

Etnicidad y movimientos indígenas en América Latina

Xavier Albó, Rosario, 12 julio de 2005

El tema para el que me han invitado ha ganado ciertamente actualidad en todo el Continente Latinoamericano desde México hasta el sur de Chile y al vértice norte del Brasil. Con diversas propuestas, niveles de movilización y resultados, en casi todas partes los pueblos indígenas u originarios han pasado a un primer plano de la agenda pública.

No pretendo hacer aquí una descripción detallada de estos múltiples movimientos ni de los logros que han logrado en las legislaciones y políticas de los correspondientes países. La literatura sobre todo ello es también abundante aunque desigual. Sobresale, como era de esperar, la relacionada con la rebelión del EZLN en Chiapas, iniciada en 1994. Acabo de poner estas cuatro letras en Google y me han salido 773.000 entradas; y la palabra “zapatista” arroja 1,100.000. Pero otro nombre más reciente, como el del dirigente aymara Evo Morales en Bolivia, ya tiene 240.000.

Esta temática ha entrado también en la agenda internacional, por su relevancia intrínseca y por su vinculación con otros temas que están ahora sobre el tapete, como el cuidado y defensa del medio ambiental, los derechos humanos, la lucha contra la pobreza y, en particular, el derecho a ser diferentes no sólo por pluralismo de opinión y afiliación política sino también como un derecho colectivo a mantener las formas culturales propias.

El logro internacional más evidente es hasta ahora el Convenio 169 de OIT (1989), ratificado ya por 17 países de los que 13 son de América Latina¹. En cambio existen todavía trancas para que por fin las Naciones Unidas lleguen a aprobar su Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas, en la que se viene trabajando desde 1984 y cuyo borrador no llegó a generar suficiente consenso ni siquiera con el Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo, concluido el pasado 2004. Está igualmente retrasada una Declaración semejante de la OEA, más reciente, en que se viene trabajando desde 1989².

Aquí, en el corto tiempo de que dispongo, me concentraré en subrayar y reflexionar sobre algunos puntos que parecen más dignos de ulterior análisis dentro de ese tema de la etnicidad y los movimientos indígenas. Primero daré un flash general de lo que es hoy ser indígena en América Latina, desde diversas perspectivas. De ahí sintetizaré en la evolución histórica de los movimientos indígenas en el continente, en permanente contrapunto dialéctico con sus respectivos estados y cómo se va transformando su enfoque general. En las tres partes siguientes subrayaré los dos grandes tipos de demandas y derechos indígenas,

¹ Los ausentes más significativos son Chile y Panamá, al parecer por su recelo frente a los derechos que da a los pueblos indígenas sobre recursos naturales incluso no renovables existentes en sus territorios.

² Ver Fondo Indígena, Comisión de Derechos Humanos, 2005. *El avance de las declaraciones sobre derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU y OEA y el estado actual de ratificación del Convenio 169 de la OIT en la región*. La Paz: Fondo Indígena, a partir de un documento de Nancy Yañez Fuenzalida.

su incidencia en la transformación del Estado y concluiré con cuatro breves reflexiones que cruzan la mayoría de estos movimientos.

1. ¿Qué entendemos hoy por “indígena”?

Una aclaración indispensable de partida es averiguar qué se entiende actualmente a nivel oficial por “indígena” y hasta qué punto los interesados piensan igual sobre sí mismos. Las mismas ambigüedades con que se suele formular la pregunta muestran ya cuán difícil es lograr respuestas inequívocas. Empecemos reflexionando sobre por el nombre más apropiado para referirnos al sector que aquí nos ocupa.

1.1. La amplia gama de nombres, matices y resonancias locales

Desde los pueblos mismos, siempre lo primero es el nombre local que ellos se dan a sí mismos. Sólo de ahí pueden ir pasando a nombres más generales. Hay que distinguir estos “sus” nombres de los que otros les dan, tanto a niveles locales como generales. En sus denominaciones locales son frecuentes las duplas: Eskimo (nombre dado por otros) > Inuit (autodenominación); Tarasco > Purépecha; Jívaro > Shuar... etc. Hay incluso variantes muy locales: Mataco > Wichí (en Argentina), Weenhayek (en Bolivia). Si de lo local pasamos a la denominación general la dificultad se amplía: indígena, indio, natural, aborígen, originario, etnia... Cada término genera sus diversas cargas emotivas, discriminantes o movilizadoras, y sus efectos políticos, según lugares, tiempos e ideologías.

Así, el término *indio*, fruto del error de Colón y objeto de fuerte discriminación hasta el día de hoy en el habla cotidiana, ha pasado también a ser bandera de lucha para muchos grupos reivindicativos bajo el lema: “Como indios nos explotaron, como indios nos levantamos”.

El término *indígena* es quizás el más aceptado actualmente a nivel internacional, gracias a su uso en documentos reivindicativos como el Convenio 169 de la OIT (1989). Pero no siempre ocurre así. En Bolivia, los “indígenas” andinos se sintieron liberados de ese nombre considerado discriminador a partir de la Reforma Agraria de 1953, y aceptaron con entusiasmo su nuevo apelativo de “campesinos”, hasta el punto que seguían resistiéndose a usarlo incluso en 1990, cuando una gran marcha “indígena” de los pueblos minoritarios de tierras bajas reclamaba una ley “indígena” (a ellos no había llegado aquella Reforma Agraria). Tuvieron largos debates y al final optaron por llamarse “originarios”, un nombre con más resonancias históricas positivas, semejantes a las de las *first nations* en Norte América o los *adivasi* de la India. Habían logrado encontrar un nombre libre todavía de estigmas y generador de orgullo. Significativamente quienes entonces reaccionaron fueron bastantes no indígenas, que se sentían “segundeados”. Unos decían, “¿Acaso no somos tan bolivianos como ellos?” Un historiador publicó un artículo titulado “Originarios ¿desde cuándo?”, subrayando que a fin de cuentas también esos indígenas “originarios” habían llegado del Asia u otra parte, sólo que antes. Pero ese “antes”, sea largo o corto, es el que hace obviamente la diferencia, porque les daba ya derechos previos a la invasión y conquista...

Podríamos abundar en otros muchos ejemplos. Lo central es comprender qué resonancias tiene cada nombre en cada momento y lugar para los propios interesados. En el debate mencionado, un dirigente aymara respondió a quienes no gustaban del nuevo término “originario” con otro artículo que llevaba el sugerente título: “No queremos ser bautizados con nombres ajenos”.

Pero, en términos conceptuales, ¿qué entra en la definición de *indígena*, cualquiera que sean los términos localmente usados? Dos definiciones me parecen particularmente claras. La primera, elaborada por el ecuatoriano José Martínez Cobo, forma parte del informe para Naciones Unidas, del que surgió la preparación de la mencionada y pendiente Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas³.

“Son comunidades, pueblos y naciones indígenas, las que teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y precoloniales que se desarrollan en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en estos territorios o partes de ellos. Constituyen ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la intención de preservar, desarrollar, transmitir a sus futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales.”.

La segunda aparece en el art. 1º del Convenio 169 de la OIT:

[Son] “considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o el establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su condición jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas culturales y políticas, o parte de ellas”.

El punto central de ambas es la referencia a cierta continuidad con grupos de población existentes desde antes de la conquista o colonización no sólo físicamente sino también por su cultura e instituciones. Sabiamente la OIT añade “o parte de ellas”, porque siglos de colonización dejan inevitablemente huellas más o menos profundas. Pero sería una discusión bizantina discernir qué “parte de ellas” califica o no a un pueblo para poder ser considerado indígena. Más bien, en un segundo inciso de su art. 1º, el Convenio de la OIT añade otro matiz fundamental para nuestro tema:

“La conciencia de su identidad indígena... deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.”

Los rasgos físicos, culturales e históricos podrían referirse más fácilmente a lo que algunos, glosando la clásica distinción marxista en las clases sociales, han llamado etnia (indígena, etc.) *en sí*. Pero esta conciencia añade el rasgo de etnia, etc. *para sí*. La anterior reflexión sobre nombres dados por otros, más fácilmente peyorativos, y la propia autoidentificación, está en esta misma línea. Esta última es siempre preferible. Podríamos añadir que cuando la propia conciencia llega a este nivel *para sí* podemos también hablar de *nación* indígena, término mencionado ya en la primera definición. Ya es hora que rescatemos este histórico concepto, mucho más amplio, del monopolio en que durante casi dos siglos se lo ha pretendido mantener dentro de la dupla Estado-Nación.

³ Cit. en *ibid.*, p. 26.

1.2. Indígenas y estadísticas

La siguiente pregunta es: ¿Cuántos son actualmente los indígenas en América Latina? Y ahí entramos inevitablemente en el baile de los millones porque los diversos censos y encuestas parten de definiciones y premisas conceptuales mucho más gelatinosas que las aquí fijadas, con las consecuencias sociales, políticas y económicas de cada toma de posición. Lo más común ha sido lo que Bonfil Batalla llamó el *etnocidio estadístico*. Desde México hasta la Patagonia, en ese afán de contruir el Estado-Nación unitario e uniforme, se fue dejando de “contar indios”, como si fuera un tema irrelevante cuando no molesto; o, a lo más, se los pretendía contar con esas categorías genéricas dados por otros, que de hecho facilitaban el que todos se refugiaron en esa categoría tan genérica como confusa de *mestizos*, parte del mito uniformador. En otros lugares sólo se podía averiguar indirectamente, y con significativos márgenes de error, a través de la lengua y esa misma pregunta podía arrojar resultados muy distintos según la formulación de la pregunta. No es lo mismo, por ejemplo, preguntar cuál es la lengua principal del hogar o preguntar a cada individuo cuáles lenguas habla, con posibilidad de respuesta múltiple. Algunos reducían la pregunta a determinadas regiones rurales como si los indígenas emigrados a la ciudad dejaran automáticamente de serlo por ese simple hecho. Resultado de ese etnocidio estadístico es que tanto en el CELADE como en el Instituto Indigenista Interamericano y otras instancias especializadas había que emprender después estudios monográficos, llenos de supuestos y elucubraciones, en su intento de cuantificar los sujetos de determinados proyectos. Cifras como las de 35 o 40 millones de indígenas en todo el continente pasan por todas esas vicisitudes⁴.

