Identidad

ETNICO CULTURAL

Y PROCESOS SOCIALES DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN ECUADOR Y AMÉRICA LATINA

UNIVERSIDAD TÉCNICA DE COTOPAXI

UNIVERSIDAD TÉCNICA DE COTOPAXI

EXTENSIÓN PUJILÍ

Identidad Étnico-Cultural y Procesos Sociales de los Pueblos Originarios en Ecuador y América Latina

Autores:

PhD. Nelson Rodrigo Chiguano Umajinga
PhD. Manuel Martínez Casanova
MCA. Marcela Patricia Vizuete Achig

20-05-2022

Índice	Pág.
Prólogo	4
Introducción	7
CAPÍTULO I. IDENTIDAD ÉTNICO-CULTURAL Y PROCESOS SOCIALES	12
1.1. La identidad y su tratamiento desde las ciencias sociales.	15
1.2. Las representaciones colectivas como recurso de identidad.	21
1.3. Representaciones y mecanismos sociales de control y sometimiento.	29
1.4. El condicionamiento histórico-social.	34
CAPÍTULO II. CONDICIONES SOCIALES Y REPRESENTACIONES COLECTIVAS SOBRE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS AMERICANOS	41
2.1. Las condiciones sociales de existencia de los pueblos originales.	44
2.2. El deterioro de la identidad de los pueblos originales.	109
2.3. Las representaciones colectivas sobre los pueblos originales.	125
2.4. La transformación de los pueblos originarios en fuerza social participativa y la búsqueda de una nueva identidad.	130
2.5. Los nuevos movimientos originarios y sociales como fuerza dinamizadoras en la reconstrucción del sujeto histórico	147
2.6. La articulación de lo clasista y lo movimientista en la concepción sobre los nuevos movimientos sociales	148
2.7. La formación del nuevo sujeto histórico	149
CAPÍTULO III. ECUADOR SU RIQUEZA ÉTNICO-CULTURAL	154
3.1. Ecuador, su riqueza étnico-cultural y sus retos.	155
BIBLIOGRÁFÍA	164

Prólogo

En este libro sus autores asumen una doble reivindicación. Por un lado nos informan de una dolorosa realidad escamoteada durante, nada más y nada menos, que cinco siglos. La realidad de la terrible historia sufrida por los pueblos amerindios desde la fecha del "Descubrimiento", hasta la actualidad. Una historia que parafraseando al ilustre político británico, se caracteriza por "sangre, sudor y lágrimas". Por otro lado emplean como metodología de análisis el marxismo clásico. Algo que en los últimos tiempos, de "modernidad", no está para nada de moda. Contextualizar la historia desde el punto de vista marxista se ha convertido en un verdadero tabú para la mayoría de los estudiosos de las ciencias sociales.

Ambas reivindicaciones entrañan un doble riesgo, respecto al primero, la lucha frontal con los edulcadores de la historia, es decir aquellos, que sistemáticamente nos hablan de la labor civilizadora de occidente, aunque esa labor costase varios cientos de millones de muertes a lo largo de ese periodo de cinco siglos. En segundo lugar el inevitable enfrentamiento contra los representantes del "status quo" actual, que desde las cátedras académicas nos indican que el hablar de clases sociales, de desigualdad de oportunidades económicas, sociales, territoriales, educativas, ambientales, culturales y otras, lo consideran inútil, ya que el sistema económico mundial en su infinita capacidad de adaptación, irá eliminando dichas

desigualdades. Eso sí, con un poco de suerte dentro de varios miles de años.

Por lo anterior, por asumir con valentía sus posiciones, creo que el lector debe agradecer a los autores su apuesta de generar un texto, que desde mi punto de vista debe servir para el debate, para la confrontación de ideas, de situaciones políticas y académicas y por lo tanto enriquecer el panorama sociológico del pensamiento ecuatoriano contemporáneo.

Juan José La calle Domínguez
PhD en Sociología.

UNIVERSIDAD TÉCNICA DE COTOPAXI

Aval:
La presente obra ha sido evaluda por pares externos a doble ciego, cumpliendo la normativa nacional e institucional para las obras de relevancia.

Edición:
Primera

Tiraje:
Libro Digital

Edición gráfica:
Ing. Jenny Segovia Ochoa
jenny.segovia@utc.edu.ec

Impresión:
Libro Digital

ISBN (D):
978-9978-395-80-6

Publicación:
Universidad Técnica de Cotopaxi
Latacunga - Ecuador
20 de mayo de 2022

Introducción

América, nombre que en definitiva recibieron estas tierras localizadas entre la costa occidental de Europa y el litoral oriental de Asia, excluyendo a ese mundo de infinitas islas que es Oceanía, ya estaban habitadas cuando los europeos las contactaron.

Desde ese mismo momento, toda la acción de los recién llegados, estuvo dirigida a atacar, diezmar, someter, esclavizar y poner a su servicio a los "indios" como les llamaron. La conquista primero y la colonización ulterior fueron momentos de ese proceso de sometimiento y subordinación, de silenciamiento y de cosificación de la población autóctona, para lo cual, se emplearon las experiencias acumuladas por los conquistadores de diferentes procedencias.

En algunos lugares, precisamente donde primero se hicieron los contactos entre ambas "culturas" como es el caso de las islas antillanas, fueron aquellos pueblos prácticamente exterminados dejando solo en estos casos, a penas sus huellas en toponímicos, referentes mitológicos y algunos rasgos del mestizaje que se produjo, no por complacencia mutua sino por violencia impositiva.

En otros, fueron segregados, no pocas veces desplazados a lugares inhóspitos y agrestes, esclavizados, forzados a servir al conquistador y a enriquecer a oligarquías coloniales.

Se convirtieron solo en vasallos, en "personas" estigmatizadas por su condición humana diferente, despojándosele de todo derecho, de todo beneficio. Fue tal la estigmatización que para algunos autores la existencia del "indio" como ser diferente del europeo,

a escala más baja que las establecidas hasta entonces para otros pueblos con características morfológicas diferenciables del europeo, permitió establecer el criterio "moderno" de "raza" (QUIJANO, 1980; SEGATO, 2010) y las secuelas que de ello se derivaron.

A la colonia le siguió la República con sus nuevas visiones y sus conflictos. La justificada rebeldía criolla que reivindicaba la construcción de una nueva sociedad basada en la libertad, la igualdad y la fraternidad, contó con la participación muchas veces decisiva de los hombres y mujeres de los pueblos originarios, pero no cambió la situación de los hombres y mujeres autóctonos.

Nada de eso fue simple y fácil. A la violencia y los odios de los amos se opuso frecuentemente la resistencia tenaz de los pueblos esclavizados. Unas veces con el uso de la violencia justificada en forma de rebelión, otras, las más, de resistencia sostenida contra los intentos de destruir su espíritu y su identidad como recurso para lograr su sometimiento más efectivo. Cada reacción de rebeldía era aplastada con violencia desmedida y castigos ejemplarizantes, como pretendiendo que se aprendiera de una vez por todas que nada cambiaría para aquellos pueblos dominados y subordinados a la voluntad de los que tenían en ese momento las riendas del poder en estas tierras de América.

En los momentos actuales, cuando los pueblos del "Nuevo Mundo", especialmente de la que identificamos como la América Nuestra, comienzan a enfrentar sus retos y a buscar caminos hacia su total liberación, se hace evidente que solo lograrán sus objetivos si propician y hacen posible la participación activa y protagónica de los pueblos originarios mismos que, en unidad con el resto de las

fuerzas genuinamente populares, harán realidad el proyecto social americano, de un mundo mejor posible y necesario.

En este camino se evidencia que lograr la plena incorporación de todos los necesariamente implicados en este proceso desalienante y emancipatorio requiere no solo de convocar o aceptar la diversidad de fuerzas y roles que los diferentes sujetos sociales individuales y colectivos están llamados a jugar, sino, lo que resulta más importante para contribuir a dicha realización desde las ciencias sociales, cuestionando y enfrentando los recursos y mecanismos utilizados durante siglos por las fuerzas reaccionarias y los sectores conservadores para impedir las participaciones y el establecimiento de las alianzas sociopolíticas entre las fuerzas y sectores populares más genuinos, que por naturaleza social resultan inevitables en esa construcción de la utopía social realizable.

En este proceso se hace indiscutible que los pueblos originarios de América y sus experiencias de resistencia y lucha, unidas a la riqueza de saberes y valores identitarios que poseen, los convierten en un sector de primerísima importancia en este camino. Esta apreciación no es absolutamente nueva y ya los portadores de las posiciones más progresistas de todos los tiempos, habían comprendido el significado decisivo que en toda proyección del futuro de nuestros pueblos, tendrían los pueblos originarios.

Para lograr ello, hay que enfrentar el reto de comprender la experiencia, la visión y la proyección social de los pueblos autóctonos y por ello mismo descubrir las trampas de las relaciones sociales y las representaciones colectivas correspondientes que contribuirían a debilitar y destruir sus capacidades de resistencia y rebeldía, y por ello mismo, los factores que los convierten en aliado estratégico

y compañero insustituible, desde su propia especificidad, desde la diversidad de su identidad como sujeto social colectivo, en las luchas que nuestros pueblos libran y seguirán librando para cambiar el orden social prevaleciente hasta hoy.

Esto nos lleva a subrayar como situación problémica la existencia de condiciones sociales de subordinación, explotación y subestimación de los pueblos originarios y su identidad, presentes durante siglos y reproducidas sistemáticamente, y su repercusión en las representaciones colectivas que se han construido sobre dichos todo ello, han contribuido a entorpecer y en gran medida a impedir el proceso de realización de estos como necesarios coprotagonistas de las transformaciones sociales que son indispensables en la América de hoy.

La no existencia de estudios sistematizadores vinculados a esta problemática requiere el acercamiento a la misma en las condiciones concretas de comunidades específicas que permitan la comprensión y futura contrastación con otros estudios similares a realizar en otras condiciones y latitudes.

A lo anterior habría que añadir la significación de la experiencia que viene asumiendo Ecuador como país multiétnico y pluricultural en la construcción difícil y compleja de un proyecto nacional propio. En esta proyección social resulta trascendental la presencia de una población indígena significativa que comparte, con otros sectores sociales diversos, el reto de construir su futuro y, lo que resulta más maravilloso aún, hacerlo acompañado por otros países hermanos, especialmente con los que se integran en el marco del ALBA y con los que comparte luchas y metas.

Esta dimensión transformadora revolucionaria y sin precedentes solo es posible rompiendo los mecanismos que han logrado establecer y reproducir las asimetrías y desigualdades sociales más intensas, descubriendo críticamente y enfrentando las concepciones colectivas que se han generado en estos procesos, y para ello se impone que se asuman los saberes y se realicen con rigor los estudios sociales correspondientes que hagan posible la formulación acertada de políticas y la construcción de estrategias sociales pertinentes.

Tales estudios, sin precedentes en la necesaria convergencia de ciencia y política, requieren, ante la enorme diversidad de situaciones y complejidad de experiencias concretas de cada país e incluso regiones dentro de los mismos, que se realicen con nuevos enfoques, que se parta de la atención y la búsqueda de las particularidades que se presentan en las situaciones concretas que poseen al respecto comunidades representativas, y luego contrastar para descubrir las experiencias diversas y comprender las tendencias fundamentales que permitan encauzar la realización de tales proyecciones transformadoras.

En el caso de América del Sur, especialmente en los países andinos donde se encuentra Ecuador, el estudio de la situación y los procesos correspondientes de comunidades de origen kichwa como entidad indígena más significativa, resulta una prioridad.

CAPÍTULO I

Identidad Étnico-Cultural y los Procesos Sociales

La problemática científica que nos ocupa se mueve en un contexto teórico de gran diversidad y de múltiples acercamientos epistémicos y conceptuales.

A ello ha contribuido el interés despertado por la existencia de estos pueblos, culturas y expresiones histórico-sociales concretas, entre múltiples investigadores y sus abordajes desde concepciones diversas, predominantemente disciplinares a partir de la historia, la antropología, la filosofía, los estudios sobre la religión, la psicología social y la sociología entre otras, con acercamientos específicos concretos inevitables, dada la diversidad y extensión diferente que asumen los problemas del estudio de los pueblos indoamericanos, más consecuentemente identificados como pueblos originarios.

Estos acercamientos, aunque han aportado considerables datos y visiones sobre la problemática de los pueblos originarios, especialmente numerosos y diferentes entre sí, no han podido propiciar, dada la visión predominantemente fraccionadora que ha predominado hasta hace solo muy poco tiempo y que sigue existiendo como arcaísmo intolerable hasta hoy, la comprensión de los procesos histórico-sociales en los que estos pueblos se han visto inmersos, la extensión e intensidad de las condiciones desfavorables de su existencia, las verdaderas dimensiones e impactos de las representaciones colectivas presentes en torno a los mismos o las expresiones de resistencia de dichos pueblos, sus capacidades de organización e incluso su conversión en movimiento social significativo en el marco de las fuerzas populares y sus luchas sociales en las últimas décadas en América Latina.

Los estudios específicos sobre pueblos concretos, especialmente los kichwa, sus costumbres, tradiciones y rasgos étnico-culturales, son también abundantes y diversos.

Pero en toda esta considerable riqueza de acercamientos resulta evidente la insuficiencia del tratamiento sociológico que permita comprender los procesos sociales que han incidido y aún inciden sobre el deterioro y pérdida de identidad presente en los pueblos indígenas que en algunos países significan sectores considerables de la población y por ello, sin dejar de tener en cuenta la especificidad de nuestra ciencia, ha sido necesario incursionar, en pretendido ejercicio interdisciplinar, a los resultados de los acercamientos teóricos de otras ciencias y disciplinas sociales y humanísticas en la búsqueda de nuestra propia preparación para la tarea, lo que si bien fue intenso y agotador, fue valiosísimo para nuestra formación y capacidad para abordar el problema estudiado.

En esta exploración teórica sobre la problemática de nuestro interés ha resultado evidente la existencia de tres núcleos de necesaria profundización que permitirían dar solución adecuada a los objetivos de esta investigación y que son: la identidad, específicamente en este caso la identidad étnico-cultural, las representaciones colectivas y el vínculo entre estas últimas y los mecanismos sociales de control y sometimiento.

1.1. La identidad y su tratamiento desde las ciencias sociales

El acercamiento a la *identidad* es por sí mismo complejo.

La identidad étnica cultural del Ecuador se ve reflejada a través de los grupos étnicos, las lenguas nativas, culturas precolombinas, artesanías, juegos y deportes tradicionales.

La identidad cultural viene definida desde los tiempos inmemorables a través de múltiples aspectos en los que se plasma su cultura, siendo parte esencial de la vivencia del ser humano, parte de una cultura dinámica con características variables e identidades muy propias, como la lengua, las relaciones sociales, la espiritualidad, ritos y ceremonias propias, los sistemas de valores y creencias, los comportamientos colectivos, sus formas propias y peculiares de atuendos, sistemas organizativos, entre otros. Todos estos elementos de identidad cultural son en su carácter inmaterial producto de la colectividad, que han mantenido de generación en generación, como testimonio de un pueblo o civilización para lograr una noción más amplia de su cultura y definir su pertenencia identitaria, esos rasgos son que los hacen diferentes unos de los otros.

Los problemas socioeconómicos del país han motivado que muchos miembros de las comunidades indígenas salgan a las grandes ciudades como también fuera del país, encontrando serios problemas culturales, sociales y económicos, los que generan un choque cultural; y, como resultado de este fenómeno de la migración aparece la aculturación, en la cual un pueblo o grupo de personas adquieren una nueva cultura o aspectos de la misma, generalmente a expensas de su propia cultura.

Día a día somos testigos de los procesos de aculturación en diferentes niveles y diferentes espacios, durante este proceso existe un intercambio de elementos culturales entre distintos grupos sociales que generan la pérdida de la identidad cultural de los pueblos originarios del Ecuador, es una realidad que se vive en las últimas dos, tres décadas; sin embargo las raíces ancestrales se transforman en la base para la supervivencia y modo de vida cotidiana.

Los pueblos originarios, por trascendencia tienen un legado cultural que se esfuerzan para conservar como una herencia de los antepasados.

La diversidad étnica hace referencia a la cantidad de pueblos, nacionalidades o grupos étnicos que viven en una determinada región o país, lógicamente cada uno de ellos tienen implícitas sus tradiciones y culturas; además se debe considerar que la diversidad cultural abarca también la riqueza de costumbres, lenguas, tradiciones, comidas, entre otros de cada uno de los pueblos de un país. La consideración y entendimiento de estos alcances constituye el complemento para comprender y conservar la diversidad biológica (Instituto Nacional de Patrimonio Cultural) 2008.

La identidad étnica cultural es la herencia ancestral que da cuenta de donde proviene un pueblo, quienes y posiblemente hacia donde va. La diversidad étnica cultural es eminentemente rica y diversa, existen manifestaciones culturales que son un potencial para el fomento del turismo. Además esta diversidad cultural ayuda a la identificación del pueblo ecuatoriano. Pero lamentablemente corrientes esnobistas hacen tambalear las tradiciones y costumbres en algunos pueblos e inclusive se evidencian serios problemas de aculturización, especialmente en los jóvenes. Frecuentemente

entendiendo la misma en un sentido preferentemente filosófico y generalizador-especulativo, como visiones y actividades colectivas convergentes que subrayan el carácter cultural generalizador en dichas culturas para pueblos y naciones concretos y sus potencialidades de integración a estructuras sociopolíticas de mayor envergadura (ROJAS, 2009), o como enumeración descriptiva de expresiones físicas de una praxis cultural concreta (HARRIS, 1983)

En esta investigación los objetivos propuestos exigen un tratamiento que permita identificar la identidad como un referente para la comprensión de los procesos que permiten facilitar a grupos sociales, en este caso grupos étnicos, comprenderse a sí mismos en cuento sujetos sociales colectivos y por tanto como protagonistas significativos de los procesos contemporáneos de transformación social que los implican.

En este caso resulta adecuado ver la identidad como resultado de procesos sociales configuradores de sentidos de pertenencia a determinado grupo y ello a su vez como consecuencia de un compartir sus miembros un sistema de relaciones en el que cada uno tiende a ocupar determinadas posiciones colectiva y tradicionalmente validadas (MARTÍNEZ, 2001) en el marco de prácticas socioculturales que realizan en distintos campos de socialización, tanto en su propia comunidad como fuera de ella (LARA y SOLORZANO, 2015: 77-78)

Algunos autores han subrayado acertadamente otra parte del proceso identitario al subrayar que en el contexto de la vida cotidiana, este proceso es frecuentemente también un resultado de la afirmación y auto reconocimiento de personas y grupos que interactúan con las actitudes y acciones de otros que los distinguen a partir de determinados intereses y criterios, que los diferencian de

ellos mismos y por tanto asumen en estas circunstancias un carácter "oposicional" (COLOMBRES, 2012: 123)

La identidad vista así se nos descubre como un elemento clave de la realidad "subjetiva", término que es insuficiente y distorsionante en estos casos, de la colectividad que la comparte (BERGER y LUCKMANN, 2001)

En cualquier caso tales configuraciones identitarias se convierten así en una dimensión específica de estas prácticas socioculturales que se producen y realizan siempre en el marco de dinámicas sociales complejas.

Esto es especialmente evidente en el caso de los pueblos originarios, sometidos a condiciones muy desfavorables de su existencia colectiva, vinculada a procesos de sentidos e intenciones alienantes, construidos las más de las veces como proyectos conscientes y sustentados ideológicamente, donde la construcción de identidades resulta una manera de diferenciar al "indio" unas veces o de desaparecerlo mediante ocultamientos y silencios intencionados (PASTOR, 1983; MARZAL, 1993)

Esta problemática se hace más compleja aún en la medida que tales configuraciones identitarias abarcan múltiples campos y distintas situaciones y actuaciones que producen identidad, por lo que algunos autores nos remiten a la noción de identidades múltiples (GIDDENS, 1998; MELUCCI, 1999). Esto se evidencia aún más cuando se trata de sujetos inscriptos en procesos de reconfiguraciones comunales y estatales cuyas dinámicas presentan características en las que predominan la descomunalización y la presencia cada vez más cercana de instituciones y estructuras empresariales, eclesiales e

incluso administrativas regionales diversas (LARA y SOLORZANO, 2015)

Pero lo anterior no puede conducirnos a relativizar absolutamente las identidades presentes en individuos y grupos concretos, pues la multiplicidad de identificaciones no anula la persistencia de aquellas que son resultados de prácticas y discursos de mayor permanencia o, como es el caso de las identidades étnicas, de gran persistencia social por su vinculación a mecanismos culturales tradicionales, lo que le da una mayor significación a unas que a otras (COLOMBRES, 2012)

De cualquier forma la conformación de las identidades es resultado de procesos sociales diversos y complejos donde las trayectorias devenidas desde el pasado (BOURDIEU, 1984) juegan papeles significativos y de los cuales uno de los resultados de mayor interés en esta investigación resulta ser lo que algunos llaman "sujetificación" (QUIJANO, 2000) es decir la formación de nuevos sujetos sociales, individuales y/o colectivos, o la modificación de los existentes, en los que por supuesto participan intensamente las representaciones que allí se forman.

Estas identidades están continuamente condimentadas por las condiciones sociales, profundamente adversas cuando se trata de minorías, sectores desplazados o periféricos.

En estos casos se suele hablar de identidad en un sentido étnico-cultural, es decir, como factor que califica determinadas características propias de un grupo que es identificado por otros y auto identificado como un etnos diferente y distinguible, más que por definiciones y categorías tipificantes, por un conjunto de

características compartidas, tanto externas, "físicas", que pueden ser las menos importantes, pero sobre todo por la realización de una praxis cultural específica, cargada de formas "diferentes" de ver, interpretar, hacer y apropiarse de la realidad social que construye y modifica con su existencia colectiva (MARTINEZ, 2001)

Al respecto resulta importante subrayar que si bien las identidades étnico-culturales son fuente de vínculos solidarios y cohesionadores para el etnos de referencia (COLOMBRES, 2012) las mismas suelen convertirse en referentes segregacionistas que se escudan en argumentos y puntos de vista diversos, desde los tradicionalmente religiosos hasta los más crudamente ideológicos.

Así sucede en el caso que nos ocupa, cuando el calificativo de "indio" en general, o el de alguno de los etnos concretos que pueden quedar comprendidos bajo ese impreciso e incorrecto término identificador, multiétnico en realidad (entiéndase siux, maya, guaraní, mapuche o kichwa), posee una intensa connotación racista (SEGATO, 2007)

Esto nos conduce a diferenciar los elementos tipificadores de la identidad, especialmente en lo étnico-cultural, entre los asumidos por otros grupos, e incluso el resto de la sociedad, y los que asume el grupo étnico de referencia en relación consigo mismo, lo que podría calificarse como auto identificación étnica (MARTÍNEZ, 2009)

Estos razonamientos nos llevan a abordar la identidad vinculada a la conformación de determinadas representaciones colectivas, que se convierten así en su recurso calificador principal en cuanto factor de identificación, de este u otro grupo y la pertenencia o no de determinados individuos a ellos.

1.2. Las representaciones colectivas como recurso de identidad

La identidad, especialmente cuando nos remitimos a la calificable como étnico-cultural, se convierte en un referente contentivo de subjetividades que, como resultado de la praxis cultural específica de determinado grupo, permiten descubrir y más tarde asumir la existencia de similitudes compartidas entre los miembros del grupo entre si y la diferenciación individual y colectiva que ello permite establecer en relación con otros individuos y grupos étnica y culturalmente diferentes.

Se trata entonces de la aparición y consolidación de representaciones colectivas, resultantes de las interacciones sostenidas con estos individuos y grupos con los cuales se llega a compartir o no la existencia social, a construir o no determinadas relaciones sociales estables y duraderas, que permitan compartir sistemas de códigos culturales, procesos ceremoniales y mecanismos de trasmisión y validación basados en la tradición, y con ello propiciar la conformación de una determinada auto identificación grupal (MARTÍNEZ, 2001)

Denominadas de diferentes formas, no siempre coincidentes en sus significados, encontramos que la mayoría de los estudiosos nos remiten continuamente a estas maneras no individuales de pensar y comprender el mundo que nos rodea como recurso de comprensión de la vida social.

Algunos autores prefieren identificarlas como "Conciencia de masas" (NEKLIUDOV, 2014), "Conciencia masiva" (BARTHES, 1996),"Conciencia colectiva" (DURKHEIM, 1972; NEUMANN, 1973, LEVI-STRAUSS, 1970), "Opiniones colectivas" (ROMANO, 1993), o "Conciencia común contemporánea" (NEKLIUDOV, 2014) entre

otros. Estos estudiosos del tema se identifican con la presencia de ideas, concepciones y representaciones colectivas como elementos intersubjetivos que interactúan y se objetivizan en comportamientos, redes e instituciones sociales.

Otros autores que se acercan a estas representaciones en estudios vinculados a los procesos de identidad étnico-cultural, suelen usar términos no menos variados y complicados tales como "Representaciones mitológicas" (NEKLIUDOV, 2014), "Cuadro mitológico del mundo" (NEKLIUDOV, 2014), donde se subraya los componentes de la conciencia colectiva que se vinculan exclusivamente a los aspectos mitológicos de este, e incluso otros como "Modelos mentales" (VAN DIJK, 2010), para remitirnos a los "fundamentos de actitudes ideológicas socialmente compartidas", lo que aporta mayor obscuridad y niveles de confusión con el uso de tales denominaciones.

Es entonces comprensible que este tema de las representaciones colectivas, asumidas con diversos nombres y acepciones en la literatura científica, es otro núcleo teórico significativo para esta investigación, encontrando elementos especialmente valiosos desde lo teórico y lo metodológico en algunas posiciones que nos interesa no pasar por alto en nuestras consideraciones.

El tema de las representaciones sociales, aunque abordado con diferentes enfoques y en diversos momentos anteriores del quehacer científico, ha sido últimamente identificado con una elaboración teórica concreta.

Así en los últimos tiempos, no pocos autores suelen asumir, erróneamente, la utilización de tal término, como equivalente a la

idea de "representaciones sociales" que ha sido cuidadosamente elaborada por Moscoviçi y, a partir de su trabajo, por otros psicólogos sociales (MOSCOVICI, 1981; JODELET, 1988; IBÁÑEZ, 1988) desde la que se extiende a los estudios sociológicos.

Para los representantes más importantes de esta concepción las representaciones sociales son "campos conceptuales o sistemas de nociones y de imágenes que sirven para construir la realidad, a la vez que determinan el comportamiento de los sujetos" (MOSCOVICI, 1979)

Estos autores subrayan su identificación de las mismas como "pensamiento constituyente", subrayando que "las representaciones sociales forman parte de la realidad social, contribuyen pues a configurarla y, como parte sustancial de la realidad, producen en ella una serie de efectos específicos", y al mismo tiempo "contribuyen a construir el objeto del cual son una representación", en la medida que "se nutren de materiales socioculturales que han sedimentado a lo largo de la historia de la sociedad y que se han conformado a través de una serie de prácticas sociales muy concretas" (IBAÑEZ, 1988:36-37)

Al respecto consideramos destacar la intención del autor principal de esta posición, al asumir las representaciones sociales, como "conjunto de conceptos, declaraciones y explicaciones originadas en la vida cotidiana, en el curso de las comunicaciones interindividuales", añadiendo que "equivalen, en nuestra sociedad, a los mitos y sistemas de creencias de las sociedades tradicionales; puede, incluso, afirmarse que son la versión contemporánea del sentido común" (MOSCOVICI, 1981), se propone, explícitamente de diferenciar a estas de las concepciones tradicionales vinculadas a

la concepción del mundo de pueblos enteros que en el pasado, y en el presente, tienen a los mitos, las leyendas y el sentido común colectivo como punto de valoración de la realidad.

Al respecto podría pensarse en que lo expresado es solo una reflexión asociativa, que argumenta la visión nueva que pretende dar de las representaciones sociales, a partir de lo que ya se sabe y se valora en relación con las formas tradicionales del pensar, cuestión esta muy vinculada a la identidad étnico-cultural de los pueblos originarios. Pero en otros momentos de los trabajos de estos autores se enfatiza en ello, estableciendo las diferencias entre unas "representaciones" y otras, no por la antigüedad de unas frente a la contemporaneidad de las otras, sino a que, parecidas en sus expresiones, se configuran y sustentan de forma diferente como regla, correspondiendo a "los mitos y sistemas de creencias de las sociedades tradicionales", siguiendo las maneras de acercamiento a este pensamiento "primitivo" que han hecho una buena parte de los investigadores, una fundamentación en la magia y religiosidad, en el marco de un pensamiento que suele considerarse pre-filosófico, con niveles significativos de indeterminación progresiva y, por ello mismo, carente de sistematización conceptual (DURKHEIM, 1982)

De una forma u otra, esta identificación de representaciones sociales con la elaboración teórico-metodológica realizada por Moscoviçi y sus colaboradores, no es de ninguna manera aceptada como excluyente por no pocos investigadores para usar, de manera diferente, el término.

Así lo hace, por ejemplo, Daniel Mato que, estableciendo distancias con dicha concepción asume como diferencias con la del referido autor el criterio de que "mientras que en esa tradición teórica la idea

de "representación social" se aparea con la de "realidad", es decir, se supone que la "representación" lo es de una cierta "realidad", en el uso que hago de la categoría en este y otros estudios la idea de "representación" se aparea con la de "experiencia". Esto supone que no hay una "realidad" por "representar", sino diversas maneras de interpretar y simbolizar la experiencia social" (MATO, 2007), quizás remitiéndonos a la posibilidad de representaciones más vinculadas más a visiones míticas, místicas y ceremoniales, donde los investigadores no pretenden incursionar en la "veracidad" de la "realidad" que les sirve de referente.

