

NOTICIAS DE ABYA YALA



REVISTA DEL CENTRO POR LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MESO Y SUDAMÉRICA (SAIIC)

VOLUMEN 10, NÚMERO 2, DICIEMBRE 1996

Confrontando la extinción cultural

**Las culturas indígenas siguen
desapareciendo en las Américas**

Forjando Lazos Entre los Pueblos Indígenas de América



CONTENIDO

Breves4-5

Confrontando la Extinción Cultural

Peru: Enfermedades entre los Uruarina6

Wichí: Luchando por sobrevivir en Argentina10

Mercado de propiedad cultural13

Polémica Momia Inca14

Autodeterminación y Territorio

Entrevista con Luís Macas18

Conversación con Gaspar Pedro González21

Nicaragua: Awas Tigni rechaza concesión24

Yanomami: Otra invasión de mineros25

Bolivia: 50.000 marchan contra nueva ley26

Reforma electoral en México27

Hijas de Abya Yala

Entrevista con Sonia Henríquez28

Medioambiente

Hidrografía: Declaración del Río Paraguay30

Derechos Humanos

El Salvador: Masacre tras masacre32

Colombia: Movilización contra la violencia33

Organización y Comunicación

COP III: Una decepción para los Indígenas35

Noticias de Abya Yala

Editores: Junta Directiva de SAIC
Coordinación y Diagramación: Gilles Combrisson
Traducción y Asistencia Editorial: Laura Soriano Morales

Personal de SAIC

Directora: Amalia Dixon
Coordinador Administrativo: David Rothschild
Coordinadora del Programa de Radio: Laura Soriano Morales
Coordinador de la Revista: Gilles Combrisson

Internos de SAIC

Gerard Schulting
Jennifer Morley
Eric Bergman
Farrah Vacca
Carolina and Andrea Balazs

Comisión Directiva de SAIC

Wara Alderete (Calchaqui-Argentina)
Alejandro Amaru Argümedo (Quechua-Perú)
Nilo Cayuqueo (Mapuche-Argentina)
Mariana Chuquín (Quichua-Ecuador)
Guillermo Deigado (Quechua-Bolivia)
Carlos Maibeth (Miskitu-Nicaragua)
Gina Pacaldo (San Carlos Apache-Chicana)
Marcos Yoc (Maya-Kaqchikel-Guatemala)
Laura Soriano Morales (Mixteca-Zapoteca-México)

Suscripciones:

Noticias de Abya Yala (ISSN 1071-3182) se publica cuatro veces al año en inglés y español y ofrece suscripciones de US\$25 para individuos, US\$15 personas de bajo ingreso, US\$25 para organizaciones sin fines de lucro, US\$40 para instituciones. Para Canadá y México adicione US\$5. Para otras suscripciones internacionales adicione \$10. Gratis para las organizaciones y comunidades Indígenas.

Agradecemos contribuciones de artículos, cartas, fotos, e información pertinente. Las cartas y artículos pueden ser editados. Si tiene acceso a una computadora, mande su contribución en papel o en diskette compatible con Apple. Mandar toda correspondencia a la siguiente dirección:

SAIC
P.O. Box 28703
Oakland, CA 94604, USA
Teléfono: (510) 834-4263
Fax: (510) 834-4264

Correo Elec: saic@igc.apc.org

Agradecemos a los siguientes individuos y organizaciones por su generosa colaboración:

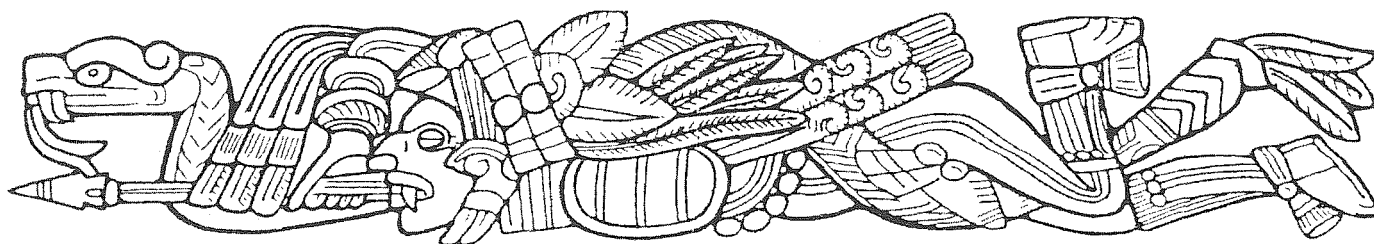
Billy R. Trice Jr., Stefano Varese, Edgardo Vázquez T., Glenn Switkes, Bob Sittler, Ted Lewis, Christy Andrews, Gia N. Grant, Renate Viertler, Frederique Apffel Marglin, Marie Samuel, Lyndel V. Prott, Christine Andrews, Polyana Nordstrand, con agradecimiento especial a Vickie Ward and Judith Stronach.

Organizaciones: Survival International, Instituto Socioambiental, CONIC, Amerindia (España), CEDIB (Bolivia), DoCip (Switzerland), Grupo Karumanta (EEUU), Rainforest Action Network (EEUU), TIPI (España), Fundación por los Pueblos Indígenas (España), Agencia Efe (España), United Church Board for Homeland Ministries, Comité de Soutien aux Indiens des Amériques (NITASSINAN).

Publicaciones: NAORP (UC Davis, EEUU), Presencia Literaria (Bolivia), Revista Ojarasca (México)

Gracias a las siguientes fundaciones por su generoso apoyo: John D. and Catherine T. MacArthur Foundation, General Service Foundation, Public Welfare Foundation, Judith Stronach Fund of the Vanguard Public Foundation, Foundation for Deep Ecology, Funding Exchange.

*Abya Yala significa «Continente de Vida» en el idioma Kuna. Es usado actualmente en casi toda las Américas. Las oficinas de SAIC están localizadas en: 1714 Franklin St., Suite 301, Oakland, CA, 94612. Favor de enviar correspondencia a la casilla postal (P.O. Box). Impresora: publications ink



Dedicamos este número al preocupante tema de la extinción cultural. Como consecuencia histórica del legado colonial, quinientos años después, varias culturas experimentan la lenta desaparición cultural. Nuevos tipos de enfermedades, la continua pérdida de territorios y la apropiación del patrimonio cultural contribuyen a la extinción de pueblos, lenguas, y formas de vida. En el intento por encarar el proceso de extinción cultural en las Américas, deseamos proponer tres ángulos diferentes que nos permitan entender mejor este hecho: lo biológico, lo ambiental y lo espiritual. El artículo sobre los Urarina demuestra como los factores biológicos continúan contribuyendo a la eliminación física de pueblos enteros. El artículo sobre el pueblo Wichí explica la correlación de la crisis del medio ambiente con la amenaza del exterminio biológico. Al final discutimos el tema del robo de la herencia cultural manifestadas en nuestras obras de arte (escultura, artesanía, cerámica) para guardarlos en museos.

Así mismo incluimos artículos con temas positivos. En una conversación con el novelista Maya, Gaspar Pedro González, descubrimos como logró escribir varias obras durante la época de la violencia en Guatemala, lo que ha inspirado a otros seguir el ejemplo. También discutimos con Luis Macas, el ex-presidente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), sobre su reciente elección al Congreso Nacional en Ecuador, y las implicaciones para el futuro de la política de este país y el movimiento indígena.

A lo largo de la publicación de Noticias de Abya Yala, ha sido uno de nuestros objetivos mostrar como los pueblos Indígenas están participando activamente en la política de la nación-estado. Hasta 1992, con algunas excepciones, permanecemos en calidad de observadores de la vida pública, esencialmente sin voz alguna. Hoy, la participación activa de representantes indígenas en los congresos nacionales latinoamericanos llevará a la redefinición de la naturaleza de la nación-estado. Los pueblos indígenas se han convertido en actores en la construcción de nuevas democracias y en los protagonistas de la revisión y transformación de las constituciones estatales anacrónicas.

Aún cuando la lucha de los pueblos indígenas es un proceso permanente, los resultados de la democratización de América Latina no llegan fácilmente a dichos pueblos. La desafortunada emisión del Decreto 1775 en el Brasil es un ejemplo claro de la fragilidad de las ganancias políticas de nuestros tiempos. Dicho artículo pone en peligro la integridad de los territorios indígenas, que estén ya demarcados o no. El artículo sobre los Yanomami informa sobre una situación de constante colonización, violencia y muerte. Finalmente, tenemos al caso de Colombia, donde líderes indígenas están siendo asesinados diariamente como consecuencia de una supuesta guerra de anti-insurgencia, de la avaricia de narcotraficantes y la corrupción estatal.

Al confrontar la situación de la economía, y la agresiva extracción de los recursos de los pueblos indígenas, varias de estas naciones han optado por unirse para asegurar sus derechos inalienables. En este aspecto, SAIIC y varias confederaciones indígenas han recibido el reconocimiento mundial al llevar nuestras voces a foros donde se están tomando decisiones que nos afectan como pueblos indígenas. SAIIC, junto con otras entidades, se involucró en la organización y estuvo presente en la Conferencia de la Convención sobre la Biodiversidad realizada en Buenos Aires en noviembre de 1996. De esta manera, nuestro trabajo internacional ha llegado a una audiencia amplia que está preocupada, y afectada, por los impactos de la globalización y el neoliberalismo.

Este número, y toda la colección de Noticias de Abya Yala, tiene el propósito de continuar fomentando la solidaridad para con nuestros pueblos, organizaciones y naciones indígenas. Pensamos que la comunidad internacional esta mejor educada y continua escuchando y respetando la voz Indígena. Finalmente, aprovechamos la oportunidad para reconocer a las personas e instituciones que, ayer y hoy, continúan apoyando de manera extraordinaria nuestros esfuerzos. Gracias.

Consejo Directivo de SAIIC

Neuquén, Argentina: Despojo de Mapuches en la Tierra de Pulmarí, ocho quedan detenidos

La lucha constante del pueblo Mapuche por sus tierras en el sur de Argentina (zona llamada «Pulmarí») tomó un giro importante el pasado 14 de diciembre, 1996, cuando elementos de la Dirección de Seguridad de Zapala, junto con la UESPO (Policía Especial), desalojaron por la fuerza a dos comunidades Mapuches (Ñorquinco y Puel) y detuvieron a más de ocho personas, por «usurpación de tierras» en los cuadros de «Engorda» y «Coyahue». Esta orden de desalojar las comunidades la dió el Juez Trova de la justicia provincial. La Coordinación de Pueblos Mapuche (Confederación Mapuche-Newén Mapu) pide el apoyo de la comunidad internacional para que se liberen a los Werkén (líderes) detenidos, se investigue la CIP (Corporación Interestadual Pulmarí)—el organismo responsable de administrar la estancia establecida en tierras Mapuches—y que se devuelvan las tierras de Coyahue y Engorda.

La lucha de los Mapuches por Pulmarí empezó después del golpe militar de 1976, cuando la dictadura del General Videla había quitado a un total de 80.000 hectáreas de tierras para entregárselas a una gigantesca estancia. En esos tiempos, resultaron muertas más de 30.000 personas y muchas desaparecidas. Después de la transición democrática de 1982, los Mapuches residentes de la estancia, y muchos transformados en trabajadores rurales sin tierras, empezaron una campaña por la recuperación de sus tierras. Hoy la legitimidad de su reclamo por sus tierras de Pulmarí se demuestra incluso con la presencia de cementerios tradicionales Mapuches.

Los procedimientos en contra de las comunidades Mapuches de Pulmarí podrían continuar si no llega una intervención de la comunidad nacional e internacional en favor a los Indígenas. Jorge Nahuel, uno de los dirigentes Mapuches que lidera en la zona administrada por la CIP, afirmó que la policía desalojó el puesto Coyahue sin que medie una orden de intimación, detuvo a dos personas de la comunidad Ñorquinco y secuestró los animales de otra persona.

Los dirigentes de las comunidades de Ñorquinco y Puel reclamaron la libertad de Roberto Ñancucheo, Domingo Puel, Mario Puel, y Antonio Barro.

Información de la Coordinación de Pueblos Mapuche (Confederación Mapuche-Newén Mapu), y La Mañana del Sur

Brasil: Corte Suprema impide el despojo de los Guaraní-Kaiowá

El 6 de Noviembre, 1996, el ministro Celso de Mello, del Supremo Tribunal Federal brasileño, concedió una medida legal favorable a la FUNAI (Fundación Nacional del Indio) y a la comunidad Guaraní-Kaiowá de Jaguapire, determinando que la Justicia del estado de Mato Grosso do Sul no conceda ningún orden de retirar los Indígenas de sus tierras. El

caso de los Guaraní-Kaiowá había recibido la atención nacional e internacional en los últimos años debido a una ola de suicidios, el resultado del orden de desalojo del juez del municipio de Iguatemi. El hacendado Octavio Junqueira Leite de Moraes, el cual se proclamaba dueño de las tierras, lo había solicitado al juez. Con la ayuda de los abogados del Instituto Socioambiental y de la FUNAI, la comunidad solicitó al ministro Celso de Mello que se suspendiera la orden de despojo antes de que la justicia juzgara el recurso que los Indígenas presentaron contra el hacendado.

La reserva de los Jaguapire—de 2.349 hectáreas—tiene una población de cerca de 200 Guaraní-Kaiowá, en el municipio de Tacuru, Mato Grosso do Sul. Fue revisada y demarcada en 1992, apesar de la resistencia de las guardias privadas de los hacendados, los cuales, en varias ocasiones, trataron de impedir el trabajo de la FUNAI, y hasta expulsaron los Indígenas de sus tierras.

Información del Instituto Socioambiental (socioamb@ax.apc.org; Tel: 55-11-825-5544)

Perú: Rejuvenece la Confederación de los Pueblos Muchik

En Agosto de 1996, con la colaboración del arqueólogo Richard P. Schaedel de la Universidad de Texas-Austin (EEUU), dirigentes Mochik y al menos cien firmantes enviaron al SAIIC, y Noticias de Abya Yala, un Manifiesto en el que dan noticia del restablecimiento de la Confederación de los Pueblos Muchik con sede en Moche, Trujillo (Peru).

Los Muchik se encuentran en el Perú, desde Chullayachi, Piura, hasta Los Chimus en el Valle de Nepeña. Se los conoce mejor por ser creadores del arte Mochica y el urbanismo Chimú. Chimor había alcanzado un grado de mayor riqueza y complejidad socio-económica que el Estado Inca antes de ser conquistado por este.

En 1945 llegaron a Moche los primeros etnógrafos para documentar sobre los pueblos Moche y Virú. Su objetivo era determinar si el pueblo Muchik era heredero de una continuidad de dos mil años. Concluyeron que el pueblo Muchik sufría un lento proceso de integración a la sociedad criolla. Pero los sobrevivientes Muchik tienen hoy una historia diferente a la de los etnógrafos. Su declaración sigue:

«Los pueblos Muchik, de siempre presentes y vigorizantes, firmamos este documento como expresión de afirmación a los demás pueblos nativos de las Américas [para decir] que: aquí estamos, y que pese a los 500 años de opresión desde la llegada de los españoles, hemos sobrevivido como los otros pueblos nativos.

Por lo antes expresado hemos acordado formar un organismo que nos represente. La llamaremos Confederación de los Pueblos Muchik...

Más o menos desde 1950 a 1970, los andinos hemos tomado conciencia de que debemos reunirnos en una franja

homogénea del Pueblo Muchik que hoy se extiende desde Chulliyachi (Piura) hasta Los Chimus (Valle de Ñepeña) que, con buena parte de la zona andina, formamos un cuerpo jurídico para:

1. Recuperar, aunque sea parte de nuestras tierras primigenias de pan llevar; y el oportuno servicio de agua para nuestros cultivos.

2. Tomar responsabilidad en la administración de los bienes que constituyen los restos arqueológicos dejados en todo nuestro territorio. O sea, que volvamos a hacernos custodios de nuestro patrimonio cultural vivificante; y

3. Recuperar nuestra dignidad humana (étnica) como persona respetada porque somos patrimonio vivo.

Contrario a la propaganda actual, desde la mitad de este siglo estamos aumentando nuestra población Muchik por primera vez desde 1480 en que quedamos como una masa representativa de por lo menos 500.000 almas. Esta es la misma población que, en el auge de los Muchik, durante la fase del reino Chimor, desde Tumbes hasta Carabayllo (Chillón), por el siglo XV, habría pasado de más de un millón de habitantes.»

Para más información escriba al Centro de Investigación y Promoción del Pueblo Muchik «Josefa Suy Suy Azabache," Moche, Trujillo, Perú

Panamá: Los Ngobe-Bugle amenazados por mina de cobre

Una mina de cobre está planificada para ser construida en el Cerro Colorado, adentro del territorio tradicional de los Ngobe-Bugle (también conocidos como los Quaymies o Guaymis), en la provincia de Chiriquí. PanaCobre, una compañía subsidiario de Canadian Tiomin Resources, tiene el proyecto planificado por 1998. El proyecto desalojaría a 15.000 personas y crearía 27 millones de toneladas de desechos de piedra y 26 millones de toneladas de desechos ácidos y de dióxido sulfúrico. La explotación de las reservas de Cerro Colorado podría transformarse en una de las minas más grandes del mundo.

Alrededor de 180.000 Ngobe-Bugle viven en lo que hoy es Panamá. Tradicionalmente han estado excluidos de los procesos de toma de decisiones, como en este caso, la autorización de la construcción de la mina el 13 de febrero, 1996. Los Ngobe-Bugle son muy conscientes de los efectos negativos que causaría la mina.

En octubre de 1996 unos 300 Ngobe-Bugle caminaron 440 kilómetros de sus tierras a la capital de Panamá donde se reunieron con el presidente Ernesto Perez Balladares y los ministerios del gobierno panameño. Al fin quedaron desilusionados con las propuestas del gobierno. Los Ngobe-Bugle siguen pidiendo la autonomía de las comarcas legalizadas y de su territorio de 11.000 kilómetros cuadrados donde viven desde 400 años. Los Ngobe-Bugle llevan 34 años pidiendo su autonomía.

Los Ngobe-Bugle piden la ayuda de cartas de protesta las que se puede mandar a:

Dr. Ernesto Perez Balladares, Panamá 2, República de Panamá; Fax: (507)227-0073.

Oliver Lennox-King, President, Tiomin Resources Inc., 1 Toronto St., Suite 709, Box 22, Toronto, Ont., M5C 2V6, Canadá.

Brasil: Indígenas Nambikwara atacados por leñadores, mineros

El 15 de noviembre, 1996, un grupo de leñadores y mineros tendieron una emboscada a 14 Indígenas Katitaulhu (Nambikwara) cerca del pueblo de Pontese Lacerda, atacándoles violentamente, en la reserva de Sarare en Mato Grosso, Brasil. Después los leñadores saquearon la aldea de los indígenas, dañando un puesto de salud y una escuela, y robando su dinero, sus herramientas y sus vehículos.

Los informes médicos señalan que fueron 14 los Indígenas heridos y golpeados. El gobierno todavía no ha actuado para proteger a los Indígenas y a los que apoyan su lucha, a pesar de las órdenes judiciales que datan desde 1991. Incluso, una cláusula en el Acuerdo de Préstamo para el Proyecto de Manejo de Recursos Naturales de Mato Grosso de 1992 entre el gobierno y el Banco Mundial condiciona el otorgamiento de US\$ 200 millones para el desalojamiento de los leñadores y mineros ilegales en la zona.

Los 76 Katitaulhu pertenecen a uno de los 12 subnaciones nambikwara. Los Nambikwara recibieron la atención internacional en los años 70 cuando la carretera BR 364, que sale de Cuiabá en Mato Grosso y va hasta Porto Velho en Rondonia, fue abierta por el gobierno militar en Brasil. Muchos Nambikwara murieron de epidemias y fueron relocalizados. En los 80, después de dramáticos peregrinajes a su tierra tradicional, el gobierno brasileño legalizó la reserva indígena Sarare de 67,420 hectáreas.

Información de Environmental Defense Fund, 1875 Connecticut Ave., NW, 10th Fl., Washington, D.C. 20009; Tel.: 202 387-3500; Fax: 202 234-6049; Email: steves@edf.org

Mande sus cartas por fax al Ministro de Justicia, pidiendo que se garantice urgentemente la seguridad de los Nambikwara de Sarare y que se ponga fin a las invasiones ilegales en su territorio. Pida también que se garantice la seguridad de Ariovaldo Jose dos Santos, el agente del FUNAI, quién está amenazado de muerte por los invasores.