Tras ellas hay obviamente ideologías e intencionalidades diversas. Por ejemplo, en 2001 se realizó un censo en los dos países andinos con mayor movilización política indígena: Ecuador y Bolivia. En el primero los indígenas no llegaron ni al 7% mientras que en el segundo superaron el 62%; es que en Ecuador se preguntó ante todo si alguien era blanco, indígena o mestizo y la gran mayoría se refugió en esa última categoría “comodín”, mientras que, en Bolivia, se preguntó si se sentían miembros de tal o cual pueblo o de ninguno. Entre tanto en la boleta del nuevo censo el Perú, que recién se estará desarrollando en los próximos meses, se ha optado por omitir toda referencia al tema, como si fuera irrelevante o un “problema” ya superado.

Recién a partir de los años 2000, en que lo étnico ha entrado ya con fuerza en tantas agendas nacionales e internacionales, se han convocado varios seminarios continentales de los institutos de estadística –con el apoyo de instancias como el Banco Mundial, el BID, UNFPA, la CEPAL/CELADE y el Fondo de Desarrollo Indígena– en un intento de mejorar y uniformar los recuentos de la población tanto indígena como afroamericana. No es fácil pero se empiezan a vislumbrar tendencias como las siguientes, ya insinuadas más arriba: incorporar la pregunta de autoidentificación; combinarla con otra(s) que cubran dimensiones más específicas, como el idioma; usar las denominaciones propias de cada pueblo y utilizadas por ellos mismos más que nombres genéricos y/o dados por otros.

⁴ En el Anexo 1 sintetiza la gama de preguntas utilizadas en los censos latinoamericanos desde los años 1970's.

1.3. Diferenciaciones recientes

Estando así el asunto, de momento resulta más útil señalar tendencias que dar cifras inevitablemente falaces (aunque más adelante daré algunas). Subrayaré las siguientes, particularmente relevantes para nuestra temática:

- El referente casi automático cuando se habla de indígenas, de sus organizaciones y movimientos siguen siendo aquellos que viven en sus comunidades y territorios rurales ancestrales. Son éstos ciertamente los principales analogados en cuanto a su forma distinta de vida, que hace referencia a una historia y orígenes distintos. Varias demandas fundamentales, empezando por la de la consolidación de sus territorios, se refieren también a esas áreas rurales. Sin embargo sería totalmente erróneo pensar que la población y agenda indígena es sólo rural. En varios países los indígenas urbanos, aunque quizás menos visibles, son ya la mayoría y muchos líderes de los movimientos indígenas tienen siquiera un pie en la ciudad si no los dos, aun cuando sus reivindicaciones incluyan un sólido referente rural.
- Son muy distintos los tipos de movimientos indígenas según se trate de pueblos minoritarios (como en Brasil) o que llegan a ser mayoría en su país (Bolivia, Guatemala) o al menos en regiones notables dentro de él (Chimborazo y otras partes de la Sierra en Ecuador, los altos y selva de Chiapas en México). Además, para algunos de los grupos minoritarios, sobre todo amazónicos, puede que la relación con el Estado sea cosa reciente; el “descubrimiento” ocurrió allí tal vez recién en el siglo XX y, en consecuencia sus reivindicaciones suelen ser más locales. En cambio los pueblos indígenas mayoritarios, siquiera a nivel regional, arrastran ya siglos de relaciones coloniales y neocoloniales con el Estado y entonces sus movilizaciones pueden tener más referentes que toquen al conjunto del país.
- Migrantes urbanos. Es una de las principales novedades con relación al pasado. Algunos países (como Colombia o Paraguay) se limitan a censar a sus indígenas en determinadas áreas rurales tradicionales. Pero ello es cada vez más limitante pues los que ya se han instalado en otras partes son cada vez más numerosos. Estos quedan rápidamente “invisibilizados” en las estadísticas y, con frecuencia, también en su vida cotidiana, para evitar discriminaciones laborales o incluso persecución política, por ejemplo, durante las décadas de violencia en Guatemala. En las siguientes generaciones muchos pierden efectivamente su identidad indígena, sobre todo en grandes capitales alejadas de sus territorios de origen, como México DF, Guayaquil o Lima. Pero no ocurre tanto en La Paz (y El Alto), Cusco, Quito o Quetzaltenango (Xela) que están en el corazón de territorios indígenas. Incluso los numerosos mapuches de Santiago de Chile (casi la mitad del total) se las arreglan para mantener allí sus organizaciones y celebraciones propias.
- Ciertas migraciones a áreas rurales llenas de gente ajena, como la Costa del Ecuador y Perú, tienen el mismo efecto invisibilizador. Pero otras expanden más bien la frontera territorial de estos pueblos, aunque allí desarrollen otras formas de vida, y pueden incluso transformarse en importantes focos de movilización indígena. La

Sierra Lacandona de Chiapas, el Ixcán en Guatemala y el Chapare productor de hoja de coca, en Bolivia, son excelentes ejemplos.

- Ultimamente han ganado también fuerza las emigraciones internacionales, sobre todo a Estados Unidos y a Europa, unos para no retornar, otros temporalmente para capitalizarse mientras otros seres allegados permanecen en el país. En ellas los indígenas juegan también su rol. A la larga, tales emigraciones producen sin duda mermas de identidad. Pero por otra parte generan también nuevos aliados y apoyos. Ya durante la dictadura de Pinochet era notable el rol del Comité Mapuche en Europa y, más recientemente, hay también testimonios del fortalecimiento de algunos movimientos indígenas gracias al aporte de miembros en el extranjero, sobre todo en el área de México / Estados Unidos. Y, ciertamente, los principales movimientos indígenas tienen cada vez una imagen y redes de solidaridad más globales. El EZLN de Chiapas es sin duda el que más ha trabajado esta dimensión, con óptimos resultados con relación a su sobrevivencia y permanente renovación frente al acoso permanente de los gobiernos mexicanos.
- En esta misma perspectiva globalizadora deberíamos reinterpretar la realidad de numerosos pueblos indígenas atrapados entre las fronteras de dos u más países. Hay pueblos que transitan sin mayor problema a uno y otro lado de esas fronteras trazadas al margen de ellos. Pero cuando hay conflictos entre los países fronterizos ellos son también los que más sufren. Por ejemplo, los guaraní “chiriguano” en guerra Chaco, los wayú entre Colombia y Venezuela, los yanomami entre este país, Brasil y Guyana, los mayas entre Guatemala y México, los shuar, waypun, etc. en la reciente guerra entre Perú y Ecuador...
- En el otro extremo, no faltan tampoco grupos minoritarios que andan vagando sin rumbo por haber sido expoliados de su territorio; “des-aldeados” les llaman en el Brasil. Un caso trágico en ese país es el de los caiová (Dourados, Mato Grosso Sur), que han sufrido reiteradas oleadas de suicidios. Desde una perspectiva histórica esa expoliación del territorio ha sido un punto central de la política colonizadora tanto en nuestro continente como en otras latitudes, como Australia. El proceso no ha estado exento de etnocidios masivos como en las sarcásticamente llamadas “campana del desierto” en Argentina y “pacificación” en Chile, ambas a fines del siglo XIX, o la matanza de 30.000 indígenas nahuatl en Izalco (El Salvador) en 1930.

A continuación presentaré primero una panorámica histórica y después otra más temática para poder interpretar la importancia de estos movimientos en el devenir y en el futuro de nuestra América Latina.

2. Los tres grandes períodos históricos

Aunque sólo lo he estudiado en detalle para cinco países andinos (Albó 1999), parece que es bastante común, con diferencias de años, según lugares y coyunturas, cierta evolución dentro de la que aquí resaltaré tres grandes períodos. Estos reflejan ante todo la manera en

que los no indígenas, tanto si estaban en el poder o en la oposición, percibieron la problemática y participación política indígena y facilitaron, por tanto, la emergencia de organizaciones de un sentido u otro. Pero ello repercute también en la percepción de los propios pueblos indígenas y, en particular en la estrategias entonces adoptadas.

Sin pretender entrar aquí en un relato más detallado de la historia indígena, que sería objeto de otros trabajos, subrayaré lo más esencial de estos tres períodos:

2.1. El período y enfoque colonialista

Al menos en las colonias españolas y con relación a los pueblos indígenas localmente mayoritarios, se parte de un sistema dual: la “república” de españoles y la de indios. Hay obviamente una relación totalmente asimétrica entre una y otra, por consideraciones no sólo económicas y políticas sino también ideológicas y religiosas. Pero, con la consolidación del sistema colonial, las relaciones e intercambios entre ellas parecerían quedar establecidas por una especie de “pacto” mutuo –obviamente tácito– cuya base eran los diversos tipos de tributos en bienes, dinero o trabajo de los indios a la Corona, a cambio de los cuales ésta reconocía sus tierras y comunidades (en el fondo, territorios) con cierto margen interno de autogobierno.

Por el camino se consolidaba también la servidumbre más directa de indígenas sin tierra propia en haciendas y en ciudades, por no hablar de los esclavos africanos en las plantaciones. Surgieron diversas formas de mestizaje primero biológico y, con los años, también por simple transformación cultural de algunos indígenas establecidos en las ciudades. Pero en la base estructural del régimen colonial persistía el sistema de las dos repúblicas.

Muchas rebeliones de fines del período colonial se entienden mejor como una reacción al hecho de que la Colonia ya no cumplía su parte del “pacto”, sobre todo a partir de sus “reformas borbónicas”. El mayor de esos levantamientos fue el de los Amarus y Kataris en lo que ahora es el sur del Perú, Bolivia y el norte de Chile y Argentina. Fueron así esos quechuas y aymaras alzados los que abrieron los ojos de los criollos para su posible emancipación, aunque esos mismos indígenas quedaron pronto burlados y de nuevo marginados por los nuevos estados republicanos.

Este enfoque se prolonga en la primera época republicana, en que el tributo indígena, abolido por los libertadores pero mantenido bajo eufemismos como “contribución territorial”, seguía siendo una base fundamental del sustento de aquellos nuevos estados en que más pesaba la población indígena. Su relación de explotación se agudizó incluso con la nueva lógica del “darwinismo social” que daba una apariencia pseudo científica a la dominación discriminante de la élite blanca.