Se puede apreciar entonces como el enfoque dado en aquella concepción a las representaciones sociales no posee derecho propio ni excluye otros usos que, menos elaborados y profundizados categorialmente, se usan de manera operativa y sin pretensiones generalizadoras, pero que igualmente poseen valor para el trabajo científico, especialmente, si como es el caso, aunque se asumen y aceptan no pocos aspectos compartidos con este y otros autores, se pretende acercarnos a las representaciones sociales vinculadas a los procesos de identidad étnico-culturales, de carácter más específico y marcadas por elementos representativos de mayor significación tradicional, de más intensidad cosmovisiva estructurada desde la magia y la religión inclusive, e integrándose, como componentes básicos de los sentidos, las prácticas y las significaciones culturales de pueblos configurados étnicamente.

A lo anterior podría añadirse que el calificativo de "sociales" dado a esta acepción de las representaciones, añade otro componente a la ya confusa situación pues, en realidad, todas las representaciones son sociales y, si algo hace posible distinguirlas, Es su ubicación en ámbitos individuales o colectivos, que además resultan que no son los únicos dada la validez del calificativo "representaciones sociales"

para aplicarse a las representaciones inherentes al componente institucional y simbólico-artístico (MARTÍNEZ y CHIGUANO, 2015)

Lo anterior, y evitando cualquier confusión por ello con términos cargados de potenciales interpretaciones teórico-metodológicas que no compartimos en su totalidad, nos hace preferir la utilización del calificativo de "representaciones colectivas" en la presente investigación.

La concepción marxista, por su capacidad interpretativa y metodológica consecuente de acercarse a los fenómenos y procesos sociales, resulta sin dudas un referente obligatorio del análisis que pretendemos realizar.

Uno de los aspectos más significativos de la teoría marxista clásica resulta derivado de la visión y la comprensión del papel de la conciencia social.

Vista como categoría-oposición a la de Ser social, la conciencia social es asumida como el conjunto de las condiciones espirituales de la realidad social en general que no solo es reflejo y por tanto derivada del ser social, sino que es activa y mediadora en relación con este último (MARX, ENGELS) lo cual constituye no solo un punto crucial de la concepción materialista de la historia (KELLE y KOVALZON, 1975) sino un recurso consecuente para entender el papel significativo que tiene en ella la vida espiritual.

El marxismo, especialmente el soviético, profundizó en la estructura de la conciencia social, sus niveles y formas (KELLE y KOVALSON, 1962)

Pero esta visión se proponía, atinadamente desde los objetivos mismos de sus creadores y el compromiso social de ellos, criticar y poner sobre sus pies a la concepción de la sociedad y sus procesos más generales, desde una posición consecuentemente materialista y con un compromiso de clase que se corresponde con su condición de filosofía política.

La utilización que de ello hace el marxismo es por tanto la de un término general esclarecedor y de ninguna manera, aunque se aplica y se utiliza con criterio diverso por no pocos autores, para identificar fragmentos de esa vida espiritual o formas concreto-culturales de la misma, como resultaría en el caso que nos trata.

Pero siguiendo la línea de razonamiento que hicieran los clásicos del marxismo en relación con las clases sociales y la dialéctica que las convertía de una realidad social concreta en un sujeto colectivo activo (MARX, ENGELS, LENIN), algunos autores cubanos, con acierto, han utilizado dicha dialéctica para fundamentar la transformación del grupo-objeto en grupo-sujeto ("en si") y la necesidad de su transición a grupo-sujeto en su nivel de protagonista de su propia historia ("para sí") en cuanto sujeto colectivo decisivo en los procesos de autodesarrollo (ALONSO et al, 2013)

Ya hemos hecho referencia a que en la dinámica de los procesos identitarios la concreción del grupo específico conlleva a la materialización de las condiciones socioculturales de la identidad grupal, siendo la forma más acabada de estas la auto identificación del colectivo en cuestión (MARTINEZ, 2001).y esto a la conformación de representaciones colectivas que formaría parte indispensables de dicha consolidación identitaria (BERGER y LUCKMANN, 2001)

Pero, a pesar de las contribuciones que hace al análisis que se viene realizando tanto por parte de la concepción de las representaciones sociales como de las aproximaciones de la teoría marxista al tema, ello no resulta suficiente.

A lo largo del abordaje de esta problemática en la literatura especializada suele ser significativamente frecuente, al remitirnos a estos contenidos, encontrarlos identificados, aunque no de forma exclusiva, como "representaciones colectivas" (DURKHEIM, 1982; MAUSS, 1971; WEBER, 1920-22; CASTORIADIS, 1975; PARSONS, 1977; BELLAH, 1977; LUHMANN, 1977; BAUDRILLARD, 1980; HABERMAS, 1981; KOSSELLECK, 1985; BERIAIN, 2006)

Para unos porque las representaciones calificadas como tal se distinguen de las "individuales" que no son el objeto de su atención (DURKHEIM, 1982), o para distinguir a las primeras como recurso básico de los códigos culturales compartidos que distinguen la cultura como proceso social (MAUSS, 1971)

Esta consideración social de las representaciones es subrayado significativamente como resultado de procesos en que el individuo humano empieza pensando en términos enteramente sociales y la misma comprensión de la persona como individuo sólo puede lograrse por socialización (HABERMAS, 1992: 64), lo que contribuye a enfatizar que las representaciones son siempre sociales y si cabe alguna diferencia consecuente en ellas es la que podría calificarlas de "individuales" o "colectivas".

Quizás por ello no pocos autores prefieren hablar de representaciones colectivas, pues lo de sociales se hace inherente a cualquier representación, y así esclarecer el sentido del análisis no individual

que pretenden hacer de las mismas, y por ello mismo consideramos recomendable, compartiendo esta consideración con numerosos y significativos representantes de la sociología y otras ciencias sociales que han estudiado el tema, pese a la diversidad de sus puntos de vista, preferir el uso operativo de este término en esta investigación sin necesidad de adscribirnos a una metodología o concepción teórica determinada al respecto.

Pero pese a la diversidad de puntos de vista, sus múltiples intenciones y comprensiones de tales representaciones, la mayoría de los autores coinciden en considerarlas como recursos poderosos, especialmente en lo referente a los mecanismos de control y sometimiento social.

1.3. Representaciones y mecanismos sociales de control y sometimiento

Surgido de los procesos que llevan el poder a la burguesía, los estados nacionales cuestionan las formas tradicionales de dominación pero por su esencia, no pueden dejar de tener en cuenta el uso, como efectivamente hacen, de los recursos más efectivos de control y sometimiento de las grandes mayorías, las masas trabajadoras y en el contexto de ellas a los sectores marginales todos, entre los cuales, de forma especial en los países de Nuestra América, se encuentran los pueblos originarios.

Los recursos de dominación son diversos. En primer lugar los propios del estado en cuanto aparato coercitivo que sirve a una clase en el poder para imponer su voluntad al resto de las clases (LENIN, 65)

Leyes, normas, políticas, instituciones, redes sociales oficiales, todas ellas son mecanismos que garantizan la mantención del estado de

asimetría social no solo en el acceso al poder, sino en la praxis social cotidiana.

Pero ello no indica que la coerción se realice solo por mecanismos directamente represivos que han sido muy bien abordados en la literatura científica (PARSONS, 1966; BERNSTEIN, 1977; HALL, 1980; FOUCAULT, 1983; BALANDIER, 1994; BOURDIEU, 2000 y 2006; BERGER y LUCKMANN, 2001; WEST, 2002; VAN DIJK, 2010; WALSH, 2010; STAVENHAGEN, 2013; entre otros)

Para algunos esta coerción se explica desde el punto de vista ideológico, donde el despliegue, producción y reproducción de afirmaciones y representaciones constituyen su base, en la medida que estas representaciones colectivas se convierten en recursos que aseguran, como regla, los procesos de sometimiento y la subordinación de determinados sectores sociales a la voluntad y a los intereses de los grupos dominantes (THERBORN, 2004) de forma tal que si bien se puede hablar de representación y poder por separado, siempre habría que asumir la significación del "poder de la representación" (BALANDIER, 1994: 15-44)

Tal significación en los mecanismos de control y sometimiento sociales, aunque ideológicos, pueden actuar de forma más rutinaria y mecánica, en la medida que en el marco de la vida social se generan continuamente puntos de vista y criterios que tienden a facilitar la identificación de la sociedad con un determinado ideal del desarrollo para la existencia humana, y por tanto como algo no cuestionado o sometido a crítica, conformándose al mismo tiempo, mecanismos y estereotipos que inmovilizan, condicionan y hacen casi imposible intentar cambiar la realidad social (FOUCAULT, 1983:155)

Se forman así interacciones y comportamientos que deben ser descritos, analizados y comprendidos en el marco de prácticas socioculturales inscriptas en unos determinados campos, con sus habitus específicos que adoptan dinámicas y formas en estrecha relación con las estructuras, procesos y disposiciones (BOURDIEU, 2007) que se producen en el devenir de la vida social, incluso en la política, es decir, en los mecanismos que propugnan la instauración o reafirmación de un orden que sancione y estabilice la vida social existente (LARA y SOLORZANO, 2015)

Estos mecanismos de control, especialmente los conformados por los recursos dadores de sentido y significado a la sociedad y la vida humana misma, se nos presentan como un verdadero "sistema simbólico", integrado por las numerosas y variadas representaciones colectivas propias de cada contexto social, encargadas de establecer determinados grados de conformidad con las 'convenciones' del sistema sin los cuales no es posible, ni siquiera, interactuar y comunicarse socialmente (PARSONS, 1966:33)

En el área de nuestro interés, el de las representaciones colectivas vinculadas a la identidad étnico-cultural, existen algunas tendencias en la conformación de las mismas como recursos de control y sometimiento lo que nos exige detenernos en ellas como parte del análisis que se viene realizando.

La primera de estas tendencias es la de construir y sostener imágenes de los grupos e individuos de una identidad étnico-cultural diferente que distorsionen e incluso desconozcan, la identidad colectiva original. Es una manera de acomodamiento de la visión del otro, del sometido, y un recurso que asegura que se perciba

siempre como inferior, como incapaz de existir fuera de ese control y subalternización impuestos.

Es así que, por ejemplo, los individuos y grupos conformados por los habitantes preexistentes en el "Nuevo Mundo", no merecieran llamarse por sus etnónimos originarios. Son nombrados a criterio del propio dominador sin importar cuan inconsecuente sean las nuevos calificativos.

Casi al mismo tiempo, ante la necesidad de desconocer sus identidades étnicas, se les borra cualquier referencia a sus orígenes concretos para identificarles de forma genérica como sucede con el término "indio" en el caso que nos ocupa. Este calificativo no solo es un referente falso e inconsistente, construido intencionadamente, sino que trae consigo aparejado todo un sistema de representaciones que nada tienen que ver con sus cualidades humanas o sus expresiones culturales (PASTOR, 1983)

Así, ser "indio" es, además de una "reetnización" de estos pueblos a partir de las representaciones colectivas impuestas desde la conquista, ser salvaje, criminal, cruel, malvado, caníbal, idólatra, sacrificador de seres humanos, ladrón, tonto, aberrado, amoral, sucio, etc. (MARTINEZ, 2003) y por tanto se crean los mecanismos para que todos, incluso si fuera posible ellos mismos, acepten y participen de este sometimiento.

La segunda tendencia tiene que ver con la "racialización" de la etnia, su conversión en "raza" (VAN DIJK, 2010) y por ello, se somete a estas personas a una diferenciación intensa, que se pretende sea "natural", biológica, y que por tanto viene de "la mano de Dios", cuando en realidad se trata de la base para la construcción de

prejuicios y obstáculos discriminatorios y segregacionistas cargados de odios y violencias intensos (WALSH, 2010: 101-102)

Este factor se configura a partir de la imposición de una clasificación racial/étnica de la población, como sustento de un patrón de poder que opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala social amplia (QUIJANO, 2000: 342)

Esta "racialización" de las relaciones de poder, que por cierto se origina y mundializa a partir de América, su "descubrimiento", conquista y colonización, sirve de base a otros mecanismos de control y dominación más complejos.

No es menos importante el recurso de la "manipulación" (ROMANO, 2005), que resulta mecanismo muy eficaz para formar y consolidar representaciones colectivas dirigidas a garantizar actitudes favorables al sometimiento y explotación de unas personas y grupos por otros.

En el contexto de la sumisión de las conciencias y de la formación de la opinión, la manipulación se entiende como el mecanismo de "concientización de los pocos orientada al dominio de los muchos" (ROMANO, 2005:136)

Creado el sistema de representaciones pertinentes para los objetivos de dominación social, entonces, especialmente cuando los argumentos usados comienzan a ser intolerables tras el fin de la colonia, se hace necesario ocultar los mecanismos y sus consecuencias. Se usa el recurso del "silenciamiento" o "invisibilización". Así,

por ejemplo, tras el aparentemente democrático término de "ciudadano", propio de las repúblicas modernas, se hace posible hacer desaparecer al "pobre", al "negro" o al "indio" (MARZAL, 1993), aunque no desaparece el sometimiento, la explotación y el control.

Unos y otros mecanismos, siempre excluyentes y asimetrizantes, generan la conformación de representaciones colectivas dirigidas a someter al otro y por ello se convierten en una verdadera "colonización cultural" (COLOMBRES, 2012:179) en la medida que el pueblo o grupo étnico sometido es sistemáticamente atacado y corroído a partir de los intereses de dominación social que se imponen. Esta "colonización" se construye sobre estrategias políticas y simbólicas de control fundamentadas ideológicamente y aseguradas supra estructuralmente. Ellas incluyen la "desidentificación" (en el caso que no ocupa la "desindianización") y la asimilación por medio de la educación, la folclorización y el funcionamiento de instituciones y políticas públicas inculturantes, todo ello en nombre de la modernización, el progreso, el desarrollo y la construcción nacional (STAVENHAGEN, 2013)

1.4. El condicionamiento histórico-social

En la medida que nos estamos remitiendo a procesos sociales complejos, perdurables en el tiempo, se hace necesario no perder de vista el condicionamiento histórico-social de los mismos.

Quizás resulte ser este campo de las representaciones colectivas una muestra muy evidente de la significación acumulativa del devenir de las situaciones y posiciones sociales diversas que se suceden unas a otras a través del tiempo.

Inevitablemente se hace indispensable remitirnos al bien conocido habitus como recurso para apreciar la incidencia y presencia, en las representaciones colectivas de un momento determinado, de la trayectoria de los procesos pasados (BOURDIEU, 1984: 14-15)

En el caso que nos trata, debemos incursionar en procesos y mecanismos sociales que vienen incidiendo, con las modificaciones comprensibles, a través de siglos. No tener en cuenta ello sería descontextualizar los análisis teóricos y el acercamiento a los hechos y, por tanto, no solo sería absurdo sino que conduciría al fracaso cualquier investigación de este tipo.

Sin pretender detenernos más de lo necesario en estos procesos y mucho menos historiarlos por su complejidad y diversidad hecho lógica, pudiéramos remitir el análisis que se viene siguiendo a algunos referentes especialmente significativos en el proceso de condicionamiento histórico-social, concretamente en los procesos de pérdida de identidad cultural de los pueblos originarios.

Marcas, pautas contextualizadoras importantes fueron los procesos de:

- La conquista.
- La colonia.
- Las revoluciones anticoloniales.
- El surgimiento y conformación de las repúblicas nacionales.
- Procesos contemporáneos de enfrentamiento a las asimetrías sociales.

La conquista da lugar de forma violenta y despiadada a los procesos de deterioro e incluso destrucción no solo de la identidad étnico-cultural sino de pueblos enteros.

Los aspectos más significativos de ello pudieran resumirse en los siguientes:

a) Destrucción de los signos de la cultura ancestral: Templos y monumentos, códices y registros y en muchos casos, migración forzosas y expulsión de territorios ancestrales, de gran significación cosmovisiva e identitaria.

b) Destrucción o neutralización de los portadores más significativos de la cultura ancestral: Destrucción del sacerdocio y la nobleza indígena.

c) Enfrentamiento violento a las expresiones culturales más genuinas de la población indígena: Persecución, condena, sanción y ajusticiamiento de "rebeldes".

d) Adecuación a las nuevas condiciones de: Religión y religiosidad. "herejías" e inquisición, lugares sagrados y significativos, ridiculización e incluso satanización de: lenguas originales, formas ancestrales de vivir (costumbres), formas de vestir, viviendas, etc.

La construcción de la colonia como régimen económico-social de servidumbre y explotación del trabajo esclavo o semi-esclavo, tiene a los pueblos aborígenes de América como unos de los protagonistas más importantes de esta historia que no solo es intensa y cruel, si de identidad étnico-cultural de los pueblos originarios se trata, sino prolongada por casi 4 siglos de explotación y miserias humanas.

Los aspectos más significativos de ello pudieran resumirse en los siguientes:

a) Continuación de procesos transformadores de etapa precedente. Aquí se incide, de manera especial mediante la Aculturación forzosa como intento de deculturar al indio, despojarlo de su religión, su lengua, sus ceremonias y sus costumbres. También resultan recursos significativos en esta dirección la utilización de "conversos" sociales como paradigmas de ascensión social y el silenciamiento del indígena y los valores posibles de su cultura.

b) Consolidación de signos de la nueva sociedad, utilizando de forma permanente y sistemática, los recursos que brindaba la religión oficial colonia, la educación (escolarización), el trabajo en nuevas condiciones (las haciendas, las minas, las alternativas laborales en la ciudad y poblados ajenos)

c) Satanización de la etapa pre-conquista. Se identifican como referentes a esta etapa algunos rasgos que son presentados como regulares y absolutos para las civilizaciones precolombinas tales como los sacrificios humanos, los rituales "sangrientos", la antropofagia, la bestialidad, la criminalidad, la inmoralidad y vida licenciosa de los "indios".

d) Aislamiento de los pueblos originarios. Ello se logra especialmente mediante la creación de pueblos de indios, cantonización, resguardos, reservaciones, parroquialización, comuna de pueblos indígenas para propiciar aislamiento periférico, el acriollamiento de la vida cotidiana, el papel especial que juega en todo ello la iglesia y el clero mediante la "catequización" como recurso de desidentificación étnica, la imposición de nuevas costumbres y normas sociales, la transformación mercantil de la sociedad mediante la aparición de los mercados coloniales y el dinero como recurso de cambio,

> el establecimiento del sistema colonial de impuestos y de las obligaciones, especialmente en el trabajo obligatorio, así como la configuración de un nuevo estatus social, en la que los colonizadores eran la cúspide y el indígena y otros sectores explotados, el sustrato sobre el cual se erigía todo el andamiaje social.

Las revoluciones anticoloniales pretendieron dar al traste con las normas y mecanismos de sometimiento de los países americanos a sus hasta entonces metrópolis coloniales. En estas revoluciones los pueblos indígenas, como el resto de los sectores explotados, sirvieron y contribuyeron amplia y dolorosamente a la causa independentista americana.

Pero las reivindicaciones de los más intensamente explotados no fueron ni oídas ni tenidas en cuenta en los resultados independentistas. Ni la esclavitud ni la servidumbre desaparecieron. Incluso las ideas más humanistas enarboladas por los líderes más revolucionarios de aquellas gestas, frecuentemente se materializaron en mecanismos que lejos de liberar a los indoamericanos los sumieron aún más en los procesos de ruptura de sus identidades y su conversión en individuos y grupos étnicos libres. La colonia, para los muchos, siguió existiendo a pesar de los ideales sociales que sirvieron de bandera a aquellas luchas sublimes de hombres y pueblos.

El surgimiento y conformación de las repúblicas nacionales trajo consigo nuevas estructuras e instituciones.

Pero a pesar de ello, la situación de deterioro y afectación de la identidad social de los pueblos originarios o cualquier pretensión de dignificación humana, se vio intensamente afectada, manteniéndose y enriqueciéndose la visión de subalternidad del indígena y de sus

elementos identitarios.

Los aspectos más significativos de ello pudieran resumirse en los siguientes:

a) Se continúan los procesos desactivadores de los valores originarios, especialmente mediante la aculturación forzosa, la utilización preferencial de criollos y "conversos" sociales como paradigmas sociales y elegidos socialmente, el silenciamiento del indígena, del aislamiento de los pueblos originarios y la satanización de la etapa pre conquista.

b) Intensificación del proceso de acriollamiento como consecuencia de que el Estado nacional solo permite un ciudadano, una cultura nacional y una identidad nacional.

c) Se perpetúa y se adecua el proceso de consolidación de signos de la nueva sociedad. Además de los desplegados en periodo colonial, destacándose de forma especial la educación (escolarización) como recurso, el trabajo en nuevas condiciones (las haciendas, las empresas mineras, madereras o de construcciones de presas, viales, etc.) y las alternativas laborales en la ciudad y poblados ajenos, y muy especialmente en la nueva etapa, el ejército como recurso de inculturación forzosa (preferentemente de los hombres).

Si a lo anterior sumamos las incidencias que sobre estos marcos nacionales y regionales ejercen las tendencias globalizadoras y neoliberales, acompañadas de intenciones de establecer nuevas identidades sociales y geo-culturales, sustento y legitimación de las nuevas hegemonías y colonialidades, fundamental del carácter eurocéntrico del patrón de poder, material e intersubjetivo. Es

decir, de su colonialidad. Se convirtió, así, en el más específico de los elementos del patrón mundial de poder capitalista hegemónico centrado y colonial/moderno (ROMANO, 2000)

Así, épocas distintas, han incidido y reincidido en la sostenibilidad del deterioro de los sentidos de pertenencia e identidad de las comunidades de los pueblos originarios, situación que inevitablemente ha logrado tomar otras proyecciones sociales solo en los últimos tiempos y en el marco de los procesos contemporáneos de enfrentamiento a las asimetrías sociales, especialmente los acaecidos tras el triunfo de la Revolución Cubana en 1959 y de forma muy intensa en las últimas décadas.

CAPÍTULO II

Condiciones Sociales y Representaciones Colectivas sobre los Pueblos Originarios Americanos

Los pueblos indígenas de América constituyen una parte significativa de la realidad hemisférica. Millones de personas pertenecientes a estos pueblos, quedan no registradas por muy diversas causas, desde el no reconocimiento oficial hasta los intentos personales por ocultar una situación de prejuicios y desventajas sociales asociadas a esta condición por otro.

Lo anterior nos remite a cifras que van desde los 34 millones de personas según los censos oficiales para Latinoamérica, hasta los estimados que incluyen a las poblaciones originarias de Canadá y Estados Unidos, lo que permite hablar de cifras que suman unos 60 millones de individuos en los estimados realizados por estudiosos e instituciones serias y creíbles (CEPAL, 2012)

América Latina: población indígena censada y estimaciones por países, década de 1990

País	Censos y Estimaciones	Año	Población	%
Bolivia	Censo	1992	3.058.208 (a)	59.0
	Estimado	1992	5.600.000	81.2
Brasil	Estimado	1992	1.500.000	1.0
Colombia	Censo	1993	744.048	2.2
Chile	Censo	1992	998.385 (b)	10.3
Ecuador	Estimado	1992	3.800.000	35.3
Guatemala	Censo	1994	3.476.684	42.8
	Estimado	1992	4.600.000	49.9
Honduras	Censo	1988	48.789 (c)	1.3
México	Censo	1990	5.282.347(c)	7.4
	Estimado	1992	10.900.000	12.6
Nicaragua	Censo	1995	67.010(c)	1.8
Panamá	Censo	1990	194.269	8.3
Paraguay	Censo	1992	29.482	0.7
Perú	Estimado.	1992	9.000.000	40.2
Venezuela	Censo	1992	314.772(d)	0.9

Fuente: Adaptado de Peyser y Chakiel (1999), Peyser, Alexia & Chackiel, Juan (1999), La identificación de poblaciones indígenas en los censos de América Latina, en: América Latina: aspectos conceptuales de los censos del 2000, CEPAL/ CELADE, Santiago de Chile, p.361.

Estas personas se agrupan a su vez en unos 5 200 pueblos y grupos étnicos lo que apunta a la gran diversidad que ello representa en los países implicados.

Estas cifras pueden parecer favorables en la medida que nos remiten a un aparente esplendor y florecimiento de estos pueblos, pero nada está más lejano a la realidad.

Desde hace más de cinco siglos estos pueblos originarios han estado sometidos permanentemente a acciones hostiles y a condiciones sociales agresivas que han traído como consecuencia una situación muy desfavorable a su existencia y a la salvaguarda de su cultura e identidad.

Desde matanzas y asesinatos masivos, verdaderos etnocidios (BODARD,1980, LUZARDO, 1981), hasta procesos de exterminio paulatino, desde la expulsión cruenta de sus territorios ancestrales hasta la imposición de "reservaciones" y territorios "indios" que nada tenían que ver con su realidad vital, desde imposiciones violentas de culturas y religiones ajenas hasta aculturaciones sutiles, desde la prohibición de sus tradiciones y costumbres hasta la folclorización caricaturesca de las mismas, desde el ocultamiento de su existencia hasta la categorización como ciudadanos de condición inferior al resto de la sociedad.

Aunque algunos se han negado a aceptar esta realidad y es por ello que se hace necesario recurrir a valoraciones y estudios realizados al respecto, muy escasos y no siempre fidedignos, que permitan tener una visión más realista de esta problemática.

2.1. Las condiciones sociales de existencia de los pueblos originales

El estudio de las condiciones sociales de existencia de los pueblos originales, teniendo en cuenta su población total para nada pequeña, su extensión a prácticamente todo el continente, y su diversidad de <culturas y condiciones de existencia>, parecía ser a todas luces imposible.

¿Cómo escoger una muestra que nos diera la dimensión del problema? ¿Cómo realizar la fase del trabajo de campo para obtener los datos preliminares que nos acercaran a un nivel de objetividad tolerable? ¿Cómo lograr romper las barreras idiomáticas, costumbristas, recelos y prejuicios para llegar a pobladores originarios de tan gran diversidad de ambientes, pueblos, condiciones de existencia, etc.?

Al final decidimos explorar la bibliografía y los estudios existentes que en un cúmulo nada despreciable, nos permitían acercarnos a la problemática de nuestro interés a pesar de asumir que una parte considerable de ella estaba realizada desde posiciones no solo no neutrales, sino incluso hostiles a los pobladores autóctonos estudiados en cada caso.

Pero ello al mismo tiempo ponía en nuestro camino la oportunidad de poder contactar con puntos de vista diferente, mediatizados,

frecuentemente prejuiciados que por tanto eran contentivos de representaciones sociales individuales y colectivas diferentes.

Nos dimos a la tareas de buscar toda la bibliografía posible y descubrimos que la misma no solo es amplísima en grado superlativo, sino incluso portadora de informaciones muy valiosas sobre las condiciones de existencia de los pueblos originarios en su diversidad por lo que ello podría ser usado para sistematizar tendencias, enfoques, interpretaciones de procesos, pero también datos, indicadores, correlaciones demográficas y estadísticas dadas, frecuentemente, por organismos internacionales muy serios y muy creíbles. El tiempo que dedicamos y el trabajo de lectura y clasificación de la información fue considerable, mucho más complejo que el que pudiéramos habernos imaginado. Pero se hizo y los resultados logrados son los siguientes.

A los pueblos y grupos sociales es aplicable el criterio marxista de que la esencia humana, individual y colectiva, está dada por el conjunto de relaciones sociales que los determinan (MARX y ENGELS, 1979: 19)

No podemos pretender en nuestro informe enumerar la muy numerosa y diversa cantidad de fuentes y criterios manejados en nuestro estudio sobre las condiciones sociales en que han vivido por siglos y siguen viviendo hasta hoy los pueblos autóctonos de América.

Tales condiciones hostiles no son el resultado de la mediocridad y falta de inteligencia y talento de estos hombres y mujeres, sino que han sido conformadas y reproducidas expresamente para garantizar el sometimiento, la subordinación, dependencia y subalternidad de

estos en relación con los sectores que han mantenido de una forma u otra el poder por siglos.

En nuestro análisis solo abordaremos, de forma sintética, algunas de estas condiciones y aspectos sociales, no con la intención de demostrar cuan mal viven o cuán difícil les resulta existir a los individuos y a los pueblos originarios, sino cuanto se ha hecho y se hace aún contra la existencia misma de estos pueblos y su identificación como tales, y así poder comprender los procesos complejos ocurridos y que hoy están siendo cuestionados a favor de la creación de un mundo mejor para todos.

Algunos autores, como era de esperar en el análisis de situaciones sostenidas de sometimiento, explotación e incluso exterminio, se empeñan en puntualizar el éxito de las políticas indigenistas de diferentes estados a partir de determinados crecimiento de la población autóctona o la "mejora" lograda de ciertos indicadores sociales, e incluso de la existencia de pueblos que sobreviven aislados del mundo allá en sus selvas y montañas inaccesibles (BAUDRILLARD, 1978). Argumentan a favor de su visión frecuentemente el incremento de oportunidades para que algunos miembros de dichas comunidades accedan a la educación, la formación profesional universitaria o incluso puedan escalar a niveles de gran reconocimiento social o la vida pública de algunas de estos países.

A pesar de ello existen suficientes elementos para darnos cuenta de la dimensión considerable de este deterioro de la existencia humana y las condiciones de vida de estos pueblos.

La existencia de los pueblos originarios está condicionada por su supervivencia como pueblos. Parecería esto un enunciado simple, pero que se torna significativo en el caso que se estudia a partir de las prácticas de exterminio sistemático de individuos, grupos y pueblos enteros.

No se trata solo de la conquista y colonización, o de las políticas equivocadas de gobiernos nacionales en el período postcolonial.