Ministro de la Justicia, Esplanada dos Ministerios, Bl. T, Brasilia DF 70064-900, Brasil; Fax: 55 61 2242448



Photo: R. Witzig

Constantes y crecientes amenazas a la salud en la Amazonía Peruana:

El caso de los Urarina

por Ritchie Witzig

Aproximadamente el 90 por ciento de la población indígena en las Américas murió de enfermedades novedosas e infecciosas después de la llegada de los Europeos—más de la mitad de los pueblos indígenas presentes en las Américas. La extinción biológica resulta en la extinción cultural, aunque en la época moderna la pérdida cultural puede descartar la extinción física. Los pueblos indígenas distantes en la Amazonía que han logrado preservar intactas su cultura y lengua están todavía en peligro de la extinción cultural y biológica. Los Urarina de la Amazonía peruana siguen luchando en contra de las crecientes amenazas de su sobrevivencia física como pueblo.

Los Urarina han vivido en las cuencas de los ríos Chambira y Uritucayu por aproximadamente medio milenio. La palabra «Urarina» se deriva de las palabras «pueblo» y de «abajo»—que significan el «pueblo de abajo» en quechua. Se llaman a sí mismos «Kachá» que significa «el pueblo». Los Urarina se han mantenido alejados del mundo por su propia determinación y porque están localizados en regiones remotas. Las cuencas de aguas negras donde ellos viven son alimentadas

por un aguajal o pantano gigante, que contribuye a su aislamiento evitando incursiones del norte, este, y oeste. Los Urarina se adaptan fácilmente a la ecología local, que les ha permitido vivir en los ríos de aguas con un bajo nivel de nutrición o en el bosque tropical. Han resistido la influencia misionera y la integración cultural de los colonos. Todos estos factores podrían ser la razón de que los Urarina hablan una lengua única y a la vez han sobrevivido como un pueblo singular. Sin embargo, en la actualidad su territorio tradicional ha sido invadido, y por eso se han afiliado a grupos pro derechos indígenas. El gobierno peruano no ha registrado oficialmente sus tierras, lo que no es una sorpresa.

Ritchie Witzig es médico de enfermedades infecciosas y está actualmente dirigiendo proyectos médicos en la Amazonía y las regiones andinas del Perú.

Las incursiones de «extranjeros» (comerciantes, colonos, leñadores, prospectores de petróleo, y turistas en busca de «drogas exóticas») en territorio de los Urarina llegan por vía fluvial. Todos estos grupos han traído graves enfermedades que amenazan el modo de vida y la sobrevivencia de los Urarina.

A finales de los años 80 y en 1991, los comerciantes, leñadores, y colonos de Iquitos que explotaban los recursos naturales de los Urarina, fueron responsabilizados por provocar dos epidemias de sarampión. En septiembre de 1991 y en octubre de 1993, estos extranjeros del río Iquitos seguramente trajeron la epidemia del cólera, el dengue, y enfermedades respiratorias y gastrointestinales con lo que los Urarina no han tenido un contacto inmunizador. Los colonos y comerciantes también han introducido comidas de baja calidad nutritiva como el arroz y el azúcar que están modificando la dieta de algunas comunidades Urarina. La dieta tradicional de los Urarina es alta en proteínas por lo que les previene de la desnutrición, aún bajo la presión de infecciones. Cuando su dieta incluya comidas refinadas provocará la desnutrición y consecuentemente el índice de morbosidad y de mortalidad.

Los buscadores y explotadores de petróleo pertenecen a las instalaciones de la compañía Petroperú que se localiza en los límites del territorio Urarina, pero sus trabajadores son importados de diferentes lugares del Perú. Un oleoducto subterráneo cruza el río Chambira justo antes de la confluencia del Tigrillo, pasando los ríos Trompeteros y las Corrientes dirigiéndose hacia el Saramuro por el río Marañón. Este oleoducto por lo tanto cruza los Andes y se dirige hacia el Pacífico. Una parte del oleoducto atraviesa el territorio Urarina en el norte del aguajal el cual alimenta sus ríos con agua. Petroperú planea comenzar un proyecto gigante de explotación de petróleo Chambira, en pleno centro del territorio Urarina, en cuanto reciba los recursos suficientes para iniciarlo. Los efectos culturales, ecológicos, y biológicos serán devastadores para sus comunidades. Los grupos

exploradores de petróleo son conocidos por portadores y transmisores de nuevos tipos de malaria y enfermedades que se transmiten sexualmente en el territorio que ellos explotan. Los Urarina no se casan fuera de su grupo y las enfermedades transmitidas sexualmente todavía no son un problema. Sin embargo, estos nuevos tipos de malaria, están actualmente exterminando a los pueblos Urarina.

En los últimos dos años, dos estadounidenses organizaron «paseos ecológicos por la selva» que consisten en un viaje de dos semanas a los ríos Amazonas y Marañón, y a la parte baja del río Chambira. Durante el paseo, un «shamán» de Iquitos prepara ayahuasca (banisteriopsis caapi), una planta alucinógena sagrada para que los turistas «experimenten la jungla como los nativos». Finalmente, llegan a las aldeas Urarina para «observar a los indios» y tomar fotos. Poco después de la visita, en la primavera de 1995, la mayoría de los niños de una de las aldeas visitadas sufrieron enfermedades respiratorias que necesitaron antibióticos para curarse. Esta infección fue transmitida por los turistas extranjeros en busca de «drogas exóticas». Los Urarina están alarmados ante esta invasión, especialmente cuando saben que los organizadores de los paseos turísticos vienen armados y drogados, burlándose de sus ceremonias religiosas. Las aldeas Urarina afectadas por estos turistas se organizaron para escribir su indignación al Ministerio Interior de Turismo Peruano en Iquitos, y a la embajada estadounidense en Lima, exigiendo que se expulsen de sus tierras a los responsables.

En agosto de 1992, se inició un estudio médico en el territorio Urarina. Los Urarina nunca antes habían recurrido a un médico, por lo que trajeron a una niña de cuatro años en condiciones críticas al médico hasta ocho días después. La niña sufría enfermedades de malaria, amebiasis, y tres tipos de lombrices. Después de haberse recuperado, los miembros de la comunidad se interesaron en complementar su curación con sus propias medicinas naturales, para prevenir la mortali-



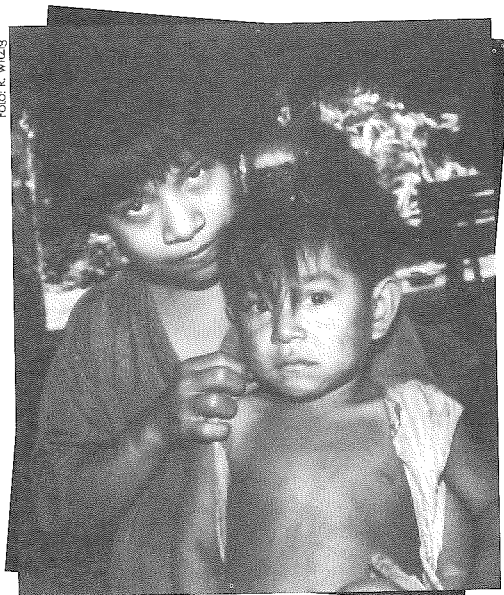
Tanques de Petroperú sobre el Marañón.

«...llegan a las aldeas Urarina para 'observar a los indios' y tomar fotos. Poco después de la visita, en la primavera de 1995, la mayoría de los niños de una de las aldeas visitadas sufrieron enfermedades respiratorias que necesitaron antibióticos para curarse.»



Barco «Delfin» con turistas.

Foto: R. Witzig



Los niños son los que más sufren de enfermedades como la malaria.

dad de nuevas enfermedades y morbilidad (taza de incidencia de una enfermedad). Estas nuevas enfermedades mortales son en su mayoría el cólera y la malaria. Las comunidades Urarina sufrieron gravemente la introducción del cólera por el río Chambira en septiembre de 1991 (el cólera fue reintroducido en Sudamérica en enero de 1991). Algunas comunidades reportaron una mortalidad hasta de un 20% de la población, una tasa altísima aún para esta enfermedad conocida por matar a una persona en menos de 12 horas. En octubre de 1993, hubo otra epidemia del cólera en el Chambira que resultó en una mortalidad decreciente significativa, debido a que trabajadores sociales en salud fueron entrenados para tratar este mal.

Las comunidades Urarina sufrieron también de la enfermedad endémica malaria vivax, la cual todavía produce una significativa morbilidad y contribuye a la mortalidad especialmente entre niños, mujeres embarazadas, y ancianos. Otras enfermedades graves como las infecciones helminth, disentería (amélica y bacilaria), e infecciones vírales y bacteriales fueron documentadas en el estudio de 1992. Después de realizar el estudio, las comunidades Urarina seleccionaron a tres trabajadores

comunitarios de salud para capacitarlos en como diagnosticar y tratar con medicamentos a las enfermedades comunes. A los trabajadores de salud se les otorgó equipo médico para sus comunidades, así como a otras comunidades en su alrededor. Tanto los trabajadores de salud como la gente Urarina han sido alentados para seguir usando y desarrollando su propio sistema médico. Además, los estudios médicos de agosto a octubre de 1993, de febrero a abril de 1994, de enero a abril de 1995, y de octubre a diciembre de 1995 revelaron amenazas de enfermedades progresivas, por lo que se continuó con la capacitación de trabajadores de salud y la provisión de equipo médico. Cuando llegó la segunda ola del cólera al Chambira, los trabajadores de salud estuvieron listos para dar soluciones orales de rehidratación y tetraciclina a los enfermos. Solo un caso fatal fue reportado después de la epidemia.

La enfermedad más novedosa y mortal que amenaza a los Urarina es el tipo de malaria llamado *Plasmodium falciparum*. Anteriormente esta cepa de malaria estaba limitada a pequeñas áreas del Perú, pero en los últimos 5 años se ha extendido a través del norte de Perú. Apareció primero en el sistema del río Urituyacu hace dos años, y se expandió en el río Chambira viniendo del río Tigrillo en 1995.

La región Urarina ha sido la más afectada. El laboratorio de investigación de malaria en Iquitos identificó una alarmante situación: 79% de casos de *P. falciparum* en julio, agosto, y septiembre de 1995 se originaron en los principales sistemas fluviales en donde viven los Urarina (Chambira, Urituyacu, y Corrientes). Sin embargo, estos datos todavía subestiman la gravedad de la epidemia, ya que la mayoría de los casos nunca fueron reportados. Otro problema es que la malaria *falciparum* tiene una doble fuerza de resistencia a la medicina. Los colonos de la parte baja de los ríos Chambira y Tigrillo están investigando un mejor tratamiento para curar la enfermedad en centros médicos en los ríos del Maraón y Amazonas, los cuales no son

accesibles para los Urarina por razones logísticas y financieras. Para ilustrar la seriedad de la epidemia, en la comunidad Urarina del Tagual murieron 6 personas (5 niños y una mujer embarazada) de 80 personas, una semana antes de que se realizara el estudio médico y que llegaran los equipos médicos. También murieron personas en todas las comunidades Urarina a causa del malaria *falciparum*.



Foto: R. Witzig

Hombre Urarina muriendo de cólera, pero salvado por médicos. Muchas personas no sobreviven esta enfermedad que hoy es curable.

¿Qué pasará con los Urarina? El escenario más negativo en el futuro debe ser enfrentado como una realidad potencial. Si el pasado es instructivo en cuanto a los pueblos indígenas en Perú, el gobierno intentará asimilarlos en la sociedad peruana. Los jóvenes Urarina, por ejemplo, serán reclutados para hacer su servicio militar obligatorio y servir a su «patria». Los colonos continuarán invadiendo su territorio. La compañía Petroperú explotará petróleo en el Chambira. La destrucción ecológica y las enfermedades introducidas gradualmente exterminarán a los Urarina.

Optimísticamente, los Urarina podrían permanecer donde están, en su propio territorio y siendo autosuficientes. Ya que Perú es uno de los firmantes de la Convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo, que aboga por la defensa de las culturas indígenas, podría legalmente reconocer sus territorios. Esto los llevaría a su autodeterminación y al control de su propio destino.

Afortunadamente, han surgido algunas señales optimistas a favor de los Urarina. Primero, los antropólogos peruanos han sido exitosos en su petición al Departamento de Agricultura de Perú en dirigir un estudio de la población, lo que es el primer paso necesario para titular sus tierras. El estudio empezó en noviembre de 1995, y terminará a finales de 1996 o a comienzos de 1997. Sin embargo, esto es solo el comienzo. Con tantos problemas, los Urarina probablemente necesitarán el apoyo internacional, de lo contrario formarán parte de la lista larga de culturas extinguidas y pueblos exterminados por la indefinida colonización de este continente.

Gracias a Rafael Meza, Lelis Rivera Chavez, Jose Morosco, Jorge Quintana Zurita, Luis Icomena y Massiel Ascención Linares por sus contribuciones a la autodeterminación de los Urarina y al proyecto médico de los Urarina.

Escriba al Presidente de Perú, Alberto Fujimori, exigiéndole la seguridad territorial de los Urarina y otros pueblos indígenas y prohibir el turismo destructivo e invasivo. Mande sus cartas a:

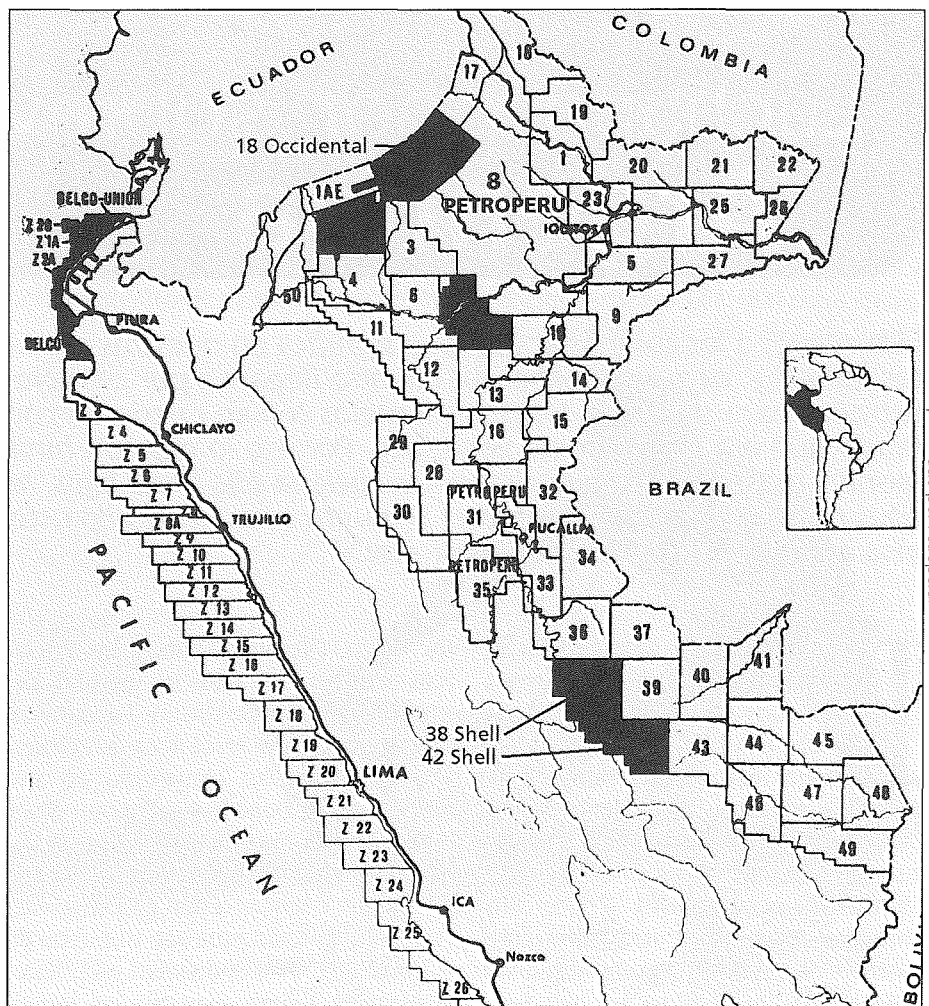
Ministerio de la Presidencia, 4297 Paseo de la República, Lima 1, Perú.

Si usted trabaja con pueblos Indígenas remotos (antropólogos, activistas, etc.), tiene que asegurarse de que haya recibido las necesarias vacunas y medicinas profilácticas. Cualquier persona enferma no debería ingresar.

Si usted planifica hacer «ecoturismo», no participe a tours «exóticas» que prometen visitar pueblos remotos. En la mayoría de los casos, esas actividades no traen ningún beneficio para esos pueblos.



Mapa del área Urarina en los sistemas fluviales del Chambira y Urituyacu. Los ríos son alimentados por un pantano al norte, ayudando a aislar los Urarina.



Fuente: «Peruvian Petroleum: Present and Future», publicado por Petroperu.

Vendiendo el bosque tropical, Petroperu demuestra su «Mapa de Areas para la operación de contratos y áreas controladas por Petroleos del Perú.» El Bloque 8 cae directamente encima del área de los Urarina.



Wichí:

Luchando por sobrevivir en Argentina

Foto: © John Palmer/Survival

«Llamamos a los colonos ahatai que significa en nuestras propias palabras 'espíritu de los muertos' (ahat) y 'demonio' (Ahataj). Cuando llegaron por primera vez en 1902-3 sus comidas eran extrañas para nosotros. Nuestros abuelos tenían miedo de comer la harina de los ahatai, pensando que era un producto venenoso. Por eso lo dejaron hirviendo en el fuego, temerosos de morir si lo comían. Luego una mujer anciana dijo a sus hijos, 'estoy vieja y ya me quedan pocos años por vivir, por eso lo comeré. Si muero a causa de ello ustedes no lo comerán.' Así aprendimos a comer las comidas de los ahatai.»

Inclinados en el agua enlodada, sujetando las cuerdas de las redes entre dos postes, los pescadores Wichí detectan los peces observando sus movimientos en la superficie del agua. Sumergiendo la red en el agua y columpiándolo hacia abajo, los peces son capturados envueltos en la trampa. Con prontitud y con un impacto mínimo en el medio ambiente acuático, un recurso natural produce una comida nutritiva. La serenidad de los pescadores, sin embargo, oculta la crisis más profunda que han enfrentado

los Wichí. Durante 90 años, los Wichí han sufrido la invasión gradual de extranjeros en su territorio. Lo que fue una vez una tierra fértil llena de árboles y arbustos se ha convertido en un desierto seco, arenoso y junto con otras plantas varios tipos de animales que los Wichí cazaban han desaparecido. Hoy en día, los Wichí no están en peligro de extinción, pero aunque son numerosos, su forma de vivir tradicional está desapareciendo. Como respuesta los Wichí están organizándose y luchando desesperadamente por asegurar su territorio.

La ocupación del territorio Wichí atestigua la versión argentina del «Destino Manifiesto», ideología que siguieron los colonizadores del este de Norte América. Desde la llegada de los Europeos, y particularmente desde el comienzo del siglo XX, los Wichí han sufrido malos tratos así como serios ataques violentos en que muchos indígenas murieron. Los colonizadores siempre armados, no sólo han introducido enfermedades, pero también ganado que perjudican la tierra frágil y árida de los Wichí.

Hoy en día, los Wichí son todavía una población numerosa. El número aproximado de la población Wichí varía entre 20,000 a 50,000 personas que viven en el sudeste de Bolivia y noreste de Argentina, en una región semiárida conocida como el Chaco. Las comunidades Wichí tienen su propio territorio, pero frecuentemente seis o siete comunidades comparten las regiones. Comúnmente, en la sociedad Wichí cada comunidad incluye uno o más clanes, los hombres se van a vivir en la comunidad de su esposa cuando se casan.

Los Wichí tienen una relación muy estrecha con sus alrededores. Sus casas pequeñas hechas de lodo y ramas se adaptan fácilmente a las altas temperaturas de 50 grados centígrados bajo sombra en el verano. Durante los meses del invierno seco, los Wichí dependen del pescado del río Pilcomayo. En los veranos húmedos, cultivan maíz, sandías, frijol y calabazas que crecen en sus jardines protegidos con espinas de las invasiones del ganado de los colonizadores. Los Wichí cazan venados, armadillos, iguanas y pécaris, y durante todo el año buscan miel salvaje. Los vecinos de los Wichí que son los grupos indígenas Iyojwaja, Nivaklé, Qomlec y Tapy'y viven con ellos frecuentemente, y en algunas ocasiones se casan dentro de la sociedad Wichí.

