

PUEBLOS INDÍGENAS

sus bosques, sus luchas, sus derechos

Coordinación general: Ricardo Carrere
Redactora del Boletín del WRM: Raquel Núñez
Edición: Hersilia Fonseca
Diseño de tapa: Flavio Pazos

© **Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales**

Secretariado Internacional
Maldonado 1858, Montevideo, Uruguay
tel: +598 2 413 2989, Fax: +598 2 410 0985
correo electrónico: wrm@wrm.org.uy
página web: <http://www.wrm.org.uy>

Oficina en Europa
1c Fosseway Business Centre, Stratford Road, Moreton-in-Marsh,
GL56 9NQ, United Kingdom
tel: +44.1608.652.893, Fax: +44.1608.652.878
correo electrónico: info@fppwrm.gn.apc.org

Esta publicación está disponible también en inglés y en francés

El contenido de esta publicación puede ser reproducido total o parcialmente sin necesidad de autorización previa. No obstante, deberá reconocerse claramente la autoría del Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales y comunicar al mismo cualquier tipo de reproducción.

Publicado en diciembre de 2005

ISBN: 9974-7920-4-5

La elaboración de esta publicación fue posible gracias al apoyo financiero de Novib (Países Bajos), de la Sociedad Sueca para la Conservación de la Naturaleza y del Comité Holandés para la UICN (CHUICN/TRP). Las opiniones vertidas, la información presentada y los términos geográficos y geopolíticos aquí utilizados son de responsabilidad exclusiva de los autores.



PUEBLOS INDÍGENAS

sus bosques, sus luchas, sus derechos



Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales

INDICE

ACERCA DE ESTE LIBRO	9
INTRODUCCIÓN	11
I) PUEBLOS INDÍGENAS	19
ARTÍCULOS GENERALES	
- Pueblos que luchan por los bosques	19
- Secuestro de carbono: un dilema para los habitantes de los bosques	21
- La necesidad de escuchar y aprender de las comunidades locales	23
- Pueblos de los bosques: un rayo de esperanza	25
- Detener violaciones de derechos humanos es esencial para resolver la crisis de los bosques	29
- Pueblos indígenas: guardianes de los bosques	30
- ¿Parques de áreas silvestres o conservación comunitaria?	33
- Pueblos Indígenas y negociaciones sobre clima	36
- Una mirada desde la comunidad: Entrevista a Freddy Molina de ACICAFOC	39
ÁFRICA	
- Camerún: Los Bagyeli luchan para hacerse oír	42
- Kenia: Grupo indígena a la espera de fallo legal	44
- Ruanda: Desposeído pueblo Twa presiona para lograr reconocimiento	47
- Uganda: Los Batwa se organizan para reafirmar sus derechos	52
AMÉRICA	
- Guyana: Empoderamiento de pueblos indígenas a través del mapeo participativo	55

- Perú: Proyecto gasífero de Camisea perjudica derechos de pueblos indígenas 58
- Surinam: Compañías madereras chinas y derechos tribales 62
- Venezuela: Mapeando un camino hacia el futuro 66

ASIA

- Filipinas: Pueblos indígenas y el Convenio sobre Diversidad Biológica 69
- Indonesia: La lucha por la autonomía 75
- Laos: El impacto de la represa Nam Theun 2 sobre los pueblos indígenas 77
- Rusia: Mapeo de los territorios Evenki en Siberia Central 81

II) PUEBLOS INDÍGENAS EN AISLAMIENTO VOLUNTARIO

INTRODUCCIÓN

- El derecho de pueblos indígenas a vivir en aislamiento voluntario 84

ÁFRICA

- Camerún: ¿ Sigue protegiendo el aislamiento a las comunidades de los bosques? 86
- Congo: Los Mbandjéle yaka del Norte evitan el conflicto como forma de mantener la autonomía 89

AMÉRICA

- Después del auge del caucho 93
- Argentina: El silencioso genocidio de los Mbya Guaraní 96
- Brasil: Los indígenas aislados y la política para su defensa y protección 99
- Colombia: Los Nukak, el último pueblo nómada contactado 103

- Ecuador: El pueblo Huaorani de la Amazonia, del autoaislamiento y contacto forzado 107
- Paraguay: Los últimos Ayoreo en aislamiento voluntario .. 112
- Perú: Políticas para pueblos indígenas en aislamiento voluntario 116

ASIA

- India: Caza furtiva y explotación golpea a tribus aisladas . 121
- Indonesia: El pueblo Baduy de Java Occidental, una tradición viviente 122

CASOS DE CONTACTOS FORZADOS

- “El humo de la muerte”: los impactos del contacto sobre la salud” 126
- República Centroafricana: Pérdida de tierras y degradación cultural para los Twa de los Grandes Lagos 131
- India: La sedentarización de los Malapantaram en Kerala 139
- Papúa Nueva Guinea: Primer contacto ó el choque de dos visiones del mundo 141

III) ARTÍCULOS RELACIONADOS AL TEMA

- La iniciativa de Mumbai-Porto Alegre sobre los bosques... 149
- Declaración del Foro Internacional Indígena sobre Biodiversidad 151
- Declaración de Tiohtí:ke 154
- Quinto Congreso Mundial de Parques: ¿Parques para la gente o para las empresas? 159
- El FMAM y los Pueblos Indígenas: conclusiones de un estudio crítico reciente 162

REFERENCIAS 166

ACERCA DE ESTE LIBRO

El presente libro recoge artículos publicados en el boletín electrónico mensual del Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales (WRM) especialmente dedicados a los pueblos indígenas y sus luchas en defensa del bosque. Estos pueblos son los guardianes de los bosques y nadie tiene mayor interés que ellos en asegurar la conservación de los bosques que han sido su hogar, parte integral de su cultura y fuente de su sustento. En el libro se destaca la problemática particular de pueblos indígenas que aún viven en aislamiento voluntario, como forma de contribuir a la protección de sus derechos.

La mayor parte de estos artículos han sido realizados en estrecha colaboración con el Programa de Pueblos Indígenas (Forest Peoples Programme), con organizaciones de pueblos indígenas y con otras personas y miembros de organizaciones que defienden los derechos de los pueblos indígenas. El nivel de detalle y de análisis de los artículos varía grandemente como consecuencia del carácter del boletín.

Independientemente de la autoría de los artículos, éstos reflejan las esperanzas y luchas de los propios pueblos indígenas, y la importancia que tiene la colaboración externa para el logro de sus objetivos. Esperamos que este libro sea un aporte y una herramienta para que más personas y organizaciones preocupadas por la conservación de los bosques entiendan el papel fundamental que juegan en este sentido los pueblos indígenas, y consecuentemente aumenten su apoyo a la defensa del derecho de estos pueblos a continuar siendo los guardianes del bosque.

En las Referencias hemos incluido las numerosas fuentes de información en las que se basaron los distintos artículos. Quienes tengan interés en acceder a las mismas lo pueden hacer también a través de nuestra página web, ingresando por el área "boletín" y buscando el año y mes correspondientes al artículo en cuestión.

La responsabilidad por esta publicación es compartida por el editor del boletín, Ricardo Carrere (coordinador internacional del WRM) y por las numerosas personas e instituciones que aportaron artículos o información relevante para la elaboración de artículos. La responsabilidad por los errores que puedan haberse cometido es exclusivamente del WRM.

INTRODUCCIÓN

A la temblorosa luz de la antorcha, Pak Nazarius parecía viejo aunque determinado. Agachado contra la pared de la casa comunal Dayak en el tramo superior del río Mahakam, en el este de Kalimantan, en el corazón de Borneo, explicaba sus ideas durante un taller comunitario:

“En mi comunidad entendemos que tenemos derecho a nuestra tierra y a los recursos naturales tanto por encima como por debajo de la tierra. Todo lo que está en el cielo nos pertenece. Muchas leyes y políticas han clasificado nuestros bosques como bosques estatales y los minerales como propiedad del Estado. Nosotros no lo vemos así. Tengo pelos en el brazo, en la piel. También son míos. También son míos los huesos y la carne que hay debajo. Nadie tiene derecho a separarme en pedazos. Pero las políticas han despedazado estas cosas y por lo tanto nos han cortado en pedazos. Queremos que nos devuelvan nuestra tierra completa.”

La comunidad, cuyas tierras fueron tomadas por una empresa de plantaciones, estudiaba la forma de recuperar el control de los bosques que consideraban legítimamente suyos pero que el Estado había entregado a una corporación transnacional. Esta discusión es apenas un ejemplo de un movimiento mundial de pueblos indígenas que procuran reclamar sus derechos a sus tierras y jurisdicciones ancestrales.

Con la ayuda de las comunicaciones internacionales, las redes y las ONG solidarias, los pueblos indígenas de Siberia Central, la cuenca del Amazonas, el Congo, British Columbia y el Pacífico pueden ahora enterarse de las victorias y los fracasos de los demás en cuestión de horas o días. Lo que empezó con una multitud de movimientos locales por la justicia iniciados por los pueblos esquilados por el colonialismo, el desarrollo nacional y la penetración empresarial se ha convertido hoy en un movimiento mundial en aras del reconocimiento y la restitución de los derechos colectivos.

Si se considera la continua ola de expropiaciones y negación de derechos asociados con la propagación inexorable de represas, mi-

nas, pozos de petróleo, maderero, plantaciones, planes de colonización y agronegocios en las tierras y los bosques de los pueblos indígenas, es fácil pasar por alto cuánto han avanzado los pueblos indígenas en los últimos cuarenta años. Sin embargo, en los 1960 tuvieron que pasar muchos años para que el mundo se enterara de que usurpadores de tierras, actuando en connivencia con un organismo de nombre inadecuado, el Servicio de Protección Indígena, estaban ametrallando a los indígenas del Amazonas. La sabiduría prevalente en aquellos tiempos todavía establecía que estos pueblos "atrasados" estaban condenados a la extinción, restos de una era anterior que inevitablemente había de ceder paso al progreso.

