



#3

Octubre
2021

Autonomías hoy Pueblos indígenas en América Latina

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



PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO

Araceli Burguete Cal y Mayor
Elisa Cruz Rueda
Ana Carolina Alfinito
Salvador Schavelzon
Colectivo Audiovisual Deje Kapap Eypi [Brasil]
Silvia Soriano Hernández
Mauricio Alejandro Díaz Uribe
Equipo CICDE [Costa Rica]
Fábio M. Alkmin
Waldo Lao

Reemplazar por: Autonomías Hoy: pueblos indígenas en América Latina –
Waldo Lao & Fabio M. Alkmin (Orgs.)- 1a ed.- Ciudad Autónoma de Buenos Aires:
CLACSO, 2021.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-009-5

1.Pueblos Originarios. 2. América Latina.

CDD 305.80098



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory - Gestión Editorial

Nicolás Sticotti - Fondo Editorial

Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora

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

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

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

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

CLACSO

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

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

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

<www.clacso.org>



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

Coordinadoras

María Gisela Hadad

Instituto de Investigaciones Gino Germani

Facultad de Ciencias Sociales

Universidad de Buenos Aires

Argentina

giselahadad@hotmail.com

Ruby Araceli Burguete Cal y Mayor

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores
en Antropología Social

Integrante del Sistema de Centros Públicos

de Investigación de CONACyT

México

araceli_burguete@yahoo.com.mx

Coordinadores y editores del Boletín

Waldo Lao

Licenciado en Etnología por la ENAH

Doctor por el Programa de Posgraduación en

Integración de América Latina

Universidad de São Paulo (PROLAM/USP)

Brasil

Fábio M. Alkmin

Geógrafo por la Universidad de São Paulo (USP)

Doctorando en Geografía Humana (USP)

Con apoyo del "Fundo de Amparo à Pesquisa do

Estado de São Paulo (FAPESP)

Processo nº 2018/22226-4

Brasil

Contenido

- | | |
|---|--|
| <p>5 Presentación
Fabio Alkmin y Waldo Lao</p> <p>7 ¡Atentos!
Comunicado del EZLN</p> <p>11 Martha Sánchez Néstor
Una lucha por los derechos de autodeterminación de las mujeres indígenas y afroamericanas
Araceli Burguete Cal y Mayor</p> <p>17 El neoliberalismo con cara de democracia popular
El camino al Juicio de Amparo contra el llamado Proyecto de Desarrollo Tren Maya
Elisa Cruz Rueda</p> <p>27 O avanço conservador contra a autonomia e pluralidade indígena no Brasil
Ana Carolina Alfinito
Salvador Schavelzon</p> <p>39 Levante Indígena pela Vida e pelo Território
Ensaio fotográfico
Coletivo Audiovisual Munduruku
Daje kapap Eypi</p> | <p>49 Entrevista con Alessandra Munduruku (Amazonia brasileña)
Waldo Lao
Fabio Alkmin</p> <p>55 Los retos de la autonomía en una radio comunitaria
Silvia Soriano Hernández</p> <p>61 Autonomía cultural y reconocimiento Estatal
Dicotomías en la historia del movimiento indígena colombiano
Mauricio Alejandro Díaz Uribe</p> <p>67 Gobiernos autonómicos y recuperación del territorio, tierras, culturas y dignidades en medio de un clima de pasividad y omisión del Estado costarricense
Equipo de investigación Centro de Investigación en Cultura y Desarrollo (CICDE), Costa Rica</p> <p>73 Entrevista con Ulises Fernández de la comunidad Wichí, Provincia de Formosa, República Argentina
Waldo Lao
Fabio Alkmin</p> |
|---|--|

| Presentación

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

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

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

bibliográfica (por ejemplo: Gómez, Fernanda en lugar de Gómez, F.), para visibilizar el género.

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

En este segundo número, contamos con reflexiones y análisis sobre: México, Brasil, Costa Rica, Colombia y Argentina.

Fabio Alkmin y Waldo Lao

¡Atentos!

Comunicado del EZLN

Chiapas al borde de la Guerra Civil
19 de Septiembre del 2021

AL PUEBLO DE MÉXICO:
A LOS PUEBLOS DEL MUNDO:
A LA SEXTA NACIONAL E INTERNACIONAL:
A LA EUROPA DE ABAJO Y A LA IZQUIERDA:

PRIMERO.- El día 11 de septiembre del 2021, en horas de la mañana y encontrándose la delegación zapatista aérea en la Ciudad de México, miembros de la Orcao, organización paramilitar al servicio del gobierno del estado de Chiapas, secuestraron a los compañeros *Sebastián Nuñez Perez y Jose Antonio Sanchez Juarez*, autoridades autónomas de la junta de buen gobierno de patria nueva, Chiapas.

La orcao es una organización político-militar de corte paramilitar, tiene uniformes, equipos, armas y parque obtenidos con el dinero que reciben de los programas sociales. Se quedan con una parte y la otra la dan a los funcionarios para que publiquen que se está cumpliendo con el asistencialismo. Con esas armas disparan todas las noches contra la comunidad zapatista de Moisés y Gandhi.

El EZLN aguardó con paciencia hasta agotar los canales posibles para la solución. Mientras el gobierno del estado de Chiapas sabotaba y estorbaba la liberación, fueron organizaciones defensoras de los derechos

humanos y la iglesia católica progresista quienes valoraron con justeza lo que podría ocurrir.

SEGUNDO.- los compañeros estuvieron privados de su libertad por 8 días y fueron liberados el día de hoy, 19 de septiembre del 2021, gracias a la intervención de los párrocos de San Cristóbal de las Casas y de Oxchuc, pertenecientes a la diócesis de San Cristóbal. A los compañeros se les despojaron de un radio de comunicación y seis mil pesos en efectivo que pertenecen a la junta de buen gobierno.

TERCERO.- el delito de secuestro está penado por las leyes del mal gobierno y por las leyes zapatistas. Mientras el gobierno del estado de Chiapas solapa y alienta estos crímenes, y no hace nada, el Ejército Zapatista De Liberación Nacional procedió a tomar las medidas necesarias para liberar a los secuestrados y detener y sancionar a los responsables del crimen.

CUARTO.- si el conflicto no escaló hasta llegar a una tragedia, fue por la intervención de los parrocos mencionados, las organizaciones defensoras de los derechos humanos y las movilizaciones y denuncias que en México y, sobre todo, en Europa, se realizaron.

QUINTO.- El desgobierno de Rutilio Escandón está haciendo todo lo posible porque se desestabilice al suroriental estado mexicano de Chiapas:

Reprime con lujo de violencia a l@s normalistas rurales.

Sabotea los acuerdos tomados entre el magisterio democrático y el gobierno federal, orillando a los maestros a movilizarse radicalmente para que se cumplan dichos acuerdos.

Sus alianzas con el narcotráfico provocan que las comunidades originarias se vean obligadas a formar grupos de autodefensa, porque el gobierno nada hace para preservar la vida, libertad y bienes de los pobladores. El gobierno de Chiapas no sólo solapa a las bandas de narcotraficantes, también alienta, promueve y financia a grupos paramilitares como los que atacan continuamente comunidades en Aldama y Santa Martha.

Lleva adelante una política de vacunación propositivamente lenta y desordenada que está provocando inconformidades entre la población rural y que no tardará mucho en explotar. Mientras tanto, sube el número de muertes por covid en las comunidades sin que se tomen en cuenta.

Sus funcionarios están robando todo lo que pueden del presupuesto estatal. Tal vez preparándose para un colapso del gobierno federal o apostando por un cambio de partido en el poder.

Ahora trató de sabotear la salida de la delegación zapatista que participa en la travesía por la vida, capítulo europa, ordenando a sus paramilitares de la orca el secuestro de nuestros compañeros, dejando impune el crimen, y tratando de provocar una reacción del ezln con el fin de desestabilizar un estado cuya gobernabilidad pende de un hilo.

SEXTO.- Si el objetivo del Partido Verde Ecologista de México (PVEM) es provocar un problema que tendrá repercusiones internacionales, así como desestabilizar al régimen en el poder, es mejor que recurra a la consulta de revocación de mandato.

El PVEM es uno de los nombres que el viejo priísmo usa en estas tierras. A veces es PAN, a veces es PRD, ahora es PVEM malamente disfrazado como Partido Movimiento de Regeneración Nacional. Son los mismos delincuentes de antes y ahora son parte del mal llamado movimiento “opositor”, como “quinta columna” en la 4T.

Los responsables son: Rutilio Escandón y Victoria Cecilia Flores Pérez.

Si lo que quieren es quitar al actual gobierno federal, o provocarle dificultades como represalia por las investigaciones penales que tienen en su contra, o están jugando en una de las facciones que se disputan la sucesión del 2024. Usen los canales legales a los que tienen acceso y dejen ya de jugar con la vida, libertad y bienes de los chiapanecos. Voten y llamen a votar por la revocación del mandato y dejen de jugar con fuego porque se van a quemar.

SÉPTIMO.- Llamamos a la Europa de abajo y a la izquierda y a la sexta nacional e internacional a manifestarse frente a las embajadas y consulados de México, y en las casas del gobierno del estado de Chiapas, para exigirles que se dejen ya de provocaciones y abandonen el culto a la muerte que profesan. **La fecha es el viernes 24 de septiembre de este 2021.**

Ante la acción y omisión de las autoridades estatales y federales frente al crimen actual y los anteriores, tomaremos las medidas pertinentes para que se aplique la justicia a los criminales de la Orcao y funcionarios que los apadrinan.

Es todo. Para otra ocasión ya no habrá comunicado. O sea no habrá palabras, sino hechos.

Desde las montañas del Sureste Mexicano
A nombre del CCRI-CG del EZLN
Subcomandante Insurgente Galeano
México, 19 de septiembre del 2021



Martha Sánchez Néstor

Una lucha por los derechos de autodeterminación de las mujeres indígenas y afromexicanas

Araceli Burguete Cal y Mayor*

Hace un mes, el 30 de julio para ser exacta, y no olvidar, Martha Sánchez Néstor, nuestra compañera, aliada, amiga entrañable, cambió el ropaje de la carne y pasó a otro plano existencial, cuando apenas tenía 47 años de edad, después de una dura batalla contra el COVID-19, que no pudo remontar.

Mujer originaria Nancue Ñomndaa (amuzga) del estado de Guerrero, era una distinguida activista, feminista, con un liderazgo reconocido a nivel global. En su vida recibió importantes premios y reconocimientos, y fue con frecuencia oradora principal en foros de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), en Ginebra o Nueva York. Era una voz legítima de las mujeres indígenas, y una estadista en la propuesta de soluciones en políticas públicas, fundadas en derechos, con perspectiva de libre determinación, género e interculturalidad, que tejía con maestría.

• Profesora-Investigadora del CIESAS-Sureste, México. Co-cordinadora del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos.



Crédito: Secretaría de Cultura México. Publicada por Revista Proceso, 16/08/2021

A los 15 años, como muchas otras jóvenes mujeres de las comunidades indígenas del país, Martha se trasladó de su comunidad a la ciudad para poder estudiar, al mismo tiempo que trabajaba. Estudió mecanografía, habilitándose para ser secretaria. En el año de 1994 ya vivía en Chilpancingo, la capital del estado de Guerrero. Para atender a una oferta laboral, tocó las puertas de la oficina del Consejo Guerrerense 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular (CG500A) que solicitaba una mecanógrafa. Obtuvo el empleo y con ello dio un giro radical a su vida, que para entonces ya había cumplido los 20 años. Pronto tuvo una inmersión empática con su empleador, al que antes no conocía.

En la última década del siglo XX, las luchas indígenas ganaron protagonismo. El Consejo Guerrerense era una de las organizaciones indígenas autonómicas más importantes del país, y era un referente nacional al haber detenido en 1992 la construcción de la presa San Juan Tetelcingo, que inundaría una amplia región de los territorios nahuas del Alto Balsas, del estado de Guerrero. Además, fue una de las organizaciones que más se movilizó con caminatas hacia la capital del estado y del país, en

contra de la contracelebración del llamado “V Centenario”, que España, el Vaticano, y el gobierno de México, querían celebrar con carácter festivo.

El Consejo Guerrerense tenía una forma de actuar en la política, que lograba resultados. Su forma de movilización más frecuente fueron las nutridas marchas que movilizaban a pueblos en lucha y resistencia, acciones que combinaban la cultura y la política. Al frente de la marcha siempre iban las bandas de los pueblos alegrando las consignas. Esta capacidad organizativa estaba lista cuando el primero de enero de 1994 el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) se levantó en armas, en el lejano estado de Chiapas. A solo unos días de la irrupción rebelde, el 24 de enero de 1994, ya habían enviado una carta a la Comandancia rebelde, en donde le manifestaban su reconocimiento. Y para apoyar esa declaratoria discursiva, se lanzaron a la carretera a caminar y mostrar su apoyo. Martha era la escribana de estos intercambios epistolares, y probablemente cada letra la cimbraba.

La relevancia de esa carta fue tal, que el 1 de febrero, a un mes del levantamiento armado, el Comité Clandestino Revolucionario Indígena de la Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, envió una misiva de respuesta al Consejo Guerrerense, en el que le decía:

“Hermanos: Queremos decirles que recibimos su carta que nos mandaron el 24 de enero de 1994. Nosotros estamos muy contentos al saber que nuestros hermanos indígenas amuzgos, mixtecos, náhuatl y tlapanecos están conocedores de nuestra justa lucha por la dignidad y la libertad para los indígenas y para los mexicanos todos. (...) En nuestro nombre, en el nombre de ustedes, en el nombre de todos los indígenas de México, en nombre de todos los indígenas y no indígenas mexicanos, en nombre de todos los hombres buenos y de buen camino, recibimos nosotros sus palabras de ustedes, hermanos, hermanos ayer en la explotación y miseria, hermanos hoy y mañana en la lucha digna y verdadera.” Es una

carta larga cargada de emoción, en un momento de incertidumbre para el ejército rebelde que había sido obligado a replegarse a las montañas.¹

Para hacer tangible el respaldo a los rebeldes, el Consejo Guerrerense preparó una marcha que partió el 19 de febrero a la ciudad de México. Con la máquina de escribir en mano para cumplir con su oficio de escribana de las minutas y oficios, Martha caminó los 275 kilómetros bajo el sol, con escaso alimento y sin hospedaje, más que el cobijo de los árboles, la luna y las estrellas, a quienes les confió sus sueños.