«Nuestra tierra está muerta, y nosotros nos estamos muriendo de hambre»

Los Wichí siempre han sufrido períodos de hambre pero la vida nunca había sido tan dura como hoy en día, la mayoría de los animales han desaparecido, y su medio ambiente drásticamente se ha desertificado—un desierto arenoso donde el ecosistema de pastos había antes florecido.

Según la definición de la UNEP (Programa Medio Ambientalista de las Naciones Unidas), la palabra «desertificación» no significa la expansión de desiertos pero la creación de las condiciones de un desierto verdadero en tierras áridas, las cuales hacen un 35 por

ciento de la superficie de la tierra, un fenómeno que se estima puede amenazar la vida de un billón de habitantes, incluyendo a los Wichí. En noviembre de 1995, una coalición de donantes, gobiernos, organizaciones no gubernamentales y grupos de base se reunieron en una conferencia de dos días convocada por el Fondo Internacional del Desarrollo de la Agricultura de las Naciones Unidas (IFAD) con el propósito de unir esfuerzos y combatir la desertificación como una prioridad.

Para los Wichí, la desertificación se traduce en hambre. El hambre debido a que sus recursos tradicionales alimenticios están desapareciendo. En el invierno dependen del pescado que traen del río Pilcomayo y en el verano de las verduras que crecen en sus jardines en la poca tierra que todavía les queda. Muchas veces, los jardines de los Wichí protegidos con espinas son pisoteados por el ganado de los colonizadores. Las frutas salvajes y las cerezas que antes recolectaban y los animales que cazaban ya desaparecieron. Además de todo, el río Pilcomayo es amenazado por el proyecto de desarrollo Hidrovía.

Entre estos problemas está el del gobierno de la provincia de Salta y su rechazo continuo de otorgar título del territorio a los Wichí. El área en disputa, conocido como parcelas de tierra 55 y 14, incluyen aproximadamente 138,000 y 186,000 acres respectivamente en donde viven como 5,000 Wichí, y otras pequeñas comunidades de pueblos Chorote, Toba y Chulupí.

En 1987, el Gobierno de la provincia legalizó una nueva ley que reconocía los derechos de tierra de los colonizadores y propusieron dar título de una parcela de tierra a cada colonizador así como también a cada una de las 30 comunidades Wichí de la región. Para ese entonces los colonizadores ya se habían establecido en las tierras más productivas, y los Wichí sabían que este hecho dividiría la región en cientos de pedazos de tierra, poniendo en peligro sus derechos al resto del territorio. Este hecho es inconstitucional bajo las leyes internacionales y Argentinas.

En 1991 los Indígenas que trabajan con la organización no gubernamental, Survival International, en Gran Bretaña, escribieron un reporte en donde explica que por lo menos 162, 000 acres esparcidos en las dos parcelas de tierra



Pescador Wichí sobre el río Pilcomayo.



foto: © John Palmer/Survival

Hombres Wichís asan pescado en una excursión en busca miel.

número 55 y 14, tradicionalmente pertenecen a los Wichí. A finales de ese año, el gobierno de la provincia firmó un decreto (No. 2609/91) que reconoce la región como territorio indígena, y pide que se reconozca como ley. El nuevo gobierno de Salta no hizo nada inmediatamente para que este decreto fuera válido lo que provocó una situación dramática. A finales del año pasado antes de finalizar su período presidencial el mismo gobierno presentó al parlamento de la provincia un borrador de una propuesta sobre territorio que va en contra de los intereses de los indígenas y, si se aprueba, les privaría de enormes extensiones de su territorio.

Como resultado de la deterioro del medio ambiente, los criollos también se están volviendo más pobres. Haciendo un esfuerzo desesperado por salvar sus vidas, los criollos están evitando que los indígenas tengan control sobre las pocas tierras productivas que quedan. A los hombres les prohíben cazar animales (algunas veces a punta de pistola), las mujeres que cosechan frutas silvestres son amenazadas, y en algunos casos les han negado el acceso a los pozos de agua que son básicos para sobrevivir. El ganado de los criollos al no encontrar más pasto para comer, invaden los jardines de verduras de los

Indígenas, muchas veces en una sola noche destruyen toda una plantación.

«Nos amenazaron diciendo, 'Indios, no vengan por estos lados. Soy el dueño de esta tierra y no me gusta que los Indios entren aquí.. Si quieren cazar tienen que pedirme permiso- si no los mataré.'... Ellos no son dueños de esos recursos. Lo que nosotros los Wichí usamos para vivir no le pertenece a nadie. Le pertenece a Dios,» declararon a Survival International en 1994.

Bajo la presión de integrar la economía argentina en el sistema del libre mercado, Mercosur, el gobierno emprendió un plan de desarrollo regional que une Paraguay con el noreste de Argentina y Chile con Brasil, y finalmente el Pacífico con el Atlántico. Este proceso de «desarrollo» significa que inevitablemente los Indígenas serán echados de sus comunidades, y los conflictos sobre territorio empeorarán.

Sin siquiera una mínima consulta con los Wichí, se está construyendo un puente en el río Pilcomayo (en la frontera de Argentina con Paraguay) junto a un Pueblo Indígena llamado Nop'ok'Wet (La Paz). Se avisó a los Wichí que su comunidad será reemplazada por una ciudad fronteriza. El gobierno también tiene planes de con-

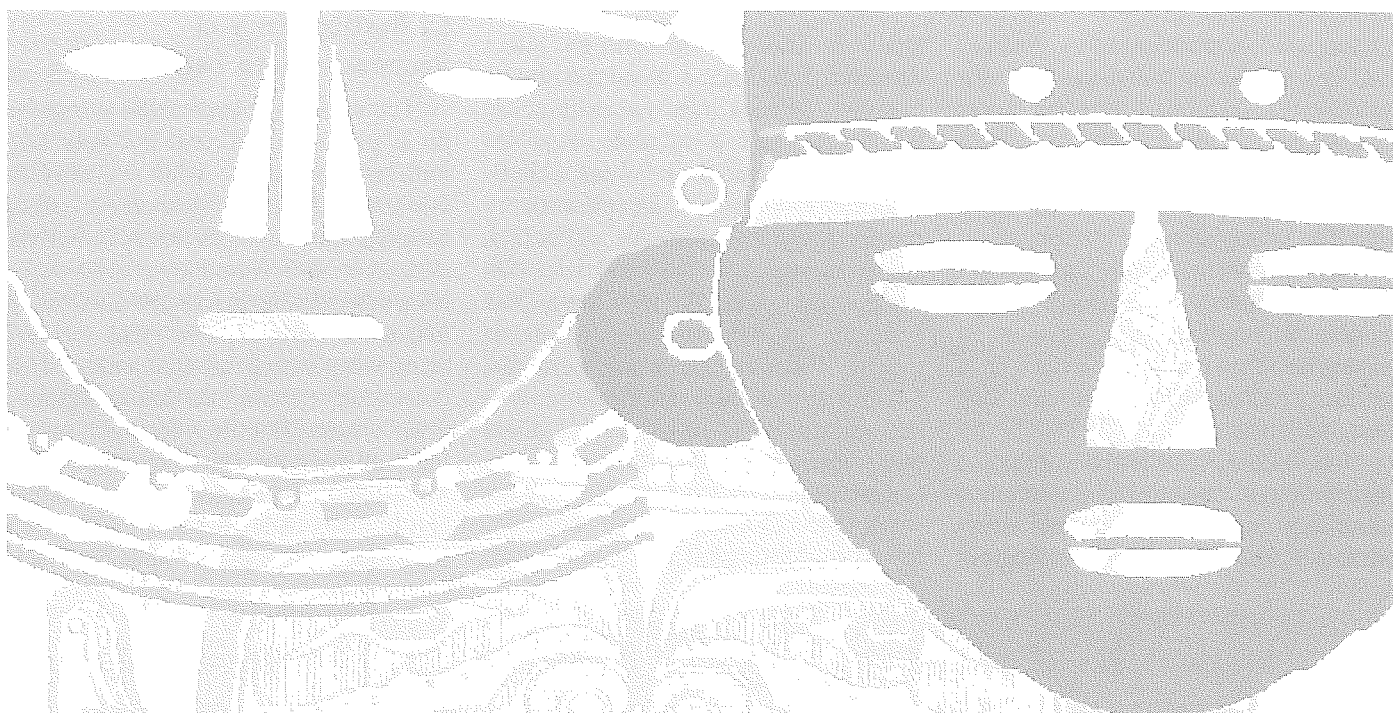
struir una carretera que cruce el territorio Wichí para conectarla con Tartagal.

El inmenso proyecto de la vía fluvial industrial de la llamada Hidrovía Paraguay-Paraná, es también parte de este plan. Este proyecto es dirigido por los cinco gobiernos de la cuenca de La Plata. Dicho proyecto propone ensanchar y profundizar los canales de los ríos Paraguay y Paraná, que sería el segundo sistema de agua más grande de América del Sur. Este proyecto permitirá a los barcos que navegan por el océano tener acceso al puerto Cáceres, Brasil, localizado a 2,100 millas desde la boca del río. Bajo este plan todavía estudiado, los ríos van a ser canalizados, enderezados, y dragados, las corrientes de agua que desembocan en el río se cerraran y las rocas a lo largo del río serán destruidos con dinamita. El Pantanal, la ciénaga más grande del mundo, es uno de los 93 lugares que van a ser dragados.

Los indígenas como los Wichí que dependen de los ríos son el blanco del proyecto Hidrovía. Los efectos en el medio ambiente podrían ser desastrosos empeorando sus condiciones de vida que ya son de hecho preocupantes.

En 1990, los Wichí decidieron organizarse. Los Wichí pronto se contactaron con Survival International, pidiendo el apoyo de dos antropólogos de confianza. Los Wichí dedujeron que el gobierno anularía la ley si se demuestra que el territorio les ha pertenecido por cientos de años. Lo que ellos pedían al gobierno era que reconociera sus derechos territoriales y desalojara a los colonizadores. Ellos decidieron llevar a cabo un censo de la población Wichí; dibujar un mapa de cada comunidad; grabar la historia oral de sus vidas en su territorio antes y después de la colonización. Lo más importante que hicieron fue recopilar un mapa general de todo su territorio que muestra todas sus comunidades con sus respectivos nombres en la lengua Wichí. Esto es una evidencia irrefutable del

Continúa en la página 31



Invirtiendo el flujo en el mercado de la propiedad cultural

por Eric Bergman

Muchas naciones indígenas están luchando hoy por mantener su identidad cultural, no a través de su exhibición detrás de un vidrio en un museo, sino renovando cada día sus tradiciones colectivas e individuales. Los tesoros religiosos y seculares que cada cultura produce son fundamentales para su continuidad. Durante siglos los indígenas en las Américas han sufrido la continua pérdida de su propiedad cultural. Finalmente, el público internacional está reconociendo los derechos legítimos de propiedad que una comunidad tiene de sus creaciones. La consciencia del vínculo importante que existe entre un pueblo y sus artefactos culturales está resultando en la restitución exitosa de objetos previamente perdidos o robados.

«C onsiderando que la propiedad cultural constituye uno de los elementos básicos de la civilización y cultura nacional, y que su verdadero valor sólo puede ser apreciado en relación a la máxima información que se tenga sobre su origen, historia, y posición tradicional». Así dice el preámbulo de la Convención que prohíbe la importación y exportación ilícita

Eric Bergman es internado en SAIIC realizando investigaciones para Noticias de Abya Yala

ta y la transferencia de la propiedad cultural. Esta Convención fue adoptada por la Organización de las Naciones Unidas en Educación, Ciencias y Cultura (UNESCO) en su décima sexta reunión en París, el 14 de noviembre de 1970. Esta convención es el primer gran paso que ha tomado la comunidad internacional para detener el saqueo de la propiedad cultural de los indígenas durante siglos. Grandes cantidades de obras de arte, artefactos religiosos, y hasta restos humanos se han encontrado en museos y colecciones privadas en todo el mundo. Este tráfico, que a veces

es simplemente robo, continúa en la actualidad. Se trafica en artefactos, muchas veces por egoísmo o por ignorancia, sin considerar el daño causado a una cultura viva al arrebatarle los objetos que son su patrimonio.

Las Perspectivas Indígenas

Para los que encuentran sus raíces en culturas Europeas, el estudio científico o la preservación de la propiedad cultural en museos es considerado de gran valor. Sin embargo, es importante reconocer que estos puntos de vista no

comparten necesariamnet los indígenas. Los artefactos indígenas de valor religioso o cultural no se hicieron con el propósito de exhibirlos en un museo. El traslado de objetos culturales a los archivos de museos deteriora la relación viva que existe entre las personas con sus trabajos y su pasado, particularmente en culturas de tradición oral. Los museos y científicos que estudian la cultura deberían mantener el vigor de la cultura creadora de los objetos que desean analizar.

Con frecuencia los arqueólogos y los antropólogos consideran lo muerto como algo curioso para estudiar, « una biblioteca de información biológica»

como lo dice el antropólogo Johan Reinhard, refiriéndose al cuerpo congelado de una niña Inca que exhumó en Perú (ver historia adjunta). Para los indígenas, los muertos no son objetos científicos, sino sus antepasados, y posiblemente miembros de su familia. Los antepasados fueron enterrados con ceremonias, cuidado, y respeto para proteger su destino después de la muerte. Estos esfuerzos son perturbados por arqueólogos, ladrones de tumbas, científicos, y otros coleccionistas que continúan profanando los cementerios.

La Restitución y el Reconocimiento Legal

Los medios de protección y respeto de la propiedad cultural indígena son mejores que antes. Algunos museos famosos y pocos gobiernos están cooperando con las naciones indígenas para repatriar voluntariamente los objetos a sus culturas de origen. La ONU y Estados Unidos (EEUU) están reconociendo legalmente las demandas de la propiedad cultural de los indígenas. Desafortunadamente, los gobiernos individuales y los organismos policiales no están cooperando suficientemente con la ONU. Además, la legislación de los EEUU no se puede aplicar—o hac-

Polémica muerta en el Perú: Descubrimiento de una momia inca enciende el fuego de la ciencia y la ética

Dos hombres entran a la tumba ceremonial Inca. Encuentran plumas: el tocado de una estatua. Los hombres bajan por una cornisa de tierra. Encuentran una tumba preparada cuidadosamente. Con hachas empiezan a escarbar. Pronto descubren el cuerpo de una joven. Dentro de poco logran desenterrar el cuerpo completamente. Uno lo mete en un costal y el otro saca los artefactos fúnebres que quedan. Desaparecen en la oscuridad. Más tarde, regresan con cómplices y recorren el área sacando los demás objetos, incluyendo dos cuerpos más. Otra tumba sagrada ha sido profanada y los cuerpos extraídos de sus tumbas.

Los dos hombres, Johan Reinhard, un arqueólogo estadounidense, y su compañero peruano, Miguel Zárate, encontraron la tumba el pasado septiembre en Nevado Ampato, alta cumbre de los Andes Peruanos. Los cuerpos fueron enterrados originalmente en las alturas de la remota montaña, como parte de una ceremonia religiosa. Permanecieron ahí, congelados por aproximadamente 500 años, hasta que Reinhard y Zárate llegaron. Desde entonces, llevaron la momia a un laboratorio en la Universidad Católica de Arequipa, lo metieron en una heladera, y lo despojaron de su vestimenta, en particular una falda de lana de Alpaca. Después, los científicos condujeron una serie de pruebas sobre los tejidos y fluidos de la momia. Luego la llevaron a Washington D.C. para ponerla en exhibición como un objeto de curiosidad en las oficinas de la National Geographic Society (Sociedad Geográfica Nacional).

La exhibición del cuerpo de la niña Inca en National Geographic y el trato que los arqueólogos hicieron al cementerio han ocasionado el criticismo internacional. «La exhibición de momias u otro tipo de restos humanos entra en contradicción con la ética sobre el respeto a la muerte,» dijo el Dr. Konrad Spindler, un especialista de la prehistoria en la Universidad de Innsbruck y líder del equipo de investigación del «Hombre de Hielo,» un cadáver congelado de 5,300 años encontrado en un glaciar europeo en 1991. Aunque a Spindler lo invitaron a ser parte del equipo de investigación para estudiar a la mujer Inca, él eventualmente dejó el proyecto debido a su disgusto en la manera que trataban el cadáver. Yachay Wasi, una organización sin fines de lucro, dedicada a compartir y apoyar las culturas indígenas en el Perú, está patrocinando una petición de protesta en contra de National Geographic por su manejo de la situación. Varios pueblos indígenas en los EEUU y Canadá están apoyando la protesta de Yachay Wasi.

Aunque las circunstancias alrededor de la decisión de trasladar la momia Inca a Washington no están muy aclaradas, la National Geographic se esforzó por consultar a los pueblos indígenas descendientes del Tawatinsuyu, o el Imperio Inca. Según Barbara Moffet, una representante de National Geographic, el segundo equipo de arqueólogos mandado a excavar la tumba de Ampato pasó por la comunidad de Cabanaconde. La National Geographic no logró obtener un acuerdo formal, pero Moffet asegura que los habitantes, considerados los más probables descendientes de la momia, no

erse respetar—fuera de las fronteras de los EEUU.

La nación indígena que quiera repatriar los objetos apropiados de su comunidad tiene una misión difícil pero no imposible. Primero, se debe considerar el costo y la seriedad de este esfuerzo. Ninguna persona o institución que adquirió costosos artefactos con un gran esfuerzo va a estar dispuesto a devolverlos. Asegurándose de la buena voluntad y la cooperación del poseedor de los objetos es un paso importante para la repatriación. Esto podría eliminar las batallas legales. La legitimación y la coordinación de la repatriación también influyen.

Cualquier documento o testimonio que pueda demostrar la validez de los artefactos es muy útil. Los que reclaman artefactos deben también considerar cuales medidas de protección se tomarán una vez el artefacto haya sido devuelto. Nadie debería llevarse los artefactos si se sospecha que puedan ser vendidos, robados o manipulados.

Existen muchos recursos que pueden apoyar a los indígenas en sus campañas de repatriación, como organizaciones no-gubernamentales

(ONGs), grupos humanitarios, y otras entidades indígenas. Estos grupos pueden proporcionar contactos, publicaciones, ideas u otras formas de apoyo. Algunas comunidades han tenido éxito en la repatriación después

de muchos años de perseverancia, y como resultado han podido desarrollar mecanismos dentro de su sistema político para

responder asuntos que tienen que ver con materiales culturalmente sensitivos. Los periodistas pueden difundir los esfuerzos de repatriación a la

Existen muchos recursos que pueden apoyar a los indígenas en sus campañas de repatriación...

sólo fueron consultados, pero ocho de ellos se presentaron como voluntarios en la expedición. La National Geographic otorgó una pequeña donación de fotos y dinero a la comunidad para construir un museo en Cabanaconde. Cuando el cuerpo de la joven fue llevado a las oficinas de la National Geographic para una exhibición, algunos ex-residentes de Cabanaconde en Washington D.C. estuvieron presentes. La exhibición fue gratis.

A pesar de las propuestas de la National Geographic a los descendientes en Cabanaconde, este caso ha causado crítica sobre la ética de la arqueología. ¿Puede la curiosidad de los científicos justificar los disturbios de las tumbas? ¿Con qué autoridad las universidades u otras instituciones toman posesión de los restos humanos de otra sociedad? Entre muchas sociedades nacionales, como los EEUU y Perú, y especialmente entre académicos como Reinhard, existe un doble patrón en la forma de tratar a los difuntos. Los códigos legales y morales que regulan el manejo de restos humanos y tumbas son ignorados cuando se trata de pueblos indígenas.

Walter Echo-Hawk, quién fue abogado del Fondo de Derecho Nativo en EEUU cuando el Congreso estaba considerando a NAGPRA, dice, «si profanas una tumba de un blanco, terminas en la cárcel, pero profanas una tumba indígena y te ganas un doctorado». En este caso, se puede añadir un cheque de la National Geographic. La organización sin fines de lucro con base en Washington D.C. otorgó un fondo de \$100,000, principalmente para financiar la segunda expedición.