La movilización internacional contra este mito puede datarse en mediados de los años 1970, cuando los pueblos indígenas de Norteamérica fueron por primera vez a Naciones Unidas a exigir el reconocimiento de su derecho a la autodeterminación. Pronto se les unieron los pueblos Aborígenes de Australia, los Maori de Nueva Zelanda, los Saami de Escandinavia y pueblos indígenas de Centroamérica y Sudamérica. En la actualidad, en las reuniones anuales de los pueblos indígenas en Naciones Unidas confluyen representantes de los marginados pueblos "nativos" del mundo entero. Su presencia no solamente testimonia la difusión de sus ideas, también son prueba de innumerables movilizaciones locales y nacionales resultado de que las comunidades se han organizado, han creado nuevas instituciones representativas, se han federado en organismos regionales y han formado alianzas nacionales e internacionales .

Esta destacada movilización de pueblos indígenas no solamente ha ayudado a que el mundo tome conciencia de su situación sino que también ha colaborado en la disminución de los procesos locales de expropiación de tierras indígenas y de destrucción de los bosques y otros ecosistemas valiosos. Como la solidaridad política ha aumentado y tanto la extensión como las causas subyacentes de la desposesión han quedado más claras, las políticas y legislaciones nacionales han empezado a cambiar. Empezando con juicios en los tribunales nacionales, en algunos países se han reformado leyes y constitución nacionales. A partir de la década de 1980, la mayoría de los países latinoamericanos han revisado sus constituciones o aprobado nuevas leyes orgánicas (leyes marco) que reconocen la naturaleza

multiétnica y multicultural de las sociedades nacionales y los derechos de los pueblos indígenas a sus territorios y recursos naturales. Por consiguiente, y a pesar de que el proceso no está ni remotamente completo y de que no pueda decirse que nunca fue impugnado, se han restituido millones de hectáreas de tierras y bosques indígenas que han vuelto a pasar a control indígena.

También en Asia se está dando el mismo proceso. La Constitución de Filipinas reconoce los derechos indígenas, Nepal ha reconocido que hay en el país unos sesenta pueblos indígenas y la nueva ley de tierras de Camboya contempla los derechos indígenas a la tierra. En Malasia, la Suprema Corte ha reconocido el "Título Aborigen". En Indonesia las nuevas reformas legales prometen (aunque todavía no garantizan efectivamente) que se reconocerán los derechos consuetudinarios.

Más recientemente el mismo proceso se ha iniciado en África. Grupos de pastores y cazadores-recolectores, cuyos derechos son tan a menudo pasados por alto por las leyes y políticas nacionales, y otros pueblos desplazados por los grandes proyectos de desarrollo han comenzado a presentar sus inquietudes ante la Comisión Africana sobre Derechos Humanos y de los Pueblos. La misma Comisión acaba de establecer un grupo de trabajo sobre poblaciones y comunidades indígenas con el fin de garantizar que sus problemas gocen de justa consideración en el continente.

Reconocimiento de derechos

El proceso que se está dando en la recientemente revitalizada Unión Africana sigue la línea establecida en la comisión de derechos humanos de la ONU a lo largo de las dos últimas décadas. Como ahora se aprecian más las circunstancias de los pueblos indígenas, los comités de derechos humanos de la ONU han emitido una serie de laudos y recomendaciones que reconocen los derechos colectivos de los pueblos indígenas: a ser considerados como "pueblos" por la legislación internacional, a la autodeterminación, al ejercicio de su derecho consuetudinario, al reconocimiento de sus propias instituciones representativas, a sus tierras y territorios, a controlar las actividades que se desarrollen en sus tierras.

Estas victorias han tenido eco y se han consolidado en una serie de documentos internacionales. En 1989, la Oficina Internacional del Trabajo emitió un Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales revisado, que articulaba una política fundada en la participación y el mantenimiento de la identidad, en sustitución de la política anterior, que alentaba la integración de los pueblos indígenas a la corriente nacional mayoritaria. En 1993, tras diez años de intensos estudios, el Grupo de Trabajo sobre las Poblaciones Indígenas de la ONU completó un borrador de Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Poco después la Organización de Estados Americanos (OEA) inició un proceso paralelo con la revisión de una propuesta de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de las Américas.

Los borradores de las declaraciones de la ONU y la OEA todavía tiene que aprobarse y el Convenio de la OIT solamente ha sido ratificado por unos 17 países, pero las normas que consolidan han logrado la aceptación y la aplicación generales. El razonamiento legal que encarnan ya ha sido expresado en tribunales sobre derechos humanos, con inclusión de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, que falló, por ejemplo, que el Estado de Nicaragua no puede otorgar concesiones madereras en tierras indígenas sin reconocer sus derechos a la tierra y obtener su consentimiento.

Las normas establecidas por estos organismos de derechos humanos también comienzan a aceptarse entre las agencias internacionales de desarrollo como el Banco Mundial y el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Las comisiones especiales establecidas para examinar sectores específicos, como la Comisión Mundial de Represas y la Revisión de las Industrias Extractivas del Banco Mundial, han hecho especial énfasis en la necesidad de aceptar que no debe imponerse el desarrollo en las tierras de los pueblos indígenas sin su "libre consentimiento previo e informado", expresión mínima de los derechos de los pueblos indígenas a la autodeterminación y a controlar los negocios en sus jurisdicciones consuetudinarias.

Hasta cierto punto, las campañas ambientalistas y las alianzas con pueblos indígenas han logrado que organismos privados que abarcan las actividades de determinado sector acepten normas de "mejo-

res prácticas” que incluyen el respeto a los derechos de los pueblos indígenas. Los Principios y Criterios del Consejo de Manejo Forestal, que determinan las normas para el madereo y las plantaciones, reconoce que para poder aspirar al “etiquetado ecológico” las empresas deben reconocer los derechos indígenas a sus tierras, al consentimiento previo e informado y a sus lugares sagrados. Recientemente se han aprobado normas similares en la Mesa Redonda sobre la Palma Aceitera Sustentable para el establecimiento de plantaciones de planta aceitera, que son una importante causa de deforestación, en particular en el sudeste asiático.

También recientemente los pueblos indígenas han obtenido victorias similares en sus negociaciones con las organizaciones conservacionistas. El establecimiento de “zonas protegidas” como parques nacionales y reservas de animales, respuesta clásica de los conservacionistas a la destrucción del medio ambiente, ha llevado a la toma de enormes extensiones de tierras pertenecientes a pueblos indígenas, resultando a veces en su desplazamiento forzado, el desmoronamiento de sus sistemas consuetudinarios de uso de la tierra, el empobrecimiento, los conflictos sociales y la represión. Presionados por los representantes indígenas presentes en el reciente Congreso Mundial de Parques (Durban 2003) y el Congreso Mundial de Conservación (Bangkok 2004), los conservacionistas aceptaron un “nuevo paradigma” de zonas protegidas que respetaría los derechos indígenas en los parques que se establezcan en el futuro y devolvería sus derechos en aquellas zonas protegidas que se les expropiaron injustamente en el pasado. En principio, estos logros también han sido respaldados por los Estados parte del Convenio sobre Diversidad Biológica.

Desafíos prácticos

Este año culminó la primera, y se lanzó la segunda, Década Internacional de los Pueblos Indígenas de Naciones Unidas, cuyo mayor objetivo ha sido la aceptación de la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Sin embargo, esto se vio frustrado por varios gobiernos que pusieron obstáculos, entre los cuales se destaca el Reino Unido, que argumenta con creciente vehemencia y lógica incierta que no existen derechos humanos colectivos, una visión que contrasta claramente con los fallos de muchos

tribunales de la ONU y las leyes y constituciones de muchos países donde efectivamente viven pueblos indígenas. Los pueblos indígenas llaman ahora a que se mantengan los organismos de Naciones Unidas que consideran los derechos indígenas. Es claro que, a pesar de los logros, todavía hay mucho por hacer antes de que se superen las visiones discriminatorias que niegan a los pueblos indígenas los mismos derechos que se confieren a todos los otros pueblos.

El éxito de la movilización y la defensa internacional de los pueblos indígenas también ha presentado a muchas comunidades desafíos de otra especie. El surgimiento de cuadros de portavoces indígenas con experiencia mundial, organizados en coaliciones, alianzas, organizaciones nacionales y redes, ha resentido la comunicación e incluso la comprensión mutua entre ellos y las comunidades de donde vienen. Se ha logrado compartir la información en forma horizontal entre dirigentes indígenas, a menudo de diferentes países y regiones, pero esto no se ha dado verticalmente entre los dirigentes y las “bases”. Hoy el desafío es volver a tejer las ajadas estructuras representativas indígenas y volver a quienes todavía viven y se sustentan en la tierra, en cuyo nombre se está llevando adelante esta lucha. Sin embargo no debe exagerarse este problema, puesto que en esta era de globalización todas las sociedades humanas están experimentando las mismas tensiones en cuanto a la representación política.

Que los logros en términos de reconocimiento de derechos obtenidos en la esfera internacional se pongan en práctica localmente no es solamente asunto de comunicación y mejor representación. Las sentencias internacionales pueden ser más progresistas, pueden haberse cambiado las constituciones, leyes y políticas nacionales, la industria puede haber aceptado “mejores prácticas”, pero en lo local los intereses creados que lucran con la negación de los derechos indígenas a menudo siguen siendo dominantes y se oponen al cambio. Todavía hay que ganar muchísimas luchas por la tierra, la voz y el sustento antes de poder decir que los pueblos indígenas han obtenido justicia.

El recurso de los pueblos indígenas al lenguaje de los derechos humanos internacionales también les presenta un desafío de otra índole. Para evitar que se los acuse de doble moral, los pueblos indíge-

nas han reconocido que también deben revisar sus propios valores, leyes consuetudinarias e instituciones para asegurar que no violan los derechos humanos en sus propias sociedades. En diferentes lugares del mundo los pueblos indígenas ya han empezado a cuestionar y reformar normas consuetudinarias como el sometimiento de la mujer, la división en castas, las prácticas esclavistas y los castigos crueles e insólitos. Algunas abogadas indígenas han cuestionado la práctica generalizada de la poligamia en sus propias sociedades.