Más aún, a medida que ni siquiera su tributo era útil, los indígenas quedaron simplemente excluidos de los nuevos estados. Lo más útil eran sus tierras que les iban quedado expropiadas en la medida que las clases dominantes, con un fuerte componente terrateniente, veían que podían explotarlas para otros fines. Ello ocurrió, por ejemplo, en el Perú con el

boom de la lana de alpaca para los telares ingleses y, en Bolivia, con el resurgimiento de la minería y sus ferrocarriles. Chile emprendió su “guerra de pacificación” y Argentina su “campana del desierto”. A medida que el “descubrimiento” llegaba –con siglos de retraso– a la Amazonía, al Chaco y a otras tierras de frontera, sus territorios indígenas eran tratados simplemente como “tierras baldías”, ricas en nuevos recursos como la madera o la goma para la flamante industria automobilística.

No quedaba ya ni rastro del anterior esquema dual de las dos repúblicas. Pero sí se reforzaba el régimen de una dura explotación “feudal” en el régimen de las haciendas, viejas o nuevas, que en esos años fue ampliándose. Los cambios entre regímenes conservadores y liberales, tan típicos de la época, poco afectaban a esta forma de explotación de la mano de obra indígena.

Naturalmente este estilo (neo)colonialista sin ni siquiera apariencias de alguna forma de pacto provocó períodos de reiteradas rebeliones indígenas, como las de Daquilema en el Ecuador, Zárate Willka en Bolivia o el legendario Quintín Lame en Colombia. Cuando las comunidades se sublevaban frente a la explotación de sus territorios ancestrales y a las masacres que la acompañaban, en la prensa y quizás los parlamentos no faltaban voces y debates sobre “el problema del indio” y, sistemáticamente, la fórmula propuesta para superarlo era educándolo y “civilizándolo”. Diversos documentos legales recogían también este enfoque civilizatorio al acordar distinto trato a los indígenas “salvajes”, “infieles”, etc.” y los que ya estaban “civilizados”, “asimilados”, o ya eran “neófitos”. Lo implícito era que los de este segundo grupo poco a poco iban a quedar diluidos en la legislación común.

Sólo algunos pocos personajes excepcionales como el explorador militar brasileño Cândido Rondon (1865-1958) intentaron otras formas de relacionamiento sobre todo en áreas periféricas de nuevos contactos. Otros pocos misioneros católicos o protestantes tuvieron quizás un enfoque compasivo contra la explotación pero su principal modelo liberador era lograr que esos indígenas se asemejasen lo más posible al resto de la sociedad. Uno de los más notables curas rurales de Bolivia llegó a importar una imprenta desde ultramar y se dedicó a publicar folletos en quechua y aymara bajo el sugerente título *Civilización del indio*.

2.2. El período asimilacionista del siglo XX

Este nuevo enfoque fue dando lugar, sobre todo en el siglo XX, al modelo plenamente asimilacionista, incluso en muchos que abogaban a favor de la causa indígena.

El primer caso paradigmático fue el de la Revolución Mexicana, triunfante desde 1917. El nuevo modelo de país era la nueva “raza cósmica”, fruto de un pleno mestizaje cultural en que se diluían las identidades anteriores. Su flamante Instituto Indigenista, exportado después a todos los países del continente, tenía un claro enfoque asimilacionista.

También en otros países la oposición a los regímenes colonialistas, estimulada por el ejemplo mexicano y la casi inmediata revolución rusa, tuvo enfoques semejantes aunque menos elaborados en cuando al sueño de la nueva sociedad. Así el peruano Mariátegui y

sus primeros seguidores en otros países, dieron de hecho mucho énfasis al “problema del indio”. A éste se lo interpretaba ante todo como el más pobre y oprimido de la clase explotada, privado de sus tierras y objeto de todo tipo de abusos por parte de los patrones o “gamonales”, algo sobre lo que no hay lugar a dudas. Incluso la literatura indigenista de la época insistía sobre todo en esos tonos oscuros más que en el potencial de los modos específicos de ser indígena, igualmente reprimidos. Estos eran vistos sólo de una manera lírica, bucólica pero distante e idealizada. Fue sobre todo el peruano José María Arguedas el que dio un nuevo giro, más fresco, cercano y realista, precursor del siguiente período.

Años después este toque indigenista del marxismo latinoamericano fue diluyéndose a medida que los partidos comunistas entraban más de lleno en las órbitas internacionalistas de Moscú, Pekín, Cuba e incluso el trostkismo internacional. Podríamos caracterizarlos cada vez más, a partir de la consolidación de la izquierda marxista, por el lema: “clase sí, etnia no”. Desde la temprana reforma agraria mexicana, pasando por la de Bolivia en 1953, la de Velasco en Perú 1968 y tantas otras –unas más sólidas otras muy ficticias, unas más dirigidas desde los gobiernos otras más presionadas desde el movimiento popular– la identificaciones clave ya no eran “indígena” ni “etnia” sino “campesino” y “clase campesina”, parte subordinada de la clase obrera; ya no se hablaba de “comunidades” (ni menos de ayllus, cabildos, resguardos, etc.) sino de “sindicatos” o “ligas agrarias”.

Desde los gobiernos prevalecía el sentido “corporativista” (Deborah Yashar) y la búsqueda de la mayor integración nacional económica y política a costa de esas identidades particulares. Ni la derecha ni la izquierda eran entonces muy sensibles a la especificidad étnica, caracterizada con frecuencia como una tendencia “racista”.

En algunos de los países con mayor proporción indígena –y desde la perspectiva de éstos– recién entonces se puede empezar a hablar de (cierta) “Independencia” y de la incorporación de estos importantes sectores nacionales como “ciudadanos”. Pero, por el enfoque sólo clasista entonces vigente, el costo práctico era renunciar a su propia identidad específica.

Desde toda esta perspectiva más asimilacionista, en este período hubo numerosas y a veces muy exitosas movilizaciones indígenas, apoyadas con frecuencia por partidos de izquierda. Algunos políticos y politólogos arguyen incluso que recién entonces se puede hablar del despertar “político” de esos pueblos indígenas y campesinos. Es una visión muy etnocéntrica de lo político, que ignora el notable potencial y accionar político de indígenas en la fase previa colonial. Pero indirectamente subraya más bien la otra cara de la moneda, a saber, que recién en esta fase los partidos e ideólogos políticos de izquierda descubrieron el potencial revolucionario de este sector tanto campesino como indígena, por camuflado que entonces se lo presentara.

2.3. El nuevo despertar de lo indígena

Sobre todo desde finales de los años 60, el componente étnico de éstos y otros nuevos movimientos empieza a sacarse la máscara, en unos países antes que en otros. Los factores principales que llevan a este cambio de estilo son, en mi opinión, los siguientes:

- El desencanto, por el fracaso e insuficiencias del modelo anterior, lleva a esos pueblos indígenas “campesinizados” a refrescar su historia y memoria larga. Como dijo un pensador aymara: “Nos dijeron que dejando de ser indios y siendo campesinos nos íbamos a liberar. Pero no fue así. Y, por el camino nos habían hecho perder nuestra condición de Pueblo Aymara”. Así ha ocurrido en Bolivia, Ecuador y más tarde en México (Chiapas). Otros intentos en Guatemala y Perú quedaron cortados bruscamente.
- La emergencia de pueblos indígenas periféricos, sobre todo en áreas en expansión en todo el contorno amazónico. Su cuya identidad étnica aún no había tenido tiempo para ser erosionada y, por tanto, insisten mucho en su propio modo de ser y a sus territorios. Su insistencia ha contribuido también a refrescar esta dimensión étnica en los pueblos indígenas de viejo contacto. Así ha ocurrido, por ejemplo, en la Amazonia de diversos países andinos desde Colombia hasta Bolivia.
- Más tardíamente, a esos factores internos se añadió con fuerza una nueva corriente internacional, a partir del derrumbre del hoy llamado “socialismo histórico” en el este de Europa, simbolizado por la caída del Muro de Berlín en 1989. Sorprendió la rapidez y hasta virulencia con que de la noche a la mañana pasaron a primer plano los conflictos étnicos precisamente en aquellos países viejos y nuevos que, hasta la víspera, habían proclamado la primacía casi absoluta de la lucha de clases. Más allá recrudecía también la importancia del factor étnico en otros muchos países orientales y africanos. Se fue haciendo indispensable tomarlo prioritariamente en cuenta en cualquier análisis político.
- A ello se añadieron otras corrientes internacionales igualmente favorables, como el creciente énfasis en el derecho a ser “diferentes”, iniciado con el movimiento feminista mundial, de ahí, también por el movimiento *gay* y otras minorías culturales, étnicas o no. Era ésta una faceta nueva dentro de los derechos humanos, hasta entonces concebidos de una forma más individual y uniforme. El movimiento verde o ecológico, ayudó a su vez a resaltar que eran precisamente muchos pueblos indígenas los que durante siglos habían sabido convivir de manera mucho más armónica con la naturaleza incluso en áreas particulamente difíciles y vulnerables.

Por esta convergencia de factores primero más internos y pronto otros más externos, la problemática indígena ha pasado a un primer plano también en todo el Continente Latinoamericano.

El año 1992 puede considerarse la fecha emblemática de todo este cambio de paradigma. Ese año había sido inicialmente seleccionado por el status quo para ser motivo de grandes celebraciones, como hito fundamental del descubrimiento, la civilización, evangelización, la expansión de la hispanidad o quizás incluso de la historia e “invención” de ese continente desde entonces bautizado como “América” (hispana, lusa, ibera, latina, anglo....). En el mejor de los casos, el prestigioso antropólogo mexicano Miguel León Portilla en 1985

había logrado acuñar y poco después imponer el término más dialogante “Encuentro de dos mundos”.