Si Reinhard y Zárate hubieran hecho la misma excavación en los EEUU, se les hubiera procesado por robo de tumbas bajo los artículos de la ley de

Protección y Repatriación de las Tumbas de los Indígenas Americanos (NAGPRA), Ley Pública 101-601. Afortunadamente para los antropólogos, NAGPRA sólo se aplica dentro del territorio estadounidense.

La exhibición de la mujer Inca también viola el espíritu de la ONU (Organización de las Naciones Unidas). La Comisión de las Naciones Unidas de Derechos Humanos contiene una resolución titulada la «Protección de la Herencia de los Pueblos Indígenas» que precisa: «Bajo ninguna circunstancia los objetos u otros elementos de la herencia de los pueblos indígenas deben ser exhibidos, excepto si los pueblos lo consideran apropiado» (Artículo 21); y «Los investigadores e instituciones académicas deberían ...obtener acuerdos formales con los dueños tradicionales para compartir la custodia, uso e interpretación de sus herencias» (Artículo 33).

La Declaración de Derechos por los Pueblos Indígenas, pendiente para ser aprobada por la Asamblea General de la ONU, también especifica la protección de los cementerios.

Sin embargo, muchos opinan debería ser necesario conocer la declaración de la ONU para tener un poco de consideración por la espiritualidad de un pueblo, ya sean los ancianos Inca o los descendientes vivos. «Con este descubrimiento, el espíritu de la Montaña Ampato está retando a los científicos», dice Eliane Lacroix-Hopson de Yachay Wasi. «Todos los involucrados deben saber que son responsables moralmente ante el Creador, los Pueblos Indígenas y sus amigos».

Uno podría esperar que durante las pruebas, estudios y análisis, los científicos puedan eventualmente aprender algo de los Incas: que ellos respetaban a los difuntos. 🐸

opinión pública. Algunos gobiernos (principalmente EEUU) y la ONU también pueden colaborar.

La Organización de las Naciones Unidas (ONU)

La ONU se está interesando cada vez más en la herencia cultural y la protección de los derechos indígenas. La UNESCO (Organización Educativa, Científica y Cultural de las Naciones Unidas) ha tomado la iniciativa para la protección y restitución de la propiedad cultural. Con ese propósito la UNESCO estableció el Comité Inter-gubernamental para Promover el Retorno de la Propiedad Cultural a sus países de Origen o su Restitución en los Casos de Apropiación Ilícita (aquí llamado simplemente «el Comité»), el cual cuenta con veintidós estados miembros de la UNESCO. Este Comité tuvo su novena reunión en París del 16 al 19 de septiembre. Durante la octava reunión participaron 69 naciones, aduanas internacionales, cuerpos legales, la Organización Policiaca Criminal Internacional (INTERPOL), y el Consejo Internacional de Museos. Se discutió aspectos importantes como los derechos de un pueblo para adquirir la protección legal de su propiedad cultural y apoyo para su regreso. El Consejo Internacional de Museos, voluntariamente decidió prohibir la entrada de artefactos posiblemente ilegales y a la vez informar a las autoridades si han sido contactados con material ilegal. Hasta la fecha, el Comité todavía no ha discutido ningún caso ligado directamente a los pueblos indígenas.

La Comisión del Consejo Económico y Social de Derechos Humanos de la ONU adoptó una declaración en su onceava reunión que estipula la protección de los derechos indígenas incluyendo, «el derecho de devolución de propiedad cultural, intelectual, religiosa, y espiritual tomada sin su libre consentimiento o violando sus leyes, tradiciones y costumbres». (Artículo 12). Recientemente, en junio de 1995, el Consejo Económico y

Social redactó un documento titulado la «Protección de la herencia Indígena». Aunque este documento no tiene ningún poder legal, puede apoyar la legalización de reclamos individuales.

NAGPRA: EEUU Pone Legislación para la Repatriación en Marcha

En noviembre de 1990, el Congreso de los EEUU promulgó la Ley Pública 101-601, para la Protección de tumbas de los Indígenas Americanos y Repatriación conocida como NAGPRA. Esta ley suministra una infraestructura legal para proteger y restituir los restos funerarios y patrimonios culturales. NAGPRA prohíbe el tráfico de estos objetos, exige cinco años de prisión como máximo y/o una multa para quien «astutamente a sabiendas comercie para su propio beneficio, o transporte restos humanos de los Indígenas Americanos» [1170 (a)(b)]. NAGPRA exige a los museos y otras instituciones que reciben fondos federales presentar inventarios de sus artefactos y devolver los objetos al grupo indígena que lo esté demandando. Treinta y cuatro estados han aprobado leyes adicionales para completar las leyes de NAGPRA.

Aunque NAGPRA sólo rige las instituciones que reciben fondos federales en EEUU, ha podido establecer un precedente con autoridades de museos internacionales. Varios museos en EEUU han repatriado objetos a comunidades indígenas en Sudamérica, sin la jurisdicción de NAGPRA. Un caso sobresaliente fue la devolución de varias Tzantzas (trofeos de cabezas) del Instituto Smithsonian a los Shuar en la Amazonía Ecuatoriana. El Presidente de Austria, Thomal Kestil, devolvió al estado Mexicano la manta de Moctezuma. La hermosa capa de plumas y de oro que estuvo fuera de México por más de 400 años.

La Devolución de los Ahayu:Da

Un importante esfuerzo de repatriación en los EEUU fue la lucha del pueblo Zuni de Nuevo México para

recuperar las sagradas figuras Ahayu:da y volver a ponerlas en sus lugares tradicionales de descanso en los tronos de la Tribu. Estas figuras representan a los dioses gemelos de la guerra, Uyuyemi y Maiašewi, y están colocadas en sus altares para controlar sus poderes potencialmente destructivos. Los Zuni piensan que cuando los Españoles y los Estadounidenses robaron los dioses de los lugares que habían sido asignados para su descanso, provocó un desequilibrio espiritual en el mundo. Por esta razón, el retorno de los objetos es necesario para restaurar la armonía y proteger la comunidad Zuni.

El antropólogo T. J. Ferguson, que fue parte del esfuerzo de repatriación de los Ahayu:da, advierte que «es sumamente importante que tanto las tribus como los museos tomen en cuenta el tiempo y el dinero que se requiere para recopilar la información y llegar a acuerdos». Este fue el caso de los Zuni, para quienes el caso de los Ahayu:da duró casi un siglo. Los primeros objetos fueron restituidos del Instituto Smithsonian en 1897. En abril de 1978, los líderes Zuni empezaron el proceso de repatriación, reuniéndose por primera vez con representantes del Museo de Arte en Denver. Hasta en 1992, los Zuni lograron la devolución de 69 Ahayu:da de 37 fuentes distintas, que representan todas las copias conocidas dentro de los EEUU.

La mayoría de los esfuerzos del pueblo Zuni para la repatriación de los Ahayu:da se hicieron sin el apoyo legal de NAGPRA, la cual fue aprobada hasta noviembre de 1990. La lucha del pueblo Zuni por la repatriación de los dioses fue intensa, pero al final prevalecieron. Su éxito se debió principalmente a su dedicación y cooperación. Durante este tiempo, todavía no se exigía legalmente a los museos cooperar con las demandas de los Zuni, ni tampoco los líderes Zuni buscaron un enfrentamiento legal. Al contrario, los Zuni presentaron su asunto como un caso sólido a los oficiales de los museos y emprendieron una serie de negociaciones amistosas. Tanto la coop-

eración y el respeto mantuvieron las negociaciones en armonía sin tener que recurrir a pleitos. Aunque los museos sabían que perderían piezas valiosas de sus colecciones, respetaron la sinceridad y legitimidad de las demandas del pueblo Zuni.

Una de las preocupaciones que los Smithsonian cuestionaron antes de devolver los artefactos culturales fue la seguridad de los objetos. Los Zuni desarrollaron medidas, incluyendo la vigilancia de los tronos, para proteger a los Ahayu:da de nuevos robos. « Las tribus que pidan la repatriación de restos humanos y de artefactos deben estar preparados, como los Zuni, a responder los cuestionamientos de seguridad después de la repatriación por parte de los museos, » dice Ferguson.

Las apelaciones de repatriación podrían iniciar una cooperación amistosa entre los museos y los pueblos indígenas. Los Zuni han compartido valiosa información con los museos sobre la naturaleza y la importancia de los artefactos coleccionadas en los museos, y a la vez los museos compartieron con el Pueblo Zuni información e historia original de los artefactos culturales. Algunos Zuni artistas y estudiantes de cerámica se beneficiaron estudiando cerámica en la colección Smithsonian. Líderes espirituales Zuni guiaron a los conservadores de museos en el método apropiado para manejar los artefactos sagrados que todavía están en los museos.

«El poder y la continuación de la cultura y religión Zuni se han reforzado con el retorno de los Ahayu:da a sus tronos en la Reservación Indígena Zuni lo cual es muy bueno,» dice el conservador de etnología y antropólogo Zuni, Edmund Ladd.

Los Tejidos Sagrados de los Coroma

Para el Pueblo Aymara de Coroma del sur del Altiplano de Bolivia, las prendas sagradas de Coroma son artefactos comunales que ilustran las

genealogías. Se cree que personifican las almas de sus antepasados. Algunas prendas tienen de 400 a 500 años de antigüedad.

A principios de 1988, el Profesor John Murra, un conocido etnohistoriador de la Universidad de Cornell, recibió una tarjeta postal que anunciaba una exposición de arte étnico en San Francisco, EEUU, de los tejidos sagrados de Coroma. El se dio cuenta que esos tejidos habían sido robados o comprados ilegalmente de la comunidad Aymara a finales de los años 70s y 80s. John Murra contactó a la embajada Boliviana y a la científica social Cristina Bubba Zamora quien estaba inventariando los tejidos de Coroma en ese

apoyar al pueblo de Coroma. Una firma de abogados de San Francisco también ayudó a la coalición. El apoyo de la convención de la UNESCO, firmado por EEUU y Bolivia, aseguró la devolución de los 49 tejidos. En septiembre de 1992, el Presidente boliviano Zamora recibió los tejidos del gobierno de EEUU en nombre del pueblo de Coroma.

Las dificultades para identificar y probar que los tejidos habían sido comprados ilegalmente fue uno de los obstáculos más grandes y costosos. Muchos de los artefactos que habían sido robados se devolvieron al traficante al no comprobar que habían sido robados o comprados ilegalmente. La

«Nuestros antepasados deben sentirse tristes y solos»

momento a través de HISBOL (una organización de base boliviana de desarrollo).

Los ancianos de la comunidad pusieron énfasis en la importancia de los tejidos y consideraron que el descubrimiento de los traficantes de arte fue una señal que los espíritus de sus antepasados deseaban regresar a casa. «Cuando una prenda sagrada es saqueada de la comunidad, un Coromeño piensa que los espíritus de sus antepasados han sido secuestrados,» explica Susan Lobo, una de las defensoras de la repatriación de los tejidos sagrados de Coroma.

La embajada Boliviana y dos representantes de Coroma contactaron a las autoridades de EEUU y en febrero de 1988 los oficiales de la aduana estadounidense confiscaron del traficante como 1000 artefactos (la mayoría eran los tejidos). Los delegados de Coroma viajaron a California para identificar la colección confiscada por la aduana estadounidense. «Nuestros antepasados deben sentirse tristes y solos,» comentó uno de los delegados cuando observaba los tejidos.

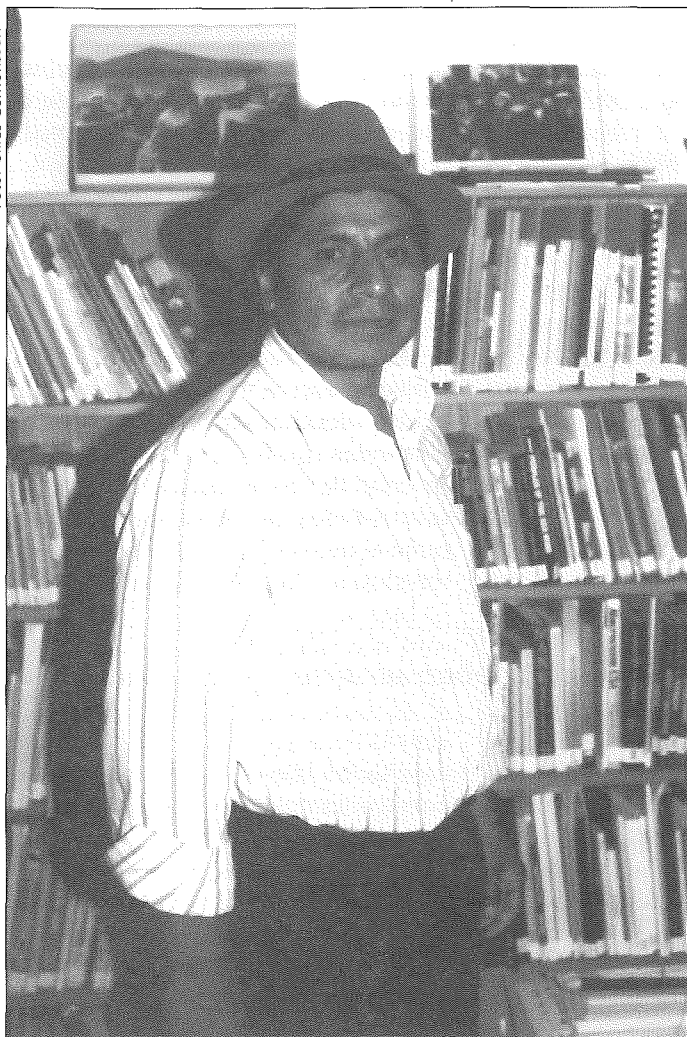
Indígenas de EEUU y académicos se unieron a Cristina Bubba Zamora para

devolución de los tejidos sagrados provocó un nuevo interés y respeto por la religión ancestral entre los jóvenes Coromeños quienes habían perdido un poco el interés en la cultura tradicional.

El éxito de los Zuni y Aymara de recuperar los artefactos sagrados de los museos y de coleccionistas sin escrúpulos es un paso importante para la prevención de la extinción de la cultura indígena. Actualmente el documento de la ONU sobre la Declaración de los Derechos Indígenas está tomando forma. Ahora es el momento para los pueblos Indígenas participar en este documento y trabajar en el tema de derechos de repatriación. Quizás lo más importante es que todos podemos ayudar prestando atención a la aparición de artefactos sagrados en el mercado de arte étnico.

Agredemos a las siguientes personas que con su experiencia profesional nos permitieron escribir este artículo: Lyndel V. Prott, UNESCO (Paris); Marie Samuel, Yachay Wasi, Inc.; Pollyanna Nordstrand, American Indian Ritual Object Repatriation Foundation.

Foto: Gilles Combrisson



Luis Macas durante una visita a la oficina de SAIIC.

Pachakutik- Nuevo País:

Avances en la política del Ecuador

En un momento histórico, Luis Macas, ex-presidente de la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) se presentó como candidato para ser Diputado Nacional con el partido Pachakutic-Nuevo País y fue elegido. Es la primera vez en la reciente historia del Ecuador que un dirigente indígena busca un puesto elegido a nivel nacional. En la siguiente entrevista, hablamos con Luis Macas sobre el futuro del movimiento indígena en Ecuador.

Entrevista con Luis Macas

(SAIIC) Podría evaluar el proceso de las elecciones en general desde el punto de vista de las indígenas electas?

Para el movimiento indígena es una experiencia sumamente valiosa. Nosotros hemos experimentado el triunfo, la ganancia de muchas formas. Primero, el mismo hecho de haber extendido la cobertura de la lucha del movimiento indígena, el haber logrado extender el espacio político del movimiento indígena hacia los demás sectores sociales, y la conformación del Movimiento Unidad-Plurinacional Pachakutic-Nuevo País, para nosotros es una ganancia.

Ya no estamos solos los pueblos indígenas, estamos junto a los obreros, los afro-ecuatorianos, las mujeres, la juventud, los profesionales, los maestros, los trabajadores por los derechos humanos, la comunidad cristiana de base. Es decir todos los pobladores de nuestro país que deseamos ansiosamente el cambio, la transformación.

El objetivo fundamental nuestro fue precisamente consolidar una base social en nuestro país. Yo diría que el 50% valoramos la ganancias de los movimientos sociales de los pueblos indígenas, valoramos esta forma de lucha ya iniciada con un gran movimiento. El otro 50% son precisamente dignidades que hemos logrado ganar ahora.

Dése cuenta que nosotros teníamos una desventaja absoluta frente a los partidos políticos de derecha, frente a partidos que han invertido millones de dólares en sus campañas. Por ejemplo, el partido Social Cristiano, el Partido Roldosista Ecuatoriano, la Democracia Popular, el Partido Conservador, el partido que representa el Sr. Noboa. Todos han invertido, y ellos lo que quieren es precisamente cobrar su inversión con intereses. Y no son sólo ellos personalmente los que hacen esta inversión, sino también otros empresarios. Yo diría que así se inicia la corrupción en la campaña electoral.

También nosotros estamos en desventaja en lo que se refiere al tiempo. Los candidatos indígenas logramos

una presencia nacional con dignidades tanto a nivel local, como a nivel provincial, y nacional. En dos meses y dos semanas nosotros hemos logrado elegir aproximadamente setenta autoridades a nivel nacional.

De tal manera que, para nosotros si es un triunfo. La nuestra es una fuerza política que no esta necesariamente auspiciada por ningún partido político. Es la sociedad civil la que se expresó con decisión, y yo diría que está en juego el importante papel que ha jugado el movimiento indígena. Ante la convocatoria del movimiento indígena todas las fuerzas sociales, todas las fuerzas populares de nuestro país, decidieron organizar una minga nacional para construir una cosa distinta, una cosa que no se dio nunca antes en la historia de nuestra patria.

¿Cuáles son las diferencias del estilo de la campaña entre el movimiento Pachakutik y los partidos políticos tradicionales?

Hay una diferencia radical entre lo que significa una campaña tradicional, y lo que ha significado la forma tradicional en que los partidos políticos han conducido sus campañas electorales. Nosotros en primer lugar hemos privilegiado el contenido. Fue obvio contar con las candidaturas a nivel local, a nivel provincial y a nivel nacional. Pero nosotros hemos privilegiado un programa de gobierno. No quisimos imitar las formas tradicionales de hacer política, los ofrecimientos baratos, las ofertas al pueblo ecuatoriano para tratar de convencerlo y atraer sus votos, el discurso del clientelismo político y nada más.

La diferencia es que nuestras propuestas no venían ni del candidato presidencial, ni de los candidatos a diputado. Nuestras propuestas vienen desde el pueblo y las hemos estado trabajando desde muchos años atrás. Es un trabajo colectivo; es un esfuerzo colectivo, son resultados de los levantamientos. Son resultados de las luchas, de las marchas de nuestros pueblos. No es como procede el Sr. Nebot que solo exhibe su propuesta política, o el Sr. Rodrigo Paz.

Lo que hacen ellos es sentarse con sus dos especialistas en un escritorio, escriben cualquier cosa y exhiben al pueblo ecuatoriano un programa de gobierno, y todo el mundo tiene que someterse a lo que ellos piensan. Allí hay otra diferencia, aquel es un trabajo individual.

Otra diferencia tiene que ver con los gastos electorales. Se han gastado millones de dólares en este proceso electoral. Creo que ellos, sinceramente, han levantado una campaña ofensiva hacia el pueblo ecuatoriano—una campaña de agresión. Porque, aparecieron en las pantallas de televisión y, a través de la radio llegan una serie de mentiras hacia nuestros pueblos. Utilizan esos «spots» publicitarios que aparecen allí junto a una mujer pobre, junto a un niño pobre, y con esas imágenes tratan a impresionar y llegar al pueblo.

Observemos la diferencia de proceder. Hay afiches por todos lados. ¿De dónde sale este dinero? nos preguntamos. ¿Estos gastos? Y allí yo le diría es donde se inicia la corrupción, en el quehacer político en nuestro país. Los aristócratas de la política nacional tienen entendido que el quehacer político—que para mí es, personalmente, un acto sagrado—para ellos es un acto de negocio. Porque, ni a nivel provincial, ni nacional, se explica el cacicazgo de estos señores. Aunque el pueblo no les quiera, sin embargo, estos señores siguen apareciendo en nuestra política.