Las comunidades indígenas que logran recuperar el control sobre sus tierras y recursos naturales también se enfrentan a grandes desafíos. Los nuevos valores, las poblaciones que crecen, los territorios circunscritos, el acceso a los mercados y la necesidad de dinero significan que muchos pueblos indígenas, al igual que la mayoría de las personas del planeta, están haciendo más presión sobre su medio ambiente. Lograr la “sustentabilidad” en el contexto del cambio quiere decir elaborar nuevos sistemas de regular el acceso a los recursos, sea fortaleciendo y redefiniendo las normas y autoridades consuetudinarias o aceptando la reglamentación de los organismos del Estado y las leyes nacionales e internacionales sobre medio ambiente.

Sin embargo, la ironía es que una de las dificultades más graves a las que se enfrentan los pueblos indígenas en esta época de cambios surge del debilitamiento del Estado y no de su extensión. Al reducirse la capacidad regulatoria del Estado a causa de los ajustes estructurales y la liberalización del comercio y aumentar el poder y la penetración de los intereses comerciales, los pueblos indígenas se encuentran con que cada vez más tienen que tratar directamente con las corporaciones transnacionales, sin mediación. Incluso cuando los principios como “libre consentimiento previo e informado” aparentan dar voz a los pueblos indígenas en relación con lo que ocurre en sus tierras, las desigualdades prácticas entre comunidades marginadas históricamente y enormes empresas con ganancias anuales mayores que muchos países en desarrollo significan que muchos acuerdos negociados se firman a pesar de un sentimiento generalizado de impotencia, manipulación y hecho consumado entre las personas de la comunidad. Para garantizar que dichas comunidades tengan la capacidad y los recursos necesarios para lograr resultados justos se requiere algo más que buena voluntad.

Razones para publicar este libro

El WRM elaboró este libro porque estamos convencidos de que los pueblos indígenas son los mejores guardianes de los bosques. Nadie se interesa más que ellos en garantizar la conservación de los bosques que son su hogar, parte integral de su cultura y fuente de su sustento. Casi todas las publicaciones del WRM informan de sus numerosas luchas para proteger sus bosques, tierras e identidades, pero ahora hemos decidido publicar este libro sobre los pueblos indígenas con el fin de destacar tanto los problemas a los que se enfrentan como las soluciones que están instrumentando para garantizar el reconocimiento de sus derechos.

Este material se produjo en estrecha colaboración con el Programa para los Pueblos de los Bosques, que junto con FERN alberga la Oficina Norte del WRM, y con otras personas que pertenecen a organizaciones de pueblos indígenas o apoyan los derechos de los pueblos indígenas. Sin importar la autoría de cada artículo, todos pretenden reflejar las esperanzas y las luchas de los propios pueblos indígenas, así como la importancia de la colaboración exterior para lograr sus objetivos. Esperamos que este libro contribuirá a alentar a más personas y organizaciones preocupadas por los bosques y la conservación a comprender el papel fundamental de los pueblos indígenas y por lo tanto a prestar más apoyo a sus derechos.

Esperamos también que este libro aclare más a los activistas por los bosques los motivos por los que consideramos que la protección de los derechos humanos es un asunto tan importante para quienes trabajan por la disminución de la deforestación. Lo que los pueblos indígenas piden es que se respeten sus derechos: derechos a la propiedad y el control de sus tierras y territorios, a regirse por sus leyes consuetudinarias, a aceptar o rechazar planes de desarrollo en sus lugares, a la autodeterminación. El respeto de estos derechos no es solamente un asunto de justicia, sino que también les dará poder para defender lo que es suyo: sus tierras, sus identidades y sus bosques.

por Marcus Colchester,
Programa para los Pueblos de los Bosques (FPP)

I) PUEBLOS INDÍGENAS

ARTÍCULOS GENERALES

Pueblos que luchan por los bosques

Los bosques tropicales están desapareciendo a un ritmo alarmante y el mundo es crecientemente consciente acerca de los impactos globales que ello implica. Sin embargo, la gente tiene menos claridad acerca de las causas que originan ese proceso y existe una tendencia a responsabilizar a las poblaciones locales por la destrucción de los bosques tropicales.

En la mayoría de los casos, la realidad demuestra situaciones totalmente opuestas.

Tres grandes actores dominan el escenario mundial de los bosques: las poblaciones locales, los gobiernos y las empresas transnacionales. En tanto las primeras intentan proteger el bosque que les provee su sustento y supervivencia cultural, se ven obligadas a enfrentar –en una lucha desigual– a las fuerzas combinadas de las transnacionales y los gobiernos, cuyos planes de “desarrollo” resultan inevitablemente en la destrucción de los bosques.

Este “desarrollo” incluye el maderío industrial, la explotación petrolera, minería, represas, plantaciones, cría de camarones, tráfico de armas y otras inversiones que hacen más ricos a los ricos y más pobres a los pobres, destruyendo, en el proceso, el bosque que se encuentra en su camino y a las poblaciones que lo habitan.

Actualmente, la mayoría de los gobiernos de países tropicales parecen considerar que su papel se limita simplemente a competir con otros gobiernos del Sur, rivalizando en quién ofrece las mejores condiciones para la inversión de las transnacionales. Esto incluye de manera especial a los subsidios, que van desde exenciones fiscales hasta la represión de la oposición a efectos de asegurar la rentabilidad de los inversionistas extranjeros.

Por su parte, las transnacionales consideran que no tienen que rendir cuentas ante nadie, excepto –y sólo en cierta medida– frente a sus accionistas. Ellas imponen su voluntad, no sólo sobre gobiernos del Sur aparentemente débiles sino también sobre gobiernos del Norte e instituciones multilaterales. Nadie las eligió nunca para gobernar nada, pero de hecho cada vez más gobiernan el mundo entero.

Dentro de un escenario de ese tipo, las poblaciones locales que luchan por proteger sus bosques constituyen una luz de esperanza para el futuro. No sólo son la principal oposición en el terreno a la destrucción de los bosques, sino que también forman la base para la creación de alianzas mundiales de personas deseosas de proteger a los bosques y las poblaciones que los habitan, que sin esas luchas no tendrían mayor sentido.

Por otro lado, las poblaciones locales están elaborando y poniendo en práctica alternativas de formas de vida verdaderamente sostenibles, apartadas del discurso oficial ya carente de significado del “desarrollo sustentable”, que gobiernos y transnacionales vaciaron del contenido que inicialmente tenía.

Sin embargo, la luz de esperanza representada por esas poblaciones todavía no es lo suficientemente fuerte y necesita el apoyo de todas las organizaciones que trabajan a favor del respeto de los derechos humanos y la conservación ambiental. Pero ese apoyo no debe considerarse como que “nosotros” los ayudamos a “ellos”, sino como un esfuerzo de colaboración para asegurar las formas de vida presentes y futuras para todas las poblaciones de la Tierra.

Los Ogoni y Ogiek en África, los Pataxó y Mapuche en América Latina, los Karen y Dayak en Asia, junto con innumerables pueblos indígenas, comunidades tradicionales y campesinas de todo el mundo están enseñando el camino. Sus luchas son nuestras y cuanto mayor apoyo reciban, más avenidas abrirán para el futuro de la humanidad. (Tomado del sitio web del WRM).

Secuestro de carbono: un dilema para los habitantes de los bosques

En los debates a nivel mundial sobre el papel de los bosques y las plantaciones en las negociaciones sobre el clima se ha prestado muy poca atención a las opiniones de los alrededor de 300 millones de personas que componen los pueblos que habitan los bosques. Estos pueblos, históricamente marginados, cuyos derechos han sido desconocidos por tanto tiempo, exigen hoy que sus opiniones sean escuchadas y que se los respete como los propietarios legítimos de los bosques que habitan. Si bien los científicos todavía no tienen la certeza de si los bosques y las plantaciones actúan o no como depósitos o sumideros de carbono a largo plazo, los políticos ya están discutiendo si los bosques deben o no ser considerados mercaderías en el comercio mundial de carbono. Algunos países como los Estados Unidos, a los que les resulta difícil reducir sus emisiones, ven con entusiasmo la idea de pagar a compañías o países en el Sur para que “creen” sumideros de carbono, de forma que las economías no sustentables del Norte puedan seguir contaminando. Y algunas personas en el Sur están deseosas de hacerse del dinero y no hacer preguntas difíciles.

Existen riesgos ciertos y también algunas posibles ventajas para los pueblos que habitan los bosques en caso de que éstos fuesen incorporados al mercado mundial del carbono. Los riesgos más obvios son que los poderosos intereses del Norte industrial y los de los sectores de la energía y forestal en el Sur obtengan la capacidad de determinar el futuro de los bosques, y una vez más impidan a los pueblos de los bosques tomar decisiones efectivas sobre su propio futuro. De la misma forma, los lucrativos negocios entre los emisores de carbono y los depositarios de carbono promoverán incentivos potentes a las grandes empresas para apropiarse de las tierras comunitarias para establecer allí plantaciones. En números anteriores de este boletín se han mostrado más que suficientes ejemplos de este proceso. Por otra parte, es posible darse cuenta de que el valor de los bosques en pie como depósitos de carbono podría hacer fluir fondos con los que pagar a los conservacionistas y a los pueblos de los bosques para que cuiden y protejan los bosques evitando su destrucción. (¿Es aceptable recibir dinero del MDL para la conservación de

bosques?). Al evaluar los puntos a favor y en contra, los pueblos de los bosques han llegado a distintas conclusiones sobre lo que se debe exigir en las negociaciones a nivel mundial.