No hablaremos de los conocidos procesos exterminativos ocurridos en las Antillas y diferentes lugares de la tierra firme durante la conquista y colonización iniciales durante el siglo XVI (LAS CASAS, 1958) o de las reiteradas incursiones en territorios indios de colonos que garantizaban la ocupación de estos mediante el extermino de sus verdaderos dueños (BROWN, 2002), o incluso las mortandades producidas por epidemias y enfermedades exóticas entre pueblos que las desconocían y estaban aislados de los gérmenes que las provocaban.

Las producciones y regímenes productivos despiadados a que fueron sometidos nuestros primeros padres fueron causantes per se de una parte significativas del despoblamiento de América.

La encomienda, la minería, luego la hacienda, los trabajos forzados de todo tipo, se encargaron de diezmar a poblaciones de individuos prácticamente esclavizados que trabajaban sobreexplotados durante largas jornadas, mal alimentados, separados de sus familias, confinados en habitaciones insalubres, desvinculados de sus recursos de supervivencia tradicionales, fueron factores de grandes mortandades.

La violencia de la civilización propició la rebeldía o la huida hacia zonas intrincadas de muy difícil acceso.

Lo anterior era reprimido con más violencia, usando el castigo ejemplar y cruel como escarmiento. No solo sus líderes fueron quemados, empalados, descuartizados y un sinfín de otros espantos, sino que cientos y miles de sus seguidores fueron diezmados y sometidos a penas brutales que incluyeron mutilaciones, torturas, cárcel y trabajos forzados (PÉREZ CRUZ, 1988)

Los que buscaron el aislamiento y la seguridad de los lugares inaccesibles renunciaron a muchas cosas (BAUDRILLARD, 1978), entre ellas a sus territorios, a sus formas tradicionales de producir y existir, a sus ceremonias y ritos realizados de forma tradicional, dejando muchas veces de ser quienes eran hasta entonces, lo que trajo consigo costos considerables para los sobrevivientes[1].

Pero incluso estos pueblos no escaparon del exterminio.

Algunos autores estiman que tan solo en los últimos 50 años han desaparecido unas 87 etnias, que habían vivido hasta el presente aisladas de la "civilización", como consecuencia de la destrucción

[1] Un ejemplo de ello lo podemos encontrar en el pueblo bororó que sobrevive en la selva amazónica del Mato Grosso, en Brasil. Por mucho tiempo se consideró el pueblo más primitivo que existía pues no sabían hacer fuego, ni construían viviendas y solo poseían técnicas rudimentarias de caza, pesca y recolección. Hoy se sabe que estaban emparentados con los primeros habitantes de las Antillas y que fue un pueblo desplazado de los territorios cercanos a la costa del Caribe, donde si practicaban la agricultura, la cerámica, técnicas complejas de caza y pesca a las que tuvieron que renunciar para vivir en la selva profunda, a miles de kilómetros de sus lugares ancestrales, como recurso de supervivencia de este pueblo.

del entorno, principalmente selvático donde sobrevivían (HERRERA FLORES, 2012).

Otro aspecto de especial importancia lo constituye la pérdida de los territorios ancestrales y los continuos desplazamientos forzados de los pueblos originarios.

El territorio es para las comunidades autóctonas no solo fuente de vida y de existencia social sino referente clave de su identidad y conformación comunitaria, es por ello que los desplazamientos forzosos y la destrucción de los vínculos culturales y rituales con determinados territorios resultó un recurso reiterativo para lograr doblegar y vencer a las primeras. La pérdida del territorio es una vía de dependencia económica y social y de imposibilidad de reproducción de ceremonias ancestrales y de obstaculizar la realización de los vínculos rituales con sus dioses y antepasados, conformadores de los lazos comunitarios.

Este alto grado de territorialidad que es inherente tradicionalmente a los pueblos originarios se evidencia en el carácter tradicionalmente predominante rural de su población. Pero la territorialidad de estos pueblos está amenazada por diversos factores adversos.

El primero y más importante es que estos pueblos han sido despojados sistemáticamente de los territorios que les son referentes de forma muy especial, como tierra ancestral, lugares de referencia étnica, presencia de los sitios ceremoniales principales y como marco aprendido de una cultura que se ha venido desarrollando desde tiempos remotos vinculada a los tipos de cultivos más adecuados, las formas de aprovechamiento de los acuíferos, la presencia de limitaciones productivas de los terrenos, los ciclos de siembra y

recolección, materias primas existentes con las que preparar las infraestructuras vivenciales (vivienda, animales de cría, medios de comunicación, artesanías funcionales y utilitarias, obras colectivas, etc.) (ZÚÑIGA y MORAWIETZ, 2007)

Una forma de potencial solución de esta situación se vincula a los adecuados registros de territorios indígenas propios de los diversos países.

El registro de los territorios como correspondiente a los diversos asentamientos aborígenes ofrece ciertas garantías de protección por parte del estado aunque, en los últimos años se ha incrementado la violación de estos como consecuencia de la minería ilegal o incluso de acciones de explotación estatal (Ver en el texto Mapa de proyectos extractivos en el sector de la minería y los hidrocarburos en territorios habitados por pueblos indígenas. 2010-2013)

En Brasil por ejemplo, país de extensísimo territorio y de relativa poca densidad de población, la situación se reporta como desesperante.

Brasil: situación jurídico-administrativa general relativa a las tierras indígenas. (Marzo de 2001)

Situación jurídica	Número de tierras indígenas	Hectáreas
Por identificar	135	¿?
Identificadas	16	2 275 007
Delimitadas	55	10 394 545
Demarcadas	19	1 917 403
Ratificadas	34	10 376 906
Registradas	321	76 297 577
Total	580	101 261 438

Fuente: Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas. Álvaro Bello. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) Santiago de Chile, noviembre del 2004

Mientras se reportan 321 territorios debidamente registrados como propiamente de pueblos originarios, existen al menos otros 124 territorios que a pesar de estar identificados y en diferentes grados de tramitación, no han sido registrados y existe oficialmente otros 135 por identificar, aunque esta última cifra pudiera ser muchísimo mayor.

En Colombia la situación no es menos favorable. Más de 125 000 personas pertenecientes a estos pueblos no posee territorio propio, lo que representa el 18 % de la población originaria.

Colombia: áreas territoriales y población indígena sin territorio

Región	Área Territorial (ha)	% (a)	Área Territorial regional	Reservas indígenas	Población Indígena sin territorio	%
Amazonía	20 971 502	52,0	40 334 800	5	20 530	23,1
Andes	899 983	2,9	30 500 000	-	65 857	21,4
Caribe	1 907 408	13,4	14 200 000	-	24 414	11,6
Orinoco	2 633 783	10,4	25 433 500	4	3 430	11,2
Pacífico	1 501 608	13,3	11 260 100	-	11 714	18,6
Total	**27 914 284**	**43,6**	**121 728 400**	9 (b)	**125 945**	**18,0**

Fuente: Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas. Álvaro Bello. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) Santiago de Chile, noviembre del 2004

Lo anterior se hace más complejo por los procesos migratorios y desplazamientos que provocan los conflictos armados y las acciones violentas, derivadas de hegemonías territoriales por parte de actores externos, los grupos paramilitares y la presencia en sus territorios de personas vinculadas a la producción y comercialización de drogas alucinógenas y los mecanismos violentos y criminales que ello trae consigo, que les hacen salir de sus tierras ancestrales, aún de las reconocidas legalmente por los estados nacionales, a familias y comunidades enteras como único recurso de salvar lo más valioso, la vida.

La mayoría de los casos son ocultados a la vista pública y, aún en los casos más visibles, pocas veces son analizados y valorados en su verdadera proporción. Esto explica cuán difícil resulta demostrar, argumentar y comprobar estos crímenes y violaciones y por ello mismo muy pocas veces llegan estas causas a los tribunales competentes y mucho menos a lograr la condena y sanción de los implicados.

Cuando ocurre, los expedientes, actas y resoluciones judiciales, aún en los casos no resueltos satisfactoriamente, se convierten en una muestra de cuanto crimen se ha cometido en estas tierras contra los pueblos originarios. Sirvan a manera de ejemplo los documentos del IV Tribunal Rusell sobre los derechos de los pueblos indígenas de las Américas o los correspondientes al Consejo Interamericano de Derechos Humanos (CIDH) en sus consideraciones sobre casos de violaciones de los derechos de los pueblos indígenas.

IV TRIBUNAL RUSSELL SOBRE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE LAS AMÉRICAS

Resumen de casos analizados ocurridos entre 1970 y 1986.

El IV **Tribunal Russell sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de las Américas**, se reunió en Rotterdam en **noviembre de 1980** para considerar las denuncias de violación a los derechos de los indios de las Américas. De 45 casos elevados ante el Tribunal, catorce fueron aceptados formalmente y vistos en audiencia pública. Muchos otros fueron presentados con carácter informativo.

Como resultado de sus sesiones de trabajo se fueron atendiendo los casos y otros nuevos presentados hasta 1986, fecha en que cesa la actividad del tribunal. De las actas de estas sesiones y de sus informes y resoluciones se extraen los siguientes casos abordados:

MÉXICO

1974

- Los tzoltziles, tzeltales, tojolabales y choles denuncian en el Primer Congreso Indígena a los grandes compradores de café, chile, palma y madera en los Altos de Chiapas y en la selva así como a los ganaderos, los cuales únicamente explotan al indígena sin pagar lo justo por la venta de sus productos.

1975

- En el Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas se denuncia su marginación, el cacicazgo, el latifundismo disimulado, el minifundio, el crédito usurero, el burocratismo oficial, el acaparamiento comercial de sus productos y también,

la discriminación política, la falta de obras de infraestructura que les sean verdaderamente útiles, la limitada y deficiente acción educativa y la falta de seguridad social.

1980

- Soldados, policías, judiciales y guardia blanca irrumpieron en Guacamayas, municipio de Tzintzin, estado de Michoacán incendiando casas y golpeando a sus moradores. Encarcelaron a ocho y desaparecieron a dos. En otro caso, soldados y policías judiciales aprehendieron a cuatro personas de Taracatío después de incendiar sus casas y robar sus cosechas de arroz.

- El Consejo Nacional de Pueblos Indígenas denuncia que las masacres y atropellos están a la orden del día en casi todas las comunidades, se ha recrudecido la represión contra los pueblos indígenas en Hidalgo, Veracruz, San Luis Potosí, Oaxaca, Michoacán y Chiapas. Se están violando los derechos humanos y las garantías que otorga la Constitución Política de la República, con esta escala etnocida.

1981

- El delegado de la montaña de Guerrero al Encuentro de Organizaciones Indígenas Independientes de México, Centroamérica y el Caribe, denunció la represión permanente en el estado, con retenes militares y con estado de sitio. Se ha detenido a más de 50 indígenas de las comunidades de Altamajac y Ahuatepec que luchan por sus tierras.

- El ejército invade la comunidad de Tenexco, Hgo., y apresa a 149 campesinos que continúan en la cárcel de Pachuca. En mayo, nuevamente entra el ejército y roba 133 000 pesos en

efectivo del pueblo. Varios indígenas de Tenexco, Hgo., fueron torturados por más de 15 días.

- El Comité Coordinador Huasteco denuncia la represión en la cual murieron ametrallados varios indígenas a manos de la dirección de seguridad pública del Estado, cuando intentaban presionar a la Secretaría de la Reforma Agraria para que entregaran sus tierras.

- Se denuncia al ejército de participar en la masacre y el saqueo de pueblos indígenas en Chiapas.

- La coordinadora Nacional Plan de Ayala (compuesta por campesinos indígenas) denuncia que de 1965 a la fecha han sido asesinados más de 100 de sus miembros. Además, dice, la tortura se practica dentro de las cárceles. En noviembre de 1980, fueron obligados a confesar que eran "guerrilleros" 47 campesinos del Comité Coordinador Huasteco.

- En la ciudad de México, fueron torturados varios miembros de la organización Cocei del Istmo de Tehuantepec. En Amatenango del Valle, Chis., a mediados de 1980, fueron desalojadas y torturadas decenas de familias en el Parque Municipal Venustiano Carranza.

1984

- La Organización Independiente de Pueblos Unidos de la Huasteca (OIPUH) denuncia que en las Huastecas "nuestra historia ha sido y es una historia de represiones, de asesinatos, de masacres, de incendios, de injusticias, vida inhumana que afectan severamente la vida de los niños, mujeres, hombres y ancianos".

1986

- Se menciona la lucha de los pueblos mixe, huasteco, purépecha y los indios de Chiapas por sus tierras y en contra del dominio y la represión ejercidos por los "caciques" rurales.

GUATEMALA

Consideraciones preliminares del tribunal:

Guatemala cuyo gobierno militar es acusado por el Tribunal de haber violado en perjuicio de la población indígena la Constitución de la República, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, la Convención para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio, la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial, la Declaración Universal de los Derechos Humanos y la Convención Americana sobre Protección de los Derechos del Hombre.

La dramática situación de los indígenas de Guatemala ha sido extensamente comentada en organismos internacionales desde hace varios años y la opinión pública está informada de las violaciones masivas de los derechos humanos que han ocurrido en este país por sucesivos gobiernos militares. Desde luego, no solamente los indígenas han sufrido estas violaciones, pero sin duda la represión ha golpeado más duramente a esta parte de la población. Se habla de un verdadero "genocidio", se denuncian miles de "desaparecidos" y cientos de miles de refugiados internos y externos son testimonio viviente de uno de los capítulos más sombríos de la historia contemporánea de América Latina. La Comisión de Derechos Humanos de Guatemala tiene varios años de estar documentando la situación al respecto; la Comisión de Derechos Humanos de la

ONU inscribe la situación de Guatemala regularmente en su orden del día.

1978

- Masacre de Panzós (mayo 29) en la cual más de 100 indios kekchies son asesinados por el ejército.

1981

- Se denuncian las siguientes masacres de indígenas cometidas por el ejército: en Santiago Atitlán Chimaltenango, el Quiché, Patzal (Chimaltenango), en la que hubo 13 indígenas asesinados; Fatula (Totonicapan) con 18 víctimas indígenas: Yaipemech (Alta Verapaz) con 13 víctimas indígenas.

1982

- Durante el estado de sitio "las poblaciones fueron victimadas por ataques bacteriológicos con un gran número de intoxicados y muertos, debido al envenenamiento de las aguas y a la contaminación del medio ambiente".
- Amnistía Internacional de Costa Rica acusa al régimen guatemalteco de asesinar más de 2 600 indios y campesinos en los meses de marzo y junio dentro de un "programa de ejecuciones extrajudiciales masivas".
- Se denuncia la masacre de San Antonio Huista (Huehuetenango) con 50 víctimas indígenas, y la de San Cristóbal (San Marcos) con 20 víctimas indígenas, por parte del ejército.

- Se denuncia la masacre de Papáchala. Los soldados toman un bebé y juegan con él como si fuera pelota. La población ataca indignada al ejército y éste dispara matando a 168 indígenas.

- El ejército es acusado de haber efectuado la matanza y decapitación de 53 indígenas en El Quiché

- Se denuncia que en diciembre, 1981, en el cantón Chunima, Sto. Tomás de Chichicastenango, la población huyó al monte, después de que el ejército había quemado tres casas, y ametrallado y atacado a la población con granadas desde helicópteros.

- Se denuncia que en Rabinal, el ejército llegó regalando juguetes y alimentos para los niños y después detuvieron a 36 hombres, los encerraron en una casa usada como clínica de salud y, después de torturarlos, los degollaron y los tiraron en una zanja quemándolos finalmente.

- Se denuncian matanzas en aldeas de Chichicastenango, Zacualpa. Santa Cruz y El Quiché; en este último sitio, además de detener a la población, el ejército amarró a todos los hombres a un palo, les regaron gasolina y les prendieron fuego.

- Se denuncia que en el mes de noviembre, 1981, en Chupol, aldea de Chichicastenango, Totonicapan, el ejército ofreció primero diálogo con las comunidades, y dos días más tarde bombardearon con helicópteros. En la aldea de Pichia, de San Martín Jilotepeque, Chimaltenango, los soldados destruyeron la mayoría de los ranchos.

- El Comité Pro Justicia y Paz de Guatemala y otros organismos

denuncian:

- La masacre de Ixcán (El Quiché) con 45 víctimas indígenas por parte del ejercito; también la masacre en El Quiché con 43 víctimas indígenas (decapitados) por el ejército guatemalteco. Se denuncia la masacre de 150 indígenas en Santo Tomás de Ixcán. El ejército amontonó los cadáveres en la iglesia y los incineró, a la vez que quemaba la aldea.

- La masacre de Zacualpa (en El Quiché) con 200 víctimas indignas por parte del ejército.

- Muertos por bombardeos aproximadamente un número de 150 personas de la zona de los pacaya-tzak'walmán, y 600 más en la región de San Cristóbal.

- Las masacres de El Quiché y Huehuetenango con 500 víctimas indígenas por el ejército.

- La masacre de Chimaltenango (4 aldeas arrasadas) con 250 víctimas indígenas por parte del ejército.

- La masacre que hizo el ejército en Estancia de la Virgen (Chimaltenango) con 120 víctimas indígenas. Guatemala, 1982.

- La masacre de Mangal (en El Quiché) con 100 víctimas indígenas, por parte del ejército.

- La masacre de Rabinal (Baja Verapaz) siendo las víctimas 100 niños y 73 mujeres, por parte del ejército.

- Bombardeo en la aldea Chitui (Chirresquicé) en donde

mueren más de 100 personas entre críos, mujeres y hombres.

- La masacre de San Andrés Sajcabajá en El Quiché, con 100 víctimas indígenas, que fue llevada a cabo por el ejército.
- La masacre de la población Josefito en Petén.
- El asesinato de 13 campesinos por soldados en Huehuetenango.
- El Comité de Unidad Campesina (CUC) tomó la Embajada de Brasil para denunciar la política de exterminio sobre los pueblos indígenas.
- La masacre de Ixcán (Huehuetenango) por parte del ejército y los grupos paramilitares con 53 víctimas indígenas.
- El asesinato por los soldados de 26 niños, 4 mujeres y 13 hombres en El Quiché.
- La masacre de Santa Cruz (El Quiché) con 43 víctimas indígenas, por parte del ejército.
- La masacre de Chacalté en El Quiche con 112 víctimas indígenas, por parte del ejército.
- La masacre de Guilil en Huehuetenango, con 152 víctimas indígenas, por parte del ejército.
- Que el régimen de Ríos Montt ha empezado a utilizar armas bacteriológicas en sus ataques contra la población

civil en los municipios de Nejab, Chajuí y Cotzal.

- El CGUP denunció que en los 100 primeros días del gobierno de Efraín Ríos Montt, el ejército ha cometido 80 matanzas de indígenas y campesinos, con un saldo aproximado de 4 000 muertos, ha violado 60 mujeres; las mujeres y los niños son salvajemente torturados y asesinados.

- La Comisión de Derechos Humanos de Guatemala establece la responsabilidad del régimen de Ríos Montt por el genocidio que priva en Guatemala. Las matanzas han aumentado en comparación con las ocurridas durante la gestión de Lucas García, entre abril y mayo se produjeron 404 masacres violentas, 33 secuestros, 47 desapariciones, y otros 49 casos de represión.

- Se denuncia la masacre de Petanac en Huehuetenango, con 76 víctimas indígenas, por parte del ejército.

- Se denuncia la masacre de San Francisco en Huehuetenango con 352 víctimas indígenas, por parte del ejército.

- El ejército quema Yaicastán y Yaitoyás en el departamento de Huehuetenango y las aldeas Chuj.

1983

- Masacre en la aldea Chitabruy, Chimaltenango, el 20 de noviembre de 1982, de indígenas cakchiqueles, a manos del ejército guatemalteco.

- El problema más serio de los refugiados guatemaltecos en

México son las incursiones del ejército y las patrullas civiles, quienes han matado también a campesinos mexicanos.

- Campesinos de San Marcos y Quetzaltenango, denuncian bombardeos y ametrallamientos de zonas densamente pobladas, por aviones y helicópteros de la fuerza aérea guatemalteca.

1984

- La comunidad de Cantel, en Quetzaltenango, denuncia que se han cometido asesinatos y desapariciones contra la población por su negativa a integrarse a las "patrullas civiles" del gobierno.

- El CODEHUCE denuncia que el gobierno guatemalteco promueve el desplazamiento de masas de la población rural hacia los centros de concentración llamados "aldea modelo" o hasta zonas urbanas marginales, o bien hacia refugios de países vecinos.

1986

- A pesar del retorno a un gobierno civil después de más de 20 años de dictadura militar, siguen las violaciones a los derechos humanos de los indios y continúa el flujo de refugiados.

BELICE

1984

- El gobierno ha reprimido el esfuerzo de reconstruir la economía de los indios mayas del sur de Belice. Para ello ha promulgado y promovido el endeudamiento del indio, el parcelamiento

de las reservas y tierras indias; dejando grandes extensiones disponibles para las corporaciones. Ha negado o retrasado el pago a los productos indígenas en el mercado a finales de 1981. Hubo una manifestación contra esta situación que fue reprimida, y por otra parte, el gobierno sigue desviando los fondos de ayuda internacional destinados al pueblo maya.

1986

- Los indios izalcos en El Salvador sufren matanzas desde 1983 en el marco de la guerra civil en ese país que ha producido ya más de 30 000 muertos indígenas en siete años.

EL SALVADOR

1984

- La Asociación Nacional Indígena Salvadoreña (ANIS) denunció las siguientes masacres de indígenas por las fuerzas armadas salvadoreñas: 500 indígenas en Sonsonate, 450 en La Unión, 400 en Usulután y 300 en San Miguel.

NICARAGUA

Consideraciones preliminares del tribunal:

Sin duda uno de los casos más comentados de los que se ha ocupado en años recientes la Comisión, se refiere a la situación de los derechos humanos de los indígenas misquitos de Nicaragua (Caso 7964). Al respecto la Comisión publicó un informe en 1984. La singularidad de este caso se debe a que fue una organización indígena de Nicaragua, Misurata la que acudió directamente a la Comisión en 1982, denunciando violaciones de los derechos humanos de los

indígenas misquitos, supuestamente cometidas por el gobierno sandinista de Nicaragua, Misurasata, la que acudió directamente a la Comisión de detenciones arbitrarias y desaparecidos y del traslado forzoso de una parte de la población misquita por las autoridades gubernamentales. El gobierno nicaragüense no solamente ofreció colaborar ampliamente con la Comisión para esclarecer los hechos denunciados, sino que invitó a la Comisión a visitar el país y posteriormente solicitó que la Comisión asumiese su función de órgano de solución amistosa del conflicto, de conformidad con el Artículo 48-1 "f" de la Convención Americana sobre Derechos Humanos.

1983

- El gobierno sandinista denuncia la operación "Navidad roja" que consistió en incursiones de las bandas contrarrevolucionarias contra comunidades indígenas, provocando la emigración de indígenas a Honduras, con el objeto de tratar de instrumentar el separatismo.

1984

- Los miskitos de la Costa Atlántica denuncian: "Nuestra gente es víctima continua de secuestros masivos por contrarrevolucionarios desde Honduras, y los que están en Honduras, son víctimas de retención forzosa por el ejército hondureño y las fuerzas de Misura, además de asesinatos y destrucción de sus fuentes de trabajo de los miskitos por Misurasata."

COSTA RICA

1983

- Se denuncia la invasión de la reserva "Limoncito" de los indígenas guaimíes

PANAMÁ

Consideraciones preliminares del tribunal:

Los guaimí en Panamá: ante la entrega de las tierras tradicionales de los guaimí y de sus recursos naturales a empresas transnacionales dedicadas a actividades mineras, energéticas y agrícolas, el Tribunal encuentra que el gobierno panameño viola varios artículos de su propia Constitución así como diversos pactos y convenciones internacionales.

1981

- Se sigue permitiendo el despojo indiscriminado y el robo impune de las tierras del pueblo guaimí por parte de los terratenientes y ganaderos. Los indígenas guaimíes denuncian el proyecto Cerro Colorado por considerarlo "una forma más de despojo, explotación, colonización, invasión y conquista".

1986

- Los guaimí de Panamá continúan en su lucha por obtener la demarcación de su comarca que hasta ahora les ha sido negada por el gobierno que sufre las presiones de ganaderos y compañías interesadas en explotar las tierras de los guaimíes.

En cambio, los kuna, que tienen su comarca reconocida legalmente, se resisten a invasiones de sus tierras por parte de intereses externos.

COLOMBIA

Consideraciones preliminares del tribunal:

Resguardo indígena de Puracé, Cauca, Colombia: el Tribunal concluye que el gobierno colombiano ha violado diversas disposiciones de la legislación internacional y nacional de Colombia.

1970

- Militares matan al líder guajibo de Planas y torturan a su hijo.
- Colonos no-indígenas de Planas presionan al presidente de la República para que el ejército actúe con más energía contra los indios en la región, o de lo contrario -dicen- ellos montarán una guardia blanca con el fin de exterminar indígenas guajibos.
- El ejército ataca malocas guajibas cercanas al Cumaribo, detienen a los hombres y matan a una mujer embarazada de cinco meses, a su hija y a una niña de brazos.
- El ejército tirotea las casas guajibas cercanas al Carimayuba, y en el monte mata de un tiro en la cabeza a un líder guajibo y amenazan con violar a su hija mayor.
- El ejército tortura a un guajibo aplicándole corriente eléctrica y lo intenta ahorcar.
- El ejército mata a cuatro hombres, tres mujeres y dos niños

guajibos con residencia en Ojo de Agua (Planas).

- El Ministerio de Trabajo da a conocer un informe (El tiempo, nov. 4) en el que se comprueba que existe un salario discriminatorio para los indígenas que trabajan en las minas de yeso y que muchas veces, en vez de salario, se les paga con hojas de coca.

1971

- Se denuncia que en la cárcel de Guibdó (departamento del Choco) se encuentran 18 indígenas acusados de homicidio, algunos con siete años de prisión sin juicio pese a que la Corte Suprema de Justicia estableció que los indígenas no a culturados están fuera del alcance de la legislación nacional vigente y que para ellos no es aplicable el régimen penal normal.
- Se denuncian los abusos, esclavismo y mutilaciones que se permiten hacer los caucheros a los indígenas Vaupés.

1973

- Se amenaza a las comunidades de Benalcazar, Pitayo, San Andrés e Inza para que no concurran al Primer Encuentro Indígena Nacional convocado por el CRIC. Se impide con fuerzas militares que los indígenas salgan de sus resguardos y se tienden emboscadas a los concurrentes.

1974

- En Corinto son asesinados dos líderes del Consejo Regional Indígena del Cauca.

1975

- Se denuncia a las compañías de turismo que ofrecen mostrar a los indígenas como objetos exóticos, como en el caso de la Interamerican Tours.

- Los arhaucos denuncian las actividades del Instituto Lingüístico de Verano en sus comunidades por ser factor de desintegración de la solidaridad comunal y de la propia cultura, así como por saqueo de la fauna local y violación a objetos y sitios sagrados; también se le acusa de esterilización de mujeres, y exigen el retiro de la institución de sus tierras.

1977

- Hay una denuncia por el asesinato del dirigente del CRIC, Justiniano Lama, por la policía. Con fuerzas policiales y militares se impide que los indígenas del Cauca expresen su repudio de este asesinato, en una manifestación.

- Los sionas del Putumayo denuncian a los miembros del Instituto Lingüístico de Verano por los repetidos engaños y abusos que realizan en su comunidad.

- Aproximadamente 400 indígenas realizaron una Asamblea en San Andrés de Pisimbalá, la cual se hizo con el objeto de protestar contra la represión y dejar claro que son los terratenientes y la policía los que están ejerciendo la violencia.

- En la zona del Alto Suruí se construirá una represa que dará electricidad a la industria, a la urbanización del norte y centro del país. Dicha represa conocida como "Urra" inundará las tierras donde ha vivido tradicionalmente los indígenas embera-katio, obligándolos al éxodo y llevándoles quizá a la

"extinción".

1978

- Se denuncia la masacre de seis indígenas en la Guajira y el robo de 300 ovejas de su propiedad.
- Se denuncia la detención y tortura de nueve indígenas del municipio de Páez por parte de la policía y el asalto a la comunidad por una banda de cuatreros que fue formada por terratenientes locales no-indígenas.
- Se denuncia la actividad de 12 grupos de misioneros fundamentalistas entre los indígenas del país y principalmente las tareas del Instituto Lingüístico de Verano, pidiendo su expulsión y se da a conocer que 30 líderes indígenas han sido asesinados en el Cauca por los terratenientes.

1980

- El Consejo Regional Indígena del Cauca denuncia el Estatuto Indígena como un arma política para destruir a las comunidades indígenas.
- El Cabildo de Yaguara denuncia al Incora (Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria), que pretende declarar como "terrenos baldíos" tierras que son propiedad de la comunidad, para entregárselas a colonos y terratenientes.
- El Consejo Regional Indígena del Cauca denuncia la "masacre" de indígenas katíos en el resguardo de "Río Colorado", municipio de Bagado (Chocó).
- La comunidad indígena de Noviráo denuncia el ataque que

sufrieron por 30 policías, los cuales llegaron "a humillar a nuestras mujeres y destruir nuestros ranchos sin estar nosotros presentes, inclusive, golpear compañeras embarazadas y niños indefensos".

1981

- Se denuncia el asesinato de siete cuadros de dirección del Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC por parte de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), en Los Tigres (Cauca).

- Los Cabildos indígenas paeces y guambíanos denuncian el asesinato de siete compañeros paeces en Los Tigres, municipio de Santander.

1983

- El Consejo Regional Indígena del Cauca denuncia la detención violenta de nueve indígenas (seis mujeres), los cuales fueron sometidos a tortura de agua y maltrato, en la comunidad de Santa Rosa (Tierra Adentro). También se denuncia la detención e incomunicación de siete indígenas de las comunidades de San Juan Totorí y El Canelo.