Allí establecemos otra diferencia: una campaña millonaria frente a una campaña de contenido de programas que visita las comunidades. ¿Cómo hemos concebido nosotros nuestra candidatura? Hemos ido a las comunidades. Hemos llegado a los barrios. Hemos llegado a la familia. Hemos llegado a las cooperativas. Es decir, hemos llegado al pueblo. Hemos llegado a nuestra gente, a las comunidades indígenas. Hemos llegado con un mensaje; con una propuesta. Entonces nuestra campaña ha sido totalmente diferente.

Con este programa de gobierno lo que hemos hecho es levantar talleres, seminarios, asambleas. Felizmente, el

movimiento indígena tiene una estructura nacional, los obreros también lo tienen, algunas organizaciones campesinas que están adentro del Movimiento Unidad-Plurinacionalidad-Pachakutik también lo tiene. Y esas estructuras también nos han ayudado mucho para llevar la campaña hasta el ultimo rincón de nuestra patria. Hemos tenido que caminar. Hemos estado acompañados por el mismo pueblo, asistimos a concentraciones en plazas, siguiendo, muchas veces, la forma diseñada por el propio pueblo. Porque ellos han dicho, han pedido, que tenemos que caminar a tal lugar, tenemos que asistir a un seminario en tal lugar. Todo fue hecho de una manera colectiva y coordinada, en acuerdo común, en una gran minga. Estas son las diferencias que podemos establecer.

¿Que es lo que implica su nuevo cargo en la política nacional ecuatoriana para el proyecto de formar un estado plurinacional en Ecuador? ¿Es compatible? ¿O si no, cuál es el principal objetivo de la CONAIE ahora?

Creo que paralelamente al inicio de este proceso, a la gran convocatoria que ha hecho el movimiento indígena en el Ecuador, ha habido una gran respuesta del pueblo ecuatoriano. ¿Pero cuál era la propuesta? ¿Qué hizo que el contenido de este proceso político electoral sea el que convocara al pueblo ecuatoriano? Es precisamente esta propuesta, aquella de la construcción de un estado moderno, un estado que responda a las necesidades de todos los ecuatorianos.

Nosotros hemos dicho que en el Ecuador la legislación contempla—teóricamente al menos—los derechos individuales, los derechos a la ciudadanía, los derechos de la familia, pero no contempla los derechos colectivos, los derechos de pueblos indígenas. Nosotros vamos a insistir en que es necesario, al menos en la etapa que vive nuestro país en América Latina, de un cambio, de una transformación cualitativa del modo de concebir el estado y la nación.

A esto responde la construcción de un estado plurinacional—levantar, dignificar los derechos de los pueblos indígenas. Y con eso no solamente estamos hablando para beneficio de los pueblos indígenas. Nosotros queremos empezar a revisar la legislación arcaica tradicional. Desgraciadamente, esta Constitución nuestra hay que ponerla a la orden del día. Por lo tanto, esta Constitución anacrónica no responde a los intereses de un amplio sector. Beneficia solamente a pequeños grupos de poder en nuestro país. Nosotros si queremos que este cambio fundamental sea de trascendencia importante. Y en ese sentido tenemos un gran respaldo. Y por eso que somos ahora la gran fuerza política en nuestro país.

Todo el pueblo ecuatoriano se asimila precisamente con esta propuesta que tiene que ver con nuestra identidad porque nunca antes la hubo. Ningún partido político, antes, fue capaz de hacerlo, tampoco intentaron cambiar nuestro país para que las cosas vayan transformándose poco a poco. Nosotros vamos a seguir luchando en el Congreso Nacional, con o sin apoyo. Obviamente, vamos a buscar en los distintos sectores y movimientos políticos progresistas el apoyo necesario, y la conformación de una fuerza política en el parlamento para que estos intereses del pueblo, y aquellos de los pueblos indígenas, puedan defenderse y cambiar para su beneficio.

¿Qué le diría Ud. a una persona que ignora las propuestas de la CONAIE y el proyecto general de Pachakutik? ¿Cómo invitaría a la clase media, por ejemplo, a unirse a Pachakutik?

La nuestra es una propuesta nacional. Todos debemos participar en esto. Primero pensamos que, en nuestro país, los cambios deben ser globales y estructurales. Los cambios no se pueden dedicar solo a un sector mínimo de la sociedad, con poder económico, o con poder político. Ésto es lo que se refleja hasta el momento en los cambios que se han logrado hacer en la Constitución. Debemos lograr que todo el pueblo ecu-

atoriano evalúe activamente todo aquello que se está implementando con un modelo neoliberal. Este proyecto político es nefasto como proyecto económico, es contra el pueblo ecuatoriano. Pensamos que debe cambiarse definitivamente el andamiaje, la forma tradicional de hacer política en nuestra patria. Por esto, tiene que existir participación del pueblo. La democracia representativa tiene que transformarse en una democracia participativa.

Creo que definitivamente si no llegamos a entendernos—en el marco de respeto mutuo—si no empezamos a tomar conciencia de cada uno de los sectores con sus particularidades, yo creo que nuestro país puede terminar siendo un caso. Creemos que es necesario e importante de que todos tengamos la oportunidad de participar, de mejorar las condiciones de vida de los indios, de los campesinos, sino también de toda la ciudadanía de nuestro país.

Tenemos que buscar definitivamente un eje articulador.

Creo que el gran eje que nos articula a todos los ecuatorianos es precisamente el tema de la identidad. Esa es otra de las crisis que, desgraciadamente, vivimos. A pesar de que se ha dado en los últimos años un gran paso, mientras no haya ese reconocimiento en nosotros mismos, si no hay originalidad en nosotros mismos, si no hay la recuperación de los valores humanos en nosotros, no vamos a poder cambiar la historia. No vamos a poder cambiar ni la política. No vamos a poder cambiar ni la economía en nuestro país. Porque vivimos una crisis global. Y esto es la ausencia del auto-reconocimiento, de uno mismo con los valores humanos, con los valores de la persona, con los valores de la colectividad.

Lo que el movimiento indígena propuso ya hace años no es un discurso vacío. Creemos que las referencias para el gran desarrollo del nuestro pueblo están en nosotros mismos.

Hay varios indígenas elegidos para ocupar cargos entre las instituciones políticas del estado: diputados, consejales, alcaldes, etc. ¿Cómo ve, desde su perspectiva, el futuro del movimiento indígena?

Pienso que es muy importante la pregunta precisamente porque ésa es una etapa crucial que el movimiento indígena está atravesando precisamente por los grandes logros que hemos tenido, por esos los pasos cualitativos sumamente importante no solamente para los pueblos indígenas sino para la sociedad nacional.

En primer lugar, yo le diría, felizmente hay gente que hemos luchado conjuntamente, las organizaciones regionales, las organizaciones provinciales, las organizaciones de base, las comunidades. Y esto a menos a mi, me hace pensar de que el movimiento indígena en el Ecuador en general, y la CONAIE, va a tener un gran desarrollo.

Segundo, nuestro objetivo fundamental precisamente no fue solamente obtener las dignidades con nuestros dirigentes. Nuestro objetivo fundamental fue el de buscar cómo con-

solidar las nuestras organizaciones. Y en eso yo creo también que hemos dado un paso sumamente importante. Yo creo que las dignidades que este momento los compañeros indígenas y campesinos ostentamos tanto a nivel local, a nivel provincial, a nivel nacional, que eso va a servir a fortalecer las organizaciones en sus respectivos niveles.

Nosotros sí pensamos de que si hay una decisión colectiva nuestra gente va a responder hacia las necesidades colectivas. Yo al menos personalmente pienso de que no debo desligarme y no lo voy hacer. Yo voy a seguir trabajando en las propuestas que vengan desde las organizaciones y no desde mi propio pensamiento, y no unicamente desde el congreso nacional.

A eso nos proponemos. Y por eso digo, es difícil, es un reto, pero hay que hacerlo. 🐸

...el movimiento indígena en el Ecuador en general, y la CONAIE, va a tener un gran desarrollo.

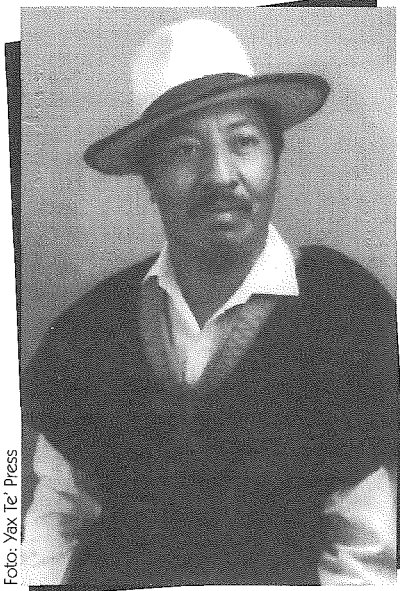
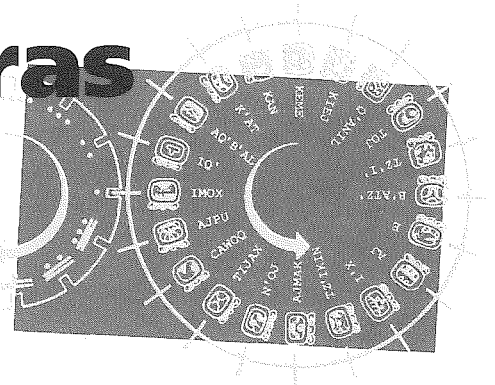


Foto: Yax Te' Press

En nuestras palabras



Una conversación con Gaspar Pedro González

Gaspar Pedro González es el autor de la novela, La otra cara, publicada por primera vez en 1992. Es considerada como la primera novela por un autor maya. La Otra Cara recorre la vida de Lwin, un Maya Q'anjob'al, y sus ojos nos revelan las duras realidades de la vida maya en Guatemala. Gaspar Pedro González nació en 1945, en San Pedro Soloma, y atendió la Universidad de Mariano Gálvez, matriculándose en Educación. Es miembro de la Academia de Idiomas Mayas de Guatemala. Ha escrito sobre temas como idiomas mayas, literatura maya, y políticas educativas en Guatemala. A continuación, presentamos pasajes de dos entrevistas. La mayor parte del material viene de una entrevista hecha el 5 de mayo, 1995, por Bob Sitler, de la Facultad de Idiomas Extranjeros de la Universidad de Stetson, Florida. La otra entrevista la hizo SAIC el 5 de julio, 1996.

Algunos, cuando leen mi novela creen que es una autobiografía. De alguna manera hay partes de mi vida que si se relacionan con mi obra. Por ejemplo la etapa inicial, la educación que recibí en el seno del hogar.

Nací en 1945 en San Pedro Soloma, departamento de Huehuetenango, Guatemala. Nací en un día muy interesante cuando por las primicias de la tierra se hace una ceremonia. El día se llama Ox Tz'ikin en el calendario maya que quiere decir «tres pájaros.» Y dicen los sacerdotes que este «tz'ikin» es en otros contextos el espíritu, la creatividad, la iniciativa, todo eso que no es tangible o material. También dicen que todos que nacen en ese día tienen esas tendencias. Son como los horóscopos para la cultura occidental.

Pasé buena parte de mi vida de niño en la comunidad. La mayor parte de lo que escribo es real, no imaginario.

La novela me fue madurando durante varios años. Siempre estaba con deseos de escribir. Hacía algunos apuntes en años anteriores y luego hubo una época de estancamiento en que no pude avanzar porque en primer lugar no tenía ninguna perspectiva para poder publicar. En segundo lugar había una etapa en la vida política de Guatemala en que ningún escritor, mucho menos un maya que escribiera, tuviera ciertas garantías de vivir libre y tranquilo.

Efectivamente, en 1978 hubo un intento de quererla publicar. Pero alguien me dijo, «Mejor esperemos un poquito». Porque ya había comenzado la situación conflictiva de la vida política del país. Entonces, cuando vino la

violencia de los ochenta cualquier persona que tuviera un papel o marcadores en su casa ponía su vida en peligro. Entonces los borradores los metí en una caja de cartón y los guardé de la década de los ochenta para los noventa.

El movimiento de los años noventa trajo la reivindicación cultural y venía avanzando aceleradamente el acontecimiento de 1492-1992, la conmemoración de los quinientos años. Entonces empecé a pensar que era una época oportuna para publicar esto.

Al fin se logró mi objetivo. Creo que fue una buena experiencia de fortalecer mi espíritu de lucha en sentido de no darme por vencido. Eso es muy importante. Yo les hablo a muchos amigos mayas que tienen la misma experiencia y les digo que hay que luchar. Si Uds. se dan por vencido no logran llegar a la meta.

Pensé la novela en maya y cuando tuve que trasladar eso, había que no ser tan materialista en español sino que trabajarlo un poco más teóricamente. Por ejemplo, conceptos como el amor, como Dios, y las cosas metafísicas son algo difíciles de escribirlos con palabras mayas. En nuestra cultura esas experiencias se viven. En las lenguas mayas las cosas se llaman por su nombre material. El amor, por ejemplo, no tiene traducción en idioma q'anjob'al. No es que no existen esas experiencias. Se viven.

Por eso, cuando escribí la parte de la novela en que Luín y Malín se enamoran, me di cuenta de lo que significa el amor para una sociedad más compleja y sofisticada. Pero para los mayas es sentir, experimentar y vivir. No se dicen palabras, se vive, se baila, se transporta a un mundo espiritual internamente al son de la marimba. Esa noche cuando ellos bailan por primera vez, ellos no se dicen palabras. No hay discurso y palabras muy bonitas.

Cuando tenía que trasladar todo eso al español yo recurrí a la poética, a la lírica, a la retórica. Por estas razones, cuando escribía la novela a veces me adelantaba un poco en español para que no se me fuera la idea. Sin embargo, existen formas de decir estas cosas con el paralelismo maya que existe en nuestra literatura oral. Hay recursos literarios mayas como la repetición. Hay figuras literarias que tuve que estudiar para poder adaptar estas ideas al maya. Es un poco irónico porque en q'anjob'al no es muy común dar discursos, digamos, poéticos. La cultura nos ofrece otro tipo de retórica que está en manos de los ancianos que lo utilizan en forma ceremonial y ocasiones especiales.

Ha habido escritos sobre los mayas por personas no mayas. Pero una novela de esta naturaleza, escrita en idioma maya, es, hasta yo sé, la primera. Hay una novela, por ejemplo, Juan Perez Jolote, que habla sobre los mayas tzotziles, pero es una obra escrita por un autor ladino. Hay El destino del indio de Oliver La Farge, una nov-

ela sobre los mayas de Chiapas y Guatemala.

El Sr. Asturias obtuvo el Premio Nobel de Literatura precisamente por sus trabajos escritos sobre los mayas. A nivel latinoamericano es considerado como uno de los mejores escritores. Pero nuestros mundos son completamente diferentes. El día en que haya más escritores mayas vamos a ampliar nuestros conceptos diferentes de Asturias.

Es un literato que utiliza un material que es el maya como lo hacen los pintores, escultores y artistas ladinos en la actualidad. Pero desde un punto de vista de su identidad con los mayas es otra cosa totalmente diferente. La tesis del Sr. Asturias es un trabajo científico donde no aparece el artista, el literato. Si Ud. conoce esta tesis ya no se ve la misma opinión que él tiene del maya. En este otro trabajo aparece cargado de estereotipos y prejuicios como cuando dice que el maya es un haragán, un sucio... El ve en la situación del «indio» una oportunidad para poder sobresalir él. Pero de ninguna manera valora aquella persona humana. Cuando viaja Miguel Angel Asturias a Europa, especialmente Francia, comienza a madurar y aprende a sentir la importancia de la civilización maya ante sus anfitriones. Su visión es una visión ladina sobre los mayas.

Hay cierta tendencia a «positivizar», llamar a los indígenas hombres aguerridos. Con eso quieren construir una identidad nacional de valores. Está, por ejemplo, el caso de Tecum Umán. El ejército toma el elemento maya, crea un mito en torno a él. Y lo pone como modelo para que el maya se sienta atraído al ejército. Es un guerrero que defiende este país. Pero, ¿es una nación de quién? Es una nación de unos pocos, para ladinos y sus beneficios, y no para el beneficio del pueblo maya.

Concretamente, creo que en Hombres de maíz ocurre este mismo fenómeno. Quiere describir nuestra sociedad en el extranjero, una sociedad que él escribe a su manera con su criterio personal y la pone ante el mundo de

una manera bonita literariamente. Pero no tiene gran aprecio hacia el maya porque lo retrata sin su verdadero rostro. En La otra cara trato de desvirtuar estos estereotipos y presentar al maya con sus valores, sus angustias y su visión del mundo y de los hombres de esta parte del planeta.

A parte de la necesidad de expresión artística y estética, es en cierto sentido la denuncia de la situación social y especialmente dar a conocer la cultura maya q'anjob'al. Por eso, los que estudian la literatura en la actualidad, al menos en Guatemala y en Centroamérica, creen que hay una nueva tendencia en nuestra literatura que es la testinovela. Cae La otra cara dentro del género de testinovela porque es un testimonio de explotación y marginación que se da para la sociedad maya en general.

Pienso que debido a esta presencia maya en diferentes círculos, en diferentes estadios de la vida nacional, ya se está tomando como cierta situación normal que los mayas hablen, que expresen sus pensamientos, y que también la ley en ese sentido sea más respetada. En caso de La Otra Cara, no se está inventando nada ni es algo fuera de realidad lo que describimos. Simplemente estamos trasladando una radiografía de una sociedad que está viviendo que está actuante, que está vigente a un libro escrito por un Maya. Muchos amigos no mayas, ladinos, me han felicitado por el trabajo. Ha tenido éxito al nivel internacional. Creo ya se empieza a ver esto como parte de esta sociedad bastante diversa.

Hay sectores que todavía son renuentes a escuchar esa voz, que se oponen a que los idiomas mayas sean reforzados, o que la identidad maya sea reforzada. Quieren uniformar al país, o «ladinizar» como se pretendió en las épocas pasadas.

La sociedad maya ahora está siendo «bombardeada» por una serie de invasiones culturales. Y cada vez se está haciendo menos sensible a las manifestaciones de la espiritualidad. Un fac-

tor muy importante en esta invasión cultural son los medios de comunicación. La mayoría de las casas mayas tienen un radio. Ese radio no habla de cosas mayas. No tiene música maya ni idiomas mayas. Está creando una insensibilidad al espíritu.

Por otro lado las religiones actuales, las sectas, han ido dividiendo a los grupos mayas. Una sola aldea se divide entre 4 o 5 iglesias. Ya no hay tanta cohesión social. La sociedad está fraccionada. Cada facción jala para su lado. Nuestra sensibilidad está siendo dañada porque ya tenemos poca identidad colectiva.

Sin embargo, en general yo percibo un ambiente bastante favorable para expresar por ejemplo resultados de investigaciones científicas que hacen en Guatemala, o producciones de gente que escribe novelas o escribe poesías. Pues, creo que no se puede ocultar la realidad definitivamente. Tarde o temprano se tiene que decir estas cosas, y el ambiente gubernamental o político, empieza a ceder, a tener conciencia acerca de estas cosas.

Sin embargo, sigue siendo una realidad que es bastante dificultoso para los escritores mayas publicar sus obras, por el factor económico que es muy impor-

tante. Yo conozco personas que tienen documentos o literatura escrita, y ahí lo tiene encajonado porque no tiene los recursos para poderlo publicar.

En realidad, las políticas educativas, es decir la educación, se construye sobre bases filosóficas en primer lugar. Yo como planificador educativo, que es mi especialidad, creo que la educación se tiene que construir sobre las filosofías y las políticas. Si un plan educativo de una nación, no están bien definidas las políticas, o no están bien definidas esas filosofías, difícilmente se tiene una visión clara de lo que se quiere hacer en el campo de la educación concretamente.

Sobre eso es el otro documento que yo escribí, Los idiomas mayas y la educación escolar, trato de dar una idea como planificador de la educación, sugerir mecanismos, políticas, y filosofías educativas en este país con características plurilingües, multiculturales, y multiétnicas. Y hice el propósito de haber escrito este otro trabajo. Porque el primer paso para construir una nacionalidad es precisamente la educación. Pero si no construimos la educación desde y dentro de la cultura, probablemente estamos desvirtuando, o estamos destruyendo la identidad de

todo un sector que es mayoritariamente indígena, y sobre todo maya en este país.

Entonces, en base a lo que me pregunta, de hecho varios institutos sobre todo en el interior del país están utilizando el texto en algunos cursos como literatura o como antropología.

