la propia comunidad.

En otro caso en que también se ve muy claro este entendimiento del derecho a la cultura es en la práctica de la organización internacional, cuyo objeto específico es la cultura.

La UNESCO. La Organización de Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

En la Declaración de la UNESCO de los principios de la cooperación cultural internacional, hay también la declaración del Derecho a la Cultura.

"Toda cultura tiene una entidad y un valor que deben ser respetados y protegidos, todo pueblo tiene el derecho y el deber de desarrollar su cultura....".

Esta declaración también es de 1.966.

A la UNESCO se le han presentado problemas, porque comunidades que no constituyen Estado se han dirigido a ella para que garantice y ampare su derecho a la propia cultura.

Comunidades, por ejemplo recordarán las del Camerún, comunidades diferenciales en el seno del Estado de Camerún. Comunidades también como Escocia frente a la Gran Bretaña, por reivindicaciones de bienes culturales, tráfico ilegítimo a nivel internacional de bienes pertenecientes a comunidades que no forman estado y respecto al propio estado que quiere ser el portavoz único a nivel internacional de defensa de una cultura que no es una cultura única de todo un estado, que puede ser también una cultura foral.

La UNESCO indefectiblemente ha entendido que su declaración del derecho a la cultura de todo pueblo, no se refiere a todo pueblo, sino que refiere a todo estado.

Y que no dialoga más que con el estado respecto al problema de la garantía del derecho a la cultura y las garantías del derecho a los bienes culturales.

Que la cuestión respecto a qué cultura pertenece aquel problema que se plantea ante la UNESCO o aquel bien que se reivindica ante la UNESCO es un problema interior del estado y que la UNESCO sólo entiende que el derecho internacional general interestatal a la cultura es precisamente interestatal, derecho de los estados.

Por esto decía que, claro, alguna relación hay. Que la conferencia no se podía acabar en aquello de Derechos Humanos y Comunidades Indígenas, ¿qué relación hay?. ¿Ninguna, y punto?. Que alguna hay.

Pero, dense cuenta, ¿sigue siendo válido el título de la Conferencia?.

¿Se puede seguir diciendo: Derechos Humanos y Comunidades Indígenas?, ¿qué relación hay?. Ninguna. A esto va la esa relación indirecta, a través de la política de

minorías. A través virtualmente, también del Derecho a la Cultura.

Pero, de momento, en el momento de la práctica, en el momento de la verdad, la política de minorías no es una política de reconocimiento de derechos, es una política de protección de grupos humanos como si fueran entes pasivos y es una política incluso bastante ofensiva para los grupos humanos que son protegidos por los presupuestos de los que parte y, Derecho a la Cultura en el momento de concretarse, no es un derecho a la propia cultura para gran parte de la Humanidad.

Esto es válido para toda aquella parte de la Humanidad, que es una gran parte de la Humanidad, cuya cultura no tiene la suerte de coincidir con la cultura de un estado.

Y les decía: segundo punto, la relación si la hay, que sigo diciendo la respuesta es ninguna, que no la hay, pero si la hay no sólo es indirecta, sino que también es unidireccional.

Es decir, si hace algo más de diez años hubiera habido alguna conferencia sobre Derechos Humanos y Culturas Indígenas, pues yo, el conferenciante o la conferenciante de turno, pues seguramente nos hubiera dicho algo más que respuesta: ninguna.

Pero nos hubiera dicho seguramente lo siguiente: los Derechos Humanos son derechos individuales. Derechos individuales que el propio orden internacional tiene la obligación de garantizar universalmente.

Son derechos tan elementales, el derecho de cada individuo como ser humano que no se puede permitir que ningún Estado ni que ningún orden social pueda conculcarlos.

Y, por lo tanto, igual y sobre todo que las organizaciones internacionales tienen que actuar de cara a los estados para comprometerlos, para obligarlos, si pueden, a respetar, al reconocimiento y al respeto de los Derechos Humanos; las organizaciones internacionales también tienen que comprometer a los Estados para que comprometan a su vez a las comunidades indígenas para que respeten los Derechos Humanos.

Los Derechos Humanos son individuales. Hombre, que la aplicación de esos derechos individuales puede ser perjudicial para la preservación de las comunidades indígenas. Peor para ellas. Como puede ser perjudicial para los estados.

La respuesta es unidireccional. La respuesta es que hay que implantar los Derechos Humanos individuales en el seno de las comunidades indígenas.

Y que por lo tanto hay una relación, por ahí una relación para ellos exclusivamente unidireccional.

Las comunidades indígenas tienen que plegarse al reconocimiento de los Derechos Humanos y tienen por tanto que hacerlo en la medida en que exija el reconocimiento y el respeto de los derechos Humanos de la misma manera que los otros Estados, igual que cualquier grupo humano.

Dicho de otra forma, la Conferencia hubiera dado la respuesta en la línea de la integración y, subrayo el y, la asimilación.

En la línea también de unidad de cultura, hay una cultura de Derechos Humanos que es una cultura ya habitualmente universal, que es la cultura más civilizada que existe, hay que obligar a todo el mundo a ser humano y a ser civilizado.

Si no quieren, peor para ellos. Hay que obligarlos.

Si por ejemplo, una comunidad indígena sigue manifestando con lo hechos que prefiere, que se siente más identificada y más reconocida como individuo en el seno de esta comunidad, sin la intervención exterior, pues allá ellos que son tan torpes y tan incivilizados. Aquí está el Derecho Internacional y el derecho de los Derechos Humanos para obligarlos a ser humanos y civilizados.

Integración y Asimilación.

Hubo una expresión paradigmática de estos planteamientos. Esta expresión paradigmática se produce por un Convenio de la Organización Internacional de Trabajo.

La Organización Internacional de Trabajo, que es una de tantas que están en la órbita de Naciones Unidas, que es anterior a las Naciones Unidas, procede del orden internacional anterior, pero que se ha integrado y se ha desarrollado muchísimo en los cincuenta últimos años, bajo la égida de Naciones Unidas.

La Organización Internacional de Trabajo desde los años 20 estaba preocupándose por problemas de la población indígena por la especial explotación que, en cuanto al trabajo, suele producirse respecto a las sociedades indígenas.

En el año 1.957, dense cuenta que ya estamos en la época de Derechos Humanos, la Organización Internacional de Trabajo produce su Convenio 167.

Su Convenio 167 se titula exactamente: "Convenio relativo a la Protección e Integración de las Poblaciones Indígenas y de otras Poblaciones Tribales y Semitribales en los Países Independientes". Donde dice países independientes, entiendan los estados constituidos.

Aquí en el título está casi todo dicho y nada tengo que explicar: "Convenio relativo a la Protección e Integración de las Poblaciones Indígenas y de otras Poblaciones Tribales y Semitribales en los Países Independientes".

Esta palabra "integración" que siempre es un poco ambigua, unida a "protección", significa llanamente "asimilación".

Para que lo comprobemos les leo alguna de las disposiciones del texto articulado, del texto dispositivo:

"Incumbirá principalmente a los Gobiernos, a los Estados, desarrollar programas coordinados y sistemáticos con miras a la protección de las poblaciones en cuestión y a su integración progresiva en la vida de sus respectivos países". Entiéndase por países, estados.

"Se deberán adoptar medidas especiales para la protección de las instituciones, de las personas, de los bienes y del trabajo de las poblaciones en cuestión, mientras su situación social, económica y cultural les impida beneficiarse de la legislación general del país al que pertenezcan".

La comunidad indígena es algo así como un grupo pasivo, sin capacidad de decisión propia que recibe ahora los beneficios del reconocimiento de una determinada política de protección por parte de la organización internacional y por parte de los estados respectivos.

La organización internacional mira de comprometer a los estados respectivos.

El impedimento mayor de aplicación de este Convenio de la Organización Internacional del Trabajo se dio precisamente en Latinoamérica. El famoso Plan Andino que procedía de unos años anteriores en que se estaba fraguando este Convenio.

Este Convenio fue un gran esfuerzo de las instituciones internacionales por aplicar esta política de protección y de integración de los pueblos indígenas de varios países de Latinoamérica.

Un ejército de médicos, de enfermeras, de educadores, de comunicadores, de antropólogos, recorrieron comunidades con la misión de hacerles cambiar y hacerles venir a estos planteamientos que representaba fundamentalmente el Convenio de la Organización Internacional de Trabajo.

Fue un fracaso. Y fue un fracaso fundamentalmente por la resistencia de las sociedades indígenas porque no veían las cosas del mismo modo, según resultaron estas cosas, porque no demostraban esta voluntad que parecía evidente para el Convenio, de recibir los beneficios del orden internacional y de la integración en los respectivos países o estados.

La misma Organización Internacional de Trabajo se aplicó una profunda autocritica, sobre todo en los años 80, aunque ya procedía de la época sobre todo en que se aplicó el Plan Andino.

En los años 80 pone en cuestión su propia política y se plantea una reforma del Convenio 167, del Convenio de 1.957.

Una reforma que fue más que una reforma.

Una reforma que condujo a un cambio de convenio. A un convenio nuevo en esta materia.

El Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo, que es del año 1.989. Ya estamos en tiempos recientes, ya nos estamos acercando. Convenio que se titula: "Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes".

Dense cuenta que el titulo es también muy significativo. Sobre todo porque por vía de silencio, desaparece "Integración", desaparece "protección", queda eso de "países independientes", pero es un convenio sobre pueblos, no sobre poblaciones y menos un convenio sobre minorías.

Es un convenio sobre grupos humanos que por lo menos ya merecen este calificativo de pueblos, aunque luego el convenio dice que bueno, lo de pueblo no puede tener todo el significado que se puede entender en Derecho Internacional, dense cuenta que la UNESCO, la propia ONU, estaba diciendo aquello de que un pueblo tiene derecho a su cultura, la ONU venía diciendo desde el año 60 que un pueblo tiene derecho a la autodeterminación, aquí se dice que no.

Pero bueno, ya se llaman pueblo, ya no se llaman poblaciones, ya tienen un reconocimiento de entidad propia, y ya no se habla de protección ni de integración.

Si les leo a Vds. algunas expresiones, notaran enseguida el cambio de planteamiento, el cambio notable de perspectiva; el cambio es prácticamente radical.

Al aplicar las disposiciones de este Convenio los Gobiernos, los Estados deberán consultar a los pueblos interesados mediante procedimientos apropiados y, en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas administrativas y legislativas susceptibles de afectarles.

Consultar a los pueblos y consultar a los pueblos y a las propias instituciones de las que estos pueblos se hayan dotado. Consultar a estos pueblos y consultar a sus propias autoridades representativas, respetando por lo tanto este orden interno de estos pueblos indígenas.

Los pueblos interesados deberán tener el derecho de poder decidir sus propias prioridades en lo que atañe a su proceso de desarrollo.

Dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación en los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles.

Los mismos deberán tener el derecho de conservar sus costumbres e instituciones propias siempre que estén no sean incompatibles, pero dense cuenta de la manera con que se define esto de que no sea incompatible, con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los Derechos Humanos internacionalmente reconocidos.

No es una limitación que no se preste a interpretaciones no lesivas para el pueblo indígena, pero al menos intenta ya precisarse que el pueblo indígena no está sometido a todo el orden internacional, sino sólo a aquellos Derechos Fundamentales que puedan a su vez relacionarse con Derechos Humanos.

Sigue el problema de una concepción quizás demasiado encerrada en una sola cultura de los Derechos Humanos pero en cuanto que derechos individuales también tienen ahí una delimitación que puede interpretarse de manera muy favorable también, con respeto por el derecho indígena.

Al aplicar las disposiciones de este Convenio, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados, reviste su relación con las tierras o sus territorios.

No sólo con las tierras, también con el territorio, como un concepto de derecho público. Como aquella parte del Universo-Tierra sobre la que tradicionalmente viene viviendo un pueblo, desarrollando su cultura y que viene realmente responsabilizándose y disponiendo de sus recursos.

Claro, creo que con esto no hace falta que me extienda con alguna glosa o alguna explicación respecto al cambio fundamental que se produce en el seno de la Organización Internacional de Trabajo entre 1.957 y 1.989.

Las poblaciones pasan a ser pueblo. Los objetos de protección pasan a ser sujetos humanos, sino todavía de derecho propio, al menos con voz propia. Dense cuenta que ahí lo fundamental es que no se pueda hacer nada ni aunque se entienda lo más beneficioso del mundo que afecte a un pueblo indígena, sin el consentimiento de estos pueblos, que no se pueda desarrollar ningún tipo de política respecto a sus recursos, sus territorios, menos a su cultura y a su orden interno sin la participación de estos pueblos según el orden propio que ellos se hayan dado o que vengan manteniendo, esto sí, esto es un reconocimiento mínimo ya de humanidad y de humanidad activa que está en este convenio.

El Convenio de la OIT de 1.989, es un signo entre otros de lo que han cambiado las cosas desde los años 80.

Ya nos ha introducido en lo que desde el principio de la conferencia les estoy anunciando, como el cambio fundamental de los últimos años en virtud el cual ya no se puede liquidar una Conferencia sobre Derechos Humanos y Comunidades Indígenas con la respuesta de: "relación, ninguna" porque relación a estas alturas, mucha, y mucha en gran parte por consideración de estos pueblos indígenas y de su existencia como humanidad y tanta humanidad como quién no lo son.

Desde el principio de los años 80, se ha pasado de la relación ninguna o indirecta, a una relación directa y bastante intensa o virtualmente, porque todavía está por desarrollar y concretar, bastante intensa.

Y se ha pasado sobre todo, creo que es lo más importante, de una relación unidireccional a una relación interactiva. A una relación que no sólo va de Derechos Humanos a Comunidades Indígenas, Derechos Humanos como principio activo, Comunidades Indígenas, humanidad pasivo sino que es una relación ya interactiva, donde la Comunidad Indígena tiene un reconocimiento de existencia y por lo tanto de intervención, máxima y principal sobre si misma.

Y aquí volvemos a un elemento que nos ha parecido ser demasiado negativo y quizás somos demasiado injustos y lo hemos dejado ahí como un elemento muy negativo, que es el de la política de las minorías.

Aunque la política de las minorías sea una política intrínsecamente perversa, porque es una política que procede del racismo tan arraigado en el seno de la Humanidad, lógicamente quienes aplican la política de las minorías a un determinado nivel son personas sensibles que pueden incluso empezar a entenderla y a desarrollarla en un sentido que ya

no responde a la idea de la minoría aunque en la institución de las Naciones Unidas siga llamándose política de las minorías.

Aunque el organigrama de las Naciones Unidas no siempre evolucione, porque las Instituciones son muy lentas, a como evolucionan otras cosas.

Dentro de la política de minorías de las Naciones Unidas, dentro de ella se ha producido también un cambio que puede resultar de un enorme interés fundamental para las comunidades indígenas.

A principios de los años 80, se replantea porque el tema estaba ya planteado desde el principio, solo que quedó aparcado desde hace muchos años, el asunto de los pueblos indígenas.

Gran parte de la Humanidad estaba extrañada, no digo ya de los Derechos Humanos, estaba extrañada de la misma Humanidad que jurídicamente concebía y actuaba; de la parte de la Humanidad que se entendía representante de toda ella y estaba radicalmente extrañada y esta era la Humanidad, sobre todo americana pero no solamente americana, de los pueblos indígenas que no habían constituido estados, que habían sido invadidos y conquistados por pueblos procedentes de otras latitudes, y que persistían en sus territorios con sus culturas y con su propio orden sin ningún tipo de reconocimiento de derecho propio internacional o supraestatal.

Y para encararse de una vez con este problema al que hasta entonces habían cerrado los ojos dentro de las Naciones Unidas, lo que significa dentro del Derecho de los Derechos Humanos, se creó en 1.982 un Grupo de Trabajo.

Algo que desde el principio parece muy modesto pero que desde muy pronto va a adquirir unas dimensiones superiores a lo que dice el nombre: Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas.

Un grupo de trabajo, un grupo de prospección, de estudio, de propuesta, un grupo que ha de estudiar el problema y que ha de hacer las propuestas. No tiene ninguna competencia propia, no puede adoptar decisiones, si llega a realizar el estudio, lo traslada a la Subcomisión, la Subcomisión a la Comisión, la Comisión a...etc., etc., y así sigue.

Si entiende que ha de hacer alguna propuesta la traslada; pero es un grupo de trabajo, un grupo por lo tanto de elaboración de estudios y propuestas. Pero un grupo en cuyo seno se han producido los principales cambios para la problemática que tenemos antes nosotros y que estamos planteando.

Y en cuyo seno se han producido los principales cambios por una razón muy sencilla, por una razón muy elemental y que va a ser de largo alcance porque aquellos individuos que fueron designados como miembros, como componentes dentro de este grupo de trabajo en el seno de la Subcomisión de Minorías de Naciones Unidas, entendieron desde un principio que ellos no eran nadie para hablar de los indígenas.

Entendieron que ese grupo de trabajo no podía funcionar sin la voz de los indígenas, que en el grupo de trabajo deberían de estar presentes los indígenas, deberían estar presente las representaciones de los pueblos indígenas del mundo y que, lógicamente las propias Naciones Unidas, problema elemental y básico, debía hacerse cargo de la financiación de todo el coste que produce reuniones no sólo de media docena de personas sino de reuniones de un grupo que puede llegar a más de 100 personas y que tienen que venir de todo el Mundo.

Y Naciones Unidas decide subvencionar esta propuesta del Grupo de Trabajo, al convertirse, no cambia el nombre pero de hecho se convierte, en un foro indígena. Un foro indígena, un grupo de trabajo que se plantea cuestiones, va adoptando sus propuestas y sus estudios con reuniones anuales donde concurren una cada vez más importante presencia de representaciones indígenas, cuya voz va a ser fundamental en cuanto a la dirección de los estudios y la dirección de las propuestas.

El Grupo de Trabajo es un organismo totalmente peculiar dentro del organigrama de Naciones Unidas.

Algo muy modesto como digo es el Grupo de Trabajo pero es el Foro Internacional actual de los pueblos indígenas.

¿Qué ha producido?. Resumo, entre otras cosas porque tenemos la ventaja de contar con el producto actual fundamental de este Grupo de Trabajo en las fotocopias que Vds. han recibido o que pueden recoger a la entrada del Aula.

El Grupo de Trabajo fundamentalmente ha producido todo lo que se esperaba de él hasta el momento: estudios.

Dos estudios fundamentales que todavía están en trance de elaboración pero que ya están en un estado bastante avanzado: Estudio sobre Tratados y Estudio sobre Propiedad Cultural e Intelectual.

Estudios sobre Tratados y Estudios sobre Propiedad Cultural e Intelectual; sobre la manera como, hoy quizás más que nunca, los pueblos indígenas están siendo expropiados por grandes empresas transnacionales de bienes intelectuales y culturales propios que ellos han conservado y que eran patrimonio de ellos. También está en una fase bastante avanzada este estudio..

También está a la vista una realidad que es una realidad ciega, un punto ciego que hasta el momento no ha querido verse. Un punto neurálgico de explotación de una parte de la Humanidad por otra.

Y la propuesta, la propuesta es lo que tienen Vds. en el estado actual, un proyecto que no se sabe todavía si es de declaración o es de convención sobre derechos de los pueblos indígenas.

Hago como antes, les voy a leer un par de frases de este proyecto en su fase actual: "Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación, en virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y prosiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural. Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y

reforzar libremente sus propias características políticas, económicas, sociales y culturales, así como sus sistemas jurídicos manteniendo a la vez sus derechos a participar plenamente si lo desean en la vida política, económica, social y cultural del Estado".

Dense Vds. cuenta, si yo tuviera que subrayarles algo de esto que acabo de leerles, les subrayaría si lo desean cada vez que el proyecto de declaración habla de la integración de los pueblos indígenas en los estados constituidos dicen "si lo desean".

Las representaciones indígenas han tenido como un punto innegociable dentro del Grupo de Trabajo que como pueblos tienen el derecho a la autodeterminación y que esto significa que ellos adoptan las decisiones sobre sí mismos.

Este proyecto de declaración de derechos es muy interesante porque, dense Vds. cuenta, véanlo con tranquilidad, léanlo Vds. despacio, que luego se desarrolla en la perspectiva de que los pueblos indígenas no van a formar estados independientes, hay un último artículo que hasta cierto punto lo dificulta bastante.

Que van a ser pueblos integrados dentro de los estados constituidos pero integrados, porque ellos mismos lo desean, y con una serie de garantías internacionales que pertenecen ya al Derecho general de los Derechos Humanos, al Derecho de la Humanidad, con reconocimiento y garantía internacionales supraestatales de que su existencia, su cultura, la disposición de sus recursos, de sus territorios no es cuestión interna de los estados sino es algo que les corresponde como pueblos y si desean seguir integrados dentro de estados y no constituir estados propios, ellos tienen el reconocimiento y la garantía internacional de que los estados no podrán aplicar una política ni establecerla contraria a estos principios.

Pero fíjense también en este proyecto de declaración lo interesante que puede ser la manera como se entiende o no se entiende que se pueda definir el ser o no ser indígena, porque en realidad también las representaciones indígenas entienden que nadie que no sea indígena es nadie para definir lo que es ser indígena o una comunidad indígena, que eso es competencia de ellos mismos, vean todos estos puntos y mi conferencia, como me recomiendan que concluya, concluye con una recomendación:

Les recomiendo que vean bien este documento porque en este documento se encierra una profunda transformación de todo el Derecho Internacional.

Una profunda transformación de todo el Derecho de los Derechos Humanos. Del Derecho Internacional que deja de ser ya por una vez y definitivamente, Derecho Interestatal donde entran otros grupos humanos con reconocimiento internacional que no tienen que ser solo los estados, y de Derechos Humanos que no dejan de ser derechos individuales, sino que suman derechos comunitarios a los derechos individuales sin pérdida de estos derechos individuales, lógicamente.

Toda esa profunda transformación se está anunciando aquí y es una transformación debida sobre todo al problema que no quería verse, de la existencia de los pueblos indígenas y al debido reconocimiento a esta existencia y, por tanto, a su Derecho.

Muchas gracias.

D. TOMAS LOZANO ESCRIBANO
Embajador de España.

Muchas gracias al Catedrático Doctor Bartolomé Clavero por su excelente exposición que nos ha aclarado muchas ideas a todos los asistentes, a todas las damas y a todos los caballeros aquí presentes sobre este tema que hoy podría calificarse con palabras de Ortega y Gasset: "el tema de nuestro tiempo, el tema de los derechos Humanos".

Muchas gracias. Yo creo que ya vamos a terminar esta interesante sesión aquí.

MESA REDONDA: "INTEGRACIÓN VERSUS ASIMILACIÓN" .

Moderada por el Dr. D. CLAUDIO ESTEVA FABREGAT.
Catedrático de Antropología de la Universidad de Barcelona.

"Integración versus Asimilación". Un tema que en la problemática de los pueblos indígenas americanos es muy importante porque presenta problemas de incorporación o de no incorporación, de control o de no control, de los asuntos internos por parte de las autoridades políticas de los Estados Americanos y por otra parte, porque presenta problemas de integración cultural en el sentido de si van a ser como los demás miembros en la sociedad nacional o no van a serlo.

Hasta qué punto tienen un derecho especial a sentirse diferentes, de cualquier manera, es la problemática que vamos a abordar en esta reunión.

Las personas que van a intervenir en este debate o intercambio de ideas van a ser, por orden y así van a intervenir también en sus actuaciones, van a ser las siguientes: El Doctor Jesús Prieto, Profesor Titular de Derecho Administrativo de la U.N.E.D.; la Sra. Dña. Lucille Stilwell, representante de la tribu Navajo y actualmente Profesora en la Universidad de Nuevo Méjico, en los Estados Unidos; el Doctor D. Alfredo Jiménez Núñez, Catedrático de Historia de América de la Universidad de Sevilla; yo mismo; el Catedrático de Antropología de la Universidad de Barcelona; y el Doctor D. Marco Aníbal Avirama, que es actualmente Presidente del Consejo Regional Indígena del Cauca, en Colombia.

Doctor D. JESUS PRIETO:
Profesor Titular de Derecho Administrativo
Universidad Nacional de Educación a Distancia.

Muchas gracias. Deseo comenzar mi intervención con unas palabras de agradecimiento, que es un agradecimiento no sólo debido por cortesía, sino sentido, a los organizadores de estas Jornadas, parece una iniciativa sumamente importante y en concreto quiero tener una mención muy personal de agradecimiento a uno de los organizadores, mi viejo amigo y admirable Embajador, D. Tomás Lozano.

Como es propio de toda Mesa Redonda, se pretende debatir un tema desde las diferentes perspectivas relevantes que presenta y a mi me correspondió la jurídica.

¿Qué puede aportar la mirada jurídica al debate sobre asimilación e integración?.

Pues creo que cosas interesantes y, en vez de limitarnos a una descripción técnico-jurídica, se encardina la cuestión de la asimilación y de la integración en el orden de principios y valores jurídicos superiores, en concreto de

los principios de igualdad, de libertad y el principio democrático.

Y, a tal fin, haré una breve reflexión abstracta sobre el asunto propuesto, en la que no me voy a detener en concreto sobre el tema de las Comunidades Indígenas pues es mi deseo mantener el problema en el reconocimiento y protección de dichas comunidades indígenas no en un marco teórico aislado, que además confieso que no es un tema de mi especialidad, sino en el marco general de la protección de la diversidad cultural en el Estado Democrático.

Tienen estas comunidades algo específico en su tortuoso devenir en el mundo moderno que ha sido y son los procesos de colonización. Pero, una vez finalizados esos procesos, se han visto enfrentadas si es que han sobrevivido a ellos, al igual que las demás minorías culturales, al embate uniformizador característico del Estado-Nación. Y eso es el tema central al que me quiero referir.

Para entrar en este tema, comenzaré por hacer una breve reflexión sobre el proceso de construcción de los Estados actuales.

La reflexión debe partir de un hecho insoslayable. Las fronteras político-culturales de nuestro mundo responden a un proceso muy reciente en la Historia de la Humanidad que es el de la construcción del Estado-Nación.

Este modelo de organización político-territorial llevó a cabo una importante transformación político-cultural.

De hecho, la situación previa era la de un mundo en el que las fronteras políticas no coincidían con las culturales y las lingüísticas, esa coincidencia, de hecho no era relevante pues las unidades político-territoriales preexistentes englobaban por lo general múltiples grupos de población con culturas y lenguas distintas, que coexistían dentro de ese mismo espacio estatal.

Podríamos describir pictóricamente ese mapa como un sarpullido de puntos de color, como un cuadro realizado por un pintor del movimiento pictórico puntillista, en el que reconocemos los puntos pero si nos acercamos no vemos ninguna imagen definida, sólo vemos una imagen definida cuando tomamos cierta distancia.

No obstante, no habría motivos para idealizar dicha situación de coexistencia cultural que describo, pues el contexto en el que se producía era el de ausencia de libertades y de garantías jurídicas de los individuos, que eran en aquel momento simplemente solamente súbditos, y el de la existencia de fuertes presiones del poder público en pro de la homogeneidad como las que derivaban de la regla: "así es la religión del Monarca, así debe de ser la religión del Reino".

El modelo del Estado-Nación irrumpe en ese contexto y va a producir una profunda alteración del mapa-mundi político-cultural anterior.

En efecto, retomando esa metáfora pictórica a la que me refería en otro momento, el nuevo mapa político geográfico del mundo moderno podríamos decir que se parece más a un

cuadro de Mondrian con amplias formas de color, homogéneas, más geométricas, que coincidirían con las formas, con el espacio territorial de los Estados.

En virtud de la tesis, cara al nacionalismo, de que deben coincidir las fronteras político-estatales y las étnico-culturales, el nacimiento de los estados actuales ha estado presidido por el modelo de Estado-Nación culturalmente homogéneo, que reduciendo la diversidad cultural precedente, pone en marcha un intenso proceso de asimilación cultural, aunque de diferente naturaleza.

En unos casos se trataba de generar una realidad cultural nueva contándose con todas las partes en juego, tomándose en cuenta todas las partes en juego, (como sostiene la ahora cuestionada teoría respecto a los Estados Unidos de América).

Mientras que en otros casos, que son los más por desgracia, se trataba únicamente de que la cultura mayoritaria, la más moderna o la políticamente dominante, absorbiera en su seno, engulléndolas, las demás expresiones culturales presentes en el ámbito territorial abarcado por el nuevo estado en proceso de creación.

Y el instrumento jurídico-democrático principal al servicio de este proceso de asimilación ha sido y es la técnica de la regla de la mayoría, por el que la expresión cultural políticamente dominante, hegemónica, e impone como expresión cultural única, la suya propia.

Las constituciones y las leyes del Siglo pasado dan buena fe de ello, con la instauración de planes de estudio uniformes, la proclamación como lengua oficial de la lengua mayoritaria, y otras muchas medidas en las que no me puedo extender en estos momentos por la limitación del tiempo.

Han sido tres pues, y lo digo a modo de conclusión, los elementos que se aunaron para justificar, para impulsar esa tendencia hacia la unidad cultural de los estados modernos.

Por un lado, el proyecto de búsqueda de unidades políticas más grandes que las existentes que pretende el nuevo modelo de estado; en segundo lugar la demanda de la nueva sociedad industrial, de una cultura homogénea que favoreciera al intercambio requeridos por el nuevo proceso productivo puesto en marcha por esa misma sociedad industrial, naciente y en irrupción; Y en tercer lugar, por la aparición en el ideario colectivo de los seres humanos del ideario de los mitos fundantes del nacionalismo como movimiento, como idea que propugna la coherencia de las fronteras políticas y de las fronteras étnico-culturales.

Sin embargo, esta concepción inicial del estado democrático en relación con las culturas supone un desarrollo muy completo de la potencialidad de la idea democrática y es por ello criticable, en cuanto a lo que han sido sus realizaciones y concrecciones prácticas y reales.

Es por ello que esta convicción que descubrimos al cavar en el huerto de los propios fundamentos de la modernidad ilustrada, que es un movimiento que destaca el papel protagonista del sujeto, y sin embargo, algunos de

ellos, algunos de esos sujetos, parte de los más importantes, las comunidades culturales, las comunidades étnicas, han sido borrados del mapa, durante ese mismo proceso de la modernidad.

Aunque, paradojas de la historia humana, cuando se creían superados, en el presente Siglo reaparecen en el primer plano en los estados avanzados, en los estados industriales más avanzados, a través de, entre otras causas, de los procesos de inmigración. Ahora la pluralidad, el multiculturalismo, los tenemos otra vez presente.

El problema del multiculturalismo está ahí, con los casos viejos que han sobrevivido, y está con los nuevos como un reto de nuestras democracias que sólo sobrevivirán, y es una afirmación, que comprendo que es muy fuerte, pero la hago con plena convicción, si son capaces de darnos una respuesta justa.

El déficit del Estado Democrático ha residido en querer hacer un planteamiento exclusivamente individualista como señalaba magníficamente en la Conferencia anterior el Profesor Clavero, de la multiplicidad cultural de los derechos culturales.

Sin duda que la primera columna sobre la que se soporta el Estado democrático es la de la igualdad de sus ciudadanos. El estado democrático constituye a sus individuos en ciudadanos y los hace protagonistas de su devenir político a través de su derecho a elegir y controlar a sus gobernantes.

Esa es una gran aportación de la democracia que nadie podría negar. Ahora bien, no puede contraerse a ese único contenido.

El estado democrático además del gobierno de las mayorías debe ser también, aunque esto se señala menos o se dice menos, un sistema de protección y respeto de las minorías. Sea cual fuere su naturaleza, política, religiosa o cultural.

Es un sistema articulado de pluralismo que reconoce la diversidad radical, individual o colectiva y grupal de la especie humana y que se basa a tal fin de una concepción polihédrica del principio de personalidad.

Este principio significa que los seres humanos iguales en cuanto a ciudadanos, son sin embargo diferentes, en cuanto personas.

Y ese principio consagrado solemnemente en las constituciones, en la nuestra lo está, en la Constitución Española, en la Ley Fundamental de Bonn, en la Constitución Italiana, en el artículo 2 de ambas Constituciones, y en los Textos Internacionales, que supone reconocer que cada individuo ha de poder desarrollar por si mismo su diferente e irreplicable singularidad humana.

Pero supone así mismo, y esto es muy importante, reconocer que ese desarrollo de la personalidad se desenvuelve al calor de ambientes y contextos determinados que son los grupos humanos en los que participan y entre los que ocupan un lugar fundamental los grupos de adscripción étnica y cultural.

Y ese es el fundamento, esas son las bases de una concepción abierta y plural de la democracia que instituye o que debe instituir los mecanismos jurídicos para garantizar la diversidad cultural y estatal como sistema de pluralismo cultural y para garantizar la integración cultural de los grupos culturales diferenciados, a los que se les reconoce un "status" igual de derechos.

Acabo de introducir, después de haberlo hecho con la idea de asimilación, la idea de integración, que es la otra idea que está presente en el debate de la Mesa.

Pero, debo advertir, no obstante, que la asimilación cultural no es si misma rechazable.

Hay procesos de asimilación que debemos aceptarlos como democráticos. Siempre que ésta, que la integración, sea un resultado de la voluntad libre y de un proceso natural de los miembros de la comunidad cultural minoritaria, nada habría que oponer a ella.

Tan denostable como la asimilación forzosa, sería la imposición para un grupo de población de sostener una cultura determinada.