- Los Cabildos indígenas de Pueblo Nuevo y Caldono denuncian la serie de allanamientos y saqueos que han sufrido en sus comunidades.

- También se denuncia el ataque a varios indígenas por 200 policías en el sitio denominado Jámbalo Chiquito, dando por resultado 4 muertos y 12 heridos todos ellos indígenas.

- Los Cabildos indígenas de Pueblo Nuevo y Caldono denuncian

que el día 1 de febrero en Caldono fueron asesinados cuatro indígenas.

- El Consejo Regional Indígena del Cauca denuncia las torturas que sufrieron tres indígenas del resguardo de Jámbalo, a manos de policías.

- Los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta denuncian a los capuchinos que invadieron sus tierras y que les aplican métodos represivos "medievales".

- Se denuncia el asesinato por parte de las FARC del indígena Ramón Júlime y su hermano de 15 años, así como el ataque a su madre y a su hermana de 12 años, quienes resultaron heridas.

1984

- Se denuncia que en la recuperación pacífica de tierras que pertenecen a las comunidades indígenas de Corinto, Caloto y Guavito, las fuerzas de la policía y los terratenientes locales, instigados por el sacerdote de Caloto, Alberto Vásquez, asesinaron a cuatro comuneros y a una niña de 7 años, hirieron a 18 más, detuvieron a 40 y hay dos desaparecidos.

- En carta al presidente de la República, el CRIC denuncia los últimos atentados contra sus miembros y da cuenta de que desde 1971 a la fecha, más de 80 cuadros indígenas de la organización han sido asesinados por la fuerza pública o por los terratenientes.

- Se denuncia a 60 policías que atacaron con armas de fuego a 25 indígenas en sus tierras de labor en la finca El Cofre (Cavijó), matando a dos e hiriendo a otros dos. En el mismo día, una

patrulla policial se lanzó contra una marcha de protesta por los hechos, e hirió a tres indígenas participantes.

- El Cabildo de Corinto y el CRIC denuncian la muerte de 5 indígenas cuando se estaba llevando a cabo la recuperación de tierras en el norte del Cauca, muertes que se produjeron "cuando la policía procedió a un desalojo violento, sin orden judicial alguna".

- El CRIC denuncia el avance de los colonos en el Resguardo del Vaupés, situación debida al avance de la carretera. Los colonos están ocupando las zonas aledañas, "que desde años atrás tenían los compañeros indígenas en perjuicio de los chauas".

1986

- Los indios de las tierras altas de Colombia siguen siendo víctimas de la represión gubernamental así como de algunas de las facciones guerrilleras. Entre 1985 y 1986 más de cien indígenas fueron asesinados por unos o por otros.

VENEZUELA

1975

- Se denuncia a los maestros de primaria destacados en comunidades indígenas, por su trabajo con orientaciones etnocidas y por intentar inducir "sentimiento de vergüenza colectiva" a los alumnos que pertenecen a minorías étnicas.

1976

- El Congreso venezolano se hace eco de las denuncias sobre

las actividades de misioneros protestantes fundamentalistas en territorios indígenas y comienza una investigación.

1982

- Se denuncia que misioneros protestantes han invadido el área Pemón (Vaivén) y prohíben a los indígenas sus danzas tradicionales.

1983

- Se desconoce el derecho a la posesión de sus tierras a los karinas, al ser ocupada por la Mene Grande Oil Company.

1986

- Los indios de Venezuela están amenazados por proyectos de desarrollo económico y turístico en varios de sus territorios tradicionales, así como por la acción destructora de misiones religiosas entre distintas tribus.

ECUADOR

1971

- Se denuncia la existencia de aushiris esclavizados por hacendados cercanos a sus territorios. Asimismo, se condena la exploración y explotación petrolera en territorio Cofán por la compañía Texaco-Gulf, sin consentimiento de la población indígena.

1972

- Las comunidades shuar de Yukatais (Secua) y Panki (Zamora) son asaltadas por colonos armados.

1976

- Se denuncian las relaciones del Instituto Lingüístico de Verano con la compañía petrolera Texaco y su campaña para desplazar a los aucas de su territorio tradicional dejando el campo libre para las actividades de exploración; también se le acusa de dividir a las comunidades de la sierra ecuatoriana.

1978

- Los shuar rechazan el Pacto Amazónico por no tomar en cuenta la opinión ni la existencia de indígenas selváticos en la región y no quieren que les ocurra lo que a los indígenas del Brasil

1979

- La Asociación Ecuatoriana de Juristas rechaza y denuncia un juicio realizado a tres indígenas shuar, por irregular; además, los tres acusados confirmaron haber sido torturados.

1982

- Se denuncia que las comunidades indígenas del Napo están siendo objeto de despojo de tierras que legalmente les pertenecen, por empresas de explotación de palma africana.

1986

- En Ecuador los indios de las tierras amazónicas sufren el

hostigamiento de colonos y agentes gubernamentales. En Puyo, fue quemada la sede de una organización indígena. El gobierno sigue promoviendo la introducción de la .palma africana en 200 000 hectáreas de selva, en detrimento de la ecología de las comunidades indígenas de la zona. En el altiplano andino la pobreza y el subdesarrollo obligan a miles de indios a emigrar a las ciudades con el consecuente peligro para la supervivencia de las comunidades y culturas indígenas.

PERÚ

Consideraciones preliminares del tribunal:

La comunidad campesina quechua de San Juan de Ondores en Perú lucha por conservar sus tierras, y el Tribunal concluye que el gobierno del Perú ha violado diversas disposiciones jurídicas nacionales e internacionales.

También en el Perú, los indios campa son víctimas de la invasión de sus tierras tradicionales por parte de campesinos pobres provenientes de la sierra. El Tribunal acusa al gobierno de alentar estas invasiones y lo declara culpable de violar la legislación nacional e internacional.

1970

- Se denuncia el trato comercial desigual impuesto por los equipos de vacunación a los matsiguengas del Poyentimari, a quienes pagan el 10% del valor de sus productos, quieran o no los indios negociar.

1971

- Se denuncia el despojo de tierras aguarunas y huambisa en el Marañón, por colonos apoyados por autoridades regionales.

1972

- Se denuncia que el Alto Ucayali, Urubamba y Tambo son lugares en los que existe la esclavitud de indígenas por parte de los ganaderos.

1973

- Los matsiguenga se proclaman ante el Ministerio de Agricultura con derechos sobre sus tierras que fueron invadidas por colonos no-indígenas.

1975

- Se denuncia el tráfico de jóvenes amueshas como sirvientas. Esclavitud.

1977

- Se denuncia a la Congregación Franciscana de Quillazú por el despojo de tierras que hacen a los amueshas.

1978

- Se denuncian los cambios a la Ley de Ceja de Selva porque abre los bosques, ríos y tierras indígenas de la Amazonia peruana a la inversión transnacional sin importar la opinión de los habitantes de la selva.

- Comunidades nativas amueshas y campas del Valle Palcazu-Pichis denuncian la no-titulación de sus tierras por el Ministerio de Agricultura, lo que permite la invasión de las mismas por colonos no-indígenas.

1980

- Los indios campa se resisten a la invasión de sus tierras recién demarcadas por parte de más de 300 colonos no indígenas, así como por empresas madereras.

1982

- Se denuncia un proyecto para construir una carretera a través de la selva central del Perú y "asentar allí a unos 150 000 colonos que limpien la tierra para dedicarla a la agricultura industrial". Este proyecto "producirá la desintegración y el aniquilamiento de las comunidades amuesha y campa que viven en la selva central y cuyos derechos han sido reconocidos por el mismo gobierno que quiere desarrollar el proyecto".

- Se denuncia la política gubernamental del gobierno para la Amazonia por: la intensificación colonizadora, la limitación de los derechos sobre la tierra de las comunidades nativas; por la entrada a la región de capitales privados para la explotación en gran escala de los recursos naturales del área en detrimento de los grupos indígenas que allí viven.

1983

- El CISA denuncia la detención arbitraria de Salvador Palomino Flores en Luna, así como las "masacres" que vienen sufriendo los pueblos indígenas de la zona de Ayacucho. Considera que los indígenas son "los únicos perdedores en este enfrentamiento

fratricida de la izquierda y la derecha occidental".

1986

- Fue el año más violento en Perú desde 1980. Se estima casi en 1 500 las víctimas indígenas de la violencia ejercida durante el año por Sendero Luminoso y por la represión gubernamental. En la región de la selva, ha continuado la violencia esporádica contra diversas tribus, pero también ha habido desarrollos positivos. El gobierno ha procedido a titular las tierras de algunos grupos indígenas y fue establecido el Parque Nacional Yanesha en la selva central. El presidente Alan García tuvo un encuentro con líderes de los indios de la selva en septiembre. En diciembre, un líder indígena de la selva recibió "el premio Nobel alternativo" en Estocolmo por su labor a favor del desarrollo de la selva peruana.

BOLIVIA

1971

- Se denuncia la situación de explotación de los chiquitanos dedicados a la recolección del caucho, a los cuales se les paga el kilogramo recolectado a la mitad de su precio y en especie, costos entre 900 y 1 200% menos que los normales.

1974

- Masacre de más de 100 campesinos quechuas en Tolota por el ejército, otros tantos en Sacaba, así como 35 en Epizana. Los campesinos protestaban por el aumento a los precios de los alimentos.

- Se denuncia un programa de esterilización masiva en el campo

y en barrios populares de Bolivia, que se está llevando a cabo de manera compulsiva entre los campesinos indígenas de la región de Aroma.

1975

- Se denuncia la situación de esclavitud en que se encuentran 350 chiquitanos en los bosques de caucho en la zona oriental de Bolivia, así como el uso frecuente del látigo con ellos. Familias chiquitanas que intentaban huir han sido asesinadas.

- Se denuncia la extinción de los pauserna-guauy'ivé, ya que sólo quedan 27, de los cuales el 60% sobrepasa los 60 años.

- Se denuncia la situación de los chimarle en el puesto misionero del río Chimané (misión Fátima) por las presiones económicas y sociales de los religiosos hacia el grupo. Éstos pretenden obligar a los chimané a sedentarizarse y a abandonar su poligamia tradicional.

- Julio Tumiri Apaa (MINK'A) denuncia a las misiones religiosas, quienes son consideradas "la vanguardia de la etnia nacional", ya que tienen la idea de enseñar una nueva religión, destruyendo creencias, normas y valores culturales de los grupos indígenas.

1977

- Se denuncia el intento de traer colonos blancos de Sudáfrica a territorios indios de Bolivia.

1984

- Efectivos militares del distrito militar 3 (Beni) despojaron

de sus tierras a los indígenas de la localidad de Araras y los expulsaron al Brasil.

1986

- En Bolivia muchos pueblos indígenas del altiplano apoyaron la lucha de los mineros por mejores condiciones de vida, y sufrieron la represión durante el estado de sitio. En mayo una organización indígena del oriente boliviano pugnó por un estado plurinacional y un desarrollo alternativo para los pueblos indígenas.

PARAGUAY

Consideraciones preliminares del tribunal:

El caso de los aché-guayakí en Paraguay fue sometido a consideración de la Comisión en 1974 (Caso 1802). Se acusaba al gobierno de Paraguay de auspiciar la persecución sistemática de la tribu aché, incluyendo el asesinato de numerosos indígenas, la venta de niños indígenas, la negación de proporcionar medicinas y asistencia a la tribu durante epidemias, los malos tratos y la tortura, condiciones de trabajo infrahumanas y diversos actos tendientes a la destrucción de su cultura. El caso de los aché-guayakí había sido ampliamente presentado ante la opinión pública en Paraguay, Europa y Estados Unidos a principios de los años setenta, y diversas publicaciones se habían ocupado de lo que llegó a llamarse el "genocidio" de los aché. La Comisión nombró un relator quien, en su informe afirmó que, en efecto, se habían cometido numerosas violaciones de los derechos humanos de esta tribu. Sin embargo, no pudo determinar si éstas eran el resultado de una política deliberada del gobierno y pensó, más bien, que se trataba de problemas surgidos de la transición de los aché de

una vida nómada a una vida sedentaria. Además, señaló el relator, que en los últimos años ya habían ocurrido cambios que auguraban una notable mejoría en las condiciones de vida de los aché. En todo esto, el gobierno paraguayo se negó a responder directamente a los cargos y a proporcionar información a la Comisión. En diversos foros, los personeros del gobierno paraguayo denunciaban la campaña de difamación de la que era víctima el Paraguay y señalaban que su legislación indigenista era respetuosa y favorable a las poblaciones indígenas.

1971

- En una encuesta para detectar la actitud de la sociedad nacional hacia los indígenas se obtiene que el 77% de los encuestados opina que los indios "sin como animales" y el 86% afirma que "son seres inferiores".
- Se denuncia la cacería de indígenas guayakí, organizada por personas de la Estancia Naranjito con la excusa de que habían matado dos vacas. La partida mata entonces a 10 guayakís, captura a cinco niños y vende tres de ellos en Laurel.

1972

- Se denuncia una cacería de 66 indios guayakí en el arroyo Guazuí, en las nacientes del río Jejuí.

1974

- Se denuncia a: la Misión Nuevas Tribus por represión religiosa contra las creencias tradicionales de los indígenas yuypyte (departamento de Amambay); la Misión Norma por la misma razón en Yvujau, y la misión alemana entre los nativos

del Paraguay, en la zona de Pitaymi, por evangelización y escolarización forzada de niños pai-tavytera.

1976

- Se denuncian los decretos ley núm. 18365 y 22274, por ser violatorios de la Declaración de Derechos Humanos, del Estatuto Agrario Paraguayo y de la Constitución Nacional, como discriminatorios y que permiten que las tierras indígenas sean tituladas a nombre de una institución de carácter militar.

1981

- 700 toba-mascoy fueron despojados y lanzados de sus tierras en Fortín Casanillo por militares.

1986

- Continúan los serios problemas de los indios de Paraguay, particularmente en lo que se refiere a la invasión de sus tierras por colonos y compañías no indígenas (incluyendo misioneros religiosos).

SURINAM

1986

- En Surinam la población indígena (15 000 personas) sufre las consecuencias de la violencia desatada entre dos facciones del ejército y más de 4 000 refugiados indígenas han tenido que dejar sus comunidades.

GUYANA

1986

- Los indígenas del occidente de Guyana se ven amenazados por los planes de desarrollo regional minero e hidroeléctrico del gobierno y muchos han emigrado a la vecina Venezuela.

BRASIL

Consideraciones preliminares del tribunal:

La situación de los indígenas yanomami del Brasil ha recibido amplia publicidad internacional. Este grupo selvático seminómada ha visto invadidos sus territorios tradicionales por colonos y empresas transnacionales interesadas en la explotación minera de estas tierras ricas en minerales y otros recursos. Este proceso recibió el apoyo de sucesivos gobiernos militares brasileños y produjo la resistencia de los yanomami, apoyados en sus demandas por diversas organizaciones pro-indígenas del Brasil y del extranjero. En 1979 fue sometida una petición a su favor ante la Subcomisión para la Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías de las Naciones Unidas.

El Tribunal encuentra culpable a la orden Salesiana de apropiarse de tierras de indios en la provincia de Río Negro en Brasil.

También en Brasil el Tribunal examina los casos del puesto indígena kaingang de manguerinha en Paraná y de los indios nambiquara, y concluye que en ambos casos el gobierno de Brasil ha violado los derechos humanos de los indios.

1970

- Se denuncia que los comerciantes de Roraima contrataron a 6 cazadores de indios, quienes dieron muerte a 9 atroais.

1972

- Que la ruta BR-80 (Brasilia-Manaos), al cortar la parte norte del Parque Nacional Xingú puso en contacto indiscriminado a los txukaramaj con los obreros y se introdujeron las primeras enfermedades, alcoholismo y prostitución.

- Que de los 200 ararás contactados en 1979, en las avanzadas de la ruta transamazónica de Pará, sólo quedan 50.

- Que la tribu urubú tiene sus tierras amenazadas por la Swift Meat, Co., que pretende colocar gran cantidad de cabezas de ganado en el territorio de los indígenas urubú.

- El cineasta Lambert relata a la prensa su encuentro con un grupo de caucheros dedicados a cazar indios, los que le permiten filmar a los indios y le ordenan que se vaya porque después deberían matarlos a todos y cortarles las orejas por cuyos pares recibían unos 1 300 francos.

- A la Misión Nuevas Tribus por destruir compulsivamente la cultura y la sociedad de los pacas-novas.

1973

Los xavantes toman las armas para defender sus territorios invadidos, ante la ineficiencia de la FUNAI para solucionar el problema.

1974

- En la primera Asamblea de Jefes Indígenas realizada en Diamantino, 11 grupos representados denuncian; la invasión a sus tierras por agricultores y ganaderos; la no delimitación de sus reservas por los organismos estatales y que cuando lo hacen, las tierras asignadas son de baja calidad.

1975

- Se denuncia la invasión de 500 buscadores de oro y esmeraldas a las tierras yanomami de la sierra de Surucucú, con un saldo de 28% de los indígenas de 46 malocas de la región muertos por epidemia de sarampión y gripe.

- Los kaingang, los xokieng y los guaranís, en Carta Abierta al presidente de FUNAI, denuncian al estado de Río Grande do Sul por haberles quitado las tierras nonoai; al estado de Paraná por las tierras de los mangueirinha y al estado de Santa Catarina por las tierras del Toldo de Umbú.

1976

- Los bororós de la Colonia Indígena de Meruri son atacados por hacendados de los alrededores, muere un sacerdote y también un bororó; a la vez hubo varios indígenas heridos.

- CIMI denuncia a los guardias forestales de la región kaingang por violación, golpes, amenazas y destrucción de viviendas en comunidades indígenas.

- Los tapirapé denuncian las amenazas en su contra realizadas por el director del Departamento de Operaciones de la FUNAI, en el sentido de que los transferiría a otra región si seguían

exigiendo la demarcación de su territorio.

1977

- Los representantes de los bororós, guaraní, kaingang, denuncian los intentos de los jefes de puesto de la FUNAI de nombrar a sus jefes, independientemente de sus propias decisiones, también denuncian a la FUNAI por tratar de prohibir e impedir sus reuniones y rechazan a maestros que no sean indígenas porque intentan que pierdan su cultura.

1979

- El pueblo Arará, que habita entre la margen derecha del río Iriri y la Transamazónica próxima al municipio de Altamira, fue bombardeado desde un helicóptero.

1980

- El Comité Pro-Indio de Mato Grosso do Sul ha denunciado que los grandes hacendados de las cercanías de la BR-364 están utilizando indiscriminadamente un pesticida mortífero (de los que se usaron en Vietnam) para arrasar todo el medio ambiente, agrediendo de manera brutal a los miembros de la nación nambikuara con el fin de exterminarlos y hacer sin problemas un nuevo trazado de la BR-364 que cortará centralmente el territorio que ocupan 570 ambikuara.

- CIMI denuncia que indígenas guato están siendo utilizados por el laboratorio Sintex como conejillos de indias en experimentos sobre vacunas.

- La FUNAI se está encargando de propiciar las condiciones para la destrucción del refugio de grupos como el karajá,

javaé y xambioá en la Isla Bananal. Está vendiendo tierras de la reserva de la isla a latifundistas y a unos 14 mil habitantes de la misma. Existe el peligro de que los latifundistas conviertan en pastizales la isla. El turismo depredador ha ido incrementándose y se ha abierto un hotel; hay probabilidades de que una nueva carretera se construya y atraviese por la mitad del Parque Indígena Bananal.

- El líder kaingang. Ángelo Creta, muere asesinado en la carretera BR-469, por defender las tierras de Mangueirinha (Paraná) de los invasores.

- Los indios kulina del medio y bajo Juruá y Jutai, tradicionales habitantes del río Gregorio, fueron transferidos por la FUNAI mediante violencia hacia el río Andirá para satisfacer los intereses de latifundistas y políticos.

- En las cercanías de la 14 Asamblea de Jefes Indígenas que se realizó en Brasilia, se tuvo noticia de que 4 líderes kaingang, por orden de FUNAI, habían sido presos por la policía indígena en Nonocai para impedirles participar en la reunión.

- El líder xavante Mario Juruna declara ante el Papa que hay muchos pistoleros que matan al indio como al animal.

- Es aprobado por la FUNAI el "proyecto de Desarrollo Integral de los Pismaxacali y pradinho", que intenta transformar a los maxacali de su vida seminómada de recolección y caza en agricultores mecanizados.

- Se denuncia la situación de esclavitud de 78 tukunas, en establecimientos cañeros del Amazonas medio.

- En 1980 un grupo de peticionarios presentó una denuncia

ampliamente documentada ante la Comisión Interamericana de derechos Humanos, en nombre de los indígenas yanomani. En la denuncia se hace énfasis en el derecho a la tierra y su violación parte de las autoridades brasileñas; asimismo se menciona la larga lucha de los indígenas yanomami por obtener la demarcación legal de sus tierras y el establecimiento de un "parque yanomami". La Comisión aceptó este caso como el 7615. Respondiendo a la denuncia, el gobierno del Brasil, en una nota enviada a la Comisión en mayo de 1981, niega las acusaciones y afirma que los yanomami, como otros grupos indígenas, disfrutan de plena protección legal en Brasil. En posteriores presentaciones, los peticionarios reiteraban sus acusaciones y demostraron que entre tanto la situación de los yanomami seguía deteriorándose. Nuevamente respondió el gobierno brasileño, justificando su política indigenista. Siguió durante varios años la correspondencia entre la Comisión, los denunciantes y el gobierno brasileño. Entre tanto, también el gobierno del Brasil adoptó algunas medidas legales cuyo efecto era contradictorio sobre la situación de los yanomami.

1981

- Se denuncia el intento de traslado de 118 waimiri del bajo Camanaú (Amazonas) para dejar libre está área a las explotaciones mineras, lo mismo pretende hacer con 115 munduruku-sateré del mismo río, en contra de la negativa indígena a cambiarse en ambos casos.

- Los reacomodos de grupos indígenas a los que ha dado origen la represa de Utaipú y la forma en que se han realizado constituyen violaciones al Estatuto do Indio.

1982

- Se denuncia la detención ilegal y la tortura de cinco indígenas maku-xi a manos de un hacendado ayudado por policías con objeto de que desistan de llevar a cabo un proyecto comunitario de cría de ganado.

- Por primera vez en la historia del indigenismo brasileño, el ejercicio de la tutela gubernamental sobre los pueblos indígenas en cuestionada en un juicio: la Comisión de Derechos Humanos de OAB -sección del DF., el CIMI y ANAI (sección Bahía), así como la Comisión Pro-Indio de São Paulo y el Centro de Trabajo Indigenista, denunciaron a la FUNAI en la Procuraduría General de la República por ser un órgano tutor que no defiende los intereses de sus protegidos, citando para el caso a los pataxó-hâ-hâ-hâe, conforme determina la ley.

- Se denuncia que la FUNAI (ayudada por el gobierno de Bahía) desalojó de sus tierras con amenazas y por la fuerza a cerca de 50 familias de pataxó-hâ-hâ-hâe. Tal parece que en la zona que habitan los pataxó han sido descubiertos ricos yacimientos de minerales.

1983

- Se han hecho varias denuncias en contra de un proyecto de legislación que involucraría la revisión del Código Civil Brasileño para declarar a los pobladores indígenas no sólo "relativamente incapaces" como hoy, sino "ABSOLUTAMENTE INCAPACES". Este calificativo les niega cualquier posibilidad de ser escuchados legalmente fuera de los canales de la FUNAI.

- FUNAI prohíbe a sus delegaciones regionales promover la conmemoración del Día del Indio, con el objeto de "evitar manifestaciones políticas de los indios y encuentros entre sus líderes".

- José Carlos Morales, presidente del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas denuncia a FUNAI por haberle impedido visitar áreas indígenas alegando que son "áreas de seguridad nacional".

- Se denuncia que 30 soldados de la policía militar invaden la aldea macuxi de Lilas y encarcelan a 15 indígenas bajo la acusación de que estaban preparando un levantamiento.

- Es asesinado el líder guaraní Marçal Souza, quien se había destacado en la reivindicación de la demarcación de las tierras kaiowá, de la aldea Pirakúa. Veinte días antes un empleado de la hacienda Serra Brava, interesado en las tierras indígenas, le había ofrecido 5 millones de cruceiros si convencía a los kaiowá de que dejaran su aldea. Al rehusarse, se le advirtió que se arrepentiría.

- Entidades de apoyo a los indígenas y representantes indígenas denuncian el decreto 88985 de noviembre de 1983, porque permite a la FUNAI que autorice la entrada de compañías mineras en tierras indígenas sin tener en cuenta los intereses y la opinión de sus habitantes.

- El guaraní Guaracy de Souza, hermano del líder asesinado Marçal, es también asesinado.

1984

- La Unión Nacional del Indio (UNI) regional centro-oeste y líderes terena, rechazan y denuncian el anteproyecto del Nuevo Código Civil, que está en estudio en el Congreso nacional, porque se niegan, como indígenas, a que se los califique de incapaces, retardados o débiles mentales.

1985

- Finalmente, en marzo de 1985, en su 64 período de sesiones, la Comisión adoptó una resolución sobre el caso de los yanomami, en la cual notaba que se habían cometido violaciones de los derechos humanos en perjuicio de los yanomami y también reconocía las importantes medidas que el gobierno brasileño había tomado, especialmente desde 1983, para proteger la seguridad, la salud y la integridad de los indios yanomami. Asimismo recomendó el establecimiento del parque yanomami.

1986

- En Brasil, los pueblos indígenas de la selva amazónica siguen seriamente amenazados en sus posibilidades de supervivencia. Continúan las invasiones de sus territorios y los proyectos gubernamentales de desarrollo que no toman en cuenta los derechos tradicionales de los indígenas, así como los planes de militarización de las áreas fronterizas, ocupadas por indios. En algunas zonas se ejerce la violencia contra los indios. Son víctimas de estos procesos particularmente los indígenas de la región de Río Negro, los yanomami de Roraima, los waimiri-atroari al norte de Manaus y los pataxó-hâ-hâ-hâe de la costa oriental. También fue reestructurada

la FUNAI, la institución gubernamental responsable de la política indigenista, tendiente a una mayor descentralización. Se teme que en este proceso los intereses políticos locales, generalmente más hostiles a los indígenas, podrán imponer sus puntos de vista.

CHILE

1970

- Rebelión mapuche para recuperar sus tierras en manos de latifundistas en Cautín, Malleuco, Osorno, Valdivia y Arauco.

1971

- Es asesinado un dirigente mapuche en la Araucaria, en un intento de recuperación de tierras mapuches en manos de latifundistas no indígenas.

1973

- Se acusa el caso del sacerdote capuchino de San Juan de la Costa, padre Juan (Provincia de Osorno), hace detener a todos los mapuches bilingües de la localidad bajo la acusación de subversivos.

1977

- Un dirigente mapuche da a conocer una lista de 14 líderes de su pueblo que están presos desde 1973, sin que tengan juicio abierto.

1979

- La dictadura militar chilena es acusada de intentar la destrucción de un millón de indios mapuche, con la legislación que apunta a la obligatoria división de las tierras comunales mapuches, el decreto-ley 2568 del 28 de mayo de 1979.

1981

- Se denuncia a las agencias gubernamentales que impulsan la división de las reservas mapuches

1986

- Los mapuches de Chile continúan sufriendo severas represiones y restricciones por parte del ejército y van paulatinamente perdiendo sus tierras.

ARGENTINA

1971

- Se denuncia la situación de hambre en que se encuentran 300 familias malacas en la ciudad de Embarcación (provincia de Salta), cuyos niños buscan alimentos en los basurales. Asimismo, se pone de manifiesto la brutalidad policial por medio de torturas y golpizas que realizan contra los matacos.

1972

- Se promulga la ley núm. 618 por la cual se declaran deshabitados los hábitats de los matacos de la provincia de Formosa y, por lo tanto, tierras sujetas a ser abiertas a la colonización.

1973

- La organización parapolicial Comando, ametralla a una manifestación de matacos de Nueva Pompeya, que solicitaban al gobernador de la provincia del Chaco una entrevista para plantearle los problemas de su cooperativa.

1975

- El diputado mapuche Abelardo Coifin denuncia que el ejército se ha hecho propietario por la fuerza de 70 000 hectáreas de los indígenas de la provincia de Neuquén.

1976

- Las fuerzas militares ponen en prisión a dirigentes tobas y mapuches sin aclarar los cargos judiciales en su contra.

1980

- Se registró un enfrentamiento en el pueblo el Sauzalito en plena selva chaqueña, sobre la margen derecha del río Bermejo entre indígenas tobas y policías. Los indios exigieron establecer tratos únicamente con las más altas autoridades del gobierno provincial. Resultaron heridos un número indeterminado de indígenas.

1986

- En Argentina los restos de los pueblos indígenas de Tierra del Fuego están en vías de extinción. (Durante el año murió la última mujer del pueblo ona.) Los kolla del norte argentino exigen que se les permita registrar a sus hijos con nombres quechuas. El principal evento del año fue la adopción de la Ley

23302 sobre política indigenista y apoyo a las comunidades aborígenes, que es considerada como un paso adelante para las comunidades indígenas.

Lo anterior ha venido condicionando la presencia creciente en las últimas décadas de indígenas fuera de sus territorios y comunas tradicionales en múltiples ciudades y sitios urbanos de América, de grupos de indígenas desarraigados de sus comunas y vínculos sociales tradicionales, lo que conduce a decenas de miles de personas y familias fragmentadas, se conviertan en lumpemproletarios, sobrevivientes en un mundo especialmente hostil para ellos, dedicados al trabajo ocasional e informal, la limosna, el escarbado en basureros y entre despojos de todo tipo, e incluso a la actividad ilegal y criminal es otra de las consecuencias de tales violencias y desplazamientos forzosos (ITURRI y VALDI, 2007).