Todos están de acuerdo en que los pueblos indígenas y demás habitantes de los bosques deben ser partícipes centrales de las negociaciones sobre el clima y no quedar relegados como observadores marginales. Sin embargo, se dividen a la hora de decidir si deben aceptar o no la inclusión de los bosques en el “Mecanismo de Desarrollo Limpio” (MDL). En una fuerte declaración realizada en el sexto encuentro de las negociaciones sobre el Clima en La Haya el año pasado, los voceros indígenas de 22 países diferentes en representación de 28 culturas distintas, rechazaron la inclusión de los bosques en el MDL y convocaron a crear un fondo a ser usado por los pueblos indígenas para enfrentar los impactos del cambio climático. “Nuestra relación intrínseca con la Madre Tierra nos obliga a oponernos a la inclusión de sumideros en el MDL, porque reducen nuestras tierras sagradas y nuestros territorios a la mera captura de carbono, y eso va contra nuestra cosmovisión y nuestra filosofía de vida. Incluir los sumideros en el MDL constituiría una estrategia de expropiación de nuestras tierras y territorios a nivel mundial y violaría nuestros derechos fundamentales, culminando en una nueva forma de colonialismo. Incluir los sumideros en el MDL no ayudaría a reducir las emisiones de gases de efecto invernadero, y por el contrario significaría brindarles a los países industrializados un argumento para evitar reducir las emisiones en la fuente.”

Pero otros pueblos de los bosques han expresado una opinión diferente. Tal es el caso particular de pueblos de Brasil, que han trabajado con la ONG estadounidense Environmental Defense, propulsora del comercio del carbono. “Nuestros pueblos tienen propuestas y proyectos para proteger los bosques y para las vidas de nuestra gente. Necesitamos los medios de expandirlos y multiplicarlos. El MDL no debe excluir a los bosques y no debe excluir a nuestros pueblos. Apoyamos la inclusión de la protección de los bosques, el manejo de los bosques con base en la comunidad, la producción sustentable y las alternativas económicas para los pueblos indígenas y tradicionales en el MDL”. En junio de este año, representantes de las organizaciones brasileñas y de Environmental Defense recorrie-

ron Europa para explicar su posición. Los encuentros demostraron la necesidad de profundizar la discusión sobre las consecuencias del MDL para los pueblos de los bosques. (Por: Marcus Colchester, Boletín del WRM N° 48, julio de 2001).

La necesidad de escuchar y aprender de las comunidades locales

Los diferentes casos que se abordan en este boletín describen una amplia gama de situaciones en las que los bosques están siendo destruidos o conservados. Contrariamente al discurso de muchos expertos, estos casos muestran que la deforestación está más ligada a las políticas aplicadas por los gobiernos que a las acciones que desarrollan las comunidades locales. Además, nos muestran que en los casos en que se están conservando los bosques, esto es más el resultado de los esfuerzos de la comunidad organizada que de la acción gubernamental.

El madereo comercial, legal e ilegal, es claramente una causa central de la deforestación, pero los gobiernos lo continúan promocionado. Las grandes compañías, en su mayoría extranjeras, cosechan los beneficios mientras los impactos recaen sobre las comunidades locales y dentro de las mismas, especialmente sobre las mujeres y los niños.

No hay duda de que las represas hidroeléctricas a gran escala destruyen grandes áreas de bosques y con ellas las fuentes de sustento de las poblaciones locales. Sin embargo, se las continúa promocionando. Nuevamente, los beneficios van a parar a manos de grandes compañías, muchas de ellas extranjeras, en tanto las comunidades locales sufren las consecuencias.

La historia de la explotación y el transporte de petróleo y gas en el trópico es una historia de violaciones de los derechos humanos y destrucción del medio ambiente. Ecosistemas boscosos enteros son destruidos, incluyendo la corta de los árboles, la desaparición de la fauna y la contaminación de las aguas superficiales y subterráneas. A pesar de la creciente oposición local, se siguen fomentando actividades relacionadas con el petróleo y el gas.

La minería es otra industria extremadamente contaminante y destructiva, que produce importantes impactos sobre los pueblos locales. Otra vez los beneficios son para las compañías extranjeras cuyas actividades están fomentadas y respaldadas por los gobiernos nacionales.

Incluso una actividad aparentemente benigna como el turismo es muchas veces causante de la destrucción de los bosques para dar paso a grandes infraestructuras diseñadas para atraer turistas extranjeros.

La plantación de árboles a gran escala para la producción de celulosa o como sumideros de carbono también tiene por resultado la destrucción del bosque, directa e indirectamente, y afecta a ecosistemas enteros, incluyendo la biodiversidad, los suelos y las aguas y a las fuentes de sustento de las poblaciones locales. Sin embargo, sigue siendo fomentada a nivel nacional e internacional.

Además, muchas políticas gubernamentales, tanto sectoriales como macroeconómicas, causan la pérdida de bosques. Puede parecer que esas políticas no guardan relación alguna con los bosques, pero su resultado final sobre los mismos puede resultar devastador. Por ejemplo, la promoción de determinados cultivos comerciales para la exportación, o las altas tarifas de la electricidad, pueden fomentar la sustitución de bosques por cultivos agrícolas o la corta de árboles para la producción de carbón. A pesar de eso, las políticas de los gobiernos continúan ignorando estos impactos.

En el marco de los ejemplos mencionados anteriormente, es muy difícil para las comunidades locales proteger los bosques que constituyen su hogar y su fuente de sustento. Sin embargo, a pesar de las dificultades, continúan luchando por lograr este objetivo. No solamente hacen esfuerzos para oponerse a los proyectos de “desarrollo” que afectarán sus vidas, sino que al mismo tiempo tratan de construir alternativas para el uso sustentable de esos bosques, entre las cuales el manejo comunitario de bosques es quizás la más conocida.

En resumen, resolver la crisis de los bosques implica cambiar aquellas políticas, nacionales e internacionales que están afectando a los bosques, y en su lugar aplicar nuevas políticas para brindar a

las comunidades locales un marco adecuado para que puedan proteger aquello que es de su interés proteger. Los gobiernos, las agencias multilaterales y bilaterales, las empresas y otros actores importantes deben comenzar por escuchar a las comunidades y aprender de ellas. Ése sería el mejor punto de partida para asegurar la supervivencia de los bosques y de sus pueblos. (Boletín del WRM N° 50, setiembre de 2001).

Pueblos de los bosques: un rayo de esperanza

El bosque tropical es uno de los ecosistemas más diversos y al mismo tiempo más amenazados del planeta. Si bien los gobiernos han coincidido en el diagnóstico, han fracasado en la aplicación de medidas internacionales y nacionales destinadas a asegurar su conservación. En ese contexto, es importante subrayar ciertos temas fundamentales que es necesario asumir seriamente para hacer posible la conservación de los bosques.

El primero de todos es que los bosques no están vacíos. Los bosques tropicales han estado habitados por pueblos indígenas y tradicionales durante miles de años, mucho antes de la creación de la mayoría de los estados nacionales modernos. Cada uno de esos pueblos conoce con extrema precisión los límites del territorio que utiliza, maneja y posee.

En directa vinculación con ese conocimiento, el segundo tema a resaltar es que los pueblos que habitan los bosques detentan derechos sobre esos territorios en virtud de haber sido los primeros que se establecieron en ellos. No obstante, la mayoría de los gobiernos nacionales no reconocen esos derechos y declaran que los bosques pertenecen legalmente al estado. Esa injusticia jurídica –en la mayoría de los casos forjada por el régimen colonial– prepara el camino para la destrucción de los bosques a través de concesiones gubernamentales para la explotación a gran escala, que abarca maderío industrial, minería, extracción de petróleo, plantaciones y muchas otras actividades destructivas.

El tercer tema es que los pueblos indígenas son poseedores del conocimiento sobre el bosque. Prueba de esto es que durante siglos

lograron vivir con el bosque y satisfacer todas sus necesidades materiales y espirituales a través de un manejo experto. Las causas de la mayoría de las prácticas destructivas modernas generalmente se encuentran en las presiones externas sobre los bosques resultado de políticas gubernamentales, más que de los propios pueblos que habitan el bosque.

El cuarto tema y tal vez el más importante, relativo al futuro de los bosques, es que los pueblos que los habitan son los más directamente interesados en su conservación, porque los bosques no solamente aseguran su sustento sino que son parte integral de su forma de vida, donde el respeto por la naturaleza está en el corazón de su cultura. No son meras “partes interesadas” sino “titulares de derechos” y en calidad de tales son quienes están más dispuestos (y capacitados) para proteger sus recursos en el largo plazo.

Los pueblos que habitan el bosque constituyen, pues, un rayo de esperanza para el futuro de los bosques. Tienen los derechos y el conocimiento y su supervivencia física y cultural depende de asegurar su conservación. En muchos casos, los pueblos que habitan el bosque adaptan su conocimiento a una situación cambiante, ideando y aplicando alternativas para lograr formas de vida sustentables y equitativas, apartadas del discurso oficial y ya carente de significado del “desarrollo sustentable”, que gobiernos y transnacionales han vaciado del contenido que inicialmente tenía.

Sin embargo, el rayo de esperanza que representan estos pueblos todavía no es lo suficientemente fuerte y necesita apoyo de todas las organizaciones que trabajan por los derechos humanos y la conservación del bosque. En la medida que constituyen la principal oposición “en el terreno” a la destrucción de los bosques, los pueblos que habitan el bosque son una base para la creación de alianzas mundiales de personas dispuestas a apoyar su lucha. Pero ese apoyo no debe ser visto en el sentido de que “los asistimos”, sino como un esfuerzo de colaboración para asegurar la continuación de las formas de vida presentes y futuras de todos los habitantes de la Tierra.