Pero un tanto inesperadamente resultó que en los países más indígenas del continente fueron más bien éstos los que mayor capital simbólico acumularon en esa ocasión. En 1991 tuvieron una magna reunión continental en Quito, corazón del continente, para deliberar qué actitud debían tomar frente a esas celebraciones tan orquestadas desde España, el Vaticano y los diversos gobiernos latinoamericanos y arribaron a una sugerente propuesta alternativa: celebrar por todas partes sus “500 años de resistencia”. Y así fue. Bajo este lema realizaron grandes marchas y manifestaciones, desde México y Guatemala, pasando por toda la Cadena Andina, hasta la Patagonia y expandiéndose por tierras brasileñas hasta Porto Seguro, donde en 1500 Cabral tocó por primera vez ese país. El nuevo paradigma estaba ya en todas partes.

2.4. Rápido recorrido continental

Veamos a grandes pinceladas impresionísticas cómo esos períodos se presentan en diversos países, empezando por los cinco que concentran quizás el 90% de la población indígena continental. En cada país incluyo una estimación sólo aproximada⁵ de los millones [m], grupos étnicos o lingüísticos [g] y porcentaje [%] de su población indígena.

- *México* (10m, 62g, 10%). En el primer período, que seguimos caracterizando como colonialista, hubo numerosas rebeliones, como la larguísima Guerra de Castas en Yucatán (1847-1901). El paso del esquema colonial al asimilacionista se inició, como ya vimos, a partir de la Revolución de 1917 y su institucionalización desde los años 30 mediante el partido único PRI (Partido Revolucionario Institucionalizado). Por el camino gran parte de los inicialmente mayoritarios indígenas fueron transformándose en *campesinos* salvo aproximadamente un 10% del total nacional, que con todo sigue siendo hasta hoy la mayor concentración indígena del continente en cifras absolutas. El Estado pretende mantenerlos hasta hoy bajo su tutela paternal y asimiladora del Instituto Indigenista y otros organismos.
- Los vecinos estados de Oaxaca y Chiapas, ambos con alta densidad indígena, muestran quizás los dos extremos a los que se podía llegar con esta forma de relación. En el primero, más marcado por la Revolución Mexicana y gobiernos locales relativamente abiertos a su temática indígena, se han llegado a reconocer municipios indígenas regidos según sus usos y costumbres, con tamaños que pueden ir desde pequeñas comunidades de apenas cientos de personas hasta ciudades intermedias significativas; en una de ellas (Juchitlán) ocurrió la primera rotura del monopolio del PRI, sin notables conflictos. En cambio en Chiapas, uno de los estados más ricos en recursos naturales, ni siquiera llegó la reforma agraria y hay una permanente tensión entre los indígenas y los grupos

⁵ A partir de las diversas estimaciones y datos existentes hacia el 2002.

de poder, incluidos grandes terratenientes asociados al PRI. Este logró incluso cooptar a algunos sectores indígenas pero hizo también la vista gorda ante periódicas masacres represoras de levantamientos contra el avance latifundista. Sorpresivamente, el 1° de enero de 1994, día en que se ponía en marcha el TLC con Estados Unidos, el alzamiento del EZLN en Chiapas mostró que también en ese modélico país mestizo llegaba el nuevo paradigma, con una notable incidencia tanto en los demás indígenas mexicanos como en el mundo.

- *Guatemala* (3,5-6m, 23g, 43-49%). En este país altamente indígena, semejante a Chiapas, el paso del período colonialista al asimilacionista se intentó hacer, con una fuerte sensibilidad social, sobre todo durante el período de apertura socialista de Arévalo y Azbenz (1944-1954). Pero el golpe militar de Castillo Armas, restauró bruscamente el esquema precedente y dio inicio a una larga y aguda represión armada excluyente. En 36 años se estima un total de 100 a 200.000 muertos violentamente. Destruían a los mayas para poder “redefinir” mejor qué es[debe ser] el verdadero maya.
- El tercer período fue iniciado muy débilmente por los propios indígenas asociados al CUC (Rigoberta Menchú, por ejemplo) y/o involucrados en guerrillas (como el EGP), donde empezaron a percibir que ellos ya tenían su propio “socialismo comunitario”. Pero la transición se consolida recién con el retorno a la democracia y los acuerdos de paz, en particular el dedicado a “Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas” (diciembre 1996) y con el surgimiento de organizaciones como Majawil Q’ij y la CONIC (Coordinadora Nacional Indígena Campesina). Fue un duro revés la pérdida del referéndum de 1999 (con 82% de ausentismo, al parecer, mayor en áreas indígenas), en que debían aprobarse las enmiendas constitucionales trabajosamente elaboradas en esa línea, con retroceso al menos de corto y mediano plazo; aún no veo claro con qué consecuencias tendrá de largo plazo.
- *Perú* (4-9m, 49-52g, 35-40%) *Ecuador* (1-4m, 10g, 7-35%), *Bolivia* (5m, 33g, 62%). Es útil comparar simultáneamente lo que ocurre en estos tres países cuya parte andina y costera fue históricamente parte del mismo imperio inca Tawantinsuyu y que en gran parte de la Colonia fueron asimismo parte del mismo virreinato de Lima.
- Hasta principios del siglo XX la iniciativa de lo que allí ocurría estuvo sobre todo en el Perú, con el estilo de indigenismo propuesto, entre otros, por Mariátegui. En los tres países ocurren entonces rebeliones contra hacendados dentro del viejo estilo anti-colonialista alimentado ya por las nuevas ideologías socialistas. Una de las más notables exponentes de esta fase fue la indígena quichua ecuatoriana Dolores Cacuango, asociada a la comunista Federación Ecuatoriana de Indios (FEI). Pero el paso decisivo al esquema asimilacionista fue realizado sobre todo por Bolivia con su Revolución Nacional de 1952, que con la reforma agraria de 1953, la sindicalización campesina, el voto universal, la escuela rural castellanizante y otras medidas aseguró un masivo y militante apoyo “campesino” quechua y aymara. Sobre todo en 1968-74 tuvo un

significativo en Perú con la reforma agraria y demás medidas de Velasco Alvarado, y, desde un poco antes, también en Ecuador con sus reformas agrarias de 1964 y 1973 que liquidaron también, más suavemente, los sistemas de servidumbre del viejo régimen.

- Entre tanto, ya desde fines de los 60 empezaba a surgir el tercer paradigma con dos frentes, uno en Bolivia con el movimiento aymara katarista en el contorno de La Paz, sede de gobierno, y el otro en la selva amazónica ecuatoriana, iniciado por los shuar y que desembocó en una confederación de todos los pueblos amazónicos; algo más tarde surgía un movimiento comparable de los quichuas llamado Ecuarunari (sigla silábica que significa: “el despertar de los indígenas del Ecuador”). Poco a poco estos movimientos han ido tomando cuerpo en ambos países, dando lugar a nuevas organizaciones y –consolidada la democracia– hasta partidos políticos más complejos y en ambos ahora tienen incluso opciones de ser gobierno, como veremos más adelante.
- Todos se preguntan, en este proceso, por qué el Perú, ubicado entre ambos y pionero en el redescubrimiento del indio en el siglo XX, se ha quedado trancado en el anterior modelo asimilacionista, sobre todo en su área andina. Una explicación parcial más coyuntural es que allí la preocupación de todos quedó atrapada por el problema de Sendero Luminoso hasta principios de los 90. Recordemos que, según el informe final *¡Nunca más!* de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003), el 75% de los casi 70.000 muertos eran quechuas, aparte de los aymaras, ashaninkas, machiguengas y otros: todos ellos quedaban doblemente discriminados por su gran porcentaje y por el olvido que de ellos tuvo la prensa y la opinión pública. Pero, transcurrida más de una década desde que se superó aquella situación, Perú sigue trancado. La retórica inicial del presidente Toledo y su esposa belga, antropóloga y quechuista, no parecen modificar el panorama y –como vimos– la total eliminación del tema en el censo 2005 no sugiere tampoco mucho interés real para hacerlo. Esta excepción a la tendencia general ya está motivando bastante debate académico, con argumentos muchas veces insuficientes porque remiten a factores que también encuentran en Ecuador y Bolivia. Quizás lo más específico es el mayor y creciente peso de Lima y la Costa, más las masivas migraciones serranas que allá siguen llegando.
- En los demás países la presencia indígena es significativamente menor en términos tanto absolutos como relativos y está con frecuencia diferenciada en grupos étnicos cuando más numerosos más minúsculos. Pero también allí se perciben los mismos períodos.
- *Otros países centroamericanos.* En todos hay sus minorías indígenas relativamente activas. Ahí se percibe menos la evolución en tres períodos, tal vez porque, al tratarse sólo de minorías, su especificidad y reclamos ya no se perciben tanto como amenaza real para el Estado-Nación.

- El caso más notable de resistencia y desarrollo es probablemente el del pueblo kuna, en Panamá (0,2m, 7g, 8%), que ya en un temprano 1938 logró consolidar su bello y amplio territorio o “comarca” Kunayala con significativos márgenes de autonomía y desde entonces ha logrado frenar una y otra vez los intentos de la industria hotelera internacional en transformarlo en grandes complejos turísticos.
- Las amenazas empresariales (turísticas, mineras, petroleras, forestales, ganaderas, etc.) a éste y otros varios territorios indígenas de la región son permanentes, motivando demandas, marchas –que en Honduras (0,5m, 7g, 7%) se llaman “romerías”– y otras formas de protesta. El pueblo garífuna, de habla y ancestro indígena y a la vez africano está presente en la costa caribeña de Belize, Guatemala y sobre todo Honduras y tiene la particularidad de participar militantemente tanto en esos movimientos indígenas como en los afroamericanos.
- *Colombia* (0,5m, 81g, 2%) La rebelión del nasa Quintín Lame (+1968), sobre todo entre 1910 y 1956, refleja el primer período. El segundo se consolidó con su reforma agraria (una de las más “descafeinadas”) en los años 60 y la organización “campesina” ANUC (1970), con su doble rama una más oficialista y otra más autónoma. Pero pronto el pueblo nasa (o páez) se desmembró de esta última, por sentirse mal representados en su especificidad étnica, y en 1971 crearon el CRIC, que motivó a otros pueblos a hacer lo mismo hasta la creación de la organización nacional ONIC en 1982, consolidando el paso al tercer período. Los indígenas, siendo aproximadamente un 3% del total, tuvieron una notable participación en la Constituyente de 1988 y posteriormente han logrado la legalización de buena parte de sus territorios (resguardos), que ocupan aproximadamente el 20% del país. Pero la ocupación real de éstos así como la vida de estas organizaciones viene muy condicionada por la situación general de violencia y por los intereses e influjos externos en el país.
- *Venezuela* (0,5m, 28g, 6%). Aunque presente, la problemática indígena nunca había llegado muy arriba en la agenda nacional de este país tan marcado por el petróleo, salvo en el área wayú, compartida con Colombia. Recién la nueva Constitución Bolivariana (1999) de Chávez ha provocado un proceso altamente participativo y una de las normativas indígenas más avanzadas del continente.
- *Chile* (1m, 3-6g, 5-10%) A lo largo de la Colonia y primera república el pueblo mapuche fue uno de los que mostró mayor resistencia histórica a ser conquistado y mayor habilidad para relacionarse de igual a igual con los *winkas* o *chilenos*. Pero la conquista militar expansiva del estado chileno primero hacia el norte (1879) y enseguida hacia el sur hasta la paradójicamente llamada “pacificación” de la Araucanía en 1881, provocó un temprano y acelerado proceso de “chilenización” asimiladora de los pueblos aymara, mapuche y otros menores, uno de cuyos factores claves fue la desestructuración de sus territorios. Pinochet llegó a afirmar que en Chile ya no había indígenas sino “sólo chilenos”.