América Latina (10 países): población indígena en zonas urbanas y rurales, alrededor de 2010

(En números y porcentajes)

País y año censal	Total urbano y rural	Total urbano	Total rural	Porcentaje urbano	Porcentaje rural
Brasil, 2010	821.501	321.748	499.753	39,2	60,8
Colombia, 2005	1.392.623	298.275	1.094.348	21,4	78,6
Costa Rica, 2011	104.143	42.517	61.626	40,8	59,2
Ecuador, 2010	1.018.176	218.571	799.605	21,5	78,5
México, 2010	16.933.283	9.093.447	7.839.836	53,7	46,3
Nicaragua, 2005	311.704	123.852	287.852	39,7	60,3
Panamá, 2010	417.599	99.655	317.904	23,9	76,1
Perú, 2007	6.489.109	3.621.440	2.867.669	55,8	44,2
Uruguay, 2011	76.452	73.723	2729	96,4	3,6
Venezuela, 2011	724.592	458.219	266.373	63,2	36,8
Total	**28.289.142**	**14.351.447**	**13.937.695**	**50,7**	**49,3**

Ello ha venido marcando una tendencia creciente de esta población indígena a establecerse en entornos urbanos, con las consecuencias que ello tiene para la estabilidad de estos pueblos.

La situación parecería carecer de solución perspectiva. La condición de indígena sigue siendo un lastre permanente de los migrantes de las ciudades, no importa que hayan nacido ya en la ciudad o incluso ser residentes por varias generaciones. Así, por ejemplo, en el área de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México, la más grande de América Latina, un 51% de quienes se reconocen como indígenas ya nació ahí, porque sus padres y abuelos llegaron a la ciudad junto con la gran inmigración de los años 40 del siglo pasado (HERNÁNDEZ BRINGAS, 2006)

Los indígenas también constituyen una parte de las poblaciones que migran fuera de sus países de origen a Europa y a los Estados Unidos preferentemente (RENSHAW y WRAY, 2002). Allí trabajan en condiciones inimaginables y sometidas a despiadados mecanismos de discriminación racial y xenofobia. Desde allí envían unos dólares o euros (las llamadas "remesas") que se convierten a veces en el sostén clave de sus familias empobrecidas de esta parte del mundo. Allá son los más pobres y miserables, acá son considerados los más ricos y triunfadores, convirtiéndose ello en una paradoja alienante y generadora de asimetrías que comprometen la identidad de los individuos y familias implicados.

En los últimos años, los estudios vinculados a los indicadores sociales más desfavorables de los países del área, han permitido apreciar la situación crítica de estos pueblos en relación con el resto de la población de cada país, lo cual aporta al presente estudio, información valiosa sobre sus condiciones sociales de existencia.

El primero de los indicadores que nos interesa abordar es el del nivel de pobreza que pudiera afectarlos.

Un estudio realizado sobre este indicador en cuatro países comparando la situación de la población indígena con el resto de la población, arrojó datos significativos (PSACHAROPOULOS y PATRINOS, 1994). En Bolivia el porciento de población indígena por debajo del nivel de pobreza resultaba ser de 64,3 contra solo el 48,1% en el resto de la población (1,3 veces mayor), mientras que en Guatemala era de 86,6% contra el 53,9% (1,6 veces mayor), en Perú de 79,0% contra el 49,7% (1,6 veces mayor) y resulta especialmente dramático en México, donde existe un 80,6% de población indígena por debajo del nivel de pobreza contra el 17,9% en el resto de la población (4,5 veces mayor)

Ello contrasta con la tasa de participación económica de la población indígena, más alta como tendencia que la del resto de la población lo que evidencia que esta mayor participación económica es más informal y mucho menos remunerada que la del resto de la población, pues resulta más pobre a pesar de todo.

En Chile el ingreso promedio de un trabajador indígena equivale al 64% de que reciben los no indígenas en el mismo puesto y en las mismas condiciones, concluyendo el estudio que las diferencias de oportunidades encontradas se deben "solamente por el hecho de ser indígenas" (LANCANAO y PEÑAS, 2007)

En un estudio realizado en ciudad México se determinó que el porcentaje de jefes de familia indígena sin escolaridad fue en 2000 un poco más del doble que el de los jefes no indígenas y el de estos que solamente concluyeron la primaria fue de 50,8%, muy superior

al 35,1% entre los no indígenas (HERNÁNDEZ BRINGAS, 2006)

La población originaria en Brasil tiene los mayores índices de extrema pobreza, con un 38% en contraste con el 15.5% de la población total (IBGE, 2005), casi 2,5 veces mayor. Pero en Guatemala los resultados son incluso más desesperantes, cuando el 87% de la población originaria vive en esta situación, e incluso el 61% de ellos está por debajo de la línea de extrema (TORRES-RIVAS, 1994)

La situación en Colombia no es mejor. Esto puede afirmarse utilizando la información procedente de los estudios específicos de pueblos indígenas concretos. Allí el caso de los embera, el más numeroso pueblo originario de la zona del pacífico colombiano, vive en condiciones infrahumanas. El 94.3% de los hogares tienen un déficit alimentario severo, lo que se manifiesta especialmente grave sobre todo a los niños más pequeños. Allí el 73.3% de los niños de 0 a 5 años padecen desnutrición crónica y el 42.4% de los niños de esa edad padecen desnutrición crónica severa (TUESTA, 2012)

La situación de la salud puede resultar especialmente significativa, pese a lo poco confiable que suelen ser las cifras cuando se habla de personas identificadas étnicamente.

A pesar de ello se pueden encontrar referentes estadísticos que apuntan a la situación existente.

Por ejemplo, estudios realizados en Chile, Perú y Paraguay señalan las cifras significativamente diferentes que se detectan

de tuberculosis entre población originaria y otros sectores de la población.

En Chile, por ejemplo, las causas de muerte apuntan a cifras significativamente diferentes entre la población indígena con respecto al resto, sobre todo en causas vinculas a afectaciones del sistema respiratorio (4,7% entre los indígenas contra el 0,4% en el resto), al embarazo, parto y puerperio (1,9% contra 0,01%) y en síntomas y signos no clasificados (7.5% contra 3,9%), esta última encubriendo una alta frecuencia de suicidios en este sector (PEDRERO y OYARCE, 2010).

Chile: Distribución relativa de las defunciones por grandes grupos de causa de muerte, según condición étnica (población de 10 a 24 años, 2004-2006) (En porcentajes)

Gran grupo de causa de muerte	Condición étnica		
	Indígena	No indígena	Total
Traumatismos, envenenamientos y consecuencia de causa externa	62,3	65,6	64,6
Síntomas y signos no clasificados	**7,5**	**3,9**	**5,0**
Cáncer	6,6	7,8	7,5
Sistema circulatorio	5,7	6,3	6,1
Sistema nervioso	4,7	7,4	6,6
Sistema respiratorio	**4,7**	**0,4**	**1,7**
Embarazo, parto y puerperio	**1,9**	**0,0**	**0,6**
Malformaciones congénitas	1,9	2,3	2,2
Otras causas	4,7	6,3	5,8
Total	**100,0**	**100,0**	**100,0**

Fuente: M. Pedrero y A.M. Oyarce, 2010"Suicidio entre los pueblos indígenas de Chile: aspectos epidemiológicos y contextuales", Santiago de Chile, 2010, inédito.

La muerte auto provocada es aquí un indicador de situaciones críticas y desesperadas. Ello se evidencia en los medios que se utilizan para el suicidio

Medios utilizados para el suicidio en población awajún de Alto Mayo, Colombia (1986)

Medio	Hombres	Mujeres
Escopeta	48%	-
Veneno	44%	85%
Colgado	4%	8%
Sin datos	4%	7%

Esto sugiere diferencias significativas entre unos y otros en lo relativo a condiciones de trabajo y vida y acceso a los servicios de salud.

La convivencia con la violencia y la miseria sostenidas es una fuente inevitable de mecanismos violentos de existencia aunque esta, inclusive, trate de evitarse. Eso explica los impactos que tiene entre los pueblos aborígenes los conflictos armados, unas veces como población civil afectada, otras como protagonista de los sucesos. Todo lo señalado contribuye a compulsar la vinculación creciente de comunidades indígenas con su participación en cultivos ilícitos y no pocas veces a la participación en diferentes momentos de la elaboración, almacenamiento, transportación y distribución de las drogas ya elaboradas. Ello si bien ha contribuido al aumento relativo de los ingresos de los implicados, a costa de sumirse en una vida desarraigada e intensamente violenta que genera a su vez una creciente división entre los "ricos" y pobres, quizás sea mejor en el caso de los indígenas hablar de los menos y los más pobres, y un aumento significativo del alcoholismo, la criminalidad, y el abandono

de las prácticas culturales comunitarias con el correspondiente pérdida de identidad originaria (PERAFÁN 1999)

Las valoraciones generales realizadas no son suficientes para entender la complejidad de la situación existente, especialmente en la manera en que inciden las condiciones sociales adversas en sectores concretos de los pueblos originarios.

Los niños y jóvenes y las mujeres son los que más sufren esta diferencia de oportunidades y la ausencia de recursos.

La niñez es siempre muy vulnerable.

Su salud está generalmente condicionada por factores endémicos y reiterados fatídicamente.

El estudio referido anteriormente sobre la comunidad embera de Colombia, ofrece datos significativos. El 22.8% de niños menores de 5 años sufren de IRA (infección respiratoria aguda) y el 57.9% padece de EDA (enfermedad diarreica aguda) (TUESTA, 2012)

La presencia de diferencias significativas de los índices de mortalidad infantil siempre resulta impresionante entre los pueblos originarios. Esto se evidencia en los criterios de identificación de las causas de muertes, la mayoría por causas prevenibles o curables, pero muchas veces desconocidas para la comunidad.

En Brasil, según cifras oficiales, la tasa de mortalidad infantil en el año 2000 era de 51.4 por mil, mientras que la tasa media nacional era de 30.1 por mil. En cuanto a la tasa de escolaridad en el año 2000, la población indígena menor de 10 años, tenía un promedio

de 3.9 años de escolaridad y los de la misma edad, en la población general, alcanzaban una media de 5.9 años (IBGE,2005).

Pero quizás el factor más impactante resulte ser sus bajos niveles acceso y las malas condiciones de permanencia en la escuela. A ello contribuye primeramente a la casi inexistencia de escuelas en el entorno de una parte importante de la población infantil originaria, especialmente en las zonas rurales, desérticas, las montañas o las selvas, donde una parte nada despreciable de ellos viven.

Por ejemplo, en Bolivia, hasta hace muy poco en las zonas rurales era casi nula la existencia de cobertura para la educación inicial de los niños indígenas en muchos asentamientos y poblados.

En 1999 solo tenían algún centro escolar el 38.6% de los asentamientos rurales a nivel nacional a lo que habría que añadir que un número de las instituciones básicas existentes solo ofrecían los primeros tres primeros años de la primaria el 19 % del total (LÓPEZ, 2000)

A esto se añade la presencia aún considerable de una educación no multicultural, es decir, realizada solo en la lengua oficial de los respectivos países. Cuando esto ocurre la desventaja para los indígenas no bilingües (hablantes solo de lenguas originarias) resulta fatal.

Primero el incremento evidente de las inasistencias sostenidas y luego la deserción se convierte en una regularidad casi absoluta en estos casos.

Situación de inasistencia sostenida de niños y jóvenes a la escuela. Comparación por grupos de edades seleccionados entre HLI (Hablantes de Lenguas Indígenas) y no HLI. Estimado para América Latina (2006)

Grupo de edad	Población HLI 2000	Población HLI Índice Inasistencia 2005	no HLI Índice Inasistencia 2005
5 a 9 años	15,9	8,2	2,5
10 a 14 años	26,1	17,6	3,2
Total	**21,6**	**12,4**	**2,9**

Fuente: Sylvia Schmelkes. La Educación de los Indígenas Urbanos. En: ITURRI, Jaime y Fischer VALDI (Ed). 2007. Pueblos Indígenas y Ciudadanía "Los Indígenas Urbanos". FONDO INDÍGENA, La Paz.

Ello daba pocas alternativas. O se desplazaban los niños y niñas indígenas a otros poblados, o estaban condenados a repetir el último grado ofrecido por la escuela de la comunidad varias veces, para por lo menos seguir practicando los rudimentos de la lectura y la escritura, como de hecho ocurre en la mayoría de localidades campesinas e indígenas (ETARE 1993). Esta situación se ha repetido con increíble frecuencia en la mayoría de las zonas rurales de nuestros países durante mucho tiempo.

En las últimas décadas se ha logrado, como consecuencia de las luchas reivindicativas realizadas, la estructuración de sistemas e instituciones escolares bilingües, con el consiguiente incremento de la asistencia de niños, niñas y jóvenes a las escuelas en América Latina.

Ello se vincula de alguna forma al incremento del trabajo infantil en estos sectores, en niveles, formas e intensidades considerables e inadecuadas, han venido preocupando grandemente a los investigadores (CONTRERAS y ZAPATA, 2004; LEDO GARCÍA, 2004; SOLEDISPA, 2006; CORREA, 2009; ESTEVES, 2009) y organismos internacionales (OIT, 2009).

Los jóvenes indígenas presentan situaciones realmente preocupantes. Este sector muestra un mayor grado de residencia en zonas rurales.

A pesar de poseer los jóvenes indígenas una mayor tasa de participación económica en relación con los de igual edad no indígenas el nivel de utilidades de su actividad resulta menor.

América Latina (14 países): tasa de participación económica de la población joven por condición étnica y sexo. Ronda de censos de 2000 (En porcentajes)

País	Grupos específicos de edad								Total			
	De 15 a 19 años				De 20 a 24 años							
	Condición étnica				Condición étnica				Condición étnica			
	Indígena		No indígena		Indígena		No indígena		Indígena		No indígena	
	Sexo		Sexo		Sexo		Sexo		Sexo		Sexo	
	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M
Argentina	41,9	37,1	36,9	31,1	82,6	77,5	79,6	73,9	61,4	56,4	58,1	52,7
Bolivia	41,6	36,8	35,8	25,5	72,9	47,8	66,5	41,4	56,8	42,2	49,6	32,8
Brasil	56,6	36,3	58,4	40,7	80,8	51,7	87,3	61,0	67,9	43,4	72,0	50,3
Chile	32,9	20,9	27,8	18,6	78,2	46,0	70,7	44,4	55,2	33,3	48,6	31,2
Costa Rica	60,6	14,2	42,2	14,8	87,2	24,1	80,5	38,5	73,0	18,8	59,9	25,9
Ecuador	69,0	63,0	48,8	21,6	89,4	80,1	81,5	38,7	78,1	70,7	64,6	30,0

Guatemala	63,0	21,3	49,9	19,3	78,9	23,0	78,3	33,7	69,9	22,0	62,7	26,2
Honduras	71,4	13,1	59,2	15,2	86,3	18,6	81,4	28,7	77,7	15,5	69,0	21,5
México	57,2	26,6	48,1	25,2	84,3	31,5	78,9	38,7	69,0		62,5	31,8
Nicaragua	43,6	13,8	48,8	13,9	71,8	27,4	77,6	32,4	56,4	20,0	62,5	22,9
Panamá	52,9	72,9	40,0	37,1	87,2	93,8	84,3	80,1	67,6	82,2	61,1	58,1
Paraguay	69,4	39,6	51,2	25,8	85,1	45,5	82,2	45,6	76,5	42,3	65,1	34,8
Perú	33,4	22,0	35,0	20,1	71,5	41,3	72,7	40,7	50,9	31,1	53,1	30,1
Venezuela	31,3	15,2	33,8	14,0	56,7	25,1	72,4	35,2	42,9	19,8	52,3	24,3

Fuente: Salud de la población joven indígena en América Latina: un panorama general. CEPAL. Publicación de las Naciones Unidas. LC/R.2171

Se hace evidente que este sector de la sociedad posee una baja tasa de años de estudios promedio, tiene mayores niveles de analfabetismo y resulta más frecuente entre ellos encontrar carencia total de instrucción lo que reduce considerablemente sus oportunidades de enfrentar los retos de la inserción social activa.

Se aprecia también la significativa presencia mayor de adolescentes y jóvenes pertenecientes a los pueblos originarios con presencia de discapacidades, lo que no solo afecta aspectos de su calidad de vida sino, lo que resulta aún peor, que intensifica la afectación de su potencial inserción plena a la vida social.

Ello ha propiciado una creciente y sostenida emigración de jóvenes a la ciudad donde las alternativas de educación y trabajo son mayores aunque se realizan en condiciones más agresivas y cruentas.

Como consecuencia de ello, y de las alternativas de modalidades de realización de estudios en las ciudades, los jóvenes indígenas han logrado incrementar en contextos urbanos su educación y una

mayor presencia de escolarización en comparación con la lograda en contextos rurales.

La mortalidad entre estos jóvenes es también proporcionalmente mayor.

Resulta especialmente significativo el mayor número de muertes de jóvenes indígenas como consecuencia de traumatismos, accidentes y violencia.

En 2012 la UNICEF hace público un estudio realizado en la región sobre el alto número de suicidios que se registran dentro de la población indígena en América Latina.

Las pocas informaciones confiables disponibles nos permiten confirmar esta problemática. Esta situación resultaba preocupante atendiendo a la proporción significativa del suicidio de jóvenes indígenas, que lidera las tasas entre los diferentes grupos poblacionales latinoamericanos (TUESTA, 2012)

La mujer perteneciente a los pueblos originarios resulta ser la más afectada como lo señalan la mayoría de los indicadores sociales publicados (BOCOS, 2011)

La primera relación sexual resulta más temprana, así como el matrimonio formal en las comunidades indígenas, especialmente en Guatemala y México, lo que trae consigo aparejado la recarga precoz de las niñas con las tareas del hogar propio y la crianza de los hijos.

América Latina (3 países): tipo de la primera relación sexual (de 15 a 24 años), según condición étnica. Encuestas seleccionadas (En porcentajes)

Tipo	Ecuador 2004		Guatemala 2003		México 2003	
	Indígena	No indígena	Indígena	No indígena	Indígena	No indígena
Premarital	29,4	38,2	11,9	17,6	18,5	24,2
Marital	14,3	9,0	35,9	23,1	33,0	19,5
Total	43,7	47,1	47,8	40,7	51,5	43,7

Fuente: Salud de la población joven indígena en América Latina: un panorama general. CEPAL. Publicación de las Naciones Unidas. LC/R.2171

La maternidad resulta uno de los factores más complejos a la hora de abordar las condiciones desfavorables de existencia de los pueblos originarios. Resulta una regularidad histórica el alto nivel de maternidad entre las mujeres indígenas, especialmente en adolescentes y jóvenes, así como una mayor frecuencia de la maternidad fuera del matrimonio.

En Guatemala, por ejemplo, en el año 2000 este indicador había sido tres veces mayor en mujeres indígenas que en el resto de la población (CEPAL, 2013).

La proporción de madres adolescentes y jóvenes con un número de hijos considerado grande (más de 6) es mayor en el sector estudiado

La situación se explica por las tendencias reportadas para adolescentes y jóvenes de sexo femenino pertenecientes a pueblos

originarios, especialmente en lo relativo a educación sexual efectiva, específicamente la casi inexistencia de conocimientos sobre medios anticonceptivos, el uso de los mismos, el no haber oído hablar del SIDA o que el condón puede protegerlas de contraer enfermedades de trasmisión sexual.

A lo anterior se añade la mayor existencia entre estas mujeres de partos no atendidos por personal calificado, en cuya condición se incluyen como calificados los realizados por parteras tradicionales registradas y reconocidas socialmente.

La maternidad entre estas adolescentes y jóvenes viene acompañada de un rezago educacional significativo, una baja tasa de años de estudios promedio, analfabetismo y carencia total de instrucción.

PAIS	INDIGENA		NO INDEIGENAS		Diferencia Relativa
	Con Regazo	Sin Regazo	Con Regazo	Sin Regazo	
Argentina	61,0	39,0	51,2	48,8	1,2
Bolivia	67,5	32,5	50,3	49,8	1,3
Brasil	79,5	20,5	63,2	36,8	1,3
Chile	27,8	72,2	15,3	84,7	1,8
Costa Rica	90,7	9,4	73,9	26,1	1,2
Ecuador	87,9	12,0	58,9	41,0	1,5
Guatemala	96,0	4,0	78,6	21,4	1,2
Honduras	93,9	6,1	85,5	14,5	1,1
México	84,7	15,2	52,0	48,0	1,6
Nicaragua	71,6	28,4	67,2	32,8	1,1
Panamá	90,7	9,3	49,4	50,7	1,8
Paraguay	97,0	2,9	67,6	32,3	1,4
Perú	52,9	47,2	36,1	63,9	1,5
Venezuela	85,6	14,4	53,6	46,5	1,6

Como tendencia puede apreciarse claramente, cuando los estudios realizados sobre poblaciones indígenas ofrecen cifras diferenciables, que la situación de las mujeres está más deteriorada que la de los hombres del mismo grupo en los diversos indicadores tenidos en cuenta. Ello confirma que resulta este el sector más vulnerables y con menos oportunidades de enfrentar los retos de la inserción social activa.

Como puede apreciarse, incluso en las cifras aportadas por estudios relativamente escasos, muchas veces desactualizados o no siempre con garantías de exactitud, la situación social de la población originaria la convierte en uno de los sectores más explotados, subordinados y depauperados de las sociedades del continente.

2.2. El deterioro de la identidad de los pueblos originales

La identidad étnico-cultural resulta uno de los factores que más distingue a los pueblos originarios. Es tal su significación que, no pocas veces, la identificación que se hace desde posiciones oficiales sobre la filiación o no de las personas como parte de un grupo aborigen determinado, pasa por la presencia manifiesta de elementos cultural-identitarios determinados, especialmente la lengua que se habla y la auto identificación que hace la persona misma (CODENPE, 1999).

Pero en la práctica, si de diferenciación, subordinación, discriminación u hostilidad se trata, cualquiera de los componentes visibles de la pertenencia étnica (la lengua usada en la comunicación cotidiana, color de la piel, vestuario y atuendos, expresiones de la religión, características de la familia, participación en ritos y ceremonias determinadas, criterios de alimentación, etc.) son

tenidos en cuenta por la sociedad a la hora de identificar a una persona como indígena.

No podríamos aquí abordar toda la riqueza de los elementos que integrarían la identidad étnico-cultural de los pueblos aborígenes de América que, como ya hemos apuntado, son numerosísimos y por ello portadores de una diversidad y riqueza de expresiones culturales considerable.

Centraremos la atención en un grupo de aspectos que, en los estudios de mayor significación sociológica, han sido los más utilizados.

Las **lenguas maternas** constituyen uno de los bienes patrimoniales más significativos de los pueblos autóctonos.

Algunos estudios apuntan a la existencia de ciertos incrementos en el uso de las lenguas originarias como recurso de comunicación (BELLO, 2004), como ocurre con el incremento significativo que se aprecia en México de los hablantes de las cuatro lenguas autóctonas principales entre 1950 y 1995 lo que representa un incremento de más de 6 veces, consecuencia especialmente de la introducción de la educación bilingüe en las escuelas de estas comunidades. A pesar de ello el mismo estudio subraya el vertiginoso deterioro que las mismas sufrieron en poco más de medio siglo (el período de 1895 a 1950) con una reducción del 35 % de los hablantes.

MÉXICO: LENGUAS INDÍGENAS HABLADAS, SELECCIONADAS, AÑOS 1895, 1950, 1995

Lengua indígena hablada	1895	1950	1995
Mazahua	59 263	16 254	120 727
Mixteco	144 659	76 946	389 957
Náhuatl	649 853	212 813	1 325 440
Purhépecha	49 176	9 796	107 950
Totales en las 4 lenguas	902 951	315 809	1 944 074

Fuente: Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas. Álvaro Bello. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) Santiago de Chile, noviembre del 2004

Estudios exploratorios del tema permiten compilar informaciones que señalan que 205 lenguas autóctonas se encuentran en actual peligro de desaparición total a corto plazo en el continente.

LENGUAS DE PUEBLOS ORIGINARIOS REPORTADAS COMO EN PELIGRO DE EXTINCIÓN

País	Cantidad de lenguas en peligro	Relación de estas lenguas
CANADÁ	15	Abnaki occidental, bella coola, chinook wawa, haida norteño, haida sureño, haisla, kutenai, munsee, salish de los Estrechos, sechelt, sekani, squamish, tagish, tahltan, tuscarora

ESTADOS UNIDOS	66	Achumawi, ahtena, apache kiowa, apache lipan, arikara, atsugewi, caddo, cahuilla, chetco, chinook, chinook wawa, clallam, coeur d'Alene, coos, degexit'an, eyak, gros ventre, haida norteño, han, holikachuk, hupa, kalapuya, kansa, karok, kashaya, kawaiisu, klamath-Modoc, kuskokwim superior, kutenai, luiseño, lushootseed, maidu del nordeste, maidu del noroeste, mandan, menominee, miwok de la Sierra Central, miwok de los Lagos, miwok de la Sierra Norte, miwok de las Planicies, miwok de la Sierra Sur, mono, nisena, osage, panamint, pawnee, pomo central, pomo del sudeste, pomo del sur, quapaw, quileute, salish de los Estrechos, serrano, tanacross, tanaina, bajo tanana, tolowa, tübatulabal, tuscarora, tututni, wasco-wishram, washo, wichita, wintu, yokuts, yuchi, yurok
MEXICO	8 (*)	Chiapaneco, kiliwa, matlatzinca de Atzingo, matlatzinca de San Francisco Oxtotilpan, ópata, zapoteco de Asunción Mixtepec, zapoteco de San Agustín Mixtepec, zoque de Tabasco
GUATEMALA	1	Itza'
EL SALVADOR	1	Pipil

HONDURAS	4	Tawahka, tolupan, maya-chortí
NICARAGUA	2	Rama, miskito
COSTA RICA	1	Boruca
COLOMBIA	5	Cabiyarí, tariano, tinigua, totoro, tunebo de Angosturas
VENEZUELA	6	Arutani, mapoyo, pemón, sapé, sikiana, yabarana
GUYANA	2	mapidiano, mawayana
SURINAM	2	Akurio, sikiana
ECUADOR	1	Záparo
PERU	48	Achuar, aguaruna, arabela, bnora, cachuy, cahuarano, campa ashéninca, campa caquinte, campa nomatisgüenga, Candoshi, Capanahua, Cashibo–Cacataibo, Cashinahua, Chamicuro, Chayahuita, Cocama–Cocamilla, Culina, Ese eja, Harakmbut, Huambisa, Iñapari, Iñanpi, Iquito, Isconahua, Jébero, Machiguengua, Mashco Piro, Matsés–Mayoruna, muescha, Muniche, Ocaina, Omagua, Orejón, Piro, Quechua de Napo, Quechua del Tigre, Resígaro, Secoya, Sharpa, Sharanahua, Shipibo–Konibo, Shiwiar, Tausghiro, Ticuna, Urarina, Yagua, Yaminahua

BRASIL	31	Amanayé, anambé, apiacá, arikapú, aruá, arutani, aurá, creole cafundo, guató, himarimã, jabutí, júma, karahawyana, karipuná, katawixi, katukína, kreye, mapidiano, matipuhy, mondé, ofayé, omagua, oro win, puruborá, sikiana, tariano, torá, tremembé, xetá, xipaya
BOLIVIA	6	Bauré, itonama, leco, pacahuara, reyesano y uru
PARAGUAY	1	Chamacoco.
CHILE	2	kawésqar, yagán
ARGENTINA	3	puelche, tehuelche y vilela
TOTALES	**205**	

Fuente: Consolidación del autor de información procedente de diversas fuentes.

(*) La cifra y relación dada por México es la de lenguas ya extintas o consideradas como tal. El número de en peligro de desaparición en México suma decenas.

Uno de los factores que ha contribuido a ello parece ser la tendencia a que la presencia de una lengua indígena como vehículo de comunicación de determinada persona se convierte frecuentemente en factor de vulnerabilidad social.

Así se hace evidente en estudios realizados en México sobre la situación escolar de niños indígenas, cuando se subraya la situación de mayor inasistencia a la escuela en niños hablantes de lenguas indígenas y no hablantes de lenguas indígenas donde el factor principal, además de los sociales propios de la condición de indígena mismo, resulta los mecanismos de incomunicación, aprendizaje y

evaluación de los niños (SCHMELKES, 2007). En el estudio señalado se hace evidente que los niños indígenas de 5 a 9 años de edad tienen 3 veces más probabilidades de quedar fuera de la escuela que sus pares no hablantes de lenguas indígenas. En el grupo de 10 a 14, esta probabilidad es 5,5 veces mayor para los niños hablantes de lenguas indígenas que para los no hablantes.

ÍNDICE DE INASISTENCIA A LA ESCUELA EN NIÑOS HABLANTES DE LENGUAS INDÍGENAS (HLI) Y NO HABLANTES DE LENGUAS INDÍGENAS (NO HLI)

Grupo de edad	Población HLI 2000	Población HLI Índice Inasistencia 2005	no HLI Índice Inasistencia 2005
5 a 9 años	15,9	8,2	2,5
10 a 14 años	26,1	17,6	3,2
Total	**21,6**	**12,4**	**2,9**

Fuente: Sylvia Schmelkes. La Educación de los Indígenas Urbanos. En: ITURRI, Jaime y Fischer VALDI (Ed). 2007. Pueblos Indígenas y Ciudadanía "Los Indígenas Urbanos". FONDO INDÍGENA, La Paz.