La Cumbre de Johannesburgo es una oportunidad para que los gobiernos renueven su compromiso con la conservación de los bos-

ques. La forma de demostrar su voluntad política sería reconocer explícitamente los derechos territoriales de los pueblos indígenas y otros pueblos tradicionales del bosque, y comprometerse a incorporar esto a su legislación nacional. Sería el primer paso en la dirección correcta, porque crearía las condiciones básicas necesarias para hacer posible la conservación de los bosques. ¿Los gobiernos finalmente harán lo que es necesario hacer y permitirán que brille este rayo de esperanza?

El bosque tropical es uno de los ecosistemas más diversos y al mismo tiempo más amenazados del planeta. Si bien los gobiernos han coincidido en el diagnóstico, han fracasado en la aplicación de medidas internacionales y nacionales destinadas a asegurar su conservación. En ese contexto, es importante subrayar ciertos temas fundamentales que es necesario asumir seriamente para hacer posible la conservación de los bosques.

El primero de todos es que los bosques no están vacíos. Los bosques tropicales han estado habitados por pueblos indígenas y tradicionales durante miles de años, mucho antes de la creación de la mayoría de los estados nacionales modernos. Cada uno de esos pueblos conoce con extrema precisión los límites del territorio que utiliza, maneja y posee.

En directa vinculación con ese conocimiento, el segundo tema a resaltar es que los pueblos que habitan los bosques detentan derechos sobre esos territorios en virtud de haber sido los primeros que se establecieron en ellos. No obstante, la mayoría de los gobiernos nacionales no reconocen esos derechos y declaran que los bosques pertenecen legalmente al estado. Esa injusticia jurídica —en la mayoría de los casos forjada por el régimen colonial— prepara el camino para la destrucción de los bosques a través de concesiones gubernamentales para la explotación a gran escala, que abarca maderío industrial, minería, extracción de petróleo, plantaciones y muchas otras actividades destructivas.

El tercer tema es que los pueblos indígenas son poseedores del conocimiento sobre el bosque. Prueba de esto es que durante siglos lograron vivir con el bosque y satisfacer todas sus necesidades mate-

riales y espirituales a través de un manejo experto. Las causas de la mayoría de las prácticas destructivas modernas generalmente se encuentran en las presiones externas sobre los bosques resultado de políticas gubernamentales, más que de los propios pueblos que habitan el bosque.

El cuarto tema y tal vez el más importante, relativo al futuro de los bosques, es que los pueblos que los habitan son los más directamente interesados en su conservación, porque los bosques no solamente aseguran su sustento sino que son parte integral de su forma de vida, donde el respeto por la naturaleza está en el corazón de su cultura. No son meras "partes interesadas" sino "titulares de derechos" y en calidad de tales son quienes están más dispuestos (y capacitados) para proteger sus recursos en el largo plazo.

Los pueblos que habitan el bosque constituyen, pues, un rayo de esperanza para el futuro de los bosques. Tienen los derechos y el conocimiento y su supervivencia física y cultural depende de asegurar su conservación. En muchos casos, los pueblos que habitan el bosque adaptan su conocimiento a una situación cambiante, ideando y aplicando alternativas para lograr formas de vida sustentables y equitativas, apartadas del discurso oficial y ya carente de significado del "desarrollo sustentable", que gobiernos y transnacionales han vaciado del contenido que inicialmente tenía.

Sin embargo, el rayo de esperanza que representan estos pueblos todavía no es lo suficientemente fuerte y necesita apoyo de todas las organizaciones que trabajan por los derechos humanos y la conservación del bosque. En la medida que constituyen la principal oposición "en el terreno" a la destrucción de los bosques, los pueblos que habitan el bosque son una base para la creación de alianzas mundiales de personas dispuestas a apoyar su lucha. Pero ese apoyo no debe ser visto en el sentido de que "los asistimos", sino como un esfuerzo de colaboración para asegurar la continuación de las formas de vida presentes y futuras de todos los habitantes de la Tierra.

La Cumbre de Johannesburgo es una oportunidad para que los gobiernos renueven su compromiso con la conservación de los bosques. La forma de demostrar su voluntad política sería reconocer ex-

plícitamente los derechos territoriales de los pueblos indígenas y otros pueblos tradicionales del bosque, y comprometerse a incorporar esto a su legislación nacional. Sería el primer paso en la dirección correcta, porque crearía las condiciones básicas necesarias para hacer posible la conservación de los bosques. ¿Los gobiernos finalmente harán lo que es necesario hacer y permitirán que brille este rayo de esperanza? (Boletín del WRM N° 50, setiembre de 2001).

Detener violaciones de derechos humanos es esencial para resolver la crisis de los bosques

Un informe reciente vincula claramente la desaparición de los bosques del mundo con el horroroso catálogo de violaciones a los derechos humanos perpetrados como resultado de los conflictos entre los pueblos de los bosques y los poderosos intereses gubernamentales y empresariales en los bosques. Publicado por la ONG Fern, "Forests of Fear: the abuse of human rights in forest conflicts" (Bosques de miedo: violaciones de los derechos humanos en los conflictos forestales) llama a los gobiernos, grupos ambientalistas y organizaciones de asistencia a priorizar la defensa de los derechos humanos como la solución primaria para resolver la crisis de los bosques.

"Forests of Fear" presenta las historias de más de 40 casos de violación de derechos humanos, generados en conflictos relacionados con los bosques. Cuatro estudios de caso detallados, tres análisis de países (Indonesia, México y Canadá), y otros ejemplos ofrecen evidencias sobre violaciones de los derechos humanos que abarcan asesinatos, amenazas a la vida, violación de los derechos sobre la tierra, prisión ilegal, renuncias forzadas y tortura. Entre los ejemplos se incluyen:

- Tres niños (Kenowuia Nury Bokota, Mauricio Díaz y Jorge Anikuta) del pueblo indígena U'wa de Colombia murieron durante acciones policiales que pretendían desalojar a 450 personas de un bloqueo de carretera, utilizando gases lacrimógenos, bastones antimotines y excavadoras. Los U'wa han mantenido una lucha masiva contra la explotación petrolera de la empresa estadounidense Occidental Petroleum en bosques que ellos reclaman como su territorio ancestral.

- Un guardabosques del Servicio Forestal estadounidense, Buzz Williams, fue acusado de insubordinación después de criticar el daño ambiental producido por las ventas de madera en el corredor del río Chattooga. Finalmente perdió su trabajo. La jefa de Williams, Tina Barnes, fue intimidada, acosada sexualmente, degradada y obligada a renunciar cuando apoyó sus puntos de vista.

Fern cree que si no se pone un alto a estas violaciones y no se crea un clima en que el destino de los bosques se pueda discutir de manera abierta con todas las partes involucradas, hay pocas esperanzas de poder detener la destrucción actual de los bosques del mundo.

“Forests of Fear” finaliza con siete recomendaciones clave, entre las que se incluyen:

- la defensa de los derechos humanos debe ser una prioridad de las campañas ambientales
- se debe establecer una base de datos internacional con las compañías con antecedentes de violaciones de los derechos humanos
- se debe reconocer formalmente la documentación sobre violaciones de los derechos humanos relacionados con conflictos forestales
- Los gobiernos deben adoptar y aplicar en forma amplia la Declaración de la ONU sobre Defensores de los Derechos Humanos. (Boletín del WRM N° 54, enero de 2002).

Pueblos Indígenas: guardianes de los bosques

El dictador militar brasileño Emilio Garrastazu Medici bien puede ser considerado como uno de los ejemplos más prominentes del enfoque racista y destructivo sobre los bosques, que predominó en la mayor parte de los países tropicales durante la segunda mitad del siglo XX. Ejemplos similares de promotores de este enfoque se pueden encon-

trar fácilmente en África, Asia, Oceanía y Latinoamérica. Al inaugurar la carretera transamazónica en 1970 (el comienzo del fin de muchos grupos indígenas y de grandes extensiones de bosque amazónico), el dictador declaraba que ésta abriría una “tierra sin hombres para hombres sin tierra”. Para él, los pueblos indígenas ni siquiera existían, y los bosques sólo representaban una tierra a ser despejada para ser destinada a “actividades productivas”. Aparentemente las mujeres, fueran indígenas o no, no existían en absoluto.

Desde entonces, ha habido un gran cambio en la forma de pensar, aunque todavía resta mucho por cambiar en la práctica. Sin embargo, hoy nadie en sus cabales, con la excepción quizás del Presidente de una nación muy poderosa, puede expresarse de esa forma sin pagar un precio político muy alto. Si bien aún hay muchas políticas que apuntan a despojar a los pueblos indígenas de sus derechos y a explotar sus bosques, están obligadas ahora a disfrazarse bajo un discurso “verde” y “humanitario”, precisamente porque las circunstancias han cambiado.

Estos cambios son el resultado de largas luchas a nivel local, nacional e internacional. Algunas de estas luchas comenzaron bajo consignas ambientalistas y su objetivo era proteger a los bosques del mundo. Otras se originaron en la defensa de los derechos de los pueblos indígenas sobre sus territorios. Cada vez más, las personas y las organizaciones que luchaban por postulados ambientales o sociales, empezaron a entender que la lucha era la misma: los bosques contenían pueblos y estos pueblos eran los guardianes de los bosques. Esta nueva percepción fortaleció notablemente la lucha, al unir muchas más voluntades en pos de una meta común.

La lucha se ha llevado a cabo en distintos escenarios, desde la oposición local a proyectos específicos de “desarrollo” (de maderero, minería, explotación de petróleo, represas, plantaciones o cría de camarones), hasta las campañas de presión nacional e internacional. Paralelamente, los pueblos indígenas fueron creando sus propias organizaciones y redes para poder participar directamente en los distintos niveles, y hacer oír de esta forma sus propios puntos de vistas en los debates, en particular en los foros internacionales sobre derechos humanos. Estas campañas paralelas condujeron al esta-

blecimiento de alianzas formales e informales entre el movimiento de los Pueblos Indígenas y el de las ONGs, que deseaban trabajar conjuntamente para lograr una meta común: el empoderamiento de los pueblos de los bosques como la forma más justa y práctica de garantizar la conservación de los bosques.