Meses después, acompañaría a los liderazgos masculinos del CG500A a sus incursiones a la Selva Lacandona chiapaneca, y tuvo sus primeros encuentros con otras mujeres indígenas que, igual que ella, ingresaban al activismo social, y que fueron marcando su vida. Conoció a las mujeres zapatistas y la trascendencia de la Ley Revolucionaria de Mujeres, que un año atrás había escrito y publicado las comandantas rebeldes, la Comandanta Ramona, la Mayor Ana María, la Comandanta Ester, así como otras insurgentes del EZLN. Documento clave que hoy día es referente e inspiración de las mujeres indígenas de México, que luchan por la autodeterminación de sus cuerpos y de sus procesos, y por la autonomía de sus pueblos.

Desde esos espacios, muy temprano, fue procesando la teoría feminista, de un feminismo indígena autonómico, como ella solía posicionarse, de la que se alimentaría. Formada en el movimiento mixto, desde allí desarrollaría sus habilidades políticas, que fortalecería en su vida profesional como activista de izquierda: perspectiva de derechos; horizontes de justicia; oficio político en la apertura de diálogos; negociadora, autonomista, gestora y feminista. Reivindicando siempre su legítimo derecho a exigir, cosa que hizo siempre de manera propositiva e inteligente, para avanzar, e ir más allá de las cosas dadas o normalizadas.

¹ <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/01/al-consejo-500-anos-de-resistencia-indigena-que-nuestros-corazones-juntan-sus-pasos/>

Desde la plataforma del CG500A dio inicio a la construcción de una agenda por la ruta de un camino propio, y lo hizo en alianza con otras mujeres de su organización. Fue fundadora del Consejo de la Nación Amuzga Ñe' cwii ñ'oom AC y de la Cooperativa de Tejedoras Flores de la Tierra Amuzga. Cargada con esa energía, participó en la “Mesa de Derechos de las mujeres”, que se instaló en San Andrés Larráinzar y que luego conduciría a la firma de los Acuerdos de San Andrés, y a la integración del Congreso Nacional Indígena (CNI).

El 12 de octubre de 1996 el CNI se constituye de manera formal en la ciudad de México, actividad en la que participó la Comandanta Ramona, con quien Martha y otras compañeras tuvieron oportunidad de interlocutar. Un año después, en agosto de 1997, 400 delegadas de 23 pueblos indígenas del país se reunieron en el Primer Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas, con la participación de la Comandanta Ramona, dando nacimiento a la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI), colocando la semilla desde donde se erigiría el puntal del cimiento más sólido del naciente movimiento de mujeres indígenas en el país; articulándose de inmediato con el Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas (ECMIA), que se había formado en Quito, Ecuador, en 1995, en vísperas de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer (Beijing), y desde allí tejer hacia otras ramificaciones globales.

Junto con las compañeras de las organizaciones, poco a poco se fue confirmando una agenda de mujeres indígenas, y luego también afroamericana, propia, en donde el eje de la autodeterminación estaba presente. La lucha política fue un distintivo, la exigencia a los Estados nacionales y a los organismos internacionales, fue parte de su estrategia de lucha, demandando de manera reiterada el cumplimiento del Convenio 169 de la OIT y a ser reconocidos como legítimos interlocutores de todo lo que implicara a las mujeres y pueblos indígenas. Su reconocido liderazgo la condujo a ser electa en el cargo de presidenta de la organización nacional, la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), que ocupó de 2004 a 2006, en el ejercicio del principio de paridad que había establecido la organización en sus Estatutos, en 2001.

Martha Sánchez Néstor fue una mujer de metas y logros. En junio del año 2016-2017, la Revista Forbes la reconoció como una de las 100 mujeres más poderosas de México. En la descripción del reconocimiento se cita: “Son las mujeres que promueven proyectos, construyen posibilidades para los demás y las que creen que el poder es para compartirse. Son 100 pero sabemos que hay más. Queremos que haya muchas, muchas más.” En la perspectiva de Forbes, las 100 mujeres reconocidas tenían la característica de inspirar, se caracterizan porque son mujeres que piensan que el poder sirve como un instrumento para transformar la realidad. Esta definición retrataba muy bien a Martha y su propósito de vida y lucha.

Hace ya un mes que Martha partió, nos dejó mucho, nos dejó una historia de lucha autonómica que queremos honrar. Gracias querida Martha Sánchez Néstor por toda tu siembra. Te extrañamos.

El neoliberalismo con cara de democracia popular

El camino al Juicio de Amparo contra el llamado Proyecto de Desarrollo Tren Maya

Elisa Cruz Rueda*

La Consulta es un Deber del Estado de acuerdo con el Convenio 169 de la Organización del Trabajo y con lo señalado en los Informes y recomendaciones de distintos Relatores Especiales para los Derechos y Libertades Fundamentales de los Pueblos Indígenas de la Organización de Naciones Unidas (ONU). Estos relatores hacen periódicamente informes sobre la manera en que los Estados parte del Convenio 169 de la OIT cumplen o no con él. México desde por lo menos 3 sexenios anteriores

• Abogada y antropóloga, Universidad Autónoma de Chiapas. Asesora de Diálogo y Movimiento, A.C., y del Consejo Regional Indígena de Xpujil, Calakmul, Campeche - CRIPX. Investigadora del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos.

al actual e incluyendo el que transcurre encabezado por el presidente Andrés Manuel López Obrador, han sido señalados por incumplimiento de esas obligaciones internacionales.

El Estado mexicano tiene el deber de establecer las condiciones para cumplir con los estándares internacionales y garantizar, con ello, que las comunicaciones de información sean comprendidas por los pueblos interesados, y que estos, de manera libre sin dolo, mala fe, error o ignorancia tomen la mejor decisión sobre las medidas promovidas por el gobierno, que pudieran afectarles en sus derechos fundamentales, por ejemplo: libre determinación como expresión de la autonomía, integridad de sus tierras y territorios y la totalidad de su hábitat.

Como lo hemos mencionado, los organismos internacionales que observan si un Estado cumple o no con el Convenio 169 de la OIT y los estándares internacionales, como el Comité contra el Racismo y la Discriminación de la ONU, la Oficina de la Alta Comisionada de Naciones Unidas para los Derechos Humanos y la Relatora Especial para los Derechos y Libertades Fundamentales de los Pueblos Indígenas coinciden que el gobierno mexicano, no cumple y en todo caso violenta el Tratado internacional en mención y los estándares internacionales —normativa en materia de consulta a pueblos indígenas. Y por ellos, indígenas mayas, tsotsiles, tzeltales y choles, presentaron el pasado 6 de enero de 2020 una demanda de juicio de amparo ante el Juzgado 1º de Distrito en el estado de Campeche, México.

¿Qué es el Proyecto Tren Maya?

El nombre oficial es “*PROYECTO DE DESARROLLO TREN MAYA*”, y es un proyecto de reordenamiento territorial y no solo la puesta o renovación de vías de tren, como se ha querido hacer creer a la gente que habita los territorios de Chiapas, Yucatán, Campeche y Quintana Roo, donde existen pueblos indígenas, sobre todo los que forman parte de la familia etnolingüística maya.

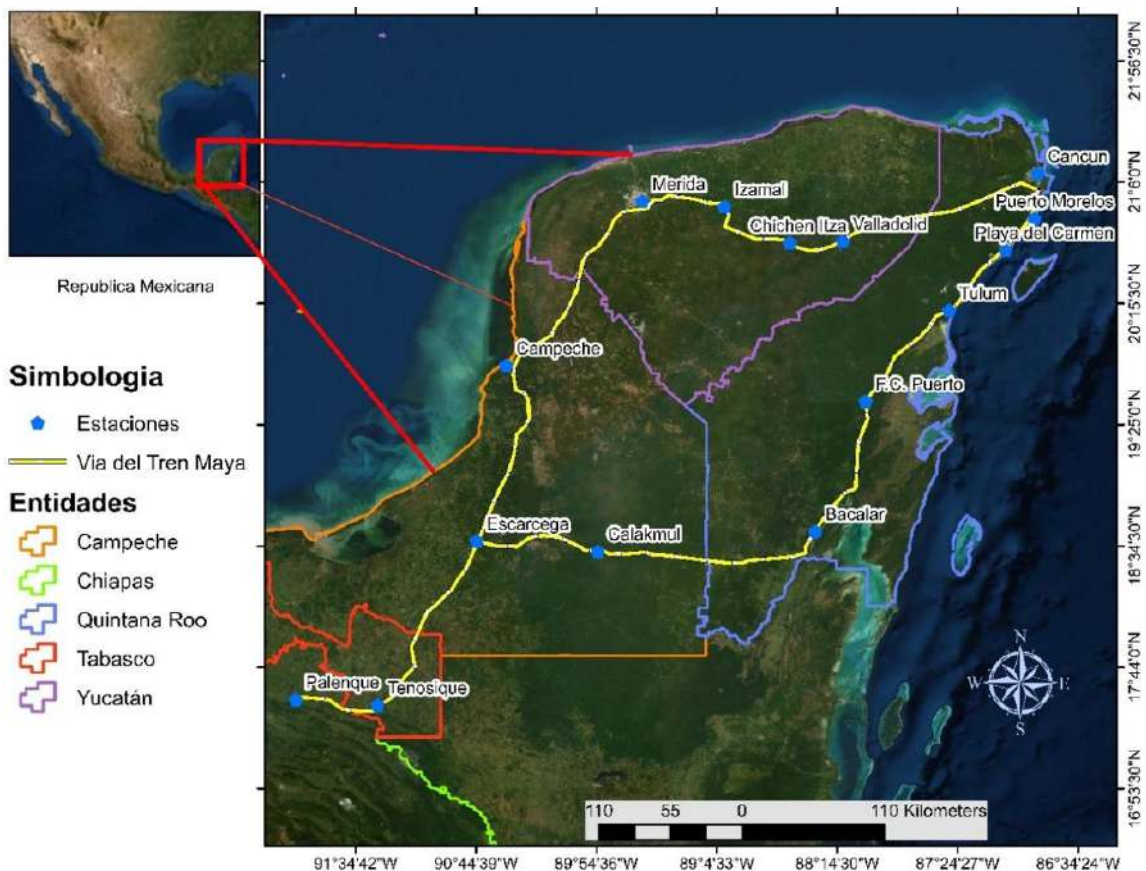
¿Cuáles fueron las señales que nos llevaron a iniciar el juicio de amparo?

Un juicio de amparo —como juicio de garantías a los derechos humanos, requiere de muchas voluntades, sobre todo y lo más importante, los quejosos, los directamente violentados en sus derechos, los indígenas y sus pueblos. En el caso del llamado proyecto Tren Maya, 19 personas habitantes de los territorios de afectación, decidieron iniciar este largo camino.

Estas personas forman parte del Consejo Regional Indígena y Popular de Xpujil (CRIPX) con el apoyo de Diálogo y Movimiento (DIMO, A.C.), decidieron y decidimos interponer este juicio de amparo, porque hemos observado que el ejecutivo federal (el Presidente de la República y su gabinete oficial, es decir las Secretarías de Estado), ha tenido oídos sordos a lo que en muchos momentos varias personas, colectivos, grupos, universidades, investigadores, en fin, mucha gente, estuvimos señalando faltas graves al proceso de consulta, por ejemplo pasar por alto derechos fundamentales, tanto individuales como colectivos de los indígenas y sus pueblos señalados en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM).

A continuación, exponemos las señales que nos indicaron tomar este camino.

1. El 15 de noviembre de 2018, se dirigió una carta al presidente electo, cuyo contenido se refería fundamentalmente al llamado tren maya. En esa carta, como después lo diría de manera despectiva, la cabeza del ejecutivo federal, “los abajo firmantes” señalamos con preocupación que el proyecto llamado Tren Maya, fuera ejecutado sin cumplirse los principios elementales de los derechos humanos, los principios constitucionales, los principios de convencionalidad, el principios pro-personas, y una serie de principios de los derechos humanos. Andrés Manuel López Obrador (AMLO) presidente electo en el año 2018, hizo oídos sordos.



Crédito: Israel Ángeles Martínez

2. El 29 de agosto de 2019, el Comité contra la discriminación racial de la ONU emite una recomendación al gobierno mexicano, que consiste fundamentalmente en señalar su preocupación por la información que ha recibido sobre la realización de consultas ciudadanas respecto de la ejecución de grandes proyectos de inversión como el tren maya y el corredor transistmico; ya que en estas informaciones se expresa ya que el gobierno mexicano, no ha tomado en cuenta la palabra de comunidades y pueblos. De igual forma, el Comité manifiesta su preocupación de que el estado parte, o sea México, no cuenta con mecanismos adecuados para la protección, preservación, reclamación y restitución de las tierras, territorios y recursos tradicionalmente ocupados por pueblos indígenas, y por eso, finalmente, el Comité recomienda que el estado mexicano ponga sus informes, que ha entregado a dicho Comité contra el racismo,

a disposición del pueblo, desde el momento mismo de su presentación y que difunda las recomendaciones que se le hacen. Es la fecha que el ejecutivo federal no ha respondido al comité contra el racismo. México está obligado, en el concierto de las naciones, a cumplir con informes y recomendaciones, así como con los tratados internacionales y declaraciones universales en materia de derechos humanos.

El 11 de diciembre de 2019, la comisión de derechos humanos de la Diócesis de San Cristóbal, dio a conocer que juntó aproximadamente 6 mil firmas en el estado de Chiapas, pronunciándose en contra de los megaproyectos, y concretamente, del proyecto transistmico y sobre todo, del proyecto llamado tren maya, y que desde la llegada del “nuevo” gobierno anunciaba que lo echaría andar, con o sin consulta a indígenas y sus pueblos.

Desde noviembre de 2019 el gobierno federal convocó al llamado de proceso de consulta y participación ciudadana sobre el proyecto de desarrollo tren maya, para llevarse a cabo los días 14 y 15 de diciembre. Sin embargo y para entonces, ya se habían violentado varios estándares y principios de la Consulta indígena que señala el Convenio 169 de la OIT en sus artículos 6 y 7.