La propia **denominación con que son identificados** los diferentes grupos se comporta, por su arbitrariedad, como factor en conflicto con la identidad de las personas nombradas de esta forma.

La mayoría de los **nombres étnicos** fueron dados por los propios colonizadores a partir de criterios "etic" de su visión de los pueblos originarios. Nombres genéricos como *"pieles rojas"* o específicos como *"pies negros", "navajo", "ranchero", "pueblo", "laguna", "jicarilla", "páez", "thompson", "keys" (llaves en inglés), "crown"*

(corona en inglés), "nez percé" (nariz perforada en francés), etc. son solo algunos de estos nombres. Otros podrían tener significaciones originales pero como etnónimos ajenos, no dados a sí mismos por los calificvados de tal, como sucede con los *"araucanos"* (así califican a los *"mapuches"* de Chile), *"méjicas"* (nombre dado a los *"aztecas"*) o los *"chibchas"* (nombre dado a los *"muiscas"* de Colombia), lo que en algunos casos es contentivo de visiones peyorativas como sucede con el caso de los *"wakima"* (significa "fugitivos") o lo que ocurrió con el *"siboney"* de Cuba (literalmente "hombre de piedra", dado a este pueblo por los tainos), entre otros, dados a pueblos que no solo no tenían nada que ver con estos calificativos sino que eran obligados a identificarse, ante los otros y en diversos censos y documentos, como tales.

Diversidad de lenguas en América Latina

País	Número de lenguas	Grupos con 10.000 o más parlantes
Argentina	23	9
Belice	9	8
Bolivia	38	7
Colombia	78	7
Chile	7	2
Brasil	208	7
Costa Rica	11	3
Guatemala	26	15
El Salvador	4	4
Ecuador	23	9
Honduras	10	4
Nicaragua	9	4
México	72	37

Panamá	6	3
Paraguay	21	5
Venezuela	40	5
Uruguay	1	1
Perú	85	27
TOTALES	**671**	**157**

Fuente: Citado en: Psacharopoulos G. y Patrinos A. Indigenous People and Poverty in Latin America. An Empirical Analysis. The World Bank, Washington D.C.U.S.A. Pág. 32.

Si de documentación se trata no podría pasarse por alto **la enorme cantidad de personas y pueblos enteros caracterizados por la ausencia de identidad legal** al no acceder por una u otra causa, a los registros que asegurarían no solo los controles civiles necesarios sino, sobre todo, el registro mismo de su existencia. Cuando una persona no está asentada adecuadamente en el registro civil y demás controles ciudadanos, no solo carece de los documentos de identidad correspondientes, lo que viola un derecho consagrado en las constituciones de todos los países del área, sino que su vida y su muerte no es asunto del estado mismo pues legalmente no existe, y esto sigue ocurriendo en América en el siglo XXI.

Pero cuando se ha tratado de actuar intencionadamente con el fin de afectar la identidad y por tanto la significación humana misma de estos pueblos, más que aspirar a afectar al individuo común y cotidiano, **se pretende incidir sobre las personas miembros de dichas comunidades que mayor capacidad de gestión identitaria pueden tener.** Ser por tanto un líder comunitario, un portador significativo de saberes ancestrales, un chamán, curador, cacique o activista social, incluso, como sucede frecuentemente con estos últimos, aunque no sean miembros propiamente de la comunidad

pero asumen papeles de servicio activo a favor de ella, como religiosos, sacerdotes, maestros, trabajadores sociales consultores de tierras y asesores legales, puede ser un serio problema en determinados entornos sociales. Son frecuentemente amenazados, perseguidos, atacados e incluso desaparecidos y asesinados, como lo muestran las cantidades considerables de casos de este tipo reportadas y dadas a conocer a la opinión pública sistemáticamente.

Si de afectación de la identidad se tata, no podría dejar de mencionarse el **debilitamiento y ruptura de las instituciones y jerarquías tradicionales.**

La primera de todas podría ser la familia indígena misma que, diferente en su estructura y caracterización a la familia occidental, que es la asumida como patrón de referencia social en nuestras sociedades, es atacada abierta o indirectamente. Las prácticas tradicionales de matrimonios colectivos, familias ampliadas sexualmente interactivas, los matrimonios múltiples y los nexos familiares activos mismos han sido considerados incluso ilegales en las legislaciones y perseguidos en los tribunales encausados como bigamia, incesto y otras figuras sancionables por la ley y las familias e individuos implicados han sido castigadas, profanadas y separadas.

En tiempos recientes, como consecuencia de una considerable demanda por parte de organismos internacionales a reconocer las instituciones, las costumbres y el derecho ancestral indígena, se siguen usando los más diversos recursos para evitar reconocer o legalizar estos derechos.

Para ello se siguen usando viejos y "nuevos" argumentos legales segregacionistas. Nunca faltan eruditos y doctos que, al servicio de los intereses más oscuros, tratarían de demostrar que aunque parece justo reconocer estas diferencias, el reconocimiento jurídico de ello "pondría en crisis todo el sistema legal" de estos países (PRECHT, 1994).

No menos significativas han sido las acciones dirigidas contra las estructuras jerárquicas, especialmente cuando estas reproducen los sentidos fundamentales de las estructuras sociales tradicionales. No solo suele ser desconocida por el estado determinadas jerarquías originales de estos pueblos sino que las mismas han sido sistemáticamente perseguidas o atacadas abierta o solapadamente al considerarlas un peligro para el sometimiento deseado a las autoridades estatales correspondientes.

Las acciones apuntadas han venido acompañadas generalmente de la persecución y prohibición de ceremonias y costumbres tradicionales como recurso de debilitamiento y destrucción de la identidad de estos pueblos. Sus fiestas, atributos, peregrinaciones, lugares tradicionales de culto o de "enterramiento" de sus muertos, sus viviendas y poblados tradicionales, sus criterios alimenticios, sus mecanismos de sanación y curación, sus vínculos con la naturaleza, sus montes, sus ríos, sus bosques, sus plantas sagradas y sus tierras sacralizadas, sus mitos, leyendas y puntos de vista han sido objeto permanente de ataque y profanación por parte de las autoridades e instituciones que responden a los grupos hegemónicos de poder y la sociedad en general con los correspondientes impactos sobre los vínculos comunitarios, la estabilidad de los nexos culturales y los sentidos de pertenencia.

Como fin en sí mismo o como consecuencia de la incidencia de uno o varios de los factores anteriormente considerados, se destaca como factor social recurrente el proceso de **descomunalización** que se ha venido propiciando en el continente.

La Religión es, en el marco de las comunidades tradicionales, un componente significativo de la identidad étnico-cultural. Lejos de estar ubicada en una esfera específica de la vida colectiva, la religión trasciende y se expresa en toda la vida individual y colectiva.

Algunos autores prefieren en estos casos remitirse a religiosidad, asumiendo que ella se manifiesta en prácticamente todas las actividades de la vida cotidiana (MARTÍNEZ, 2002).

Siendo así la religiosidad resulta una base significativa del sistema de costumbres, de los sistemas simbólicos, del sistema institucional comunitario, la ceremonialidad y el actuar cotidiano de estas personas.

Quizás por ello la esfera religiosa ha sido uno de los campos preferenciales de acciones dirigidas al deterioro de la identidad y el sentido de pertenencia de los pueblos originarios.

Existe suficiente información sobre la evangelización de los "indios" y la significación de la misma como recurso de dominación primero colonial y luego en las repúblicas representativas de los estados-nación.

La evangelización resulta en sí misma la imposición de una determinada religión y con ella sus ritos y ceremonias, su concepción mítica o real del mundo (WALSH, 2010) y por tanto sistema de valores, representaciones sociales y puntos de vista ajenos a los

portados tradicionalmente.

Pero no pocas veces la evangelización se realizó con el fin explícito de imponer cosmovisiones contradictorias con sus pautas tradicionales acerca de lo sagrado y lo cotidiano (HERRERA FLORES, 2012) y por ello de sus estructuras comunales, sus referentes colectivos de jerarquías, sus comportamientos y su praxis cultural cotidiana.

Existen experiencias "evangelizadoras" entre los pueblos indígenas del continente que han podido ser desenmascaradas como recursos de dominación ideológica al servicio de intereses hegemónicos externos. El ejemplo más significativo lo constituye el caso del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) o la institución Nuevas Tribus (NT) y los escándalos no solo de manipulación espiritual (LUZARDO, 1981; STOLL, 1985), sino incluso como agente de acciones dirigidas al exterminio de poblaciones indígenas determinadas.

Otras instituciones y experiencias religiosas han servido de factores fragmentadores de las identidades aborígenes (STOLL, 1993). Tales experiencias se reportan ampliamente en la literatura y son significativas las experiencias de conflicto y afectaciones a comunidades originarias acumuladas al respecto en Guatemala (PIXLEY, 1983) (ARIAS, 1984), Colombia (RAPPAPORT, 1984), Ecuador (BAMAT, 1986) (ALBÁN y MUÑOZ, 1987) y Brasil (CURRY, 1970)

Las comunidades así evangelizadas renuncian no solo a sus dioses o a sus ritos religiosos sino a su música, sus fiestas, sus ceremonias colectivas, a sus autoridades comunales e incluso a su idioma. Se afectan instituciones tan significativas como la familia, cuando se asume como solo válido el matrimonio o los vínculos filiales que se

corresponden con los nuevos sistemas de valores (STOLL, 1993)

Como consecuencia concurrente de las difíciles condiciones de existencia y la desesperación que acompaña a la pobreza extrema, la violencia sistemática y el sometimiento permanente, han traído consigo expresiones de una mística que no se corresponde con las formas tradicionales y por tanto con sus praxis ancestrales.

Mesianismos seudocristianos, santones portadores de "verdades" enajenantes, se manifiestan frecuentemente entre las comunidades de pueblos originarios (PEREIRA DE QUEIROZ, 1969; BROWN y FERNÁNDEZ, 1991) y son aprovechadas no pocas veces en función de su mayor sojuzgamiento y destrucción de su identidad colectiva (MARTÍNEZ CASANOVA, 2003)

El daño es entonces extraordinario porque rotos estos nexos y relaciones tradicionales el individuo es solo un ente aislado sin significación alguna para la comunidad original.

La **Educación** no puede dejar de tenerse en cuenta en estos procesos.

Siendo un sistema conformado a partir de políticas estatales muy bien orientadas a la consolidación de los valores del estado-nación, la escuela es un recursos insustituible de homogenización ideológica (FOUCAULT, 1983)

En el caso del impacto de la escuela tradicional sobre las comunidades originales se ha apuntado su inevitable tendencia a la franca desindigenización (VICH, 2010)

Se evidencia además su impacto, especialmente en los niños y adolescentes por su capacidad de cuestionamiento de las prácticas tradicionales, el desprecio a la lengua originaria y los fundamentos de la comunalidad que es propia de estos pueblos (LARA y SOLORZANO, 2015)

En respuesta se ha buscado como recurso reivindicativo la educación multicultural, que se plantea proteger la significación de la cultura autóctona, aspecto este que se ha venido configurando, no sin obstáculos, en los diversos países del área y ya comienza a aportar sus primeros resultados, principalmente en el incremento relativo que se produce en no pocos casos del uso de las lenguas vernáculas como recurso de comunicación.

Las **actividades laborales fuera del entorno tradicional** se convierten en un recurso inevitable de afectación de la identidad étnica. Especialmente para personas que no poseen conocimientos técnicos fuera de los adquiridos en las producciones tradicionales, el trabajar para vivir se convierte necesariamente para muchos miembros de la comunidad en un mal inevitable.

Los hombres se emplean entonces como caucheros, mineros, leñadores, peones de obras de viales y otras del sector de la construcción. Las mujeres, en mucha menor medida, se incorporan al servicio doméstico en casas de familia, frecuentemente fuera de la comunidad misma.

En estos casos el vínculo con los seres queridos más cercanos se mantiene a duras penas y con gran esfuerzo, despersonalizándose la acción del sustento que se logra con la remisión del dinero a los familiares.

Estos individuos, aislados de su comunidad originaria, tienden a invisibilizarse en el nuevo entorno ante las prácticas prejuiciadas a su condición de "indio" y por ello se enmascaran usando las ropas occidentales y asumiendo comportamientos ajenos a su tradición. Se aculturan por necesidad y, aunque la distancia los haga sentirse nostálgicos y avive su sentido de pertenencia a su pueblo, con ello se hacen diferentes al resto de su comunidad y por ello mismo comienzan a disolverse sus vínculos con esta (OYARCE, DEL POPOLO y MARTÍNEZ, 2009)

El **servicio militar,** especialmente para los hombres, se constituye el factor más consecuente de desindigenización.

Siendo el ejército un recurso formidable de homogenización ideológica (FOUCAULT, 1983), el reclutamiento, muchas veces forzoso, de los jóvenes indígenas, los remite generalmente a los lugares más apartados y diferentes a su entorno tradicional. Los cuarteles, los campamentos, muchas veces en la selva o en la puna agreste, allá lejos en las fronteras, donde no puede hablar su lengua o no puede ni pensar ponerse una prenda de vestir o un adorno tradicional, con sus uniformes occidentales, con la obligación de pelarse de forma nada tradicional, de usar el castellano u otro idioma que sea el oficial, convertido en soldado de segunda categoría por los prejuicios de oficiales y compañeros de armas, convertidos en milicos represivos contra campesinos e incluso en indígenas que, aunque diferentes en su tradición étnico-cultural son parte de una misma problemática social, se convierten la mayoría de las veces en otras personas.

Siendo el ejército un área vedada generalmente a las investigaciones sociales externas, no encontraremos datos fiables que nos permitan

comprender las condiciones deshumanizantes que encierran las prestaciones militares para un joven indígena.

Sería entonces prudente quizás recurrir a otras fuentes y quizás la literatura, con su aparente des comprometimiento disfrazado de ficción, nos permita ver cuán bajos pueden ser los recursos dirigidos a bestializar y enajenar al soldado con la condición de convertirlo en un autómata incondicional (VARGAS LLOSA, 1973)

Los referentes anteriores nos puede indicar cuan complejo y diversificado puede ser el proceso de afectación del deterioro de la identidad de los pueblos originales.

Pero quizás la verdadera dimensión del problema nos lada la distorsión de la imagen que sobre sí mismo le llega al indígena procedente del resto de la sociedad y que contribuye, inevitablemente, a la formación de su propio auto identificación.

2.3. Las representaciones colectivas sobre los pueblos originales

La imagen que sobre los pueblos originales de América, y las comunidades e individuos que lo forman, tienen los otros componentes de la estructura social multiétnica y pluricultural que les acompaña es una construcción histórico cultural que se nutre, entre otros factores, de la persistencia de las condiciones sociales adversas de existencia de dichos pueblos y del deterioro que han venido sufriendo sus identidades étnico-culturales.

Estas concepciones y representaciones son claves para comprender las relaciones de existencia, convivencia, producción y reproducción

de estas sociedades complejas y por ello mismo su estudio resulta significativo en esta investigación.

No pretendemos abordarlas todas y es por ello que nos proponemos profundizar en aquellas que consideramos más significativas en la producción y reproducción de las condiciones sociales de deterioro de la identidad étnico-cultural de los pueblos autóctonos del continente.

La denominación con la que se identifica por las instituciones y autoridades de un país a los pueblos originales es una de las primeras expresiones de representaciones colectivas adversas.

El término ***"indio"*** no solo encierra un equívoco histórico-geográfico de los "descubridores" de América sino que contiene valoraciones intrínsecas peyorativas.

Junto a la dominación económica y social de los conquistadores sobre los autóctonos, se conforma un criterio que lastró desde los inicios del siglo XVI a la actualidad la existencia misma de estos pueblos en su propia tierra, la de que constituían en si una "raza" inferior y por naturaleza subalterna, una casta viciada y cargada de atavismos indeseables (SEGATO, 2010)

El color de la piel y otros rasgos faciales y externos se convierten en referente suficiente para subestimar a las personas. El término "indio" fue desde entonces un calificativo denigrante, ofensivo y constitutivo de desprecio social.

Se les identifica desde los primeros momentos como *"salvajes"*, *"vagos"*, *"cobardes"*, *"traicioneros"*, *"idólatras"*, *"caníbales"* y *"sucios"* (PASTOR, 1983)

Con ello se justifica el sometimiento a la servidumbre a la que eran sometidos como única manera de civilizarlos, de hacerlos cristianos (GRAVACIO, 1978), de que fueran dignos de la condición humana (LUMMIS, 1959) y por ello mismo se justificaban las acciones y represalias más atroces cuando estos aborígenes osaban resistirse o sublevarse.

En el mejor de los casos se les consideraba como una raza incapaz, necesitada de control riguroso y disciplina, sometidos a permanente tutela y consejo, para existir en armonía con la civilización a la que eran ajenos.

La no correspondencia de estas representaciones con las obras visibles realizadas por estos pueblos que construyeron la ciudad de Tenochtitlan o Copán, el Cuzco o Machu Picchu, o los caminos del inca, sus grandes pirámides y templos, o aquellas embarcaciones marineras realizadas de un solo tronco, sus creaciones artesanales extraordinarias o sus valiosos conocimientos médico-tradicionales (MIYANISHI, 1992), trajo consigo otras mitificaciones falsificadoras sobre la naturaleza de estos pueblos y la construcción de nuevas representaciones colectivas hostiles a ellos.

Se recurre a los mecanismos más diversos. Para unos son resultado de la presencia remota de las tribus perdidas de Israel o de expedicionarios de la Atlántida (GALICH, 1979), en otras se recurre a la mediación demoníaca o incluso a la presencia desperdiciada

de apóstoles y santos cristianos civilizadores que habían llegado a estas tierras en viajes milagrosos como explicación del prodigio.

Pero la persistencia de una población aborigen frecuentemente importante para los países implicados, las necesidades de su presencia para el funcionamiento socioeconómico de los territorios donde se convierten en mano de obra insustituible de trabajo, la conversión indeseable para muchos del "indio" en ciudadano por las legislaciones establecidas en las repúblicas americanas, hace surgir como regularidad lo que se ha dado en identificar como el problema indígena y la conformación de políticas explícitas o implícitas de tratamiento específico de los pueblos originarios.

Estas políticas indigenistas, que más que atender los problemas de los indígenas parecen asumir al indígena como problema (MARZAL, 1993), condicionadas por los intentos de pretendida consolidación de los estados-nación, han servido de expresión de los mecanismos e intereses de gobierno dirigidas, como recurso de conformación de estrategias simbólicas y representaciones colectivas sobre el "problema" y con ello la más adecuada incluyendo la desindianización y asimilación por medio de la educación, la folclorización (el "indio" como recurso pintoresco de interés turístico), el indigenismo (como representación política, simbólica y mimética de la población indígena deseada por los sectores de poder), y el multiculturalismo de corte neoliberal (que pretende "incluir" con metas de control y cooptación), entre otras, los que las hace cómplices estatales indiscutibles de la pervivencia de un sistema "racial" y racista de identificación, dominación y discriminación de la población originaria (WALSH, 2010)

Los argumentos indigenistas de este tipo, han pretendido neutralizar las necesarias diferenciaciones en el tratamiento de un problema real que requiere de atenciones diferentes. Aun cuando parece reconocerse cuan injusto se ha podido ser y cuanto han sufrido los pueblos originarios estos argumentos se sustentan en el criterio filosófico de la necesaria "igualdad de todos los ciudadanos en la ley" que se convierte en un recurso de mantenimiento de las desigualdades e injusticia. Pudiera servir al respecto la política mantenida contra algunos pueblos originarios por gobiernos de la región, como es el caso de Chile y el pueblo mapuche, que ha servido de criminalización de estos, sus derechos a la educación multicultural y la protección de su cultura autóctona, el control de sus tierras ancestrales e incluso su derecho de organización y protesta (BELLO, 2014)

Son entonces satanizados, mediante la conformación y promoción de prejuicios y representaciones colectivas negativas sobre estos, haciéndolos ver como rebeldes, criminales, enemigos de la constitución y la ley y, ratificando las representaciones precedentes al respecto, una raza maligna, ingrata y belicosa, y a sus individuos como antisociales, delincuentes y enemigos de las instituciones sagradas de la nación.

Si así los presentan las autoridades y como tal se les muestra en la escuela, en el ejército, en los discursos oficiales de políticos y figuras públicas, en los medios de prensa y demás recursos de establecimiento de representaciones a favor de las hegemonías sociales, entonces sería fácil que las personas, incluso aquellas pertenecientes a los sectores humildes y explotados de los países implicados los desprecien, los humillen y los ataquen e incluso, lo que resulta especialmente perverso, que los propios "indígenas"

traten de evadirse de su terrible sino asimilándose, ocultando su identidad étnica cuando es posible, renegando de su condición nacional, etc.

Así ocurre, por ejemplo en Ecuador, donde se aprecian diferencias sustanciales en la consideración de pertenencia de individuos a los pueblos originarios entre las declaraciones de identidad originaria contenida como criterio en los censos de población, según lo cual solo un 6,8% de la población se auto identifica como indígena, y los estudios realizados por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) que aseguró en 2006 que en el país el 33% de la población pertenecía a los pueblos originarios (GARCÍA CANCLINI, 2013)

Independiente de las posibles imprecisiones en una u otra cifra, lo evidente es que casi 4 de cada 5 indígenas negaba en esa fecha su condición étnica lo que indica indirectamente cual es el costo social y espiritual de serlo realmente.

2.4. La transformación de los pueblos originarios en fuerza social participativa y la búsqueda de una nueva identidad

La presencia de los pueblos originarios ha sido también la presencia de sus resistencias y reivindicaciones.

Primero como resistencia organizada y luego como sublevaciones aisladas, algunas de reconocida dimensión como las de Túpac Amaru y la de Túpac Katari, desde los primeros contactos con los conquistadores los diferentes grupos de pobladores originarios fueron capaces de reaccionar contra la presencia violenta y exterminadora de los extranjeros agresores.

Sometidos pero no vencidos definitivamente la historia de estos 5 siglos es también la historia de la resistencia aborigen americana, ya sea en los Andes peruanos o en el altiplano boliviano, en las selvas brasileñas o en las praderas de Norteamérica, allí, donde quiera, se expresaba el espíritu de defensa de su existencia como pueblos aún tras derrotas sangrientas, castigos ejemplarizantes, endurecimiento de las normas y reglas de su sometimiento, de los exterminios masivos o el acoso, desaparición y asesinato de miles de sus líderes y activistas sociales.

Pero no es hasta la segunda mitad del siglo XX que tal resistencia y lucha asume formas estructuradas capaces de hacer cambiar las visiones y las estructuras de dominación existentes hasta entonces.

En los años 70, en pleno auge de las luchas y movimientos guerrilleros, los pueblos originarios aportaron cantidades considerables de combatientes en las luchas de los diversos pueblos implicados contra las dictaduras militares y los gobiernos pro imperialistas del continente.

Recordemos los casos de Sendero Luminoso en Perú (MONTOYA, 1998) de filiación ultraizquierdista, o los más consecuentes del Frente Quintín Lame en Colombia (ESPINOSA, 1996) o el Ejercito Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas, México (CECEÑA, 2001; GONZÁLEZ CASANOVA, 2003) estos últimos como movimientos armados de integración predominantemente indígena, con reivindicaciones sociales concretas sobre el reconocimiento de los derechos de estos pueblos.

Esto, de una forma u otra, contribuyó a fortalecer experiencias y al establecimiento de alianzas progresivas y estables entre los

sectores indígenas implicados y los diferentes grupos y fuerzas no indígenas que compartían estas luchas, en muchos casos con el ingreso no condicionado de indígenas a diferentes movimientos sociales y políticos revolucionarios de izquierda, logrando nexos que resultarán de gran significación en décadas posteriores de mayor organización y estructuración de los movimientos sociales del continente.

Incluso, cuando se producen movimientos sociales y políticos calificados de "indígenas" por la presencia masiva de personas y grupos de los pueblos originarios en ellos, se evidencia una tendencia significativa a establecer como demandas reivindicatorias exigencias compartidas con otros sectores sociales igualmente explotados o sometidos de diferente manera en el engranaje inhumano de la sociedad regida por el capital.

En 1994 se produce en Chiapas, territorio del suroeste mexicano de mayoría indígena, el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Allí, bajo la fuerza desarrollada por los sectores insurgentes, no solo se establecieron reivindicaciones étnicas, sino, mayoritariamente sociales compartidas con campesinos y pobres de los pueblos y ciudades, indígenas o no. Se logra incluso el movimiento zapatista logra diseñar, crear y poner en práctica sus propias autonomías en los municipios que lograron controlar políticamente, lo cual demostraba su compromiso social supra étnico, lo que se convirtió, además, en otra fuente de la rabiosa reacción por parte de las autoridades gubernamentales contra este movimiento.

Antes y después de esta experiencia van surgiendo en toda la geografía americana numerosas organizaciones territoriales, nacionales y regionales con el objetivo de representar de una u otra

manera a los pueblos originarios y sus reivindicaciones.

ORGANIZACIONES E INSTITUCIONES INDÍGENAS EN AMÉRICA

A) INTERNACIONALES

- UNPFII: Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de la ONU
- TEBTEBBA: Indigenous Peoples' International Centre for Policy Research and Education
- FIRST PEOPLES WORLDWIDE: Organización internacional indígena
- IITC: International Indian Treaty Council
- IIYC: International Indigenous Youth Conference
- FIMI: Foro Internacional de Mujeres Indígenas
- IAITPTF: Alianza Internacional de los Pueblos Indígenas y Tribales de los Bosques Tropicales

B) REGIONALES (12 organizaciones e instituciones de carácter regional)

- PIA: Parlamento Indígena de América
- AAC: Arctic Athabaskan Council
- ALIANZA ESTRATÉGICA AYMARAS SIN FRONTERAS: Municipios Aymaras de Chile, Perú, Argentina y Bolivia
- CAOI: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas
- CICA: Consejo Indígena de Centro América
- COICA: Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica
- ENLACE CONTINENTAL DE MUJERES INDÍGENAS: Espacio para las mujeres indígenas, que permite intercambiar

experiencias y buscar alternativas conjuntas

- GCI: Gwich'in Council International. Canadá y Alaska
- IEN: Indigenous Environmental Network. América del Norte
- INUIT CIRCUMPOLAR CONFERENCE: Conferencia Circumpolar Inuit
- NACIÓN TAÍNA DE LAS ANTILLAS: Nuevo amanecer taíno. República Dominicana, Cuba y Puerto Rico
- UCTP: United Confederation of the Taino People

C) NACIONALES: (140 en total)

- CANADÁ (20 organizaciones e instituciones nacionales)
- AAC: Arctic Athabaskan Council
- ABORIGINAL CANADA PORTAL: Pueblos indígenas de Canadá
- AFN: Assembly of First Nations
- CAP: Congress of Aboriginal Peoples
- CONFEDERACY OF TREATY SIX FIRST NATIONS: Canadá
- CYFN: Council of Yukon First Nations
- FAQ : Femmes Autochtones du Québec
- FIRST NATIONS: Derechos de los Pueblos Indígenas de la Columbia Británica
- GCC: Grand Council of the Crees
- GTC: Gwich'in Tribal Council
- ICC-CANADA: Inuit Circumpolar Conference Canadá
- ITK: Inuit Tapiriit Kanatami
- LINKS-ABORIGINAL CANADA PORTAL: Listado de enlaces a organizaciones indígenas de Canadá
- MAMIT INNUAT: Innu Nation
- MNC: Métis National Council

- MNCW: Métis National Council of Women
- MNN: Mohawk Nation News
- NWAC: Native Women's Association of Canada
- PAUKTUUTIT: Inuit Women of Canada
- REDWIRE MEDIA: Redwire Native Youth Media. Vancouver

ESTADOS UNIDOS DE NORTE AMÉRICA (21 organizaciones e instituciones nacionales)

- AIM: American Indian Movement - Movimiento Indio Americano
- BMIS: Black Mesa Indigenous Support
- DDR: Dooda [NO] Desert Rock Committee. New Mexico
- DLN ADVOCACY COALITION: Dakota-Lakota-Nakota Human Rights Advocacy Coalition
- ICC-ALASKA: Inuit Circumpolar Conference Alaska
- IITC: International Indian Treaty Council
- INDIAN COUNTRY TODAY: Publicación multimedia de noticias e información para los pueblos indígenas. EEUU
- INDIGENOUS ACTION MEDIA: Información y acción de apoyo a las comunidades indígenas. EEUU
- LEONARD PELTIER: Leonard Peltier Defense Committee
- NCAI: The National Congress of American Indians
- NYM: Native Youth Movement
- OHA: Office of Hawaiian Affairs
- OSAB: O'odham Solidarity Across Borders Collective
- PROTECT BEAR BUTTE: Defensa de los derechos espirituales en las Black Hills. Dakota del Sur
- SAVE THE PEAKS COALITION: San Francisco, California
- TÁALA HOOGHAN INFO SHOP: Infoshop & youth media arts

center. Flagstaff, Arizona
- TCD: Transform Columbus Day Alliance. EEUU
- TRIBAL GOVERNMENTS AND NATIVE AMERICANS: Directorio de recursos, Organizaciones y Gobiernos Indígenas de EEUU
- UAINE: United American Indians of New England
- VALLEJO INTER-TRIBAL COUNCIL: Defensa de la cultura nativa en California
- WSDP: Western Shoshone Defense Project

MÉXICO (10 organizaciones e instituciones nacionales)