El resultado de estas actividades ha sido impresionante. En relativamente pocos años, los pueblos indígenas han ido aumentando cada vez más su visibilidad e influencia, y muchos de sus problemas han sido incorporados a la legislación internacional y a los sistemas legales nacionales. Se han transformado en un actor a ser tomado seriamente en cuenta. Aunque algunos o muchos de sus derechos todavía no son reconocidos en distintos países, sea a nivel de legislación o en la práctica, ni los gobiernos ni las corporaciones pueden ya ignorarlos.

La Amazonia del dictador brasileño se ha vuelto hoy un “bosque con pueblos” que luchan por sus derechos, en tanto que los “hombres sin tierra” han creado el poderoso movimiento campesino de “los Sin Tierra” que lucha por conquistar tierra fuera del área de bosques, actualmente en manos de una elite local. Cambios similares han ocurrido y están ocurriendo en otros países en todo el mundo, y todos los artículos de este libro reflejan muchos de los procesos y luchas que se desarrollan en este momento.

Sin embargo, a pesar de estos enormes avances, todavía queda mucho por cambiar para lograr que la práctica se acompañe a la teoría. Como bien lo saben los pueblos indígenas por experiencia propia, el reconocimiento legal de sus derechos es condición necesaria, pero habitualmente no suficiente, para asegurar un pleno respeto de estos derechos, en particular en el marco del modelo globalizado que impone hoy a los pueblos del mundo el poder de las transnacionales. En ese contexto, el empoderamiento de los pueblos indígenas y las comunidades locales es la forma de avanzar en la confrontación contra el control que ejercen actualmente las corporaciones sobre los pueblos y los recursos. Dentro del bosque, esto significa que la responsabilidad del manejo del bosque debe ser devuelta a sus propietarios y guardianes tradicionales: los pueblos indígenas. Si bien todavía en sus etapas iniciales, ese proceso ya está en marcha,

lo que abre una esperanza, tanto para el futuro de los bosques como para los pueblos que los habitan. (Boletín del WRM N° 62, setiembre de 2002).

¿Parques de áreas silvestres o conservación comunitaria?

La idea de la conservación mediante el establecimiento de “parques nacionales” surgió en EE.UU. durante el siglo XIX, en una época en que se libraba una guerra contra los indios y se emprendía la colonización del “Salvaje Oeste”. El primer parque nacional del mundo, Yosemite, fue establecido en las tierras del pueblo Miwok después de una guerra encarnizada, y fue seguido de la expulsión de sus tierras de los sobrevivientes. El establecimiento del parque de Yellowstone también hizo estallar un conflicto con los indígenas locales. Casi todos los parques nacionales más importantes de EE.UU. actualmente están habitados o son reclamados por pueblos indígenas. Pero según las leyes de EE.UU. se trata de “áreas silvestres”, definidas por la Ley de Áreas Naturales de EE.UU. como lugares “*donde el propio hombre es un visitante que no permanece allí*”. Es este modelo de áreas naturales, exportado por los conservacionistas occidentales, el que se transformó en el enfoque dominante de la conservación de la naturaleza en toda la región tropical durante la era del “desarrollo” posterior a la segunda guerra mundial.

A pesar de ser un componente fundamental para gran parte del pensamiento occidental sobre la naturaleza, muchos pueblos indígenas rechazan el concepto de áreas silvestres, como lo destaca Jakob Malas, un cazador Khomani del desierto de Kalahari, cuyas tierras fueron clasificadas como Parque Nacional Gemsbok:

“El Kalahari es como una gran granja. Para nosotros no es una área silvestre. Conocemos cada planta, animal e insecto, y sabemos cómo usarlos. Ningún otro pueblo podría nunca conocer y amar esta granja como nosotros”.

En el mismo sentido, Ruby Dunstan, del pueblo Ni’aka’pamux del Stein Valley en Alberta, Canadá, que ha luchado para evitar el made-ro de sus territorios ancestrales, declaró:

“Nunca consideré al Stein Valley como un área silvestre. Mi padre solía decir ‘ésta es nuestra despensa’. Conocemos todas las plantas y animales de la región, sabemos dónde recolectar y cuándo cazar. Lo sabemos porque nos fue enseñado cada día. Es como si podríamos todos los días... Pero para algunos de los ambientalistas blancos, al parecer, si un lugar es declarado área silvestre, no debe permitirse a nadie ingresar al lugar porque es demasiado frágil. Por eso colocan un cerco a su alrededor, o quizás alrededor de ellos mismos”.

Los resultados de la imposición del modelo de áreas silvestres son aterradores. Millones de pobladores indígenas expulsados de sus tierras; sistemas milenarios de manejo de los recursos naturales alterados y destruidos; comunidades enteras empobrecidas y desarraigadas; derechos pisoteados e imposición de formas coloniales de administración y aplicación. Es muy difícil conseguir datos precisos sobre la magnitud de estos desalojos, pero sólo en la India se estima que 600.000 pobladores “tribales” fueron desalojados de sus tierras para establecer áreas protegidas. Estas imposiciones también han provocado conflictos. Las áreas protegidas impuestas contra la voluntad de los pueblos locales se convierten en pesadillas de manejo, fortalezas de conservación cercadas por pobladores locales que tienen que ocupar tierras en forma ilegal y convertirse en cazadores furtivos para poder sobrevivir. También resulta irónico que la expulsión de asentamientos humanos incluso puede empobrecer la diversidad biológica en las zonas locales, muchas de las cuales eran paisajes manejados y no áreas silvestres, en las que los sistemas tradicionales de uso de la tierra ayudaban a sostener la diversidad de ecosistemas y multiplicaban los nichos para las plantas y animales silvestres.

¿No se defiende mejor los bosques asegurando los derechos de los pobladores locales? Muchos conservacionistas creen que no, y argumentan que los pobladores nativos no son mejores que cualquier otro en la tarea de conservar la naturaleza. Argumentan que si bien en el pasado los bosques fueron preservados en las áreas indígenas, esto se debió fundamentalmente a la falta de transporte, la poca población producto de las guerras y las enfermedades, y la simplicidad de la tecnología. Una vez que se construyen carreteras, se pacifican

las comunidades, los dispensarios reducen la mortalidad infantil y los pobladores adoptan las motosierras y las camionetas *pickup*, las comunidades indígenas, sostienen, son tan propensas a destruir la naturaleza como cualquier otra. Para reafirmar su argumentación, mencionan como ejemplo a los indígenas que venden madera de sus reservas en Brasil o la depredación de la caza comercial de animales en la cuenca del Congo. Sin embargo, existen otros datos que demuestran lo contrario. Por ejemplo, apenas un 5% de la Amazonia brasileña está incluida en Áreas Protegidas, mientras más del 20% se localiza en Reservas indígenas reconocidas oficialmente. Una investigación reciente realizada por el Woods Hole Research Center muestra que los bosques ubicados en reservas indígenas están en buen estado, y que la pérdida de bosques en estas zonas ha sido fundamentalmente causada por invasiones ilegales, y no por los indígenas.

La mayoría de las grandes organizaciones de conservación internacionales, como el WWF-International, la World Conservation Union y la World Commission on Protected Areas, actualmente han aprobado políticas que reconocen los derechos de los pueblos indígenas y “tradicionales” y que promueven su participación en la conservación. En teoría estas organizaciones ya no deberían establecer áreas protegidas sin asegurar primero el reconocimiento de los derechos a la tierra de los pueblos indígenas, la obtención del consentimiento de estos pueblos al establecimiento de áreas protegidas en sus territorios y su plena participación en el manejo de esos territorios. El Convenio sobre Diversidad Biológica también establece (en forma un tanto ambigua) disposiciones que aseguran los derechos de las comunidades indígenas y locales. Estas políticas modificadas reconocen un “nuevo modelo” de conservación, que promueve la conservación con base en la comunidad como una alternativa al antiguo modelo excluyente basado en el establecimiento de “áreas silvestres protegidas”. Quizás no resulta sorprendente, teniendo en cuenta su historia, que sean las grandes organizaciones conservacionistas estadounidenses las que hayan mostrado una mayor resistencia a este nuevo enfoque.

A pesar de los avances a nivel de políticas, de hecho la situación no es muy alentadora. Pocos gobiernos aceptan que el reconoci-

miento de los derechos de los pueblos indígenas debe formar parte de sus estrategias nacionales de conservación. La mayoría de las áreas protegidas se siguen administrando con los métodos antiguos, excluyendo a las comunidades, negando sus derechos a la tierra y a los recursos, y forzando su desalojo. Esto se produce en parte porque la mayoría de los países en desarrollo aprobaron sus leyes de conservación entre las décadas de 1960 y 1970, cuando todavía predominaba el modelo excluyente de conservación. Otra razón es que el personal local de las organizaciones de conservación internacionales a menudo no ha sido ni siquiera informado sobre las nuevas políticas que se aprueban a nivel central, y mucho menos recibe capacitación para instrumentarlas. Por otra parte, muchos administradores de áreas protegidas de la vieja escuela no están dispuestos a ceder poder a quienes consideran nativos a los que se les han subido los humos a la cabeza. La mentalidad colonial se resiste a morir. Pasará algún tiempo antes de que estos viejos dinosaurios finalmente se extingan. (Por: Marcus Colchester, Boletín del WRM N° 62, setiembre de 2002).

Pueblos indígenas y negociaciones sobre clima

Como miembros de la asamblea mundial sobre salud de los pueblos indígenas, los miembros del Comité sobre Salud Indígena prepararon varios documentos técnicos informativos para el Foro Permanente de las Naciones Unidas sobre Asuntos Indígenas; la mayoría de quienes asistíamos a la segunda sesión estábamos centrando nuestro trabajo en las actividades de los llamados programas y organismos especializados de la ONU. Para la mayor parte de la gente, esta serie laberíntica de organizaciones monolíticas y monumentales es demasiado confusa para comprenderla; para las comunidades y pueblos tribales e indígenas y sus organizaciones, principalmente rurales o con base en desiertos o bosques, suelen ser demasiado a menudo, organismos determinados y bien armados que expresan todas las voces del colonialismo institucionalizado: el colonialismo neoliberal, el biocolonialismo, el mercado “no” libre y la globalización.