- Frente a ello el censo de 1992 arrojó un sorprendente 10% de indígenas, mayormente mapuches (que, por una reformulación de la pregunta censal, en el censo 2002 rebajó a la mitad en los mapuches pero se duplicó en los aymaras). Estas cifras muestran ya la fuerte reemergencia de la conciencia étnica, que nunca llegó a perderse del todo, sobre todo entre los mapuches incluso de áreas urbanas donde vive ya casi la mitad de su población. Son también ellos los que han tenido las mayores movilizaciones en los últimos años, sobre todo para el reconocimiento e incluso recuperación de parte de sus territorios ancestrales frente a la inconsulta penetración que en ellos han tenido grandes empresas madereras, eléctricas y otras. Por esos intereses sobre recursos naturales en territorios indígenas, hasta ahora el Estado sigue renuente a dar el toque final a su proceso de ratificación del Convenio 169 de la OIT.
- *Argentina* (1m, 18g, 2,6%). En el pasado el Estado hizo también notables esfuerzos primero por extinguirlos, sobresaliendo la Campaña del Desierto del general Roca, casi contemporánea de la “Pacificación” en Chile, en el sur y – algo más tarde– otra semejante en el Chaco. De ahí se impuso también el afán por “argentinar” a los sobrevivientes sin reconocer diferencias, a pesar de que la numerosa población europea migrante –que llegaba y se expandía de forma masiva por la misma época– tiene y se le reconoce tanta diversidad de orígenes. Recién en las últimas décadas se ha logrado ya un reconocimiento más formal y jurídico de la especificidad aborígen en varias de las constituciones provinciales (equivalentes a estatales, en este país federal), en parte por la lucha de los propios pueblos y en parte por los nuevos vientos internacionales. Es significativa la influencia de los movimientos indígenas al otro lado de la frontera, por ejemplo, en los collas y guaraní del norte, cerca de la frontera boliviana, y en los mapuches del sur, junto a la frontera chilena.
- *Brasil* (0,7m, 235g, 0,7%) Mucho se arguye en este país que los tres componentes de su nueva identidad son los indígenas, los negros (mucho más numerosos que los primeros) y los europeos. Limitándonos al caso de los indígenas, casi no podemos hablar aquí del primer período. El estilo exterminador o al menos asimilador –de *indios* a *chaboclos* a sólo *brasileiros*– fue y sigue siendo el dominante en el nuevo Estado Federal desde principios de la Independencia, a medida que va expandiendo su presencia en áreas por las que antes no había llegado aún ni siquiera el “descubrimiento”. Su modelo de desarrollo agrocapitalista va consolidando sus intereses en la nueva frontera en expansión quitando de por medio selva e indígenas cuando los ve como un obtáculo. Las permanentes denuncias de invasiones, asesinatos y otros amedrentamientos en toda la región son testimonio de ello.
- Pero ya desde la época de Rondon, a principios del siglo XX, este modelo tiene como contrapunto lo que primero se llamó el Servicio Nacional del Indio y que, desde 1967, desembocó en el FUNAI, con su enfoque mucho más ambiguo de monopolio estatal/militar sobre los indígenas. La célebre reserva indígena del Parque Xingú es uno de sus mejores exponentes. Desde 1972, el CIMI (Conselho Indígena Missionário da Igreja) ha pasado a ser uno de los

principales aliados de los movimientos indígenas. Por el camino han surgido temas como la demarcación de territorios indígenas (sólo concesionales, sin propiedad), en la línea del tercer período y su consolidación ha permitido un crecimiento demográfico indígena mucho más rápido que el del conjunto de la población. Fue un hito importante la permanente presencia indígena en la Constituyente de 1988 hasta lograr en ella un significativo reconocimiento constitucional, dándoles un nuevo argumento frente al permanente hostigamiento de los sectores latifundistas y empresariales, dispuestos incluso a matar. La multitud de marchas indígenas que confluyeron a Porto Seguro con motivo del V centenario de la llegada de Cabral al Brasil en 2000; o la victoria, tras más de treinta años, de las makuxis y otros pueblos para que por fin se les reconozca su territorio ancestral en Raposa da Serra do Sol (Roraima) recién en 2005, muestran la vitalidad de este movimiento pese a su bajo peso demográfico.

- *Paraguay* (0,1m, 16g, 2%) Este país vive la paradoja de ser el de mayor porcentaje que habla una lengua indoamericana (87% habla guaraní según el censo 2002 frente a sólo un 70% que sabe castellano) pero sólo un 1,8% se identifica como indígena. Con el dramático bajón demográfico tras la derrota ante Triple Alianza (1870), se perdieron incluso los indígenas guaraní de Misiones. Los nuevos gobiernos, hasta la larga dictadura de Stroessner (1954-1989), siguieron una política asimilacionista semejante a la de sus vecinos Brasil y Argentina. Hay que llegar a tiempos muy recientes para poder ver movimientos reivindicativos de estas minorías indígenas y también a una cierta preocupación del Estado por ese sector. Fue, por ejemplo, pionero el Censo Indígena de 2002, que casi duplicó la población indígena reseñada en el censo general del mismo año y presenta su distribución con lujo de detalle.

3. Movimientos por demandas propias

Pasando de la evolución histórica a los objetivos contemporáneos de estas movilizaciones, cabe distinguir dos grandes áreas de demandas de los propios indígenas, en cierta forma dialécticamente contrapuestas pero que sólo al combinarse explican la dinámica particular de este sector. Por un lado está la demanda de ser iguales a los demás ciudadanos, en reacción a su secular marginación y discriminación. Pero, por otro, coincidiendo de alguna manera con cierta respuesta siquiera legal a esta primera demanda, hay un segundo gran paquete que es la exigencia de ser además reconocidos en su especificidad de pueblos indígenas. Estas dos grandes áreas reflejan a su vez los dos grandes capítulos de los derechos indígenas.

3.1. El derecho a ser iguales

Es una respuesta tajante a la queja tan común de sentirse “ciudadanos de segunda”, discriminados y marginados por no gozar en la misma medida de los derechos comunes a todos los ciudadanos. Aunque ahora ya se les reconoce teóricamente como ciudadanos, sus

derechos como tales siguen más conculcados en ellos que en otros por algún tipo de políticas discriminatorias legales o de facto.

Entra ya aquí el tema de la condición étnica, por cuando estas políticas legales o de facto tienen que ver con historias, creencias y otras construcciones sociales y culturales discriminatorias, como las denunciadas por las NN. UU. desde la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación social de 1965 hasta la reciente Conferencia Mundial de Durban 2001.

Esta primera perspectiva aparece en muchas de las demandas, antiguas y actuales de los propios pueblos indígenas, como muestran los pliegos petitorios de sus organizaciones: demandan acceso igual a y buenos servicios de salud o educación, infraestructura, acceso y seguridad jurídica a la tierra, agua y otros recursos básicos, precios justos para sus productos, puestos y condiciones de trabajo, acceso a crédito, etc. En otro plano también entran aquí otras demandas políticas como la capacidad no sólo de elegir sino también de ser elegidos, igual capacidad de desempeñar cargos públicos, etc., es decir, toda la temática de lo que hoy se llama su “empoderamiento”. Gran parte de las movilizaciones, bloqueos, marchas o tomas de tierras de los pueblos indígenas tienen que ver con este primer tipo de demandas.

Esta es también la perspectiva ahora predominante en los organismos internacionales, incluida buena parte del célebre Convenio 169 de la OIT. Dan prioridad a los indígenas por ser más pobres y marginados. De ahí la preocupación de muchos estados y organismos internacionales al ver que en las estadísticas hay una constante y perversa correlación entre ser indígenas y tener un acceso menor a estos servicios y oportunidades básicas

Por eso los indígenas, a igual que otros grupos más marginados y vulnerables –como las mujeres o los niños–, son objeto de categorías diferenciadas tanto en las estadísticas como en la fijación de planes y metas de desarrollo, para asegurar que se les brinda una atención especial hasta superar la pobreza y marginación que sufren en las distintas estadísticas nacionales. Los listados generales de derechos humanos así como los diversos índices de pobreza y de niveles de ingreso, los índices de salud y educación, los índices combinados de necesidades básicas insatisfechas o de desarrollo humano, etc., se aplican entonces de manera diferenciada a indígenas y no indígenas para poder explicitar dónde y por qué existe mayor pobreza y discriminación de los primeros en contraste con los segundos y poderle poner remedio.

Efectivamente, la discriminación y demanda indígena que se percibe de manera más inmediata es por su condición de pobres y marginados; o incluso, como con frecuencia se dice y ocurre, por ser los pobres entre los pobres, los marginados entre los marginados.

No es necesario bajar aquí a descripciones detalladas de este primer bloque de derechos y subsiguientes demandas por cuanto son comunes a todos los ciudadanos y ya están, por tanto, listados y descritos en otras instancias. Sin embargo, este primer enfoque, siendo muy válido, resulta insuficiente para explicar las movilizaciones indígenas.