El 19 de diciembre de 2019, la oficina de la Alto Comisionada de Naciones Unidas en México, llamó la atención en el proceso de consulta sobre el proyecto de desarrollo del tren maya, y señaló graves violaciones sobre lo que pudo observar, porque estuvo en el proceso de consulta, señalando que no cumplía con los estándares internacionales en la materia, es decir, en materia de consulta a pueblos indígenas.

Ya con esto, como pueden observar, la única vía que nos dejó el gobierno federal fue recurrir al juicio de amparo, con todo lo que eso implica. Por lo que desde ese momento hasta antes del 6 de enero el equipo jurídico que apoyamos al CRIPX, nos dimos a la tarea de elaborar la demanda de juicio de amparo contra el llamado proyecto de desarrollo tren maya.

Lo que reclamamos son violaciones a los principios del derecho internacional que regulan las consultas indígenas. De igual forma, reclamamos la violación a los derechos individuales y colectivos que el Convenio 169 del OIT reconoce, y concretamente el derecho de la autonomía y libre determinación que, están expresamente señaladas en el Pacto Federal que es la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y que, por ello, se aplica el principio de supremacía constitucional, nada ni nadie por encima de la constitución.



Compañeros del CRIPX recibiendo más de 12 mil firmas recabadas por promotores de DDHH de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas vs el Tren Maya el 16 de marzo del 2020. Crédito: Elisa Cruz Rueda.

Es decir, el gobierno federal se comprometió a cumplir y hacer cumplir los derechos humanos, y el proceso de consulta del proyecto de desarrollo tren maya y por tanto este, los violentan fundamentalmente, porque:

1. Tal proceso no cumple con el estándar fundamental de previa, porque desde que llegó el nuevo presidente de la república (cabeza del ejecutivo federal), anunció: el tren va, porque va. Si ya había anunciado que el “tren va por que va”, por qué consulta, y peor aún, sabiendo que con eso condicionaría muchas voluntades, porque, no conforme con decir “el tren va porque va”, empezó a descalificar a los que advertíamos sobre los modos y maneras de hacer las consultas y los riesgos al medio ambiente.

2. Lo anterior ha provocado que, en las comunidades, los que se documentan mejor y empezaron a señalar los riesgos, también fueron estigmatizados a la manera como lo hace el ejecutivo federal, todas las mañanas (el presidente de la República tiene la costumbre de hacer conferencias de prensa). ¿Qué quiere decir esto?, que, con esa acción, el presidente violenta otro estándar internacional fundamental de la consulta, la expresión libre de la voluntad, y por tanto el consentimiento libre.

3. Tal proceso y proyecto violan el derecho a tener información previa, cabal, de buena fe, para que los interesados, o sea los indígenas y sus pueblos, puedan tomar una buena decisión, sobre lo que se les está poniendo a consulta, o sobre lo que se les quiere pedir opinión. Esto quedó constatado en las actas de asamblea regional que se levantaron en la fase deliberativa y consultiva de ese proceso, en estas actas observamos que la voluntad de las personas, estaba fatalmente influenciada por su propia necesidad de atender sus problemas más elementales y básicos como el acceso al agua, el acceso a la salud, certeza jurídica sobre su tierra. Lo peor, o lo mejor, es que también quedó constancia en esas actas, de que las autoridades federales admitieron que en ese momento, en la fase informativa, aceptaban no tener toda la información para poner a disposición de las autoridades indígenas, comisarios, o agentes municipales, municipio, etc., para que estos a su vez lo llevaran a sus pueblos, así les dijeron “no contamos con esta información, pero ustedes vayan a sus comunidades a consultar”, así lo hicieron, y eso violenta estándar internacional de la consulta, de información previa.

Lo ganado hasta ahora

Podemos decir, que lo ganado ha sido mucho, primero, porque por lo menos dos organizaciones han contribuido a que se presente este amparo: DIMO y CRIPX, pero también están muchas personas, investigadores, investigadoras, profesionistas y campesinos que a acuerpan y le dan fuerza a lo que se está haciendo.

Es decir, lo ganado hasta ahorita es mucho, ¿por qué?, porque hemos expresado nuestra voz, y nuestra inconformidad. Nuestra voz ya quedó en la historia de México, con ello se constata de que sí hay oposición, sí hay inconformidad a los megaproyectos, porque se imponen a la manera de gobiernos anteriores. Con gobiernos anteriores lo dijimos, y con gobiernos anteriores nos opusimos, y con gobiernos anteriores también estuvimos en resistencia, no es la primera vez, y como no es la primera vez, sabemos que la lucha va a ser larga, hasta que realmente haya voluntad de escucha del ejecutivo federal, es decir del presidente de la república y de gabinete. Nuestra voz quedó y quedará en la historia, nuestros hijos e hijas de los que interpusieron el amparo, de abogados y abogadas, organizaciones y profesionistas, podrán ir con su vista en alto, porque sabrán que sus padres y madres no cedieron ante la intimidación y que nuestra voz quedó ahí, y que así como nosotros ellos podrán también alzar su voz, ante cualquier injusticia.

Posdata

A pesar de que en agosto de 2020 el presidente mexicano decidió encabezar (Animal Político 2020, Vivanco 2020) personalmente la contraofensiva para denostar a defensores de derechos humanos y de la naturaleza y el medio ambiente, señalándonos junto con otras organizaciones como “Los que quieren descarrilar el tren” “recibiendo recursos del extranjero”, decidimos continuar con el seguimiento y gestión del primer amparo contra el mal llamado Tren Maya. Decimos que fue el primero, porque después otras organizaciones y comunidades han presentado otros amparos.

En los últimos siete meses de 2021, y avanzando en el mes 8 agosto, se han presentado promociones con la finalidad de impulsar el juicio. Esto es, que se continúe con la sustanciación tanto del expediente principal como del expediente incidental: los dos cuadernos donde se concede la suspensión provisional y, en su momento, la suspensión definitiva. Esto debido a que el amparo ha estado mucho tiempo suspendido por una o por otra razón, sea por las distintas promociones de autoridades y de personas que se han presentado como supuestos terceros interesados, pero la justificación central, es la pandemia.

En ese sentido, dentro del propio juicio de amparo se han presentado distintos recursos como quejas y el recurso de revisión, como DIMO hemos interpuesto tres medios de impugnación, y que se encuentran acumulados en el proceso. De estos dos ya fueron ordenados por parte del Juzgado 1º de distrito para que se resuelvan.

Por lo que toca específicamente al desechamiento de pruebas que presentamos como DIMO para demostrar las violaciones implicadas por la mal llamada consulta de diciembre de 2019, interpusimos recurso de queja. Este ya fue escalado al tribunal colegiado del trigésimo Primer Circuito, quien lo admitió en el mes de julio de este año y marcado con el número de queja 160/ 2021 y canalizado al magistrado que va a realizar el acuerdo, el borrador o el proyecto de sentencia. Este recurso fue presentado mucho antes de que tuviéramos acceso a los expedientes electrónicos no tuvimos permiso para revisar el expediente vía electrónica. Para esto, recientemente se hicieron gestiones a finales de julio para acceder vía virtual. Así, desde principios de agosto, ya tenemos acceso al expediente del recurso de queja vía virtual.

De igual forma, dada la pandemia el procedimiento de juicio de amparo se ha retrasado, pero esto no es justificación para que la justicia virtual no sea expedita, por lo que presentamos otra queja por denegación de justicia

Es importante aclarar que, dentro del juicio de amparo, hay una parte principal y otra accesoria, ésta se conoce como expedientes incidentales, lo arriba señalado corresponde al expediente principal.

En los expedientes que se llaman expedientes de incidentales o cuadernos incidentales, ya se acumularon tres recursos de revisión, uno por parte de nosotros, uno por parte de los de la Secretaría de Gobernación y uno más por unas personas que se hacen llamar terceros interesados. Esos todavía no se han remitido. Ni siquiera se ha dictado un acuerdo donde se ordene su envío al Tribunal Colegiado (instancia superior del Juzgado 1º de Distrito). Así que esos todavía están en suspenso.

Es importante señalar que el recurso de queja 160/2021 era de los más esperados, porque fue el primero de los medios de impugnación que presentamos y justamente su finalidad es resolver sobre el desechamiento, o confirmar el desechamiento de pruebas, en nuestra contra. O bien revocar el acuerdo por el que se desecharon nuestras pruebas, lo que sería a nuestro favor.

Para nosotros no se justifica el desechamiento de pruebas, porque se utilizó un tiempo de suspensión de labores que no es constitucional y que tampoco estaba avalado por el Consejo de la Judicatura Federal en el calendario oficial de labores que ellos publican, y que contempla los días de asueto y los días inhábiles. Por lo tanto, al utilizarse un día, una fecha local con motivo de las fiestas del Carnaval, que no es oficial y que no se publicó con la antelación suficiente, y que haya jurisprudencias que establece que señalan que no se puede contar de la forma como lo hizo el juzgado primero de distrito en Campeche, nos da la convicción de que contamos con todos los elementos para que nos concedan la razón en la queja en mención.

O avanço conservador contra a autonomia e pluralidade indígena no Brasil

Ana Carolina Alfinito*
Salvador Schavelzon**

Introdução

A situação dos povos indígenas no Brasil se encontra atravessada pela urgência. As armas que sustentaram os golpes do “desenvolvimento” brasileiro contra os povos indígenas nas últimas décadas - incluindo as normas, as fraudes, e a violência nua - hoje estão ainda mais articuladas e explícitas, e se apresentam como projeto político de destruição do marco normativo de proteção estatal dos índios. Diante da guerra declarada, o movimento indígena promove um processo incessante de reflexão, (re)organização e resistência. As mobilizações indígenas que

* Advogada e doutora em sociologia pelo Instituto Max Planck para o Estudo de Sociedades (MPIfG). É uma das coordenadoras do Observatório de Povos Indígenas e Sistema de Justiça Criminal da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib). Investigadora del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos.

** Antropólogo, professor e pesquisador da Universidade Federal de São Paulo. Investigador del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos.

tomaram Brasília e diversos territórios em meados de 2021 oferecem elementos a partir dos quais podemos pensar nas formas e horizontes da luta indígena na atual conjuntura política.

A luta dos povos indígenas no Brasil transcorre em meio a uma crise do projeto de pluralidade étnica e cultural nascido nas décadas de 1970 e 1980. Esse projeto, baseado na autodeterminação, na territorialidade e na diferença cultural profunda, continua vivo entre os povos indígenas, na sua capacidade de mobilização, na sua organização política e territorial. Mas os poderes da república e setores extrativistas o atacam por todos os lados. O assédio sobre as terras indígenas e a desestruturação das formas de vida comunitária deve ser analisada numa perspectiva ampla, que vai além das ofensivas do agronegócio e a gestão de governo explicitamente anti-indígena. A continuidade da situação atual com o processo histórico de conquista e colonização exige entender as dificuldades de existência de modos de vida indígenas em várias frentes e em profundidade.

O presente texto explora algumas das ambiguidades e limitações do marco institucional brasileiro de organização da pluralidade cultural e étnica, ou seja, da forma como as instituições capturaram e codificaram a energia transformadora do movimento indígena e indigenista do período da redemocratização. Aborda alguns dos dispositivos usados durante a última década por setores anti-indígenas para cercear o horizonte mais radical desse marco, dentre eles a chamada tese do marco temporal, hoje no centro dos enfrentamentos entre povos indígenas e o ruralismo. Por fim, tece considerações sobre a ação política indígena e seus horizontes em meio às ruínas do indigenismo de estado.

Autonomia e reação: Limites do pluralismo à brasileira

A Constituição Federal de 1988 não chegou a instituir a plurinacionalidade como eixo organizador do campo interétnico, como fizeram as do Equador e da Bolívia, em 2008 e 2009, e como hoje é discutido na Convenção Constitucional do Chile. Em termos do reconhecimento da

autonomia política indígena, a Constituição brasileira é bastante tímida, embora represente um avanço em relação ao regime anterior de tutela e assimilação.

Na década de 1970, nas Assembleias Indígenas organizadas ao redor do Brasil e em outros encontros clandestinos, o campo emergente do indigenismo e do movimento indígena elaborou um projeto político de autodeterminação e autonomia indígena. Esse projeto foi levado à Assembleia Constituinte de 1987-88, onde a plurinacionalidade foi proposta por organizações como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a Associação Nacional de Ação Indígena (Anai), que entenderam que havia espaço político para um projeto mais radical de transformação do estado (Lacerda, 2008). A reação foi imediata. Dias antes do protocolo do projeto de plurinacionalidade, o jornal O Estado de São Paulo publicou matéria acusando o CIMI de envolvimento numa conspiração com mineradoras internacionais para se apropriar dos minérios dentro das terras indígenas (Estado de São Paulo, 1987). Abriu-se uma Comissão Parlamentar de Inquérito para investigar as acusações (Brasil, 1987) e, no meio tempo, a proposta de estado plurinacional foi arquivada.

No fim, o capítulo da Constituição que trata dos povos indígenas é um amálgama de continuidade e ruptura institucional. Dentre suas inovações mais importantes estão o reconhecimento da capacidade jurídica indígena e uma ampliação dos seus direitos territoriais (Cunha, 2018; Eloy, 2020). O art. 231 estabelece que os povos indígenas têm direito às suas terras tradicionalmente ocupadas, definidas como “as habitadas [pelos indígenas] em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”.

A linguagem da Constituição brasileira certamente não é a dos indígenas. A fórmula “usos, costumes, tradições” reproduz as formas usadas pela sociedade colonial para codificar civilizações diferentes (Yrigoyen 1999). Intelectuais indígenas explicam como a forma de vida e de relação entre os povos e a natureza não se reduz à ideia de “recurso ambiental”,

e podemos questionar até que ponto cabe falar em atividades produtivas e em bem-estar. O próprio conceito de Terra Indígena (TI) codificado na Constituição traz a ideia de espaços fixos com contornos rígidos, que desfigura e reduz a multiplicidade de formas de habitar, de fazer mundo e território encontradas nas tradições ameríndias.