Ahora bien, con lo que la democracia no es compatible es con la asimilación forzosa obligada. La mayoría cultural no puede reducir al silencio, a la nada a las expresiones culturales minoritarias.

¿Cómo se concretan jurídicamente estas ideas?

Pues, muy brevemente porque estoy llegando al límite de mi tiempo, descendiendo al plano de las técnicas y de los mecanismos jurídicos que sirven de soporte instrumental a las propuestas anteriores, se debe señalar la existencia de numerosos mecanismos acuñados por el Derecho Internacional a través de los Tratados de Minorías promovidos por la Sociedad de las Naciones y por la Organización de las Naciones Unidas, a los que se ha referido antes también el Profesor Clavero, y por el Derecho Interno de los Estados también.

Dentro de estas últimas medidas, dentro de estas últimas técnicas del Derecho Interno, se encuentran varias como la protección que deriva del juego general del principio de igualdad, es un marco mínimo de protección de las culturas, la afirmación de una igualdad reformada como las técnicas de la llamada afirmación positiva en la técnica jurídica americana, en Estados Unidos; la adaptación de la estructura del estado a la realidad multicultural mediante técnicas de proporcionalidad, de biligüismo, etc.

Pero, querría señalar que sobre todas ellas, sobre todas éstas técnicas, como medida superior plenamente aplicable a las comunidades étnicas y en el contexto actual en el que, vuelvo a referirme al Profesor Clavero, que en el coloquio señalaba antes que hay algún elemento nuevo, que en estos momentos no toda comunidad étnica, no toda comunidad tiene necesariamente que aspirar para realizar sus derechos a constituirse en estado propio; ese es un cambio, un salto que se ha dado en el Principio de las Nacionalidades, aunque es una idea que no está plenamente confirmada todavía, porque

estamos viviendo desgraciadamente un resurgimiento, una nueva erupción del nacionalismo como está en la mente de todos....

Decía que sobre todas las técnicas posibles y como fórmula superior aplicable a todas las comunidades étnicas, y por ende a las comunidades indígenas, es decir a las comunidades que tienen raigambre histórica como entes culturales diferenciados, está la fórmula que algunos autores han querido llamar de autonomía cultural.

Aunque no se trate de una fórmula conceptualmente de contornos precisos, la noción de autonomía cultural designa una categoría general de soluciones del conflicto cultural comprensiva de medidas culturales, de protección de carácter más intenso que las técnicas que señalaba antes, que no pretenden solamente compensar la situación minoritaria, sino también aboliría parcialmente, dotando al grupo étnico de un espacio de autodeterminación y sobre todo de un poder organizado que le haga posible llenarlo mediante una acción programada.

Pero en esta reflexión hay que referirse también a la regla de la reciprocidad, ya para terminar.

Si como he afirmado antes, la democracia no es compatible con el rechazo de las minorías por la mayorías, tampoco lo es con el rechazo de las mayorías por las minorías.

El estado democrático de esta forma, tampoco sería viable.

La autonomía cultural confiere a la comunidad beneficiaría de ella un ámbito propio de a un desenvolvimiento.

Pero hay un principio básico de engarce con el todo, entre la comunidad y el todo que ésta debe respetar, que es el de la lealtad.

Y lealtad es una actitud noble frente a las reglas básicas del propio sistema democrático y del pluralismo cultural.

Y consiste en algo más concreto aún. En la aceptación por todas las comunidades culturales de los derechos fundamentales, de los Derechos Humanos.

El respeto de éstos en cuanto a que significa el reconocimiento de la libertad de los demás seres humanos para ser diferentes también, en tanto se me reconoce a mí también mi propia libertad de ser diferente, es la base que introduce en el proceso universalista a todas las culturas.

El universalismo cultural no consiste únicamente, como a menudo se quiere entender desde un pensamiento simplificador y reduccionista, en la existencia de un substrato simbólico y cultural común a todos los seres humanos, que sin duda es un contenido del universalismo y además es un contenido que resulta cada vez mayor, sino que también es la capacidad asumida conscientemente, y esto es muy importante a mi juicio, la capacidad asumida conscientemente de las culturas de reconocer una capacidad igual de contribuir al universalismo cultural.

La cultura occidental ha pecado de etnocentrismo. Precisamente ese fatuo orgullo de la cultura occidental que se ha otorgado a si misma el valor de "cultura universal", de "única cultura universal", desdante una visión etnocéntrica de si misma, ha provocado una lamentable pérdida de expresiones culturales, de riqueza cultural irrepetible, generada por el hombre a lo largo de la historia en sus múltiples formas de ser hombre junto con los demás seres humanos.

Pero el impulso reflexivo y racionalizador también presente en dicha cultura occidental, del que son un modesto ejemplo las presente Jornadas, el presente Seminario, es el que genera la confianza de que sepamos reinterpretar la democracia como un proyecto esencialmente de pluralismo cultural.

Gracias.

DOÑA LUCILLE STILWELL
Representante de la tribu Navajo
Universidad Nuevo México. EE.UU.

Se trata de una distinguida representante de una de las comunidades indígenas más importantes de la zona de oeste de los Estados Unidos, la Comunidad Navajo. Este pueblo ha sabido conservar el acervo de su cultura y de sus valores.

Mrs. Stilwell es actualmente profesora de la Universidad de Nuevo México y profunda conocedora de esa Cultura. Sus intervenciones en navajo e inglés, por problemas de grabación, no puede ser recogida aquí.

Pedimos disculpas por este hecho, causado por razones de fuerza mayor. Si en un futuro pudiera obtenerse un texto de la propia conferenciante sobre el asunto expuesto por ella, se procurará su debida difusión entre las personas interesadas.

D. ALFREDO JIMENEZ NÚÑEZ
Catedrático de Historia de América
de la Universidad de Sevilla

Dentro del esquema general del día, yo voy a hacer una presentación esquemática para mayor brevedad, de cuestiones de concepto y algunos problemas de método en torno a la cuestión del indigenismo, que no es más que una derivación clara de lo que es el indígena.

Yo quiero además, en primer lugar dar las gracias por la invitación y por supuesto felicitar a los organizadores y a quien haya tenido el acierto de titular esta Mesa "Integración versus Asimilación".

Dos palabras aquí unidas y enfrentadas por una preposición que se usa más en el mundo anglosajón que en el español y sobre todo para enunciar combates de boxeo, es Fulano versus Mengano, en la manera habitual. No sé si esa ha sido la intención pero desde luego hay contradicción y hay

dificultad y no sé si en vez de la preposición sería mejor usar una conjunción: "Integración para la Asimilación".

En cualquier caso yo creo que aquí está la esencia del problema indigenista, digo problema en cuanto a la responsabilidad de resolverlo por los indigenistas.

La integración creo que supone el llegar a formar parte de un todo, en este caso sería de la sociedad nacional. En este caso creo que estaríamos todos de acuerdo en que las minorías llegaran a esta situación.

La asimilación supondría bastante más, porque ya significa hacerse igual, hacerse similar y digo, este es el gran problema y el gran dilema del indigenismo, porque se presenta la cuestión de conservar integrando o integrar de tal manera que mediante la asimilación, lo indígena, lo diferencial, no desaparezca.

Otros posibles planteamientos de esta Mesa Redonda, siguiendo la línea de este título, podría ser también "Sociedad Indígena versus Sociedad Nacional", o, "Sociedad Dominada versus Sociedad Dominante".

En torno al indigenismo hay una serie de muchos aspectos, de muchos factores, que voy a enumerar en esta manera que he dicho ya puramente esquemática.

En primer lugar el término indígena ¿qué confuso; ¿qué polivalente; ¿qué vago resulta en muchos casos si no se explícita en cada uno de ellos

Lo indígena como cultura. En este caso pensamos, generalmente pensamos, en la cultura tradicional, algo que viene de atrás que se conserva. Una cultura que se puede tener por la lengua, que inmediatamente se presenta, es decir, parece mundo indígena y me voy a referir, voy a tener siempre en la mente, a menos que diga lo contrario, el mundo indígena americano, y se puede extender naturalmente a algún otro Continente.

El problema de la lengua, conservarla pero ¿como nuevo lingüismo o como biligüismo?. Otro dilema que se presenta a los que de alguna manera quieren integrar a estas naciones.

La cuestión del territorio. Se ha hablado ya aquí en intervenciones anteriores, de la importancia del territorio. Y aquí también se ha hablado del caso de los Navajos. Pero el territorio como una reserva, en el sentido peyorativo del término, dónde se encierran a los indígenas, del territorio, como un ghetto de donde no se puede salir; el territorio como un refugio donde hay alguna esperanza de poder conservar aquello que se aprecia.

La cuestión de los valores y de las creencias como valores definidores de una entidad cultural. Se nos ha hecho una hermosa presentación de lo que son los valores de la cultura en navajo, y una llamada indirecta pero que creo que nosotros entendemos ya, de cuántas cosas podríamos aprender nosotros los accidentales, o no sé, los que no somos indígenas, cuántas cosas podríamos incorporar a nuestros propios sistemas de valores, tomando ejemplo de otras culturas como las que se nos acaban de describir.

La cuestión de la economía, ¿cuál es la relación que hay en la economía de los grupos indígenas entre una actividad agrícola, que raramente es la predominante o las artesanías como una actividad secundaria, en este caso; en algunas regiones fundamental, de ganarse la vida estas poblaciones?.

La cuestión de identidad que es de doble sentido, es decir, de nosotros frente a ellos, pero ellos dirán la de ellos frente a nosotros, ¿en qué manera en cada sociedad nacional, en cada clase social, nos definimos unos y otros? y, ¿qué importancia puede tener en muchos casos el factor racial a la hora de definir identidades, o, lo que es peor, de discriminar al otro?.

La cuestión de Derechos Humanos, de la que ya también se nos ha hablado esta tarde magistralmente, se podrá discutir y naturalmente habrá que tener en cuenta la historia de lo que ha sido esto de los Derechos Humanos, lo que nadie podrá negar es el derecho que tienen a ser tratados humanamente, estas poblaciones, como cualquier otro ser humano o colectivo de la colectividad humana.

La cuestión, hasta dentro de una misma nación, de la diversidad de los grupos indígenas, diversidad que muchas veces se manifiesta en rivalidad y hasta a veces en hostilidad, lo cual complica más el problema y toda política que se quiera hacer acerca de lo indígena, porque ellos mismos no constituyen en la práctica una unidad; en muchos casos, todo lo contrario, están enfrentados secularmente y hoy lo pueden estar incluso mucho más por razones de la nueva economía.

Y, los factores internacionales que tanto afectan a la economía de estos grupos étnicos, de estas minorías, de estos indígenas, una economía que si fue durante siglos colonial, hoy es neocolonial y supranacional y realmente creo que es la que está determinando más el presente y el futuro de este mundo indígena.

Aspectos académico-políticos del indigenismo que podríamos resaltar, señalar de alguna manera, en primer lugar con un gran interrogante para volver a la manera esta de ¿qué significa el ser indígena?, porque en cierto modo, todos los somos.

Vds. van a Sevilla y me encuentran a mi y allí soy un indígena. En una reunión a la que yo asistí en Caracas hace pocos años de Directores de Institutos Indigenistas Americanos, el representante de Nicaragua constantemente decía: nosotros los indígenas, nosotros los indígenas...., y este Sr. era negro-africano por su raza, con una piel absolutamente negra y un pelo ensortijado, pero él se sentía indígena en aquel momento y dentro de su contexto nacional, él se definía como indígena.

Digo, la vaguedad del término y la polivalencia que puede llevar a muchas confusiones y a dificultar el diálogo en muchos casos.

Por otra parte, ¿el indígena es el equivalente al indio?, ¿es otra cosa o hasta que punto se es indígena o se deja de ser cuando ya no se es indio?.

Y ya los indigenistas y el indigenismo como movimiento formal académico que surge en los años 40, se planteó la dificultad no resuelta de definir en cada caso y en términos generales qué es el indígena en América, lo mismo y posiblemente más difícil podría ser en otros lugares del Mundo.

Bien, el indigenismo hay que entenderlo y yo lo entiendo como un interés, una ocupación, una preocupación, una dedicación a las cuestiones que afectan a los llamados indígenas.

Como tal, el indigenismo, digo formalmente, nació en los años 40, en una reunión en Méjico, pero se puede decir por la historia que ya en el Siglo XVI se hace indigenismo.

Casi con la Conquista, casi simultáneamente con la Conquista, empieza una defensa y una preocupación por el indio que en cierto modo era ya una forma de indigenismo, independientemente de los resultados pero sí en cuanto a la actitud y el interés por el indígena.

Tras este indigenismo, repito y lo están Vds. observando, que soy esquemático y probablemente injusto en algunas afirmaciones de las que he hecho y pueda hacer, pero que sólo en una discusión y en un diálogo podría aclarar y poner en sus justos términos.

Podríamos hablar de indigenismo académico-científico. Aquí nosotros, o algunos de nosotros especialmente, pues lo representaría en el sentido de quien dedica su vida profesional, su formación universitaria, su enseñanza al indigenismo.

Y en este sentido cabría también una doble división: un indigenismo romántico, que pasa como con el Ecologismo, y tantos "ismos" de siempre, que es amar tanto al indio que no queremos que cambie, no queremos que desaparezca, pero en el fondo es recrearlos en lo que el indio ha sido o que creemos que es o que es todavía y que no queremos que desaparezca porque entre otras cosas, nuestro objeto de estudio se desvanecería.

Otro indigenismo académico-Científico podría ser más aséptico, de un investigador que observa, describe y analiza y se queda en eso.

Y hay otro tipo de indigenismo, el político, donde caben también posturas diversas. Desde aquél que desde el poder sirva al indígena o aquél que sirve o se acerca al indígena, se sirve del indígena para obtener o conservar el poder.

Se dan así mezclas difíciles y a veces peligrosas, digo con las excepciones por supuesto que haya que hacer. El antropólogo político y el problema de esta persona que tiene que actuar a su vez desde el poder ejecutivo que le da el cargo político y desde sus conocimientos científicos de la realidad indígena.

Otro tipo de combinación es el del religioso comprometido. Creo que tenemos aquí un buen representante y por lo que he podido tratarlo esta mañana, nos puede hablar y será un ejemplo vivo de lo que es dedicarse al indio, viviendo entre ellos, desde, en este caso, una profesión religiosa.

Y hay otras posiciones que representaría el propio indígena cuando el indígena pasa a ser el actor, el protagonista del indigenismo. Y también esta posición o esta postura tiene ventajas y defectos.

Naturalmente el líder indígena que trabaja por y para su pueblo, tiene la ventaja sobre los demás de hacerlo dentro de la cultura, desde su propia cultura, con una capacidad de conocimientos que los demás nunca llegaremos a ella.

Surgen movimientos indigenistas que pueden ser de muchos tipos y pueden terminar, y en realidad la prensa nos trae a veces noticias de algo tan violento como las guerras o las guerrillas.

Pero también el líder indigenista, el líder indígena dedicado al indigenismo junto a la ventaja del conocimiento de su cultura tiene la tentación y el peligro y algunos casos hay, de aquellos que terminan por hacer una profesión del indigenismo y más bien viven de él que se dedican a él.

Para terminar, algunas conclusiones que creo que son objetivas, aunque por supuesto, matizables y discutibles.

El indígena americano es hoy el más pobre en cada país donde nos coloquemos.

Está siempre en los estratos más bajos de la sociedad nacional.

El indígena es mayoritariamente mestizo. Han pasado muchos siglos de comunicación de contacto, de choque, de conquista, como se quiera, pero el resultado es que biológicamente el indio hoy tiene mucho de sangre o de genes no indios y por supuesto, culturalmente está también bastante aculturado y mucho de lo que hoy se considera o define a un indígena en América es el producto de varios siglos de colonia y de lo que va de independencia en las Repúblicas Americanas.

Creo que el indígena es también hoy mayoritariamente campesino. Aquí discreparía quizás con el Profesor Antonio Pérez, pero a lo mejor será cuestión de discutir las cosas con más detalle y llegaremos a acuerdos, pero me parece que el campesino definido como una categoría cultural y como una parte de la sociedad dentro de una sociedad mayor, es el puesto que mayoritariamente ocupan hoy los indígenas en América, quitando, por supuesto, los de la Amazonia, que viven todavía en una situación tan de alejamiento y distancia de la sociedad nacional que más bien están en el orden, en el nivel tribal y no en el campesinado que supone la existencia de un mundo urbano.

Y también el indígena es crecientemente urbano, pero "urbano" entre comillas, porque una cosa es incorporarse a la ciudad y a la vida urbana y otra cosa es marcharse forzosamente porque no hay otro remedio, a la ciudad,

abandonar la comunidad para vivir en las afueras, en las villa-miserias, en la pobreza, en la marginación de las ciudades americanas que están creciendo a un ritmo tremendo, pero no de una manera normal sino que yo diría que cancerosa por ese éxodo del campesino a la ciudad, que en este caso es del indio o indígena a la gran urbe americana.

Creo que además la tendencia actual es que el indígena va camino de reducirse a una clase social, en unos países más que en otros, en unos lugares más aprisa o menos aprisa, y dejando de ser un grupo étnico porque, incluso y sobre todo cuando emigran, su sentido de comunidad se rompe y se integran en una masa marginal en la que se convierten, como digo, en clase social más que en grupo étnico identificable.

Con todo esto que son problemas, problemas reales, problemas metodológicos, problemas científicos y éticos, creo que el indigenismo tiene un gran reto ante sí, que tiene que decidir su papel o sus papeles, porque no hay soluciones universales y únicas, y que tiene que actuar con generosidad y para mí significaría meterse en este mundo del indigenismo para dar y no para esperar y recibir; hacerlo con sinceridad, que supondría creer realmente en aquello que se hace y no convertirse en un funcionario o en un aséptico o cínico científico, y hacerlo con honradez, que significaría también utilizando las armas nobles y no la manipulación de la que muchas veces el indígena es víctima, sobre todo por parte de los poderes políticos que se interesan en él, y les interesa muchas veces que sigan siendo "indígenas", entre comillas, para que puedan votar en un momento dado, para que puedan ser manipulados o mantenidos con salarios de hambre, literalmente en muchos casos; de tal manera que todo lo que pueda hacer o hacerse en beneficio de ese mundo indígena americano de millones de personas que viven en una efervescencia social, tan complejo y en una situación tan difícil, todo lo que pueda hacer el indigenismo será y tendrá que ser bien recibido si se hace con una ética mínima, con unos requisitos que harán de esta dedicación una labor meritoria y necesaria.

Gracias.

Dr. D. CLAUDIO ESTEVA FABREGAT:
Catedrático de Antropología
de la Universidad de Barcelona.

El tema de "Integración versus Asimilación" evidentemente pienso que estaría muy de acuerdo dentro de la línea que ha manifestado hace un momento mi compañero Alfredo Jiménez sobre que en realidad estamos contemplando el problema de la integración y de la asimilación desde la perspectiva de un problema que no se ha resuelto.

Y, sin embargo de no haberse resuelto, se ha intentado resolver continuamente.

Piensen Vds. que en diferentes, casi en todos los países americanos, sobre todo en los países iberoamericanos, se ha consolidado en la idea política del estado nacional, el

principio de que los indígenas debían de ser integrados como ciudadanos de pleno derecho, iguales al resto de los ciudadanos de las ciudades nacionales.

Y esto es muy cierto, pensando a partir del momento en que se produce la independencia de los países americanos.

En la independencia de los países americanos los principios que gobernaron las Constituciones Americanas fueron los de que todos los individuos que vivían dentro de la Nación-Estado o del Estado-Nación en este caso, tenían que ser jurídicamente iguales y por lo tanto participaban de los mismos derechos y de las obligaciones que cualquier otro individuo que estuviera viviendo dentro de este territorio nacional.

La idea era en si misma plausible, estaba dentro de los postulados de la Revolución Francesa que tanta influencia tuvo en el desarrollo de los acontecimientos políticos de los países iberoamericanos en su independencia; la idea era plausible pero ignoraba que estas poblaciones eran, desde el punto de vista interno, eran desiguales, no solamente en los derechos tradicionales que habían utilizado, sino desde el punto de vista de la capacidad relativa que tenían para manifestarse en capacidades iguales respecto de otros individuos de estas culturas nacionales.

Los indígenas aparecían dentro de este contexto en inferioridad de condiciones puesto que en realidad no podían competir con los ciudadanos de estas repúblicas independientes que tenían muchas más capacidades de realización personal que tenían los indígenas.

En primer lugar, estaban acostumbrados a un lenguaje internacional, estaban usando una cultura urbana, estaban usando una ideología política internacional de tipo occidental en lo fundamental y, en definitiva, estaban usando tecnologías, ciencia y educación en general que no eran las que los indígenas podrían usar.

De manera que ésta primera desigualdad hizo imposible que los indígenas se integraran dentro del sistema nacional triunfante.

Ahora bien, debido a eso, después de 1.910 aproximadamente, y a partir de la Revolución Mexicana, se intenta consolidar esta idea de la igualdad de todos los indígenas con el resto de la sociedad nacional, se intenta consolidarla sobre la base de intentar de una forma científica, programada, sistemática, con elementos de objetivación considerables, se intenta que los indígenas sean nacionales a partir de ventajas que se les va a proporcionar.

¿Cuáles serían las ventajas que se les van a proporcionar?.

Bueno, básicamente ventajas en educación, en sanidad, en tecnologías modernas, sistemas de regadío, comunicaciones, puentes, en fin, toda una serie de ventajas que habitualmente usaban los nacionales y a partir de ahí se consideraba que usando el español, ya estaban en condiciones de comunicarse en forma igual, con una educación semejante, con el resto de la población nacional.

Y en este sentido se constituyeron, a partir de entonces, los Institutos Indigenistas Nacionales. De manera que los Institutos Indigenistas Nacionales se constituyeron con la idea de integrar al indio a la cultura nacional. De manera que, el intento era precisamente que los indígenas dejara de ser indígenas para convertirse en ciudadanos de la sociedad nacional.

Entonces se establecieron lo que en Méjico se han llamado Centros Coordinadores Indigenistas, que se instalaron en los diferentes lugares donde existían grupos de indígenas considerables y que de alguna manera pues justificaban la intervención del Estado para conseguir que estos indígenas se convirtieran en mejicanos, en este caso.

Como Vds. saben en Méjico hay más de 50 grupos indígenas reconocidos, con otras tantas lenguas, y por lo tanto, la pluridimensión cultural es un factor importante dentro de esta sociedad y como consecuencia de ello resulta que cada una de estas políticas de tipo regional necesitaban de alguna manera partir del hecho de que las políticas no podrían ser iguales aplicadas a diferentes indígenas, de manera que cada comunidad indígena tenía que recibir el trato que le correspondía a la capacidad correspondiente que tenía para asimilar el producto cultural que era la cultura nacional.

Todo esto se intentó de una forma considerable. El esfuerzo económico y el esfuerzo en cuadros técnicos fue enorme por parte del Gobierno mejicano y el resultado es que en el año 1.995 sigue existiendo el problema indígena, los indígenas han seguido reproduciéndose y, han aumentado demográficamente.

Entonces, ¿qué es lo que está ocurriendo cuando contemplamos que un proceso que ha durado unos cuarenta años aproximadamente, en los cuales los mejores antropólogos de la sociedad mejicana nacidos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, con lo que podríamos llamar un idealismo indigenista considerable, donde cada uno de los antropólogos que acudía a resolver el problema indígena estaba armado de una mística indigenista extraordinaria, que ha ocurrido para que cuarenta años después esta política se considere que ha fracasado totalmente?.

Bien, pues han ocurrido cosas como que en primer lugar se confundía la idea de que la cultura, la cultura nacional, podría trasladarse a las culturas indígenas, transformándolas directamente por medio de procedimientos de gran tecnología. Esto ha fracasado totalmente.

Este fracaso se contempla en casi todos los países americanos. En casi todos los países americanos las políticas indigenistas dirigidas a producir una sociedad nacional uniforme y única han fracasado totalmente, de manera que ha fracasado la integración.

Y por otra parte ¿qué está ocurriendo con la asimilación?, puesto que en realidad nos estamos haciendo preguntas pero al mismo tiempo, también estamos indicando la forma en como los procesos se han ido produciendo.

¿Qué es lo que ha ocurrido con la asimilación?.

Evidentemente es muy difícil asimilar pueblos completos. Lo que es fácil es asimilar individuos. Y los individuos los podemos asimilar sobre la base de las migraciones, de los desplazamientos de un punto a otro y del abandono definitivo de una comunidad para instalarse en otra.

De manera que, mientras la crisis más importante de la personalidad se produce en el período de la primera generación y en este período de la primera generación y dependiendo de la edad y de las oportunidades y "status" que existan dentro del sistema de anfitriones, esté dependiendo de estos factores, también el indígena tendrá un proceso de transición más o menos rápido en función de las facilidades que obtenga dentro del sistema dentro del cual está en este momento siendo colocado.

Bien, asimilar. Bueno, esté; los indígenas podrían decir lo mismo. Yo no veo la base moral para decir que vamos a integrar a los indígenas. ¿Por qué los indígenas no podrían integrar a los otros?. Es decir, ¿dónde está la base moral para que nosotros estemos empleando la palabra integración con personas que de alguna manera, desde el punto de vista moral, tienen el derecho a significarse ellos mismos, como el derecho a autoafirmarse, como el derecho a decidir su propia fortuna personal, su propia fortuna como colectivo?.

De manera que a mi la palabra integración evidentemente me ha molestado siempre, porque pienso que moralmente es algo que deberá discutirse sobre la base de que no es un instrumento étnico suficiente el estar diciendo que los indígenas tienen que integrarse.

Porque los indígenas y, algunos indígenas concretamente con los que yo he estado trabajando en algunas ocasiones, me han dicho: ¿Por qué tengo yo que ser peruano o mejicano, o guatemalteco; por qué los guatemaltecos, los mejicanos o los peruanos no son como yo?. Pueden perfectamente serlo. Además nosotros hemos vivido, algunos de nosotros hemos vivido en sociedades urbanas y mire Vd. como nos ha ido, como nos han tratado, nos han tratado como a bestias, nos han tratado como a animales.

¿Qué posibilidades tenemos en un medio, en un sistema que nos trata de esta manera tan injusta?.

¿Qué daño les hemos hecho para que nos estén continuamente discriminando en las sociedades urbanas y nos digan: tú, indio, vete; o palabrotas que acompañan a veces a la palabra indio?

Entonces, ¿por qué nosotros, que estamos en una comunidad académica, e intelectualmente orientada con principios morales importantes, por qué tenemos que estar empleando constantemente la palabra integración cuando en realidad esta palabra también les puede corresponder a ellos, a los propios indígenas?.

Y luego hay un problema, ya para terminar, pues deseo cumplir con los horarios que nos hemos impuesto, quiero decir lo siguiente: Vds. verán que en los países americanos hay

pueblos indígenas que están distribuidos en varias naciones, en varios pueblos.

El caso de los mayas es un caso muy concreto. A los mayas los encontramos en Méjico, los encontramos en Guatemala y los encontramos en Honduras.

Pues bien, los mayas en este sentido, están tratando de integrarse entre ellos.

Los mayas lo están tratando, e incluso hay movimientos considerables, de intentos de recuperar la nación maya que se ha perdido en la forma de unos grupos que étnicamente son semejantes, no digo iguales, que étnicamente son semejantes y que sin embargo están divididos en varios estados y que para comunicarse entre si tienen incluso dificultades de nacionalidad, dificultades que les ponen sus propios estados puesto que ellos dependen de los acuerdos que los estados tengan con otros estados.

Ellos se quejan de esto también, entonces aquí hay otro problema: ¿vamos a integrar políticamente a las naciones, a las naciones indígenas, o políticamente a las naciones estados de los países iberoamericanos?.

Esta es una pregunta que no solamente me la hago yo, sino que nos la hemos hecho varios otros antropólogos que hemos pensado sobre estas problemáticas en cuanto a estas problemáticas.

Luego tenemos, ¿qué clase de indios estamos tratando?.

Efectivamente tenemos diferentes tipos de grupos indios en América, estamos hablando de grupos de indios que viven en el Amazonas, y que están sometidos a leyes diferentes a los indios que están viviendo en Guatemala, a los indios que están viviendo en Bolivia o en el Perú o que están viviendo en Argentina.

Bien, son indios diferentes y, por lo tanto, lo que es el trayecto, el proceso, el tramo dentro del cual estamos conduciendo la problemática, no es exactamente la misma, es decir hay variaciones regionales, hay variaciones nacionales y hay variaciones de tipo adaptativo que en cualquier caso tenemos que considerar cuando hablamos de esta problemática.

Y luego tenemos ya un último punto, un último punto entre los muchos puntos que voy a dejar pendientes, es el problema de las migraciones.

En este momento, no sabemos cuantos millones de indios hay en América. ¿Cuántos se dice? Cuarenta millones. En realidad depende que es lo que hayan considerado como "indio".

La definición de indio es una definición que aparentemente es fácil de señalar, de indicar, y sin embargo no tenemos ningún tipo de referencia sobre lo que podríamos llamar la objetividad de la manera de clasificar a un indio porque todavía no le hemos preguntado a un indio qué se considera, si se considera mejicano o si se considera guatemalteco, etc...

Son los mismos investigadores del censo quienes deciden quién es indio y quién no es indio.

Entonces hay el caso de Otavalo, en Ecuador, cerca de Quito, donde dos individuos que eran de la misma comunidad, de Otava concretamente; el uno fue censado en Quito y fue censado como mestizo y así se puso; y el otro fue censado en Otava, eran hermanos los dos, y fue censado como indio. El uno llevaba zapatos y el otro no llevaba zapatos, iba descalzo.

En fin, todo esto son peculiaridades que los censos no tienen en cuenta. Y, por ejemplo, me dice un amigo mío con el que estaba hablando hace unos días y le pregunto: ¿Cuántos indios hay en Méjico?, y me contesta. El 10 % de la población.

En cambio, se publica una relación en la que no llegan ni al 3 % de la población. Depende de los criterios que estemos utilizando de quienes son indios, quienes no son indios.

Entonces lo que hay que hacer en este sentido es que cuando hablamos de integración evidentemente, estemos planteando el problema en la objetividad misma de los derechos de los pueblos y en los derechos de estos pueblos está incluido el hecho concreto de que también ellos tienen necesidad de ver si los otros están dispuestos a integrarse con ellos.

D. MARCO ANÍBAL AVIRAMA:

Presidente del Consejo Regional Indígena del CAUCA
Colombia.

Yo vengo de Colombia, de las Comunidades Indígenas del Cauca. Agradezco la invitación que se me hizo a participar en este evento y también a la organización que ha tenido.

Bueno, yo vengo de allá, de dentro de las comunidades, donde estoy conviviendo con mi gente, con mi comunidad, con las costumbres de nuestras propias comunidades indígenas.

Luego, me encuentro aquí con la participación en lo de "Integración versus Asimilación". Desde el momento en que me llega este programa nos preguntamos nosotros quién o quiénes vienen pensando o soñando en la integración de los indígenas hacia el resto de las sociedades de cada uno de los estados.

¿Quién es autoridad para determinar cómo debemos actuar nosotros, cómo debemos de vivir, cómo debemos de comportarnos?. Eso lo hacemos nosotros mismos, por lo tanto, nosotros pensamos: allá por los años 60 no éramos un problema para cada uno de nuestros Gobiernos; sin embargo, la resistencia de nuestras comunidades indígenas obedece a todo un proceso de lucha no solamente de subsistir como indígenas, sino de mantener una cultura propia, unas costumbres propias de las comunidades, un idioma propio, aquí se dice lengua.

Sin embargo, nosotros y los compañeros aimara, los compañeros quechua, han logrado que en las Universidades se dé la cátedra de la lengua quechua, del idioma quechua y del idioma aimara.

Entonces, nosotros no somos el producto de un invento de científicos sino que somos el resultado de un proceso de lucha.

A veces uno no quiere decirlo o repetirlo, pero en la época de la Conquista nuestras comunidades indígenas estaban organizadas en grandes confederaciones.

Confederaciones que les fue imposible a los conquistadores destruirlas y donde los combates que se dieron fueron de igual a igual; aunque con la superioridad de armas de los españoles finalmente no vencieron a las comunidades, sino que las comunidades también utilizaron tácticas, estrategias para seguir viviendo y defendiendo un territorio.

Sin embargo, después de muchos años, cuando las comunidades plantean la defensa de sus derechos de un territorio propio, empezamos a ser un obstáculo para el estado.

Empieza el estado a decir: estos indios empiezan a estorbar, estos indios son nuestros enemigos, estos indios son subversivos. Y es ahí entonces cuando se ve claramente la confrontación de unas comunidades indígenas reclamando unos derechos frente al estado, que, con su poder político y económico, busca aplastar a las comunidades para acallarlas.

Es ahí dónde se empieza a hablar de la integración. ¿En qué sentido la integración?

Es: "Únanse a nosotros: nosotros les damos la educación, nosotros les prestamos servicios de salud...., pero ¿a costa de qué?. A costa de que nosotros perdamos nuestra identidad cultural, a costa de eso. A que perdamos unos elementos propios que tenemos en nuestras comunidades como son nuestros médicos tradicionales, nuestras parteras, nuestros sobanderos, aquellos científicos también para nosotros, porque a través de su sabiduría y del manejo de sus espíritus y de su magia, han mantenido sana la comunidad por miles de años.

Sólo que en la medida de la introducción de métodos occidentales para la atención en salud, han ido debilitando este poder de parte de las comunidades indígenas.