Por otro lado estamos haciendo esfuerzos para acercarnos a las autoridades educativas y presentar esas sugerencias para que ellos involucren dentro de sus planes y dentro de sus programas educativas, las sugerencias que nosotros damos porque nosotros lo hemos experimentado en carne propia los efectos de una educación destructora. 🐸

Chi waltoq skawilal he k'ul ayex he masanil yul hin q'anej, yin masan k'ulal jetoq ko masanil. Esto significa, «Desde aquí envío para todos Uds. un saludo en mi idioma, que haya paz en los corazones de todos.»

Para obtener una copia de La Otra Cara, escriba a:

Lic. Gaspar Pedro Gonzalez, Sector 1, Manzana "O", Lote 14, San José Las Rosas, Zona 19, Guatemala, Guatemala.

Nuevos Libros en SAIIC

SAIIC recibió publicaciones que recomienda al público.

- *El Derecho del Tambor*, de Judith Kimmerling (Ediciones Abya Yala), se basa en la problemática petrolífera en el Oriente ecuatoriano y provee la visión de Pedro Retrepo para capacitar al pueblo en aspectos legales que redunden en la vigencia de los derechos humanos, en particular el de un medio ambiente sano. (215 páginas)
- *Return of the Indian* (en inglés), de Phillip Wearne (Temple University Press), es una obra amplia que documenta la historia del movimiento indígena en las Américas. En particular, Wearne logra crear un paralelismo entre el movimiento en América Latina y el de América del Norte. (240 páginas)
- *Protegiendo lo Nuestro: Pueblos Indígenas y Biodiversidad*, la nueva publicación de SAIIC (compilado y editado por David Rothschild)(Ediciones Abya Yala), es una guía para los pueblos indígenas sobre la biodiversidad, la bioprospección, los derechos intelectuales, y la Convención sobre Biodiversidad. (144 páginas)

Salvando Awás Tigni:

Los Sumos luchan contra concesión maderera en Nicaragua

En Septiembre de 1996, los Sumos de la comunidad de Awás Tigni de las Regiones Autónomas del Atlántico Norte (RAAN) presentaron un recurso de amparo en la corte de apelación en Managua, Nicaragua, en contra del Ministerio de Recursos Naturales (MARENA) para intentar de detener el otorgamiento de una concesión de 30 años de explotación maderera a la compañía SOLCARSA, subsidiaria de la coreana Kumyung. La concesión hubiera permitido a la compañía de explotar 63.000 hectáreas de bosque tropical húmedo del territorio tradicional de los Sumos, sin consultar a la comunidad. La apelación de la comunidad de 364 familias consiste en recuperar las áreas donde tradicionalmente pescan, cazan, cultivan, o tienen sus cementerios.

Ante el rechazo por la corte al amparo, la comunidad prosiguió apelando a la Corte Suprema de justicia. Al llevar el caso al la Corte Suprema, esta la descartó bajo la explicación que había sido presentada más de 30 días después de que el involucrado descubrió las intenciones del gobierno.

Considerando que estas acciones del gobierno violaron normas internacionales la constitución misma, la comunidad llevó una petición ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Organización de Estados Americanos. Allí figura una acusación en contra del gobierno nicaragüense por no cumplir con su obligación de garantizar la demarcación de las tierras comunales de Awás Tigni.

La presión internacional de instituciones financieras impulsa al gobierno

de Violeta Chamorro, empezar procesos de privatización y emprender proyectos de desarrollo de grande escala para atraer la inversión extranjera.

El gobierno a su vez alega que, de acuerdo al Código Civil, las tierras no tituladas a individuos privados pertenecen al gobierno, y que puede otorgar concesiones sobre ellas. Con esta justificación, el gobierno entrega grandes extensiones de tierras nacionales mediante concesiones a compañías transnacionales como la SOLCARSA. En la Costa Atlántica, esta política contradice a la Ley de Autonomía y a las medidas tomadas del 1985 sobre tierras tradicionales, las cuales los pueblos indígenas argumentan la imposición del Código Civil.

En un previo caso en 1992, el gobierno de Chamorro reconoció algunos derechos de los indígenas de Awás Tigni sobre su oposición a la concesión de 43.000 hectáreas otorgada a

«Nadie vive por aquí. Hasta que alguien me muestre un título, estas tierras son del estado» –Alejandro Lainez, rep. del gobierno

MADENSA (Maderas y Derivados de Nicaragua, S.A.), una compañía establecida con fondos dominicanos.

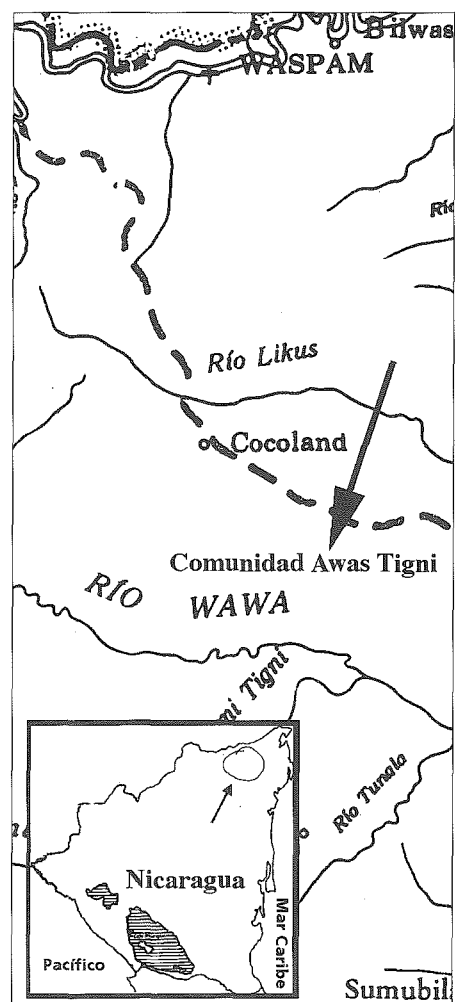
Para entonces la comunidad recibió una ayuda de la WWF (World Wildlife Fund, Fundación Mundial para la Vida Silvestre), y se logró renegociar favorablemente con la MADENSA y el MARENA. Aún con esto, la experiencia con MADENSA resultó negativa, ya que ésta nunca logró implementar todas las garantías ambientales necesarias. Ahora con la concesión de 30 años a SOLCARSA, el gobierno de Chamorro parece estar anunciando un claro cambio de política.

«Nadie vive por aquí», dijo el oficial de MARENA Alejandro Lainez en

relación a la tierra en concesión en una entrevista con el famoso diario New York Times. «Hasta que alguien me muestre un título, estas tierras son del estado».

De hecho, la burocracia estatal es un obstáculo para la comunidad de Awás Tigni. Se había hecho una petición que exigía el paro de todas actividades madereras hasta que se incluyera a la comunidad en las negociaciones. Sin embargo, MANERA no respondió.

Información de NICCA Bulletin, y Nicaragua Monitor



Mineros Invaden la Región Yanomami Otra Vez

Aumentan casos de malaria y violencia, mientras el gobierno sigue en la indecisión

Desde que el gobierno suspendió la operación de protección del territorio Yanomami en Marzo de 1996, miles de buscadores de oro reinvadieron el territorio Yanomami en el norte de Brasil. Desde entonces no hubo ninguna intención por parte de la FUNAI (Fundación Nacional del Indio), la policía y las fuerzas armadas para evitar que los mineros de oro invadan el territorio demarcado de los Yanomami. Esta situación ha dado como resultado un dramático incremento de malaria y otros efectos negativos entre los Yanomami.

El líder Yanomami, Davi Kopenawa Yanomami, escribe:

«Los Yanomami le mandamos un mensaje. Estamos muy preocupados de que nuestro territorio sea invadido otra vez por los mineros. Es por esto que los Yanomami estamos avisando que los mineros en busca de oro se encuentran en los ríos Catrimani. También están en los alrededores de Xiteia, Homoxi, Papiú, y por el momento hay 35 pistas de aterrizaje ilegales en la región Yanomami. El número de los mineros que han llegado a Brasil son como 3000, y en Venezuela, como 4000.

«Los Yanomami pedimos su ayuda para informar la invasión de los mineros. Nosotros pedimos que esta denuncia llegue a varios países de Europa y a Estados Unidos para que se informen sobre la situación de los Yanomami. Pedimos a las organizaciones de esos países que nos apoyen y manden sus cartas al Presidente de Brasil, exigiéndole que libere los fondos para remover a los mineros y este problema termine.»

La invasión de los mineros ha provocado un incremento de casos de malaria. Sólo en el mes de abril murieron 12 yanomami de malaria y neumonía. Durante el segundo brote de malaria en octubre murieron tres personas más, aunque probablemente fueron más. Los Yanomami incineran los muertos por lo que es casi imposible saber cuantos en realidad han muerto. Algunos Yanomami han dicho que «muchos» ya han muerto. Las enfermedades venéreas y el tuberculosis también se están expandiendo en toda la zona Yanomami.

Los mineros en busca de oro están armando a los Yanomami con rifles y municiones a cambio de comida y relaciones sexuales con las mujeres. La presencia de armas ha aumentado los violentos asesinatos entre los Yanomami. Un líder Yanomami perdió un brazo al ser balaceado. A principios de mayo tres Yanomami murieron balaceados durante un conflicto tribal. Hay reportes que los mineros están provocando conflictos entre los grupos indígenas.

Los representantes de FUNAI dijeron que avionetas han sobrevolado los ríos Parima, Catrimani, Parafuri, Paapi, Xidea y otras áreas. A los mineros se les ha visto trabajar junto con su maquinaria en los ríos Catrimani, Paapiu, Araacaca, Curimata, y Mapula.

El territorio Yanomami fue oficialmente demarcado por el gobierno brasileño en 1992 después de las protestas internacionales de la invasión de 40 000 mineros a finales de 1980's.

El 15 % de la población Yanomami murieron como resultado de esta invasión.

Además de estos efectos negativos en los Yanomami, la presencia de los buscadores de oro también ha causado un gran daño ambiental contaminando los ríos, destruyendo el bosque y las riberas.

Los buenos resultados del programa de salud del Comissão Pró-Yanomami (CCPY), una organización indigenista que viene trabajando 20 años con el pueblo Yanomami, se anularían si se permite que la invasión continúe.

Por su parte, el gobierno brasileño se ha comprometido en sacar a los mineros. Durante una reciente visita a Europa, el Ministro de Justicia, Nelson Jobim prometió expulsar a los mineros con la policía y las fuerzas armadas. Pero, han existido dificultades en asegurar los fondos (alrededor de 6 millones de dólares ya establecidos para el monitoreo del área) para una operación de desalojamiento que, cada día, se anuncia más y más costosa.

Es necesario para el gobierno brasileño cumplir con su palabra ya que para los Yanomami esto es un asunto de vida o muerte. 🐦

Información de:

Comissão Pró-Yanomami (CCPY); Claudia Andujar, Coordinadora de la Campaña Yanomami, Rua Manoel Nobrega 111-cj.32, 04001-900 Sao Paulo, SP, Brasil; teléfono: 55-11-289-1200; fax: 55-11-284-6997; correo electrónico: cpybr@ax.ibase.org.br

Marcha en Bolivia:

Cinquenta mil protagonizan manifestación en contra la nueva ley de reforma agraria

Bajo el lema «Dignidad y Soberanía» una movilización nacional indígena-campesina realizada entre los meses de agosto y octubre terminó por presionar al gobierno del presidente Sánchez de Lozada a modificar una nueva ley agraria. Dicha ley fue formulada bajo el espíritu de establecer un nuevo proceso de regulación del uso de la tierra. Los datos estadísticos sobre la tenencia de la tierra en Bolivia revelan dos imágenes problemáticas: la sobre-concentración de tierras arables en pocas manos, y la ineficiencia de la agricultura de subsistencia en los minifundios. Siguiendo el fraccionamiento agrícola boliviano, la agricultura moderna de corte capitalista se encuentra en la Amazonía; las tierras menos productivas de subsistencia se hallan en la franja andina. Esta división ecológica se tradujo también en la división del movimiento indígena-campesino que—en ambos modelos—sufre de una profunda pobreza económica.

La Gran Marcha presionó al gobierno para modificar la ley conocida por INRA [Instituto Nacional de Reforma Agraria] en respuesta a la ausencia de un método confiable y apropiado que regule el uso de la tierra. Es importante anotar que la Reforma Agraria boliviana fue bruscamente detenida ya hacia los años setenta, convirtiéndose en un organismo que sufrió altos niveles de corrupción.

Los indígenas y campesinos por su parte estuvieron organizados en tres organismos: la CIDOB (Central Indígena del Oriente Boliviano), la CSCB (Confederación Sindical de Colonizadores), y la CSUTCB

(Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos). Esta última agrupa al menos un millón trescientos mil personas y, entre las tres, un total de un millón ochocientos cuarenta y cinco mil indígenas, campesinos y colonizadores.

En una entrevista sobre los recientes acuerdos, el Vicepresidente aymara Victor Hugo Cárdenas dijo de la aprobación de las modificaciones: «Todo está dirigido contra el neo-latifundio improductivo». Por otro lado también dijo: «La Ley frenará el proceso de acaparamiento latifundista y dará seguridad jurídica a todos los productores del campo, pequeños, medianos y grandes, y titulará con tierras comunitarias de origen a una veintena de pueblos indígenas». Sin embargo, el gobierno sólo ofreció tocar 10 millones de hectáreas, mientras que según las demandas de indígenas y campesinos, se necesitarían al menos 60 millones de hectáreas. No obstante, el gobierno piensa haber atendido gran parte de las demandas de indígenas y campesinos.

El ministro de la Presidencia, Guillermo Justiniano, declaró que, «Aunque parezca mentira, no hay datos precisos para saber cuánta tierra está en manos de grandes terratenientes y cuánta realmente en manos de pequeños. En términos generales podemos admitir que hay una elevada concentración de tierras en pocas manos» (Presencia, 6 de Octubre, 1996).

Según el analista Raúl Prado, «La aprobación de la Ley INRA siguió el camino de las otras leyes promulgadas por el gobierno: ausencia de consenso e imposición.» Según él, la Ley INRA favorece indirectamente a los grandes

empresarios, imponiendo dificultades de probar su viabilidad económica a los indígenas y campesinos, para mantener legalmente la propiedad de la tierra: no sólo es importante tener la tierra, sino también producirla y erogar impuestos.

La CSTUTCB, por su parte, se mostró favorable a 75% de las medidas de INRA, según el ejecutivo, Román Loaysa. Señala, sin embargo, que todas las Federaciones Departamentales y Centrales provinciales fueron instruidas a organizar marchas para tomar y ocupar tierras húmedas del Oriente boliviano, como mecanismo para garantizar la dotación.

Según datos comparativos, la agricultura mecanizada de la amazonía boliviana utiliza un alto porcentaje de tierra arable, pero su aporte a la producción nacional de alimentos es baja. En general, la agricultura en Bolivia se caracteriza por una baja productividad. Del 1.5 millones de hectáreas bajo cultivo, sólo 75 mil tienen acceso al riego confiable, es decir menos del 5% del total. Según CEDLA e ILDIS, sólo un 7% de la tierra produce el 60% de los alimentos para la canasta familiar, revelando un caso extremo de intensidad productiva sobre un porcentaje mínimo de tierra (el 1,4% de superficie total).

Desde el extranjero, donde la repercusión de la marcha llegó apenas, se piensa que la nueva ley agraria elaborada en acuerdos entre gobierno e indígenas-campesinos afectará negativamente una política de conservación de los recursos ecológicos. Junto a estas tendencias reproducirá a corto plazo formas de trabajo rural despótico, y creará nuevos tipos de especulación entre «propietarios de tierras». 

Reforma electoral en México:

Una decepción para los Indígenas

La reciente reforma electoral en México impone la matriculación de los representantes Indígenas a un partido político oficial afectando nuevamente a los pueblos indígenas, y no reconoce el derecho de los pueblos indígenas a tener su propio partido.

Nuevamente, a pesar de su lucha, los pueblos indígenas en México quedaron sin oportunidad de elegir a sus representantes para las Cámaras de Diputados y Senadores, sin tener que pertenecer a un partido político para la siguiente legislatura de 1997, según la nueva reforma electoral. Esta reforma electoral fue establecida por los principales partidos políticos mexicanos, el Partido Revolucionario Institucional (PRI), el Partido de Acción Nacional (PAN), el Partido de la Revolución Democrática (PRD) y el Partido del Trabajo (PT) que acordaron incluir a los representantes indígenas en las cámaras alta y baja, solamente registrándose o inclinándose bajo una institución política. Esta decisión contradice la propuesta y exigencia de los pueblos indígenas que, siempre han propuesto tener representantes federales y locales nombrados por ellos mismos y que defiendan sus intereses como conglomerados multiculturales en las Cámaras de Diputados y Senadores. Para algunas organizaciones y representantes indígenas, sus experiencias con los partidos políticos está caracterizada por manipulación y la imposición de pautas ajenas a sus culturas.

En el estado de Oaxaca al sur del país, la reforma electoral regional de «Usos y Costumbres» que reconoce las formas de organización tradicional de los pueblos indígenas y sus formas de elección a través de sus usos y costumbres, se verá principalmente afectada

por esta nueva legislación. Para algunas organizaciones en el estado de Oaxaca esta legislación es engañosa y contradictoria, porque si en algún momento

legislativa de la comisión técnica nombrada por el Congreso Nacional Indígena, recogerá los anhelos, demandas, sentimientos, proyectos y necesi-

Según AIPIN (Agencia Internacional de Prensa India), el Congreso mexicano debe tomar muy en cuenta la propuesta indígena, pues de lo contrario no puede sentirse aludido si los pueblos indígenas definen otros instrumentos de presión para hacerse valer y escuchar.

las comunidades deciden registrar a su candidato en un partido político en específico, perderán automáticamente el derecho a volver a regirse por las antiguas formas de elegir a sus autoridades. Este hecho debe ser revisado de manera cuidadosa debido a que las negociaciones y el logro de los pueblos indígenas de Oaxaca de poder legislarse de manera tradicional, se disuelve con esta nueva reforma, añadieron.

A pesar de lo discutido y establecido en cuanto a la reforma electoral, el tema indígena ha tocado el interés político de partidos, organizaciones campesinas y gremiales mexicanas. Durante los meses de septiembre a diciembre de 1996, las cámaras realizan reformas a la Constitución mexicana, momentos importantes para el movimiento indígena ya que uno de los principales temas que se abordarán en las sesiones del Palacio Legislativo se refiere al reconocimiento de las autonomías indígenas. Esta propuesta

dades de las sociedades indígenas. También abordará sus derechos en cuanto al espacio aéreo, territorios, aguas, suelo, subsuelo, diversidad biológica, centros ceremoniales y arqueológicos, propiedad intelectual, educación, cultura, comunicación, lenguas, historia e identidades propias.

La demanda por la autonomía y la representación política sería el primer paso por la lucha de reivindicación, que durante siglos los pueblos han mantenido constantemente. Según AIPIN (Agencia Internacional de Prensa India), el Congreso mexicano debe tomar muy en cuenta la propuesta indígena, pues de lo contrario no puede sentirse aludido si los pueblos indígenas definen otros instrumentos de presión para hacerse valer y escuchar. 🐦

Información de AIPIN.

Reflecciones sobre el Encuentro Continental de Mujeres Indígenas, Guatemala

Durante los años 70 los indígenas Kuna-Ayala en Panamá emigraron hacia la ciudad de Panamá y se establecieron creando un asentamiento. La respuesta del gobierno fué de desalojarlos. Sonia Enriquez y otros líderes indígenas lucharon contra este acto muy efectivamente. Hoy hay una comunidad kuna en la ciudad de Panamá. Enriquez, como mujer indígena, jugó un papel importante. Hoy, como coordinadora de la Organización de mujeres indígenas kunas llamada «Orowayli» y miembro de la directiva de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de Panamá, lucha por los derechos de la mujer indígena y por recuperar los valores de su pueblo. Ella es también miembro en la Comisión de control y seguimiento para los encuentros continentales de mujeres indígenas, tarea que le asignaron durante el encuentro de Guatemala en Julio 1996.

Entrevista con **Sonia Henriquez**

¿Cómo se están organizando las mujeres indígenas de Panamá y tiene usted alguna participación o algún liderazgo en la organización?