Apesar das ambivalências e colonialidade do marco institucional, a demarcação de TIs tem sido central no fortalecimento da autodeterminação dos povos originários. Ao mesmo tempo em que a demarcação constitui a territorialidade indígena sob o signo da lei do estado e a partir de limites impostos por negociações com a sociedade envolvente, ela estabiliza fronteiras jurídicas, simbólicas e físicas que ajudam a conter o avanço do extrativismo sobre esses espaços e que criam zonas de possibilidade de formas outras de fazer território.

A demarcação de terras indígenas avançou principalmente nos anos 1990 e início dos 2000 e com forte apoio internacional para a proteção ambiental na Amazônia. Mas o ímpeto demarcatório perdeu tração a partir da segunda metade dos anos 2000 na mesma medida em que, progressivamente, setores econômicos nascidos da expropriação de terras indígenas e públicas se voltaram estrategicamente para a conquista de influência política. Junto com o avanço do ruralismo no Congresso Nacional e no governo¹, uma ideologia anti-indígena criava as condições de uma expansão extrativista que bloqueava progressivamente o acesso dos povos indígenas aos seus territórios tradicionais². O esforço do movimento político ruralista para dificultar, impedir e anular a demarcação de terras indígenas ao redor do país se reflete na desaceleração progressiva da demarcação de terras indígenas a partir de 2010.

¹ Por ruralismo, entendemos o movimento político institucional e extra-institucional do patronato rural no Brasil, com posto principalmente por proprietários e empresários rurais (Bruno, 2017).

² A partir do início dos anos 2010, a Frente Parlamentar Agropecuária (FPA), instância de organização suprapartidária do ruralismo no Congresso Nacional, elegeu os direitos territoriais dos povos indígenas e tradicionais como seu principal alvo (Bruno, 2017). Em 2013, a FPA estabeleceu como uma de suas prioridades “a regulamentação da questão de terras indígenas e áreas quilombolas, a fim de garantir segurança jurídica à competitividade do setor agropecuário”. Disponível em: <https://fpagropecuaria.org.br/historia-da-fpa/>.

A demarcação travou antes que o estado respondesse às demandas por demarcação fora da Amazônia, em regiões de colonização mais antiga, onde o reconhecimento de TIs implicaria a retirada de terras dos circuitos de produção e acumulação capitalista onde já estavam integradas. O reconhecimento dos direitos territoriais indígenas jamais chegou aos povos não-amazônicos³. Não que não tenham florescido também nessas regiões, à sombra do não-reconhecimento do estado, experiências de auto-organização, de autonomia, de ressurgimento étnico e de retomada⁴. Mas é crucial reconhecer que no sul, sudeste, centro-oeste e nordeste do Brasil, o direito indígena ao território jamais foi efetivado pelo estado. E mesmo na Amazônia ainda restam dezenas de TIs serem demarcadas, e as terras já reconhecidas sofrem ataques cada vez mais intensos⁵.

A demanda internacional por commodities, a relativa facilidade com que o setor empresarial e grileiro se apropria de terras no Brasil, gerando números alarmantes que colocam o país no topo da lista de morte de ativistas em conflito fundiário⁶, também a articulação das forças invasoras que ameaçam o território com o poder político local e nacional, tem feito que uma disputa “de fronteira” se constitua em política e norma de fato, para além dos direitos constitucionalizados. Não por casualidade, o Bolsonarismo acolhe como componente político os setores anti-indígenas mais explícitos, colocando em cargos ministeriais, por exemplo, participantes de investidas contra as instituições indigenistas e órgãos públicos de política agrária e indígena, nas ações do congresso na última década.

³ Ainda hoje, cerca de 98% da extensão de TIs demarcadas encontra-se na Amazônia Legal.

⁴ Dentre os muitos estudos sobre processos de etnogênese e retomada indígena, ver: Oliveira (1999); Benites (2014); e Alarcon (2019).

⁵ Hoje no Brasil mais de 220 terras indígenas aguardam demarcação. Ver: https://www.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/nsa/arquivos/nota_tecnica_monitoramento.pdf

⁶ Brito, J “Brasil é o 3º em mortes de ativistas ambientais e dos direitos humanos, diz ONG” CNN Brasil, 28/7/2020 Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/brasil-e-o-3-em-mortes-de-ativistas-ambientais-e-dos-direitos-humanos-diz-ong/>

O marco temporal e outras trapaças: O estado contra as sociedades indígenas

As territorialidades indígenas marcam formas profundamente outras e diversas de organizar a relação entre humanos e não-humanos e de estruturar as práticas que sustentam a vida. Apesar das limitações do conceito de terra indígena codificado na Constituição, tais terras são espaços que abrigam essas territorialidades e mundos e constituem obstáculos à penetração das formas capitalistas de exploração econômica, privatização da terra e acumulação. Não é à toa que o ruralismo e outros setores extrativos tenham dedicado tanta energia para avançar formas de abrir, flexibilizar, ou dissolver as fronteiras que as protegem.

A demarcação e proteção de TIs pelo estado depende em grande parte da Fundação Nacional do Índio (Funai), responsável pela política territorial indígena no Brasil. Mas a Funai foi entregue ao ruralismo (não é a primeira vez) e tem promovido incessantes ataques aos direitos indígenas, por exemplo ao regularizar a grilagem dentro de TIs e permitir a exploração econômica por não-indígenas em seu interior (Brasil, 2020). Todos os processos de demarcação estão hoje paralisados, sem providências e sem perspectivas de avanço.

Nos discursos de autoridades públicas, intensificam-se as referências à imagem de um índio produtor que pretensamente quer se libertar das amarras do atraso e se desenvolver por meio da produção econômica, e principalmente do arrendamento de terras e do garimpo. A proteção das terras indígenas é retratada como estorvo e entrave ao desenvolvimento. A ideia de que “o indígena precisa se desenvolver” é tão antiga quanto o indigenismo de estado, e aponta para o assimilacionismo e etnocídio que estão dentre seus operadores fundamentais⁷.

⁷ Para citar um exemplo entre muitos, em 2018 o presidente eleito Bolsonaro chegou a afirmar que “manter índios em reservas é como manter animais em zoológicos (...) nós não podemos usar a situação desses índios, ainda inferior à nossa, como justificativa para a demarcação de terras gigantescas”. <https://g1.globo.com/sp/vale-do-pacos-diz-bolsonaro.ghhtmlraiba-regiao/noticia/2018/11/30/indios-em-reservas-sao-como-animais-em-zoologi>

Ela foi e é combatida pelo movimento indígena, mas frequentemente vem à tona em discursos e projetos normativos. O Projeto de Lei (PL) 191 de 2020, que abre as terras indígenas para a mineração, elenca dentre as suas justificativas a geração de emprego e renda (inclusive para indígenas), a possibilidade de pagamento de compensações aos povos afetados. O PL 490/07 e projetos apensados seguem essa mesma lógica, abrindo uma série de brechas para a exploração econômica, inclusive por não indígenas, dentro das TIs.

Hoje, a chamada tese do marco temporal está no centro do complexo de discursos, normas e práticas mobilizadas para atacar a autodeterminação e os direitos territoriais indígenas. O marco temporal é uma interpretação radicalmente restritiva da Constituição, criada e avançada pelo ruralismo. Estabelece que os direitos territoriais indígenas são aplicáveis apenas àquelas terras efetivamente ocupadas por povos indígenas na data da promulgação da Constituição, em 5 de outubro de 1988. E a terra não apenas tinha que estar ocupada nessa data, depois de cinco séculos de colonização esbulho, mas a ocupação tinha que ser dotada de caráter “tradicional” no sentido antropológico, ou seja, se dar de acordo com os usos e costumes daquele povo, que o distinguem da sociedade envolvente⁸.

O objetivo dessa tese é impedir a demarcação de terras indígenas, e principalmente nas regiões de fronteira antiga, onde essas terras já haviam sido esbulhadas e convertidas em propriedade privada em data anterior a 1988. É o caso, por exemplo, dos Guarani e Kaiowá de Mato Grosso do Sul, removidos de seus *tekoha* pelo avanço das frentes agropastoris principalmente a partir dos anos 1960 (Benites, 2014). Não há dúvida que as terras hoje ocupadas por usinas e plantações de soja são terras tradicionais no sentido de fazerem parte do território vital de um povo. Evidências arqueológicas, históricas e antropológicas abundam. Mas com o marco temporal, nada disso importará. A história de ilegalidade e

⁸ A tese do marco temporal admite a exceção do chamado esbulho renitente, segundo o qual se o povo indígena conseguir provar que à data da promulgação da Constituição havia uma disputa física ou jurídica pela posse da terra, o marco não se aplica. Extremamente difícil de comprovar, tal exceção não tem produzido efeitos.

violência será apagada e, numa canetada, o roubo das terras indígenas será anistiado.

O marco temporal não é novo - ele circula pelos três poderes e produz efeitos há ao menos uma década. Em 2012, numa tentativa de paralisar as demarcações, a Portaria 303 da Advocacia Geral da União (AGU) transformou o marco temporal em norma vinculante para a administração pública federal, logo antes da então ministra Gleisi Hoffmann participar de uma série de audiências anunciando a paralisação das demarcações de terras⁹. O Poder Judiciário tem aceitado esse dispositivo como justificativa para suspender ou anular processos de demarcação de terras indígenas desde o julgamento da Petição 3.388, referente à demarcação de Raposa Serra do Sol, em 2009¹⁰. No âmbito do legislativo, o marco temporal, juntamente com outros dispositivos restritivos dos direitos territoriais indígenas, foi incluído em projetos de lei como o PL 490/2007, aprovado em junho pela Comissão de Constituição e Justiça (CCJ) da Câmara e aguardando deliberação do plenário.

Entre junho e setembro de 2021, a análise da constitucionalidade do marco temporal foi colocada na pauta da Câmara dos Deputados e do Supremo Tribunal Federal (STF), no julgamento do Caso Xokleng, que terá efeitos vinculantes para todos os casos semelhantes¹¹. A verdade é que não foi necessário aguardar o sancionamento do marco temporal pela suprema corte para suspender o reconhecimento dos direitos territoriais e culturais indígenas. Mas foi nessa conjuntura que a maior mobilização já realizada no Brasil, com 7 mil indígenas acampados de 170 etnias, em agosto, e outros povos antes e depois, em sucessivas jornadas de protesto, mobilização e visibilização do conflito indígena, deixou

⁹ A Portaria 303/2012 foi suspensa, mas seus termos voltaram no governo Temer, na forma do Parecer 001/2017, também da AGU, igualmente suspenso pelo STF.

¹⁰ Para uma análise dos impactos de longo prazo da tese do marco temporal sobre os direitos territoriais do povo Terena, ver Alfinito Vieira e Eloy Amado (2017).

¹¹ Sobre o caso Xokleng, ver: <https://apiboficial.org/2021/06/29/entenda-porque-o-caso-de-repercussao-geral-no-stf-pode-definir-o-futuro-das-terras-indigenas/>.

registro da força e realidade do caráter multiétnico que está presente no atual Brasil.

Organização política e imaginação institucional no movimento indígena Brasileiro

Juntas, as normas, políticas, discursos e práticas mencionadas acima formam um dispositivo que busca controlar as demandas indígenas fundadas na territorialidade e na diferença.. Elas revelam que o projeto do indigenismo do estado é a guerra contra a autodeterminação indígena, e estabelecem o campo dentro do qual a luta indígena hoje se trava no Brasil. A questão que surge é: quais são as práticas, os projetos e horizontes que surgem na luta indígena nesse contexto de ataque? Para onde aponta a ação política, formas organizacionais e imaginários do movimento indígena hoje?

O avanço do capitalismo sobre os territórios tem várias frentes: a anulação do processo de demarcação, que já corre na prática; a invasão dos territórios já demarcados, adaptando a legislação para poder pôr a terra, os rios e o subsolo dos indígenas à disposição do capitalismo, transformando tudo em mercadoria; o engajamento das comunidades indígenas neste processo, criando atores econômicos individuais ou coletivos dependentes das políticas do estado e do mercado. Um avanço “civilizatório” acompanha a expansão capitalista no etnocídio e negação da possibilidade de formas de vida alternativas.

A destruição é a continuidade de um processo de conquista e pacificação civilizatória que nunca acaba, porque é empurrado pela própria lógica de um capitalismo que só subsiste na expansão das suas fronteiras, de forma extensiva e intensiva, territorial e ideológica, com gado, desmatamento e roubo de madeira, na legislação do Estado, de dentro das comunidades indígenas e interligado com cadeias internacionais e demanda de matéria prima. Nas retroescavadeiras ou na violência paramilitar a destruição encontra, sempre, resistência.

Nos perguntamos pelos modos de existência que resistem à essa realidade. Projetos coletivos do movimento indígena e não só... elaborações utópicas ou de demandas específicas e formam parte de experiências territoriais, em TIs Demarcadas ou não, na reinvenção de formas ancestrais de organização ou em nos movimentos de territorialização sem território, no éxodo ou o deslocamento, desenvolvendo formas de autonomies, respostas cosmopolíticas, de uma política que não é apenas humana, em movimentos abertos a concepções e ontologias distintas a respeito do que chamamos de natureza e sociedade, ao mundo humano e sua relação com o não humano, de formas não necessariamente econômicas, utilitárias, proprietárias.

Os debates contemporâneos na antropologia e outros campos do saber (Schavelzon 2016) se encontram pensando nas diferenças intensivas em territórios e mundos, no questionamento de epistemologias empobrecedoras da experiência, nas codificações do mercado, do Estado, das grandes religiões. A pergunta é pela luta indígena que por dentro das instituições, no território e em alianças com outros setores do país enfrentam o projeto de destruição de territórios ainda não desmatados, não loteados e não inseridos na lógica mercantil de integração produtiva, de crescimento económico e de “harmonia em toda parte”, como Pierre Clastres escrevia a respeito das ameaças contra o povo Yanomami em “O Último Círculo” (2004).

Em tempos de destruição, ameaça e avanço anti-indígena nas instituições, não é possível se contentar com a adaptação de um discurso ecologista, empresarial responsável, de novo acordo verde entre setores políticos e na política do engano e manipulação das empresas minadoras e o estado em processos de consulta, compensação e relação com as comunidades. No Acampamento Luta pela Vida em Brasília, nas mobilizações nos territórios e nas experiências de autodefesa e autodemarcação, encontramos territorialidades constituídas por vínculos recíprocos e vitais; vemos persistência e invenção indígena como resistência.