3.3. Derecho a ser “iguales pero diferentes”

En estos movimientos las anteriores demandas suelen ir casi siempre acompañadas de una coletilla: Queremos todo esto, pero “de acuerdo a nuestro propio modo de ser, a nuestra cultura e identidad”. La lista de reclamos en este ámbito es también larga, como muestra el siguiente esbozo:

- Jurisdicciones propias, para desarrollarse de acuerdo a su propio modo de ser, su ordenamiento jurídico y administrativo internos.
- La principal expresión de ellas es el *territorio* propio que no sólo implica jurisdicción sino un manejo propio de los recursos ahí existentes.
- Autoridades propias, seleccionadas por mecanismos propios (como herencia, rotación o el cumplimiento de complejos caminos de cargos y servicios).
- Reconocimiento del propio derecho consuetudinario o, como otros prefieren decir, los propios “usos y costumbres”, siempre “dentro de los grandes principios universales y los convenios internacionales de DD HH.
- Educación propia (como la educación intercultural bilingüe), empezando por el reconocimiento de los propios saberes y sus formas de trasmisión.
- Reconocimiento y fomento del propio sistema de salud y sus propios practicantes, vinculados muchas veces tanto a conocimientos prácticos, por ejemplo de las hierbas y farmacopeas propias, como a determinados ritos y creencias.
- Reconocimiento público y oficial de la propia lengua. Su uso propio y participativo en los medios de comunicación social.
- Espiritualidad y religión propia.
- Otras expresiones culturales propias.
- Patrimonio y propiedad intelectual colectiva.
- Forma propia y concertada de “desarrollo con identidad”, vinculado a su vez con el acceso y uso de sus propios recursos naturales, mencionado ya más arriba al hablar del territorio. Una aplicación de ello, mencionada ya por el Convenio 169 de la OIT, es la consulta obligatoria que se les debe hacer si el Estado pretende contratos con empresas privadas para llegar a concertaciones de visiones e intereses.

En el corazón de todo ello está la demanda clave de todo este segundo paquete, a saber: tener un margen suficiente de *autonomía* para poder vivir, expresarse y desarrollarse según su propio modo de ser. Si la síntesis del primer paquete de derechos era no ser ya

“ciudadanos de segunda”, la de éste podría ser: “¡Déjennos ser lo que somos y queremos seguir siendo, sin imposiciones desde afuera!”.

Uno de los movimientos indígenas que últimamente más ha elaborado este concepto es el de Chiapas y, a partir de él, otros movimientos y analistas de México. Se lo explicita ya desde el primero de los compromisos firmados entre los zapatistas y el gobierno mexicano en los llamados Acuerdos de San Andrés:

“1. Reconocer a los pueblos indígenas en la Constitución general.... El derecho a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía asegurando la unidad nacional. Podrán, en consecuencia, decidir su forma de gobierno interna y sus maneras de organizarse política, social, económica y culturalmente. El marco constitucional de autonomía permitirá alcanzar la efectividad de los derechos sociales, económicos, culturales y políticos con respeto a su identidad.”

Más adelante, al establecer los principios de esta nueva relación con el Estado, se precisa aún más este concepto:

“5. Libre determinación. El Estado respetará el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas en cada uno de los ámbitos y niveles en que harán valer y practicarán su autonomía diferenciada, sin menoscabo de la soberanía nacional y dentro del nuevo marco normativo para los pueblos indígenas. Esto implica respetar sus identidades, culturas y formas de organización social. Respetará asimismo las capacidades de los pueblos y comunidades indígenas para determinar sus propios desarrollos. Y en tanto se respeten el interés nacional y público, los distintos niveles de gobierno e instituciones del Estado mexicano no intervendrán unilateralmente en los asuntos y decisiones de los pueblos y comunidades indígenas, en sus organizaciones y formas de representación, y en sus estrategias vigentes de aprovechamiento de los recursos naturales.”⁶

Sin pretender entrar a fondo a ver las implicaciones y operatividad de propuestas como éstas, cabe subrayar el carácter relativo de esta autonomía. No tiene mayor peso la objeción tantas veces repetida pero nunca probada de que sería una amenaza la unidad del Estado o “estados dentro del Estado”. En contextos como los nuestros nunca ha ocurrido. Todos los analistas coinciden en que no hay ningún riesgo, más allá de algunas exageraciones meramente retóricas.

La cuestión indígena en América Latina es muy distinta de los problemas étnicos de algunos países y regiones de Europa y Cercano Oriente –que ven su autonomía como una antesala para ser estados independientes y monoétnicos– e incluso de las autonomías regionales orquestadas desde un poder local emergente que quiere llegar a una nueva hegemonía, en diversas partes de América Latina (por ejemplo, en Santa Cruz, Bolivia).

Todo lo dicho, muestra que entre los dos paquetes o vertientes de derechos y demandas – resumidos en ser iguales pero a la vez diferentes– hay una íntima complementariedad. El primero tiene que ver más con los derechos humanos y personales. El segundo, con los derechos colectivos como pueblo. Y una concepción actualizada de *ciudadanía* (ahora demasiado sesgada a sólo el primer paquete) debería ser capaz de recoger y cubrir ambas vertientes.

Todo ello nos lleva a la siguiente dimensión de algunos movimientos indígenas.

⁶ Ver www.ezln.org/san_andres/.

4. Movimientos indígenas para transformar el país

En algunos países en que los indígenas tienen una mayor fuerza demográfica y política el resultado de estos movimientos ya no se restringe a una mejor relación de estos pueblos con el Estado en sus respectivas regiones. Llevan también a un replanteamiento de cómo debe ser toda la Sociedad y el Estado. Así lo vemos, por ejemplo, en las propuestas indígenas para todo el Ecuador, para Bolivia e incluso en las proyecciones de cambio para todo México, generadas desde el movimiento zapatista de Chiapas. No es casual que en tantas partes las propuestas de Asamblea Constituyente hayan sido lideradas por los pueblos indígenas, tan marginados en las primeras constituciones que estructuraron a los nuevos estados latinoamericanos y que en buena parte los siguen estructurando. Los cambios de Guatemala, frustrados por la derrota indígena en el referéndum de 1999, iban también en esta dirección.

Hay que distinguir en todo ello un doble flujo, uno desde arriba y otro desde abajo.

4.1. Desde arriba y sus grupos de poder

Con o sin presión desde el movimiento indígena, con o sin alianza con éste, desde el Estado se nota cierta apertura. Diversos estudios comparativos⁷ muestran que en las últimas décadas ha habido cambios constitucionales tendientes a un mayor reconocimiento de los pueblos indígenas en casi todos los países latinoamericanos.

A veces me animaría incluso a lanzar la hipótesis de que los cambios desde arriba son más audaces en países en que los indígenas son clara minoría, porque entonces estas concesiones no llegan a afectar las estructuras fundamentales del Estado. Colombia y sobre todo Venezuela, por ejemplo, han hecho concesiones constitucionales y territoriales mucho más amplias a sus minorías indígenas que otros países andinos y mesoamericanos mucho más marcados por su densa composición étnica, como Ecuador y Perú que más bien siguen tratando de invisibilizar estadísticamente a su numerosa población originaria.

Pero no es algo automático. En muchas partes persiste la dialéctica entre exterminio o asimilación y ese reconocimiento. Por ejemplo en Brasil, Paraguay e incluso en determinadas regiones del sur de Colombia (Cauca, Putumayo) pese a los avances allí señalados.

La pregunta clave en estos cambios desde arriba es si serán ante todo fruto de los movimientos desde la base o si reflejan también intereses del enfoque neoliberal globalizante. Es probable que, desde el Estado o desde la globalización neoliberal, determinados movimientos y concesiones a los pueblos indígenas se perciban como

⁷ La más actualizada es Barie, Cletus Gregor. 2003. *Pueblos indígenas y derechos constitucionales en América Latina: un panorama*. Quito: Abya Yala, con apoyos del Instituto Indigenista Interamericano, Comisión Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas (México) y el Programa Pueblos Indígenas y Desarrollo Sostenible del Fideicomiso Noruego en el Banco Mundial. 2ª edición actualizada y aumentada. Hay también una versión digitalizada de 2004, hecha con el apoyo adicional de la GTZ.

funcionales al sistema y otros sean vistos como disfuncionales y, por tanto, sean más resistidos. Por ejemplo, permitir cierta movilización y diferenciación étnica puede facilitar que los estados se mantengan más débiles no sólo por las presiones mercantilistas y globalizadoras desde arriba sino también por otras desde abajo, incluidas las creadas por esos movimientos.

Incluso ciertas titulaciones de territorios indígenas podrían corresponder a un nuevo nombre más “aséptico” y “civilizado” de lo que antes se consideraban sólo “tierras baldías” pero con una seguridad jurídica igualmente débil. Si en esos territorios aparecen recursos naturales realmente apetecibles para el mercado, los poderosos del sistema igualmente se apoderarán de ellos. Cuanto menos, éstas son sospechas dignas de ser tomadas en cuenta.

4.2. Desde las bases indígenas, como catalizadoras del cambio nacional

El primer movimiento indígena contemporáneo que ha tenido esta pretensión de incidir en la estructura misma del Estado ha sido el movimiento zapatista de Chiapas, México, iniciado en 1994 pero preparado desde varios años antes. Es notable cómo en aquellos años se logró allí una notable simbiosis entre grupos urbanos de la clásica izquierda urbana, liderados por el llamado “subcomandante Marcos”, y grupos locales de clara extracción indígena, con una mutua conversión en ambas direcciones. Aunque hubo inicialmente acciones militares, lo más notable de este movimiento es más bien su incidencia motivadora –no exenta de humor y de un estilo poético con sabor indígena– en la opinión pública local, nacional e internacional a través de eventos de alto poder simbólico, como marchas concientizadoras por todo el país de jóvenes con pasamontañas –“el rostro de los sin rostro”– y el uso sistemático de Internet para captar una eficiente solidaridad internacional. Más aún, al parecer ésta es la primera revolución que no pretende tomar el poder sino sólo incidir desde ese patio trasero del país en la opinión pública nacional e internacional hacia la necesidad de crear instituciones más democráticas y participativas. Rasgos como éstos explican por qué June Nash ha caracterizado a este movimiento como “la primera revolución postmoderna”.