Mi nombre es Sonia Henriquez. Soy de la nación Kuna. Soy madre de tres hijos. Pertenecemos a la Coordinadora Comarcal de Mujeres Kunas «Orowayli», donde estamos representadas las mujeres Kunas en Panamá. Esta organización nace como coordinadora en 1993 para fortalecer nuestro Congreso General y luchar junto con nuestro pueblo.

Nuestra lucha consiste en revalorar nuestra identidad, rescatar los valores culturales y tradicionales y el desarrollo social y económico de la mujer—y por ende—del pueblo.

Existen también otras coordinadoras de mujeres indígenas, con quienes hemos creado la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de la Comarca en junio de 1993. Ésta aglutina a las mujeres Kunas, Embera Wounan, Ngobe-Buglé y Natos, representando el 48% de la población de la Comarca. Cada nación tiene sus propias culturas y costumbres, pero todos enfrentamos los mismos problemas socio-económicos, políticos y culturales.

Como pueblos indígenas de Abya Yala y como mujeres indígenas somos concientes de la situación real que vivi-

mos. Es por eso que participamos activamente en nombre de nuestra organización, en los congresos locales, regionales y generales.

¿La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de la Comarca tiene algún vínculo con otras organizaciones de mujeres no-indígenas?

Aparte de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de la Comarca, formamos también parte en la Coordinadora Nacional de Mujeres de Panamá en donde están representadas todas las organizaciones de mujeres de Panamá.

¿Puede hablar sobre el Encuentro Continental de Mujeres Indígenas (ECMI)? ¿Cuáles fueron los temas de mayor prioridad?

El ECMI se realizó en Guatemala, del 10 al 15 de julio, 1996. Participaron 13 países con dos delegadas de cada país. En total fueron 34 mujeres indígenas.

Quiero explicar que anterior al Encuentro Continental de Guatemala, hubo tres encuentros regionales de mujeres indígenas (en Canadá, Panamá y América del Sur). De esos tres encuentros resultaron los temas para el gran Encuentro Continental en Guatemala.

Para nosotras, este encuentro nos brindó un espacio importante para discutir los problemas que afectan nuestras vidas, evaluar el proceso organizacional

de las mujeres indígenas y definir los mecanismos de comunicación regional y al nivel pan-Americano.

Al final llegamos a una conclusión sobre dos puntos: la formación de liderazgos y la capacitación en comercialización. Sin embargo, no dejamos afuera la discusión sobre el derecho de propiedad intelectual, el derecho a nuestras tierras y territorio y el Convenio 169 de la OIT, que consideramos un instrumento muy importante para nuestras luchas.

El tema de la formación de liderazgo se dividió en educación, salud, cultura, política, y economía.

Discutimos sobre la necesidad de establecer un sistema de educación más coherente con los pueblos indígenas: bilingüe, formal e informal, que transmita los conocimientos y los valores, y las historias de nuestros pueblos, para que nuestros hijos conozcan sus verdaderos raíces. Queremos escuelas de liderazgo para hombres y mujeres indígenas.

Discutimos sobre la necesidad de organizar talleres de capacitación sobre el cuidado y la protección del niño a fin de brindar una mejor atención en su salud. También necesitamos capacitar a las parteras y a los médicos tradicionales de nuestros pueblos que poseen un conocimiento profundo de la medicina natural. Es necesario que conozcan aún más sobre el contenido de las plantas.

Deben ser reconocidos oficialmente por las autoridades estatales de la salud.

Discutimos la necesidad de conservar los valores culturales de nuestros pueblos y formas de garantizar estos valores. Necesitamos hacer mucho trabajo en cuanto al rescate de los valores ancestrales y poder transmitirlos a la futura generación.

Hablamos de la lucha de los pueblos indígenas en tomar acciones políticas propias en lo afecta nuestras vidas: diseñar, negociar y manejar nuestras propias propuestas, desde nuestra perspectiva. Participar en la toma de decisiones, en las negociaciones, los convenios y acuerdos que afectan nuestras vidas.

Discutimos sobre la necesidad de prepararnos en áreas de planificación económica, administración y en proyectos de desarrollo. Necesitamos tener acceso a préstamos y planes de desarrollo. Discutimos sobre la comercialización de nuestros productos, sobre la influencia de la modernización. Quedamos que las mujeres indígenas deben enseñarse en conocimientos como el mercadeo, la calidad de productos y la habilidad administrativa y de dirección.

En conclusión, decidimos organizar comités de trabajo, los cuales desempeñarían las distintas actividades, los talleres en los temas que mencioné.

Quedamos organizadas en tres regiones: la comisión de Sur América, de Centro América y el tercero en Norte América.

¿Cuáles son algunas formas de coordinación y comunicación que acordaron entre las organizaciones de mujeres indígenas para el seguimiento de las actividades que se planifican en los encuentros?

Tenemos un mecanismo en lo que respecta a los temas y planes de trabajo que discutimos en los encuentros. Los encuentros se dan por región y luego los resultados finales de cada encuentro se juntan para priorizar los temas a discutir a nivel continental. A este nivel, trabajamos con proyectos concretos.

Para fines de comunicación, estamos promoviendo el uso del fax y teléfono, además de la coordinación que existe entre las comisiones de trabajo por región. Hemos hablado sobre el uso de las nuevas tecnologías, como el correo electrónico. Creemos que es indispensable y necesitamos capacitarnos en esos campos, para nuestros trabajos. Como mujeres indígenas, hemos sido muy cuidadosas en este campo.

¿Qué piensa, en cuanto a la importancia para mujeres indígenas, sobre los acuerdos internacionales de derechos indígenas que se vienen promoviendo en estos últimos años?

Hemos visto que en los últimos años, el Decenio Internacional, la ONU y muchas agencias internacionales y algunos gobiernos hablan sobre el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas pero no han ni iniciado esto en la práctica. Aún se cometen muchas violaciones, y Panamá no es la excepción. Por ejemplo, hay el caso de la Comarca de Madungandí, en territorio Kuna, que en este momento está amenazada con una explotación de cobre sobre el Cerro Colorado. El gobierno del Dr. Ernesto Pérez Balladares, sin haber consultado con las autoridades comarcales indígenas, firmó el contrato número 32, el cual autoriza a la empresa Panacobre explotar.

Por otro lado, en la comarca de Madungandí, la comunidad cuestionó sobre este contrato y la policía lanzó bombas lacrimógenas, maltrató a niños inocentes y a las mujeres. Varios niños kunas desaparecieron. Cuando los indígenas se levantan para defender sus derechos, se nos acusan de asesinos y criminales.

¿Deseas dejar mensaje sobre tu trabajo como mujer indígena en la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de Panamá?

Nosotras las mujeres buscamos soluciones a los problemas que aquejan a nuestros pueblos, no sólo nuestro derecho como mujeres indígenas. Cuando hablamos del derecho de la mujer,

hablamos también del derecho de los pueblos indígenas en su totalidad. Como protectoras y transmisoras de nuestra cosmovisión, de nuestra ciencia, de la tecnología, las artes, y también de nuestra forma de organización social, política y económica nos preocupa todo tipo de irrespeto y violaciones que amenazan nuestro futuro.

Como mujer Kuna, he visto cada día la opresión de la mujer, quiero compartir con ellas lo que me motivó a ser parte de la Coordinadora Comarcal de Mujeres Kunas y de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas en la Comarca, y de la Coordinadora Nacional de Mujeres de Panamá. Como madre, me duele ver que el día de mañana nuestros hijos no aprendan nuestra historia.

Nuestra organización de mujeres kunas lleva el nombre de aquella mujer que luchó por su pueblo al lado de sus siete hermanos: OROWAYLI. Nosotras como mujeres, valemos igual que los hombres.

Ultimamente se ve la lucha de la mujer en la sociedad apesar de las grandes limitaciones. A esta sociedad le es imposible aceptar la participación igualitaria de la mujer. Pero, no por eso vamos a desmayar porque nuestro valor va más allá, nosotras no sólo somos buenas para las tareas domésticas, cuidar y criar niños, pero valemos también en la lucha social, política y sindical. Llevamos la fuerza del amor que se aferra a la vida, a nuestras raíces, a nuestra Madre Tierra. He aquí el pensamiento de los hermanos de Orowayli: «la sonrisa de la mujer es el encanto en la canción valiente de nuestra lucha, es la fuerza que mueve nuestra lucha para el porvenir.» Esto es un mensaje para todas las compañeras, mujeres indígenas, donde quiera que estemos, en cualquier rincón del mundo, que todas estemos unidas con nuestra identidad.



1. «La Comarca» es el nombre dado al conjunto de islas caribeñas del este de Panamá

Para mayor información, contactar: Secretaría Indígena, El Dorado, Panamá, Panamá; Tel: 507-227-2195; Fax: 507-262-8772

Hidrovia: Declaración del Río Paraguay

La siguiente declaración resulta de las deliberaciones del Seminario Flotante del Río Paraguay, organizado por Sobrevivencia-Amigos de la Tierra de Paraguay y la Coalición de Ríos Vivos Paraguay-Paraná-La Plata. Los participantes descendieron en tres botes del Río Paraguay del 17 al 27 de julio, 1996. Durante el trayecto recorrieron las áreas del río que han sido seleccionadas para realizar inmensos trabajos de ingeniería como parte del proyecto industrial Hidrovia Paraguay-Paraná actualmente planificado por los gobiernos de la región tripartita. Los participantes son ciudadanos de los países de la Cuenca de La Plata, América del Norte, y Europa.

Nosotros los indígenas de la cuenca del Paraguay, comunidades tradicionales, científicos expertos en el medio ambiente y ecólogos de varios países, preocupados por el futuro de nuestros ríos hemos participado en este Seminario Flotante en el Río Paraguay y unidos por nuestro mensaje, para proponer estrategias para la construcción de sociedades sostenibles en la región.

Nosotros somos la Tierra, la gente, las plantas, los animales, las aguas, los rayos del sol, la respiración de los vientos. Queremos honrar la Tierra como el hogar de todos los seres vivos.

Hemos venido a atestiguar la destrucción que hemos visto a lo largo de nuestro descenso del Río Paraguay, desde Corumbá hasta Asunción. El modelo de ocupación implementado en nuestra región no tolera las necesidades de la gente que vive a lo largo del cauce del río, ni el potencial de sus ecosistemas. Los pueblos indígenas han sido desplazados de sus territorios y privados del uso de sus medios sustentables de sabiduría, felicidad y vida. Inmensos barcos han reemplazado a los medios tradicionales de transporte y navegación adaptados a las condiciones naturales de los ríos. La minería y muelles mineros contaminan los alrededores; troncos de árboles se acumulan en los aserraderos destruyendo el resto de los bosques antiguos; enormes columnas de humo y cenizas oscurecen los cielos a mediodía anunciando el inminente final de la prosperidad en la tierra y el eclipse de las culturas originales. Estas son indicaciones del colapso inevitable de éste

corazón de América en donde el ritmo pulsa y respira la seguridad de la vida en la Cuenca de La Plata.

Enfrentando esta situación, y porque aún tenemos tiempo, queremos proponer soluciones para mejorar las condiciones de vida en la Cuenca: soluciones que no destruyan pero que restauren el balance que está siendo amenazado.

La salvación de este planeta y de su población, presente y futura, exige la creación de una nueva civilización basada en una ética que respete sus límites, diversidad, solidaridad, igualdad, justicia, y libertad.

Somos una unidad en nuestra diversidad. Asumimos la responsabilidad compartida de proteger y restaurar la Tierra, de manera que sus recursos naturales puedan ser utilizados sabiamente, preservando el balance ecológico, social y económico y los valores espirituales que aseguran la sostenibilidad.

Los modelos existentes de consumo, de producción, de distribución de recursos, están orientados hacia la extracción, concentración y expropiación, que llevan a las sociedades humanas y a los ecosistemas que los mantienen a un desastre inevitable. Urgentemente, todas las iniciativas deben estar dirigidas a satisfacer las necesidades de las poblaciones locales y tradicionales, especialmente los pueblos indígenas, asegurando la sustentabilidad, igualdad, y el respeto por la diversidad de nuestras sociedades.

Las sociedades sostenibles están basadas en la autodeterminación de las

comunidades locales y de los pueblos originales que tienen la libertad completa de ejercer sus derechos de toma de decisiones en la administración y control de los ecosistemas en donde habitan.

La administración de los recursos debe estar bajo el control de las comunidades locales en todo el proceso, basándose en el criterio de la sustentabilidad, definido por los estudios que determinen su capacidad y las formas de procesamiento y comercialización, teniendo como bases la autosuficiencia y la interdependencia.

La diversidad de hábitat y culturas que viven allí, determinan usos distintos que a su vez hacen posible el intercambio y establecen factores de interdependencia que deben ser respetados y hacerlos compatibles.

Pensamos que nuestra región debe ser considerada como un total integrado para el diseño de la políticas de administración y uso territorial.

La Cuenca de La Plata en su totalidad debe ser la unidad para todo los planes, proyectos o actividades.

La restauración de los ecosistemas dañados por los procedimientos actuales de desarrollo, es una necesidad que no debe demorarse. El balance y la integridad de los ecosistemas debe ser recuperada, especialmente en regiones críticas e importantes para su restauración estructural de los sistemas hidrológicos. Propuestas como la draga y la construcción de presas para regular las aguas o retener sedimentos no son soluciones, si no más bien amenazas. Ellos no ven las causas verdaderas de los

problemas de sedimentación de los ríos ni del deterioro de los sistemas hidrológicos, sino ven al mantenimiento del sistema de rapiña que sólo beneficia económicamente a grandes compañías, mientras que los costos financieros y medio ambientales son pagados por las comunidades y por la naturaleza.

La infraestructura que se implementa en la región debe estar en función de las necesidades de las comunidades locales y no de los intereses externos. Respetando este criterio, toda iniciativa debe tomar en cuenta, al comienzo y al final, las necesidades e intereses de las comunidades locales.

Viene de la página 12

conocimiento profundo que tienen los Wichí de su territorio.

El 7 de agosto de 1991, el censo y el mapa fue presentado formalmente al gobernador de la provincia. Al finalizar el año, sólo a pocas horas antes de terminar su período como gobernador, firmó un decreto reconociendo a los Wichí como dueños del territorio, reafirmando que los Wichí deberían tener el título comunal de todo su territorio. 🐾

Como resultado del proyecto, los Wichí crearon una organización por medio de la cual ellos podrían ser representados en reuniones oficiales con el gobierno. Lo llamaron Thaka Honat (Nuestra Tierra) y cada pueblo manda a sus representantes a las reuniones.

Información reproducida y obtenida de la revista de:

Survival for Tribal Peoples; 11-15 Emerald St., London WC1N 3QL, England, U.K.; Tel: 0171-242-1441; Fax: 0171-242-1771; Correo elec: survival@gn.apc.org

Al lado, presentamos un acta resultado de la ocupación pacífica por un mes del Puente Internacional sobre el río Pilcomayo por parte de representantes de más de 35 comunidades de los lotes fiscales 55 y 14.

También, su implementación debe adaptarse a las condiciones naturales, evitando así efectos sociales y ecológico negativos. El proyecto del gobierno de la vía industrial acuática Paraguay-Paraná no llena ninguno de estos dos criterios.

Este proyecto diseñado a espaldas de las comunidades de la región, no incluye beneficios ni soluciones que respondan a las necesidades de los pueblos de la Cuenca, al contrario aumentarán más los problemas, generando graves impactos e incrementará el costo social y ambiental, muchos de ellos irreparables.

Los recursos existentes destinados al financiamiento de mega-proyectos por instituciones financieras internacionales y entidades de cooperación deben ser utilizados para responder a las necesidades verdaderas de las comunidades locales, y abandonar la promoción de proyectos no sustentables que sólo benefician a pequeños grupos en cuyas manos se concentran el poder y los recursos. 🐾

Para más información, contactarse con: Glenn Switkes, Director del Programa América Latina, International Rivers Network, 1847 Berkeley Way, Berkeley, CA, 94703; Tel: 510/848-1155; Fax: 510/848-1008

Principios para la Adjudicación de las Tierras de los Fiscales 55 y 14:

1). Se debe reconocer explícitamente los derechos de los indígenas a las tierras que tradicionalmente ocupamos, como establece la Constitución Nacional (Art. 75, inc. 17), y las demás leyes.

2). La forma de adjudicación tiene que hacer posible que se pare el proceso de deterioro ambiental y comience el proceso de recuperación.

3). Es necesario mantener la unificación de los 2 lotes fiscales 55 y 14, como ya se estableció en el Decreto 2609/91, para lograr una solución integral para todos los habitantes de los 2 lotes.

4). Es una condición fundamental que el modo de entrega sea por medio de un Título Único, a una superficie única (o sea continua) sin subdivisiones interiores. El área por adjudicar debe incluir las áreas recorridas de cada comunidad y, todos los ambientes naturales de los cuales recurrimos para nuestra subsistencia.

5). La distribución de las tierras debe ser equitativa, según establece la Ley No. 6469. Quiere decir que la distribución de las tierras debe ser proporcional a las respectivas poblaciones (indígena y criolla); o sea, de acuerdo a las cifras de población, corresponde a los indígenas 2/3 de la superficie total de los 2 lotes 55 y 14, y 1/3 a los criollos.

6). Se deben tomar medidas para la creación de áreas de conservación ecológica, como por ejemplo la costa del río Pilcomayo, las Cañadas (El Ñato, etc.).

7). Dentro de un plazo de 30 días se debe fijar por decreto los lineamientos y pautas para la adjudicación definitiva de las tierras de los lotes fiscales.

8). Este decreto tendrá que establecer, entre otras cosas:

- las etapas y plazos para la adjudicación.
- la autoridad de aplicación, que debe ser mixta (autónoma) y con participación indígena en la gestión y control indígena de la gestión.
- los mecanismos para obtener el apoyo financiero y técnico necesarios para la implementación de la propuesta.
- la definición clara del modo de adjudicación de las tierras a indígenas por un lado y criollos por otro.
- las diversas opciones para los criollos que se encuentran en las tierras indígenas, por ej: indemnización; reubicación en otras tierras con título de propiedad; quedarse sin título y sin animales; mayores de 70 años se quedan pero sin título y los hijos no heredan derechos a la tierra; zonas urbanas se mantienen pero con una área predeterminada; reubicación en lotes urbanos.

El Salvador: Masacre de Indígenas, Captura de 21 personas

En la medianoche del 8 de Diciembre de 1996, en las comunidades indígenas de Sabana San Juan Abajo y Sabana San Juan Arriba, en la aldea de Nahuizalco, provincia de Sonsonate, destacamentos del ejército militar salvadoreño y la PNC (Policía Nacional Civil) rodearon 45 viviendas y sequestraron a 21 personas entre las edades de 16 a 45 años. Entre ellos, el joven Gilberto Lue Tule, de 17 años, fue asesinado a las 4:20 de esa misma mañana. En la misma provincia de Sonsonate, el día 3 de Noviembre, 1996, un escuadrón de la muerte masacró a sangre fría a machetazos a una familia entera de 8 indígenas nahuats.

La policía y los militares catearon y saquearon las casas, sacando a los habitantes a la calle, amenazándolos e insultándolos. ANIS (Asociación Nacional Indígena Salvadoreña) señala que según informes, el ejército trajo consigo bombas y armas que luego dijo haberlos encontrado en las casas de los Indígenas. El ejército amenazó con regresar de nuevo para cometer otra masacre, esta vez de la comunidad entera si ellos trataban de denunciar este ataque.

Según *El Diario de Hoy* (San Salvador), en el caso de Lue Tule, los familiares del joven dicen que fue sacado de su casa por «agentes encapuchados» sin dar ninguna explicación, asesinándolo en una esquina momentos después. Por su parte, el ejército asegura que el «operativo procedió con base a la ley», que el joven estuvo acompañado de otros dos sujetos, y que éstos «se resistieron a una orden de alto».

La versión de los que estuvieron presentes indica que en ningún momento fueron respetados sus derechos ya que fueron tomados de los cabellos, golpeándolos la cabeza y las costillas contra piedras. También hay reportes que indi-

can que fueron forzados a abrir la boca para que ingirieran químicos nocivos que también les echaron en los ojos.