Por esta razón nosotros consideramos y hemos rechazado en los países de América la integración.

Hemos planteado la necesidad de definir un territorio donde podamos desarrollar una economía propia, un programa propio de vida para las comunidades indígenas.

Pero eso no significa aislarse. Aquí se mira como que si el indígena se organiza, defiende sus derechos, entonces se aísla. Nosotros consideramos que no.

Vivimos en unos países donde hay diversidad de culturas, y nosotros estamos ahí conviviendo con otros grupos étnicos, con los negros, con los campesinos, mestizos como se les dice aquí.

Estamos conviviendo con ellos, nos entendemos en las labores diarias de nuestras comunidades porque tenemos problemas comunes, tenemos el problema de la tierra, tenemos el problema del mercadeo, tenemos el problema de educación, tenemos el problema de salud, que son comunes.

Nos diferenciamos en toda nuestra vida cultural. Nos diferenciamos porque nosotros tenemos unas autoridades propias, tenemos un gobierno interno propio, que muchas veces se desconoce también por los científicos.

Es más bien en ese sentido que nosotros planteamos el respeto a la diversidad.

Se ha recurrido a veces al planteamiento de organizarnos como pueblo. Una discusión en el interior de nuestras organizaciones indígenas de nuestros países. Una discusión que no ha terminado, que continúa en la mesa porque nosotros consideramos, aquí lo han dicho: ¿cómo se van a constituir en pueblos?

Eso no lo define nadie desde afuera. Eso lo definimos nosotros. Los planteamientos los estamos haciendo nosotros. Hemos hecho propuestas al Estado. Propuestas que han sido rechazadas por temores. Y nos dicen minorías. Sin embargo, siendo esas minorías, tienen temor de que, como organizaciones, les debilitemos un poder, un poder que utilizan para vivir sólo unas cuantas familias de ellos.

Y es ahí en dónde nosotros entonces consideramos necesario que, de una manera consecuente, analicemos las cosas.

Nuestra lucha por la tierra ha sido de siempre. Seguimos dándola, continuaremos en ese proceso, porque a países que hemos propuesto desde las Organizaciones Indígenas una reforma agraria nos han considerado subversivos, nos han considerado comunistas.

En la investigación científica de nuestro entorno se nos saqueó, y lo decimos así, porque nunca se nos devolvió el fruto de la investigación que se hizo; nunca la devolvieron a nuestras comunidades.

Son muy pocos los investigadores que lo han hecho.

Luego se va perdiendo nuestra historia. Nos la están robando. ¿Para qué?. Para utilizarla en contra de nosotros mismos. Cosa que nosotros hemos rechazado.

Que somos unos indígenas pobres, de hecho somos pobres. Pobres económicamente pero muy ricos en sabiduría, muy ricos culturalmente.

Y pobres económicamente porque el estado ha creado un mecanismo en contra del desarrollo económico no solamente de nuestras comunidades indígenas, sino de las clases pobres de nuestros países.

La industria y la gran producción agrícola están en manos de muy pocas personas.

Entonces, nosotros estamos surgiendo ahí, económicamente también.

Hemos trabajado propuestas a nivel de cada uno de nuestros países y hemos trabajado propuestas a nivel internacional.

Propuestas con resultados que nosotros hemos valorado favorables a nuestras comunidades.

Pero es importante que recojamos esas experiencias los que estudiamos a los indígenas, cómo viven, cómo se sienten,

cómo comen, también miremos qué es lo que hacen y valoremos eso que hacen.

Creo que en esos términos nosotros estamos demostrando al mundo la capacidad que tenemos para desarrollarnos económicamente, desarrollarnos políticamente.

Hemos fijado posiciones políticas al interior de cada uno de nuestros países.

Sin embargo esas posiciones políticas han sido recortadas, nosotros veníamos trabajando con Bolivia, con Perú, Ecuador, Colombia, Chile, Argentina, Brasil, donde estamos discutiendo una política general de defensa de nuestros derechos.

Sin embargo los estados, cada uno de nuestros estados, ha ido recortando esas posibilidades.

A través ¿de qué?. A través de propuestas, a través de decretos, a través de leyes. Cosas que nuevamente hemos ido ganando.

Hoy podemos decir que hemos dado un paso importante en la doble nacionalidad.

Esto para nosotros es muy importante porque para los indígenas americanos no tienen porqué existir límites, lo hemos planteado y hemos dado este primer paso.

Luego la integración de la que hablan los gobiernos, de la que se está hablando aquí, es una integración planteada desde afuera. Es una integración no discutida con las comunidades y consideramos que todo esto debemos llevarlo al seno de las comunidades.

Aquí se decía que no se sabía si se llamaba comunidad o como se llamaba, o si pueblo o grupo.

Para nosotros es la comunidad y eso está definido: son nuestras comunidades indígenas.

Eso no tiene discusión en el interior de nuestras comunidades.

Es la unidad de un pueblo. Es la unidad de unas familias. Entonces nosotros creemos que es importante que evaluemos todas estas propuestas que se vienen dando a nivel internacional.

¿Quiénes han creado las leyes?. ¿Quiénes están hablando de los valores de los indígenas a nivel internacional?.

Son pocos los indígenas que están participando en esto.

Lo están haciendo juristas, lo están haciendo antropólogos, lo están haciendo otros estudiosos. Pero ¿dónde está la participación de las comunidades indígenas?. No está.

¿Se han recogido las propuestas de los indígenas como resultados de los Congresos en cada uno de nuestros países?. Eso no se recoge porque eso si se recoge es para historia y no para tenerlo como uno de los principios fundamentales de las leyes de las comunidades.

Entonces, yo pienso que en este sentido es necesario que abordemos con mayor profundidad este problema y podamos

discutirlo y podamos tener claridad cada uno de nosotros,
¿qué es lo que estamos pensando?, ¿qué piensan los indígenas?
y ¿qué están pensando también los grandes estudiosos de la
problemática indígena?.

Muchas gracias.

SEGUNDA JORNADA

"BUSQUEDA DE ELEMENTOS COMUNES
PARA LA INTEGRACION"

"Comunidad Iberoamericana de Naciones y Comunidades Indígenas"

Dr. D. CASTOR DIAZ BARRADO
Catedrático de Derecho Internacional Público de la Universidad de Extremadura y Decano de la Facultad de Derecho de la misma Universidad.

Presentación: Dr. D. FERNANDO MARIÑO
Catedrático de Derecho Internacional Público de la Universidad Carlos III de Madrid.

Me corresponde presentarles al conferenciante de hoy, que es el Doctor D. Cástor Díaz Barrado, actualmente Catedrático de Derecho Internacional Público de la Universidad de Extremadura y Decano de la Facultad de Derecho de esa misma Universidad. El profesor Díaz Barrado les va a hablar del tema: "Comunidad Iberoamericana de Naciones y Comunidades Indígenas".

El Profesor Díaz Barrado fue discípulo mío en la Universidad y realizó su tesis doctoral en la Universidad de Zaragoza, sobre "Problemas de irresponsabilidad internacional del Estado"; y siempre, desde el comienzo de su carrera académica, se ha preocupado sobre cuestiones de derechos de los pueblos, su primer trabajo de investigación fue, en efecto, sobre el pueblo palestino.

Un trabajo que abrió vías en la doctrina española y que se ha demostrado certero, por lo demás, visto que el pueblo palestino está en camino hacia la creación de su propio estado.

Por otra parte, el Profesor Díaz Barrado ha investigado en los temas sobre minorías y cuando realizó sus oposiciones a Cátedra, presentó un trabajo precisamente sobre la "Comunidad Iberoamericana de Naciones"; fue de los primeros investigadores españoles sobre ese fenómeno y no sólo le sirvió para sacar su Cátedra, sino que es objeto de un libro: "Perfiles de la Comunidad Iberoamericana de Naciones", que ha publicado.

Libro que fue premiado por la Casa de América, en su momento. Como buen extremeño y como profesor de esa Universidad, está preocupado por lo temas iberoamericanos. Se está organizando bajo su dirección unas enseñanzas de Tercer Ciclo; y, más aún, los Estatutos de la Universidad de Extremadura, en efecto contemplan una estrecha relación entre esa Comunidad Autónoma e Iberoamérica.

De forma que por su formación, por su preocupación y por su actual actividad, el Profesor Díaz Barrado es uno de los mejores expertos españoles que les podría hablar a Vds. sobre "Comunidad Iberoamericana de Naciones y las Comunidades Indígenas".

Un tema que diría está casi inexplorado. Estoy encantando de presentárselo y sin duda sacarán mucho fruto de su explicación.

Muchas gracias. Cedo la palabra al Dr. D. Cástor Díaz Barrado.

Deseo agradecer de nuevo las palabras del Profesor Mariño y, también ahora que hay más público, expresar de nuevo, como dije ayer en la reunión que tuvimos restringida, mi agradecimiento a los organizadores de estas Jornadas por haber tenido la amabilidad de invitarme.

He de confesar que, cuando comencé a reflexionar con más detalle sobre el tema de esta ponencia sobre la Comunidad Iberoamericana de Naciones y Comunidades Indígenas me vino a la mente un pasaje de la película Ben Hur, en el que uno siente el desencanto de lo que son las relaciones humanas. No sé si Vds. recuerdan, cuando estaba Ben Hur en la galera, y le dijo el Cónsul romano: "te tenemos aquí para que sirvas a esta nave, te mantenemos vivo para que sirvas a esta nave: rema y vive".

Bien, esa es una expresión a mi juicio, extremadamente dura, que demuestra la capacidad de dureza que tiene el ser humano y sobre todo, con el débil. Ya me gustaría que eso no sucediera o sería partidario de que eso no sucediera y para ello es posible que la investigación y el estudio contribuyan de manera decisiva a que eso no suceda.

Decía ayer en la reunión restringida, que si yo utilizo dos términos, que son: Iberoamérica y pueblos indígenas, son dos términos que encajan bien, que casan bien; y todo el mundo identifica Iberoamérica con la existencia de poblaciones indígenas, de pueblos indígenas, de comunidades indígenas. Ya veremos después el concepto que deberemos utilizar.

Sin embargo, no necesariamente, la Comunidad Iberoamericana de Naciones, que es una realidad autónoma, independiente, que se ha creado a través de un proceso histórico, debe incluir la preocupación por los temas indígenas. En 1991, en la ciudad de Guadalajara, en Méjico, se constituye formalmente la Comunidad Iberoamericana de Naciones. Para que Vds. lo entiendan, es una entidad que agrupa a 21 Estados de Iberoamérica, de América, y de Iberoamérica de Europa. Son los 21 Estados iberoamericanos de lengua española y de lengua portuguesa.

En aquel momento se podría haber prescindido, sin ningún problema técnico, de la existencia de Comunidades Indígenas. Se podría haber pensado y no haber plasmado en los documentos ninguna referencia al pueblo indígena o una mera referencia simbólica, y no hubiera sucedido absolutamente nada.

Sin embargo, no sucedió así. La Comunidad Iberoamericana de Naciones tiene en cuenta la existencia de pueblos indígenas en su seno. Más aún, vamos a ver cómo, a través de los elementos de la configuración de la propia Comunidad Iberoamericana de Naciones, el elemento indígena,

la existencia de pueblos indígenas, está permanentemente presente.

Si comenzamos con las primeras Cumbres, no sé si saben Vds. que han habido hasta ahora cuatro Cumbres Iberoamericanas. Cada año los Jefes de Estado y Gobierno de estos 21 Estados Iberoamericanos, de América y de Europa, se reúnen en una ciudad y celebran lo que se llama la Cumbre Iberoamericana. Y esta Cumbre que tiene una estructura muy elemental y muy sencilla, basada fundamentalmente en discursos de los Jefes de Estado y de Gobierno, y en la elaboración de unas conclusiones de un Documento Final, de una Declaración; pues en cada una de esas Cumbres se ha abordado de una u otra manera, la problemática de las comunidades indígenas, de los pueblos indígenas.

Más aún, uno de los primeros logros, como veremos con posterioridad, de la Comunidad Iberoamericana de Naciones ha sido la creación de lo que se llama el Fondo Indígena, que, a mi juicio, constituye una Organización Internacional, algo realmente curioso: que una entidad como es la Comunidad Iberoamericana de Naciones que no tiene la condición de Organización Internacional, haya creado en su seno una Organización Internacional.

En todo caso, comencemos por el principio: Ya desde los primeros discursos, desde el comienzo, durante la Cumbre de Méjico en Guadalajara, algunos Jefes de Estado, hicieron referencia al hecho de que en ningún caso, la creación formal de la Comunidad Iberoamericana de Naciones podía olvidar la existencia de pueblos indígenas. Varios Jefes de Estado, sobre todo de Bolivia y de Guatemala, hicieron referencia a esta cuestión.

Yo me he permitido resaltar la frase del Presidente de Bolivia, D. Jaime Paz Zamora, respecto a lo que dijo en aquella primera Cumbre Iberoamericana de Méjico, él señaló, permítanme que se lo lea, lo siguiente:

"Vengo de un país de inconfundible matriz indígena, que lo marca con un sello indeleble como a otros de la región. Por eso, un tema ineludible en esta reflexión es el que plantea la problemática indígena, que tiene a nuestro juicio, la misma edad del llamado Descubrimiento de América. Este problema persiste porque fueron esos pueblos los que más soportaron las brutales consecuencias de la derrota tecnológica, del quiebro ecológico y de la marginalidad económico-comercial. Derrota tecnológica sí, pero también resistencia cultural que hizo posible el rico mestizaje que caracteriza y honra a nuestra comunidad iberoamericana. Matriz indígena originaria que, articulada en la historia con la matriz originaria ibérica, explica la diversidad de los perfiles de nuestra gente, de matices de nuestra lengua y cultura y de formas de encarar el trabajo y la subsistencia".

Estas fueron las palabras del discurso del Presidente boliviano que de alguna manera, yo diría de manera definitiva, han quedado plasmadas en el proyecto de la Comunidad Iberoamericana de Naciones.

Se darán cuenta Sres., que utilizaré en ocasiones el término Comunidad Iberoamericana de Naciones como realidad ya constituida, y en otros casos utilizaré el término Proyecto de Comunidad Iberoamericana de Naciones como realidad que se está constituyendo. Ello quedó perfectamente plasmado, yo creo en uno de los puntos más relevantes de la Declaración de Guadalajara.

La primera Cumbre Iberoamericana dio como resultado un Documento que no tiene la naturaleza de Tratado Internacional, sino que es una Declaración que se denomina así: "Declaración de Guadalajara", y en la que se señalan, por un lado porqué se crea la Comunidad Iberoamericana de Naciones, a qué responde esa realidad de la Comunidad Iberoamericana de Naciones y, en segundo lugar se señalan los principios y los propósitos de esa Comunidad Iberoamericana de Naciones. Pues bien, en la "Declaración de Guadalajara", uno de los elementos más relevantes es el punto segundo de la misma. Es realmente el punto en el cual se define lo que es la Comunidad Iberoamericana de Naciones. Es una realidad difícil de definir, sin embargo se adopta una definición en la que, de alguna manera se nos está recordando esa expresión del presidente boliviano al decir: la Comunidad Iberoamericana de Naciones es una mezcla, es una diversidad, es un mestizaje, es algo que no es homogéneo, sino que es muy heterogéneo.

La Comunidad Iberoamericana de Naciones, mejor dicho, los Estados Iberoamericanos reunidos en comunidad, se definen a sí mismos como un vasto conjunto de naciones que comparten raíces y el rico patrimonio de una cultura fundada en la suma de pueblos, credos y sangres diversos.

A 500 años de distancia de nuestro primer encuentro y como uno de los grandes espacios que configuran el mundo de nuestros días, estamos decididos, dicen los Estados Iberoamericanos, a proyectar hacia el tercer milenio la fuerza de nuestra comunidad. Bien, primera conclusión: la cuestión indígena, la problemática indígena, el elemento indígena, aparecen en los discursos, (yo solamente puedo señalarles uno, pero también podemos leer el discurso del presidente guatemalteco), aparece en los discursos de los jefes de estado y de gobierno, de todos ellos, en cada una de las cumbres que se van celebrando. Y aparece, segundo elemento, en las conclusiones de cada una de las cumbres iberoamericanas.

Aparece en la "Declaración de Guadalajara", en el punto 8 de la "Declaración de Guadalajara", se reconoce la inmensa contribución de los pueblos indígenas al desarrollo y la pluralidad de nuestras sociedades, y reiteramos nuestro compromiso con su bienestar económico y social, así como la obligación de respetar sus derechos y su identidad cultural. Y, como se ve en el punto 8 de la "Declaración de Guadalajara", reconoce ya la contribución de los pueblos indígenas al desarrollo del Proyecto de Comunidad Iberoamericana de Naciones.

Bien, en Iberoamérica y en el mundo iberoamericano las cosas suceden así, se declara un año y al año siguiente se hace ya algo.

En ocasiones nos movemos, creo que ya lo hemos criticado algunos, demasiado en el mundo de la retórica. Aunque creo que con la creación de la Comunidad Iberoamericana de Naciones, se ha superado bastante la retórica en el mundo iberoamericano.

En el punto 8 de la "Declaración de Guadalajara", se reconocía la contribución de los pueblos indígenas. Pues tan sólo un año después, en la reunión de Madrid, cuando tuvo lugar la Segunda Cumbre iberoamericana, en la que se inauguró este edificio en el que ahora nos encontramos, precisamente al hilo de la celebración de la Cumbre y edificio que yo, en su momento, propuse que fuese la sede de la Secretaría General de la Comunidad Iberoamericana de Naciones, pero que nadie aún me ha prestado atención a mi propuesta, pues ese segundo año, se presentó a la firma un Tratado que es fundamental en toda esta materia, que es el Tratado Constitutivo del Fondo Indígena, al que después haremos referencia.

Es cierto, y hay que reconocerlo, que en la Cumbre de Salvador de Bahía, en Brasil, la Tercera Cumbre, en 1993, que seguramente no pasará a la historia como una de las mejores Cumbres iberoamericanas, o de las Cumbres iberoamericanas más efectivas, tampoco en lo que se refiere a la cuestión indígena, no hay referencias relevantes a la cuestión indígena en la Cumbre de Salvador de Bahía.

Finalmente, parece que se ha retomado la cuestión en la última Cumbre que se celebró el año pasado, en 1994, en Colombia, en Cartagena de Indias. En una de las recomendaciones del documento de Cartagena de Indias, se recomienda un programa de acción que, en el marco del decenio internacional de las poblaciones indígenas del mundo, garantice el reconocimiento de su identidad cultural y asegure la plena participación de esos pueblos en todos los aspectos de la sociedad, con el fin de fortalecer su desarrollo. Es la letra "ñ" del punto 25, de la "Declaración de Cartagena de Indias", en Colombia.

En definitiva, les resumo las dos ideas que hasta ahora les he querido exponer: el elemento indígena, la relación Comunidad Iberoamericana de Naciones-Pueblos Indígenas, es algo que está presente en los documentos oficiales y en los discursos oficiales de las sucesivas cumbres iberoamericanas.

La Comunidad Iberoamericana de Naciones, cuya manifestación por excelencia son las Cumbres Iberoamericanas, tiene en cuenta la cuestión indígena cuando se trata de ir creando y formando este Proyecto de Comunidad.

Bien, una vez visto esto, yo diría que el propio proceso y la propia configuración de la Comunidad Iberoamericana de Naciones implícitamente tiene en cuenta la existencia de la realidad indígena. Y encontramos manifestación de ello, no sólo en el punto 2 de la "Declaración de Guadalajara" cuando se nos dice que formamos

parte de una diversidad de credos, de razas, de sangre..., sino también en los propios elementos que definen a este Proyecto de Comunidad.

Voy a centrarme en dos cuestiones. Yo he dicho en muchas ocasiones que la Comunidad Iberoamericana de Naciones es básicamente un proyecto interestatal. Es básicamente un proyecto interestatal. Es un proyecto de Estados. No es por tanto un proyecto de pueblos, no es un proyecto de organizaciones internacionales, no es un proyecto de minorías, es un proyecto de Estados, básicamente un proyecto interestatal.

En las cumbres iberoamericanas están representados los estados, a través de sus gobiernos, están representados los Gobiernos de los Estados.

Estados soberanos e independientes. Con una precisión terminológica ahí para excluir a Puerto Rico, por la situación en la que se encuentra.

Eso es verdad, la Comunidad Iberoamericana de Naciones es básicamente un proyecto interestatal. Y un proyecto de estados, no es por lo tanto, un proyecto de pueblos. Y dirán Vds. entonces, ¿cómo encaja aquí una realidad como la realidad indígena?. La realidad indígena no es un proyecto estatal, no es estatal, es algo social, es algo nacional.

El propio proceso de configuración y la creación de la Comunidad Iberoamericana de Naciones hace que se incorpore muchas veces de manera implícita, la cuestión indígena.

Decía, primero, que la Comunidad Iberoamericana de Naciones, nos guste o no nos guste, es un proyecto básicamente de estados, porque en las Cumbres están representados los estados. Los proyectos de cooperación los llevan a cabo fundamentalmente los estados. Sin embargo, es curioso observar que, en ningún momento se define a la Comunidad Iberoamericana de Naciones como un proyecto de estados. Más aún, la Comunidad Iberoamericana de Naciones, para aquellos que sean juristas lo entenderán bien, elude cualquier definición jurídica. Intenta evitar que se defina. No es posible definir jurídicamente a la Comunidad Iberoamericana de Naciones. Es imposible definirla jurídicamente. Y no es porque los estados no sepan definir a este proyecto de comunidad, sino porque no quieren definir jurídicamente a este proyecto de comunidad.

Tal es así que, cuando uno analiza los proyectos, las acciones, los programas que se llevan a cabo en el marco de la Comunidad Iberoamericana de Naciones, uno percibe rápidamente que, pese a que nos encontremos en el marco general de un proyecto básicamente estatal, resulta que es un proyecto que está destinado a la sociedad iberoamericana, a los pueblos iberoamericanos, incluso a segmentos de la población iberoamericana, a capas sociales de lo que podríamos llamar la región iberoamericana.

Y eso se aprecia no sólo en muchas acciones y muchos programas, a los que podemos después hacer referencia en el debate, si a Vds. les parece bien, sino sobre todo, en el

elemento más significativo, que es la creación de ese Fondo Indígena al que después nos referiremos.

El destinatario último del proyecto de Comunidad Iberoamericana de Naciones, y queda muy claro en los documentos de la propia Comunidad, no va a ser sólo el estado, sólo los estados iberoamericanos, sino capas sociales, segmentos de la población, y entre ellos, ocupando un lugar privilegiado, los pueblos indígenas, la población indígena. Porque se les ha resaltado.

Es cierto que hay referencia también a capas sociales o a segmentos de la población, como son los sindicatos, como son los empresarios, cómo se van organizando continuamente reuniones de todos estos segmentos y sectores de la sociedad, que después emiten y envían sus conclusiones a cada una de las Cumbres iberoamericanas.

Por tanto, pese a que sea un proyecto básicamente interestatal, lo que no cabe duda es que la Comunidad Iberoamericana de Naciones extiende su acción a ámbitos de la sociedad, y, entre estos ámbitos de la sociedad, la propia Comunidad ha querido resaltar a los pueblos indígenas.

Y en segundo lugar, esto ya es una cuestión difícil de abordar, yo he mantenido en muchas ocasiones que la Comunidad Iberoamericana de Naciones a lo mejor con el tiempo, en los manuales de Derecho Internacional Público, ocupe el mismo lugar que otras dos experiencias históricas similares, comunidades históricas similares, como son la Commonwealth y la Comunidad Francesa. Es posible que en un manual uno estudie Comunidades Históricas, y ponga, Commonwealth, Comunidad Francesa y Comunidad Iberoamericana de Naciones. Pero a mí me parece que, desde el punto de vista sistemático del Derecho Internacional, pues sería correcto, pero esto no responde a la realidad, yo creo que hay unas diferencias radicales entre la Comunidad Iberoamericana de Naciones y la Commonwealth y la Comunidad Francesa.

Si Vds. me lo permiten, yo diría lo siguiente, mientras que a mi juicio, la Commonwealth y la Comunidad Francesa "huelen" a colonia, la Comunidad Iberoamericana de Naciones no "huele" a colonia. El propio proceso de creación de esta Comunidad Iberoamericana de Naciones, ha hecho que no haya ni una sola referencia a las otras comunidades históricas. No hay en ningún documento, por lo menos que yo haya detectado, ni una sola referencia a la Commonwealth o a la Comunidad Francesa cuando se lleva a cabo el proceso de creación de la Comunidad Iberoamericana de Naciones.

Se han querido intencionadamente alejar de esos proyectos de esas comunidades históricas. Después, la propia creación de la Comunidad Iberoamericana de Naciones ha hecho que esté ausente todo elemento colonial. No hay; incluso en los discursos, da la impresión de que se olvida, de que no hay ese elemento colonial. El hecho me parece muy importante porque si el elemento colonial de una u otra manera estuviera presente, ello influiría de manera decisiva en la concepción que se tenga después en el seno de esta Comunidad

Iberoamericana de Naciones en relación con los pueblos indígenas.

Podemos profundizar en el debate sobre esta cuestión, incluso por la forma en la que se ha creado la Comunidad Iberoamericana de Naciones, a través de los documentos político-jurídicos, pues ponen de manifiesto que se ha querido olvidar continuamente esa relación colonial.

Bien, una vez señalado esto quisiera indicar dos cuestiones más; la Comunidad Iberoamericana de Naciones tiene tres principios básicos que son: el Derecho Internacional, la Democracia y los Derechos Humanos, y tiene dos propósitos básicos, que son la concertación política y la cooperación, cooperación en determinados sectores.

De los tres principios básicos de la Comunidad Iberoamericana de Naciones, uno de ellos engarza bien con la cuestión de los pueblos indígenas, que es el principio relativo a los Derechos Humanos. Lo señala en todos los documentos: Guadalajara, Madrid, Salvador de Bahía, Cartagena de Indias, reiteran que uno de los principios básicos de la Comunidad Iberoamericana de Naciones es el respeto y la promoción de los Derechos Humanos.

De tal manera, que, los estados iberoamericanos se comprometen a respetar y a proteger los Derechos Humanos.

Una cosa es decirlo, otra cosa es hacerlo, otra cosa es descubrir quiénes son los destinatarios efectivos de esa protección de los Derechos Humanos, otra cosa es preguntarse qué puede contribuir ya la Comunidad Iberoamericana de Naciones en 1991 al reconocimiento y protección de los Derechos Humanos cuando desde 1948 se inicia todo un proceso en la Comunidad Internacional de reconocimiento y protección amplia de los Derechos Humanos.

Pues yo creo que puede contribuir bastante y que puede contribuir en particular en relación con el tema que estamos abordando de los pueblos indígenas.

Los documentos de la Comunidad Iberoamericana de Naciones reconocen como un valor central, como un principio estructural de la Comunidad Iberoamericana de Naciones, el reconocimiento y la protección de los Derechos Humanos.

Sin embargo, esto que queda perfectamente claro, después se diluye en una serie de afirmaciones genéricas, sin ningún esquema sistemático, en el que uno realmente no sabe qué es lo que se protege ni como se quiere proteger. En este sentido, después de analizar todos los documentos de las Cumbres Iberoamericanas, yo me atrevería a formular una propuesta que sería crear dentro de la Comunidad Iberoamericana de Naciones, algo de lo que se podrían beneficiar los pueblos indígenas, sobre todo cuando se producen violaciones masivas o fragantes de los Derechos Humanos, crear dentro de la Comunidad Iberoamericana de Naciones lo que podemos llamar la dimensión humana de la Comunidad Iberoamericana de Naciones.

Sería recordando lo que ya existe en otro Foro Internacional que hasta hace poco se llamaba Conferencia

sobre Seguridad y Cooperación en Europa, y que ahora se llama OSCE, Organización de Seguridad y Cooperación en Europa.

La dimensión humana de la CIN, de la Comunidad Iberoamericana de Naciones, sería un sistema en virtud del cual se garantizarían, fundamentalmente, derechos colectivos. Entonces ahí sí que entraría la cuestión indígena. Este sistema se basaría en lo siguiente:

En primer lugar, a la exigencia a todos los estados iberoamericanos de que progresivamente fuesen incluyendo en sus legislaciones internas normas sobre protección de los Derechos Humanos. En nuestro caso, normas sobre protección de la población indígena. Sería una primera exigencia.

En segundo lugar se establecería un sistema de informes que se remitirían a una eventual Secretaría General de la Comunidad Iberoamericana de Naciones sobre el avance que se está produciendo en la protección de los Derechos Humanos.

Y, finalmente, para aquellos supuestos en los cuales se producen violaciones graves, masivas, fragantes de Derechos Humanos, sobre todo de carácter colectivo, se podría crear todo un sistema de grupo de observadores o de relatores que acudiesen al lugar de los hechos, enviarían, emitirían sus informes y se adoptase finalmente una decisión en la Cumbre de la Comunidad Iberoamericana de Naciones.

En definitiva, yo creo que la cuestión indígena encajaría bien en todo este sistema de dimensión humana de la Comunidad Iberoamericana de Naciones.

La pregunta que me hago es si encajaría como tal cuestión indígena "per se" o como una cuestión de minorías. Si Vds. me preguntasen: las poblaciones indígenas son minorías desde el punto de vista técnico-jurídico, pues yo les diría que sí, realmente se pueden entender que las poblaciones indígenas, sobre todo los indígenas, son minorías. Pero, a mí no me acaba de convencer, satisfacer, esa situación, no acabo de ver claro que los pueblos indígenas tengan que ser ubicados necesariamente en el concepto de minorías tal y como se define en el Derecho Internacional.

Yo creo que los pueblos indígenas por su situación específica, necesitan una protección específica y, por lo tanto, debe crearse una categoría especial que se refiera a los pueblos indígenas, sobre todo en el ámbito de protección de Derechos Humanos.

Ya se ha hecho. Si se ha hecho con todo. Si, teniendo en cuenta la edad hay convenios sobre los Derechos del Niño, o teniendo en cuenta las incapacidades físicas, etc.

Se podría crear una categoría específica, que serían los pueblos indígenas. Hasta tanto no se consolide esa categoría específica, (no pude asistir ayer a la Conferencia del Profesor Clavero, pero me supongo que abordaría la cuestión), a mi juicio los pueblos indígenas se benefician de todas las normas que protegen a las minorías. Lo más no quita lo menos, quiero decir en este caso. Los pueblos indígenas se pueden beneficiar de las normas de protección de minorías, hasta tanto haya todo un sistema de protección.

La verdad es que la Comunidad Iberoamericana de Naciones elude el término minorías claramente. No lo utiliza en ningún caso en todo ese sistema de dimensión humana de la Comunidad Iberoamericana que uno puede diseñar saltando de párrafo en párrafo de cada uno de los documentos y de los instrumentos de las respectivas Cumbres, elude el término minorías y lo que sí aparece es la población indígena como destinataria de determinados derechos.

Hago la última referencia al Fondo Indígena, que es el gran logro en relación con este tema que se ha llevado a cabo en las Cumbres iberoamericanas.

En Madrid fue un éxito, realmente. En Madrid, en 1992, en el ámbito de la Comunidad Iberoamericana de Naciones, fue un éxito. "Tiramos la casa por la ventana" también en el ámbito iberoamericano. Y se adoptaron multitud de proyectos: el Programa Mutis, el Programa de Alfabetización, la Televisión Educativa Iberoamericana, etc., etc..

Algo al que se le dio poca relevancia en los medios de comunicación fue el Convenio Constitutivo; título oficial: el Convenio Constitutivo del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe; título oficial, que fue firmado en Madrid, el 24 de Julio de 1992.

¿Qué es esto del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe? Esto, en realidad, es una Organización Internacional que se crea en su Tratado Constitutivo, que es éste, y en el que pueden ser partes no sólo los Estados de la región, utilizo el término "región" entre comillas, porque es la Comunidad Iberoamericana, sino también otros estados. Por lo tanto, es un tratado abierto no sólo a los estados iberoamericanos, sino también a otros estados.

Están así constituyendo un fondo, unos recursos, para una serie de objetivos que se señalan en el propio Fondo Indígena, y que fundamentalmente es establecer un mecanismo destinado a apoyar los procesos de autodesarrollo de los pueblos, comunidades y organizaciones indígenas; aquí se utilizan los tres términos, pueblos, comunidades y organizaciones, de América Latina y del Caribe, en adelante denominados pueblos indígenas, que es la expresión que finalmente se ha consagrado y que se viene consagrando en el Derecho Internacional.

Este Convenio tiene como relevante, solamente les señalo algunos aspectos y después ya los podremos discutir en el debate, en primer lugar que contiene una definición de pueblos indígenas en el propio art. 1, que establece una estructura orgánica que es sencilla, es una Asamblea, y un Consejo Directivo. Tanto en un como en otro están representados los pueblos indígenas, y ahí es donde yo les decía antes que aunque la Comunidad Iberoamericana de Naciones era un proyecto básicamente interestatal, es un proyecto básicamente destinado a la sociedad, a los pueblos iberoamericanos; son miembros, son partes de esta asamblea general y de este consejo directivo, no sólo los

representantes de los gobiernos, sino también los representantes de los pueblos indígenas.

Hay también, como les decía antes, un delegado de los pueblos indígenas de cada estado o región, eso sí, se utiliza el concepto estado a la hora de seleccionar a ese delegado de los pueblos indígenas, miembro del Fondo Indígena, acreditado por su respectivo gobierno, luego de consultas llevadas a efectos con las organizaciones indígenas de ese estado. Por tanto hay una obligación de celebrar consultas con las comunidades indígenas del estado para elegir a ese delegado.