Cambiar las poderosas y enrevesadas estructuras políticas de un país como México no es nada fácil. Pero podríamos preguntarnos si habrían ocurrido cambios como la rotura del septuagenario monopolio unipartidario del PRI –la “dictadura perfecta” por su máscara democrática– de no haberse incrustado esta piedra zapatista en la bota estatal.

Los otros dos principales intentos han sido los del movimiento y partido Pachakutic, rama política de la CONAIE en el Ecuador, y la emergencia indígena en Bolivia. En ambos casos, superada una primera fase en que se trataba sobre todo de movimientos reivindicativos hacia adentro, como en otras partes, éstas han tomado una dinámica y perspectiva más nacional y, desde ella, plantean también transformaciones más a fondo de las estructuras nacionales.

Ecuador, pese a la cuestionable estadística oficial de apenas un 6,7% de indígenas, ha vivido una fuerte emergencia de éstos sobre todo a partir de lo que en 1990 se llamó “el sismo étnico”, es decir un primer bloqueo nacional que a su vez catalizó el descontento de

otros muchos grupos sociales rurales y urbanos. Posteriormente los indígenas tuvieron un rol fundamental en la Asamblea Constituyente de 1998, con propuestas muy específicas y previamente consensuadas entre ellos; éstas se tomaron muy en cuenta de modo que aquella nueva Constitución fue por entonces una de las más avanzadas del continente en cuanto a la inclusión de los pueblos indígenas en las estructuras del país.

Pero una buena Constitución no implica necesariamente buenos gobiernos y, en la convulsión de los años siguientes, las organizaciones y partidos indígenas han seguido participando muy activamente mediante sus propias demandas, negociaciones, nuevos bloqueos y otras acciones. Jugaron un papel protagónico en la caída de Mahuad (2000) y, poco después, llegaron a formar gobierno con Lucio Gutiérrez (2002-2005), elegido con una aureola de exmilitar dispuesto a transformar el país. Los indígenas y sus aliados tomaron a su cargo ministerios tan importantes como Relaciones Exteriores, Agricultura y Educación. Pero el giro neoliberal que enseguida tomó aquel gobierno les hizo salir, con una frustración más. Han sido experiencias agridulces, pero a partir de ellas, ha quedado claro que “ya no cabe un Ecuador sin indígenas”.

En Bolivia, ha habido también un ascenso creciente. Se inició con la llegada simbólica del aymara katarista Víctor Hugo Cárdenas a la vicepresidencia de un gobierno paradójicamente neoliberal (1993-1997) en el que, con su apoyo, una reforma constitucional reconoció por fin el carácter “multiétnico y cultural” del país así como los principales postulados del Convenio 169 de la OIT. Se dictaron también leyes importantes como la de reforma educativa, que incluye la modalidad intercultural y bilingüe más avanzada del continente; la de participación popular; y una nueva norma agraria que a la vez facilitaba el mercado de tierras y –como contrapunto– reconocía las “tierras comunitarias de origen” (es decir, territorios indígenas). Pero todo ello se enmarcaba todavía en la ilusión neoliberal que entonces seguía viva en el país.

Desde el 2000 tal ilusión se desvaneció, sobre todo a partir del mal manejo de la privatización de recursos naturales, y empezaron una serie de convulsiones y protestas sociales en que las organizaciones indígenas jugaron de nuevo un papel clave. En las elecciones de 2002 ocurrió un salto cualitativo notable, cuando otro aymara –Evo Morales, dirigente de los productores de hoja de coca– quedó segundo y a menos de un 2% del vencedor, junto con casi un cuarto de los senadores y un tercio de los diputados, cifra no lograda hasta ahora en ningún otro país. Pero éstos sufrieron en el Parlamento la constante experiencia de que el “rodillo parlamentario” de la mayoría les impedía avanzar en sus propuestas, por lo que el movimiento indígena volvió a combinar su política en los curules con la de sus manifestaciones, marchas y bloqueos en las calles y caminos.

Todo reventó en octubre de 2003, a partir de las muertes causadas por la represión armada a protestas contra la política nacional del gas, el nuevo recurso estratégico de Bolivia, protestas en que jugaron un protagonismo importante las juntas vecinales de la ciudad de El Alto, apéndice pobre de la ciudad de La Paz, con un 74% de aymaras. El presidente debió renunciar empezando una compleja situación de interinazgos en que seguimos hasta este momento. Para las elecciones de diciembre 2005, en que se espera clarificar esta situación, Evo sigue siendo el favorito de las encuestas aunque en un ambiente de creciente polarización entre la región occidental o “colla”, con alta presencia quechua y aymara, y la

región oriental o “camba”, hegemonizada por élites empresariales no indígenas. Pase lo que pase después de esas elecciones, hay que subrayar ya la fuerza con que un movimiento indígena y popular, liderado por un aymara pequeño productor de hoja de coca al que nunca se le han podido probar vínculos con el narcotráfico, puede llegar al poder por la vía electoral. Es también notable la habilidad con que este movimiento ha sido capaz de armar alianzas internas mucho más amplias y asociarse además con todo el bloque alternativo latinoamericano más cuestionador del modelo neoliberal.

5. Reflexiones finales

Para concluir llamaré la atención, de una manera muy puntual y poco ordenada, sobre cuatro temas recurrentes dentro del movimiento indígena continental.

5.1. Etnicidad como construcción social y estrategia

Dentro de esta amplia gama de variedad, los movimientos basados en lo étnico han adquirido una nueva notoriedad en los últimos tiempos, ampliando la gama y, a veces, superando si no reemplazando la que en un pasado reciente tuvieron los movimientos campesinos y –en algunos casos– incluso la de otros movimientos obreros urbanos.

Hay que ver estos movimientos y su ideología étnica ante todo como una construcción social, un imaginario, basado no sólo en temas importantes y sin duda movilizantes como la pobreza y exclusión (ciertamente presentes) sino también en el peso aglutinante, movilizador y soñador de las propias raíces –por ejemplo, las impresionantes ruinas mayas e incas o el recuerdo imaginado del Tawantinsuyu o alguna de sus partes– por mucho que sus demandas y objetivos no impliquen en realidad volver a un pasado que se fue para no volver.

Es impresionante la fuerza que en ellos pueda tener una utopía (por tanto un ideal futuro que nunca existió) expresado siquiera parcialmente en *clave de pasado*, un pasado que de alguna manera sí existió, pero al que se le atribuyen de forma idealizada muchos sueños presentes para el futuro. En esos pueblos de raíces tan profundas pero hoy tan marginados esa referencia utópica a un pasado puede tener mucha más fuerza movilizadora que un vago futuro sin asideros inmediatos en algo que sí fue.

Apelar, o no a estas raíces étnicas tiene también mucho de *estrategia*. Apela sin duda a sentimientos muy profundos y positivos relacionados con la propia identidad pero, al mismo tiempo, llenos también de cargas negativas por la forma discriminante en que los sectores sociales dominantes (y a veces, también otros) han rechazado tales identidades. La prevalencia de una u otra vertiente puede cambiar según los lugares, tiempo y coyunturas. De ahí que esa construcción social y el peso que en ella tiene su componente étnico tiene siempre un sentido estratégico, incluso coyuntural. Pero el caso es que la tendencia reciente, a nivel continental, ha sido a fortalecer este componente y es lo que aquí hemos querido comentar y explicar.

5.2. Entre esencialismos y juegos de alianzas

Los fundamentalismos (esencialismos o primordialismos) suelen ser visibilizados una y otra vez cuando se refieren a los grupos emergentes los de abajo. Pero con frecuencia pasan inadvertidos cuando se refieren a los los de arriba. Más aún, los fundamentalismos en los de abajo son con frecuencia una reacción al fundamentalismo sistemático de los de arriba, por ejemplo, en sus actitudes neocoloniales excluyentes y discriminantes.

En la otra vertiente están los juegos de alianzas, mucho más productivos para lograr los objetivos del movimiento. Con miras a ellos, la identidad étnica es sólo uno de los factores. Tiene un gran poder emotivo tanto para la cohesión como para el rechazo social, con efectos multiplicadores y movilizadores, de una manera semejante a lo que ocurre con la identidad religiosa, los regionalismos o incluso la lealtad a la nación-estado. Pero esas identidades más emotivas no siempre serán necesariamente el factor principal. Entran también otros factores como la clase social, el acceso a determinados recursos y tantos otros. Y, por esa vía, los indígenas pueden encontrar aliados sólidos en otros muchos ámbitos como el movimiento campesino, obrero, feminista o en otros grupos étnicos como los afrodescendientes, que en varios países se han arrimado también a la legislación de “comunidades indígenas” para consolidar su vínculo jurídico con la tierra.

En la construcción de alianzas entre sectores que representan diversas perspectivas es fundamental la consolidación de redes tanto internas entre pueblos indígenas de un mismo y otros países como con otros aliados, ciertos partidos de izquierda, otros sectores sociales, ONGs o incluso iglesias solidarias.

En esos aliados externos existe siempre el riesgo de querer tener el protagonismo o mantener paternalismo; seguir siendo siempre “la voz de los sin voz”. Los partidos políticos históricos más organizados tienden a dar a sus miembros o aliados indígenas sólo un rol subordinado. A algunas ONGs e iglesias que han jugado un rol inicial importante hacia la organización de los pueblos indígenas, después les cuesta romper el cordón umbilical; y a veces, se sienten traicionados si son los propios indígenas así formados quienes lo rompen y se emancipan. Por suerte hay excepciones notables, como el obispo Samuel Ruiz en Chiapas, que tuvo un papel fundamental en despertar la conciencia y la organización inicial de los indígenas pero después supo hacer una clara delimitación entre su rol más pastoral y el más político de la organización zapatista. Por lo mismo resultó ser después un mediador clave entre ésta y el gobierno en las conversaciones de San Andrés.