La nueva creación del Consejo Económico y Social, el Foro Permanente sobre Asuntos Indígenas, es una comisión funcional establecida en el año 2000, uno de los logros de la Década Internacional

de los Pueblos Indígenas. Con un mandato apabullante que abarca temas socioeconómicos, ambientales, de salud, culturales, educativos y de derechos humanos, los miembros del Foro, así como los observadores que asistieron a sus sesiones están todos en el mismo barco, buscando un timón eficaz y buenos vientos.

Ya en la segunda sesión fue claramente evidente que el Foro tiene un mandato muy diferente a nuestras expectativas, muy diferente del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas (WGIP, por sus siglas en inglés) de la Subcomisión. Nuestras preocupaciones crecen a medida que nos damos cuenta que los métodos de trabajo y el proceso de toma de decisiones del Foro tienen importantes lagunas y puntos débiles que es necesario abordar con rapidez si se pretende dotar de sentido coherente y una función útil a este nuevo organismo.

Ciertamente, hay mucho que aprender, y todos nosotros estamos “aprendiendo al andar”, como promueven muchos organismos y cuerpos especializados de la ONU. El problema de este enfoque es que en este proceso en realidad se aprende muy poco, muy tarde y sólo por parte de muy pocos. El peligro es que muchos pueblos indígenas y pequeñas comunidades están librando una lucha desesperada por sobrevivir y se acercan a la extinción, y esta forma de aprendizaje es demasiado cara para nosotros.

Tomemos, como ejemplo, las negociaciones y el proceso del Protocolo de Kyoto de la Convención sobre Cambio Climático. Como indígena, participante en la campaña contra las represas en mi propia provincia de India, entre fines de mayo y principios de junio, participé en una gira de lobby por algunos países europeos occidentales seleccionados, que finalizó con la difusión de un documento informativo durante la 18ª reunión del Organismo Subsidiario de Asesoramiento Científico y Técnico (SBSTA) del Protocolo de Kyoto en Bonn. Este protocolo fue aprobado para implementar y hacer posible algunos objetivos muy poco realistas de reducción de emisión de gases de efecto invernadero para los llamados países del Anexo 1 (los culpables industrializados del calentamiento global) que establece la Convención.

El Protocolo de Kyoto y su Mecanismo de Desarrollo Limpio (MDL) es un nuevo dispositivo notoriamente cínico y peligroso para convertir

la última frontera —el propio aire que respiramos y en el que vivimos— en un “bazar” privado y orientado al mercado de futuros de espacios atmosféricos cerrados. En el futuro cercano podremos encontrar que no sólo nuestras tierras y bosques, sino además el aire que rodea nuestros poblados han sido vendidos y pertenecen a alguna compañía multinacional o transnacional con accionistas extranjeros en algún país lejano. El Banco Mundial estableció su Fondo Prototipo de Carbono (PCF, por sus siglas en inglés) para “aprender al andar” cómo financiar proyectos destructivos, no sustentables y altamente polémicos, como las grandes represas y las plantaciones de monocultivos, a través de socios privados. En teoría estos proyectos están comprendidos en los marcos de las políticas operativas del Banco sobre pueblos indígenas, medio ambiente, bosques, género, etc., pero éstas rara vez se aplican porque se trata de “aprender al andar”. Mientras tanto, las comunidades indígenas en el sudeste asiático, a lo largo del Mekong, en Indonesia, Uganda, Guatemala, Minas Gerais y Espirito Santo en Brasil son privadas de sus tierras, agua, ríos, salud y formas de sustento. Así, aprendemos. ¿Por cuánto más tiempo?

El MDL no tiene espacio para los pueblos indígenas y a diez años desde la Cumbre de la Tierra de 1992 tampoco lo tenemos en la Convención sobre Cambio Climático y su Protocolo, a pesar de que los pueblos indígenas somos uno de los “grupos principales”, a pesar de nuestras declaraciones de Río y Johannesburgo, y de los planes de acción, y de la Agenda 21, y así podríamos seguir. En realidad, ¡el MDL no tiene nada que ver con el cambio climático! Los países desarrollados siguen quemando combustibles fósiles, incluso a mayor ritmo, mientras compran créditos de carbono ficticios para sentirse justificados y moralmente limpios por contaminar y en última instancia destruir la Tierra. El MDL es un nuevo mercado mundial que, como reveló con franqueza un representante gubernamental participante en las negociaciones sobre clima, nada tiene que ver ni con “caridad” ni con “desarrollo”. Una serie de organizaciones, intermediarios y mecanismos de certificación de prácticas de desarrollo limpio y sustentable han brotado de pronto como hongos en Occidente, consultores con salarios altos y licenciados en contabilidad de instituciones extranjeras viajan apresuradamente a nuestros países lejanos a “inspeccionar” sitios de proyectos y a “consultar” a las partes interesadas, mirando constantemente sus relojes y sus computadoras portá-

tiles, en última instancia para validar y redactar certificados que carecen de significado para nosotros pero capaces de producirnos un daño enorme.

Entonces, ¿por qué continuamos participando en esos procesos plagados de mentiras y vacíos de moralidad y de compromisos auténticos? Ahora, estamos obligados, nos guste o no, a jugar este juego en el campo que hemos acordado, con las reglas que hemos aceptado, así que o jugamos bien o no nos presentamos. Convencidos de esto, continuaremos intentando realizar y brindando nuestro apoyo a cualquier actividad que pueda aumentar la utilidad y efectividad del Foro. Debemos seguir alentando y exhortando a las agencias y organismos especializados de la ONU a ser sensibles a nuestros reclamos, a respetar nuestros derechos, y debemos trabajar con ellos en una relación de cooperación, de consulta y respeto mutuos para lograr nuestros objetivos. Debemos conquistar nuestro camino en estas difíciles negociaciones, sin dejarlo en manos de las ONGs, reclamar nuestros lugares legítimos y jugar nuestro papel, si creemos que eso puede servir a nuestras aspiraciones y a la agenda colectiva. También debemos tener el coraje de expresar nuestro rechazo en forma categórica y declararnos fuera de las negociaciones si se demuestra que éstas son destructivas para nosotros, carentes de moralidad y compromiso político. Es la única forma en que podemos desempeñar un papel constructivo y positivo. La pregunta es ¿alcanzará con esto? (Por: D. Roy Laifungbam, Boletín del WRM N° 74, setiembre de 2003).

Una mirada desde la comunidad: entrevista a Freddy Molina de ACICAFOC

Freddy Molina es miembro directivo de la Asociación Coordinadora Indígena y Campesina de Agroforestería Comunitaria Centroamericana (ACICAFOC). ACICAFOC es una organización social sin fines de lucro, de base comunitaria, que agrupa a asociaciones, cooperativas, federaciones y organizaciones de base conducidas por pequeños y medianos productores agroforestales, pueblos indígenas y campesinos. Estos grupos trabajan por el acceso, el uso y el manejo de los recursos naturales, buscando la seguridad alimentaria y la sustentabilidad económica de sus comunidades en armonía con el medio ambiente. ACICAFOC es también miembro fundador del Caucus Mun-

dial sobre el Manejo Comunitario de Bosques. Molina estuvo recientemente en el Foro de las Naciones Unidas sobre los Bosques (UNFF por sus siglas en inglés) y contestó algunas preguntas sobre su comunidad, los bosques y el UNFF.

1. *¿Dónde vive?*

Vivo en una de las comunidades vecinas a la Reserva de Biosfera Maya en el distrito de Petén, Guatemala, América Central. Esta reserva tiene un tamaño de dos millones cien mil hectáreas, y se compone de parques nacionales, corredores biológicos, concesiones comunitarias y concesiones industriales.

2. *Cuéntenos sobre la comunidad y los bosques donde usted vive.*

Mi comunidad lleva el nombre de un árbol, "El Caoba" (*Swietenia macrophylla*); y nueve (9) comunidades pertenecen a mi organización. Nos reunimos en torno a nuestra concesión de bosque comunitario, como sus guardianes naturales, a lo largo de 100 km. Con respecto a nuestros bosques, antes los considerábamos nuestros enemigos. Deforestábamos nuestras tierras para plantar maíz y frijoles y para crear pasturas para el ganado. Ahora los bosques son nuestros aliados, desde que el gobierno de Guatemala nos dio una concesión de bosque comunitario, que nos provee de un medio de sustento, educación y salud a través del manejo sustentable.

3. *¿Qué hace ACICAFOC y cuál es su rol en la organización?*

ACICAFOC es una organización de base comunitaria que nos pertenece. Ha significado un gran apoyo para el desarrollo de capacidad a nivel local, nos ha ayudado a ver las cosas de forma diferente y nos ha dado una nueva perspectiva a través del intercambio de experiencias y al despejarnos el camino en todos los niveles en los que ahora participamos activamente –no como antes, cuando otros hablaban por nosotros para concretar proyectos que supuestamente beneficiarían a nuestras comunidades. Soy el presidente de esta organización centroamericana de base claramente comunitaria.

4. *¿Cuáles son los principales problemas que enfrentan su comunidad y sus bosques?*

Empezamos por generar puestos de trabajo, mejorar la calidad de vida, capacitar a los pobladores, disminuir la pobreza, cambiar actitu-

des y fomentar el respeto por el bosque y el trabajo en equipo. Pero hasta ahora no hemos conseguido involucrar a todos los vecinos porque éstos son procesos nuevos. Aquellos que todavía no se han beneficiado de estos procesos siguen destruyendo el bosque. Por este motivo, estamos creando programas amplios vinculados al bosque, como el de recursos no madereros, eco-turismo, servicios ambientales para la producción orgánica, etc.