Y, es también una organización internacional, se aprecia claramente que es una organización internacional porque tiene una personalidad jurídica, podría incluso celebrar tratados, salvo que podríamos preguntarnos sobre la extensión y el contenido de ese derecho; lo que si tiene es una capacidad y una personalidad jurídica interna de celebrar contratos, donaciones, adquirir y enajenar bienes muebles e inmuebles, etc., etc...

Bien, el Profesor D. Tomás Lozano sigue con mucho detalle este Fondo Indígena y su desarrollo, de tal manera que ahora, en el debate, podremos profundizar más en el tema.

Una última reflexión. Una reflexión final. A pesar de que, en términos generales el balance que yo he hecho del tratamiento de los pueblos indígenas en la Comunidad Iberoamericana de Naciones no es extremadamente negativo, que es más bien positivo, la lectura constante de estos documentos a mí me lleva a pensar de que hay algo que no acaba de encajar. Algo que no acabo de entender.

Siempre he sido partidario de la especialidad. Es decir, si hay que proteger a un sector de la población, pues hay que adoptar medidas específicas de protección..., pero, no acabo de ver..., o veo como en ocasiones se produce un cierto apartamiento de la población indígena del proyecto conjunto de Comunidad Iberoamericana de Naciones y se quiere integrar a la población indígena, pero se debería, a mi juicio, adoptar medidas para que los pueblos indígenas se sientan iberoamericanos en el concepto amplio de la palabra. Para que no sea un problema que está ahí, en el ámbito de la Comunidad Iberoamericana de Naciones, sino para que sea un hecho diferencial de los que somos iberoamericanos.

Es decir, el mestizaje, la relación, la diversidad, yo creo que es un elemento claro de los que somos iberoamericanos. Y, en ocasiones da la impresión, tanto en los discursos como en los documentos oficiales, en los instrumentos político-jurídicos que han emanado de cada una de las Cumbres, que se trata de un problema que hay que solucionar, y no tanto de algo que forma parte de la esencia del ser iberoamericano.

Muchas gracias.

"Límites Espaciales de las Comunidades Indígenas"
Dra. Dña. ANTOINETTE MOLINIE FIORAVANTI
Investigadora del CNRS
Francia.

Presentación: Dr. D. CASTOR DÍAZ BARRADO

En el reparto de tareas que ayer se nos dio en la reunión preparatoria, a mí me tocó la gratísima presentación de la Doctora Dña. Antoinette Molinié Fioravanti, creo que con estos nombres y apellidos está claro que no es indígena, que no es americana y que no es española.

Doña Antoinette Molinié ha trabajado en temas de cosmovisión, de religión y simbolismo. Lo ha hecho en Perú, en Bolivia durante años, más recientemente está trabajando en alguna comunidad en el sur de la provincia de Toledo, por lo tanto en la Comunidad de Castilla-La Mancha. Y ha hecho también incursiones y excursiones o peregrinaciones en el Rocío, esa Romería que los andaluces tenemos ahora, tan pronto como nos repongamos de la Feria, entraremos en el Rocío en el mes de Junio. También ha trabajado en ella. Lo ha hecho en una línea que puede ser aquí más que de ida y vuelta, de vuelta. Siguiendo orientaciones de antropólogos como Arguedas, el Peruano, que desde su Sierra peruana vino a comunidades de Zamora, de Sayago, o como Foster, que propugnó para Méjico la necesidad de conocer España para mejor entender el presente indígena y la realidad americana actual y esas comunidades tan sincréticas, y esto quizás se podrá ver especialmente en la conferencia de hoy si el tema trata estas cuestiones de simbolismos, de creencias, de cosmovisión, hasta que punto se ha hecho ahí un sincretismo.

Nuestra conferenciante, perteneciente al CNS Francés, al Centro Nacional de Investigación Científica, vinculada a centros docentes de la Universidad de París, en Nanterre concretamente, autora de varios libros individual o colectivamente, con obras hechas y también en elaboración, nos podrá hablar de un tema interesante que tiene por título "Los límites espaciales de las Comunidades Indígenas". Cedo la palabra a la Dra. Antoinette Molinié Fioravanti.

A través del tema del que han tenido la gentileza de invitarme a hablar, o sea "Los Límites Espaciales de las Comunidades Indígenas", quisiera expresar lo que significa un

territorio para culturas distintas de la nuestra. Quizás esta aproximación antropológica pueda ayudarnos a entender mejor algunos problemas de desarrollo causados por equivocaciones culturales, y aún más allá, quizás nos ayude a pensar las fronteras en términos de objeto de guerras, de pasiones, en fin, de enfrentamientos que a menudo nos aparecen como irracionales. Pues el tema de la frontera (sea ésta de comunidades, de minorías, de naciones o de imperios) corresponde a una noción de "límite", extremadamente cargada de simbolismo para todas las culturas.

En el campo de la antropología, que es el mío, Van Gennep (1909) ha subrayado, como sabemos, la importancia de los lugares de paso, como las puertas, los puentes o los puertos. A esta zona neutral que separa un territorio de otro, la identifica en las ceremonias de iniciación que acompañan el paso de una situación mágico-religiosa a otra. A veces este *limes* puede transformarse en un pórtico aislado e independiente que, se convierte así en un verdadero instrumento ceremonial, como en el sintoísmo por ejemplo. Puede ser también la sede de divinidades muy especiales, como dragones o esfinges.

Victor Turner (1969), ha analizado con infinita sutileza estas situaciones de transición ritual que forman lo que él llama una *comunitas* antes de conformarse a una estructura.

Quién mejor ha destacado la importancia de los espacios fronterizos es seguramente Edmund Leach (1977). Los límites, los lugares de transición entre espacios opuestos connotados como salvaje y doméstico, son generalmente sacralizados. Los muertos son enterrados en lugares intermedios entre la vida y el más allá. Los muros de las ciudades tienen una función militar o política, pero también simbólica. Entre lo próximo y lo desconocido, Leach identifica una zona intermedia de crucial importancia, que no es ni totalmente desconocida ni perfectamente previsible. Nos vamos a situar en este margen, en esta frontera, examinando primero como determina un territorio y, en segundo lugar como sirve de instrumento simbólico para expresar horizontes más espirituales.

Es prácticamente imposible hablar con precisión de estos temas sin tomar por lo menos un ejemplo concreto: para no caer en generalidades filosóficas o en antropología de Salón, tomaré un ejemplo en mi experiencia de trabajo de campo antropológico en las comunidades indígenas andinas de Perú y de Bolivia.

UN TERRITORIO ORIGINAL: EL MODELO DE ARCHIPIELAGO VERTICAL ANDINO.

Los habitantes de las regiones templadas, como nosotros, perciben las sierras como barreras entre grandes culturas: allí se sitúan generalmente las fronteras como son los Pirineos o los Alpes. Sin embargo, en regiones tropicales las cosas son muy distintas y pasa incluso lo contrario. El calor, que excluye cualquier capa de hielo constante, determina los límites biológicos y la posibilidad de

agricultura a una altura muy superior a la de las zonas templadas: 4.500 m., para la vegetación, 4.200 m. y hasta 5.200 m., para el asentamiento permanente. Los Andes forman una de las únicas regiones del mundo donde varios millones de individuos viven a más de 3.500 m. de altura. Lejos de ser una barrera, la Cordillera Andina es la sede de culturas sofisticadas.

La extrema verticalidad del medio ambiente andino hace que los indígenas siempre hayan observado condiciones ecológicas muy diversas en espacios reducidos: "disponen de un considerable conjunto de geosistemas de diferentes potencialidades en distancias cortas" (Dollfus 1981). Esta diversidad del medio ambiente debida a la verticalidad, ha generado en la época del imperio incaico, un modelo de autosubsistencia original que voy a resumir en algunas palabras, pues, como veremos, de alguna manera tiene vigencia en nuestra época y, no se pueden entender los límites del espacio de la comunidad andina actual sin esta perspectiva histórica.

Este sistema de producción andino, descubierto a través de los documentos de archivos coloniales por el antropólogo John Murra, tuvo vigencia en el sur de los Andes durante el imperio incaico, hasta la llegada de los españoles. Estaba fundado en el control de pisos ecológicos diversos por una misma etnia, a partir de uno de los pisos del territorio, el piso donde estaba situado el establecimiento principal. De allí se mandaban colonos a los demás pisos ecológicos, que a veces eran muy lejanos. Estos colonos instalados en los pisos periféricos, eran permanentes, y, conservaban sus casas y todos sus derechos en el núcleo central de origen. Las zonas periféricas de un núcleo podían ser compartidas con otros grupos étnicos originarios de otros centros y, según un modelo similar. En cada piso ecológico los colonos conseguían productos específicos que se intercambiaban, de tal manera que, el sistema permitía la autosubsistencia de la etnia.

El territorio de la economía vertical andina era así (y como lo vamos a ver es aún) muy específico. Como se ve no estaba compuesto, como en nuestras latitudes, de una extensión de tierra más o menos grande. Estaba conformado por varios pedazos discontinuos a nivel espacial, pero todos controlados por un mismo núcleo principal de población, situado en el piso central. El conjunto de "islas" en medios ambientes diversos, constituía así un verdadero "archipiélago vertical". Hay que resaltar las dos características esenciales de este modelo de territorio: autosuficiencia económica de la etnia e inexistencia de mercaderes; relativa autonomía política, incluso cuando la etnia estaba integrada al estado inca. Tomaremos un solo ejemplo: el reino de los Lupaqa, que existía bajo el imperio incaico (cf. la visita de Garcé Diez de San Miguel, publicada por John Murra 1964).

Constituían uno de los reinos del lago Titicaca que hablaba aymara. Son atribuidos al rey de España personalmente, a Carlos I y, después, Felipe II (solamente tres grupos étnicos en los Andes les son entregados

personalmente). Durante la visita de Garcí Diez de San Miguel, los señores lupaca presentan un *quipu* a los españoles, para que comprueben su testimonio: son 20.000 unidades domésticas, o sea, 100 a 200.000 habitantes. El núcleo central donde se encuentra el control político del reino está situado a 4.000 m., de altura, en el piso del pastoreo, a nivel del lago Titicaca. A 5 ó 10 días de caminata los lupaca tienen varios oasis en la costa árida del Pacífico (en la zona de Arica, de Sama y de Moquegua). Allí cultivan algodón, maíz; colectan guano y otros productos marítimos. Este oasis es pluriétnico, pues aquí se encuentran también los pacajes, que forman otro reino lacustre de habla aymara. Los colonos de este oasis están atados al centro. Los lupaca tienen otro piso ecológico permanente en la selva, en la zona de Larecaja (hoy en día es Bolivia), donde recogen la hoja de coca y madera. Son islas también pluriétnicas. Además de las islas ecológicas hay que notar en el archipiélago lupaca, una categoría de islas que agrupan artesanos, como, por ejemplo, olleros.

Aquí se ve muy claramente en qué consiste el territorio llamado archipiélago vertical, y, sobre todo, podemos realizar la diferencia con el concepto nuestro de territorio.

Este modelo de control va a ser prácticamente destruido durante el colonialismo. Muchas tierras de etnias son ocupadas por conquistadores. Pero, sobre todo, el modelo sufre un golpe con la política de reducciones, durante el gobierno del Virrey Toledo: los colonos del archipiélago son agrupados, con los demás componentes de la etnia, en pueblos de tipo español, para recolectar el tributo y para la cristianización. Los colonizadores no toman en cuenta el modelo vertical, Además, penetra poco a poco la economía de mercado, fundada sobre el trueque e incluso el comercio, mecanismos totalmente contradictorios con el modelo de economía vertical. En los siglos siguientes, la expansión de la propiedad privada y la exportación de productos agrícolas, va a acelerar el proceso de destrucción de este modelo. La última reforma agraria peruana le ha dado un golpe más.

LA SOBREVIVENCIA DEL TERRITORIO VERTICAL: MODALIDADES CONTEMPORÁNEAS.

1.- Las etnias del norte del Potosí: los machas.

Son descendientes del grupo étnico que dominaba la federación prehispánica de los karakara. Eran unos 100.000. En el Siglo XVI, se desarticula la federación. Hoy en día son unos 10.000, y tienen un territorio organizado en "archipiélago vertical".

Organización social cuadripartita: esquema.

Este va formado por dos pisos ecológicos: uno de *puna*, con papas y pastoreo, y, otro en el valle, con maíz. Los machas están organizados en dos mitades endogámicas, que tienen cada una de ellas, un piso de puna y un piso de valle. Se trata, por tanto, de una organización cuadripartita. Las batallas rituales anuales crean fronteras sociales entre las dos mitades. Los machas de puna se casan con los del valle,

dentro de cada una de las dos mitades. Los *ayllus*, dentro de cada una de las dos mitades, intercambian parientes a través de las esposas, y las mitades intercambian muertos en las batallas rituales.

2.- Los q'eros de la región de Cuzco.

Ellos disponen de un territorio vertical continuo. Son 400 familias que viven al este de Cuzco, sobre las pendientes de la cordillera Vilcanota. Ellos también se puede decir, que constituyen una etnia como los machas, pero en este caso, su territorio no está compuesto de islas en archipiélago, sino que mantienen continuidad desde arriba hasta abajo. El piso del pastoreo, situado entre 4.000 y 4.600 m., de altura, es el piso de la habitación permanente: en él se cuidan las llamas y las alpacas, que exigen la presencia, por lo menos, de las mujeres. Entre 3.000 y 4.000 m., de altura, la residencia es temporaria: en este piso ecológico los q'eros siembran papas y otros tubérculos; algunos cosechados entre 3.400 y 3.800 m., se consumen frescos, los demás se dedican a la fabricación del *chuño*. En el piso tropical, o sea, a 2.000 ó 2.400 m., de altura, piso situado ya a 25 kilómetros del piso de residencia principal y de pastoreo, se produce maíz y tubérculos tropicales. Cada una de las familias tienen un acceso directo a cada uno de estos recursos. Las mujeres y los niños se dedican esencialmente al pastoreo, mientras que los hombres recorren el territorio siguiendo los ciclos de los cultivos. Se pasan 40 % del tiempo en el domicilio permanente, 40% en los pisos inferiores y 20% del tiempo, en los trayectos de un piso a otro. Para la cosecha del maíz en el piso tropical, bajan las mujeres también y los niños con las llamas para el transporte.

Podemos ver en estos dos casos, el primero boliviano, el segundo peruano, como el modelo de archipiélago vertical ha resistido a las agresiones de la economía de mercado. Los territorios de los machas y de los q'eros constituyen dos variantes de lo que podemos llamar un "ideal vertical": en el caso de los machas de Bolivia, el reparto del trabajo en cada piso ecológico se hace entre familias: algunas residen arriba, otras residen abajo, dentro de cada una de las dos mitades, y, se intercambian productos de un piso a otro, así como las mujeres. En el caso de los q'eros de Perú, la división del trabajo en cada piso ecológico se hace en el seno de cada familia. Todas las unidades familiares tienen acceso a todos los pisos ecológicos y la división del trabajo es sexual: las mujeres se encargan del pastoreo, mientras que los hombres cultivan tubérculos en el piso intermedio y maíz en el piso tropical de abajo.

Este ideal vertical también se expresa en territorios más reducidos. Por ejemplo, a través de la dispersión extrema de las parcelas, que permite repartir los riesgos en varias partes del territorio. Incluso este ideal ha influido en la constitución de latifundios. He observado en la región de Cuzco algunas haciendas que repartían sus propiedades en pisos ecológicos diferentes, por ejemplo, entre uno donde cultivaban patatas y otro donde cultivaban maíz. Seguramente

por adaptación a las prácticas de los indígenas que trabajaban estas tierras.

En el caso que menciono, la mayoría de las tierras se encontraban en el valle de Urubamba (Cuzco). Sin embargo, el propietario practicaba como otros hacendados, el control vertical, ocupando tierras en la meseta situada encima del valle, a unas horas de caminata. Los comuneros, miembros de la comunidad indígena de arriba, recibían en usufructo, a cambio de su trabajo en la hacienda:

- arriba, en el piso de su residencia: algunas parcelas de tubérculos, y

- abajo, en el valle: algunas parcelas de maíz. De esta manera, los indígenas combinaban sus dos status sociales, de comunero arriba y de colono de hacienda, abajo, para conseguir en el marco de la hacienda, sus papas arriba y su maíz abajo.

La Ley de Reforma Agraria de 1969, suprime el status de colonos de estos comuneros. Por otra parte, organiza una cooperativa con las tierras expropiadas de la hacienda abajo en el valle. Pero, a la vez, les prohíbe trabajar parcelas situadas en pisos ecológicos distintos: les obliga, de hecho, a elegir entre la comunidad de arriba o la cooperativa de abajo. Los indígenas no podían entender lo que para ellos era totalmente absurdo: vivir del producto de un sólo piso ecológico. Además, ésta decisión, por desconocer totalmente el funcionamiento de la economía y de la sociedad indígena, ha provocado conflictos dramáticos. La comunidad indígena de arriba reivindica desde siglos las tierras de arriba usurpadas por la hacienda. Con la reforma agraria, estas tierras que reivindican, han sido integradas a la cooperativa que ha reemplazado la hacienda. Por el contrario, los socios de la cooperativa de abajo, reivindican las parcelas de maíz de abajo, esas que el ex hacendado había atribuido a sus colonos que venían del piso de arriba, a cambio de su trabajo. ¡Los socios de la cooperativa de abajo quieren también ocupar las parcelas de arriba por haber pertenecido al hacendado antes de la reforma! Si no se conoce un mínimo de la economía indígena, estos conflictos son inevitables. Se puede ver como un ideal vertical se ha ido adaptando a un sistema que le es ajeno, al sistema de la hacienda. Ha tenido que venir en el Siglo XX una reforma agraria que pretendía defender los derechos de los indígenas, para acabar con este ideal.

Hoy en día, el ideal vertical toma muchas formas más complicadas y sutiles que no tenemos tiempo de analizar: por ejemplo, a través de migraciones temporarias en pisos ecológicos diversos. A medida que el territorio pierde su dimensión de archipiélago, se manifiesta este ideal por el intercambio entre comunidades de pisos ecológicos distintos, formándose así lo que se llama trueque y que sigue teniendo mucha importancia en las comunidades indígenas andinas. Pero, en vez de profundizar este aspecto económico de la territorialidad, dicho en otras palabras, la especificidad cultural de un territorio en sus modalidades económicas,

quisiera ahora abordad otro aspecto tan importante como el precedente: la dimensión sobrenatural del territorio, los límites del territorio como instrumento simbólico de la cosmovisión.

ASPECTOS SACROS DEL TERRITORIO

Al principio de esta charla hemos vislumbrado una territorialidad simbólica y hemos sugerido que las fronteras, y, de manera más general, los espacios liminales, son como un almacén de símbolos. Retomando el título que me han propuesto para esta conferencia, veamos ahora como los límites espaciales de la comunidad indígena expresan categoría de la cosmovisión andina.

Para la cultura andina, tiempo y espacio son nociones tan ligadas entre ellas que se puede decir que forman una sola y misma categoría. Esta categoría se expresa por la palabra *pacha*, que significa universo, en el sentido a la vez del espacio y del tiempo. O sea, que, para los andinos un espacio puede representar un tiempo y, un tiempo puede representar un espacio.

Pacha, que se puede traducir por "tiempo-espacio", sirve para distinguir las tres divisiones del mundo, el *hanaqpacha*, (arriba, en el cielo), el *kaypacha*, (mundo de aquí), y el *ukupacha*, (mundo subterráneo). La Pachamama, la divinidad de la tierra, vive en el inframundo del *ukupacha*. Estas tres dimensiones deben ser integradas totalmente a la visión indígena del territorio: sus límites espaciales van más allá de lo visible, hacia el mundo sobrenatural, pues los santos cristianos pueblan el mundo superior del *hanaqpacha* y las divinidades más directamente ligadas al mundo prehispánico, pueblan el subsuelo, o sea, el *ukupacha*.

De tal manera que, en el espacio mismo del territorio indígena, se inscribe el tiempo del mundo. El tiempo pasado yace en el mundo subterráneo. Allí están las divinidades de los antepasados, allí está creciendo poco a poco el cuerpo de Inkarrí, el inca que los blancos degollaron por traición y que algún día saldrá de la tierra para que los indios tomen el poder. O sea, que el pasado que está esperando dentro de la tierra, es también de alguna manera, el futuro de los indígenas. Para ellos, la historia no sigue como para nosotros, un movimiento lineal, sino que está formada por una serie de eras que se pueden llamar pachas, eras entre las cuales se intercala un período fronterizo de catástrofes y violencias, un período de crisis, llamado pachacuti, vuelta del mundo, vuelta del espacio-tiempo. Para explicar lo que significa pachacuti, el aymara o el quechuá, muestra su mano y le da una vuelta. (Harris 1987).

Parece que los andinos han vivido la invasión española con sus guerras y epidemias, como un pachacuti, es decir, como una vuelta del mundo. El cronista más cerca del mundo indígena, que es Guaman Poma de Ayala, lo dice claramente: "se dio la vuelta el mundo", y su dibujo del imperio inca y de Castilla, uno debajo del otro, muestra bien la interpretación espacial del tiempo.

Volviendo ahora al territorio indígena, podemos entender que sus límites espaciales no son solamente sus fronteras con otras tierras, incluso teniendo en cuenta el modelo del archipiélago vertical. Los límites espaciales son también aquellos que marcan lo de fuera y lo de dentro de la tierra, es decir, para los andinos, el pasado y el futuro del mundo. A través de estas categorías, el territorio indígena lleva dentro de él la historia del grupo étnico.

LOS LÍMITES DEL TERRITORIO DIVINIZADOS POR EL MITO

Esta inscripción del tiempo en el espacio toma, a veces, formas aún más complejas. Así, por ejemplo, he trabajado en la comunidad de Yucay (Cuzco), cuyo territorio estaba lleno de mitos ligados a tal y cual lugar. Analizando estos mitos, estudiando las creencias sobre los lugares y los rituales, llegué a la conclusión de que el territorio estaba dividido en dos partes, una que expresaba el tiempo salvaje de la era antes de la aparición del Sol, y otra, que expresaba el tiempo domesticado, la era social de la aparición del astro divino. La zona limítrofe entre las dos categorías del espacio mítico y, a la vez, del tiempo, estaba marcada por unas cruces rituales que habían reemplazado las divinidades de los linajes prehispánicos, y, también, por las tumbas de los antepasados donde yacía la humanidad pre-solar. Esta zona liminal expresa hasta hoy en día, la transición entre los dos tiempos de la humanidad, es decir, la muerte de los antepasados pre-sociales y la aparición de la sociedad a través de los linajes; esta frontera expresa una transición, en términos levis-traussianos, entre el tiempo de la naturaleza y el tiempo de la cultura.

LOS LÍMITES DEL TERRITORIO BAILADOS EN EL RITO

Estos dos tiempos de la humanidad se expresan aquí, a través de los mitos. Pero también se pueden expresar a través de los ritos.

La fiesta del Qoyllurit'i, se celebra cada año en Corpus Christi, en un nevado situado a 5.000 m., de altura, al este de Cuzco. El lugar de la peregrinación se encuentra al extremo de la cordillera, antes de su caída en las tierras amazónicas. La cultura incaica privilegiaba los lugares de frontera como éste, y, a menudo, eran divinizados. Los cultos que he observado en el Qoyllurit'i, pese a su apariencia cristiana, son netamente andinos. El encuentro entre dos medios ambientes tan opuestos como son el de las tierras altas heladas y el de la selva tropical, es simbolizado por el de los grupos de bailarines rituales.

Los q'ara chunchu representan los indios de la selva tropical "ch'unchu" significa en quechua "salvaje"). Los indígenas de aquí piensan que sus antepasados prehumanos han subido desde la selva tropical. O sea, que los q'ara ch'unchu representan la era salvaje de la humanidad. El otro grupo, los capac q'olla, representan los habitantes de las tierras altas, la humanidad actual. Ya hemos visto que en el cultura andina espacio y tiempo van unidos en la noción de pacha. De

tal manera, que los bailarines q'ara ch'unchu representan la era que precedió al imperio incaico, la era de los hombres "salvajes", que vivían sin sol, mientras que los capac qolla representan el tiempo de la humanidad social, la era de la cultura.

Un tercer grupo, el de los ukuku, se caracteriza en todos sus aspectos como una frontera entre los q'ara ch'unchu y los capac q'olla. Primero, porque su máscara de lana representa un oso que vive en el piédemonte, zona liminal entre las tierras altas y las tierras bajas. Hablan con una voz ritual de falsete, intermedia entre la voz masculina y la voz femenina, pero sobre todo, el mito de su origen nos da la llave de su posición fronteriza. El ukuku es hijo de un oso y de una india, o sea, que se sitúa en el intermedio de la naturaleza (oso) y de la cultura (india). Los rituales fantásticos de los ukuku en el nevado, que es en realidad una divinidad, se realizan al alba, en el límite entre el día y la noche, entre el tiempo de los antepasados que vivían sin sol y el tiempo de la humanidad solar.

De esta manera, las categorías del espacio, los límites espaciales incluso, se expresan en esta ceremonia a través de los grupos de danzantes rituales. A su vez, estas unidades espaciales expresan épocas de la historia de la humanidad, como lo acabamos de ver. Se puede decir que, el rito pone en marcha todo un significado simbólico de los límites del territorio.

CONCLUSIÓN

A través de estos ejemplos concretos, he tratado de mostrarles la riqueza y la complejidad del territorio indígena en los Andes. Creo que, a partir de ello y de lo que se conoce de otras culturas americanas, se puede generalizar. Primero, que la noción de territorio, incluso a nivel económico, tiene una especificidad cultural irreductible: lo muestra claramente el archipiélago vertical de los andinos. Segundo, que los límites espaciales de la comunidad trazan no solamente un territorio, sino a la vez, el cosmos en su representación específica, e incluso, la historia de la humanidad. Cuando se le quita al indígena un pedazo de su territorio, se le quita mucho más que una tierra. Se le quita sus dioses, su representación del mundo que, como hemos visto, va inscrita en el paisaje. Cuando se le quita al indígena un pedazo de su territorio, se le quita el sentido mismo de la vida.

MESA REDONDA:
"Información y Comunicación en relación
con las Comunidades Indígenas"

Moderador: D. TOMAS LOZANO ESCRIBANO
Embajador de España

Buenos días, según se dice en España a esta hora, todavía, buenas tardes según se dice en Iberoamérica después de las 12, a todas las asistentes y los asistentes que además hemos tenido el privilegio de disfrutar desde las 9.30 de la mañana dos exposiciones excelentes: del Catedrático Dr. Cástor Díaz Barrado sobre *"La Comunidad Iberoamericana de Naciones y las Poblaciones Indígenas"*, y de la Investigadora del CNRS, tan prestigioso Centro Nacional de Investigaciones de Francia, Doña Antoinette Molinié Fioravanti, sobre *"Los límites espaciales de las Comunidades Indígenas"*.

Ahora entramos directamente en la Mesa Redonda sobre *"Cooperación con las Comunidades Indígenas"*.

Yo tenía ayer la honra de participar en una de las sesiones de la tarde en la Universidad y recordarán las asistentes y los asistentes que estaban allí que calificué con palabras de Ortega y Gasset del Tema de Nuestro Tiempo, la cooperación, en este caso, con las Comunidades Indígenas.

Iré dando la palabra según el orden que está dado en el programa que Vds. tienen en el tríptico distribuido.

Cooperación, y realmente también estas dos jornadas de la Universidad Carlos III, de la Secretaría de Estado de Cooperación y de la Casa de América, es una forma de cooperación. Habrán visto Vds. ayer, lo que nos expresaron los representantes indígenas, de ese océano de necesidades, de carencias, que son ya seculares, de las comunidades indígenas.

Y, ante esa realidad, ante la cooperación de España, ¿sirve para algo el Fondo Indígena, creado por la Comunidad Iberoamericana de Naciones, ante cuarenta millones de indígenas de Iberoamérica?; no hablamos de los otros indígenas del mundo: Los cuarenta millones de indígenas que el Presidente de Bolivia, D. Jaime Paz Zamora, en nombre de su Nación, llevó a Guadalajara, a la primera Cumbre, la propuesta del Fondo Indígena. El los identifica como indígenas indigentes, cuarenta millones de indigentes, así como suena, sin paliativos ni azúcar ni dulcificaciones, ¿sirve para algo esta reunión nuestra, ahora en Madrid, a las doce y treinta de este miércoles, 19 de abril?. Pues ante esta pregunta es imposible contestar, puesto que todos deseamos que el fruto sea positivo y abundante; siempre me acuerdo del fallecido

Presidente John Kennedy, cuando decía: "Cuando en una habitación, en este caso la habitación del mundo indígena, o de las comunidades indígenas, existen las tinieblas, si tenemos una candela, una vela, por lo menos encendámosla para contribuir a que haya algo de luz, llevemos la candela, la vela, y ya vendrán los frutos de ese esfuerzo y se multiplicará esa luz con esperanza para el siglo próximo".

El Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe se lo ha explicado estructuralmente esta mañana el Dr. Castor Díaz Barrado. Como se creó, para qué se creó.

Por lo tanto yo, en los breves minutos que tenemos los ponentes de esta mesa redonda, sólo voy a detenerme sobre los aspectos de qué novedades eficaces aporta el convenio.

Este convenio, que a su vez ha sido, por así decirlo, matriz de otras instituciones y fundaciones aquí mismo, vamos a escuchar después a la Sra. Adriana Arce, que es presidenta y ha sido fundadora con otras personas, de la Fundación por los Pueblos Indígenas de Colombia y de Iberoamérica; en Guatemala se acaba de aprobar por el Presidente de la República un Fondo Indígena para los Indígenas de Guatemala, para su ayuda, y que es el puente también entre el Fondo Indígena de Guatemala y el Fondo Indígena que se ha establecido como organización internacional en la Paz, en Bolivia.

Bueno, ¿qué novedades ha aportado?. La primera que sigue el modelo, la novedad que supuso en su tiempo, la OIT, cuando se creó la OIT, en tiempos de la Sociedad de Naciones, después de la Primera Guerra Mundial, la OIT, la Organización Internacional del Trabajo; que introdujo entonces el concepto de asistencia, de representación paritaria, que para la época fue una cosa realmente sorprendente, casi un escándalo y para aquella época el que estuvieran en unas representaciones los gobiernos, los empresarios o empleadores y los trabajadores, hay testimonios históricos de esa época en que las primeras sesiones de la OIT, los empresarios que acudían y que hasta ahora habían visto a los empleados, a los trabajadores en otro nivel, como se diría en las palabras antropológicas que hemos oído hace un momento, no creían que podrían estar en igualdad entre ellos.

Pues bien, por primera vez, el Fondo Indígena aporta ese mismo sistema paritario a la representación en él de los gobiernos y de las comunidades indígenas de los diversos países de Iberoamérica. Esto es una inmensa novedad, que ha tardado mucho en abrirse camino; los representantes acreditados por los gobiernos respectivos después de consultar a las organizaciones indígenas del país, deben de ser elegidos libremente por las comunidades.

El mismo indigenismo nace en parte en la reunión de Pátzcuaro, como Vds. saben; y pasa por la creación de el Instituto Indigenista Interamericano. El Instituto era sólo de los gobiernos, que más o menos "protegían" a los indígenas, palabra que hoy está totalmente superada, pues no se puede "proteger" a las comunidades indígenas; éstos,

naturalmente, son ciudadanos igual que los otros, de esto se ha hablado con abundancia en estas dos Jornadas.

Entonces el principio paritario y la libre legibilidad, todavía camina, en algunos países, con lentitud, los gobiernos tienen todavía, -algunos gobiernos-, un cierto derecho de veto sobre los delegados que van a ir al Fondo Indígena.

Pero el hecho de que en las reuniones del Fondo Indígena que ya se están celebrando y en las que continúan celebrándose, los indígenas estarán en pie de igualdad con los representantes gubernamentales. Sin que eso suponga, por que los indígenas lo han dejado bien claro, y la primera de todas, Rigoberta Menchú, en las Naciones Unidas, y se ha hablado ayer mucho de ello en la excelente conferencia del Dr. Clavero, sobre Derechos Humanos y Comunidades Indígenas, ellos, el 99,99 % de las Comunidades Indígenas, no buscan la independencia, buscan autonomía, autogobierno, autogestión, buscan autoridades tradicionales y de sus propias comunidades, pero no buscan independizarse de los estados en los que están incluidas.

Esta es la primera novedad. La segunda novedad es que el organismo, la cabeza rectora del Fondo Indígena es sumamente reducida. Sólo puede haber constitutivamente, por el Acuerdo, 10 personas permanentes. Para evitar ese cáncer de los Organismos Internacionales, que es la burocratización, y que se consume parte del presupuesto en sueldos, viajes, etc. Solamente diez personas puede haber en la sede permanente técnica de la Paz. Los demás son consultores, asesores por un mes, de tres meses, de un año, técnicos...

La tercera novedad es que el 60%, según se decidió en la segunda reunión del comité directivo interino en Guatemala, el 60% de esos diez tienen que ser indígenas. Y el 60% a ser posible, porque claro, a veces no tienen todavía algunas comunidades indígenas, ciertos técnicos, por ejemplo, especializados; los tendrán, se está dedicando el Fondo a formar, ciertos técnicos que puedan llevar a cabo proyectos, por ejemplo, de enorme complejidad técnica, alguna comunidad para algún punto de especiales circunstancias, etc. Pero, el 60 % al menos también de los expertos temporales, van a ser indígenas.