- AMZ: Alianza Magonista Zapatista, Oaxaca
- APPO-CODEP: Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca - Comité de Defensa de los Derechos del Pueblo
- AMI: Asamblea de Migrantes Indígenas en la Ciudad de México
- CIPO-RFM: Consejo Indígena Popular de Oaxaca "Ricardo Flores Magón"
- ENLACE ZAPATISTA: Página del Ejército Zapatista de Liberación Nacional - EZLN - Sexta Declaración de la Selva Lacandona
- FIOB: Frente Indígena de Organizaciones Binacionales
- K'INAL ANTZETIK, A.C. Asociación Civil de mujeres en San Cristóbal de las Casas, Chiapas
- OMIECH: Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas. México
- POLICIA COMUNITARIA: Policía Comunitaria de la Costa Chica y la Montaña de Guerrero. México
- RADIO INSURGENTE: Voz del Ejército Zapatista de Liberación Nacional - EZLN

GUATEMALA (4 organizaciones e instituciones nacionales)

- AK´TENAMIT: Organización comunitaria de desarrollo indígena de Río Dulce, Izabal
- CNEM: Consejo Nacional de Educación Maya
- FRMT: Fundación Rigoberta Menchú Tum
- MOJOMAYAS: Movimiento de Jóvenes Mayas

EL SALVADOR (5 organizaciones e instituciones nacionales)

- ACCIES: Asociación Coordinadora de Comunidades Indígenas de El Salvador
- ANIS: Asociación Nacional de Indígenas Salvadoreños. El Salvador
- CCNIS: Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño
- KAL TUNAL: Escuela Kal Tunal. El Salvador
- RAIS: Instituto para el Rescate Ancestral Indígena Salvadoreño. El Salvador

HONDURAS (1 organización nacional)

- COPINH: Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras

NICARAGUA (2 organizaciones e instituciones nacionales)

- FUNDACIÓN TUAHKA: Auto Desarrollo de los Pueblos Indígenas Mayangnas-Sumus de la Región Autónoma del Atlántico Norte
- NACIÓN MOSKITIA: Costa Atlántica, Nicaragua

COSTA RICA (1 institución nacional)

- CEDIN: Centro para el Desarrollo Indígena

PANAMÁ (3 organizaciones e instituciones nacionales)

CONAMUIP: Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de Panamá
KUNA YARKI: Información indígena sobre la Comarca de Kuna Yala
ONMAKED: Congreso General de la Cultura Kuna - Instituto de Investigaciones Koskun Kalu. Panamá

PUERTO RICO (1 organización nacional)

- JATIBONICU TAINO TRIBAL NATION OF BORIKEN: (Gobierno del Pueblo Jatibonicu Taíno. Puerto Rico)

TRINIDAD Y TOBAGO (1 organización nacional)

- SANTA ROSA CARIB COMMUNITY: Arima, Trinidad y Tobago

COLOMBIA (9 organizaciones e instituciones nacionales)

- ACIN: Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca
- CRIC: Consejo Regional Indígena del Cauca. Colombia
- CHAMIES DEL DOVIO-RESGUARDO BATATAL: Indígenas de Caldas, Antioquía y Putumayo
- EMBERA KATÍO: Conflicto entre la hidroeléctrica Urrá S.A. y el Pueblo Embera Katío
- NOTIWAYUU: Fuerza de Mujeres Wayuu. Departamento de La Guajira, Colombia
- OIA: Organización indígena de Antioquía
- ONIC: Organización Nacional Indígena de Colombia
- ORGANIZACIÓN INDÍGENA GONAWINDÚA TAYRONA: Pueblos

Kogi, Arhuaco,y Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta. Colombia

- OZIP: Organización Zonal Indígena del Putumayo

VENEZUELA (1 organización nacional)

- CONIVE: Consejo Nacional Indio de Venezuela

SURINAME (1 organización nacional)

- OIS: Organización de Indígenas en Suriname

ECUADOR (Organizaciones e instituciones nacionales)

- ABYA YALA: Centro Cultural Abya Yala, Ecuador
- CONAIE: Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador
- CONFENIAE: Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana
- ECUARUNARI: Confederación de pueblos de la nacionalidad Kichua del Ecuador
- FCUNAE: Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonia Ecuatoriana
- FENOCIN: Confederación de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras de Ecuador
- FOCIFCH: Federación de Organizaciones Indígenas de las Faldas del Chimborazo. Ecuador
- INRUJTA-FICI: Federación Indígena y Campesino de Imbabura, Ecuador
- MICC: Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi. Ecuador
- PACHAKUTIK: Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik Nuevo País. Ecuador

- PUEBLO KAYAMBI: Consejo de Coordinación Pueblo Kayambi. Ecuador
- SARAYACU: Comunidad Quichua Sarayacu. Pastaza, Ecuador
- UNORCAC: Unión de Organizaciones Campesinas Indígenas de Cotacachi. Ecuador.
- Entre otros.

PERÚ (4 organizaciones e instituciones nacionales)

- AIDESEP: Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana
- ASHANINKA: Comunidad indígena Ashaninka. Amazonia peruana
- CHIRAPAQ: Centro de Culturas Indígenas del Perú
- FENAMAD: Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes. Perú

BOLIVIA (9 organizaciones e instituciones nacionales)

- AYMARA UTA: Cultura Aymara
- CICADEKA: Centro Integral de Capacitación y Desarrollo Kallawaya. Bolivia
- CIDOB: Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia
- COINCABOL: Coordinadora de Organizaciones Indígenas-Campesinas de Bolivia
- CONAMAQ: Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu. Bolivia
- CONSEJO AUTÓNOMO AYMARA: Aymara. Bolivia
- FNMCB-BS: Federación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia "Bartolina Sisa"
- IAQ: Institución de Amawtas "Qhutiya". Bolivia

- PARLAMENTO DEL PUEBLO AYMARA: Aymara. Bolivia

PARAGUAY (3 organizaciones e instituciones nacionales)

- CAPI: Coordinadora por la Autodeterminación de los Pueblos Indígenas. Paraguay
- GUARANI ÑANDUTY ROGUE: Pueblo guaraní de Paraguay
- OPIT: Organización Payipie Ichadie Totobiegosode. Comunidades Ayoreo Totobiegosode. Paraguay

URUGUAY (2 organizaciones e instituciones nacionales)

- CO.NA.CHA: Consejo de la Nación Charrúa de Uruguay
- MAR INCHALA: Voz de la sangre indígena de Uruguay hacia todo el mundo

BRASIL (7 organizaciones e instituciones nacionales)

- ASSOCIAÇÃO GUARANI NHE'EM PORÃ: Pueblo Indígena Guaraní. Brasil
- CCPY: Comissão Pró-Yanomami
- CIMI: Conselho Indigenista Missionário
- CIR: Conselho Indígena de Roraima
- CIVAJA: Conselho Indígena do Vale do Javari
- COIAB: Coordenacão das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
- ISA: Directorio de Pueblos Indígenas de Brasil

CHILE (16 organizaciones e instituciones nacionales)

- AD-MALEN Y KASAWAIÑ: Asociación de Mapuches Urbanos
- AGRUPACIÓN MAPUCHE KONAPEWMAN: Organización de

jóvenes técnicos y profesionales. Temuko
- AUKIN PIUKE MAPU: Komunikación Mapuche
- AZKINTUWE: Periódico Mapuche
- COMUNIDAD MAPUCHE AUTÓNOMA TEMUCUICUI: Comunidad Mapuche Autónoma Temucuicui, Comuna de Ercilla, Araucanía
- COORDINADORA DE HOGARES MAPUCHES DEL SUR: Sitio web del Movimiento Estudiantil Mapuche
- IDENTIDAD LAFKENCHE: Pueblo Mapuche Lafkenche
- KILAPAN: Agrupación Mapuche Kilapan
- MAPUCHES URBANOS: Asociación de Mapuches Urbanos Lelfünche. Santiago de Chile
- MAPUEXPRESS: Información en Internet sobre el pueblo Mapuche desde territorio Mapuche
- MATÍAS CATRILEO QUEZADA: Tributo a Matías Catrileo Quezada
- MELI WISAN MAPU: Organización Mapuche. Santiago de Chile
- PAÍS MAPUCHE: Equipo de comunicaciones mapuche
- PEGUN DUGUN: Centro Sociocultural, Espacio Formativo y Hogar
- SER INDÍGENA: Visión panorámica de las culturas originarias de Chile
- WEFTUN: Coordinadora de Comunidades Mapuche en Conflicto Arauco-Malleco

ARGENTINA (5 organizaciones e instituciones nacionales)

- AIRA: Asociación Indígena de la República Argentina
- ASOCIACIÓN GUADALUPE: Información de los Pueblos Indígenas de Argentina

- ICIA: Instituto de Cultura Indígena Argentina
- ONPIA: Organización de Naciones y Pueblos Indígenas en Argentina
- RCI: Red de Comunicación Indígena. Argentina

Como consecuencia de ello varias constituciones nacionales se reformaron para consagrar lo que llaman países "pluriculturales" (Colombia en 1991, México en 1992, Brasil y Ecuador en 1998, 2008)

Así por ejemplo la Constitución Política del Estado Boliviano, adoptada en 2009, no solo el cambio de denominación del país (Estado Plurinacional y Multicultural de Bolivia) sino que introduce y reconoce como formas de organización político-territorial en el país la autonomía municipal, regional y departamental, junto con la autonomía indígena. Los sujetos autonómicos de esta última son, según la Constitución boliviana, las naciones y los pueblos indígena-originario-campesinos, cuya población comparte territorio, cultura, historia, lenguas y organización o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias.

En la vigente Constitución de Ecuador, se establecen las circunscripciones territoriales indígenas o afroecuatorianas, que ejercerán las competencias del gobierno territorial autónomo.

Pero la primera experiencia de autonomía regional en una zona predominantemente indígena y afrocaribeña en años recientes fue la de la Nicaragua sandinista, que tras el triunfo revolucionario adopta en 1987 el Estatuto de Autonomía de la Costa Atlántica (STAVENHAGEN, 2013)

El reconocimiento jurídico y constitucional de los "pueblos indígenas" representa un cambio de los lenguajes oficiales que anteriormente se referían a estos solo "grupos étnicos" o a las "comunidades indígenas". A partir de los años ochenta, numerosas leyes y varias reformas constitucionales incluyen el reconocimiento de los pueblos indígenas como "pueblos".

A pesar de ello, en Bolivia o en Guatemala, el hecho de que los indígenas sean mayoría o que lo establezca su constitución, no se logra convertirlos en ciudadanos plenos, pues se siguen arrastrando prejuicios seculares significativos. Ello nos indica cuánto pesa las tradición de la "noción" de indios como construcción histórica colonial, prolongada por los estados nacionales modernos (GARCÍA CANCLINI, 2013)

Las luchas tienen otras dimensiones y por ello se busca y se logra, con la concurrencia de organizaciones y organismos internacionales, la organización y realización de eventos, incluso de escala continental, donde el tema principal son los pueblos originarios y donde estos alcanzan presencias significativas.

El espíritu de tales eventos es cada vez más claramente integrador y contiene un pensamiento cargado de sabiduría sobre cuáles son los problemas y la importancia de la unidad de todos para lograrlo.

En este pensamiento se destacan aportes significativos al pensamiento social de lucha de los pueblos de la región contra los problemas que los agobian, apreciándose una asimilación por parte de sectores crecientes de la población y la intelectualidad no perteneciente a los pueblos originarios, de elementos de las representaciones colectivas de aquellos que expresan una mejor

comprensión y adecuación a las formas de pensar de la nueva ciudadanía latinoamericana.

Entre estos aportes valdría la pena mencionar el de *Abya Yala*, nombre dado por estos a todo el continente americano como respuesta a las tradicionales visiones eurocentristas del "descubrimiento" y las denominaciones de estas tierras, el de *Pachamama*, que aunque originalmente es una visión de ente divinizado con el que se establece diálogo e interacción cotidiana, se convierte cada vez más en referencia a la tierra como madre, como ente "vivo" con el que compartimos e interactuamos, proponiendo su visión ecologista peculiar y efectiva que es asumida cada vez más por todos los otros movimientos sociales implicados en estas luchas, y el de *Sumak Kawsay* ("Buen vivir" en kichwa), propuesta de existencia colectiva armónica, sustentable y próspera para todos.

La presencia hoy en el continente de los pueblos indígenas convertido en movimientos sociales que comparten luchas y reivindicaciones con los afrodescendientes, los campesinos sin tierra, trabajadores, estudiantes, grupo de jóvenes, mujeres y otros sectores en desventaja social que luchan por la construcción de un mundo mejor posible, presentes por ejemplo en cumbres sociales diversas lo que resulta una prueba de la fuerza movilizadora de los pueblos originarios y de su capacidad de alianza estratégica con otras fuerzas sociales progresistas.

Al mismo tiempo que esto ocurre se ha venido gestando una nueva identidad de los pueblos originarios.

Si durante siglos se agrupó bajo el nombre de "indios", o se clasificó como indígenas a tantos pueblos diferentes como recurso de su sometimiento y la aplicación de políticas explotadoras similares en los diversos casos, hoy el sometimiento a valoraciones, criterios, mecanismos de explotación, condiciones similares de existencia, la falta de los mismos derechos y la necesidad de luchar por las mismas reivindicaciones sociales ha propiciado una visión integradora que convierte al movimiento social de los pueblos originarios en uno de los más coherentes, extendidos y experimentados de todo el continente.

Cuando se habla de pueblos originarios hoy en América se identifica operativamente a personas pertenecientes a países y etnias distintos, con costumbres y manifestaciones culturales diferentes, que hablan lenguas distintas y que no dejan por ello de identificarse de forma étnica concreta con orgullo, lo que sirve de punto de partida a sus luchas reivindicativas en cada lugar específico (GARCÍA CANCLINI, 2013)

Pero son también, todos, pueblos originarios, más que solo como los aymaras de Bolivia, mapuches de Chile, náhuatl y mayas de México, kunas de Panamá, yanomamis de Venezuela o los quichuas de la región andina.

Eso los fortalece y les permite poseer experiencias de aceptación de la diversidad como riqueza y como necesidad, situándolos más cerca de los ideales de integración de fuerzas y de colaboración comprometida con el resto de los sectores sociales implicados.

2.5. Los nuevos movimientos originarios y sociales como fuerzas dinamizadoras en la reconstrucción del sujeto histórico

La acción colectiva y la formación de los movimientos originarios y sociales pueden analizarse, atendiendo a lo que se ha dado en llamar, dinámica interna y externa, ellos tienen un proceso de formación en el que impregnan un dinamismo a la sociedad. "Los movimientos sociales surgen en un momento dado, se desarrollan, pasan a través de fases diferenciadas, decaen y llegan a su término. Desde su iniciación a su terminación se producen constantes cambios y procesos dentro del movimiento. Esto abarca tanto a los miembros como a las organizaciones que lo constituyen, a las instituciones y a los sistemas normativos". Este proceso se da tanto a lo interno como a lo externo de los movimientos sociales, a lo que Piotr Sztompka llama "morfogénesis doble."

Si bien tomo algunas ideas de Piotr Sztompka sobre este proceso que él llama "morfogénesis doble" por ser uno de los autores consultados que con más detalles ha trabajado la dinámica de la formación de los movimientos sociales, direcciono estos argumentos para demostrar que la dinámica con la que surgen y se manifiestan estos nuevos movimientos sociales está imponiendo de manera acelerada y diversa la necesidad de reconformación del sujeto histórico de la revolución, como no están en condiciones de hacerlo los viejos movimientos sociales y otras organizaciones sociales y políticas. Es decir, los nuevos movimientos sociales le están imprimiendo un nuevo ritmo a los cambios en la sociedad y con ello al sujeto histórico que debe producir la transformación social civilizatoria.

Este autor es uno de los que ha trabajado con mayores detalles la dinámica de la formación de los movimientos sociales, en cuanto

a su dinámica interna él considera cuatro estadios principales que resumo a continuación: orígenes, movilización, elaboración estructural y terminación durante los cuales se da la formación, el desarrollo y la organización del movimiento.

2.6. La articulación de lo clasista y lo movimientista en la concepción sobre los nuevos movimientos sociales

El concepto de clase social, en especial todo lo que tiene que ver con la teoría marxista de las clases y la lucha de clases y la consiguiente connotación de nociones tales como conflicto, privilegio, explotación, revolución, etc., pareciera como si hubieran desaparecido en las orientaciones y metodologías de investigación sociológica, incluso con orientación de izquierda. "Sin embargo, tal omisión implica pasar por alto aspectos significativos de la dinámica social contemporánea, al privarla de una valiosa herramienta analítica". Lo mismo ha ocurrido con la noción de sujeto histórico, que al criticar con razón la tradición teórica especulativa que la empobreció, sufrió la misma suerte que la de clase. El resultado de este abandono ha tenido serias implicaciones en la comprensión estratégica de las luchas anticapitalistas y por el socialismo, favoreciendo la atomización y el relativismo ético y político en el movimiento social-popular, sobre todo en la década del 90 del pasado siglo.

El comportamiento de las relaciones clasistas dentro de los nuevos movimientos sociales es casi una obligación teórica que no se puede soslayar. La forma en que se relacionan estos dos elementos, sus encuentros y desencuentros, así como los procesos de articulación que se dan entre los componentes clasistas y los que no lo son, es decisiva a la hora de analizar los procesos de interrelación entre los diferentes actores sociales y la reconstitución de un nuevo

sujeto de la emancipación. A partir de esta realidad emergente en el tejido social de las sociedades latinoamericanas surgieron diversas interrogantes (centradas en los extremos) que van desde la negación de las clases hasta la aplicación forzada y esquemática de la concepción marxista de las clases a los nuevos movimientos sociales.

El papel que desempeña la cultura del poder burgués-capitalista cosificada durante siglos en formas de dominación y modos de vida es algo que tiene mucho que ver con una redefinición de las clases y la lucha de clases hoy. Esta cultura se está comportando como constituyente y parte natural del ser humano que nace y se reproduce bajo las reglas impuestas por esas condiciones culturales (opera como claustro natural). Las culturas sojuzgadas marcan y definen en sus luchas la pertenencia a otro tipo de "clases" o no clases, poniendo la cultura de los dominados frente a la cultura dominante; pero reproduciendo la cultura de dominación burguesa como una realidad ya dada que es muy difícil modificar fuera de una revolución social civilizatoria.

2.7. La formación del nuevo sujeto histórico

La problemática del sujeto ha estado presente de una u otra manera en casi todos los sistemas filosóficos, desde la antigüedad hasta nuestros días; pero las concepciones sobre el Sujeto Histórico, son más reciente. Algunos pensadores consideran que sus antecedentes más cercanos los podemos encontrar con el advenimiento de la modernidad, siendo la Filosofía Clásica Alemana uno de sus exponentes más destacados. En esta misma lógica de la exposición, Héctor Manuel Pupo, plantea que "el problema del sujeto de la historia ocupa el lugar central dentro del sistema de

los conocimientos filosóficos e históricos, al representar una de las aristas del problema general del hombre en su actitud hacia el mundo social e histórico y su responsabilidad ante la propia Historia".

Es precisamente en la filosofía del marxismo donde esta noción adquiere una relevancia especial, como problemática teórica "para la transformación del mundo"; es decir, no se produce una mera interpretación del sujeto en el plano abstracto de sus múltiples relaciones, sino que este se asocia con la transformación de la realidad y, en ese sentido, con seres humanos concretos, organizados en clases sociales, grupos, sectores, etc. que se identifican con un ideal de cambios y se articulan en sus acciones para lograrlo.

La diversidad de enfoques teóricos e ideológicos que se están generando en los medios académicos, políticos y sociales en torno a este tema bien merece dedicarle unas páginas para exponer nuestros puntos de vista. Ante los cambios ocurridos en la realidad por el proyecto de dominación capitalista, a partir de la década de los años setenta y su remate con la caída del campo socialista perdió importancia el tratamiento del sujeto histórico, incluso en corrientes consideradas marxistas. El término fue desacreditado de diversas formas y en otros casos, vaciado de su contenido esencial, tergiversado y manipulado. La importancia que tiene el mismo dentro de la teoría revolucionaria del marxismo merece que desde esta se realice una reapropiación y recuperación, a tono con las exigencias del pensamiento crítico y la recomposición del propio sujeto histórico.

Sobre este tema, señala Malime: "No hemos tenido en cuenta el factor subjetivo que constituye el grado de conciencia socialista que tiene que darse en la lucha de clases para poder profundizar

en la organización y fortalecer la lucha cultural e ideológica por el socialismo y el avance hacia el comunismo. La necesidad de formación del sujeto histórico, precisamente para que pueda ser protagonista del proceso histórico. Olvidamos la unidad dialéctica de lo objetivo y lo subjetivo en los procesos sociales y políticos.

El propio movimiento de la historia y sus hacedores están demandando la recomposición del *Sujeto Histórico*, para enfrentar la vieja deuda histórica, inconclusa con los "explotados y oprimidos del mundo" a los que se suman hoy la gran cantidad de excluidos. En base a esto algunos autores proponen hablar de un Nuevo Sujeto Histórico, para hacer notar estos cambios sustantivos; pero en la esencia sabemos que se trata de una recomposición del Viejo Sujeto Histórico en un proceso de continuidad y ruptura en el que asume nuevos retos y configuraciones a un nivel espacial mucho más extenso. En la conformación de estas nuevas dimensiones de relacionamientos Manuel Monereo señala: "La dialéctica programa/ movimiento puede fundamentar formas múltiples y variadas de organización social. Para ello, sería necesario que los instrumentos de auto organización y de selección de objetivos presentes ya en el movimiento se convirtieran en permanentes, capaces de establecer alianzas políticas y sociales en los distintos niveles decisorios que hoy configuran la compleja realidad internacional.

La nueva expansión internacional de las luchas realizadas en los más diversos puntos del planeta que acompaña la expansión del capital ha llevado también al planteamiento de un redimensionamiento del Sujeto Histórico a esa escala. "Levantamos la vista y constatamos que no es solo nuestro drama. La globalización neoliberal significa agresiones por doquier. La prueba más contundente es precisamente la emergencia del movimiento antiglobalización, del movimiento

de movimientos, un nuevo sujeto histórico que promueve, en una diversidad que puede y debe transformarse en fuente de fuerza, una respuesta también global de los de abajo capaz de intervenir en el conflicto que opone a los pueblos frente a los neoliberales. El movimiento antiglobalización es hoy una realidad y para infinidad de gentes una gran esperanza, es decir los movimientos originarios. Un sujeto político internacional y nacional capaz de representar, organizar e intervenir política y socialmente en la contradicción principal de nuestra época".

Esto no niega en absoluto la condición de sujeto para una clase o grupo social, pero sí de sujeto histórico, cuando de lucha se trata por la emancipación y la transformación social. En esta visión, tal y como señala N. Cohan las "instancias y segmentos que conforman el entramado de lo social se volvieron a partir de entonces absolutamente "autónomas". El fragmento local cobró vida propia. Lo micro comenzó a independizarse y a darle la espalda a toda lógica de un sentido global de las luchas. La clave específica de cada rebeldía (la del colonizado, la de etnia, pueblo o comunidad oprimida, la de género, la de minoría sexual, la generacional, etc.) ya no reconoció ninguna instancia de articulación con las demás.

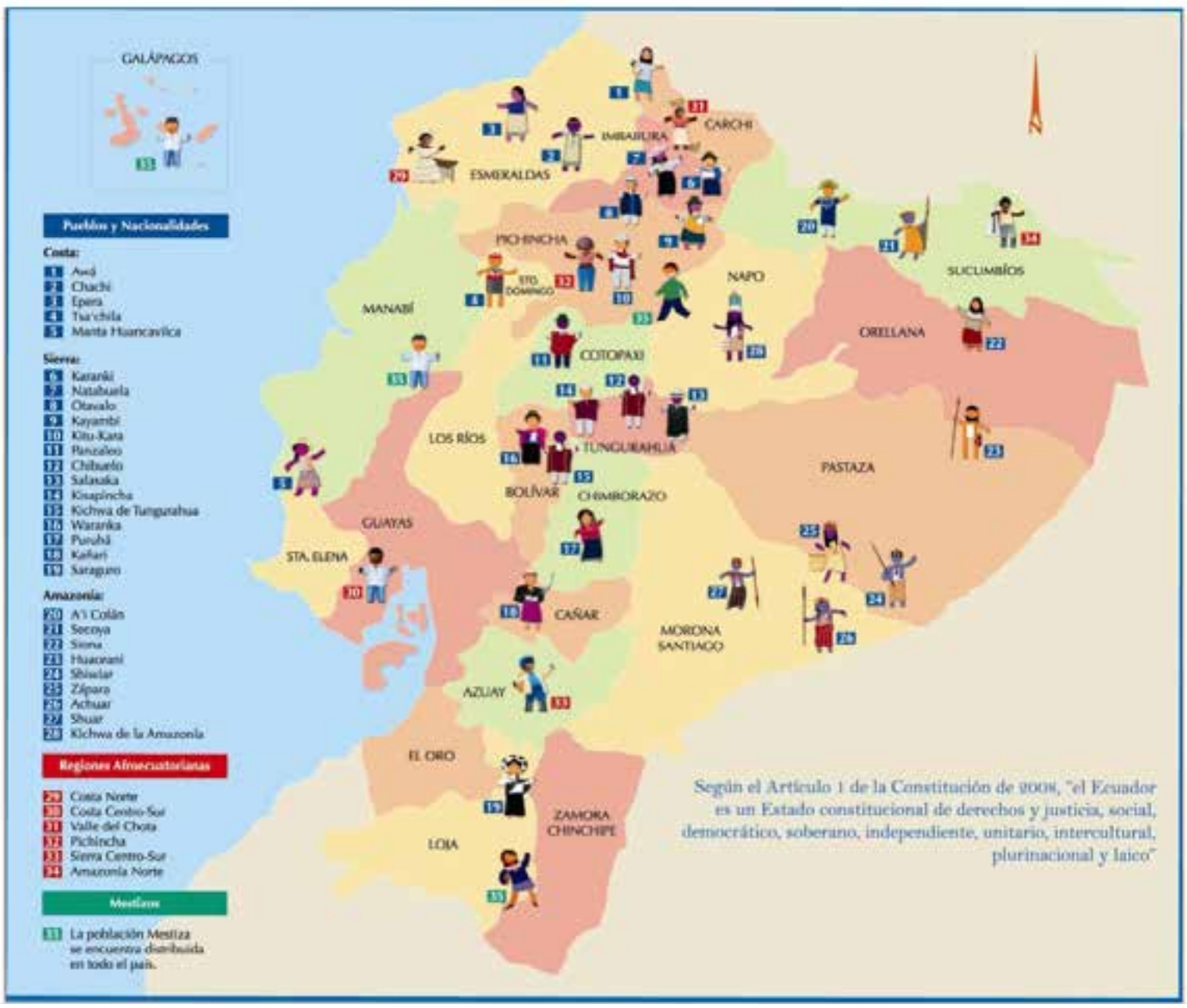
Cualquier intento por integrar luchas diversas dentro de un arco común era mirado con desconfianza como anticuado. "Nadie puede hablar por los demás", se afirmaba con orgullo. "Toda idea de representación colectiva es totalitaria". Cada dominación que saltaba a la vista para ponerse en discusión sólo podía impugnarse desde su propia intimidad, convertida en un gueto aislado y en un "juego de lenguaje" desconectado de todo horizonte global y de toda traducción universal".

El *Sujeto Histórico Emancipatorio* tiene que ser esencial y fundamentalmente expresión de una forma de relacionarse los diversos sujetos sociales que en sus regímenes de prácticas crean y producen los espacios de articulación que le otorgan identidad en un proyecto de transformación emancipatoria.

Esos criterios no pueden venir desde arriba, tienen que ser construidos horizontalmente en las prácticas que determinan el mismo curso de la historia y donde los seres humanos ponen la impronta de su capacidad de pensar, producir conocimientos, valores y en fin, conciencia revolucionaria.

CAPITULO III

Ecuador su Riqueza Etnico-Cultural



3.1. Ecuador, su riqueza étnico-cultural y sus retos

El Ecuador es un país sudamericano situado en la zona andina aunque de ninguna manera ello es suficiente para caracterizarlo.

Su extensión geográfica es de 283 561 Km2, lo que lo convierte en uno de los países más pequeños de la región suramericana.

Su naturaleza muestra una diversidad paisajística considerable en la medida que se aprecian cuatro zonas geográficas bien diferenciadas:

la zona andina que atraviesa el país de norte a sur, marcada por altas cumbres y volcanes y numerosos valles intramontanos, la selva, donde empieza la vasta región amazónica, la costa, donde se concentra una parte principal de la población, y la zona insular, formada por las islas Galápagos.

El último censo de población, realizado en 2010, arrojó una población total de 14 483 499 habitantes.

De esta población se reporta que 1 018 176 habitantes son parte de los pueblos originarios, lo que representa aproximadamente el 7 % de la población total del país. Estos datos no resultan para nada definitivos en la medida que la identificación de una persona como indígena se basa en estos censos en criterios derivados de la opinión recogida y no a la realidad étnico-cultural misma. Esto hace que algunos estimados muy serios hablen de 3 800 000 pobladores originarios (PEYSER y CHAKIEL, 1999), lo que eleva la proporción de estas personas a más de la cuarta parte de la población.

Es por ello que Ecuador es también un país multilingüe y pluricultural conformado por pueblos indígenas, población negra, criollos descendientes de europeos y población mestiza.

Los pueblos indígenas se encuentran en tres regiones del país: en la Costa los más numerosos son los awas, chachis, tsachila y eperas; en la Sierra los kichwas son predominantes; en la Amazonía los a'is (cofanes), sionas, secoyas, záparos, huaoranis, shuar y los achuar.

Esta diversidad étnica de los pueblos originarios sitúa al país entre los más ricos y diversificados. Ya que estos pueblos mantienen

una lengua y cultura propia lo que constituye una de las riquezas culturales de la nación ecuatoriana.