No debate do marco temporal, o movimento indígena defendeu direitos constitucionalizados, mas também um horizonte para onde uma

legislação e sistema institucional menos colonial poderia se dirigir. Os indígenas e seus aliados na luta contra o ruralismo apresentaram uma territorialidade que não é constituída como um espaço fixo e nem por uma ligação estreita com o passado. A TI emerge no presente, nestas construções que se encontram em curso, pela construção de uma maneira de ser, se relacionar e habitar o mundo. É emergente e não está dada em nenhum marco temporal ou geográfico. Nesse sentido, o próprio acampamento em Brasília formou um território indígena que atravessou o espaço, e a luta no bloqueio de estradas nacionais também mostrou uma existência ubíqua que pode ser reproduzida e reinventada continuamente. O que fazem no dia a dia os processos de construção de uma territorialidade autônoma, onde a guerra contra setores que propõem um desenvolvimento predatório permite se estabelecer e circular com outra lógica, indígena.

A luta dos povos indígenas do Brasil se aproxima a de povos em toda Abya Yala, onde a defesa da água, a luta contra o extrativismo e a defesa do território permitem a construção modos de existência, na região colombiana do Cauca, em Chiapas, na Araucania e em tantos lugares onde povos ameríndios enfrentam ameaças similares. A luta e mobilização indígena na Bolívia encontrou ferramentas jurídicas na defesa de políticas de terra favoráveis à comunidade, na *Ley de Reconducción de la Reforma Agraria* aprovada em 2006 (Almaraz, 2019). A mobilização nacional indígena recente no Brasil, mostra disposição em avançar em vários cenários contra os consensos da classe política, na defesa do território e pela vida indígena como ela é.

REFERÊNCIAS

Alarcon, Daniela, *O Retorno da terra: As retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro*, São Paulo: Elefante, 2019.

Almaraz Ossio, Alejandro. 2019 Pervivencia comunitaria y continuidad colonial del estado: los territorios indígenas en la legislación y las políticas públicas de Bolivia. Santa Cruz

de la Sierra, CEJIS/IWGIA/DIAKONIA. Disponível em: https://www.cejis.org/wp-content/uploads/2020/05/pervivencia_comunitaria_final.pdf

Alfinito Vieira, Ana C.; Eloy Amado, Luiz Henrique. “Aplicação do marco temporal pelo Poder Judiciário e seus impactos sobre os direitos territoriais do povo Terena”. In: Alcântara et al. (Orgs.). *Índios, direitos territoriais e territorialidade*. Brasília: Associação Nacional dos Procuradores da República, 2018, p. 227-64.

Benites, Tônico. *Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guaraní pela recuperação de seus tekoha*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - UFRJ. Rio de Janeiro, 2014.

BRASIL, Fundação Nacional do Índio (Funai). *Instrução Normativa n. 9*. Brasília, DF: 2020.

BRASIL, Câmara dos Deputados. Res. n. 17 *Cria a CPI destinada a investigar as denúncias de grande conspiração contra a soberania do Brasil*. Brasília, DF: 1987.

Bruno, Regina. “Bancada ruralista, conservadorismo e representação de interesses no Brasil contemporâneo”; In MALUF, Renato; FLEXOR, Georges. *Questões agrárias, agrícolas e rurais. Conjunturas e políticas públicas*. Rio de Janeiro: E-papers, 2017, p. 155-169.

Castilho, Alceu Luís. A serpente fora do ovo: a frente do agronegócio e o supremacismo ruralista. *Revista Okara: Geografia em debate*, v.12, n.2, p. 699-707, 2018.

Clastres, Pierre. 2004. *Arqueologia da violência — pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naify. 325pp.

Cunha, Manuela Carneiro da, Índios na Constituição. *Novos Estudos*, v. 37, n.3, p. 429-443, 2018.

Eloy Amado, Luiz Henrique. *Vukápanavo: o despertar do Povo Terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político*. Rio de Janeiro: E-papers, 2020.

Lacerda, Roseane. *Os povos indígenas e a Constituição*. Brasília: Conselho Indigenista Missionário (CIMI), 2008.

O Estado de São Paulo. 1987. Os Índios na nova constituição: Uma conspiração contra o Brasil, O Estado de São Paulo, 9 de agosto de 1987.

Oliveira, João Pacheco de (org.), *A Viagem de Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1999.

Schavelzon, Salvador. (2016). “Introdução Dossiê - Cosmopolíticas e ontologias relacionais entre povos indígenas e populações tradicionais na América Latina” *Revista De Antropologia*, 59(3), 7-17. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2016.124798>

Yrigoyen Fajardo, Raquel, *Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal*, Fundación Myrna Mack, Guatemala, 1999.

Levante Indígena pela Vida e pelo Território

Ensaio fotográfico

Coletivo Audiovisual Munduruku Daje kapap Eypi

Apresentação

As imagens que compõem este ensaio fotográfico foram feitas pelas integrantes do **Coletivo Audiovisual Munduruku Daje kapap Eypi**. Elas nos levam primeiro ao território Munduruku e ao processo de autodemarcação da Terra Indígena (TI) Sawré Muybu, no Médio Tapajós, realizado em meados de agosto de 2021. A partir daí, as fotos registram momentos da luta indígena em Brasília durante o Acampamento Luta pela Vida, na semana do dia 23 de agosto, e na Segunda Marcha das Mulheres Indígenas, entre 7 e 10 de setembro.

A resistência Munduruku, seja no território, seja em Brasília, tem o objetivo de defender a vida e os territórios indígenas frente aos “projetos de morte”, como dizem as lideranças do movimento, que avançam a passos largos sobre as terras indígenas e nas instituições do estado. Esses projetos incluem o garimpo, a mineração industrial, a extração madeireira, obras de infraestrutura como a Ferrogrão e o complexo Hidrelétrico Tapajós, bem como projetos de lei (como os PLs 490/07 e 191/20) e teses jurídicas que restringem o direito indígena à vida e ao território.

A Terra Indígena Sawré Muybu é chamada pelos Munduruku de Daje kapap Eypi; trata-se do território que dá o nome ao coletivo audiovisual. O

processo administrativo de demarcação de Sawré Muybu está parado há anos na Fundação Nacional do Índio (Funai), onde aguarda para ser enviado ao Ministério da Justiça para declaração. O Coletivo Audiovisual Daje kapap Eypi foi formado em 2014, durante a primeira ação de autodemarcação em Sawré Muybu, na qual os Munduruku percorrem as fronteiras do território, identificam e denunciam invasões, instalam placas sinalizando a terra indígena e reafirmam seus laços com território. A autodemarcação exige intensa organização logística, política e espiritual, e é feita com periodicidade pelos Munduruku nas TIs do Médio e do Alto Tapajós.

Hoje, o Coletivo Daje kapap Eypi é formado por três mulheres Munduruku: Aldira Akai, Beka Saw e Rilcelia Akai. As fotos e vídeos do Coletivo, que retratam tanto o dia a dia nas aldeias quanto momentos de organização e ação política, são uma ferramenta importante no registro e construção da memória coletiva do movimento Munduruku. Elas também nos permitem conhecer um pouco mais sobre a vida, a territorialidade e a política Munduruku, dentro e fora das aldeias.

Agradecemos o Coletivo Daje kapap Eypi por compartilhar o seu trabalho neste boletim.

E toda força às mulheres e ao povo Munduruku! Sawe!

Levantamiento Indígena por la Vida y por el Territorio: Ensayo fotográfico del Colectivo Audiovisual Munduruku Daje kapap Eypi¹

Las imágenes que componen este ensayo fotográfico fueron hechas por las integrantes del Colectivo Audiovisual Munduruku Daje kapap Eypi. Nos llevan primeramente al territorio Munduruku y al proceso de autodemarcación de la Tierra Indígena (TI) Sawré Muybu, en la cuenca media del río Tapajós, realizado a mediados de agosto del 2021. Desde entonces, las fotos registran momentos de la lucha indígena en Brasilia durante el Campamento Lucha por la Vida, en la semana del día 23 de

¹ Traducción realizada por Fernanda Lobo.

agosto, y en la Segunda Marcha de las Mujeres Indígenas, que ocurrió entre el 7 y el 10 de septiembre.

La resistencia Munduruku, sea en el territorio, sea en Brasília, tiene el objetivo de defender la vida y las tierras indígenas en contra de los “proyectos de muerte”, en las palabras de los liderazgos del movimiento, que avanzan a pasos largos en los territorios indígenas y en las instituciones del estado. Esos proyectos incluyen el garimpo, la mineración industrial, la extracción maderera, obras de infraestructura como la Ferrogrão² y el complejo hidroeléctrico Tapajós, como proyectos de ley (como los PLs 490/07 y 191/20) y tesis jurídicas que restringen el derecho indígena a la vida y al territorio.

La Tierra Indígena Sawré Muybu es nombrada por los Munduruku “Daje kapap Eypi”; es este el territorio que da nombre al colectivo audiovisual. El proceso administrativo de demarcación de Sawré Muybu está parado desde hace años en la Fundación Nacional del Índio (Funai), en donde aguarda para ser enviado al Ministerio de Justicia para declaración. El Colectivo Audiovisual Daje kapap Eypi fue formado el 2014, durante la primera acción de autodemarcación en Sawré Muybu, en la que los Munduruku recorren las fronteras del territorio, identifican y denuncian invasiones, instalan placas señalando la tierra indígena y reafirman sus vínculos con el territorio. La autodemarcación exige intensa organización logística, política y espiritual, y es hecha con periodicidad por los Munduruku en las TIs de la media y de la alta cuenca del río Tapajós.

Hoy, el Colectivo Daje kapap Eypi es formado por tres mujeres Munduruku: Aldira Akai, Beka Saw e Rilcelia Akai. Las fotos y videos del Colectivo, que retratan tanto el cotidiano de los pueblos como momentos de organización y acción política, son una herramienta importante en el registro y en la construcción de la memoria colectiva del movimiento Munduruku. Nos permiten además conocer un poco más sobre la vida, la territorialidad y la política Munduruku, dentro y fuera de los pueblos.

Agradecemos al Colectivo Daje kapap Eypi por compartir su trabajo en este boletín.

¡Fuerza a las mujeres y al pueblo Munduruku! Sawe!

Vista de la Tierra Indígena Sauré Muybu, territorio Munduruku en la cuenca media del río Tapajós, suroeste del estado de Pará



Vista de la Tierra Indígena Sauré Muybu, territorio Munduruku en la cuenca media del río Tapajós, suroeste del estado de Pará



Registros de la autodemarcación Sauré Muybu en agosto del 2021. La autodemarcación ha ocurrido en la semana antes del Campamento Lucha por la Vida en Brasília.



Foto cedida por Alessandra Korap Munduruku

Registros de la autodemarcación Sauré Muybu en agosto del 2021. La autodemarcación ha ocurrido en la semana antes del Campamento Lucha por la Vida en Brasília.



Foto cedida por Alessandra Korap Munduruku

Guerreros y guerreras Munduruku preparándose para el viaje de casi tres días del territorio hacia Brasília para participar del Campamento Lucha por la Vida



Pueblo Munduruku en el Campamento Lucha por la Vida





Marcha de las Mujeres Indígenas, que llevó hacia Brasília mujeres indígenas de cerca de 170 etnias, de las cinco regiones de Brasil



Marcha de las Mujeres Indígenas – Mujeres Pataxó. Durante el encuentro, las mujeres Pataxó prestaran homenaje a Galdino Pataxó Hãe-Hãe-Hãe, liderazgo que fue brutalmente asesinado en 1997 en Brasília, donde trataba de cuestiones relativas a la demarcación



Marcha de las Mujeres Indígenas – registro de la Asociación Munduruku Wako Borun, que ha estado delante de la resistencia Munduruku en contra del garimpo y del modelo de desarrollo destructivo que asola los territorios Munduruku



Movilización en Sawré Muybu por la demarcación de los territorios y en contra de los proyectos de muerte, que incluyen el garimpo, la minería industrial, la Ferrogrão y las represas proyectadas por el gobierno para el río Tapajós



Integrantes del colectivo Daje kapap Eypi

Beka Saw



Aldira Akai



Rilcelia Akai



Entrevista con Alessandra Munduruku (Amazonia brasileña)

Waldo Lao*
Fabio Alkmin**

En el marco de las actividades de la Segunda Marcha de Mujeres Indígenas en Brasil, que llevó por nombre **Mujeres originarias: Reforestando mentes para la cura de la Tierra**, tuvimos la oportunidad de conversar con la líder indígena Alessandra Munduruku, de la región medio de Tappajós, Amazonia brasileña. El evento aconteció entre los días 7 y 11 de septiembre, en el espacio de la Fundación Nacional de las Artes (FUNARTE), en Brasilia, reuniendo a más de 4.000 mujeres, representantes de 150 pueblos originarios de todo el país: “Tratase de un gran llamado que hacemos a la humanidad, en la tentativa de proporcionar a todos

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

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

los pueblos del mundo una nueva forma posible de relacionarnos con la Madre Tierra y también entre nosotros, seres que en ella vivimos”, como señala su *Manifiesto Reflorestamentos*¹. A continuación, la transcripción de la entrevista.



Crédito: Instagram – @alessandrakorap

¹ Para leer el Manifiesto completo: <https://anmiga.org/manifiesto-reflorestarmentes-reflorestarmentes-de-sonhos-afetos-soma-solidariedade-ancestralidade-coletividade-e-historia/>

Alessandra, desde una perspectiva bien general, ¿cómo podrías definir actualmente la situación de los pueblos indígenas en Brasil?