Además, los proyectos se presentan por las comunidades.

El Fondo ¿qué finalidad tiene?. El Fondo tiene un nombre, hace unos días lo decía aquí el actual presidente, el antropólogo mejicano Rodolfo Stavenhagen, el Fondo tiene un nombre que es, digámoslo así, que puede prestarse a confusión. No es propiamente un Fondo, no es un Banco más, no es un nuevo banco interamericano de desarrollo, es, yo lo he llamado en palabras muy simples, muy familiares, que ya apenas se usan, que es una antigua figura del fútbol, un "medio volante".

Es decir, el que reparte el juego. Es un Organismo para primero, recibir proyectos, preparar su factibilidad y presentarlos después a los cooperantes, al Banco Mundial, al Banco Interamericano, a los países que quieran hacerse cargo

de ellos, hacer el seguimiento, lo realizan, lo administran y sí hay técnicos indígenas, lo proyectan y desarrollan técnicos indígenas.

Y, al final, hace una medida de evaluación y control de lo realizado y le da cuentas al organismo cooperante. Es decir, pues, una intervención económica y contable muy severa, para evitar cualquier uso deficiente, como dicen los franceses, cualquier "gaspillage" que hay tantos, y las Naciones Unidas han hecho congresos sobre el "gaspillage" de ayudas que debían ir a la Cooperación al Desarrollo y que son necesarios como una gota de agua a un sediento. Para evitar el "gaspillage" hay un control muy severo de la gestión y de la terminación. Y de la evaluación del proyecto una vez terminado.

Por lo tanto este aspecto, es la autorrealización, la autoadministración de los proyectos por los propios beneficiarios que son indígenas. Como ven Vds., el centro de gravedad del Fondo va a estar gestionado por indígenas. Se trata también de un foro de concertación; para la concertación se han convocado reuniones con vistas a preparar el parecer de las Comunidades Indígenas de base, para las reuniones del grupo de trabajo del que ayer hablaba el catedrático Sr. Clavero, para la futura Declaración de los derechos de los pueblos indígenas del mundo.

Pues bien, esos foros de concertación, de mediación, etc., lo realiza también el Fondo. En este momento, el Fondo tiene delante de él 150 proyectos, ya con un estudio de factibilidad, etc.

Y, en una reunión que se va a celebrar a fines de mayo, en Santa Cruz de la Sierra de Bolivia, en un centro de cooperación española, que tuvo la honra de que se hiciera en el período en que yo estuve allí, como embajador, dónde se celebran constantemente reuniones de cooperantes, se va a celebrar una especie de bolsa, de mesa de concertación; serán más de cien proyectos, que van a ser presentados para que el Banco Mundial, la Unión Europea, la OIT, el Banco Interamericano, digan: "yo tomo este proyecto de saneamiento, yo tomo este proyecto de escuela, yo tomo este proyecto de alcantarillado, yo tomo este proyecto de puente, de las Comunidades.

Esa es la tarea actual y la perspectiva inmediata.

Finalmente, decirles que los países que suscribieron el Acuerdo, en una sesión solemne, en el Palacio del Senado de Madrid, por cierto en una sala que tiene alguno de los mejores cuadros pictóricos de historia española, que yo invitaría a los que no la conozcan, a que la visiten, esa Sala que se llama "de los pasos perdidos", del Senado, que tiene pues verdaderamente cuadros históricos emotivos para cualquier español o iberoamericano; allí se firmó ese acuerdo histórico del Fondo Indígena, por los Jefes de Gobierno y de Estado de 21 países.

Hoy son ya 11 los países que lo han ratificado, que son: Perú, Bolivia, Méjico, Panamá, Colombia, Ecuador, España, Portugal, Cuba, Venezuela y Paraguay. Quedan por

aprobarse, por lo tanto, diez ratificaciones de los parlamentos. Entre ellos hay uno, aparte de no regionales, que son España y Portugal, hay uno no iberoamericano que es Bélgica, que ya ha suscrito que ya ha empezado a ayudar, en junio de 1996. (Al publicarse este texto, lo han ratificado 19 Estados).

En la reunión que se celebrará en Santa Cruz, a fines de mayo, las autoridades del Fondo interinas, van a pasar a ser definitivas, siempre con ese carácter paritario que les he dicho, y finalmente decirles que en la reciente reunión sobre Cooperación con Comunidades Indígenas, en Cochabamba, hubo una declaración importante del Banco Mundial y del Banco Interamericano de desarrollo en el sentido de considerar al Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y del Caribe, su principal interlocutor para proyectos indígenas en Iberoamérica. Repito, el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo, que están ya ayudando para proyectos de forma importante.

Otras instituciones internacionales, la Unión Europea, la OIT, que ya he citado, la CAF, el Centro Financiero de Fomento del Pacto Andino, son también entidades, y otras varias que están ayudando al Fondo.

Esta es la realidad, porque en esta materia, como Vds. saben muy bien, todo rigor es poco. Yo sé que hay muchos críticos todavía, que hay muchos escépticos del Fondo Indígena, como de las ONGs, como de todo, por razón de ese desasosiego que tenemos, cuando vemos que puede realmente hacer muy poco todavía, pero esa es la realidad.

Muchas gracias.

Voy a pasar la palabra inmediatamente a la Doña Adriana Arce, Gerente Fundadora y Gerente de la Fundación de Artistas e Intelectuales por los Pueblos Indígenas de América Latina y de Colombia.

DOÑA ADRIANA ARCE

Gerente de la Fundación de Artistas e Intelectuales por los Pueblos Indígenas.

Buenos días. Nosotros deberíamos precisar en relación al concepto de cooperación al desarrollo alguna de las características que entendemos deben de ser fundamentales para realizar un trabajo de cooperación al desarrollo con las Comunidades Indígenas.

Esta Fundación, de la que yo soy gerente y fundadora adjunto con Joaquín Sabina, con Luis Eduardo Aute, con Paco Ibáñez, con Soledad Bravo, y otros amigos; pues hemos pensado mucho sobre el tipo de trabajo que queríamos hacer con las Comunidades.

Y hemos pensado mucho a partir de un viaje que hicimos juntos este grupo de personas que he nombrado a visitar algunas comunidades indígenas en la Amazonia Colombiana.

Entonces, allí, estaba también con nosotros José Agustín Goitisoló a quién no he nombrado antes, estuvimos dos

días inolvidables por cierto, porque fue el primer contacto para ellos con las Comunidades Indígenas. Entonces, pues hablando con un anciano witoto, nos dijo una cosa muy interesante que ha sido para nosotros un poco siempre el camino por el cuál hemos tratado de transitar, a pesar de las equivocaciones o de los errores que lleva siempre la acción en sí misma, porque la única forma de no equivocarse nunca es no hacer nada.

Entonces, este anciano nos dijo algo muy interesante. Nos dijo: "Vds. tienen un problema muy grave en el mundo suyo. Vds. tienen el problema mayor que pueda tener un ser humano. Vds. sufren de una enfermedad muy grave."

Y, claro, José y Agustín preguntaron: ¿Cuál es esa enfermedad?

"Pues la soledad. Vds. sufren la soledad y nosotros nunca hemos sufrido la soledad ni vamos a sufrirla, porque no hemos sido capaces ni lo seremos de cortar el cordón umbilical con la madre tierra. Nosotros, aunque estemos solos aparentemente solos, nunca estamos solos, porque nos entendemos con la tierra, nos entendemos con los árboles, nos entendemos con los animales, nos entendemos con los otros seres humanos."

Esas conversaciones en aquellas noches allí fueron para nosotros muy enriquecedoras, porque nos dimos cuenta que no se pueden aplicar los mismos principios o los mismos parámetros de trabajo a la hora de trabajar con comunidades indígenas en proyectos de desarrollo. Nos dimos cuenta que había que ir por otro camino, porque estábamos viendo que había una cosmovisión diferente, una relación con el medio totalmente distinta, una sabiduría en cuanto a medicina tradicional que no conocíamos, unas autoridades indígenas tradicionales con un concepto del poder distinto, un concepto de la vida y de la muerte diferente, como bien decía Antoinette, un concepto diferente de lo que es el espacio, el tiempo.

Y nos dimos cuenta entonces que la única forma de trabajar con las comunidades indígenas, era partiendo de una relación de iguales.

Eso hizo que echáramos fuera pues todos los complejos de paternalismo que pudiéramos tener, y que juntos fuéramos andando en un camino que nos llevara realmente a la autogestión. Porque, claro, en estas andanzas por América, que hicimos juntos este grupo de gente, pues claro, nos encontrábamos de golpe, con proyectos de cooperación hechos por la cooperación española que, todo hay que decirlo, algunas veces no estaban siendo continuados; pues, por ejemplo, puestos sanitarios de repente cerrados porque nadie paga a los médicos, claro; o puestos de educación, pues igual, porque nadie paga a los maestros. Entonces nos dimos cuenta que eso, ese modelo de cooperación nosotros no lo íbamos a llevar a adelante. Nos dimos cuenta que si los propios beneficiarios no se convierten en autogestores del proyecto, evidentemente el proyecto, acabado el dinero,

acabada la aportación económica, se acaba el proyecto, se acaba.

Porque si los beneficiarios no han adquirido en ese tiempo un desarrollo en la capacidad de autogestión, no hay forma de mantener esto.

Entonces, hemos hasta ahora tratado de trabajar, en el corto tiempo que llevamos, porque llevamos dos años, hemos tratado de trabajar en este camino y hemos hablado mucho, siempre con las comunidades, tenemos una relación muy estrecha con ellas, sobre todo en Colombia, que es el país donde empezamos a trabajar. Y, realmente, pues, nos damos cuenta a partir, incluso, de una declaración de los indígenas sobre cooperación; por qué ellos sacaron una declaración sobre la cooperación. Yo quiero leer dos o tres cosas, porque un poco, esto es la concreción de lo que he venido diciendo antes.

Esta declaración la firman no solamente Marco Aníbal Avirama, que está aquí, de Colombia, sino que la firman otros compañeros de Panamá, de Guatemala, de Chile, de Perú.

Y dice esto: "No habrá una verdadera cooperación hacia los pueblos indígenas, si no se escuchan nuestras exigencias. Sobre todo, los problemas que planteamos. Y se deben preferir los proyectos que surjan de las propias comunidades indígenas.

Que el control y la administración deben ser realizados por ambas partes, en un plano de respeto, y de igualdad.

Que como creemos justo también en ese proceso no sólo se considere la ayuda económica, sino se acentúe más la solidaridad política y el compromiso moral, que contribuya a la autodeterminación de los pueblos indígenas en su futuro.

Que todo proyecto de desarrollo se plantee como desarrollo integral, de modo que se formule más como de largo que de corto plazo y que la ayuda económica no se utilice para subordinar a las comunidades.

Que se advierta que lo importante no es importar experiencias o modelos, sino compartirlos.

Que toda investigación sobre pueblos indígenas revierta sus resultados a estos pueblos.

Que antes de utilizar y divulgar imágenes de un pueblo indígena, se le consulte.

Que, por último, debemos destacar que la propiedad intelectual de los pueblos indígenas que siempre ha sido saqueada, debe ser respetada, ya sea en el arte, la medicina tradicional, el manejo y la conservación de la biodiversidad."

Pues, evidentemente, este es el camino por el que estamos tratando de andar y no quiero dejar de leerles, por supuesto, un trocito muy pequeño, una declaración de un encuentro internacional que hubo en Santa Fe de Bogotá de Organizaciones Indígenas, donde critican precisamente, a veces, el tema de la cooperación, hacen críticas al trabajo de algunas organizaciones no gubernamentales.

Entonces, señalamos enfáticamente que las organizaciones no gubernamentales en su gran mayoría no

contribuyen a un verdadero proceso de desarrollo indígena. Pues, además, porque a veces, tienen unas claras tendencias ideológicas políticas que tienden a beneficiarlas, postergando los derechos de los pueblos indígenas.

"Para evitar las acciones negativas de las organizaciones no gubernamentales, en el interior de nuestras comunidades, la actividad debe de ser controlada por la Organización Indígena, pero fundamentalmente, el mecanismo que señalamos como efectivo para estrechar o reducir la dependencia con las ONGs, es potenciar nuestra capacitación científica y técnica".

Yo creo que esto ya es sumamente claro, un poco quedan marcados nuestros dos caminos, y dentro de esto, es en lo que estamos trabajando.

Por otra parte, pues, un poco para sintetizar, yo creo que el tema de la cooperación al desarrollo con comunidades indígenas, yo creo que deben de respetarse algunas premisas básicas, como escuchar sus exigencias, escuchar los problemas que plantean y, sobre todo, llevar y luchar por obtener la financiación a los proyectos que sean queridos y presentados por ellos mismos.

Si nosotros examinamos hasta ahora el trabajo de todos los proyectos que hemos presentado buscando financiación y que hemos conseguido, ha sido presentado directamente por una comunidad Indígena, con el respaldo de su autoridad indígena, de su cabildo, de su gobernador indígena.

Y, hasta ahora, bueno, obviamente hay unas limitaciones si queremos analizarlo desde un punto de vista formal, de lo que es formular un proyecto, con todas sus posibles variables, hay obviamente una deficiencia, es un proyecto que manda una comunidad, es normalmente dos o tres hojitas; no es el caso que se debe de destacar de los compañeros del Consejo Regional Indígena, porque mandan proyectos muy bien formulados porque ya llevan mucho tiempo y están muy bien organizados.

Pero, la mayoría de las veces, pues son dos hojitas. Claro, luego viene todo el trabajo de ver como revertimos eso a los requerimientos de este mundo. Porque es que si no es imposible qué de esa manera lo financie nadie.

Pero es posible trabajar dentro de esas limitaciones, es posible y es como debemos de hacerlo, y en este camino es en el que estamos.

De todas maneras si quiero resaltar que entendemos que la autogestión es la única opción posible para no seguir malgastando el dinero en la cooperación en proyectos que, acabado el dinero se acaba al proyecto. Y solo es posible la autogestión partiendo de una relación de iguales con las comunidades indígenas.

Muchas gracias, Adriana. Le corresponde ahora intervenir a la Dra. María Noguerol, antropóloga indigenista y que actualmente trabaja en el Instituto de Cooperación Iberoamericana, con su Director General, que nos acompañará en la sesión de clausura.

Tiene la palabra doña María Noguerol.

"La Cooperación con las Comunidades Indígenas"

Doña MARÍA NOGUEROL
Antropóloga Indigenista
Instituto de Cooperación Iberoamericana.

"Los grupos tribales leen la realidad de formas tan diversas, que son como una infinidad de ventanas abiertas al mundo.

Cada cultura, cada lengua que se extingue y, cada pueblo al que se impide manifestar su tradición, es una puerta que se cierra en el horizonte de la humanidad. "
Aylton Krenak, *Dirigente de la UNIAO DE NAÇOES INDIGENAS, de Brasil.*

Nos encontramos en el primer año de la Década Internacional de los Pueblos Indígenas, recientemente declarada por la Asamblea General de las Naciones Unidas, y, por lo tanto, la coyuntura no puede ser mas favorable para que nos embarquemos en la tarea de analizar una cuestión tan compleja y, a la vez, tan fascinante, como es la Cooperación con las Comunidades Indígenas.

Considero que estamos inmersos en la actualidad, en un doble proceso, simultáneo y paralelo, que supone por una parte una crisis del Paradigma Desarrollista Occidental, una crisis del Modelo Tradicional de Cooperación al Desarrollo y, de otra, un auge de los Movimientos Indígenas, que se han ido dotando progresivamente de autoorganización, realizando movilizaciones, reivindicaciones frente a los estados y reforzando la propia conciencia, la identidad etnocultural (revitalización del orgullo de pertenencia al grupo).

Efectivamente, desde muy diferentes instancias, distintas voces subrayan hoy en día la importancia de conservar y apoyar la pluralidad social y cultural de la familia humana.

Cada vez son más quienes, desde Occidente, propugnan un nuevo modelo de Desarrollo sostenido y equilibrado con el Medio Ambiente.

En otro orden de cosas, los casi trescientos millones de personas que forman parte de Comunidades Indígenas en situación de dominación sociocultural, se encuentran embarcadas en el momento presente, en una dinámica de reacción y organización, tendentes a poner freno al etnocidio y a recuperar las riendas de control sobre su propio futuro.

El concepto de Desarrollo occidental contiene, desde su formulación inicial, una realidad de desprecio hacia lo étnico desde planteamientos universalistas del progreso unidireccional y lineal, basado en una industrialización

masiva, que popularizaron una única visión del mundo hegemónica, en la que no había cabida para otras culturas, a no ser que fueran consideradas como inferiores o menores de edad, susceptibles de ser educadas, controladas y normalizadas: es decir, "desarrolladas".

El paradigma occidental convencional considera a la civilización europea, la civilización superior, el "presente óptimo de la cultura", en palabras de Edgar Morin, al que deben aspirar las demás sociedades que no son diferentes en sí mismas, sino que están más atrasadas temporal y culturalmente, y, han de alcanzar el modelo de esta sociedad en última instancia.

En este sentido, se desarrollaron las primeras actuaciones, tanto de la Antropología funcionalista, como de la Sociología del Desarrollo, el Colonialismo y las primeras actuaciones del indigenismo, como agentes colaboradores de los gobiernos coloniales y nacionales, que les permitieron dotarse de mecanismos sofisticados para simular mejor a las poblaciones autóctonas.

Pero el denominado "progreso", ha sido muy destructivo para las etnoculturas, y, las aplicaciones del "desarrollo económico", les ha expulsado de tierras y han dañado gravemente su entorno, provocando genocidio, tanto físico como cultural, esto es: Etnocidio.

Hace ya décadas que se sabe que los Proyectos de Desarrollo pueden surtir efectos perjudiciales y negativos sobre amplias masas de población, especialmente sobre los pueblos indígenas.

Muchos proyectos se diseñan en virtud de intereses alejados del desarrollo (políticos, multinacionales o sectoriales). Los responsables de los proyectos y programas de desarrollo generalmente, son bastantes ignorantes de la situación de las poblaciones indígenas, no les importan sus problemas, y, por regla general, desprecian a tales grupos, como acertadamente ha señalado Rodolfo Stavenhagen.

Pero el modelo tradicional de desarrollo no sólo ha sido perjudicial para los pueblos indígenas, sino que podemos también hoy en día, afirmar que estamos ante una realidad de amenaza a nivel planetario, que implica una crisis ecológica, un deterioro del planeta y un incremento de la pobreza y la anemia existencial, en la que los modelos convencionales de desarrollo aparecen como uno de los aceleradores más notables de la crisis, ya que, las consecuencias acumulativas de la pérdida de bosques, la minería, los embalses, la deforestación y, principalmente, la industrialización agresiva, están forzando el planeta al límite.

Esta crisis conlleva una extrema confusión ideológica, que se ve perturbada por nuevas ideas que introducen nuevos debates culturales que pueden anunciar un cambio de "Paradigma", de los principios últimos de sentido sobre los que los hombres fundan la legitimidad de sus prácticas.

Es el denominado "Proyecto Solidario" por los teóricos de la Sociología del Desarrollo, como el belga Guy Bajoit, que, desde una nueva perspectiva, plantea que nuestro modelo

cognoscitivo racionalista occidental no es la única aplicación válida del conocimiento humano y que existen diversidad de "cosmologías" diferentes, tan válidas las unas como las otras. Es un planteamiento que, desde los mismos foros de la sociedad occidental, propugna la solidaridad, lo plural, el humanismo y el ecologismo y que permite vislumbrar un nuevo concepto de Desarrollo que deje las puertas abiertas al Pluralismo.

Este Pluralismo no es imaginable sino en el marco de un doble movimiento por un lado, la adaptación del desarrollo a las diversas culturas y civilizaciones del hombre, por el otro, la distinción en él interior de estas culturas entre lo que es vivo, dinámico, auténtico y lo que puede ser desechado (como tradición cristalizada, gravosa y en último término, alienante).

Se ha acuñado de esta forma el término "Etnodesarrollo", que integra la concepción plural y la desarrollista, con miras a definir, en esencia, un proceso autogestionario en el encuentro intercultural.

El Etnodesarrollo supone el reconocimiento de la necesidad de dar un nuevo enfoque a la problemática del Desarrollo económico y social de los pueblos étnicamente en el contexto de los modernos estados nacionales, como señala Rodolfo Stavenhagen.

El Etnodesarrollo, según la Declaración de San José, implica que las poblaciones indígenas mantienen el control sobre su tierra, recursos, organización social y cultural, y, que están en libertad de negociar con la sociedad industrial-estatal la forma de relación que desean mantener con ella.

El nuevo Paradigma de desarrollo podría ser un punto de encuentro para la cultura occidental y las etnoculturas, en base a un diálogo y toma de contacto continuo en el que no se trate sólo de "desarrollar" a las "etnoculturas atrasadas", sino cada vez más "desarrollar el planeta en su conjunto", lo que implica concepciones sistémicas que, huyendo de la homogeneidad, propugnen una entropía negativa a través de la aceptación de la diversidad, el pluralismo étnico y cultural, y, así mismo, potencien una interacción y un consenso entre las diversas formas plurales de cultura que beneficien a todos los sectores implicados en la interrelación. En este nuevo modelo, en este proyecto civilizatorio alternativo, en palabras de Bonfil Batalla, tendrán un papel predominante las aportaciones conceptuales y las cosmovisiones de las poblaciones indígenas, de forma que se propicie una convivencia armónica y equilibrada con la naturaleza, que permita toda la diversidad etnocultural que los propios actores consideren necesarias: es decir, las etnoculturas autogestionadas.

Estos podrían ser hoy en día los planteamientos mas avanzados en la concepción del desarrollo, desde el punto de vista de los propios cenáculos occidentales. Pero, vemos que al tiempo que se ha gestado esta concepción, o digamos mejor, influenciado esta concepción, las propias organizaciones indígenas han creado un movimiento de gran envergadura, en el

que se escucha en primer lugar la palabra, el grito de: Autogestión.

La Autogestión Indígena es el potencial de los pueblos indígenas para controlar sus destinos, es decir, supone una participación de los mismos en todos los procesos de toma de decisiones que les afectes, así como el derecho a seguir sus propios modelos de desarrollo.

Efectivamente, en la actualidad, más de mil organizaciones indígenas de nuevo cuño, capitalizan el movimiento etnocultural en pro de la Autogestión.

Casi todas han aparecido en los últimos veinte años, aunque hunden sus raíces en una tradición de lucha multiseccular. La historia de este nuevo movimiento está aún por escribir, pero, es importante señalar respecto a estas organizaciones que han creado un nuevo sujeto histórico: el indígena; unos nuevos actores políticos y sociales: los pueblos indígenas; un nuevo fenómeno de dimensión internacional: la toma de conciencia, que, a veces se defiende con las armas en la mano, como ha sido el caso de la revuelta de Chiapas.

Partiendo de situaciones nefastas de opresión y de discriminación, pobreza persistente y genocidios, en un primer momento, en los años sesenta y setenta, idealizaron un pasado indígena precolonial al que consideraban superior a la cultura de la sociedad occidental y exigían una justicia histórica.

Actualmente, y, a partir de la década de los ochenta, realizan enfoque mucho más específicos en diversas áreas (salud, cooperación técnica, infraestructuras...), con llamamientos a la autogestión indígena y a la autonomía en diversos tenores políticos y territoriales. A través de diferentes acciones militantes, como manifiestos, utilización de medios de comunicación de masas, reuniones, presiones a los gobiernos nacionales, etc., incluidos procedimientos legales, ha propugnado el establecimiento de nuevas legislaciones en los estados y han creado una nueva ideología propiamente indígena, en la que resalta por encima de todos los conceptos, el anteriormente aludido de Autogestión Indígena, que implica así mismo, su derecho a la tierra, a sus derechos colectivos, a su organización social, y, muy señaladamente, a autodefinirse, a elegir ellos mismos como quieren ser denominados, a definir quién es indígena y quién no lo es. Ya no quieren ser más objeto de entomólogos, bichos del laboratorio del intelectual de turno, ya sea antropólogo, sociólogo, agente del gobierno o ONG.

Resulta muy interesante la tipología organizativa de estas organizaciones indígenas, ya que el prototipo de organización indígena nace en la esfera local o comarcal y, posteriormente, suele tender a confederarse en una esfera más amplia. Su grado de autonomía, en relación a las organizaciones de mas amplia dimensión en las que se federan, es muy amplia y su forma de participar en la toma de decisiones en el seno de dichas confederaciones suele responder a criterios democráticos.

Podríamos señalar, ya para concluir, que se ha definido hasta aquí un paradigma de desarrollo en virtud del cual los pueblos indígenas no deben ser considerados en ningún caso, objeto de un modelo de desarrollo definido externamente. Su papel ha de ser el de protagonistas del mismo, en tanto que titulares del derecho a controlar su propio futuro.

Desde esta perspectiva, puede parecer que la Cooperación al Desarrollo pierde su razón de ser. Indudablemente, tal conclusión es la acertada si pensamos en una cooperación basada en los criterios de imposición externa de pautas y acciones. Pero, entendemos, cabe también un margen a la cooperación, entendida, por supuesto, de una forma nueva, dentro del paradigma autogestionario propuesto con anterioridad.

Hay muchas acciones que pueden emprenderse desde fuera de las propias etnoculturas en pro del fomento de la autogestión. Unas, que podríamos denominar de "educación al etnodesarrollo", dirigidas a las sociedades dominantes, y, otras, los programas y proyectos de apoyo a la autogestión indígena, destinadas a posibilitar que las etnoculturas recuperen las riendas de su propio futuro. Pero es preciso repetir que, sólo se hace posible una auténtica labor de cooperación a la autogestión, si se actúa sin perder de vista que la actividad de apoyo no suple a la acción indígena, sino que pretende impulsarla, o, tal y como se dijo en el Congreso sobre Autogestión Indígena, promovido por IWGIA, en 1987: "informar a los pueblos indígenas de las posibilidades y ventajas de tomar su desarrollo en sus propias manos".

En definitiva, se trata de ponerse a disposición de las etnoculturas, respondiendo a sus demandas de apoyo, y no de sustituir su voluntad por la del agente de la Cooperación.

"El Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas: 1994-2004"

D. MARCO ANIBAL AVIRAMA

Presidente del Consejo Regional Indígena del Cauca. Colombia.

Presentación: Dr.D. JORGE URRUTIA GÓMEZ

Catedrático de Humanidades de la Universidad Carlos III de Madrid

Vamos a empezar y creo que con buen pie, la última media Jornada de este Seminario sobre las "*Comunidades Indígenas*", y lo vamos a hacer con la intervención de Marco Aníbal Avirama y su presencia aquí, a mí personalmente como Director del Instituto de Humanidades me satisface por dos cosas.

Una personal y es que a la altura de las circunstancias de mi vida encontrarme como acabo de descubrir con una persona que es un mes mas viejo que yo pues es una alegría personal realmente importante, que yo tengo que decir ya que me pasa muy pocas veces, encontrarme en una Mesa con alguien que es un poco más viejo que yo, de manera que esos son los tristes privilegios de la edad que, en este caso, se lo cedo a Marco Aníbal evidentemente.

La segunda y ya espero haberles despejado en la hora de la siesta con esto, después de esto a mí me interesa su presencia por algo muy importante.

En este encuentro si se han fijado tenemos, por un lado la visión que vamos a llamar antropológica, la visión del antropólogo, es decir la visión del que viene de fuera e intenta explicar lo que ocurre. Describir y explicar lo que ocurre. Es decir, aquello que un autor llamaba "lo crudo y lo cocido".

Pero además contamos también con los protagonistas de lo que ocurre, es decir con los que cuecen. Y esto es importante porque no es un encuentro en este caso alejado de la realidad, sino en una observación dialéctica de la realidad.

Marco Aníbal Avirama es precisamente un protagonista de lo que ocurre en el Cauca. El Cauca, como Vds. saben, es una comarca del Sur de Colombia, comarca montañosa, fundamentalmente agrícola y ganadera. Y él es un indígena de esa zona, persona que ha vivido por lo tanto ligado al campo, al trabajo en el campo agrícola y ganadero y que a partir de ahí, ha ido saliendo como representante de los miembros de la comunidad en distintas ocasiones y es por lo tanto que, podemos hablar de un representante político, pero político en el sentido de "polis", la "polis" indígena, es representante y miembro de la "polis" en el sentido más etimológico.

Y, como tal, ha acudido a numerosas reuniones y a numerosos eventos a lo largo de muchos años. Y, como tal está hoy aquí y nos va a hablar precisamente de economía, nos va a hablar del problema del territorio o nos va a hablar de la cooperación vista no desde el punto de vista del que está fuera, del antropólogo, del que mira de lejos "lo crudo y lo cocido", como les decía antes, sino desde el punto de vista del que está dentro, del que "tiene que cocer y cocerse con la realidad de todos los días".

Muchas gracias. Cedo la palabra a D. Marco Aníbal.

Gracias. Bueno, con todos esos elogios quizá ahora no tenga que decir nada. Buenas tardes, de todas maneras yo como persona mi formación ha sido a través de mi propia comunidad. Pertenezco al grupo indígena coconucos, del Departamento del Cauca, dónde somos un número de 350.000 indígenas, de los que estamos ubicados en cinco grupos: los indígenas paesos, los guambianos, los totoroos, yanacunas y mi propio grupo.

Yo formo parte del Consejo Regional Indígena del Cauca, una organización que nace en 1971. Y que nace a raíz de una arremetida muy fuerte de la reforma agraria planteada y adelantada por el Doctor Carlos Llera Restrepo, eminente político y expresidente conocido de Colombia.

El, dentro de su programa de reforma agraria planteó la extinción de los resguardos de la población indígena, la extinción de nuestros territorios, cosa que nos hizo despertar. Cuando a nosotros nos dicen que van a acabar con nuestro territorio que es la base fundamental de nuestra vida, pues hace que empecemos a pensar en la defensa de ese territorio.

El sistema del Gobierno colombiano ha sido el de mantenernos aislados unos de otros. Para esto se ha creado a través del Ministerio de Gobierno una institución que se llama Jefatura de Asuntos Indígenas.

Con oficinas en todos los Departamento del país, estos funcionarios plantean que los problemas que tengamos tenemos que discutirlos con la institución del Gobierno y no entre los indígenas.

Eso hace entonces que nosotros empecemos a pensar que el juego que se está dando es el de terminar con nuestra raza, es el de terminar con nuestra cultura. A partir de eso, empezamos nosotros a buscar las relaciones con las demás organizaciones, los demás cabildos indígenas como organizaciones locales, empezamos a discutir el problema de la reforma agraria.

Es ahí cuando pensamos en la necesidad de recopilar nuestra historia, mirar un poco atrás para poder saber como íbamos a avanzar.

Encontramos entonces que todo el proceso de nuestra historia ha sido un proceso de organizaciones que aparecían y desaparecían. Por eso empezamos a analizar cuál era el problema. Encontramos que el problema es que nosotros nos reuníamos alrededor de un caudillo. Teníamos un dirigente al que apoyábamos y lo convertíamos en nuestro representante como único individuo.

Desaparecía el caudillo y desaparecía el movimiento indígena. Por eso, a partir de 1971 lo que consideramos más importante para nosotros fue la capacitación y empezamos a trabajar alrededor de capacitar compañeros para que fuéramos muchos dirigentes, para que fuéramos muchas las personas que estuviéramos al frente de una organización, al frente de los destinos de nuestros derechos en las comunidades.

Así empezamos a avanzar en el proceso de la recuperación de la tierra y muchos de nosotros, muchas de nuestras compañeras, de nuestros niños fueron apresados, fueron a las cárceles, sin embargo el movimiento indígena cada día era más fuerte. Eso nos demostraba que la capacitación era lo más importante.

De esa medida, fuimos preparando el resto de las propuestas que consideramos importantes para nosotros, como poder tener y dirigir una educación propia de nuestras comunidades, en nuestro propio idioma y con nuestra cultura, con el diario vivir de nuestra comunidad.

Sin embargo hemos encontrado oposiciones muy fuertes de nuestro Estado porque la educación, según el Estado, debe de estar dirigida desde arriba, desde las políticas del Estado y no desde el pensamiento de la comunidad, no desde el pensamiento de la gente.

Hemos dado ahí una lucha importante con la cuál hemos roto con esa forma de pensar del Estado y nos ha permitido que esta educación la planteemos desde nuestras comunidades indígenas, hemos elaborado un curriculum, un alfabeto, y de esta manera avanzamos en el proceso de nuestra educación.

Esto entonces ha sido lo que me ha ido formando. Tenemos distintos programas: programas de salud, programas de educación, programas de producción, programas de gestión, programas de cooperativismo y es de esta manera como hemos ido desarrollando todo un proceso económico y todo un proceso de fortalecimiento para la organización y la autonomía, dicha a medias, porque con todo el sistema del Estado siempre ha venido torpedeando todo nuestro interés en lo que queremos ser.

Entonces eso es como, digamos, lo que somos muchos compañeros igual que yo pueden venir, pueden plantear los problemas que tenemos con la misma facilidad o con las mismas dificultades como las que yo pueda tener.