En datos porcentuales tenemos como mayoritaria a la nacionalidad Kichwa con 85%, siguiendo en orden la nacionalidad Shuar con 9,37%. El resto de los pueblos autóctonos no sobrepasan el 1 % del total de la población originaria del país, lo que acentúa la fragilidad y vulnerabilidad de su situación.

Resulta significativo que varios pueblos indígenas del Ecuador cuenten, según este mismo censo y fuente, con menos de 1000 habitantes. Así sucede con los epera (546 personas), los zapara (559), los siona (611) y los secoya (689) (INEC, 2010)

Resulta importante destacar que según los datos del propio censo, un12% (144.988) de la población auto identificada como indígena no sabe a qué nacionalidad pertenece (INEC, 2010)

La situación de la población indígena acumula una tradición de injusticias, desconocimientos y hostilidades durante siglos que han acompañado no solo a los gobiernos coloniales primero y oligárquico-nacionales después (IWGIA, 1986) sino a las acciones depredadoras en lo social y lo económico toleradas por los gobernantes del país por parte de compañías y empresas extranjeras que han venido saqueando el patrimonio de la nación durante siglos (WRAY, 2000)

La situación de estos pueblos no ha sido mejor que la existente para el resto de los originarios del continente.

Solo el 4,9 % de la población indígena mayor de 17 años posee instrucción superior, significativamente más bajo que el resto de la población. El número de titulados universitarios entre estos es de solo de 13,000 personas pertenecientes a los pueblos originarios de los cuales algo más de 1000 han obtenido titulaciones de cuarto nivel o postgrado, lo que solo representa una proporción de solamente 3 por cada 1000 personas mayores de 24 años (CONAIE, 2013)

La situación de la vivienda y sus condiciones, del acceso al agua potable, de la electricidad y otras facilidades y servicios públicos es todavía insuficiente, quedando muy claramente marcada la inferioridad en que se encuentras la población indígena con respecto al resto de la población.

No son menos desfavorables los indicadores humanos de salud, los niveles de desempleo, ingreso medio familiar, pobreza, esperanza de vida y mortalidad, entre otras (CEPAL, 2013)

Así se aprecia en la reducción de la fecundidad de las mujeres indígenas ecuatorianas que duplica la del resto de las mujeres, la atención profesional adecuada a las mujeres indígenas en el parto alcanzó solo la mitad de lo logrado para el resto de las mujeres, la mortalidad infantil es más del doble en la población indígena, la escolarización fundamental lograda por la población indígena del país llegó a ser solo la mitad de lo alcanzado por los no indígenas en el caso de los hombres y a penas la tercera parte de lo alcanzado en el caso de las mujeres, lo que permite hablar de brechas étnicas de vulnerabilidad y desventaja social (CEPAL, 2013)

Esto ha contribuido a que los pueblos originarios del Ecuador se hayan convertido en protagonistas de intensas luchas sociales por

sus derechos y en defensa de su identidad.

Ello ha implicado la existencia de diversas organizaciones e instituciones surgida a partir de intereses diversos de estos pueblos que van desde las de carácter cultura (Centro Cultural ABYA YALA), pasando por diversas agrupaciones territoriales, mientras que otras poseen una dimensión social más intensa en lo que a carácter reivindicativo se refiere, tales como la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) creada en 1980, la Confederación de pueblos de la nacionalidad Kichwa del Ecuador (ECUARUNARI) creada en 1972, e incluso partidos políticos como el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik Nuevo País (PACHAKUTIK), fundado en 1995.

Tratando de establecer mecanismos de información propios y no mediatizados por intereses ajenos algunas comunidades fueron creando condiciones para la existencia de emisoras radiales comunitarias desde la década del 90. A pesar de la existencia de enormes obstáculos económicos y sociales para acceder a los dispositivos necesarios se logra la creación de una agencia de noticias propia, la Agencia de Noticias Plurinacional del Ecuador fundada en 2003, y un canal de televisión (TVMICC) administrado por una organización indígena, en este caso el Movimiento Indígena Campesino de Cotopaxi (MICC) (CEPAL, 2014)

Esta capacidad organizativa y la experiencia acumulada de lucha en defensa de sus intereses, coincidente en gran medida con los del resto de los sectores populares y por tanto con los más genuinos de la nación toda, ha convertido al movimiento de los pueblos originarios en una fuerza político-social significativa.

Los acontecimientos políticos y sociales más importantes de las últimas décadas ocurridos en el país han estado mediados por la presencia de estos movimientos, desde las acciones que propiciaron la destitución de presidentes corruptos (Abdalá Bucaram 1997, Jamil Mahuad en 2000 y Lucio Gutiérrez en 2005), y contra gobiernos oligárquicos (movilización contra Gustavo Novoa en 2001), lo que convirtió a sus instalaciones y dirigentes en blanco de la violencia y el terrorismo reaccionario.

La presencia del movimiento indígena en las acciones populares que crearon la ruptura de los gobiernos tradicionales y la subida al poder del presidente Correa y su partido Alianza País en 2006, fue significativa.

Como consecuencia de estas luchas reivindicativas se han venido logrando avances importantes en la situación de estas personas.

Entré estos logros podríamos remitir a algunos de especial impacto social.

El Sistema de Educación Intercultural Bilingüe de Ecuador fue creado el 15 de noviembre de 1988, mediante Decreto Ejecutivo 203. En este instrumento legal se reforma el Reglamento General de la Ley de Educación (HURTADO, 2007)

No fue hasta el censo de 2001 que se incorporó la variable étnica en las estadísticas ecuatorianas y no fue hasta 2002 que se realiza una primera encuesta a Familias y Pueblos del Ecuador dentro de un sistema de Información de la Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (SIDENPE) (RENSHAW y WRAY, 2004)

Se acumulan resultados favorables en la protección de los pueblos indígenas de los desmanes de las compañías petroleras en la Amazonia, se incluye en la nueva constitución del país (2008) la proclamación y protección de los derechos de los pueblos indígenas (LARREA, 2013), así como la creación de instancias específicas para la atención especializada como sucede con las circunscripciones territoriales indígenas y el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODENPE), subordinado directamente a la Presidencia de la República (SIDEMPE, 2002)

En las elecciones de 1998, se logra que ocho representantes de los pueblos originarios fueran elegidos al Congreso Nacional del Ecuador, pero no todo está resuelto.

Todavía, a pesar de los esfuerzos de las autoridades y grupos sociales progresistas, una parte importante de la población indígena, especialmente la que vive en las zonas más apartadas geográficamente, no está debidamente registrada, no posee cédula de identidad o no puede ejercer el derecho al sufragio. Así por ejemplo, en la Amazonía ecuatoriana para varios de los pueblos indígenas los lugares de sufragio se encuentran muy distantes, dándose casos que tendrían que caminar por tres días para llegar y tres para regresar a su comunidad. Ello también repercute no solo en el ausentismo electoral sino en la desactualización de los registros electorales (RENSHAW y WRAY, 2004)

Los indicadores de pobreza y exclusión social (GALLARDO, 2002), de discriminación étnica e inequidad económica (ITURRALDE, 2000) han sido históricamente elevados.

Continúan indetenible las migraciones por razones diversas y en lo que atañe a los pueblos indígenas esta se caracteriza por la migración a las ciudades en busca de nuevas y mejores perspectivas de trabajo.

En Guayaquil, por ejemplo, más de 270,000 personas, 12 % de la población, pueden caracterizarse como indígenas (GALLARDO LEÓN, 2002)

Pero al hacerlo se establecen los indígenas migrantes principalmente en barrios muy periféricos, generalmente en los lugares más vulnerables, de suelos más inestables, lo que trae aparejado además altos índices de deserción escolar, rupturas familiares, conflictos con las autoridades, remuneraciones y oportunidades de trabajo diferenciadas, etc. (RENSHAW y WRAY, 2004) donde se incrementa además las oportunidades de maltrato físico, especialmente a los niños y niñas de estos pueblos (SINIÑEZ, SIISE, 2002)

La situación no logra ser totalmente esclarecedora por la tendencia al encubrimiento de la situación real de los indígenas en las estadísticas oficiales como consecuencia de la no desagregación de la información (OPS, 2002)

Se establece un diferendo sin resolver entre el movimiento indígena y el gobierno en funciones en relación con la no explicitación en la Constitución de la República de la demanda de declaración del carácter pluriétnico y multicultural del país y con los criterios de unos y otros en relación con la capacidad de administración de los

recursos existentes en territorios indígenas, lo que ha traído algunos conflictos en relación con el desarrollo de la minería auspiciada por el estado.

Bibliografía

ALBÁN Estrada, María y Juan Pablo MUÑOZ. (1987). Con Dios todo se puede: la invasión de las sectas al Ecuador, Editorial Planeta. Quito

ALBÓ, X. (2008). Movimientos y poder indígena en Bolivia, Ecuador y Perú. La Paz, Cipca.

ALBÓ, Xavier. (2011). Hacia el poder indígena en Ecuador, Perú y Bolivia En: BETANCUR. Ana Cecilia J. (editora) (2011) Movimientos indígenas en América Latina. Resistencia y nuevos modelos de integración. Ed. IWGIA. Catalogación Huridocs (CiP). Quito. Pp: 133-167)

ALCINA, Miguel. (2003). La comunicación intercultural. Edit. Antropos. Barcelona-España.

ALMAGUER, J. Alejandro; VARGAS VITE, Vicente; GARCIA, Hernán. (2009). "Interculturalidad en Salud". Ed. UNAM. 2da. Edición. México.

ANAYA, J. (2009). Observaciones sobre la situación de los Pueblos Indígenas de la Amazonía y los sucesos del 5 de junio y días posteriores en las provincias de Bagua y Utcubamba, Perú, 20 de julio. 2009. Informe del Relator especial de Naciones Unidas sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas.

ANDRADE TAPIA, Milton. (2010). "Movimientos y organizaciones políticas de los pueblos indígenas en Ecuador, Perú y Bolivia." Editorial Universitaria de la Universidad Nacional de Loja. Loja.

ARAVENA, A. (2007). «Identidades indígenas urbanas en el tercer milenio: identidades étnicas, identidades políticas de los mapuche-warriache en Santiago de Chile», en Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH) (ed.), Migraciones indígenas en las Américas, San José de Costa Rica: IIDH.

ARIAS, Arturo. (1984) «Cultura popular, culturas indígenas, genocidio y etnocidio en Guatemala,» en La cuestión étnico-nacional en América Latina, págs. 141-161, México: Instituto Panamericano de Geografía y Historia.

ARIZPE SCHLOSSER, Lourdes, GARCÍA CANCLINI, J. Et al., (2006). Retos Culturales de México frente a la Globalización. Editorial Porrúa, México.

BALANDIER, (1994) "representación del poder y un poder de la representación": pp.15-44.

BAMAT, Tomás. (1986). Salvación o dominación? Las sectas religiosas en el Ecuador, Quito: Editorial El Conejo.

BARTH, Fredrik (comp) (1976). Los grupos étnicos y sus fronteras. México: Fondo de Cultura Económica.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. (2000). "Etnias y naciones. La construcción civilizatoria en América Latina". En Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI Leticia Reina (Coord.) México. ClESAS-INI-Miguel Porrúa. pp. 153-170,

BARTOLOMÉ MIGUEL, A. (2006). Procesos Interculturales: Antropología política del pluralismo cultural en América Latina, Editorial, Siglo XXI, México.

BEBBINGTON, A., HUMPHHREYS BEBBINGTON, D., BURY, J., LINGAN,

J., MUÑOZ, J. y SCURRAH, M. (2006). Los movimientos sociales frente a la minería: disputando el desarrollo territorial andino. En J. Bengoa (Comp.), Territorios Rurales en América Latina. Movimientos Sociales y Desarrollo Territorial Rural en América Latina. (pp.187-231). Santiago de Chile: Editorial Catalonia/ Rimisp.

BEEKMAN, R. (1972). «The Mormon Mini-Empire» NACLA'S LATIN AMERICA AND EMPIRE REPORT 6(5): 2-10, 31. Los Ángeles.

BEIGEL, Fernanda, (2001). "Mariátegui y las antinomias del indigenismo", UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. No. 13. Caracas.

BENGOA, J. (2005). Relaciones y arreglos políticos y jurídicos entre el Estado y los Pueblos Indígenas en América latina en la última década. Serie de Políticas Sociales. Proyecto Ger-99114. Desarrollo Social de América latina y el Caribe. Santiago de Chile: CEPAL.

BENGOA, J. (2007). Historia de un conflicto. Los mapuches y el Estado nacional en el siglo veinte. Santiago de Chile: Editorial Planeta.

BENGOA, J. (2007). La emergencia indígena en América latina. Santiago de Chile y México: Fondo de Cultura Económica.

BENGOA, J., CANIGUÁN, N., GONZÁLEZ, M., MONTERO, H. y NORERO, R. (2007). Municipios Mapuches. Estudio acerca de las opiniones de la población de tres municipalidades con alcalde mapuche en el sur de Chile. Proyecto Fondecyt 1050171 "Identidad e identidades. La construcción de la diversidad en Chile" [en línea] <www.identidades.cl>.

BERBERIAN, Samuel. (1983). Two Decades of Renewal: A Study of the Charismatic Renewal in Latin America, 1960-1980, Guatemala City: Ediciones Sab.

BETANCUR. Ana Cecilia J. (editora) (2011). Movimientos indígenas en América Latina. Resistencia y nuevos modelos de integración. Ed. IWGIA. Catalogación Huridocs (CiP). Quito. ISBN: 978-87-92786-05-0

BONFIL BATALLA, Guillermo. Lo propio y lo ajeno. Una aproximación al problema del control cultural. www.uacj.mx/icsa/cys/Actualizacion/Unidad1/U1_3.htm acceso junio 2012.

BROWN, Dee. (2002). "Entierren mi corazón en Wounded Ken". Ed. Ciencias Sociales. La Habana.

CECEÑA, Ana Esther. "El zapatismo De la inclusión en la nación al mundo en el que quepan todos los mundos". En América Latina y él (des)orden global neoliberal. Hegemonía, contra hegemonía, perspectivas. José María Gómez (Compilador) Argentina, CLACSO,

CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe). (2006). Panorama social de América Latina 2006, Santiago de Chile: CEPAL.

CEPAL /CELADE/BID (Comisión Económica para América Latina y el Caribe/Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía/ Banco Interamericano de Desarrollo) (2005a) Los pueblos indígenas de Panamá: Diagnóstico sociodemográfico a partir del censo del 2000, Santiago de Chile: CEPAL.

CEPAL /CELADE/BID (2005). Población indígena y afroecuatoriana en Ecuador: diagnóstico sociodemográfico a partir del censo

de 2001, Santiago de Chile: CEPAL.

CONAIE. (2006). Informe. Derechos Humanos, Nacionalidades y Pueblos Indígenas en el Ecuador. Quito.

COLOMBRES, Adolfo. (1975). Por la liberación indígena. Documentos y testimonios. Ed. Del Sur, Buenos Aires.

CURRY, Donald Edward. (1970). «Messianism and Protestantism in Brazil's Sertão» JOURNAL OF INTER-AMERICAN STUDIES AND WORLD AFFAIRS 13(3):416-438.

DEL POPOLO, F. (2008). Los pueblos indígenas y afrodescendientes en las fuentes de datos: experiencias en América Latina, Santiago de Chile: CELADE/CEPAL/OPS. Información Geográfica, México, D. F.: INEGI, vol. 4, Nº 2.

DEL POPOLO, F.; LÓPEZ, M. y ACUÑA, M. (2009). Juventud indígena y afrodescendiente en América Latina: inequidades sociodemográficas y desafíos de políticas, Santiago de Chile: CEPAL y Organización Iberoamericana de la Juventud (OIJ).

DEL POPOLO, F.; OYARCE, A. M. y RIBOTTA, B. (2008). «Condiciones de vida de indígenas urbanos en América Latina: algunos hallazgos censales y su relación con los Objetivos de Desarrollo del Milenio», en Notas de Población, Santiago de Chile: CEPAL, Nº 86.

DURKHEIM, Emile. (1972). Las reglas del método sociológico. Ed. C. Sociales. La Habana.

ESPINOZA, Myriam Amparo. Práctica social y emergencia armada en el cauca. EN: Modernidad, identidad y desarrollo. Construcción de sociedad y recreación cultural en contextos

de modernización. ICA. Bogotá. P: 139-165.

ESPINOSA DAMIÁN, G., DIRCIO Chautla, L. y SÁNCHEZ. Néstor M. (2010). La Coordinadora guerrerense de mujeres indígenas. Construyendo la equidad y la ciudadanía. México, UAM-X.

FERNANDEZ BUEY, Francisco, (2003). "De la invención del príncipe moderno a la controversia sobre el príncipe postmoderno", en LA INSIGNIA, revista digital, junio.

FERNANDEZ, Leonardo y ROMERO, Alfredo. (2002). Estudio Multidimensional de las representaciones sociales. En: UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. Año 7, No. 17 (junio 2002) p: 37-51.

GARCIA CANCLINI, Néstor. (2004). Diferentes, desiguales y desconcentrados. Mapas de la Interculturalidad. Primera edición. Barcelona - España.

GARCÍA LINERA, Álvaro, (2005). Estado Multinacional. Una propuesta democrática y pluralista para la extinción de la exclusión de las naciones indias, La Paz, Ed. Malatesta.

GARCÍA LINERA, Álvaro. (2005). "El movimiento indígena en Bolivia". En. Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo. Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez. Coordinadoras. México. UNAM-UAP-JP-UACM. pp. 76-84

GIMÉNEZ, Gilberto, (2009). Identidades sociales. México: CONACULTA.

GNECCO, Cristóbal y ZAMBRANO, Marta. (2000). (edit). Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia. ICANH. Bogotá.

GÓMEZ-MARTÍNEZ, José Luis. (2005), "Leopoldo Zea y la encrucijada actual", en Leopoldo Zea y la cultura, México, UNAM, 2005, p. 56.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. (2003). Los "caracoles" zapatistas, redes de resistencia y autonomía. En Observatorio Social de América Latina. Año IV no. 11. Mayo-agosto. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Argentina, pp. 15-30

GONZÁLEZ ORTIZ, Felipe. (2007). Cultura y desarrollo desde la interculturalidad. Breve recuento de la primera universidad interculturalidad de México. Ra Xinhai, REVISTA DE SOCIEDAD, CULTURA Y DESARROLLO SUSTENTABLE, No, 43. México.

GONZÁLEZ, G. y otros. (2002). El discurso intercultural, Prolegómenos a una filosofía intercultural. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, España.

GRAMSCI, Antonio, (1999). "Historia de las clases subalternas", Cuaderno núm. 3 & 90, tomo 2. México, Ediciones Buap-Era.

HARRIS, Marvin. (1983). Antropología Cultural. Alianza Editorial. Madrid.

HIDALGO, Francisco, (2000). "Alternativas al neoliberalismo y bloque popular". Ediciones Cindes, Cuenca. Ecuador

IBÁÑEZ, Tomas. (1988). "Representaciones Sociales. Teoría y métodos" en "Ideologías de la vida cotidiana", Editorial Sendai, Barcelona.

IWGIA (International Work Group for Indigenous Affairs) (2005). «Juventud Indígena», en Asuntos Indígenas, Copenhagen: IWGIA, Nº 2-3.

IWGIA. (2011). El Mundo Indígena 2008-2010. Copenhague, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, IWGIA.

JODELET, Denise. (1988). La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En: Psicología Social II. Barcelona: Paidós.

KANOUSSI, Dora, (2003). "Un comentario sobre la relevancia de Gramsci", MEMORIA, No. 171, mayo. México

KELLE, V y M. KOVALZON. (1975). Ensayo sobre la teoría marxista de la sociedad. Ed. Progreso. Moscú.

KOWII, Ariruma. (2007). El sueño de Dolores Caguango. Ministerio de Educación de Ecuador. Quito.

LANDER, Edgardo, (2000). (comp.): La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas, Buenos Aires: CLACSO.

LARA, S. M. (2009). «El papel de las mujeres en las migraciones y en la movilidad de los grupos indígenas en México», en IIDH (ed.), Las mujeres indígenas de América Latina en los procesos migratorios, San José de Costa Rica: IIDH.

LAS CASAS, Fr. Luís. (1552). 1958a. Brevísima relación de la destrucción de indias. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid.

LAS CASAS, Fr. Luís. (1559). 1958b. Apologética historia. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid.

LAS CASAS, Fr. Luís. (1566). 1965. Historia de Las Indias. FCE. México DF.

LENIN, V.I. (1965). El estado y la revolución. En: Lenin: Obras escogidas en tres tomos. Ed. progreso. Moscú. Tomo 2, p: 291-389.

LEO, G. y LÓPEZ, G. (Coord.). (2005). Autonomías indígenas en América latina. Nuevas formas de convivencia política. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Plaza y Valdés Editores.

LEVI-STRAUSS, Claude. (1970). Antropología Estructural. Ed. C. Sociales. La Habana.

LOPEZ, Luis Enrique. (2009). Interculturalidad, educación y ciudadanía perspectivas latinoamericanas. Ed. Social. La Paz – Bolivia.

LOZANO VALLEJO, Ruth. (2005). SERVINDI, Interculturalidad: Desafío y proceso en construcción, SINCO Editores, Perú.

LUMMIS, Charles F. (1959). Los exploradores españoles del siglo XVI. Vindicación de la acción colonizadora española en América. Ediciones Araluce. Barcelona.

MACAS, Luis, (2000). "Diez años del Levantamiento del Inti Raymi de junio de 1990: Un balance provisional". En "RIMÁY' Boletín ICC! Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas. Ecuador Año 2, No. 15.

MARTÍNEZ, Carlos Rodrigo y BURBANO, José Bolívar. (1994). La Educación como Identificación Cultural y la experiencia de educación indígena en Cotopaxi. Ediciones SEIC y Abaya Yala. Quito-Ecuador.

MARTÍNEZ CASANOVA, Manuel. (2001). Una reflexión sobre cultura popular e identidad. ISLAS # 130. Santa Clara, p: 49-58.

MARTÍNEZ CASANOVA, Manuel. (2003). La mítica y la mística del horror: justificación antropológica de la guerra. ISLAS. # 137. Santa Clara, p: 34-44

MARTÍNEZ CASANOVA, Manuel. (2009). La Mediación Cultural del Desarrollo Social. En; Colectivo de Autores. "El desarrollo local comunitario. Desafíos actuales para América Latina". Ed. Feijoo. Santa Clara. ISBN 978-959-250-513-1, p: 257-282.

MARTÍNEZ DE BRINGAS, Asier, (2006). "Los Pueblos Indígenas ante la construcción de los procesos multinacionales", en Mikel Berraondo, comp., Pueblos Indígenas y Derechos Humanos, Bilbao, Universidad de Deusto.

MARTÍNEZ ESPINOZA, Manuel Ignacio. (2006). El Movimiento Zapatista: un análisis desde la Teoría de Movilización de Recursos. KAIROS. Revista de Temas Sociales. ISSN 1514-9331 http://www.revistakairos.org Publicación de la Universidad Nacional de San Luis. Proyecto Culturas Juveniles Urbanas Año 10. Nº 18 Noviembre de 2006

MARTÍNEZ-COBO, José, Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas. Vol. V. Conclusiones, propuestas y recomendaciones, Nueva York,

MARZAL, Manuel M. (1993). Historia de la Antropología indigenista: México y Perú. Editorial Anthropos. Barcelona.

MATO, Daniel. (1995). Crítica de la modernidad, globalización y construcción de identidades. Caracas. UCV.

MATO, Daniel (2001a). "Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder". Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales, 7 (3): 83 -110.(Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, Caracas).

MATO, Daniel (2001b). "Producción transnacional de representaciones sociales y cambio social en tiempos de globalización". En: Daniel Mato (comp.): Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización. Buenos Aires: CLACSO, pp: 127-160.

MENCHÚ, Rigoberta y LIANO, Dante. (2003). La niña de Chichimel. Ed. Abril. La Habana.

MIRANDA, Pablo. (2008). Ecuador: Nación, Pueblos y Emancipación, Quito-Ecuador. Ed. De la Revolución Ecuatoriana.

MOSCOVICI, Sergue. (1979). El psicoanálisis, su imagen y su público. Ed. Huemul, Buenos Aires.

MOSCOVICI, Sergue. (1981). On Social Representations en J. P. Forgas (ed): Social Cognition Perspectives Everyday Knowledge, Academic Press, London, pp. 181-209.

NACIONES UNIDAS. (2007). «Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (A/RES/62/295), Sexagésimo primer período de sesiones, Nueva York», en <www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_es.pdf>, acceso junio 2008.CONACULTA-FONCA.

OSPINA, P. (2006). Municipios indígenas en el Ecuador. En J. Bengoa (Comp.), Territorios Rurales en América Latina. Movimientos Sociales y Desarrollo Territorial Rural en América Latina. (pp. 237-282). Santiago de Chile: Editorial Catalonia/Rimisp.

OYARCE, A. M. y DEL POPOLO, F. (2008). «Hogar y familia indígena

en Bolivia, Chile y Panamá: algunos hallazgos y su aporte a la recolección de la información censal», en Notas de Población, Santiago de Chile: CEPAL, Nº 87.

PASTOR, Beatriz. (1983). Discurso narrativo de la conquista de América. CASA. La Habana.

PEDRERO y A.M. OYARCE, (2010). "Suicidio entre los pueblos indígenas de Chile: aspectos epidemiológicos y contextuales", Santiago de Chile

PÉREZ CRUZ, Felipe de Jesús. (1988). Los primeros rebeldes de América. Ed. Gente Nueva. La Habana.

PEREZ ESQUIVEL, Adolfo. (2013). Resistir en la esperanza. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana-Cuba.

PIXLEY, Jorge. (1983). «Algunas lecciones de la experiencia Ríos Montt,» CRISTIANISMO Y SOCIEDAD (México) (76):7-12

PROTOUL VILLAVICENCIO, Freddy. (2003). Identidad y desarrollo. Revista Austral de Ciencias Sociales, N° 193/0348. Chile.

QUIJANO, Aníbal. (2006). "El «Movimiento Indígena» y Las cuestiones pendientes en América Latina. Revista San Marcos. N° 24, Primer Semestre 2006. Universidad Mayor de San Marcos. Perú.

QUIJANO, Aníbal. (2006). "Estado-nación y movimientos indígenas en la región andina: cuestiones abiertas. En Observatorio Social de América Latina. Año Vil no. 19. Enero-abril de 2006. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Argentina, pp. 15-24.

QUISPE, Felipe. (2005). "La lucha de los Ayllus Kataristas hoy. En. Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo. Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez. Coordinadoras. México. UNAM-UAP-JP-UÁCM. pp. 71-75

RAPPAPORT, Joanne. (1984). «Las misiones protestantes y la resistencia indígena en el sur de Colombia» AMÉRICA INDÍGENA 44 (1):111-126.

RODRÍGUEZ, J. (2007). Migración interna de los pueblos indígenas: sistematizando y analizando información censal relevante para actualizar las imágenes, mejorar el conocimiento y fortalecer las intervenciones, Quito: Editorial Pydlos.

ROJAS GÓMEZ, Miguel. (2009). La identidad integracionista en la filosofía de Leopoldo Zea. En: Cuadernos Americanos 130 (México, 2009/4), pp. 195-217.

ROSTWOROWSKI, María, (2006). Historia del Tahuantinsuyo, Lima, Editorial Tarea Asociación Gráfica Educativa, 4ª. Reimpresión de la 2ª. ed.

RUEDA, Sonia. (2000). "Enciclopedia del Ecuador", 1ra Edición. Ed. Grupo MMI OCEANO, Barcelona-España.

SÁNCHEZ, E. y MOLINA, H. (2010). Documentos para la historia del movimiento indígena contemporáneo. Bogotá, Ministerio de Cultura.

SÁNCHEZ PARGA, J. (2007). El movimiento indígena ecuatoriano. Quito: CAAP.

SCHKOLNIK, S. y DEL POPOLO, F. (2005). «Los censos y los pueblos indígenas en América Latina: una metodología regional», en

Notas de Población, Santiago de Chile: CEPAL, Nº 79.

SIMBAÑA, Floresmillo. (2005). "Plurinacionalidad y derechos colectivos. El caso ecuatoriano". En Pueblos indígenas, Estado y democracia. Pablo Dávalos. (Coord.) Argentina. CLACSO. pp. 215-197

SMITH, A.D. (1988). "Social and cultural conditions of ethnic survival". Journal of Ethnic Studies, Treatises and Documents N° 21, December 1988, pp. 15-26.

SNOIOCCB (Asamblea Nacional de Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y de Colonizadores de Bolivia), "Propuesta para la nueva Constitución Política del Estado. Por un Estado plurinacional y la autodeterminación de los pueblos y naciones indígenas, originarias y campesinas", Sucre, 2006.

STAVENHAGEN, Rodolfo, (2006). "Los derechos de los pueblos indígenas: Esperanzas, logros y reclamos", en Mikel Berraondo, comp., Pueblos Indígenas y Derechos Humanos, Bilbao, Universidad de Deusto.

STOLL, David. (1993). "América Latina se vuelve protestante" Las políticas del crecimiento evangélico. Ediciones Abya-Yala. Quito.

THERBORN, J. 2004. "La ideología del poder y el poder de la ideología". Ed. Ciencias Sociales, La Habana.

TICONA, Esteban. "La rebelión aymara y popular de octubre de 2003. Una aproximación desde algunos barrios paceños de la Paz, Bolivia". En Pueblos indígenas, Estado y democracia.

AUTORES

PhD. Nelson Rodrigo Chiguano Umajinga
PhD. Manuel Martínez Casanova
MCA. Marcela Patricia Vizuete Achig

ISBN DIGITAL

ISBN: 978-9978-395-80-6