Estamos en un momento donde vivimos muchas amenazas, muchas invasiones dentro de los territorios - apoyados por el gobierno federal - por el propio presidente Bolsonaro. Cuando él mismo dice que no va a demarcar ningún territorio indígena, ya es un avance para que los invasores entren en nuestros territorios, o cuando él habla sobre la minería, dice que los indígenas necesitan extraer esos recursos. Él apoya esa violencia dentro del territorio, cuando se muestra a favor de todos los proyectos, como el proyecto de ley 490, que intenta acabar con la demarcación de las tierras, o el marco temporal, otro proyecto que ataca a los derechos indígenas. Ahora sabemos que en muchos territorios indígenas, no solo con los Munduruku, están sucediendo varios ataques: incendios en las casas de reza, incendio en escuelas, aldeas siendo invadidas... los enemigos están sueltos. Ellos piensan que nosotras las mujeres indígenas frente a toda esta violencia, frente a tanto ataque, íbamos a desistir, que atacando nuestras aldeas, nos quedaríamos con miedo, pero no, al contrario, vamos para frente. Lo que está pasando en las aldeas, es nuestro cuerpo que está siendo enfrentado, son nuestros hijos que dependen de nuestro territorio frente a los enemigos que están armados, el propio presidente, dando armas para ellos. Estamos viviendo tiempo de violencia, de miedo de salir, pero no podemos escondernos, tenemos que hablar, que decir lo que pasa.

¿Qué nos podrías decir sobre la importancia de este evento, de la segunda Marcha de mujeres indígenas?

Muchas mujeres vinieron para este evento, pero muchas otras se quedaron en sus aldeas, que no pudieron llegar, pero conseguimos dar el mensaje: vamos a resistir. Ya estamos resistiendo hace 521 años y vamos continuar. Cuando andamos, llevamos nuestra alegría, llevamos nuestra floresta, nuestros colores, nuestras sonrisas para las ciudades, porque cuando esas personas nos miran con esa rabia, vean que nosotros no tenemos miedo, porque el mayor miedo de ellos es nuestra sonrisa, nuestra alegría, nuestras culturas, nuestra lenguas.

Podrías contarnos ¿Cómo fue el proceso de auto-demarcación del territorio Munduruku?

Cuando nos niegan nuestro derecho a tener nuestro territorio, cuando no van a realizar la demarcación porque hay un interés de hacer una hidroeléctrica o una carretera, ellos nos niegan ese derecho. Entonces nosotros fuimos en busca de parceros que saben usar el GPS, que graban y nos fueron enseñando a usar esas herramientas y ahora nosotros lo hacemos por nuestra cuenta. Hay un grupo de jóvenes de audiovisual que acompañan el proceso, vemos nuestro territorio y vemos que los madereros tiran las placas, entonces las colocamos de nuevo, de esta forma nos damos cuenta cuando hay nuevas invasiones. Con la auto-demarcación le seguimos dando acompañamiento, seguimos fiscalizando el territorio, porque los órganos correspondientes para cuidar de eso, actualmente el ICMBIO, la FUNAI, IBAMA están del lado del gobierno. La FUNAI que tiene el deber de proteger a los pueblos indígenas, está del lado del gobierno, solo quieren dar máquinas, quieren que los indígenas planten soja, que los indígenas desmaten el territorio. Dicen: los indígenas necesitan producir y yo me pregunto. ¿Producir que? Soja para los grandes capitales y donde está la vida, la harina, los pescados, las frutas, que la soja no trae para nosotros. El gobierno actual es de cuatro años y nuestra vida es de muchos años, es de mucho tiempo que nosotros tenemos historia en el río Tapajós, a mucho tiempo que los Munduruku tienen historia y de repente el gobierno federal quiere negarnos la. Nosotros no tenemos miedo.

Un tema muy interesante y creo que vale la pena resaltar, es el hecho que ustedes (Mundurukus) realizaron su propio Protocolo de Consulta Previa. Nos puedes hablar un poco ¿Cómo fue ese proceso?

El protocolo fue creado, porque había personas no indígenas contratadas por las empresas de la Usina Hidroeléctrica – San Luis Tapajos, para entrar dentro del territorio, engañar a los indígenas y hacer investigaciones, entonces creamos el protocolo de consulta. Nosotros queremos escuchar al gobierno, pero no de la forma como ellos quieren, con mentiras, diciendo que habrá una audiencia, como si fuera una consulta en

la ciudad, nosotros queremos que sea con todos, somos casi 14.000 y queremos que todos sean consultados.

¿Una consulta con sus parámetros?

Si, de las mujeres, de los niños y niñas, hay que consultar a todos y todas. El gobierno tiene que consultarnos y yo me pregunto ¿Quien consulta a los animales? ¿Quien consulta a los espíritus? Ese es el paje, son ellos quienes hacen esa consulta y eso es algo que el gobierno no entiende. El protocolo de consulta va a decir, si el gobierno realmente quiere consultar, hablar con los pueblos indígenas que no traiga información equivocada, que si entran en la aldea, que la grabación sea de los propios indígenas, que el traductor sea del propio Munduruku, que no traiga la fuerza del ejército o la policía federal, no necesita llevar ningún tipo de seguridad, porque nosotros mismos sabemos hacerlo. En cuanto todos y todas las indígenas no sepan de qué se trata ese proyecto, el [gobierno] no va a salir de la aldea, se va a quedar un día, una semana, un mes explicando hasta todos entender y si al final, sabemos que eso puede afectar nuestras vidas, nosotros tenemos el derecho de decir no. Somos nosotros los que tenemos el derecho a decir no, no es el gobierno el que va a decidir por nosotros. El protocolo de consulta es eso, es nuestro derecho, aunque el gobierno intenta negarnos. En nuestro tiempo, no el tiempo de ellos.

Alessandra, pensando en otras resistencias que pasan en América Latina, ¿podrías contarnos cómo fue tu experiencia en las comunidades zapatistas del sur de México?

Ya tuve la oportunidad de conocer y viajar a algunos lugares, pero la experiencia de México fue muy marcante, porque yo vi a los pueblos, conocí a otros parientes, la lucha de ellos es nuestra lucha, lo que nos divide es el mapa, pero somos conectados por la lucha. Conocí su autonomía, sus propias escuelas, su resistencia, me parece muy interesante, entonces nosotros decimos hagamos un pedacito de eso, que es la auto-demarcación, el protocolo de consulta. La experiencia de estar en México y conocer otros pueblos es algo que nos dice: no vamos a

desistir, vamos a continuar. También vimos mucha violencia, que muchas mujeres sufren por cuenta de los paramilitares, en cuanto estemos vivas y estemos resistiendo, no vamos a dejar entrar a ninguna empresa en nuestro territorio, porque no solo traen violencia, sino que dividen al pueblo.

Para terminar, podrías decirnos ¿Qué es lo que ustedes entienden por autonomía indígena?

La autonomía es estar libre, no depender de empresas, del gobierno federal. En mi ciudad, municipio de Itaituba hay varios puertos, Cargill, Bunge, aquellas empresas que transportan soja para Asia, Europa y ellos quieren que nosotros negociemos nuestro territorio y no negociamos. Ahora la ciudad crece, en todos los lugares hay haciendas, violencia, estamos siendo amenazados, pero nosotros tenemos autonomía, libertad de vivir en nuestro territorio de ir y venir para donde nosotros queremos. La Autonomía es eso, es libertad.

Los retos de la autonomía en una radio comunitaria

Silvia Soriano Hernández*

En un mundo cambiante, donde violencias y propuestas se entrecruzan, evidenciando esperanzas de que cierto pasado puede conducir a un futuro deseable, en la medida en que se vive un presente de lucha, constatamos que existen colectivos indígenas pugnando por proyectos emanados desde sus territorios y experiencias. Largos años de agravios múltiples, conducen a manifestaciones de resistencia que transitan por caminos disímiles, que cada colectivo va decidiendo de acuerdo a la coyuntura, a los procesos vividos, a los resolutivos, entre otros factores. La autonomía indígena suele considerarse como una alternativa en un escenario de confrontaciones continuas.

Como muchos otros conceptos, no siempre es construido a partir de lo que los propios actores piensan y batallan, por eso en este breve texto quiero recuperar la experiencia que tuvimos al buscar el sentir y vivir autonómico de pueblos indígenas que desde diversas trincheras expresan su porqué de la autonomía como una formulación planeada y emanada a partir de reflexiones individuales y colectivas (Soriano, 2009).

• Profesora del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Investigadora invitada del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: ssoriano@unam.mx

No debe soslayarse que la justicia es parte integral de las palabras que se expresan en el marco de la autonomía, en el entendido de que las agresiones hacia los colectivos indígenas suelen quedar en la impunidad. La criminalización de la protesta social conduce a la descalificación y persecución de grupos que, a lo largo de territorios y atmosferas inestables, encuentran los mecanismos que vuelven propios, para difundir sus expresiones, sus razones y posibilidades donde la solidaridad local y de fuera, es fundamental para la sobrevivencia. De ahí la importancia de sacar la lucha de lo inmediato para volverla amplia, de difundir sus apuestas y temores para mostrar una realidad potente.

Algunos pueblos indígenas consideran que no quieren relación alguna con el estado que tradicionalmente les han abandonado o tenido una actitud injerencista a través de esas políticas indigenistas que, lo que pretendían era integrarlos para que dejaran de ser los diferentes y se convirtieran en iguales, aunque con esa subordinación marcada por una inferioridad que el color de la piel reforzaba. Sin embargo, hay otros grupos que optan por exigir a ese estado omiso que garantice y cumpla sus derechos, de allí que las vías sean otras.

La palabra que fluye

Para sistematizar esta reflexión acotó que se sustenta en un trabajo de campo que un grupo de investigadores realizamos en el marco de un proyecto colectivo, que nos llevó a sitios del México diverso y complejo (siendo un país que cuenta con más de sesenta grupos indígenas). En esos diálogos convenimos con indígenas de Michoacán, de Guerrero y de Oaxaca en la importancia de exponer las palabras que nos expresaron con sus ideas y voces sobre el variante significado de la autonomía indígena, en regiones donde la violencia cotidiana es uno de los retos que enfrentan¹. Me centraré en la experiencia de la radio comunitaria

¹ Como ejemplo de lo afirmado nada más ilustrativo que los triquis de San Juan Copala, en el estado mexicano de Oaxaca. Visitamos esa comunidad en agosto de 2007, a unos días de haber celebrado el segundo aniversario de su declaración de municipio autónomo. En esos momentos se vivía con la esperanza de que se podría combatir la cotidiana violencia, pero, nada más lejano a eso. Un grupo paramilitar sitió la comunidad

transmitida en el propio idioma y en el territorio habitado, vista como una de las formas autonómicas que se traduce en experiencias novedosas que no se encuentran a salvo de la agresión. Existe esta radio comunitaria en el estado de Guerrero (no sobra mencionar que es una región fuertemente golpeada por la violencia, la indolencia de las autoridades, el cambio climático manifestado en inundaciones, incendios y otras catástrofes que golpean con más encono a los más pobres) una radio que transmite en lengua amuzga desde Suljaa, Xochistlahuaca, conocida como la radio Ñomndaa y traducida como la palabra del agua.

A principios del siglo XXI comenzó a transmitir, después de dos años de preparación, y a decir de uno de sus coordinadores, David Valtierra “es el ejercicio real de nuestro derecho a la autonomía” (2009b,47) vista como el derecho al pensamiento y a la libertad de expresar lo que se piensa, más aún, en su propia lengua. Su programación es tan variada que va desde música, mensajes de y a la comunidad, como por ejemplo felicitar a alguien en su cumpleaños o dedicar una canción, solicitar apoyo además de difundir los derechos que tienen, que por lo regular les son negados, además de insistir en la importancia que, como comunidad tiene el contar con ese espacio de difusión e identidad.

Es claro que una radio comunitaria como esta, cuenta con la desaprobación de varios poderes regionales o nacionales a los que deben enfrentar sus propulsores. “En la radio se hacen diferentes programas, hay programas para niñas y niños hechos por ellos mismos, hay programas para campesinos, programas de mujeres, de amas de casa, hay programas para hablar de medicina tradicional y de medicina de la jeringa, como decimos aquí a las pastillas de patente, hay programas donde se habla de la lucha en la región, en nuestro estado...” estas palabras nos refieren no sólo la multiplicidad de temas que ocupan a sus impulsores, sino a la

en noviembre de 2009, hostigando con disparos y múltiples expresiones violentas para que en septiembre del siguiente año esos mismos hombres armados, ocuparan el centro político y ceremonial, golpeando a los pocos pobladores que habían resistido el cerco, saqueando y destruyendo, amparados por la impunidad, a pesar de ser identificados y denunciados por los triquis. Varias familias hubieron de desplazarse a la ciudad de Oaxaca y la de México para colocarse en un plantón exigiendo justicia y el retorno. Es una historia de represión abierta. Se pueden consultar, para profundizar, los libros de mi autoría citados, así como el artículo de Flores (2018).

importancia que la cotidianidad tiene, constatando que la lucha es parte de ella, de lo cotidiano, de la vida misma. La música y la difusión de los derechos se combinan para reafirmar que cuentan con el mismo peso, un valor similar y que conocerlos se formula como un proceso integral que debemos entender como el de ser parte de una comunidad. Así lo explicitan en su página electrónica:

En estos años Radio Ñomndaa ha permitido fortalecer nuestra palabra, el uso de nuestra lengua, nos ha ayudado a traspasar las barreras y fronteras que nos imponen para dividirnos, nos ha ayudado a reconocernos como un pueblo con una misma historia de lucha y resistencia. Nos ha permitido encontrarnos con otras y otros que viven en tierras lejanas, pero que luchan por lo mismo, otro mundo donde quepan muchos mundos. Esta herramienta nos ha permitido además acompañar la lucha de las comunidades en la defensa del territorio, ha sido un espacio donde se ha escuchado la voz de quienes denuncian injusticias, explotación, impunidad, discriminación, opresión y el despojo que se vive en las comunidades. Ahí también hemos escuchado lo que sucede en otros pueblos, como la represión y la violencia que el Estado mexicano impone contra quienes se organizan para defender su tierra y su dignidad.



Crédito: Vania Ramírez Soriano

Es de resaltar que defender un medio donde puedan expresarse en su propio idioma y usarlo para la comunicación, no debe leerse como signo de aislamiento o ensimismamiento. Por el contrario, es de destacar la afirmación de combatir un divisionismo impuesto, buscando que luchas similares sean conocidas más allá de sus fronteras locales. No desean el encierro en sí mismos, conocedores del significado de ser los cercanos y los lejanos hermanados en agravios similares, que les conducen a buscar formas de lucha y organización siendo la radio comunitaria un símbolo innegable del derecho a la autonomía. Como ellos mismos lo expresan, en una publicación que rompe fronteras: “Una palabra un poco nueva para nosotros, la palabra *autonomía*, tomada prestada del español, apareció. En nuestra lengua, lo decíamos y continuamos diciendo de una manera distinta. Esa palabra tiene su importancia, pues es una reivindicación potente frente a la ausencia de consideración que padecemos.”² (Tonati, 2012, 29).