Hemos participado en distintos eventos internacionales; una de las propuestas del movimiento indígena a partir del Consejo regional Indígena del Cauca fue ir creando organización, ir creando organizaciones locales, organizaciones zonales, organizaciones regionales y la Organización Nacional Indígena de Colombia.

A través de ella hemos podido contactarnos con el resto de compañeros indígenas de otros países, con los que hemos venido también trabajando y creando otro tipo de organizaciones para poder coordinar un trabajo a nivel internacional.

Trabajo que ha tenido avances, que ha tenido dificultades, pero que nosotros las consideramos normales en el proceso en el que nosotros nos estamos desarrollando.

Eso nos ha llevado a hacernos notar ante los diferentes Estados. A que piensen que nosotros somos diferentes, a que nosotros tenemos propuesta y que esas propuestas son propuestas que tienen que ser oídas, que tienen que ser apoyadas.

Así se fueron creando Consejos Internacionales Indígenas, Coordinaciones Internacionales, hasta el punto de que muchos países empezaron a hablar de los indígenas porque nunca se hablaba de la existencia de nosotros los indígenas, siempre estuvimos siendo lo peor para el desarrollo de cada uno de los países.

De esta manera hemos llegado precisamente a que se planteara la constitución de un Fondo Indígena, que se planteara el Año Internacional Indígena, por las exigencias que no fueron gratuitas, que fueron exigencias donde nos ha tocado hacer paros a nivel nacional, donde muchos compañeros habían sido expropiados, encarcelados, pero que eso ha servido para que podamos ganar un espacio, un espacio donde nosotros podamos no solamente plantear las propuestas para el desarrollo de las comunidades, sino los atropellos que se han cometido contra nuestras comunidades.

Entonces, se nos reconoce, se plantea el Año Internacional Indígena. Será una lucha porque esto sea una realidad. Finalmente lo es. Se empiezan a mover piezas para unos programas para los indígenas a nivel internacional.

Sin embargo, nosotros consideramos que estos mecanismos creados son unos mecanismos que aún no están en manos de las comunidades indígenas. Que son propuestas de los indígenas pero que finalmente esto ha sido tomado desde otras direcciones de los estados y las participaciones de las comunidades indígenas ha sido mínima.

Por eso, cuando el hermano Canut decía esta mañana: "los aportes desde fuera a veces más es el daño que hacen que el beneficio que le hacen a las comunidades indígenas." Yo comparto eso. Porque no recogemos el querer de la comunidad, no recogemos el planteamiento de la gente de sus necesidades para poder decir que apoyamos en estos niveles esas necesidades que están planteando los indígenas, sino que nos trazamos los planes desde fuera para implantárselos a las comunidades indígenas.

Y eso es lo que ha venido pasando con los distintos mecanismos internacionales. Por eso cuando se decreta el Año Internacional Indígena y se dice que hay gran cantidad de recursos para el desarrollo de las comunidades indígenas, nosotros no nos alegramos, nosotros sólo pensamos que ésa es una faceta más de distracción para nuestras comunidades. O sea, de querernos alegrar de que ya vamos a resolver nuestros problemas económicos. Cuando sabemos que eso está muy lejos de ser todavía.

Cuando se constituye el Fondo Indígena para lo del Decenio Indígena, inicialmente las comunidades indígenas lo

ven con gran interés porque ven en él la solución a un problema que social que están viviendo las comunidades.

Sin embargo pasa el tiempo, se hacen los análisis, se adelantan estudios, se contratan consultores, pero finalmente las comunidades indígenas siguen esperando.

Yo considero necesario unos mecanismos de información para las comunidades indígenas desde las distintas instancias desde las que se esté manejando el problema para las comunidades indígenas. No hay un mecanismo de información.

Se constituye el Fondo pero no se dice que es un fondo sin fondos. Se dice que es un Fondo para solucionar los problemas de las comunidades indígenas.

No hay información a las distintas organizaciones participantes en las distintas conferencias a nivel internacional.

De manera que en las organizaciones de base, los que estamos allá en el monte, los que seguimos ahí, al pie de las comunidades indígenas trabajando diariamente no tenemos la información clara de cuál es el papel que se va a cumplir con estos aparatos que se han creado.

Desde ahí considero que es necesario que de los aportes que se hayan hecho y que se estén haciendo en los distintos encuentros internacionales, busquemos la manera de que hayan mecanismos de comunicación y de información a las distintas organizaciones indígenas en cada uno de nuestros países.

Nosotros consideramos, como decía el hermano Canut, que el problema no es un problema sólo de "plata", la "plata" es un mal necesario. Sin recursos económicos no nos podemos mover. No podemos empezar a avanzar en proyectos.

Pero también tenemos un problema muy grave que es el problema de represión en el interior de nuestros países para las comunidades indígenas. Nosotros hemos trabajado un sin número de documentos de denuncia a nivel nacional y a nivel internacional. Sin embargo todo esto sólo llega a los mecanismos existentes, como es Amnistía Internacional, los Comités Internacionales de Derechos Humanos. Pero finalmente, no pasa de ahí. Y, cuando estas organizaciones de Derechos Humanos denuncian la represión a nuestras comunidades, los Gobiernos internacionales simplemente las califican de subversivas, las califican de comunistas, de apoyar a movimientos guerrilleros; pero no van a la realidad, no consultan. Muchas veces los medios de comunicación no consultan la problemática real que se está viviendo en estos países. Otro problema grande que tenemos.

Entonces el problema no es únicamente de recursos económicos, sino de solidaridad en este sentido. Nosotros consideramos que el papel del Fondo Indígena debe plantearse desde el, problema de base que tenemos: es un problema de solución del territorio.

Nuestros territorios indígenas, la antropóloga Antoinette Molinié, de Francia, lo decía muy bien, los territorios indígenas están marcados por distintos mecanismos y sistemas creados las mismas comunidades indígenas, en la parte climática y cultural.

Nuestro territorio no es tener un área de tierra, trozo de tierra únicamente. Es todo lo que compone este territorio. Es ahí dónde está la vida de nosotros. Es ahí dónde está el espíritu de nuestras comunidades. Es ahí dónde está la vida política de nuestras comunidades. Es ahí dónde está el futuro de nuestras comunidades. Entonces, estamos defendiendo las montañas porque las montañas hacen parte de nuestra vida, nosotros somos parte de ellas; el agua, las lagunas son sitios sagrados para nuestras comunidades indígenas, para nuestros médicos tradicionales porque es ahí en las lagunas donde se va a orar y donde se va a practicar la magia.

Entonces a veces pensamos simplemente que cuando luchamos por la tierra estamos peleando simplemente por tener un pedazo de tierra, y nos decían ayer: "hombre, ¿para qué pelear por la tierra si la tierra es mala". Esa no es la visión que nosotros tenemos con respecto a nuestro territorio.

Por eso creemos que este Fondo Indígena debe preocuparse por estos aspectos que son aspectos principales y urgentes para nuestras comunidades indígenas.

La otra parte que nosotros consideramos urgente, que debe de tenerse en cuenta en este Fondo, es el desarrollo propio de nuestras comunidades. Y ese desarrollo propio lo vamos a hacer las mismas comunidades indígenas.

En la medida en que nos hemos podido capacitar hoy tenemos compañeros profesionales en el manejo de técnicas agropecuarias, en el manejo de la ética, de la educación y en el manejo de la salud.

Sólo necesitamos que seamos apoyados para poder requerir elementos importantes y necesarios para poder fortalecer estos proyectos. Entonces lo que nosotros creemos es que las propuestas que presenten nuestras comunidades indígenas, sean apoyadas de esa manera.

Porque hemos tenido problemas muy graves a la presentación de las propuestas. Siempre se han querido manipular. Muchas veces hay ONGs que han querido intervenir, vigilar y manejar los recursos económicos de las comunidades indígenas.

Desde este punto de vista, simplemente lo que se ha querido es crear o mantener un grupo o fortalecer grupos o intereses políticos de personas o de ONGs y no se mira el interés de desarrollo de la comunidad. Ese es otro de los problemas que nosotros hemos tenido que vivir en todo este proceso.

Por eso creemos en las propuestas y consideramos necesaria la capacitación, en este aspecto consideramos necesaria la capacitación a nuestros compañeros para la elaboración de estos proyectos, consideramos importante el apoyo y el aporte que se hagan de los profesionales desde la parte exterior pero que ese apoyo no signifique dirigir a las comunidades indígenas.

Que no se amenace, como sucede a veces. Que en la medida en que se intente meter aspectos religiosos en nuestra comunidad. Eso también es violación a nuestros derechos.

Nuestras comunidades de hecho tienen unas creencias propias, una religión propia, que ha venido cada día desarrollándose y fortaleciéndose. Buscamos entonces que la intervención externa no viole los derechos de nuestras comunidades en ese sentido.

Ya lo han dicho, pero es necesario recalcarlo porque hemos tenido problemas muy graves en nuestros países, que ha sido hasta la violación a la que se ha llegado, de recoger los genes de nuestros indígenas para hacer experimentos.

Hemos denunciado a nivel internacional esta violación de estos derechos y creemos importante que en ese sentido tengamos el apoyo y la solidaridad.

Tenemos el problema de la violación o del saqueo de la biodiversidad de nuestras selvas, de las que ayer se hablaba aquí y se mencionaba que muchos de los investigadores han llegado a nuestras comunidades y han saqueado las riquezas de nuestras selvas para la elaboración de productos químicos y elementos farmacéuticos, que luego son patentados, y las comunidades quienes han colaborado muchas veces con la información, no se han beneficiado absolutamente en nada. Y este saqueo es uno de los problemas que tenemos grandes y urgentes de resolver en la Amazonia.

Por eso hemos planteado la necesidad de que se declaren Parques Naturales y sean dirigidos directamente por nuestras comunidades indígenas.

Sin embargo, frente a todos estos problemas hay otros problemas muchos más graves. Ayer también se mencionaba: el problema del narcotráfico. Y se decía, bueno y los indígenas ¿qué hacen frente al narcotráfico?.

Y nosotros nos preguntamos: Los Estados internacionales ¿qué hacen frente al narcotráfico?. Son preguntas que no han tenido respuesta.

Las comunidades indígenas frente al problema del narcotráfico consideramos que es uno de los peores enemigos que se introduce en nuestras comunidades o a nuestras comunidades campesinas.

Porque con el narcotráfico llega la destrucción de nuestra cultura, llega la prostitución de nuestras familias y llega la pérdida de toda nuestra comunidad.

Nosotros ¿qué hemos hecho?. Nosotros hemos planteado a los Estados la necesidad de un desarrollo auténtico, dirigido por las comunidades indígenas para erradicar los cultivos ilícitos. Sin embargo, frente a las grandes propuestas que hemos hecho no hemos tenido ninguna respuesta.

Hemos tenido que recurrir a una serie de trámites difíciles, engorrosos, desde los mecanismos que maneja el Estado para que se reconozcan los proyectos como una posibilidad de apoyo económico hacia las comunidades indígenas.

Hay que sacar unas fichas, hay que llevarlo a Planeación Departamental, Planeación Nacional, pero dentro de esas instancias, lo que se está jugando es con intereses políticos y no intereses de acabar con el narcotráfico o de desarrollar el sector rural para resolver esta tragedia.

¿Cuál es el problema? Nosotros consideramos que el Estado o los Estados no están haciendo nada. Siempre han acusado a Colombia, siempre han acusado a los países americanos de ser los productores de la droga, de la coca. Y nosotros decimos si no hubiera consumidores en los países europeos, en el país norteamericano, no habría producción. Pero, toda la que se produce se compra.

¿Qué han hecho?. Nosotros hemos estado en la ONU denunciando este problema y planteando las salidas que consideramos necesarias para acabar con esto y sin embargo no ha habido ninguna respuesta a las propuestas que nosotros hemos planteado.

Si nosotros el año pasado hicimos una campaña, hace dos años y hasta el año pasado, de erradicación de los cultivos ilícitos. Los Cabildos como autoridades locales, las organizaciones como autoridades regionales, empezamos a hacer la erradicación de la amapola por los medios que nosotros consideramos propios, cortándola. Con un machete, cortándola.

Sin embargo nuestros principales enemigos han sido los intermediarios de la droga, han sido quiénes se armaron y fueron y asesinaron a los compañeros miembros de los Cabildos indígenas, autoridades de los Cabildos y de esa manera se puso en peligro la vida de muchos de nuestros dirigentes.

El Estado, frente a las presiones, el Estado colombiano frente a las presiones de los Estados Unidos lo que ha hecho es perseguir a algunos intermediarios de la droga, pero no a los grandes narcotraficantes.

Considerar que los grandes narcotraficantes están ahí. Cómo se explica que haya aeropuertos clandestinos donde uno sabe que estos aeropuertos los conocen todas las autoridades, los conoce todo el mundo y nunca incauta ni avionetas ni droga en estos aeropuertos, sabiendo todos los día a qué hora las avionetas están recogiendo la droga. Entonces, es muy dudoso, pues, el interés del Estado en acabar con este problema.

Para demostrar ante los países extranjeros las medidas que toman son las de fumigar y fumigar con paracuá. Y fumigar zonas que muchas veces nada tienen que ver con el narcotráfico, con el cultivo ilícito, donde han causado daños muy grandes a las comunidades indígenas, han envenenado a los animales, a las gallinas, al ganado, los caballos y han sufrido consecuencias muy graves familias indígenas y familias campesinas.

Sin embargo la justificación del Gobierno ha sido que: "nosotros consideramos que esas zonas eran zonas de cultivos ilícitos...", pero nunca han investigado si es o no es, lo importante era fumigar y demostrar que han fumigado.

Frente a esta situación, y en vista de que no hay una solución pronta, hemos considerado porque llevamos unos años trabajando sobre este problema, pero llevamos muchísimos en la utilización de la hoja de coca, por parte de nuestras comunidades indígenas para los médicos tradicionales.

La hoja de coca es una base elemental y necesaria para el trabajo mágico de nuestros compañeros médicos

tradicionales. La hoja de coca se utiliza para el mate de coca, la hoja de coca se utiliza para producir vinos, la hoja de coca se utiliza para producir cremas dentales, la hoja de coca se utiliza para producir desodorantes. Son experimentos que hemos venido desarrollando a lo largo de estos años también para buscarle una salida diferente a este problema.

Y ya se lo hemos planteado al Estado la necesidad de la industrialización de la hoja de coca en este sentido. Pero es una propuesta muy débil todavía. Es una propuesta que estamos haciendo los compañeros de Bolivia, de Perú, de Ecuador y Colombia.

Es una propuesta muy débil considero porque apenas si tenemos unos ensayos precarios, es necesario fortalecer esta línea para poder ser fuertes en la presentación de esta propuesta. Y buscamos entonces en estos países el apoyo y la solidaridad para que solucionemos este problema porque antes habíamos planteado la legalización de la droga porque consideramos que así como el tabaco fue clandestino, así como el producto del aguardiente fue clandestino y luego se legalizó, consideramos que ese mismo papel se debía de realizar con la coca.

Sin embargo, eso no ha sido así. Entonces, como propuesta final, tenemos lo de la industrialización de la coca.

Finalmente, nosotros hemos venido trabajando con diferentes países donde nos asisten las comunidades indígenas para plantear una posición clara frente a lo que nosotros consideramos la cooperación.

Nosotros hemos recibido el apoyo y en este momento España ha colaborado con el desastre que tuvimos con lo de Paéz, el desastre, el terremoto de Paéz, hemos tenido el apoyo de varios proyectos presentados para solucionar el problema de emergencia.

Hemos presentado propuestas para proyectos de desarrollo, para proyectos agropecuarios.

La Fundación para los Pueblos Indígenas, dirigida por la compañera Adriana Arce, nos ha ayudado a gestionar varios proyectos, de los cuáles empezamos ya a aplicar y a desarrollar.

Estos proyectos, tanto los de la Embajada de España como los de Cooperación Internacional, han sido unos proyectos que han sido reconocidos y aprobados para ser dirigidos por las comunidades indígenas. Sin intervención externa.

Nosotros creemos que es necesario que se vigile la inversión que se hace pero no que se dirija, y de esa manera creemos que nos hemos entendido y consideramos que de esa manera debe de apoyarse la cooperación a las comunidades indígenas.

Sólo digo esto. Muchas gracias.

D. TOMÁS LOZANO ESCRIBANO
Embajador de España.

Después de la magnífica exposición del Sr. Avirama, de la que hemos tomado buena nota, quiero decir que también después de la clara exposición práctica como ha dicho el Dr. Catedrático D. Jorge Urrutia; al presentar al conferenciante Marco Aníbal Avirama, que nos ha llevado a la realidad directa de las comunidades indígenas y de ella quiero: primero, una constatación y luego una pregunta.

La constatación es a lo que se ha referido al Fondo Indígena, del cuál hemos hablado el Doctor Cástor Díaz Barrado y mi persona esta mañana.

He tomado buena nota, la de esa falta de información se la voy a pasar directamente a los ejecutivos, muy pocos en este momento, hay dos ó tres nada más, como he dicho que están trabajando en La Paz, sobre este problema y dentro de unos días estarán en Madrid; Diego Iturralde, el Secretario Técnico ecuatoriano hablará aquí en la Casa de América, el día 3 de mayo a las 19.00 horas en una Mesa Redonda e invito a quién quiera a escucharle, de todas las maneras en esa Mesa Redonda y privadamente le expondré esa constatación, esa importantísima observación de falta de información, por parte de las comunidades indígenas que ha expuesto Marco.

La pregunta es: ha hablado de los resguardos, ha hablado de Lleras Restrepo que emprendió una acción, el expresidente de Colombia, contra los resguardos.

Mis noticias son de que en los últimos años, especialmente en la última parte de su presidencia, el expresidente Gaviria, que acaba hace poco de tomar posesión de la Secretaría General de la Organización de Estados Americanos inició con la cooperación de su esposa, una devolución oficial por decretos supremos del Gobierno de resguardos.

¿Qué hay de realidad en esta devolución inicial de resguardos? ¿Está funcionando? ¿No es posible...? Es lo que quería preguntar.

Marco Aníbal Avirama

En el año 1991 después del asesinato o la masacre más bien, de veinte compañeros indígenas en el resguardo de Caloto, en el Nico Cauca, realizamos una movilización muy grande con los veinte cadáveres.

Ahí, el Gobierno central hizo presencia con un Delegado de la Presidencia. En este encuentro firmamos un acuerdo. Un acuerdo de: Primero, respeto a la vida de los dirigentes indígenas y de todo el resto de su comunidad. Se firmó un acuerdo de la entrega en la zona donde fueron masacrados los compañeros, de 15.600 Ha. de tierra. Igualmente para el resto del Departamento se firmó el acuerdo de la entrega de 24.000 Ha. de tierra.

Se firmó un acuerdo de apoyo a un Fondo Rotatorio agropecuario por 12.000.000 de pesos. Terminó su período. Hoy en día todavía no se ha hecho nada. Todo fueron

ofrecimientos. Eso nosotros lo teníamos claro, simplemente del dolor de nuestras comunidades quisimos demostrar la capacidad de las comunidades para sentar de una manera obligada a los representantes del Estado a conversar con las comunidades pero teníamos claro que no iban a cumplir. Ese es un proceso más y es un proceso de lucha que dentro de nuestros medios tendremos que dar. Pero no ha habido entrega de tierras. No hubo entrega de recursos.

Sin embargo, a nivel internacional se rasgan las vestiduras hablando de la lucha que se da por las comunidades indígenas; lo estoy diciendo hoy aquí, puedo testimoniario en cualquier momento, que no hay por parte del Estado cumplimiento a los acuerdos.

Porque no hay sólo un acuerdo, tenemos otra cantidad de acuerdos firmados de los que no se han cumplido.

Que hemos recuperado un territorio grande, un territorio amplio, hemos recuperado un 70 % de territorio para nuestras comunidades indígenas, pero ha sido a base de una lucha directa, la toma de la tierra. Y sólo así podemos contar con un territorio para nuestras comunidades, pero tenemos un problema muy grave en este aspecto. Que hemos presentado una propuesta dentro de la legislación nacional de Colombia que es el Ordenamiento Territorial y la propuesta que presentamos la hemos presentado reglamentando como consideramos nuestro territorio y, sin embargo, esta propuesta prácticamente está hundida en el Congreso porque quienes la están manejando en el Congreso son caucanos, son de nuestro territorio pero son los peores enemigos políticos que hemos tenido en toda la vida de nuestra organización.

Entonces, de esta manera están las cosas en nuestro Departamento.

Gracias. Esta mañana se ha hablado muy positivamente del trabajo que estaba realizando la Comunidad Iberoamericana de Naciones. Realmente ¿éste trabajo ha tenido consecuencias en la lucha y en la vida que llevan Vds. en su tierra?

Bueno, yo creo que ha permitido unos espacios para poder presentar nosotros nuestras inquietudes igual que lo estoy haciendo yo ahora aquí, creo que hace parte de esta misma posibilidad. Y creemos que si estos espacios, si se tiene la voluntad de mantener estos espacios pues podremos continuar participando y planteando la problemática que hay en nuestras comunidades. Pero pensar que esos debates a esa altura que se dan donde no participan muchas veces las comunidades indígenas, se vaya a solucionar los problemas de nuestras comunidades, eso es muy difícil, o sea que nosotros creemos que eso es un camino que tenemos que recorrer y en el que debemos intentar estar siempre presente.

Bueno, vamos a dejar la intervención aquí. Agradecemos la intervención a Marco Aníbal Avirama que ha sido francamente interesante en sus propuestas, en sus dudas, yo creo que en todo ello.

Muchas gracias y pasamos a la Mesa Redonda.

MESA REDONDA:
"Información y Comunicación en relación con las Comunidades
Indígenas".

Moderada por el Dr.D. Antonio Rodríguez de las Heras
Catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad
Carlos III de Madrid.

Vamos a comenzar a realizar la última de las Mesas Redondas con la que se cierran esas Jornadas, que como pueden Vds. leer en el triptico, va a tratar de la información y la comunicación en relación con las comunidades indígenas.

El objetivo de esta Mesa es, con tres especialistas que están a mi lado, tratar de responder a una cuestión primero general y luego otra más concreta.

La general es que no hay ninguna herramienta ingenua ni neutra, ni una herramienta tecnológica tan potente en nuestro mundo como es toda la tecnología de la información. ¿Qué efecto, ya que no es neutra, puede producir en todas estas comunidades?

Por tanto, les pregunto a mis compañeros de Mesa, si esta tecnología, (que luego verán Vds., en Sebastián Lara, la tecnología nada menos que de la Internet, la maneja extraordinariamente bien, con sus fines que nos va a explicar; o el hermano Canut la radio y quizás pronto la televisión también dentro de unas comunidades), yo les pregunto si esta tecnología y partiendo de la premisa de que ninguna herramienta que hace el hombre es neutra, termina influyendo en el usuario, termina influyendo en la persona que la está utilizando, si lo que origina es un reforzamiento de la integración de esa comunidad, su uso, o si por el contrario origina una disolución o una violación mayor que las armas, esa tecnología en esa comunidad, o por el contrario y o, puede ser, no se excluyen, esta tecnología que permite alcanzar cualquier parte del Planeta, permite que hoy estemos aquí, planteando el problema de la subsistencia de estas comunidades, que quizás sin ella no tendríamos ni siquiera noticias o muy pocas. Por tanto, la primera pregunta es si esta tecnología de la información integra, disuelve, o al menos permite salvar o retardar lo que se está perdiendo definitivamente.

Verán Vds. que hemos puesto con redundancia en el título información y comunicación. No es redundancia, algunos alumnos que están aquí me sonríen creyendo que voy a soltarles ahora alguna de las clases que me sufren, saben muy

bien que cuida la diferencia entre información y comunicación.

Y creo que aquí es muy importante también plantearla porque la información es un concepto unidimensional. Tiene sólo una dimensión que es la del mensaje que parte siempre de un poder y llega a un receptor. Por tanto, lo primero que nos tenemos que plantear es ese tipo de concepto en el marco de las comunidades indígenas.

Dicho de otra manera, ¿no será entonces la información uno de los elementos más disolventes, mucho más decía antes, que las armas de antes para esas comunidades, dado que el poder no les pertenece a ellas?.

Y porque circulan en esa información esos mensajes de una cultura que es muy diferente a la suya y por tanto va a provocar más que el ácido sulfúrico a la disolución de su cultura.

Y, después, junto a ese concepto unidimensional de la información, tenemos el concepto tridimensional de la comunicación.

Es decir, un espacio, no una línea, no un mensaje. Un espacio formado por tres dimensiones. El espacio de la igualdad, si no hay igualdad no hay comunicación, el que habla dicta y el otro escucha. Sólo si tienes enfrente a otro igual te escucha y habla con las mismas posibilidades que tú.

El espacio también está formado por otra dimensión: la diferencia. Si todos estamos uniformados no habrá motivo de dialogar nada, no hay dialéctica, no hay contrarios.

Por tanto necesitamos tener partes distintas y bien diferenciadas. Un espacio que no cuide y mime la diferencia termina perdiendo esa capacidad de comunicación.

Y tres: la libertad, evidentemente. Si no hay en ese espacio la libertad, no tenemos la comunicación.

Por tanto vemos que el tema es muy interesante y sobre todo porque integra si cabe más el tema general del coloquio o de las Jornadas en esta tecnología emergente y poderosísima.

Y aquí tenemos tres personas que a dos de ellas ya las conocen pues ya han intervenido en las otras exposiciones anteriores. El hermano Canut que nos hablará de todo lo que quiera, pero sé que nos va a hablar de sus experiencias con la radio. Tenemos a Sebastián Lara, que también ha intervenido anteriormente y que nos hablará también de lo que quiera pero que le pido que hable de su experiencia de utilizar la red planetaria o futura planetaria de la Red INTERNET para esos fines, integrar y dar solidez a una comunidad indígena y, después tenemos a D. Miguel Bayón, periodista del País, que también va a hablar de lo que quiera pero que también le pediría que nos dijera si precisamente estos medios son una magnífica posibilidad de que estas comunidades den su grito de salvación y les prestemos atención.

Por lo tanto, cuando Vds. quieran pueden intervenir. Si quiere el hermano Canut puede comenzar él.

HERMANO JOSE CANUT
Director de Radio San Gabriel
La Voz del Pueblo Aimara en La Paz. Bolivia.
Premio Bartolomé de las Casas 1991.

Bueno. Buenas tardes. La cuestión de la comunicación hoy en día es tan importante, es planetario, que dejar a los indígenas fuera de ella sería dejarlos en la obscuridad.

Llegué a Bolivia en el año 1977; les hablaré de alguna de mis vivencias para que vean la importancia de los medios de comunicación; y yo no he sabido de la Universidad el aspecto de comunicación, sino de la educación.

Como pedagogo, una educación sin diálogo no tiene sentido. Si el alumno, sea pequeño o grande, sea universitario o no universitario, no tiene la libertad de palabra, creo que esta cátedra es nula.

Toda educación debe nacer en el diálogo, en una comunicación. Llegué allí, a Bolivia, me dijeron que me hiciera cargo de una emisora, Radio San Gabriel y es la primera cosa que hice, traté de escuchar para conocer al pueblo con el que iba a trabajar.

Y salí mucho al campo el primer año, visitando, escuchando con un traductor, y en dos ó tres ocasiones personas de mucha edad que en los pueblos indígenas representan la sabiduría, se les escucha mucho, me dijo uno de estos viejos que tendría más de 80 años: "Tú aquí no tienes más que seguirnos, o cambias de cabeza o vas a perder el pie".

Yo en realidad no comprendí todo, pero el que estaba traduciendo me explicó que el cambio de cabeza significaba que su tipo de pensamiento era distinto del occidental. O yo cambiaba de estilo, de pensamiento, o yo allí no hacía nada.

Claro, a los 52 años cambiar de estilo de pensamiento es un poco difícil. Y me dijo, añadió él, después me explicó el traductor, "sólo el que de niño está con nosotros tiene su cabeza para pensar como nosotros."

Entonces me dije: "aquí no hay no hay otra solución que acompañar a este pueblo". Y esa fue mi gran determinación. Cogí a unos veinticinco ó treinta hombres y mujeres, jóvenes de 16 ó 19 años, como vi que era gente muy hábil, con una gran inteligencia para la cuestión de las artesanías, y en esos telares realmente primitivos, ahí manejaban con dos palos 80 ó 100 ó 120 kilos, esta gente es muy hábil, para manejar doce o catorce botones en un estudio de radio eso no era nada para ellos, y mi determinación fue la gran determinación: entregar la radio a los aimara.

Que ellos llevaran todo. Comenzaron con escribir a máquina, porque había que hacer los libretos, los guiones, pasamos seis meses trabajando y formándolos y luego vi que realmente el resultado era positivo.

Ahora que llevo ya más de 18 años en Bolivia, me di cuenta de ese gran paso que yo realicé porque tuve fe en un pueblo. Y tengo que decir que en 18 años en la radio hay toda

la libertad, todo el mundo compone su libreto y son 18 horas diarias de trabajo, todo compuesto pues no hay "enlatados" de fuera que nos sirvan porque hay "enlatados" de fuera que son maravillosos, holandeses, alemanes, franceses, españoles, norteamericanos, de agricultura, de ganadería, de todo. Pero no sirven porque es más complicado traducirlos que crearlos.

La mentalidad, otra mentalidad, otro tipo de pensamiento es un lenguaje simbólico, del lenguaje silábico pasar a uno simbólico, es una complicación.

A los 6 meses teníamos ya un montón de gente, todos aimaras, el 99 % de la gente son aimaras en Radio San Gabriel, y en 18 años, con toda libertad ellos dan las noticias, dan todo lo que veremos luego que hay en la emisora. En 18 años solamente en tres ocasiones he tenido yo quejas de fuera de alguna cuestión que no era exacta. Lo que denota que es un pueblo muy maduro.

Yo no sé si en España o en cualquier lugar, porque los medios de comunicación están manejados por los que dirigen los medios ¿no?, siempre tienen sus tendencias; pues yo me digo, ya que están libres totalmente y yo sin saber el aimara porque aquel viejito me dijo que yo iba a aprender ni en 8 años, "dirás que hablas y dirás palabras..." si en 18 años solo en 3 ocasiones ha habido tres pequeñas equivocaciones de una noticia que no era exacta, creo que estoy trabajando con un pueblo que realmente es maduro.

No hemos tenido ningún problema.

Bueno, Radio San Gabriel ¿qué es?. Radio San Gabriel en el fondo es utilizar los medios de comunicación modernos para la información y la comunicación. El pueblo aimara es un pueblo eminentemente comunicativo. El pueblo aimara no da un paso sin el diálogo, sin la asamblea. Es un pueblo comunicativo y que se encuentra totalmente disperso en una superficie de 54.000 Km. cuadrado, una gran superficie, disperso en casa separadas en un Km., en medio Km. y son gente que ansian la comunicación.

Fíjense bien, separados y quieren comunicarse. Entonces Radio San Gabriel confiada a este pueblo comunicador, es una emisora realmente especial. Yo no tengo ningún mérito porque ellos lo hacen todo. Yo sólo les sigo, les acompaño, y hago lo que ellos no pueden hacer. Porque para un aimara, si otro necesita sin que pida que le ayuden, lo hace. No entienden que para hacer un proyecto haya que rellenar 700 páginas, eso no lo entienden, eso es un trabajo mió.

Y Radio San Gabriel ¿qué es? Viene a ser sencillamente una escuela masiva. Una escuela masiva para un pueblo que desea progreso, que desea información. Esto es Radio San Gabriel.

A los 2 años, en el año 1979, me llegó un momento, un momento muy importante. Aquí se ha hablado y preguntado si realmente los medios de comunicación refuerzan la integración. Al final voy a tocar ese punto.

Se encontraba de Presidenta, una Sra. la Sra. Gueiler, e hizo una devaluación del peso en Bolivia, de un 20 %, en aquel momento no era el boliviano, era el peso. Y esa

devaluación como en Bolivia en ese momento vivían casi todos del Gobierno pues eran funcionarios del Estado, como a la par iban a subirles un poquito los precios de los boletos de los buses, del transporte y algo los medicamente, les dieron un bono de 5.000 pesos para paliar un poquito esa devaluación.

Pero resulta que a los campesinos no les daban ningún bono porque no eran burocracia del Estado, ni siquiera contaban. Para los campesinos les congelaron lo que producían y vendían, o sea que les subían por la devaluación el precio de las cosas y les congelaban lo que vendían. Y al mismo tiempo subían los transportes, era realmente una dictadura, no subieron el 20 %, subieron un 50 % ó 500%, hasta el 1000 %.

Radio San Gabriel ¿qué hizo?. Nada más que informar. Hizo ver, eso lo hicieron los aimaras, es una cosa de lógica. A los de la ciudad les dan un bono de 5.000 porque mantienen unos problemas de subida de transporte y demás, a los del campo no les dejan subir nada y no les dan ningún bono.

Lógicamente esto, a una persona adulta que reflexiona, dice: esto es injusto.

Al día siguiente se presentaron en la emisora unos 40 jilacatas, o sea autoridades máximas del pueblo aimara, de las comunidades más importantes, el saludo es saludo oriental, con muchas inclinaciones y tardamos más de media hora en saludarnos unos a otros y, entonces, tomó la palabra uno de ellos y dijo: "Hemos venido aquí porque Radio San Gabriel nunca nos engañó (es una gran cosa), y en este momento nos tratan como chilenos en nuestro país (para los bolivianos Chile es el enemigo número uno porque le quitó el mar), como chilenos en nuestro país.