En su cuidadoso análisis de los movimientos indígenas de los cinco países latinoamericanos con mayor presencia indígena, Deborah Yashar (2005: 75s) añade como variable adicional que cuanto más abierta es una organización indígena y más amplia su capacidad de asociación política, más probable es que llegue a conformar un movimiento sólido y eficaz para conseguir sus propósitos. Podríamos añadir que además, con ello, estos propósitos más fácilmente amplían sus horizontes hacia la transformación de toda la sociedad.

5.3. Los riesgos de la relación con el Estado

Dentro de ello, tanto en los movimientos más locales como en los últimos mencionados, de mayor envergadura, se presenta constantemente el dilema entre mantenerse al margen del Estado o entrar a formar parte del mismo.

En la primer opción han mayor libertad pero es difícil lograr cambios más significativos. En la segunda, se puede llegar a tener mayor poder e incidencia pero con el fuerte riesgo de quedar finalmente cooptados por el sistema. Hay que tomar además en cuenta la gran habilidad del Estado de “dar gato por liebre”: los movimientos le piden A y el Estado, aparentando conceder lo que piden, en realidad les da B, por responder mejor a sus propios intereses. Así pasó, por ejemplo, en los Acuerdos de San Andrés entre los zapatistas y el gobierno, o en el referéndum de Guatemala en que el gobierno añadió muchos puntos que dejaban confusos a los votantes. De ahí la tendencia indígena casi innata a desconfiar de las promesas estatales.

Personalidades indígenas de talla internacional como Víctor Hugo Cárdenas en Bolivia o Rigoberta Menchú en Guatemala han vivido permanentemente esta tensión interna al aceptar cierta presencia en las estructuras estatales. Aunque los efectos de esta presencia pueden también revertirse. Por ejemplo, en el Ecuador el presidente de la CONAIE Luis Macas, fue después ministro de agricultura. Pero ahora es de nuevo presidente de CONAIE y, a la vez, promotor de la Universidad Indígena.

Estos acercamientos provocan también divisiones internas de las organizaciones, entre los que “se han quemado” por haber participado en tales estructuras (aun por decisión colectiva hecha desde la organización de base) y los que no, por no hablar de la creación de una rama “oficialista” y otra opositora, algo demasiado frecuente. Divisiones internas por hegemonía u otros intereses son frecuentes dentro de las organizaciones indígenas. Pero cuando de por medio está el Estado (o partidos políticos en conflicto interno) éstas suelen ser peores.

Lo más grave ocurre cuando el gobierno y sus instrumentos políticos logran que unos indígenas entren en conflicto contra otros, como logró, por ejemplo, el PRI hasta provocar que sus indígenas leales mataran impunemente a otros, totalmente pacifistas e indefensos, en la más reciente masacre de Chiapas, en Acteal.

5.4. El juego dialéctico con la globalización

La actual globalización de enfoque neoliberal incide de muchas maneras en los movimientos indígenas contemporáneos. Más arriba ya hemos señalado la sospecha de que, en su afán de achicar al Estado desde arriba, esta globalización puede haber facilitado también la emergencia de movimientos subestatales, como el indígena. ¿Por qué tantas nuevas constituciones políticas han incorporado el tema “multiétnico y pluricultural” precisamente desde que la globalización tomó carta de ciudadanía en los respectivos países? ¿Por respuesta al movimiento popular o para debilitar a los estados nacionales?

Pese al reconocimiento de territorios indígenas, va vimos que su status jurídico sigue siendo débil cuando hay intereses económicos globales. Así la enmienda del art. 27 en la Constitución Mexicana, aprobada en el contexto de suscribir el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos, abre también el candado que antes tenían las tierras comunales hacia el mercado libre de tierras. En una reciente reunión consulta del Banco Mundial sobre la temática de tierras en América Latina pude también constatar la sistemática renuencia del Banco a introducir el concepto de territorio indígena pese a la reiterada insistencia de antropólogos y científicos sociales allí presentes.

En este contexto pasa a primer plano el asunto del acceso y hasta privatización de los *recursos naturales*, tanto renovables como no renovables, que con frecuencia están en territorios antes considerados “zonas de refugio” indígenas muy marginales. Si antes la fiebre del oro atrajo a mineros y garimpeiros a territorios indígenas, como el de los yanomami que cruza tres fronteras, ahora está también el oro negro (hidrocarburos), el oro verde (madera), el oro azul (agua) y tantos otros recursos minerales y naturales de todo color.

La globalización y el desarrollo urbano internacional fomenta asimismo la expansión de los pueblos indígenas mucho más allá de sus territorios ancestrales a las ciudades y al mundo. Puede verse como una amenaza desintegradora pero también como una oportunidad amplificadora de los movimientos indígenas, de su financiamiento y de su temática. Por ello vamos transitando ya de países multiétnicos y pluriculturales a sociedades cada vez más interculturales.

* * *

Cada uno de estos temas y tantos otros aquí sólo esbozados nos podría llevar a horas y horas de tertulia y debate. Baste de momento lo hasta aquí esbozado para confirmar que, efectivamente los pueblos indígenas y sus propuestas han entrado en la agenda pública y política continental. Ya no cabe hablar de una América Latina que a la vez no sea también Amerindia o –mejor aún– Abya Yala, ese nombre de origen kuna (Panamá) generalizado ya entre todos los pueblos originarios de Continente, mucho más preñado de sentido utópico y creativo que esos otros nombres prestados desde Ultramar: AbyaYala, “la Virgen ya madura para ser fecunda”.

Breve nota bibliográfica

Por el carácter de ensayo sintético de esta presentación, no he querido cargarla con un pesado aparato bibliográfico. Pero puede ser útil añadir algunas pocas referencias más generales para quienes deseen ampliar este tema. Mi punto de partida, ya algo desactualizado, fue mi propio trabajo “Andean people in the twentieth Century” en *Cambridge history of the native peoples of the Americas*, vol.3, *South America*, ed. por Frank Salomon y Stuart Schwartz, pp.765-871 (New York, Cambridge University Press, 1999). Me han resultado también particularmente útiles los sucesivos trabajos sintetizadores de Rodolfo Stavenhagen, incluida su reciente presentación pública “La lucha democrática: del indigenismo a la ciudad cultural” en el 51° Congreso de Americanistas en Santiago de Chile, 2003; las recopilaciones de Virginia Alta, Diego Iturralde y María A. Bassols *Pueblos indígenas y estado en América Latina* (Quito, Abya-Yala, 1998), Rachel Sieder, ed. *Multiculturalism in Latin America: Indigenous rights, diversity and democracy* (London: Institute of Latin American Studies, Palgrave Macmillan, 2002) y David Maybury-Lewis, ed. *The politics of ethnicity: Indigenous peoples in Latin American States* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002); y el estudio sintético de Deborah J. Yashar *Contesting citizenship in Latin America. The rise of indigenous movements and the postliberal challenge* (Cambridge University Press)... Por no mencionar los demasiado numerosos estudios de alcance más local.

Anexo 1. Criterios de identificación censal de la población indígena de América Latina, según países y años censales.

Cuadro 2.1. Criterios de identificación censal de la población indígena de América Latina, según países y años censales						
Destacamos en <i>cursiva</i> los censos de la ronda 2000 y [entre corchetes] la edad de inicio cuando no es 0 años						
Criterios						
Países y años censales	Autoidentificación	Idioma hablado	Idioma habla más frec. en hogar	idioma materno	Otro	Observaciones
Argentina	2001	x				<i>Indígenas de tal pueblo en el hogar</i>
Bolivia	1976		x			
	1992		x [6]			
	2001	x [15]	x		x [4]	<i>Pertenece a tal pueblo</i>
Brasil	1991	x				Color y raza para afros e indígenas
	2000	x				<i>Color y raza para afros e indígenas</i>
Chile	1992	x [14]				Pertenece a tal cultura
	2002	x				<i>Pertenece a tal pueblo</i>
Colombia	1973	x		x		
	1985	x			ubic geogr	
	*1993	x			ubic geogr	
Costa Rica	2000	x				<i>Pertenencia a cultura indígena</i>
Ecuador	1990		x			
	2001	x		x		<i>Autopertenencia genérica indígena</i>
Guatemala	1973	x			vestimenta	
	1981	x			vestimenta	
	1994	x	x		vestimenta	
	2002	x	x		x	<i>Pertenece a tal pueblo</i>
Honduras	1988		x [5]			
	2001	x				<i>Pertenece a tal pueblo</i>
México	1970		x [5]			
	1980		x [5]			
	1990		x [5]			
	2000	x [5]	x [5]			<i>Autopertenencia por muestra a jefe de hogar</i>
Nicaragua	1982		x			
	1995		x [5]			
Panamá	1990	x				
	2000	x				<i>Pertenece a tal pueblo</i>
Paraguay	1982		x [5]	x		
	1992			x	ubic geogr	
	2002	x	x	x		<i>Censo indígena</i>
Perú	1972		x [5]			
	1981		x [5]			
	1993		x [5]			
	**2000				x	
Venezuela	2000	x	x			

* Se utilizó un formulario especial en áreas geográficas determinadas

** El censo de la ronda 2000 recién se realizará en la segunda mitad del 2005 y en su boleta no aparece ninguna pregunta de tipo étnico ni lingüístico.

Nuestra elaboración, a partir de Schkolnik, Susana, Alexia Peysler y Juan Chackiel, 2000. "La identificación de poblaciones indígenas en los censos de América Latina". En DANE, BM y BID, *Todos contamos. Los grupos étnicos en los censos. Memorias*. Cartagena de Indias, Colombia, Noviembre 8, 9 y 10 de 2000 (Bogotá, DANE 2002), para los datos anteriores a 2000. (Hay versiones previas de 1998 y 2000 en CEPAL/CELADE, América Latina: aspectos conceptuales de los censos 2000. LC/L, 1204-P. Santiago de Chile). Para los censos de la ronda 2000, a partir de Schkolnik, Susana y Fabiana del Popolo. 2005. "Los censos y los pueblos indígenas de América Latina: Una metodología regional". En CEPAL/CELADE, Fondo de Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina, CEPED, *Pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina y el Caribe: Relevancia y pertinencia de la información sociodemográfica para políticas y programas*. Santiago de Chile: CEPAL, 27-29 de abril de 2005. (Ver www.cepal.org/celade). Añadimos algunos datos propios, como el de Perú 2005.