Reflexión final

Hablar de autonomía tiene riesgos y costos. El estado mexicano ha tratado de entrometerse para regular su programación, asimismo ha habido intimidación policiaca y de otros grupos de poder. Quienes organizan la programación son voluntarios porque su horizonte es amplio y porque son apoyados por la comunidad que valora el proyecto como propio “El dinero de los gastos lo obtenemos de la misma gente, cada año organizamos un aniversario, un festejo, hacemos un acto político cultural y hacemos un gran baile para toda la región” (Soriano, 2009b, 55).

Una conclusión obligada, es que las propuestas de autonomía indígena no deben desligarse del derecho a decidir no solo sobre sus conveniencias de organizarse y representarse, sino también del respeto a la vida en todas sus formas. Resisten sin desistir.

² La traducción es mía: “Un mot un peu nouveau pour nous, le mot *autonomía*, emprunté à l’espagnol, est apparu. Dans notre langue, nous le disions et continuons à le dire autrement. Cet mot a son importance car c’est une revendication puissante face à l’absence de considération que nous subissons.”

La crítica a la explotación desmedida de los recursos naturales que afectan a la humanidad entera, es una de las denuncias que no pertenecen solo a los indígenas pero que ellos han hecho suya y por la que muchas vidas de líderes, de defensores, de militantes se han ofrendado en la mayoría de los casos con una impunidad que debiera avergonzarnos, al resto de los pobladores del planeta.

REFERENCIAS SUGERIDAS

Flores López, Susana (2018) “Desplazamiento interno forzado en San Juan Copala: ¿desindianización triqui?” *Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas*, vol 24, no. 73 sep-dic 2018. Ciudad de México

Soriano Hernández, Silvia (2009a), *Los indígenas y su caminar por la autonomía*, CIALC-UNAM, Ediciones Eón, México.

Soriano Hernández, Silvia (2009b), *Testimonios indígenas de autonomía y resistencia*, CIALC-UNAM, Ediciones Eón, México.

Touati, Anna (traductora y redactora) (2012) *La palabra del agua. L'aventure d'une radio libre dans les montagnes du Guerrero*, A l'ombre du maguey, Paris. Dirección electrónica: <https://lapalabradelagua.espora.org/>

Autonomía cultural y reconocimiento Estatal

Dicotomías en la historia del movimiento indígena colombiano

Mauricio Alejandro Díaz Uribe*

En el marco histórico de violencia y conflicto armado en Colombia, surge la necesidad de contextualizar el concepto de autonomía como uno de los principales elementos reivindicatorios del movimiento indígena colombiano (MIC). Desde las organizaciones indígenas la autonomía se enmarcaba en la pronta desmilitarización de sus territorios, y el respeto a las organizaciones y sus líderes, en este contexto ¿qué significa la autonomía para el MIC? No es tarea fácil definir y responder esta pregunta, el concepto tiene múltiples maneras de entenderse según el periódico histórico y las problemáticas que enfrentan las comunidades. Además, ya sea por las diferentes concepciones de las organizaciones regionales y sus dirigentes, esto se suma a las relaciones con otras definiciones que provienen del Estado e instancias internacionales o multilaterales. Si

• Doctor en Historia por la Universidad Federal de Espírito Santo, Vitória, ES. Con Master en Estudiantes Latinoamericanos de la Universidad General San Martín, Buenos Aires, Argentina; y egresado de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia. Investigador invitado del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: madiazul@gmail.com

bien, existen muchos puntos en común, también existen diferencias en las maneras de exigir, mantenerla y defenderla.

Para discutir los conceptos de “Autonomía”, “Autodeterminación” o “Libre Determinación” desde el contexto histórico político del MIC, se insiste en el marco histórico de donde provienen en medio de las demandas y luchas por la defensa y acceso a la tierra desde principios del siglo XX. Con el surgimiento y consolidación de las organizaciones regionales indígenas desde la década de 1970, poco a poco, la autonomía se conceptualizó y posicionaron políticamente frente a las relaciones con el Estado y los avances del derecho internacional sobre pueblos étnicos, alrededor de su diferencia sociocultural como rasgo de su identidad étnica. Así, la demanda por la autonomía política, territorial y cultural se comprende en relación con las luchas por el reconocimiento de sus instituciones tradicionales que sustentaban el modo de organización indígena, tales como el Resguardo y el Cabildo.¹

Es decir, estas figuras o categorías étnicas marcaron la noción de tener un gobierno propio en un territorio físico determinado y re-significado a través de la memoria y la reinención de los usos y costumbres de las comunidades y sus autoridades tradicionales.²

El éxito y crecimiento de la organización regional fue posibilitando la creación de un proyecto de expansión y unidad de otras organizaciones regionales que finalmente se aceleró por la amenaza y represión

¹ Recordemos que los cabildos no son originarios de América, sino formas de administración española. Sin embargo, entre los indígenas de los andes colombianos, al igual que los resguardos fueron apropiados y resignificados con expresiones culturales que los convirtieron en instituciones indígenas que actualmente, son reconocidas por el Estado como formas de representación política. Más allá de los cabildos, se puede definir las autoridades tradicionales que básicamente como toda forma de ejercicio político (organización, gobierno o control social), integradas por los miembros que, de acuerdo con su propia cultura, ejercen el poder de organización, gobierno, control social o gestión de proyectos.

² Debe anotarse que en la constitución de 1991 empleó la noción de concejos de indígenas, para las comunidades indígenas que no se configuraban alrededor de la figura de organizaciones políticas indígenas para la toma de decisiones. Antes bien el Estado dejó abierta la forma de organización, reconociendo la autonomía para decidir sus propias formas de gobierno (conformado y reglamentado según los usos y costumbres de sus comunidades) que, atendiendo a las organizaciones indígenas, podrían arreglarse bajo la forma de cabildos, cacicazgos, curacatos, concejos de ancianos etcétera.

estatal hacia el movimiento, especialmente en los andes colombianos. Con los proyectos de ley del gobierno para finales de la década de 1970, representados en el estatuto de seguridad y estatuto indígena, que colocaron en peligro las luchas históricas de la movilización (las figuras del resguardo y el cabildo) los indígenas se lanzaron a un proyecto de unificación organizativa dando nacimiento a la Organización Nacional Indígena de Colombia -ONIC, y agregaron la autonomía como un nuevo componente de sus principios, reivindicaciones y demandas. Esta red de organizaciones lo que definimos como MIC para mediados de 1980 manifestó la necesidad de plantear una autonomía política, territorial y cultural frente al Estado y frente a otros sectores sociales que igualmente luchaban por demandas propias. La idea de autonomía cultural, noción que comenzó a aparecer en las conclusiones y documentos del segundo congreso nacional efectuados por la ONIC en 1986 priorizó algunas temáticas sobre la etnoeducación, la medicina tradicional y la cultura como ejes del ejercicio de la autonomía, más allá de la defensa y administración de su territorio.

La década de 1980 fue testigo de la expansión y madurez de este proyecto que sin embargo, comenzó a reproducir fisuras entre diferentes visiones y disputas por la hegemonía y control de la organización. La autonomía en este periodo se basaba en la idea de respeto hacia sus autoridades tradicionales y valores culturales desde otros actores que ingresaban a sus territorios, principalmente los actores armados, las iglesias protestantes y los proyectos económicos a gran escala desde el Estado.³ La necesidad de fortalecer la unidad entre las organizaciones andinas y las de la selva y el llano, produjo un discurso centrado en la autonomía cultural, no solamente como instrumento étnico propio, sino para distanciarse de las luchas de otros sectores, como campesinos, obreros y partidos políticos tradicionales. Este discurso, también se enmarcaba en las relaciones ambiguas con los grupos armados insurgentes que disputaban el territorio, principalmente en departamento del Cauca, seno del movimiento indígena colombiano. Al expandirse y consolidarse esta

³ Ver las conclusiones y mandatos del primer congreso nacional indígena en 1982 y el segundo en 1986, analizados anteriormente.

red de formas de organización indígenas, unificadas en el discurso de una sola organización nacional, se conformó la idea de la cultura o los valores culturales como incorporación a las demandas políticas en un contexto de conflicto y disputa territorial. La autonomía cultural se volvió un valor político en la conformación de la “Nación”. Partía de la necesidad de reconocer la conformación plural de la nación colombiana, y de reconocer el lugar político de lo indígena en esta conformación que resolvería la marginalización socioeconómica de los indígenas.

Así la ONIC, se configuró como el principal interlocutor con el Estado para finales de los ochenta. Tras diferentes disidencias y críticas sobre el grado de cooptación gubernamental y la participación de las organizaciones amazónicas y de la Orinoquia, la ONIC logró que el Estado reconociera los resguardos y sus organizaciones regionales como formas de representación legítimas del movimiento indígena. Esto a su vez, es utilizado por el Estado ya que necesita de interlocutores en la sociedad civil para legitimar sus políticas de modernización y descentralización en medio de un conflicto político y económico que se ha escapado de su control, la guerra sucia entre Estado, guerrillas y narcotraficantes converge en Estado débil y en permanente estado de sitio.

En la década de 1990, en el marco de los cambios constitucionales y administrativas la descentralización y la representatividad de otros sectores, se posibilitó un proceso de reconocimiento y caracterización de las autonomías territoriales y políticas conocido como Resguardo: figura histórica de la lucha indígena en Colombia⁴. Como característica principal, es que en el ejercicio de los derechos colectivos de autodeterminación y el control de las instituciones políticas partiera desde la visión y administración de los pueblos indígenas. Sin embargo, era el Estado quien debía establecer límites, lo que conllevaba a la permanente tensión entre las organizaciones indígenas y el Estado. Así, el caso colombiano hacía parte de autonomías territoriales (resguardos) pero que

⁴ Los resguardos indígenas son propiedad colectiva de las comunidades indígenas en favor de las cuales se constituyen y conforme a los artículos 63 y 329 de la Constitución Política de 1991, tienen el carácter de inalienables, imprescriptibles e inembargables.

obedecían y se adaptaban a un tipo de régimen autonómico desde el Estado., igualmente la creación y reconocimiento de los resguardos en el territorio colombiano hizo parte de reformas e innovaciones constitucionales más importantes en la década de 1990.

No obstante, como enfatizamos anteriormente las figuras del resguardo y cabildo tuvieron origen mucho antes de estas reformas, y fueron legitimadas históricamente desde las demandas de las organizaciones indígenas que componían las bases de las estructuras sociales, económicas y políticas. Inclusive ya desde la década de 1980 el Estado colombiano las adoptó para atenuar la crisis y debilidad de legitimación en la que se encontraba. Así, estos resguardos y cabildos o autonomías territoriales en la práctica, históricamente tuvieron que enfrentarse y defenderse de actores externos que impedían su libre determinación. Esta permanente lucha por la autonomía para mediados de la década de 1980 se conceptualizaba desde dos tensiones: Primero las políticas y visiones de desarrollo del Estado y segundo la guerra en sus territorios. La presencia de grupos armados ilegales (guerrillas y paramilitares) y legales se configuraron como amenazas constantes para el desarrollo de la autodeterminación indígena colombiana. La demanda por la autonomía política, territorial y cultural de la ONIC, se circunscribe en este contexto.

Para la ONIC la autonomía no se trataba de un asunto de separación sino, por el contrario, del ejercicio de reconocimiento que se concebía en el marco de las acciones y políticas del Estado como último garante de su ejercicio. Para el caso de Colombia, las organizaciones indígenas al igual que otros sectores sociales deseaban la transformación del Estado como un proyecto de construcción de otra “Nación” desde su participación e inclusión política. La legitimidad de un Estado débil por la falta de monopolio de sus fuerzas militares y la falta de condiciones para una participación política amplia, desembocó en una oportunidad para cambiar las reglas del juego con la inclusión de los sectores populares oprimidos y explotados históricamente y en este marco surgió la necesidad de la Asamblea Nacional Constituyente en 1990. En ese sentido, la defensa por la autonomía del movimiento indígena colombiano se ha configurado como una de las principales demandas para asegurar su

supervivencia como grupos étnicos diferenciados. Sin embargo, en la década de los 90, con el posterior reconocimiento por parte del Estado, a, si bien representó un avance en términos jurídicos y constitucionales incidió en la manera de entender y llevar a cabo la defensa de la autonomía estableciendo nuevos desafíos y retos para el movimiento indígena colombiano.

Gobiernos autonómicos y recuperación del territorio, tierras, culturas y dignidades en medio de un clima de pasividad y omisión del Estado costarricense

Equipo de investigación Centro de Investigación en Cultura y Desarrollo (CICDE), Costa Rica*

Las recuperaciones de territorio indígena en distintos cantones de Costa Rica, son acciones autónomas realizadas ante la inacción Estatal frente a la problemática de la usurpación histórica de estos territorios. Siendo que

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

las recuperaciones de territorio se realizan cuando un grupo de personas indígenas, (reconocidos étnicamente por el territorio como parte de los clanes, troncos o familias), se organizan para tomar posesión directa sobre una finca que se encuentra usurpada por finqueros no-indígenas. Estas fincas suelen ser grandes extensiones de territorio de 25, 50, 100, 200, 500 y hasta 1000 hectáreas, son usurpadas por finqueros que las utilizan prioritariamente para la cría de ganado y el alquiler de pasto, aprovechado la exoneración de impuestos que los territorios indígenas gozan según la Ley Indígena de Costa Rica, N° 6172, proveniente del año 1977¹.

El comienzo de la lucha de recuperación territorial se da en la zona sur de Costa Rica (cantón de Buenos Aires) en donde los pueblos bribri y brörán han realizado diversas recuperaciones en los territorios de Salitre desde 2010, Térraba desde 2013 y Cabagra desde 2016. A esta lucha de recuperación se sumaron luego indígenas del territorio cabécar de China Kichá en 2018 (ubicado en el cantón de Pérez Zeledón) y más recientemente la lucha se ha librado en la zona norte del país desde julio de 2020, cuando indígenas Maleku (del cantón de Guatuso), iniciaron su proceso de recuperación de fincas usurpadas.