Lastimosamente, este tipo de violación a los derechos humanos es común en Sonsonate. En 1983, el ejército asesinó a 74 Indígenas en la misma provincia. Este año recién pasado, se ha visto un resurgimiento de la violencia, con matanzas, tortura, y amenazas. El 3 de noviembre, 1996, un escuadrón de la muerte masacró a sangre fría a una familia de 8 Indígenas nahuats, entre ellos 4 niños (entre 2 y 9 años de edad), y tres mujeres.

Con la asistencia de ANIS, un grupo de personas afectadas por el «operativo» se presentaron a la Fiscalía General de la República de El Salvador el pasado 12 de diciembre para solicitar una investigación sobre la muerte del joven Lue Tule.

También con la ayuda de ANIS y de abogados de derechos humanos, periodistas, y varias organizaciones internacionales, algunas personas capturadas durante el operativo fueron liberadas. 🐾

Le pedimos que urgentemente manden cartas por fax condenando los abusos contra derechos humanos, contra los derechos de los pueblos indígenas, y pidiendo que se haga justicia a los responsables. Envíen sus cartas a las siguientes direcciones:

Dr. Armando Calderon Sol, Presidente de la república de El Salvador; FAX: 503-271-0950

Lic. Mario Acosta Oertel, Ministerio del Interior, Centro de Gobierno San Salvador; El Salvador; Fax 503-2712484

Mandar Copias a:

Dra. Victoria Marina Velasquez de Aviles, Procuradora para la defensa de los derechos humanos de El Salvador, 9a. Avenida Nte. y

Asesinado el 8/12/96:

Gilberto Lue Tuken, 17

Capturado el 8/12/96:

Caferino Perez Gutierrez, 65

Miguel Angel Perez I., 22

Victor Manuel Perez Martinez, 26

Irreal Vasquez Martinezage, 25

Pedro Lusage, 81

Santo Lusage, 18

Arcides Perezage, 22

Romberto Perezage, 16

Gilberto Shal Lusage, 17

Juan Cetino Garciaage, 21

Alvaro Antonio Guzmanage, 20

Nicolas Luz Lopezage, 24

Jose Luz Tulenage, 24

Douglas Alejandro Marosage, 24

Jorge Alberto Marosage, 27

Alvaro Antonio Guzmanage, 22

Francisco Esquino H., 27

Naftthali Esquina Hernandezage, 25

Roy Dan Perez Moranage, 23

Patrocino Aguilar Aquilarage, 26

Francisco Tepas Catinoage, 19

Asesinado el 3/11/96:

Luis Alberto Vasquez Ramirez, 2

Marina Elizabeth Vasquez, 9

Alba Leticia Vasquez, 5

Anabel Vasquez, 5

Luis Alberto Ramirez, 25

Ana Cecilia Vasquez Ramirez, 73

Marina Vasquez, 37

Ceberiana Vasquez, 67

Calle Poniente, Edificio Amsa No. 535. San Salvador, El Salvador

Asociación Nacional Indígena Salvadoreña, ANIS, Calle Obispo Marroquin, Oficina Antigua Aduane Ferree 5-1, Sonsonante, El Salvador

Sr. Jefe de redaccion, La Prensa Grafica, 3a. Calle Poniente No. 130, San Salvador, El Salvador

Sr. Jefe de redaccion, Diano Latino, 23 Ave. Sur No. 226, Apartado Postal 96, San Salvador, El Salvador

Información de ANIS (Asociación Nacional Indígena Salvadoreña), El Diario de Hoy (San Salvador)

Colombia:

Movilización para acabar con la violencia, invasiones de tierras

Una larga protesta de los pueblos indígenas en Colombia ocurrió entre el 25 de junio hasta el 9 de agosto después de haber tomado varias oficinas del gobierno. Esta última etapa de la movilización indígena a nivel nacional en Colombia estuvo destinada a protestar contra la invasión de tierras indígenas por campesinos, el incumplimiento de las obligaciones consignadas en la reforma constitucional de 1991, y la ola de asesinatos de dirigentes indígenas, quienes están tomando un papel más activo en la política local y regional. La movilización concluyó el 9 de agosto después de negociar con el gobierno del Presidente Ernesto Samper, que expidió los decretos 1396 y 1397, los cuales crean la Comisión de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas, la Comisión Nacional de Territorios Indígenas, y la Mesa Permanente de Concertación con los Pueblos y Organizaciones Indígenas.

Ráíces de la violencia

La violencia contra dirigentes indígenas en Colombia ha tomado proporciones alarmantes, siendo entre ellos todos los fuegos que agreden varias regiones del país, particularmente en zonas donde operan las mafias paramilitares auspiciadas por narcotraficantes. Sólo en el mes de abril de este año, diez dirigentes de distintas naciones indígenas fueron asesinados, sumando un total de doscientas muertes desde 1990. «En las regiones de Córdoba, Antioquía y Chocó, están asesinando a indígenas por razones políticas o territoriales», dice Abadio Green, Indígena Kuna y presidente de la ONIC (Organización Nacional Indígena de

Colombia) en una entrevista con SAIIC. «Los indígenas no están dispuestos a entregar sus tierras, por lo tanto luchan y son asesinados».

Según un artículo de NACLA («An Unlikely Hero: Valdivieso's Crusade Against Drug Corruption», 10:1), desde que el cultivo de coca y la adquisición de la pasta procesada comenzó en los años 70, poderosos narcotraficantes han llegado a constituir una nueva élite de terratenientes. Estos controlan ahora un 42 por ciento de la tierra arable más productiva. Las organizaciones campesinas y grupos guerrilleros se han opuesto contra estos echos, luchando desde los años 50. Para deshacerse de los grupos organizados a quienes acusan de «comunistas», los militares colombianos se han puesto del lado de los narcotraficantes y, también, de las unidades paramilitares. Estos últimos han atacado indiscriminadamente a fuerzas guerrilleras y líderes indígenas.

La guerra civil en Colombia ha resultado en sangrientos hechos en las comunidades y ha provocado el desplazamiento de más 800,000 campesinos e indígenas, y la muerte de miles de ellos. Muchos campesinos desplazados que buscan tierras han invadido territorios indígenas o Resguardos (tierras tituladas por la antigua colonia española). Otros, simplemente se agregan a las poblaciones marginales que rodean Bogotá y otras grandes ciudades. Por ejemplo, cerca de 500 campesinos provenientes de Antioquía—la mayoría siendo sembradores de coca—están abandonando sus parcelas, huyendo hacia Barrancabermeja, por causa de la violencia en el sector.

Según Green, «Los campesinos entran a un territorio, siembran la coca,

y luego los grandes narcotraficantes van comprando estas tierras pequeñas que muchas veces tocan los territorios indígenas. Ahí empiezan los conflictos». Una vez invadidos los Resguardos, se debe implementar el proceso de «saneamiento», que consiste en presionar al gobierno para que compre estas tierras de los colonos para después devolverlas después al pueblo indígena.

Sin embargo, existe otra causa de la violencia contra los líderes indígenas. Desde 1991, cuando la nueva Constitución otorgó amplios poderes políticos, judiciales y económicos a favor de los 750.000 indígenas para controlar sus territorios (Resguardos), muchos indígenas empezaron a ocupar puestos políticos a varios niveles causando el rechazo de personas allegadas a las estructuras tradicionales del poder. «A nivel de Colombia ganamos, al nivel político, igualdad para el indígena», dice Green. «Puede ser senador, puede ser alcalde, diputado, concejal. Los grandes politiqueros que siempre han manejado, están viendo un peligro. Entonces por eso también están matando a los pueblos indígenas».

Los grupos paramilitares con su riqueza generada por los narcotraficantes han acumulado un arsenal impresionante contra el cual los líderes indígenas amenazados de muerte difícilmente se pueden proteger. «Uno lucha bajo estas circunstancias pero cuando uno está en peligro, lo único que se puede hacer, es salirse de la región y huir»—explica Green.

La ONIC fue el blanco de la violencia por los paramilitares en 1994 cuando asesinaron cuatro líderes Zenu, entre ellos Porfirio Ayala, secretario asistente general de la ONIC. Los otros eran Hector Malo, que era candidato al sena-

do; Luis Arturo Lucas, antiguo dirigente de la ONIC; y César Meza.

Ultimamente, las noticias de muertes de dirigentes indígenas parecen salir diariamente de Colombia. Amnistía Internacional avisó sobre la desaparición de Rito Sobricama, miembro del Cabildo Mayor Indígena de Bajo Atrato (Chocó), visto la última vez en Antioquía, región de Urabá, el 1 de Abril 1996. También avisó sobre el asesinato de tres indígenas en el departamento de Nariño: Gerardo Estrada Yaspuesan, Marco Antonio Nasner, y Alfredo Bastante, el 8 de noviembre 1996. Gerardo Estrada era miembro de la Junta Directiva de la organización Autoridades Indígenas de Colombia, AICO. Sus muertes llegan después de una campaña de amenazas e intimidación por parte de paramilitares apoyados por el ejército, y el grupo armado ELN (Ejército de Liberación Nacional). Este último anunció la muerte de Estrada porque apoyaba la causa indígena de recuperar las tierras tradicionales.

Falsas acusaciones contra CRIDEC

El caso de CRIDEC (Consejo Regional Indígena de Caldas), en el occidente de la provincia de Caldas, demuestra la inseguridad en la cual muchas organizaciones indígenas se encuentran. Según un artículo publicado en *El País* el 18 de Septiembre, 1996, citando las palabras del secretario de Gobierno de Caldas, Augusto Arango Cardona: «Los gobernadores de los Resguardos indígenas de Riosucio [Cañamono, Lomapieta, La Montaña, San Lorenzo, y La Iberia] tienen claros nexos con los grupos guerrilleros que operan en la zona, además de que tierras del Instituto Colombiano de Reforma Agraria [INCORA] están siendo entregadas a insurgentes».

Los acusados repudian esta declaración. El Comité Permanente por la Defensa de los Derechos Humanos en Caldas está pidiendo la destitución

del secretario Cardona, acusándole de abuso de autoridad pública, falsa denuncia contra persona determinada, y no presentar una denuncia formal con suficientes pruebas ante las autoridades competentes.

Hacer este tipo de acusaciones debe considerarse sumamente peligroso considerando el caso de Marden Arnulfo Betancurt Conda, indígena paez y primer Alcalde Popular Indígena del municipio de Jambaló (Cauca), asesinado el pasado 19 de agosto, a manos del frente cacique Calarca del ELN. Conda había sido objeto de amenazas de muerte por grupos armados que le acusaban de financiar grupos paramilitares con recursos del fisco municipal. Según el Consejo Regional del Cauca (CRIC), el ELN ahora está amenazando a otros dirigentes de la zona.

Asegurar la tierra

En la movilización, asegurar el territorio indígena se presentó como uno de los aspectos más importantes de las demandas. Aparte del Consejo Permanente que regula la concesión de tierras en las regiones indígenas, los pueblos indígenas buscaron reactivar los artículos de la Constitución de 1991 que declara a Colombia como una nación multiétnica, permitiéndoles dos asientos en el Congreso. La legislación otorgó entonces, sin precedentes, control judicial, político y financiero sobre los Resguardos. Los



Resguardos están hoy oficialmente reconocidos por el Estado como territorios Indígenas. Sin embargo, han mantenido sus dimensiones antiguas mientras que la población indígena sigue aumentando. Pocos territorios indígenas adicionales han sido oficialmente titulados. Además, el proceso de saneamiento mencionado antes no se ha llevado a cabo adecuadamente.

Para remediar esta situación, el Presidente Samper firmó un decreto para formar la Comisión Nacional de Territorios, que será responsable de investigar el sistema de tenencia de tierras indígenas y así determinar—y administrar—los fondos que se requieran. Esta Comisión estará constituida por varios ministros y por el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, INCORA. 

Información de ALAI, NACLA, Unidad Indígena, Amnistía Internacional, y Equal Exchange

COP III:

Las resoluciones finales en la Convención sobre Biodiversidad

La tercera reunión de la Conferencia de las Partes (COP III) de la Convención sobre Diversidad Biológica (CBD) se llevó a cabo en Buenos Aires, Argentina del 4 al 15 de noviembre de 1996. Aunque muchos delegados indígenas tuvieron que salir antes del último día de la reunión, un gran número de delegados se quedaron hasta el final para presionar a los gobiernos, en particular sobre la implementación del Artículo 8(j) del (CBD).

El sentimiento general de los delegados indígenas fue que sus propuestas fueron ignoradas. Los delegados indígenas expresaron su desilusión y frustración por la negativa de los gobiernos para dar participación a los pueblos indígenas en las resoluciones sobre sus derechos inherentes del uso y manejo de la diversidad biológica.

Antes de la reunión COP III, las organizaciones indígenas internacionales organizaron el «Foro Internacional Indígena sobre Biodiversidad» para desarrollar propuestas para el CBD sobre los derechos de los pueblos indígenas a la biodiversidad. Una de sus propuestas concretas fue el establecimiento del Grupo de Trabajo Intercesión de Composición Abierta sobre la Implementación del Artículo 8(j) dentro de la Convención que esté constituido por representantes del gobierno y de los pueblos indígenas.

Aún que un logro importante de la COP III fue que entre los delegados indígenas hubo unidad de criterios para presentar propuestas concretas ante los gobiernos, ninguna de estas fue plenamente aceptado por los gobiernos, excepto la posibilidad de establecer el citado «Grupo de Trabajo...».

Hubo propuestas para hacer un seguimiento del Foro Indígena sobre Biodiversidad, y organizar el Segundo Foro Internacional Indígena sobre

Biodiversidad en México en abril o mayo de 1997, que sería organizado por la ANIPA (Asamblea Plural Indígena por la Autonomía) con el apoyo de otras organizaciones internacionales. El objetivo de este Foro es elaborar estrategias ante el COP IV, así como también crear estrategias para establecer la Alianza Mundial Indígena sobre la Defensa de

Tecnológico, OSACTT, en septiembre de 1997. El OSACTT es el Cuerpo de Asesor Técnico y Científico de la Convención y podría hacer recomendaciones sobre la aplicación del artículo 8(j) en la próxima reunión en Montreal.

Los delegados indígenas sugirieron que las propuestas de temas para ser enviadas al Secretariado de la

Artículo 8(j): Cada una de las partes deberá en lo posible y apropiado: sujetarse a su legislación nacional; respetar, preservar y mantener los conocimientos, innovaciones y prácticas de las comunidades locales e indígenas que representan formas de vida tradicionales que son importantes para la conservación y el uso sostenido de la diversidad biológica; y promover su aplicación más amplia con la aprobación y participación de los poseedores de dichos conocimientos, innovaciones y prácticas, propiciando la repartición de los beneficios provenientes de la utilización de dichos conocimientos, innovaciones y prácticas.

Biodiversidad y los derechos de los pueblos indígenas.

Al final de la reunión, los gobiernos aprobaron de una manera imprecisa y sin la plena participación de los delegados indígenas, una resolución para la implementación del Artículo 8(j). Uno de los logros importantes ante los gobiernos fue el «curso práctico de cinco días» para examinar la necesidad de establecer un «Grupo de Trabajo Intercesión de Composición Abierta» entre periodos de sesiones, un Organismo Subsidiario para estudiar la función «de los conocimientos, innovaciones, y prácticas tradicionales de las comunidades indígenas y locales». Los delegados indígenas expresaron su desilusión al tener que esperar hasta después del «curso práctico de cinco días» (por lo menos un año) para poder discutir la posibilidad del establecimiento del Grupo de Trabajo.

El «curso práctico de cinco días» aún no tiene fecha ni lugar. Se menciona en el anexo de la resolución que podría llevarse a cabo antes o después de la reunión del Organismo Subsidiario de Asesoramiento Científico, Técnico y

Convención para el «curso práctico de cinco días», sean enviadas a la Alianza Internacional de los Pueblos Indígenas y Tribales de los Bosques Tropicales con sede en Londres cuanto antes.

Al final de las reuniones, hubo un consenso general para seguir llamando a la Moratoria para la Bioprospección en territorios indígenas.

El Secretariado de la Convención sobre Biodiversidad Biológica ha abierto una vacante llamada «Conocimiento Indígena», para trabajar en el Secretariado de Montreal, Canadá, facilitando la comunicación entre la Convención y las organizaciones indígenas, bajo la oficina principal de los Asuntos Científicos, Técnicos y Tecnológicos. Los delegados indígenas estuvieron de acuerdo sobre la importancia de asegurar que una persona indígena con una clara visión mundial de los derechos indígenas asuma esta posición para seguir abogando por los derechos indígenas en el CBD. 🐦

La próxima reunión de la Conferencia de las Partes (COP IV) se llevará a cabo en Bratislava, Eslovaquia, en mayo de 1998.

LOS «OTROS» INDÍGENAS: CREANDO UNA COMUNIDAD EN LA CIUDAD

Diseño: Felicitas Rio, 1985



Alrededor de México, las llaman «colonias»; en Brasil, son las «favelas»; en el desierto seco que rodea Lima, niños pobres juegan en los «pueblos jóvenes». Hoy, más del 70 % de latinoamericanos vive en ciudades. La migración de poblaciones rurales hacia las ciudades es uno de los fenómenos sociales más sobresalientes de este siglo. Sin embargo, hace falta analizarlo desde el punto de vista de los pueblos indígenas, para los cuales la migración hacia la ciudad tiene una dimensión distinta. Hoy, es casi posible hablar de un «otro» sector de Indígenas: los que, tras las generaciones, habitan las enormes urbanizaciones de América Latina. En el próximo número de *Noticias de Abya Yala*, trataremos de analizar la compleja realidad indígena en las grandes ciudades. **José Aucan Jara**, Director del consejo del Centro de Estudios y Documentación Mapuche, Chile, habla del «descubrimiento» de los Mapuches urbanos. De Ecuador, **Narcizo Conejo**, Indígena quichua de Peguche, y **Robert Andolina**, de la Universidad de Minnesota, EEUU, escriben sobre la organización de migrantes indígenas en Quito. En una entrevista, **Paulo Pankararu**, indígena pankararu de Pernambuco, Brasil, trata de aclarar el fenómeno de la migración en ese país. Habrá otras contribuciones también, y una entrevista con **Francisco Calí**, del Comité Campesino del Altiplano, Guatemala.

PROGRAMA DE RADIO «VOCES INDÍGENAS»

La última producción Radiales de SAIIC, «Voces Indígenas», ya está disponible para el mes de Octubre, 1996. Contiene un resumen amplio de noticias de los pueblos indígenas de América. La próxima será disponible en febrero, 1997. (Disponible solamente en Español)

**\$10 para individuos,
Gratis para radio-
emisoras indíge-
nas.**

Llamada a solicitud de becas

para el

Centro Indígena de Investigación de las Américas (IRCA)

El IRCA anuncia su llamada para solicitudes a las Becas en Humanidades de la Fundación Rockefeller para los Indígenas de las Américas para el Programa de Octubre 1997-Junio 1998. Tema principal:

*«Articulando las Soberanías Nativas:
Artes Visuales y Dramáticas»*

Elegibilidad: Todo individuo, hombre o mujer, que pertenezca o no a una institución de enseñanza superior o centro de investigación. Los profesionales, artistas y artesanos comunitarios y tribales son bienvenidos a solicitar. Fecha límite para solicitar: 15 de marzo de 1997.

Para mayor información, escribir a la siguiente dirección:

IRCA Fellowship Program
Native American Studies Dept.
University of California
Davis, CA 95616
USA

También puede contactar por fax al (916) 752-7097, correo electrónico al <jdkepm@ucdavis.edu>, o pasando por la página de internet <http://cougar.ucdavis.edu/nas>.

Protegiendo lo Nuestro: Pueblos Indígenas y Biodiversidad

La última publicación de SAIIC es un guión para los pueblos Indígenas sobre la protección de su biodiversidad. Tiene como objetivo de educar al público indígena sobre bioprospección, derechos intelectuales, incluyendo material de la última Conferencia de las Partes de la Convención Sobre Biodiversidad en Buenos Aires, Argentina. (Disponible en febrero, 1997)

**Escriba a SAIIC para más
informaciones o para
pedir el libro.**

Noticias de Abya Yala es un espacio para el intercambio de información entre los Pueblos Indígenas del Continente. Nuestro objetivo es difundir información desde la perspectiva indígena, para lo cual solicitamos a las organizaciones y comunidades indígenas como a individuos, nos envíen artículos, cartas, fotografías e información en general.

Nueva Página de Internet de SAIIC: <http://www.maxwell.syr.edu/nativeweb/abyayala/orgs/saiic>