Bueno, ya vi que era un asunto serio el que iba a presentarse. Y al final me dijeron, "mire, queremos hablar al pueblo boliviano". Ya se consideraban de fuera y hablar al pueblo boliviano. Yo les dije que no había ningún inconveniente, pero que me dejaran una horita. Ahora son las 9, a las 10 en punto vamos a comenzar. Dejen una hora para que vayamos avisando que Radio San Gabriel va a parar toda la programación porque el pueblo aimara quiere hablar a Bolivia.

Bueno, escogí una buena locutora, un buen locutor y comunicaron y pidieron disculpas, y, luego escogí al tratarse de un asunto que era muy serio, unas cuantas frases del discurso de Juan Pablo II en Oaxaca, en Méjico, en las que decía que los indígenas tienen el mismo derecho que todos los demás en defenderse, en ser atendidos, en dialogar, etc.

A los 5 minutos de hablar, ya me llamó el Ministro del Interior: "Padre José (todo el mundo me dice padre, no soy padre ¿qué le vamos a hacer?, es muy difícil hacer comprender a un indígena qué es padre, qué es hermano, etc...) padre José, ¿cómo los indios van a hablar por la radio?".

Yo le hice una pregunta: ¿Sr. Ministro, estamos en democracia o dictadura?.

Se enfureció. Cogió un enfado. Y yo le pregunto si estamos en democracia o en dictadura.

"Estamos en democracia, es que ¿no lo sabe Vd.?".

Bueno pues en una democracia hay libertad de expresión ¿ó no?. "Pues claro que hay libertad de expresión", me dijo.

Entonces, mire, los indios que V., dice, que para mi no son indios, son indígenas, son aimaras, tienen el mismo derecho que Vd. a utilizar el micrófono. Si Vd. quiere suba y le dejo el micrófono. Pero Vd. no impida la libertad de expresión de estos indígenas.

Bien, se calló y no dijo nada más.

A las 10 en punto iniciaron (yo les dije "hablen como aimaras y no hablen como políticos; el político en general es un poco difícil creer lo que dice, los aimaras sí dicen la verdad, entonces hablen como aimaras") y hablaron indicando que realmente en Bolivia les trataban como a extranjeros, que ellos trataban de defenderse, que no podía ser ya que esas épocas todavía tratarlos como a gente que no fuera boliviana.

A la hora resultó que todo el pueblo aimara se levantó y no dejaron transitar por sus caminos a nadie. En la Paz sólo se podía entrar por avión. No había otra forma de hacerlo.

Bien, este hecho lo cuento porque es sumamente importante. A partir de ese momento, los políticos se dieron cuenta que existía un pueblo numeroso que pedía algo muy importante: el derecho de hablar como boliviano.

A partir de ese momento, claro que son el 24 % de la población nacional, 24 % son muchos votos en las elecciones, todos los políticos cambiaron de personalidad y se dijeron que había que respetar a ese pueblo.

Y a partir de ese momento Radio San Gabriel fue una entidad respetada y temida. Son muy importantes las dos cosas.

Respetada porque lo que hacemos nosotros nadie lo puede criticar, es una escuela masiva. Temida porque si el Estado hiciera alguna ley o hiciera alguna cosa que no estuviera de acuerdo con nuestros indígenas, la Radio estaría con los indígenas y no con el Estado.

Esto fue en 1979, el año del cambio total de la mentalidad boliviana sobre los indígenas aimaras.

Y en este momento seguimos siendo lo mismo: una entidad respetada porque es una escuela masiva y una entidad temida porque esta entidad también puede defenderse y defender a su pueblo. Porque para los pueblos aimaras es "nuestra radio".

Nuestra radio tiene todo un símbolo afectivo, de tal forma que yo en 18 años he tenido a unos 15 presidentes, con mucho cambio en cuestión de dictaduras y demás, jamás nadie se ha atrevido a tocarme.

¿Por qué?, me decían a mi, me llamaron dos ó tres veces al gran cuartel, al Departamento Segundo de la Cuestión de Vigilancia Política y me decía que, claro a ti no te podemos tocar porque se nos levantarán los indios.

Yo, en cierto modo, me siento importante y no porque yo me crea importante, sino porque la radio es importante porque representa a un pueblo.

Entonces en ese sentido Radio San Gabriel en todos estos años ha logrado integrar al pueblo aimara y darle un peso político importante en el país.

Si no hay peso político no hay cambio posible porque los cambios vienen de las Cámaras. Indudablemente que en este momento creo que aimaras, hay el Vicepresidente y creo que hay tres ó cuatro más, porque desgraciadamente no tienen ni escuela ni universidad. Si hubieran tenido escuela y universidad creo que habría muchos diputados y senadores.

Entonces la radio en cierto sentido y sin haberse metido en política, tiene un gran peso político porque representa a un pueblo que tiene miles y miles de votos. Sin meterse en política, tenemos un peso político. Es muy importante.

¿Qué es Radio San Gabriel?. Radio San Gabriel es una escuela masiva. Voy a indicar aquí más ó menos y rápidamente, en un momento y rápidamente: El 60 % de nuestras programaciones son educativas, en agricultura, en ganadería, en salud, en higiene del hogar, en cuidado de los niños, etc. . .

Es una escuela masiva. Trabajo que debiera de cumplir el Estado. No lo cumple, lo cumplimos nosotros. El 20 % de servicios: el pueblo aimara no tiene teléfonos. Nosotros hacemos las veces de teléfono ya que anualmente pasamos alrededor de 80.000 avisos. Pequeños avisos, que si viene un hijo de la ciudad, que su hijo se encuentra enfermo, que fulano atiende tal camino, que se perdió una vaca, que se perdió una cartera, etc., lo que sea, cualquier aviso. Entonces hacemos las veces de teléfono.

También hacemos las veces de correo: No hay correo en el campo. Radio San Gabriel recibe alrededor de 7.000 cartas anualmente, Sr. Fulano de Tal, la comunidad, etc., y por la radio avisamos que tienen su carta.

El Gobierno se da cuenta que estamos cumpliendo el convenio con ellos y que el personal de correos no lo paga el Estado. Entonces cumplimos: Escuela masiva en un 60 %, 20 % de Servicios, un 10 % de Noticias también de tipo educativo pues se les hace ver que los diputados están en ese momento dialogando sobre tal ley, y también que un señor de tal partido está en contra porque está añadiendo un punto que no es bueno para los indígenas, y ya les dijimos que en el futuro no voten por estos señores, voten pro-bolivianos y aprecien igual a todos. Es educativo.

Es importante y se cumple ese 10 %. Y, por fin tenemos ese 10 % de música. Y ¿quién es el que determina ese 60 %, ese 20%, ese 10 % de la audiencia?. Anualmente tenemos un pequeño sondeo más ó menos participan unos 10.000 campesinos que no es difícil para nosotros este sondeo porque anualmente pasan por nuestro estudio unos 45.000 hombres y mujeres.

Todos los días en la radio es campo. Son indígenas que están felices y cuando me ven me dicen que me felicitan porque esto es mejor que el Ministerio.

Es algo suyo. El Ministerio está sucio, aquella mesa está rota. Entonces yo tengo mucho empeño en que esté todo

bien, pues para ellos es parte de su pueblo. Y eso es un respeto muy importante, incluso en el aspecto material.

En esos sondeos son ellos quienes piden un 60 % de programaciones educativas, de escuela masiva. Nos piden ese 20 % de servicios, nos piden las noticias en un 10 % y un 10% de música.

Al año esta música casi toda es de ellos. Al año pasan por esta radio alrededor de 600 conjuntos musicales. Toda comunidad indígena aimara tiene como mínimo un conjunto musical, sino dos ó tres conjuntos. La música es esencial en esa cultura. Música, danza, etc. Y una de las misiones de la radio es conservar a ese pueblo con su lengua, con su música, con su danza, con sus tradiciones, conservarlas como pueblo.

Conservar a un hombre con vida es un gran servicio. Conservar a 2.400.000 aimaras con vida, creo que es un gran servicio.

Y para las comunidades quechuas nosotros tenemos 1.800.000 en Bolivia, unos 400.000 en Perú, que también siguen nuestra Radio. No solamente la siguen, en Puno tienen ellos unas 3 ó 4 emisoras y nos mandan programas a nosotros a La Paz; para ellos sí políticamente hay frontera, pero prácticamente pasan la frontera tranquilamente por caminos y no hay frontera.

Hay familias, hay madres de un lado y del otro, y entonces nos mandan a nosotros dos programas desde la zona del Perú, para que se los pase Radio San Gabriel porque Radio San Gabriel es escuchada y las radios de Puno no las escuchan.

Es una nota que indica que realmente es su emisora. Entonces Radio San Gabriel es una entidad que realmente conserva e integra a un pueblo con su cultura, con su lengua, con su música, con sus tradiciones.

Y en este momento me encuentro con un gran problema, porque llevamos ya unos tres años en que vienen los aimara "¿y nuestra televisión....?".

Entonces tengo que buscar la fórmula de darles su televisión y ese es mi trabajo. Escuchar a ese pueblo y ver de dar solución a lo que piden en lo que podamos.

Y no ha de haber ningún problema. Todas las 18 horas diarias de programación, todas están compuestas por los aimara. No hay ningún enlatado de fuera que nos sirva. Y ya llevamos 8 años trabajando un equipo para producir televisión, y realmente son tipos extraordinarios para filmar. Nosotros hemos perdido el diálogo con la Naturaleza.

Nosotros no escuchamos al viento, no vemos los detalles de las plantas, de las hojas, no vemos cantidad de detalles. Y esta gente, sí. Lo filman de forma extraordinaria. Vienen buenos técnicos alemanes, austriacos, norteamericanos, algunos españoles, franceses, y dicen que quién ha filmado esto. Pues este joven, y dicen que es extraordinario. Es una filmación de primera categoría.

Entonces yo, si logramos los medios económicos que ya el Gobierno español, en parte como ve el gran trabajo de este pueblo aimara y de esta entidad, ya nos ha prometido,

confiamos que en el año 2.000 iniciaremos una Radio Televisión, toda hecha por ellos, sin enlatados norteamericanos que invaden todo el mundo o, de otros lugares.

Ahora va a intervenir D. Miguel Bayón en el tiempo que nos queda.

D. MIGUEL BAYÓN
Periodista.

Bueno, yo de momento voy a pedir disculpas porque imagino que el acto este ha empezado un poco más tarde por mi culpa. Pero es que un periódico, bueno un manicomio al lado de un periódico es un balneario y, lo de hoy ha sido un día especialmente duro.

Pero, yo creo que en la cuestión de la neutralidad de la técnica, de las nuevas técnicas deben opinar en esta Mesa, bueno, quiénes deben de opinar son los que lo están haciendo, mis compañeros de Mesa porque lógicamente son los que están "in situ", quienes tienen algo que decir sobre la repercusión en las comunidades indígenas.

La repercusión, yo querría llamar la atención por ejemplo sobre la presunta neutralidad o de la influencia de las técnicas en la información en el mundo desarrollado, en un país como España que está en el Primer Mundo, aunque sea en el furgón de cola, en muchos aspectos.

Yo recuerdo personalmente que hasta hace poco no había ordenadores, la televisión no había llegado a todos los sitios, al menos no todas las cadenas y dudo de las voces que dicen que somos ahora más idiotas que antes, sean ciertas.

Es cierto que uniformiza la televisión, los medios, las agencias, las internacionales, americanas por cierto, mandan la misma información a todos, cortan cualquier posibilidad también de desarrollo de una información autóctona, todo eso es cierto pero es cuestión de saberse apañar.

Yo pienso que lo que ha expuesto aquí el hermano Canut es clarísimo. Quien tiene el control, tiene la información. No hay ninguna ni tiene porqué haber nada negativo en tener una radio, una televisión propia aunque existe el peligro verdaderamente de cambiar ciertos hábitos.

O sea, si viajas un poco te das cuenta que en Portugal ya los niños te hablan como en las telenovelas brasileñas, aquí aún no hemos llegado a hablar como en las telenovelas venezolanas, pero podría ocurrir.

Desde luego los nombres de pila españoles han cambiado radicalmente, totalmente. Ya no hay María Carmen ni Pepita ni Paloma, son nombres un poco exóticos ya, al lado de las barbaridades que se oyen por ahí que lógicamente vienen de medios de comunicación que no podíamos sospechar hace mucho tiempo.

Yo personalmente pertenezco a la generación de la máquina de escribir, incluso del bolígrafo, de los primeros bolígrafos y por tanto me resistí durante mucho tiempo al

ordenador y me sigo resistiendo a las muchas idioteces y americaneces que hay en el ordenador, pero me parece que es no ya indispensable porque se pierda el tren tecnológico ni todas esas cosas que dicen los políticos, no, sino porque es que lo puedes utilizar.

Porque se puede utilizar para dar la información más rápida y se puede estar en muchos sitios me parece fundamental, otra cosa es el abuso, otra cosa es que la maravilla de la técnica llegue a informar de una guerra como es la guerra del Golfo y en realidad en ese informe, a base de dar muchas imágenes idiotas y vacías de sentido, pues no se informa. Pero ahí vamos a la cuestión, que yo plantearía luego, una vez que ya hable Sebastián, también de la información en el Primer Mundo y sobre comunidades indígenas, a mí me parece que el problema para nosotros, lo dejo aquí planteado para luego, no es el de la técnica.

El enfrentamiento con la técnica puede venir allí "in situ", el problema si eso les destruye, integra o desintegra.

El problema es claramente de un control político y de una tendenciosidad de los que mandan en esa industria, claramente, no el de tener autonomía, independencia el periodista o no tenerla.

A mí me parece que todo lo demás es cháchara en el Primer Mundo, repito, que yo soy partidario, pese a todos los peligros, de una generalización de las técnicas y cuanto más moderno y más se puede hacer en todos los sitios, mejor. No veo porque efectivamente no va a tenerse en las comunidades indígenas más apartadas un medio de comunicación, de comunicación en el sentido de no solamente de información, sino como ha dicho el hermano Canut, de mandarse mensajes, también pienso en los misioneros en Burundi o en Uganda, en cualquier lado, que harían sin la radio. Los misioneros y los hospitales.

Me parece fundamental que los medios lleguen, se expandan y sean manejados por la propia gente interesada en ello.

Bueno, yo creo que si Sebastián tiene algo muy gordo que decir precisamente sobre la información más nueva como Internet aplicada las comunidades indígenas, creo que es el momento.

DON SEBASTIÁN LARA
Representante Indígena Boliviano
Periodista indígena

Quiero agradecer a los organizadores de esta conferencia por la cada vez más amplia posibilidad de invitarnos a participar en este tipo de foros y, al mismo tiempo, a conocer, a aprender de los intelectuales "occidentales", que nos permite hacer un intercambio real sobre el proceso que estamos viviendo y de alguna manera mostrar al indio de los años 90, ya que creo a veces queda en la retina de muchos de Vds. aquella imagen un tanto romántica

del cine norteamericano del indio emplumado y los caballos. Pues eso es cine o historia.

Al mismo tiempo que es importante en este momento y mucho más importante porque la mayoría del auditorio es una generación que está precisamente junto a la mía, cabalgando en Internet el ciberespacio, las computadoras, hablando de la realidad virtual que ha definitivamente desplazado a la realidad real, donde las cosas no ocurren en la historia si no se muestran en la televisión y otro tipo de cosas donde es necesario poner en jaque a la ciencia y a su caudal modernista, desarrollista, unidimensional.

Es en todo este marco que intento situarme a través del proceso comunicación/información. Posiblemente muchos puedan calificarme de un escéptico, tal vez lo soy. Quiero en este momento recordar algo que leí de un amigo muy entrañable que decía así en un documento: "muchas de las propuestas y de la forma de entender al indígena están todavía ancladas en ese viejo funcionalismo del buen salvaje".

Todas las verdades que enuncia Rousseau en torno a esto, no son ciertas. Y muchas le faltan, por supuesto. Yo creo que es importante ahora que asumamos que la década pasada que nos ha tocado vivir: el derrumbamiento del muro, la muerte de las ideologías, etc.,etc., nos ponen a nosotros frente a una perspectiva realmente difícil.

Todo lo que hemos vivido, todo lo que hemos mamado, ya no sirve, está en crisis. Y tenemos que parir la idea.

Es un poco en este contexto que quiero explicar y quiero empezar leyendo una bonita introducción, bueno, a mi me pareció bonita. De todas maneras se la leo.

"Los vientos del sur han renovado el lenguaje del estilo adocenado con el que irremediablemente había que redactar las proclamas políticas y en el que se resumían la pretensión pedagógica, la denuncia flamígera y los conceptos de manual que resumían el manual.

Se ha pasado al divismo militante. Si la insurrección chapaneca fue lo nuevo dentro de las luchas populares, su lenguaje ha permitido renovar al de las izquierdas. O cuando menos, ha permitido saltar de los viejos clichés a la poesía, sin detenerse demasiado en los rigores académicos.

Quizás con licencia sea un enorme caleidoscopio en el que unos cuantos cristales adecuadamente reflejados, muestran constelaciones en movimiento y simetría.

Caleidoscopio donde los espejos multiplican las cuentas para hacerlas aparecer como prácticamente infinitas.

Caleidoscopio donde la imaginación opera como tierra fértil para experimentar mil y un diseños.

Caleidoscopio que llena de luces y tonalidades la grisura de la lucha cotidiana.

Caleidoscopio que es también una especie de catalejo desde donde se divisan otros futuros diferentes".

Con esto quiero empezar a explicar un poco el proceso que estamos viviendo y he tratado de ser lo más riguroso posible dentro de la racionalidad occidental para explicar lo

que estamos realizando y lo que estamos siendo los indígenas en los noventa. Los indios.

Primero es un intento de situarnos ahora. El futuro ha llegado, nos dicen muchos, el futuro está ahora. Quiero situar eso.

Después quiero explicar un poco qué entendemos y como nos entendemos, la comunicación y la información en el mundo indígena, y, más particularmente, en el mundo aimara.

Y después algunas propuestas y algunos trabajos que estamos realizando.

El tercer milenio anuncia el fin de la historia, la muerte de las ideologías y una crisis epistemológica sin precedentes.

En este proceso es importante hablar del control de la diseminación de la información a través de la tendencia centrípeta de los estados nacionales y los fuertes intereses de las transnacionales de la información.

Resulta ahora insuficiente señalar que las crisis que vivimos como la ecológica, por ejemplo, son resultado o tienen su centro en la economía, que en ningún caso es la respuesta, por supuesto.

En este sentido es necesario abrir un espacio mental y entender la creciente influencia de representaciones regionales, la existencia de otro tipo de organizaciones, diferentes formas de comunicación, nuevos retos y nuevas necesidades de respuestas.

Finalmente creemos que este período deberá legitimar en los cuerpos de investigación conceptos como autonomía, descentralización, etnia, género, el femenino por supuesto, ecología, biodiversidad y otros.

Con la creciente tendencia a considerar mayor autonomía y descentralización además de diversidad, es importante hacer énfasis en uno de los más importantes avances de la tecnología que nos ha tocado vivir: las redes electrónicas de comunicación, donde más de 30.000.000 de personas de al menos más de 100 países se comunican, conversan, hacen el amor, etc., además de intercambiar todo tipo de información.

La posibilidad de contar en el futuro inmediato de una ciberpista en el mundo de la información se ve fuertemente apoyada en la última reunión de C7 en Bruselas, hace un par de meses, donde los empresarios de la Multimedia mundial pretenden liberalizar los monopolios europeos de la comunicación antes de lo previsto. Ellos lo tenían previsto para primeros de enero de 1998.

Esto es un intento de situar qué es lo que estamos viviendo ahora. Y ahora voy a pasar a hablar ahora de como es posible que nosotros estemos actuando a ese tipo de niveles.

Los pueblos indígenas y las organizaciones indígenas han visto la necesidad de contar con sus propios medios de información, sobre todo de cara a la opinión pública mundial donde es importante dar a conocer la versión de los protagonistas de la historia, nosotros.

Es necesario en este proceso respetar la biodiversidad, la diversidad y reconocer unas formas distintas de hacer periodismo.

De contar determinados acontecimientos y finalmente de entender y ordenar el mundo.

Este es un intento de entender o de explicarles como entendemos nosotros la necesidad de descolonizar la historia.

Ahora paso un poco a ver qué entendemos como periodismo indígena y muchas veces nos han dicho que el periodismo es periodismo y este es el intento de tratar de demostrar ciertos matices y porqué le llamamos periodismo indígena.

Primero: el periodismo indígena está como la sociedad indígena en su conjunto, marginado y discriminado. Se le tiene por características diferentes que emergen de las condiciones en que se desenvuelven y es importante señalar de la formación periodística de los indígenas o de los indios, como señalaba el hermano Canut, que es totalmente autodidacta, totalmente empírica, ligada a una práctica concreta que es la de la traducir la información hacia las comunidades indígenas.

Decimos traducir porque es importante señalar las características orales de las relaciones de comunicación y transmisión del conocimiento en la mayoría de los pueblos originarios.

La tradición informativa o el periodismo indígena se definen por características propias ya que los pueblos originarios tenemos una memoria oral de nuestras fiestas y cotidianidad adquiriendo en esta dimensión la noticia. Son características no sólo informativas sino de elementos que cuestionan la realidad diaria en una interacción donde se rompen la lógica consumista de la noticia unilateral y que permite al mismo tiempo al individuo sentirse parte de un proceso mayor que podríamos llamar diálogo.

Pero al mismo tiempo la noticia, en este proceso, comienza a hacerse historia y así repetirse de boca a oreja, lo que llamamos tradición oral.

Estas formas enunciadas brevemente dan posibilidades de hablar de un periodismo indígena como forma diferente de acercarse a los mismos hechos cotidianos. Sin embargo, es necesario no perder de vista la comunicación. O, lo que es importante, que nosotros nos dotemos de mecanismos para poder adquirir conocimientos sobre como manejar bases, correos electrónicos, computadoras, videocámaras, grabadoras, etc., etc...Donde la meta más importante de este proceso es devolver la información a las comunidades indígenas.

Y una de las mejores formas son las cintas orales: las cintas grabadas o audiovisuales, los Multimedia, recurriendo a los avances de esta comunicación de los Multimedia. Y esto por la sencilla razón de que la mayoría de la población indígena es "analfabeta", entre comillas, es decir, que no sabe leer y escribir las lenguas de las culturas dominantes. Léase castellano o portugués, el mundo ibero-afro-América.

Sin embargo, para manejar esto, el manejo de un video, de un ordenador, etc., se requiere de un entrenamiento básico.

Por esto es importante primero enhebrar mecanismos para que los periodistas indígenas podamos ejercer con los mismos derechos que un periodista no indígena.

También es necesario crear, apoyar centros de actualización donde podamos acceder a estos conocimientos, al uso de este tipo de recursos técnicos que nos brinda el espectro informativo en nuestros días.

Al estar marginados realmente de este proceso, no nos permiten ejercer como periodistas. Es decir, no gozamos ni del reconocimiento, ni de la acreditación ni de la formación académica como un periodista no indígena.

Las características de la formación académica, por ejemplo, son el impedimento para este tipo de reconocimiento en la mayoría de los casos.

Y eso lo han comprobado muchos de Vds. Si vengo aquí y les digo que soy un indio y que vengo de Bolivia, seguramente muchos pondrán en duda lo que les digo pero si vengo y les digo que soy Doctor en Filosofía y que he estudiado en Harvard además de haber estado en un montón de Universidades y de haber hecho un millón de años de trabajos de campo, seguramente les suena mucho más pesado y me van a creer. Podría serlo. Pero lo que interesa aquí será desvelar ese ligero velo en el que nos comienza a meter el conocimiento.

Ahora voy a pasar a lo que hemos planteado como retos del periodismo indígena y en los que estamos comprometidos y en los que estamos todavía moviéndonos.

La Década dedicada a los Pueblos Indígenas por las Naciones Unidas, entre 1994 y el 2.004, es la única oportunidad de apoyar y potenciar las redes de información indígena. Por todo ello la posibilidad de discutir propuestas de la red de información al interior de las organizaciones gubernamentales y no gubernamentales y proponer que se asuman en las instituciones y organizaciones, que trabajen con nosotros, que nos apoyen en este proceso de comunicación y de información.

Recalamos algunos puntos que creemos importantes para podernos meter en este proceso:

Uno, la acreditación de periodistas indígenas debe ser parte del apoyo en esta Década Indígena, que nos reconozcan realmente como periodistas.

Dos, llamar al apoyo de las redes de prensa indígena a través de las diferentes organizaciones en el seno de las Naciones Unidas en este tipo de conferencias en las Universidades para que tengamos un acercamiento activo y adecuado a la realidad indígena. Para que Vds. puedan estar informados de lo que pasa en nuestra comunidad a través de nuestra versión. Para que no vengan y les cuenten que los indios son pobrecitos, que son perezosos, que no trabajan, que andan con plumas, sin plumas. Para preguntarnos directamente y para poder entablar este tipo de diálogo que ahora creemos posible.

Tres, creemos que es necesario promover un reconocimiento por parte de la prensa actual de periodistas acreditados como periodistas indígenas.

Cuatro, creemos que es importante dentro de todo este proceso, apoyar escuelas de periodismo, talleres de periodismo, talleres de actualización para periodistas indígenas. Les he contado antes que tenemos una serie de carencias. Creemos que con Vds. que están en diversas carreras, que están trabajando en diversos campos, podemos abrir un nuevo camino, soñar un nuevo futuro, soñar nuevos-futuros y tal vez este sea uno de los retos que tenemos.

Cinco, conseguir soportes activos a la prensa indígena promoviendo en las cadenas de información donde existan pueblos indígenas o estén seriamente comprometidos con esta realidad indígena con la causa indígena, para que nos permitan contar, cinco minutos cada día en la televisión, lo que realmente es nuestra cultura.

Seis, apertura y apoyo a la red de trabajo entre el periodismo indígena y las instituciones diversas que trabajan con la información, Universidades, cadenas de información, etc., etc...

Siete, reconocer que realmente es posible trabajar con estas redes indígenas, que no somos un fenómeno exógeno a esta realidad, sino que estamos dentro pero que necesitamos de cierta acreditación, que necesitamos tener ese título, el cartón que es necesario en la cultura occidental para certificar nuestro conocimiento y después nuestro acercamiento a la realidad.

Y, ocho, algo que creemos muy importante y que se está gestando en Madrid gracias al apoyo del Embajador Tomás Lozano, promover el primer taller de periodistas indígenas en el seno de eventos como este tipo de encuentros que tenemos.

Y por qué decimos promover este taller de periodistas indígenas. Porque nos interesa conocer los diversos niveles en que nos encontramos los diversos periodistas indígenas y tratar de hacer una escuela permanente que nos permita acceder sobre todo al manejo técnico de ciertos elementos de la comunicación. Es por eso que estamos empeñados en esta idea de tratar de hacer un taller de periodistas indígenas en Madrid. Creo que esto de alguna manera muestra qué estamos pensando, qué tratamos de hacer y cómo tratamos de relacionarnos con las diversas organizaciones e instituciones que trabajan no sólo en la comunicación, sino también en ciencia.

Ahora voy a pasar a un punto donde más que respuestas tenemos preguntas y empiezo con una: pero ¿será posible y de qué forma que estas redes jueguen algún rol en las nuevas relaciones que se están construyendo?.

Señalamos nuevas relaciones que se están construyendo porque estamos viviendo un mundo en cambio constante. El fin de la guerra fría, el comienzo de la paz fría, Internet, la crisis de las izquierdas tradicionales, ahora resulta que el comunismo no era malo, sino que Stalin era el tipo que manejó

mal las cosas, ahora los nuevos enemigos son los narcotraficantes ya no los comunistas....

Estamos viviendo una serie de cambios importantes en todo este proceso y es necesario que nos sumemos a esos cambios porque si no realmente vamos a estar fuera de los cambios que se están gestando.

Para esto, para poder tratar de responder a esa pregunta voy a contarles una cosa que seguramente muchos de Vds. conocen.

Las posibilidades son infinitas. Baste recordar al ejército zapatista de liberación nacional y el subcomandante Marcos, desde la Selva Lacandona están directamente conectados a Internet, permitiéndose un auditorio nunca antes posible para llegar directamente a individuos en todas las partes del Planeta en cuestión de segundos.

Pero esto no es exclusivo del movimiento zapatista, al igual que en otros conflictos como en Chechenia, la ex-Yugoslavia, la guerra en el Perú y en Ecuador, y muchos otros frentes de este tipo, están tratando de conectarse a Internet.

Y ahora nos ponemos frente a este proceso ante un nuevo problema. Frente a las informaciones que les fluyen de Méjico y de otras partes del Planeta, las estructuras formales del poder comienzan a denunciar las manipulaciones de la información.

Con estos antecedentes creemos que es preferible conceder mayor autonomía a ciertos centros locales de Gobierno. Poder promover la participación plena de habitantes de las mismas regiones.

Creemos que es imprescindible hablar de la radicalización de la democracia ligada a los últimos adelantos tecnológicos. Y ¿qué significa radicalizar la democracia?. Significa nada más y nada menos de que esta democracia comience a respetar espacios diferentes a los que hasta ahora los ha concebido.

Resulta que la democracia hasta ahora significa que todos pueden votar pero que nadie puede elegir. Eso es la democracia. Pretendemos ahora y planteamos que se radicalice esa democracia. Que sea realmente una democracia.

Los diferentes intereses locales pueden contar con una información precisa, rápida, veraz y poder participar en mejores condiciones frente a procesos que se están dando en diferentes regiones. Esto lo puede hacer Internet.

Entonces creemos que este proceso que se está dando de comunicación individual, de ordenador a ordenador donde cada quién se pone los filtros a la información que quiere recibir, es muy importante.

Hasta este momento, ¿qué es Internet?. Una ciberpista de información donde no hay policías, no hay leyes, no hay ningún tipo de control todavía, todavía.

Pero están tratando de ponerlo. Entonces, dentro de este proceso donde la información fluye libremente dentro de esta ciberpista, creemos que es importante podernos conectar a este proceso que no alcanzo a definir, pero donde cada

quién es su propio yo; cada quien se pone sus límites a la información, cada quien se pone sus filtros y no hay un filtro como el que nos ponen los periódicos o la televisión, no señor, ahí cada quien se pone los suyos.

Bueno, yo quiero recibir este tipo de información y comenzar a teclear y sale la información que quiero recibir dentro de Internet y en el interior de Internet se puede encontrar desde la realidad virtual de las violaciones que se están haciendo en la ex Yugoslavia hasta las últimas investigaciones científicas que está realizando la Nasa, o sea, es una ampliación del espectro informativo con el que contábamos hasta nuestros días.

Creemos que es importante llamar la atención sobre este tipo de fenómenos. Comencemos a plantearnos seriamente cómo nosotros nos podemos integrar.

Mi padre no conocía un elefante. Yo conozco un montón de cosas gracias a la televisión. Pero nadie se ha puesto a pensar en los elementos que han contribuido en este proceso, que hemos comenzado a ver el mundo mucho más pequeño, que hemos comenzado a tener acceso a una serie de elementos en otra dimensión donde ya se rompe el diálogo con nuestro padres, si es que alguna vez lo hubo, por supuesto. Porque no entienden el mundo en el que vivimos y tienen que integrarse rápidamente a ese tipo de procesos.

Y ahora la pregunta es: nuestros hijos ¿estarán navegando Internet y nosotros seremos unos carcamales frente a este proceso?.

Francis Fucuyama y muchos otros teóricos del post modernismo nos dicen que el futuro está aquí, ahora, ya. Y creo que es verdad. Esto es un poco el panorama en el que nos venimos moviendo y en el que queremos intentar conectarnos con este proceso mundial que se está viviendo.

Creo que es importante como comunidades indígenas y como representantes del mundo indígena, no nos apartemos de esto que se está dando. Y al mismo tiempo nos es mucho más fácil, mucho más barato acceder, a estar dentro de Internet que a participar de cualquier periódico, de cualquier cadena, de cualquier radio normal de información, porque los costos son excesivamente caros y frente a un costo de producir un periódico indígena como el Times o cualquier otro periódico de circulación europea, realmente eso es un sueño. Pero conectarse a Internet basta tener una línea telefónica, un Modem y un ordenador.

Y con eso se puede acceder a un montón, casi a 30.000.000 de personas en 100 países diferentes. Yo creo que es necesario plantearse los términos de la nueva comunicación, de la nueva información y del nuevo mundo

que se está pariendo ahora, en ese tipo de términos, también, además de otros de los que se han hablado durante estos dos días en las conferencias.

Y para terminar quiero hacerles una pequeña reseña histórica de la organización a la que represento y del trabajo que hacemos.

El SAIC, se funda en Tiahuanacu, en Bolivia, en 1983. Hemos estado trabajando por más de 10 años en la necesidad de abrir espacios que promuevan y enseñen a la cultura occidental fundamentalmente la existencia de otras diferentes formas culturales.

Y decimos de otras formas diferentes culturas porque es bien sabido que, es un ejemplo gracioso, si los indios descubriéramos Europa, Goya hubiera sido un artesano. Pues eso consideran Vds. nuestro arte, una artesanía.

Y es eso lo que estamos tratando de proponer. Que también tenemos un arte, que también tenemos una cultura y que tenemos ciertos elementos que deben ser respetados en este nivel.

El Centro de Derechos de Información de los Pueblos Indígenas en Noruega, del que soy representante, con sede en Oslo, es parte de este ambicioso proyecto: de extender y hacer funcionar estas redes de comunicación.