Estas luchas de recuperación territorial se enmarcan desde amplios derechos indígenas contenidos en algunos instrumentos como el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) y la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la OEA (2016) para citar tres de las más relevantes; que constituyen un cuerpo normativo internacional reconocido por el Estado costarricense, a cuyos compromisos ha sumado leyes específicas (Ley Indígena N° 6172 del año 1977) múltiples decretos ejecutivos y directrices institucionales diversas, incluyendo el reconocimiento mediante modificación del artículo 1°

¹ Instrumento legal costarricense que define la posesión indígena de las tierras en su artículo 3: “Las reservas indígenas son inalienables e imprescriptibles, no transferibles y exclusivas para las comunidades indígenas que las habitan. Los no indígenas no podrán alquilar, arrendar, comprar o de cualquier otra manera adquirir terrenos o fincas comprendidas dentro de estas reservas”. Disponible en: http://www.pgrweb.go.cr/scij/Busqueda/Normativa/Normas/nrm_texto_completo.aspx?param1=NRTC&nValor1=1&nValor2=38110&nValor3=66993.

de la Constitución Política en el que se reconoce como una nación multicultural y plurilingüe.

Sin embargo, la brecha de implementación entre los compromisos adquiridos formalmente y su aplicación, se tradujo en una sistemática violación a los derechos, que determina la vida y niega las oportunidades de la población que habita en los 24 territorios indígenas costarricenses. Así, el doble discurso estatal² de reconocimiento formal e incumplimiento real de los derechos indígenas, ha signado la realidad en esos territorios. Esta situación que ha sido reconocida ampliamente por las autoridades gubernamentales en repetidas ocasiones y documentada por diversos estudios académicos e institucionales.

Las recuperaciones por la vía de hecho son la expresión del agotamiento de las vías administrativa y judicial en el cumplimiento de la Ley Indígena, representando hasta ahora –10 años después de las primeras acciones– la única vía real, concreta y eficaz de recuperación de sus tierras, resignificando a la vez, en ese mismo proceso, el propio territorio como el lugar desde el cual demandan y ejercen sus derechos, aunque para esto se expongan al conflicto, a las agresiones y hasta la muerte.

La decisión de las familias recuperadoras de los distintos pueblos y territorios involucrados en este proceso histórico es tan férrea, y la pérdida de confianza en las autoridades estatales es tan grande, que han logrado sostenerla a pesar de los míseros recursos económicos que poseen comparados con los de las personas no indígenas, quienes por el contrario, si cuentan con mayores influencias políticas y económicas.

² Que ha llegado al colmo de realizar actos protocolarios en el territorio de Salitre con supuestas “devoluciones de tierra” en fincas que años antes ya habían sido recuperadas por el pueblo bribri. Para ilustrar estas noticias del 2019 y 2020 sobre una acciones del Gobierno en el que “devuelven” tierras que ya había sido recuperadas por indígenas bribris algunos años atrás. Esta situación no solo es de bajo impacto, sino que las tierras al ser protocolizadas por el Gobierno, luego le son arrebatadas por las familias indígenas recuperadores, que pese haber vivido ahí varios años, deben ver cómo éstas le son asignadas a la Asociación de Desarrollo Indígena (ADII), organización mayormente distante de la lucha. Para detalles ver May, Sebastián. 2020. “Ministerio de Seguridad Pública pone en posesión finca en territorio indígena Salitre” Delfino, 1 setiembre. Acceso 11 mayo 2021. <https://delfino.cr/2020/09/ministerio-de-seguridad-publica-pone-en-posesion-finca-en-territorio-indigena-salitre>; Arguedas, Carlos. 2019. “Policía entrega dos fincas del territorio indígena de Salitre a la asociación de desarrollo”. La Nación, 10 junio 2019. Acceso 11 mayo 2021. <https://www.nacion.com/sucesos/seguridad/policia-desaloja-dos-fincas-en-territorio-indigena/RHF4OGWWLREBJHZ5N5X53LTYZM/story/>.

Esta lucha persiste aún con las estigmatizaciones de las que es objeto por parte de la prensa hegemónica y un sector de la iglesia católica, que la criminaliza, y sin dejarse doblegar por la judicialización de un conflicto que requiere ser resuelto administrativamente mediante acciones institucionales específicas; a pesar de todo ello, los grupos familiares, encabezados muchos de ellos por mujeres, han logrado sostener y continuar las recuperaciones soportando no solo las reacciones violentas de los finqueros usurpadores, sino también la violencia institucionalizada que permite la impunidad a sus agresores y justifica de muchas maneras la inoperancia de los proyectos y acciones presentadas como propuestas de solución, tal como sucede con el Plan de Recuperación de Territorios Indígenas, conocido como Plan RTI del Instituto de Desarrollo Rural (INDER), y que iniciado en 2016, hasta el momento no se conocen resultados, a pesar de que ha sido presentado por dos administraciones de Gobierno como la solución al problema, y que pese al compromiso por acabarlo en el 2020, en prensa se comunicó que éste se extendería hasta el año 2026; mostrando –de nuevo– la lentitud y falta de contundencia en las acciones estatales.



Una vivienda levantada por indígenas Bribri del territorio de Salitre, en una de las recuperaciones territoriales de la comunidad de Puente. (Tsirüdi, en nombre originario, con significado de 'cacao maduro'). Crédito: Equipo CICDE, 2016.

La tierra no es el único bien o propósito de las recuperaciones, junto con la demanda de derechos territoriales, las recuperaciones están posibilitando otras reivindicaciones étnico-políticas comprendidas dentro de su visión del territorio, tales como los derechos de autonomía y los derechos de reconocimiento de sus identidades culturales.

En los territorios indígenas que experimentan estas acciones reivindicativas han emergido nuevas estructuras comunitarias lideradas por personas mayores –según sus parámetros culturales–, organizadas bajo lógicas que promueven la recuperación de sus principios y valores ancestrales, por ejemplo considerando, en las nuevas formas de representación comunitaria, las estructuras sociales de parentesco aún vigentes y fortaleciendo los intereses identitarios, en sus acciones y decisiones. Estas organizaciones comunitarias, cada vez más fortalecidas, disputan actualmente la hegemonía interna con otras organizaciones sociales de raigambre occidental no-indígena y la representación de los pueblos frente al Estado, en un claro enfrentamiento con las Asociaciones de Desarrollo Indígena (ADII) que constituyen estructuras ajenas, impuestas y controladas por el Estado a través de la Dirección Nacional de Desarrollo de la Comunidad (DINADECO) desde 1978 y que han sido sistemáticamente señaladas por sus alianzas o actuaciones afines a los intereses de los finqueros no indígenas.

Los denominados Concejos sean de mayores o del territorio, son organizaciones que agrupan buena parte de las personas protagonistas de las recuperaciones, quienes son también, en su mayoría, peticionarias ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y que ejercen un rol activo de denuncia, de demanda y de negociación política con relación al conflicto por las tierras, constituyendo en esta línea, una alternativa frente a las ADII, opuestas casi siempre a las recuperaciones de hecho.

De manera concomitante, la recuperación de la tierra y la emergencia de estas nuevas estructuras comunitarias fomentan el impulso de un también emergente, proceso autonómico de recuperación de la cultura propia.

Prácticas ancestrales consideradas fundamentales para la pervivencia del pueblo y la cultura, que estaban disminuidas o habían sido del todo abandonadas en algunos de estos territorios, se están recordando e impulsando nuevamente. Para esto también han decidido fomentar el intercambio cultural con otros territorios pertenecientes al mismo pueblo indígena, como sucede con el pueblo bribri que reside en distintas comunidades a ambos lados de la cordillera de Talamanca, tanto en el litoral Atlántico como en el Pacífico del país, o el caso Bröran cuyos pueblos hermanos residen actualmente en Panamá. Esta recuperación cultural involucra prácticas ancestrales de producción agrícola, revitalización de los idiomas propios, fortalecimiento de sus estructuras y figuras culturales de autoridad, Kekepas, en el caso del pueblo bribri, así como la recuperación de otros valores comunitarios relacionados.

Las autoridades gubernamentales por su parte, aunque se resisten a reconocer estas nuevas estructuras comunitarias, tampoco pueden evitarlas ni obviar el peso y contrapeso que representan frente a las ADII, por lo que se han visto obligadas a dialogar y llegar a acuerdos directamente con ellas, aunque –como se ha insistido– tales acuerdos siguen siendo incumplidos por el Estado.

Con lo anterior, el Concejo de Mayores Brörán del Territorio de Térraba, el Concejo Ditsö Iiriria Ajkönuwakpa del territorio bribri de Salitre y el Concejo de Mayores y Mayoras Iiriria Jtechö Wakpa del territorio bribri de Cabagra, están, hoy, recordando la fortaleza de la organización colectiva de los pueblos indígenas, ejerciendo en la práctica, la memoria de una herencia de resistencia que por mucho, supera esta coyuntura actual.

Entrevista con Ulises Fernández de la comunidad Wichí, Provincia de Formosa, República Argentina

Waldo Lao*
Fabio Alkmin**

Ulises Fernández estudió la carrera de Profesorado en Historia en la Universidad Nacional de Formosa (UnaF). Actualmente trabaja en la “Fundación Manos de Hermanos” como tutor general - dentro del equipo de trabajo - donde acompaña el proceso de adaptación tanto dentro como fuera de la Universidad, es decir, orientar como es la vida en la ciudad para los indígenas de la región.

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

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



Crédito: Pérez Carlini.

Ulises, ¿podrías contarnos a groso modo cuál es la actual situación política de los pueblos indígenas en Argentina?

Actualmente la mayoría de los pueblos indígenas en Argentina estamos teniendo problema con el tema del territorio, por eso mismo las organizaciones que acompañan a nuestros pueblos desde hace décadas ahora están organizando virtualmente conferencias o conversatorios donde podemos expresar nuestro pensamiento, nuestra cosmovisión con respecto al territorio y de ahí extraemos nuestras conclusiones. Esta misma organización ENDEPA es la que impulsa que se prorrogue la ley 26.160 porque el estado no cumplió el reordenamiento territorial para todas las comunidades por eso la inejecución llegó 58 % es decir solo se reveló 42 % en 15 años la ley 26.160 ordena realizar un relevamiento técnico,

jurídico catastral de los territorios que poseen las comunidades indígenas de forma actual, tradicional y pública.

¿Cuales son las luchas que tienen en común?

La lucha que nos unen históricamente es el tema de territorio, en Formosa se formó una comisión la que se denominaba Comisión 21 porque en esa misma integraba 7 miembros de la comunidad Wichí 7 Q'om y 7 Pilagá, en los años 1984, 1985 y 1986 donde se entregó los títulos de propiedad comunitarias.

¿Cuales consideras que son los principales problemas y desafíos que enfrentan las comunidades Wichis?

Las principales problemáticas que enfrentamos son el tema de adicciones que afecta mucho a los adolescentes jóvenes por las drogas y el alcoholismo tanto en Chaco y Formosa muchas veces por falta de trabajo los jóvenes de nuestras comunidades Wichí van a la provincia de Salta para trabajar en los campos por la cosecha de porotos, sapallos o hacen el trabajo de desraizado o destronco en los campos actualmente los jóvenes iban a trabajar hasta la Provincia de Rio Negro para cosecha de manzanas o cosecha de limones esto es relevante mencionar porque muchas veces nos tildan de que los indígenas somos vagos pero la realidad es que no hay trabajo eso es pura racismo y también tiene que ver el tema anterior porque solemos escuchar que, porque necesitamos tierras si no trabajos y es que no contamos recursos por otra parte nuestra cosmovisión es totalmente contrario a lo occidental con respecto a la tierra. El desafío es que todo el tiempo estamos siendo vulnerados como sujetos con derechos por eso muchas veces decimos que estamos fuera de la agenda política de los gobiernos de turno y eso es un desafío porque no hay otra forma el de visibilizar nuestras problemáticas existentes y no es fácil porque vemos que nuestros líderes están siendo perseguidos les arman las causas y están procesados y como último recurso uno tiene es obligadamente el de poner el cuerpo es lamentable pero es la realidad y en ese caso seremos atacados permanentemente por los medios, redes que nosotros somos usurpadores y nada más alejado de la realidad.

¿Qué significa el territorio para el pueblo Wichi?

Para nosotros el pueblo Wichí consideramos que la tierra es vida por lo tanto se cuida y se defiende porque es la que nos cobijó desde tiempos remotos, nuestros ancestros buscaban el sustento dentro del monte al río y gracias a esa forma de vida estamos ahora donde estamos aunque nuestra generación vivimos muy diferente a la vida de nuestro abuelos pero ellos nos enseñaron que la naturaleza hay que respetar y defender, es ahí donde se puede apreciar la diferencia entre el pensamiento propio de nuestras comunidades con las ideas occidentales nuestros pueblos nunca llegó al uso desmedido a la tierra sino más bien siempre mantenían una relación equilibrada.

Asamblea de estudiantes universitarios Wichí.



Crédito Eli Sosa

¿De qué forma han resistido a este año y medio de pandemia? ¿Cuáles son los mecanismos que han utilizado dentro de la comunidad?

En tiempos de pandemia nuestras comunidades no sufrieron tanto porque estamos muy lejos de las grandes ciudades o al menos en mi caso mis familiares se encuentran por ej: 700 kilómetros de la capital

de Formosa y por eso el virus llegó pero ya estaban las vacunas no hubo muchos fallecidos por ese tema y en cuanto la vida comunitaria la gente iban al río a pescar o también iban a cosechar miel para vender o para consumo familiar.

Por último, ¿cómo podrías definir la autonomía para el pueblo Wichi?

El pueblo Wichí consideramos que vamos a tener autonomía cuando llegamos a ser protagonistas de las cuestiones que se realizan nuestras comunidades tanto en Educación, Salud y también en las cuestiones jurídicas por eso los jóvenes estamos convencidos que primero nos deben reconocer como sujetos con derecho y eso está estrechamente ligado a lo que es el reconocimiento del territorio para luego poder avanzar con otros aspectos como es la Educación como único medio que creemos nos puede transformar la realidad y vivir en una sociedad más justa respetando la diversidad de culturas en América Latina, Argentina-formosa.