Pensamos que es posible monitorizar, captar, direccionar y trabajar sobre este tipo de información electrónica. Y, para finalizar y para dejar un poco claro qué es el indio de los 90: el mundo indígena se ha apropiado de los avances de la tecnología, de la tecnología moderna y sin perder nuestras características culturales.

Es el caso de algunas comunidades mayas, de aimaras donde se usan ordenadores, se usa la radio y se usan muchos elementos sin perder nuestra identidad.

Incluso nos hemos apropiado de la simbología del idioma castellano para poder escribir nuestros idiomas, que son orales fundamentalmente.

También es necesario reconocer los avances de los pueblos indígenas en Norteamérica, que presionando al Gobierno han permitido una subvención importante a Nativnet, ¿qué es Nativnet? Nativnet es la Red Nativa Electrónica que ya funciona en Centro y Norteamérica, donde nos es posible poner una serie de informaciones, una serie de elementos culturales, una serie de muchas cosas, para que la gente interesada en los problemas indígenas, en la cultura indígena, de muchas partes pueda conectarse y acceder a este tipo de información.

Sería tonto no hacerlo, ya que tenemos los medios, ya que tenemos Internet, la posibilidad de llegar a muchos millones de personas con este tipo de información.

Sin embargo, pese a estos esfuerzos y a los logros obtenidos en este proceso, todavía tenemos las limitaciones clásicas del Cuarto Mundo, y, este Cuarto Mundo está marginado por los otros tres.

Gracias.

Le doy la palabra a un representante de los estudiantes.

Gracias. Primero decirles que me han pillado hace apenas una hora y me han dicho que hable aquí un poco. Perdón primero por mi miedo escénico, y después deciros que no está demasiado preparado y os vais a dar cuenta.

Me gustaría decir que esta experiencia ha supuesto para mi algo muy enriquecedor y había pensado en otra palabra y me salía desconcertante.

Entonces dejémoslo en muy enriquecedor y muy desconcertante. Lo de enriquecedor porque toda aproximación a la realidad indígena aunque yo sea un occidental, sea un europeo, sea un iberoamericano de Europa, como me han llamado esta mañana, también me considero un habitante de esta Aldea Global. Y me considero cercano también a este tipo de realidades que no por ser ajenas a mi cultura son ajenas a mi, en ese sentido pues me ha enriquecido especialmente la aportación de los líderes indígenas aquí presentes.

Y es porque me ha parecido un testimonio especialmente muy sincero. Antes hablaba con una persona y me decía que le había parecido el testimonio de Marco muy digno. Y a mi esta dignidad moral que se nos aporta me gustaría subrayarla. Es algo que me enorgullece escuchar este tipo de testimonios, incluso así de profundos como hablaba la representante de la tribu navajo.

Por otro lado he dicho que me resultaba muy desconcertante. Y muy desconcertante ¿por qué? Pues porque siendo un estudiante de Derecho además, uno en la Universidad, en una Universidad especialmente unidimensional, empleando términos que antes se han empleado aquí, en el marco de esta sociedad occidental donde uno aprende la ética universalista de los Derechos Humanos, donde uno aprende el Derecho Internacional, donde uno aprende en Derecho Político que el territorio es tal cosa y no otra, de repente que en mitad de esta formación alguien venga y te diga que los Derechos Humanos están en quiebra, que el Derecho Internacional y su política de minorías están en quiebra, que el territorio no es el territorio que conocemos aquí sino que también existe un territorio formado por unos archipiélagos verticales en la sierra, como he dicho me ha resultado todo muy desconcertante en la medida en que esto se sale un poco de la medida a la que uno está acostumbrado.

Yo creo que algo que nos falta en la formación universitaria no diría el acercamiento a otras culturas, sino el alejamiento de nuestra propia cultura. Precisamente nuestra propia cultura jurídica.

Pocas oportunidades tenemos para salir de nuestro propio contexto. En ese sentido creo que como decía Bartolomé Clavero ayer, habría que aprovechar y sacar el lado egoísta a este tipo de eventos con todo lo que eso supone.

Creo que esto ha sido un completo éxito. Y lo digo en serio. Creo que ha sido un completo éxito. No sé la expectativa que teníais vosotros, me refiero a los estudiantes respecto a estas Jornadas. A lo mejor alguno o alguna pues simplemente ya sumó un crédito y a lo mejor pensó esto y cuando empezó a sumar el crédito, pues se enganchó y empezó a desconcertarse y se interesó porque se desconcertaba y sigue desconcertado o desconcertada. Un éxito.

Porque si estas Jornadas pueden ser algo positivo, es para nosotros, y cuando digo nosotros quiero decir

estudiantes y profesores y participantes de la cultura de los estudiantes, nuestra cultura, no estoy hablando entonces en nombre de todos y de todas sino de esta parte que aquí es mayoritaria.

Si ha sido algo positivo, es un intento que para alguna o alguno quizás ha sido nuevo e inédito de aquí el desconcierto, de descolonizar y de descolonizarnos a nosotros los colonizadores comenzando por el desconcierto de darnos cuenta que somos nosotros los colonizadores.

Claro y de descolonizar lo más difícil. La descolonización política es una cosa difícilísima. La descolonización económica es una cosa más difícil todavía, pero la descolonización más difícil es la descolonización mental y la descolonización mental de aquellos que se han criado en la cultura del colonialismo. En la parte dominante del colonialismo. Y en los que se mantienen en esa parte de la matriz colonia.

Si la descolonización tiene que acabar algún día en la historia de la Humanidad y cuanto antes mejor, si la Humanidad puede llegar a un momento en que una parte de ella no siga dominando por unos mecanismos u otros: políticos, económicos, mentales, culturales, a otra parte de la Humanidad, si tenemos que llegar a ello, parte importantísima de este proceso es que la descolonización también alcance a la cabeza, y si Vds. me apuran, también al corazón y a los sentimientos de toda la Humanidad, y en particular de aquella que ha dominado.

Algún filósofo ya dijo que la esclavitud no solo degradaba al esclavo que la esclavitud degradaba también al dueño del esclavo e incluso que a la larga la degradación mayor es la del dueño porque un esclavo puede mantener la dignidad, un esclavo puede sentirse igual a su dueño aunque no se lo reconozcan. Un esclavo recupera esa dignidad al momento en el que deja de ser esclavo.

El dueño se ha degradado sintiéndose y creyéndose superior a otro ser humano y puede seguir creyéndose superior después de que se suprime esa esclavitud. Esa sensación o esa idea de que una cultura entre otras culturas humanas es la "Cultura" y punto. De que una parte de Humanidad representa a toda la Humanidad y dicta la lección a toda la Humanidad, creo que algo se decía en este sentido identificando a los catedráticos con esta parte de la Humanidad, que es parte que dicta mucho.

Si esa parte de la Humanidad sigue pensando eso, no sólo se daña a si misma sino que sigue perjudicando al resto. Porque sigue reproduciendo mecanismos de subordinación de la otra parte de la Humanidad. Por eso digo que si sienten Vds. este desconcierto, me parece que esto ha sido un pleno éxito porque incluso el desconcierto puede ser mayor.

En el momento en que nos asomamos un poco primero la toma de conciencia de que seguimos siendo parte colonizadora aunque ya sin esos poderes políticos ni en parte todos los mecanismos económicos y, si sentimos por lo tanto esa necesidad ética de descolonizarnos a nosotros mismos, y

abriéndonos ya esta perspectiva miramos al caso de América, vemos cosas que hemos podido ver en estos días, que en América no es sólo que esté pendiente una descolonización cultural de una parte de América, la que sigue siendo todavía dominante, sino que en América está todavía pendiente la descolonización económica prácticamente completa e incluso parte de la descolonización política.

En América se ha eternizado un colonialismo que no ha sido afectado por la descolonización de los años 60, que si interesó a otros Continentes y a otra parte de la Humanidad, con lo cual ahí también empezamos a sentir el desconcierto de que estamos nosotros en la parte dominante y tan orgullosos de nosotros mismos mucho más atrasados de lo que nos creíamos, pues si algo que pueda definir atraso humano es precisamente esto de que una parte de la Humanidad domine a otra parte.

Y en América todavía prácticamente la descolonización está por comenzar. Si estamos todos desconcertados y todas desconcertadas, pues felicidades, congratulémonos, de momento en dos días no vamos a conseguir mucho más.

Dar las gracias a quienes han tenido la iniciativa de estas Jornadas, a quienes se han ocupado de su organización, el que nos hayan dado esta preciosa oportunidad de conocernos a nosotros mismos y a nosotras mismas, agradezcamos a quien es parte fundamental aunque parte minoritaria de nuestra reunión, a quienes han venido de Indoamérica y se han tomado la molestia de hacer el esfuerzo, de intentar que se entiendan ciertas cosas tan elementales, que tenga que luchar tanto para que se entiendan.

MARCO ANIBAL AVIRAMA.

Y, felicitémonos a nosotros y a nosotras mismas si estas Jornadas han abierto esta primera puerta a nuestra autoliberación, descolonización de nosotros mismos que es, como es lo que Luis llamaba el desconcierto. Nada más. Gracias.

Una experiencia muy positiva en el sentido de que hemos oído conferencias de personajes muy importantes en materias muy definidas. Algunas con términos expresivos fuertes en contra de nuestras comunidades pero importantes de todas las maneras porque eso nos permite a nosotros también analizar con mayor profundidad la actitud de cada investigador.

Esta situación ha sido una situación también vivida por los estudiosos de nuestros países por lo tanto pensamos que tenemos la paciencia suficiente para entender estas situaciones y un poco me deja inquieto lo de las Mesas Redondas, donde nosotros esperábamos una participación mucho más activa de los estudiantes, no ha sido así, seguro que el tiempo tampoco ha sido el suficiente. Podemos pensar en varias excusas. Pero para nosotros ha sido positivo. Además conocernos con compañeros de otros países con unas exposiciones muy importantes que también nos dejan experiencias.

Nosotros estamos aquí aprendiendo cosas que empezaremos también a analizarlas en nuestras comunidades indígenas y que

esto nos va a servir cada vez más para fortalecer el trabajo que estamos desarrollando.

La parte de organización ha sido muy importante, eso ha permitido que podamos aprovechar el tiempo bien. Eso no nos sucede a nosotros en Colombia, siempre es dos ó tres horas después de la hora citada, más tarde.

Pero también son fructífera las reuniones allí, porque esa es nuestra forma, la forma de las comunidades, como nos comportamos y cuando nos ponemos a trabajar, trabajamos.

De todas las maneras toda esta parte de organización, los esfuerzos que han hecho tanto la Universidad como la Cooperación Internacional, nos parece muy importante. También cerremos que es necesario que se dé continuidad a este tipo de actividades, porque eso permite que podamos conocer y entender mucho mejor las cosas.

Además es importante pensar en un intercambio de experiencias también. Cuando vamos a América pues vamos de turismo pero también con la intención de comprobar y de conocer lo que aquí se han dicho por los visitantes indígenas de allá.

Les quedo altamente agradecido a todos y esperamos pues continuar en esté camino que es bastante difícil para todos.

Muchas gracias.

PALABRAS DE CLAUSURA

D. EDUARDO GARRIGUES
Director General de la Casa de América

Buenas tardes a todos. Mi nombre es Eduardo Garrigués, soy el Director General de la Casa de América, Sr. Secretario de Estado, Sr. Decano, Sres. Profesores, queridos Alumnos.

Constituye para la Casa de América un motivo de placer y un honor el poder darles la bienvenida a todos al Acto de Clausura de las Jornadas que se han celebrado coincidiendo con el Año, con el Decenio Internacional de los pueblos indígenas.

Estas Jornadas están organizadas por la Universidad Carlos III de Madrid y por la Secretaría de Estado de Cooperación Internacional y para Iberoamérica.

Para la Casa de América es siempre un motivo de interés el seguir la evolución, el desarrollo, la situación de los pueblos indígenas especialmente en el área de nuestro interés, en Latinoamérica y también en los pueblos indígenas de Norteamérica.

Precisamente esto entra también dentro de los programas de las actividades que han ido tratando las cuatro Cumbres de Jefes de Estado que se han venido celebrando hasta ahora.

Pienso que el interesarnos por la situación, por la cultura y el desarrollo de los pueblos indígenas debe ser una de las preocupaciones más importantes en esto que damos muchas veces en llamar la sociedad civilizada, cuando es una sociedad y todos Vds. lo han visto en el curso de estas Jornadas, que tenemos todavía mucho que aprender de los llamados pueblos primitivos y los pueblos indígenas. Lo digo por los comentarios de las sesiones a las que he podido asistir y que decía nuestro amigo Marco Aníbal Avirama, estas sesiones han sido fructífera, han podido cubrir el marco ambicioso de las comunidades indígenas en su marco actual contemporáneo y los elementos comunes para la integración.

Deseo agradecer a todos los participantes su importante contribución. Deseo agradecer especialmente a los alumnos que han venido aquí deseando saber algo más sobre el pasado, el presente y el futuro de las comunidades indígenas.

Y, sin más, deseo dar la palabra al Director del Instituto de Humanidades de la Universidad Carlos III de Madrid, el Doctor D. Jorge Urrutia.

Dr. D. JORGE URRUTIA GOMEZ
Director Instituto de Humanidades
Universidad Carlos III de Madrid

Muchas gracias Sr. Secretario de Estado, estas Jornadas no son un caso aislado dentro del trabajo del Instituto, son el producto de una larga colaboración ya del Instituto de Humanidades con el Embajador D. Tomás Lozano, que desde hace ya varios años viene colaborando con nosotros en la organización de Jornadas, de Cursos y cuya colaboración apreciamos siempre mucho.

Si en esta ocasión su colaboración con nosotros ha sido o es algo más sonada es porque probablemente los azares, los deseos, o posiblemente y mejor porque ha madurado más esa relación ya de tanto tiempo.

Y, me parece que es de justicia desde el Instituto de Humanidades agradecer en primer lugar su trabajo, su desvelo en la dirección de estas Jornadas.

Una dirección que además ha compartido con D. Antonio Rodríguez de las Heras, Vicedecano de la Facultad de Humanidades de la Universidad Carlos III de Madrid y con Dña. Pilar Amador.

Pero, quiero también Sr. Secretario de Estado indicar que estas Jornadas no hubieran sido posibles, la Universidad y el Instituto no lo hubieran podido hacer si no hubiera sido por la ayuda inestimable de su Secretaría y tengo que decir que a lo largo de mi vida profesional he coincidido en varias ocasiones con una persona de una eficacia y una eficiencia modélicas que es Dña. Pilar Saro. Y creo que tampoco lo hubiéramos podido hacer sin la ayuda de Dña. Pilar y hay también que dar las gracias en esta ocasión.

Hemos pretendido que la mirada de las comunidades y hacía las comunidades indígenas sea a la vez la mirada desde fuera y la mirada desde dentro, en una confrontación dialéctica probablemente dialéctica más en el sentido etimológico que en el sentido marxista porque no ha habido una tesis y una antítesis, sino dos tesis que hemos intentado sintetizar y que queremos sintetizar probablemente en la Comunicación que esperamos que pueda salir de estas Jornadas.

Bueno, para terminar porque no se trata de ser largo, decía Marco Aníbal Avirama hace un rato que le ha llamado la atención la no muy numerosa e inexistente participación del alumnado a veces en las Mesas Redondas.

Pero la Universidad tiene varias misiones: tiene la de enseñar, desde luego, pero tiene fundamentalmente una que es la de incitar, es decir la de abrir puertas, la de plantear problemas y la de levantar inquietudes. Y a mi me parece que probablemente es más importante de que el hecho de que algunos estudiantes hayan podido hablar más o menos en algún momento de estas dos Jornadas, que esta noche o mañana hablen de los problemas, de las dificultades o de las dudas que las Jornadas les hayan podido suscitar.

Porque eso es el trabajo para mañana y al fin y al cabo la Universidad no es más que una apuesta siempre para mañana.

Nada más, por lo tanto, por su ayuda y por su presencia. Por mi parte nada más que decir.

Muchas gracias, a continuación tiene la palabra el Ilustrísimo Sr. Decano de la Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas de la Universidad Carlos III de Madrid, D. Rafael Illescas.

D. RAFAEL ILLESCAS ORTIZ
Decano de la Facultad de CC. Sociales y Jurídicas
Universidad Carlos III de Madrid.

Muy bien, muchas gracias Sr Secretario de Estado, Señoras y Señores, mi participación hoy aquí es accidental y de representación.

Mi Rector, que era la persona que había adquirido el compromiso de estar presente en la Clausura de estas Jornadas, por razones absolutamente ajenas a su voluntad, no ha podido estar presente y ostento su representación.

En primer término, pues, quiero excusar su ausencia pero si que me hace transmitir un mensaje claro acerca del interés existente desde su inicio, pero manifestado de manera intensa y pluriforme desde tiempo mucho más reciente en la corta historia de nuestra Universidad, sobre cuestiones vinculadas con Humanidades.

La Universidad Carlos III de Madrid en sus 5 años de historia ha puesto un énfasis inicial en dos grandes "patas", como es conocido, por una parte la Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas, con unos afanes primordialmente vinculados con la investigación y la enseñanza de el Derecho, la Economía y la Administración de Empresas, y por otra parte ha puesto énfasis no menos notable en la Tecnología a través de la actividad desarrollada en nuestra Escuela Politécnica ubicada en el Campus de Leganés, en ese caso. La Facultad, como es conocido se ubica en el Campus de Getafe.

La consolidación de ambas iniciativas digamos originarias de la Universidad, ha permitido iniciar en fecha mucho más reciente aún cuando estamos hablando de nuestro tiempo de la contemporaneidad, ha permitido iniciar estudios, investigaciones, docencia y debates sobre lo que denominamos Humanidades Contemporáneas.

Para eso se ha dotado de dos instrumentos. Por una parte del Instituto de reciente creación de Humanidades y Comunicación, el Instituto Miguel de Unamuno, y por otra parte inicia en este curso las enseñanzas respecto de dichas Humanidades Contemporáneas a través de lo que es todavía una titulación con 2- Ciclo, una Licenciatura, si bien insertada por el momento en la única dispone que compone todavía junto con la Escuela Politécnica Superior, la Universidad.

El resultado no lo podemos de momento evaluar, pero la voluntad es excelente.

Me refiero a la contemporaneidad de esas Humanidades. En ese aspecto yo creo que la colaboración con los Entes del Gobierno y de la Administración Pública, no sólo estatal sino infraestatal, por una parte y por otra parte la colaboración de Entes no estatales, interesándonos por problemas incluso viejos, como los que durante estos dos días no se puede decir que la preocupación de las relaciones entre los españoles y los indígenas americanos sea una preocupación reciente, lo que es reciente y es el interés de nuestra Universidad, es

ofrecer este tratamiento contemporáneo actualizado de esas relaciones.

Cuanto no soy un conocedor grande de la historia de América, pero sí que todos hemos conocido y leído acerca de las discusiones salmantinas acerca de la naturaleza de las relaciones entre dos mundos que se encuentran a partir de 1492.

Es nuestra intención, por consiguiente, ofrecer perspectivas nuevas, perspectivas al día, perspectivas de futuro para cuestiones que tradicionalmente se han enfocado desde unas perspectivas eminentemente históricas o ajenas, sentidas, entendidas como cuestiones ajenas al momento actual. Más bien con manifestaciones de una historia común pero es nuestra intención plantear esas cuestiones de ese modo y ofrecer como antes les decía, la colaboración, el foro, el emplazamiento.

Las Jornadas que se clausuran ahora para nosotros, la Universidad es manifestación o a pretendido ser, hemos pretendido que fuera manifestación de ese talante, de esa forma de entender las Humanidades hoy en día y es también una forma de entender la cooperación con la administración, las administraciones públicas y con las organizaciones no gubernamentales.

Y para una Universidad como la nuestra que durante mucho tiempo, desde su momento inicial de su fundación, ha tenido a gala el no salir de Getafe porque había que enraizarla en las sedes físicas de sus Campus, yo creo que esta primera salida, primera salida del Instituto de Humanidades fuera de los Campus del Sur de la Comunidad de Madrid, es manifestación de esa cooperación. Para incluso desde un punto gráfico, desde el punto de vista geográfico, poner de manifiesto nuestra disposición y nuestra voluntad, como decía antes, firme, determinada e intensa de cooperar y así ponerlo de manifiesto.

Muchas gracias a todos los que han participado en estas Jornadas. A nuestros profesores, a nuestros invitados y, por supuesto, a nuestros colaboradores, sin cuya asistencia no hubiera sido posible esta presentación en sociedad, no me atrevo a decir presentación en sociedad, pero esta presentación desde luego en Madrid, de la nueva rama de Humanidades Contemporáneas, digo Humanidades Contemporáneas porque no es una rama Humanitaria, es mucho más que una rama Humanitaria de la Universidad Carlos III de Madrid. Muchas gracias.

Muchas gracias Sr. Decano. A continuación tiene la palabra D. Juan Antonio March, Director General del Instituto de Cooperación Iberoamericana.

D. JUAN ANTONIO MARCH PUJOL
Director General del Instituto de
Cooperación Iberoamericana.

Muchas gracias Sr. Director de la Casa de América, Excelentísimo Secretario de Estado, Catedráticos de la Universidad Carlos III.

Yo querría también rendirle aquí un tributo al Embajador Lozano que tanto ha impulsado este curso, y decirle a todos los que estudiantes y participantes que creemos que hay dos grandes líneas de actuación en este tema.

Por una parte, lo que serían los proyectos de cooperación y ahí tenemos un buen marco bien establecido con el Fondo Indígena que de alguna manera tendríamos entre todos los pueblos de Iberoamérica de dinamizar y de incrementar su potencial y su impacto; y, el otro que ha de ser yo creo que ha de ser muy importante para los estudiantes aquí presentes, que se han de multiplicar las acciones de investigación en este campo.

Entonces, un poco anunciarles que en el marco de las Cumbres Iberoamericanas estamos considerando la posibilidad, a raíz de la próxima Cumbre en Argentina, de impulsar lo que llamaríamos los Doctorados Conjuntos. Es decir aquellos Doctorados que con profesores latinoamericanos se podrían hacer, incorporando estos profesores aquí, y hacer estos Doctorados sobre temas que a nosotros a veces nos son tan cercanos, en la propia España, para un período de complementarlo en Latinoamérica.

A nosotros nos da la impresión que en esto que llamamos el Espacio Iberoamericano, tenemos enorme potencialidad de enriquecimiento las dos partes, que evidentemente España puede jugar un papel dinamizador de formación, de conocimientos en ciertos temas, pero que al mismo tiempo América Latina tiene mucho que aportarnos en todo lo que es nuestro enriquecimiento cultural y que también los abre unas líneas de investigación de conocer unos terrenos importantes.

Cuando la juventud española tiene una capacidad de investigación y se incrementa notablemente los doctorandos, yo creo que es importante abrirles vías en nuevos campos.

Por tanto, me alegra que haya tenido tanta repercusión este curso que desde el Instituto de Cooperación Iberoamérica, a las órdenes de la Secretaría de Estado de Cooperación, siempre hemos alentado y dado los apoyos necesarios, para ver si también en el año 1996, a raíz de lo se pueda actuar en Argentina, podamos impulsar una línea de Doctorados Mixtos, en lo que sería todos los temas indígenas.

Por lo tanto, constatando el interés que pueda tener este tema, anunciar que quizás las líneas de apoyo al estudio en la investigación que habrá en el 1996 en este campo, serán

mayores que las que han existido hasta ahora, gracias al énfasis que la Cumbre de Argentina va a poner sobre los temas de la educación.

No quiero extenderme más. Cedo la palabra al Director de la Casa de América.

Muchas gracias y a continuación y para cerrar el acto, doy la palabra al Excmo. Sr. D. José Luis Dicenta, Secretario de Estado para la Cooperación y para Iberoamérica.

Muchas gracias. Quisiera empezar estas palabras pidiéndole humildemente y de corazón excusas a mi buen y viejo amigo Marco Aníbal Avirama, por el ocasional e indebido desplazamiento a que hemos sometido a sus compañeros.

Conozco a Marco Aníbal desde mi época de Embajador en Bogotá, él me enseñó mucho de lo poco que sé yo sobre este mundo de indigenismo y me alegra mucho estar hoy sentado en este Acto tan simbólico e importante, de estar sentado, como digo, a su lado.

Yo quisiera iniciar estas palabras expresándoles a todos Vds. mi satisfacción profunda, sentida, de corazón por estar en este Acto. Un Acto que concluye las Jornadas sobre Comunidades Indígenas que ha organizado la Universidad Carlos III de Madrid y en la que hemos colaborado la Casa de América y la Secretaría de Estado de Cooperación Internacional y para Iberoamérica.

El hecho mismo de que la primera actividad conjunta, de cooperación realmente, entre la Universidad Carlos III y la Secretaría de Estado haya versado sobre las comunidades indígenas, como aportación española al primer año del Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas, proclamado por las Naciones Unidas, como Vds. saben, en diciembre del pasado año, creo que constituye ya de por sí un motivo de complacencia.

Tanto la Universidad Carlos III de Madrid, desde el punto de vista académico, como la Secretaría de Estado de Cooperación en cuanto a sus planes en pro del desarrollo sostenido, especial y particularmente de Iberoamérica, han incluido en sus trabajos con todo interés, el tema de los Pueblos Indígenas.

Con esta atención prestada a los pueblos originarios, en especial, insisto, a los que viven en el Continente Iberoamericano, ambas instituciones estamos dando cumplimiento a los llamamientos que en este sentido han venido lanzando las Cumbres Iberoamericanas de Jefes de Estado y de Gobierno en sus cuatro reuniones mantenidas hasta la fecha: Méjico 91, Madrid 92, Salvador de Bahía 93, Cartagena de Indias 94, este año como Vds. saben la próxima Cumbre tendrá lugar en Buenos Aires en el mes de Octubre.

Y aprovecho la ocasión, para recordar aquí, como recordaba el Director General del ICI, que en la Conferencia de Madrid, precisamente en el 92, se creó el Fondo Indígena. Un Fondo que está empezando a dar ya sus primeros y eficaces frutos de apoyo al desarrollo de las comunidades indígenas de Iberoamérica y al que España contribuye desde un principio

con una aportación anual incluida en nuestro presupuesto, y que este año de 1995, será de 47.000.000 de Pesetas.

Yo quisiera referirme ahora brevemente a los numerosos temas que han sido objeto de reflexión y de meditación y de debate en el curso de estos dos días: el tema de los Derechos Humanos.

Un tema que es una de las materias sobre las que habrá que volver frecuentemente a lo largo de este Decenio cuando se hable de Derechos Humanos y Comunidades Indígenas y se vinculen Derechos Humanos y Comunidades Indígenas.

Los pueblos autóctonos son pueblos sumamente vulnerables en este aspecto como lo demuestra su historia y su presente.

En las aulas de la Universidad Carlos III, lecciones, cursos, maestrías, conferencias, se han ido desarrollando desde su fundación a lo largo de los últimos años, sobre este tema tan de nuestro tiempo de los Derechos Humanos.

Y por ello considero un auténtico acierto el haber incluido precisamente esta preocupación en la Primera Jornada y haber hecho de ella objeto prioritario de reflexión y de análisis.

Otro asunto importante en las relaciones con las comunidades indígenas es el relativo a la armonización de la gradual integración de estas comunidades en los marcos de la vida ciudadana y política de los estados en que vive, si bien poniendo énfasis en la conservación por cada etnia y por cada pueblo de su propia identidad.

Por ello, la experiencia del sistema autonómico español, establecido por la Constitución española en el año 1978, ha despertado un cierto interés entre los representantes de numerosas comunidades indígenas iberoamericanas y también de otros Continentes.

La participación ciudadana y política de las etnias y de los pueblos indígenas es necesario también tenerla en cuenta cuando se habla del presente y del futuro de la Comunidad Iberoamericana de Naciones que sólo será posible aclarando a priori y sin fisuras este tema.

Un tema esencial para que el encuentro se produzca de una manera auténtica, de una manera sólida, de una manera real.

Los conflictos son temidos. Conflictos que todavía a veces acuden dolorosamente a los países iberoamericanos en sus relaciones bilaterales, y que tienen repercusiones muy negativas en las numerosas comunidades indígenas y etnias, que a menudo tienen sus poblaciones divididas por fronteras entre varios estados.

De ahí que considere también muy oportuno que se haya tratado este tema que comporta diversas facetas para el diario vivir de los pueblos indígenas.

Por otra parte se ha estudiado una materia poco trabajada hasta ahora en relación con los pueblos indígenas como es la información y la comunicación. Tema estudiado en profundidad por el Instituto de Humanidades Miguel de Unamuno desde su misma fundación.

Y no -ha faltado, por último y lógicamente, en la consideración de la cooperación, motivo principal de la existencia de la Secretaría de Estado de Cooperación Internacional.

Una cooperación en la que las comunidades indígenas quieren participar plenamente, tanto en la propuesta de proyectos de desarrollo sostenido, como en la administración de su ejecución huyendo de cualquier tipo de paternalismo.

A este respecto, quisiera contarles brevemente una anécdota que me ocurrió en la época en que fui Embajador en Colombia, en Bogotá.

Cuando fui a visitar a una comunidades indígena por un proyecto de cooperación, de desarrollo, que tenemos en la Chorrera, un pueblo de la zona amazónica colombiana y en dónde se concentraron un grupo de caciques de diferentes pueblos de la zona que acudieron para exponerme un poco sus preocupaciones y para contarme cual era su punto de vista sobre el proyecto de desarrollo que estábamos llevando a cabo allí, en la Chorrera.

Fue muy curioso porque lo que acabo de mencionar de la huida de cualquier tipo de paternalismo, fue un poco el mensaje que me lanzaron.

El primer mensaje fue por qué creíamos nosotros que ese proyecto de desarrollo de la comunidad indígena en concreto, donde estábamos situados, era bueno. Y les digo las explicaciones que desde nuestra óptica y desde nuestro punto de vista considerábamos válidas.

Y allí es cuando hubo absoluta unanimidad al opinar todos ellos que los proyectos de desarrollo de las comunidades indígenas deberían ser siempre proyectos propuestos por las propias comunidades indígenas en función de lo que ellos conocen mejor y también en función de lo que es un objetivo permanente en todos ellos que es el mantenimiento de sus propios usos, de sus propias costumbres y de su propia cultura de civilización.

Alguno de ellos me dijo con mucha gracia: "no traten Vds. de vendernos una civilización que en el fondo no es tampoco ni tan vendible ni tan maravillosa. Cada uno tenemos la nuestra, cada uno tenemos nuestros usos y nuestras costumbres. Estamos dispuestos a progresar, estamos dispuestos a desarrollarnos, pero siempre dentro de los parámetros de lo que es nuestra propia identidad".

Me pareció una lección importante la que se me dio con este tipo de observaciones.

Yo sé que es un propósito firme de la Universidad Carlos III y también lo es de la Secretaría de Estado, difundir en un volumen a editar en un futuro próximo, lo principal de lo que ha sido tratado en estas Primeras Jornadas.

Los resultados de éstas son un positivo estímulo para la continuidad de esta iniciativa de colaboración entre la Universidad Carlos III de Madrid y la Secretaría de Estado de Cooperación Internacional para Iberoamérica, siempre

confiando en la hospitalaria acogida y participación de la Casa de América.

A estas dos Instituciones representadas aquí, la Universidad Carlos III de Madrid por el Decano de la Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas Doctor Rafael Illescas y por el Director del Instituto de Humanidades y Comunicación Doctor Jorge Urrutia; Y la Casa de América por su Director General Eduardo Garrigués y el Director de su Tribuna Americana también trabajando en este proyecto, D. Ramón Gándarias, a todos ellos agradecerles ahora su esfuerzo y su colaboración, así como a todos los que han contribuido a asegurar el éxito de los trabajos: catedráticos, profesores, especialistas, algunos representantes de comunidades indígenas situadas en Iberoamérica y en Estados Unidos, que nos han traído aquí el latido vivo de las preocupaciones de los pueblos indígenas.

Y también, igual que se ha hecho antes, un agradecimiento muy especial a dos colaboradores muy cercanos de la Secretaría de Estado y míos: al Embajador Tomás Lozano y Pilar Saro, que han trabajado en este como en todos los proyectos en que trabajan con entusiasmo, con dedicación y lo que es básico en este mundo en el que nos movemos los que trabajamos en el área iberoamericana, con vocación iberoamericana, creyendo de verdad en el proyecto. Es la única forma de que los proyectos que se ponen en marcha en este área, tengan alguna enjundia y alguna eficacia. Creer de verdad en el proyecto iberoamericano.

Quiero darles también en nombre del Ministro D. Javier Solana, que hubiera querido estar aquí, la felicitación a todos los participantes, a los asistentes a estas Jornadas que ahora clausuramos y que, en mi opinión, suponen una contribución al análisis y posible solución de algunos de los múltiples problemas que asedian a los pueblos indígenas a finales del Siglo XX, tal y como pedía el Documento de Conclusiones de la Primera Cumbre Iberoamericana de Guadalajara, Méjico.

La construcción, la posible construcción de un gran espacio iberoamericano para el Siglo XXI es posible. Y es además, el gran desafío que se nos plantea a los países que formamos parte de este espacio.

Pero este proyecto, como decía al principio, sólo será viable resolviendo previamente la asignatura desde hace tiempo pendiente, del futuro de los Pueblos Indígenas.

Muchas gracias.