5. ¿Cuál es el enfoque del gobierno nacional de su país sobre los derechos de los pueblos indígenas y las comunidades, y sobre el manejo de los bosques?

Gracias a las convenciones internacionales, las presiones externas, la participación de nuestros pueblos indígenas en el gobierno y los acuerdos de paz, hemos ganado mucho terreno. Todavía queda un largo camino por recorrer, a pesar de que los pueblos indígenas están recibiendo algún reconocimiento y el racismo ha disminuido en los últimos tiempos. Con relación a los bosques, el asunto de las concesiones de bosques comunitarios en Guatemala es producto de los acuerdos de paz (cerca de medio millón de hectáreas en manos de las comunidades).

6. ¿Es esta su primera vez en el Foro de las Naciones Unidas sobre los Bosques? ¿Qué opina de este proceso? ¿Qué piensa que ha obtenido de este proceso y qué espera obtener? ¿Está contento de haber participado? ¿siente que ha sido una buena inversión de su tiempo?

Esta es mi segunda vez. Este proceso es bueno y puede ser aún mejor. Tuve la oportunidad de hacer una presentación sobre nuestra experiencia. Pienso que mi experiencia ha fortalecido a aquellos de nosotros que siempre hemos creído que la mejor manera de salvar nuestros bosques es involucrar a las comunidades en el manejo sustentable. También demostré que debe tenerse en cuenta a la experiencia guatemalteca.

7. ¿Qué le pareció el comportamiento de su gobierno en el UNFF 4, particularmente con relación a los derechos de los pueblos indígenas y las comunidades? ¿y que le pareció la forma en que actuaron los demás países centroamericanos?

Regresé a mi país muy contento, hubo un buen representante del gobierno. Pudimos coordinar nuestra posición en relación con los

derechos de los pueblos indígenas y las comunidades. Pienso que es importante tener un buen equipo con influencia en América Central.

8. Si tuviera que enviar un mensaje al UNFF en referencia a una recomendación de "acción" ¿cuál sería? ¿Qué podría hacer el UNFF por las comunidades que dependen de los bosques en Guatemala? Recomendaría el diálogo de comunidades a nivel mundial, y unir fuerzas para lograr el apoyo internacional directo, no a través de intermediarios. También deberíamos asegurarnos siempre que las nuevas alianzas, las comunidades y otros grupos tengan planes estratégicos que apunten al verdadero empoderamiento de las comunidades; debemos poner freno a los que hacen dinero a partir de la pobreza y la ignorancia de nuestros pueblos. (Entrevista de Jessica Dempsey, Boletín del WRM N° 82, mayo de 2004).

AFRICA

Camerún: Los Bagyeli luchan para hacerse oír

Desde el siglo XIX los derechos de propiedad de los habitantes de los bosques de Camerún no han figurado siquiera en las decisiones importantes de los gobernantes. Todos los territorios de bosques, definidos como "vacíos y sin propietario" (*vacant et sans maîtres*), pasaron a ser propiedad del Estado y muchos bosques fueron abiertos a la explotación maderera, lo que significó que se impidiera el acceso para la caza a esas zonas a los Bagyeli, los Baka, y otras comunidades recolectoras y cazadoras, también conocidas como "pigmeos", cuya presencia a lo largo del sur de Camerún es anterior al Estado colonial.

Al convertirse Francia en el siglo pasado en el poder colonial dominante, todas las tierras de Camerún pasaron a propiedad del Estado, a pesar de que casi todas ellas han sido tradicionalmente administradas bajo principios de derecho consuetudinario. Ese sistema persiste hasta el día de hoy (solamente el 2,3% de las tierras de Camerún fue regularizado con títulos de propiedad desde 1974) y la mayoría de los territorios de bosques ubicados fuera de las áreas protegidas continúan siendo extremadamente vulnerables a distintos

tipos de explotación llevada a cabo por agentes externos a los bosques. Rara vez se consulta a los pobladores locales sobre la manera en que se deben manejar esas tierras, y en las pocas consultas públicas que se llevan a cabo, los pueblos indígenas son particularmente marginados. Por ejemplo, recién ahora las comunidades locales están siendo informadas por el Departamento Oceánico de Camerún acerca de los múltiples impactos del nuevo oleoducto que atraviesa sus tierras y que facilita la exportación de petróleo desde los campos del sur de Chad a través de una estación costera de bombeo cercana a Kribi, en Camerún.

La instalación del muy cuestionado oleoducto Chad-Camerún apoyado por el Banco Mundial, que cruza esta región de bosques del suroeste camerunés, ha causado la pérdida de tierras y bosques de distintas comunidades, y actualmente existen pruebas sobre las pérdidas sufridas por las comunidades indígenas Bagyeli en dos áreas geográficas diferentes. Primero, en la zona del oleoducto la construcción ha significado el desmonte total en una franja de 30 metros de ancho que atraviesa zonas de caza, recolección y cultivo, lo que ha conducido a la pérdida de tierras y acceso a los recursos en los que se basaba tradicionalmente el sustento de los Bagyeli. El programa de compensación del oleoducto exacerbó estas pérdidas ya que algunos Bagyeli fueron expulsados de las tierras que ocupaban por otros pobladores locales, quienes a su vez robaron esa compensación argumentando que el oleoducto les estaba quitando las tierras que utilizaban para producción agrícola. Ni un solo Bagyeli ha recibido compensación individual alguna por las pérdidas experimentadas por la construcción del oleoducto.

En segundo lugar, el anuncio oficial del establecimiento del Parque Nacional de Campo-Ma'an produjo nuevas restricciones sobre la caza y el acceso al bosque en las áreas tradicionales de los Bagyeli cerca de la frontera con Guinea Ecuatorial. La protección de esta importante área, atravesada por un camino utilizado para la exportación maderera, forma parte de la compensación ambiental por el oleoducto. Sin embargo, su nueva condición de parque nacional implica que las comunidades cazadoras y recolectoras Bagyeli, que habitan allí desde tiempos inmemoriales, pueden ser acusadas de cometer delitos por seguir procurando su sustento. Estos ejemplos demuestran la total indiferen-

cia de los planificadores del oleoducto hacia el problema de la tenencia de la tierra y los sistemas de sustento locales.

Los Bagyeli no poseen documentos de identidad (requisito exigido por las leyes de Camerún), sufren una severa discriminación social y tienen escaso acceso a los servicios de salud y educación. La mayoría de ellos no poseen tierras de cultivo propias, y cultivan para sus vecinos más fuertes a cambio de alimentos. La marginación social y el sufrimiento continuo que experimentan estas comunidades desde la propuesta de construcción del oleoducto las ha llevado a ponerse en contacto con ONGs nacionales e internacionales para elaborar estrategias que aseguren sus derechos ante las autoridades de conservación (que han iniciado un diálogo con representantes de los Bagyeli de los alrededores de Campo) y con representantes del gobierno local y del oleoducto, quienes anteriormente no habían estado dispuestos a pedir la opinión de los Bagyeli.

Con el apoyo de Forest Peoples Programme (FPP) y de dos organizaciones no gubernamentales locales (Planet Survey y Centre pour l'Environnement et le Développement-CED), los Bagyeli han comenzado a obtener documentos de identidad y a relacionarse regularmente con funcionarios gubernamentales y representantes del proyecto del oleoducto, quienes han accedido a reunirse con ellos para negociar medidas de compensación regionales. El FPP y sus asociados también apoyarán a los Bagyeli para que generen sus propios datos para realizar mapas comunitarios del uso de la tierra, usando la tecnología del Sistema de Posicionamiento Global (GPS, por su sigla en inglés), en colaboración con las comunidades mayoritarias Bantú. El CED se encargará de elaborar los mapas finales. Esos mapas constituirán la base para futuros diálogos entre las comunidades Bagyeli y Bantú, los representantes de áreas protegidas, los organismos gubernamentales y las autoridades del oleoducto para obtener la seguridad y los derechos comunitarios sobre la tierra para los Bagyeli. (Por: John Nelson, Boletín del WRM N° 62, setiembre de 2002).

Kenia: Grupo indígena a la espera de fallo legal

El 1° de octubre de 2002 es la fecha prevista para la audiencia del caso presentado ante la Suprema Corte del país por un grupo indíge-

na que habita el bosque Mau de Kenia. Esta audiencia representa el intento más reciente del pueblo Ogiek en su esfuerzo por proteger al bosque –que es su hogar– de la destrucción.

Durante décadas los Ogiek han luchado –primero contra el colonialismo británico y luego contra el gobierno keniano– por vivir en paz en el bosque Mau, donde han habitado por siglos. La actual demanda de los Ogiek se retrotrae a 1997, cuando el grupo presentó su caso en la corte para evitar que el gobierno realizara el relevamiento y asignación a terceros de las tierras del bosque Mau. Mas tarde ese mismo año, la Suprema Corte ordenó que ninguna tierra del bosque Mau fuera asignada a colonos hasta que todas las controversias pertinentes fueran resueltas en la corte. Pero después de años de amenazar con expulsar a los Ogiek del bosque Mau, el gobierno anunció en 2001 que desafectaría de la condición de reserva a unas 35.000 hectáreas del bosque. La desafectación eliminaría su condición de “área protegida”, permitiendo el asentamiento en esos territorios de colonos provenientes de otras partes de Kenia. Por este motivo, los Ogiek interpusieron un recurso legal, alegando que el gobierno estaba ignorando la orden de la Suprema Corte de 1997, ya que la anterior demanda de los Ogiek aún no había sido resuelta.

Los planes de desarrollo de Kenia amenazan tanto a los Ogiek como al bosque Mau, uno de los mayores complejos hídricos de África del Este. Los expertos dicen que la reducción de los bosques de Kenia tendría consecuencias ambientales peligrosas. El bosque Mau es una cuenca de captación hídrica vital. Según los científicos, el bosque produce alrededor del 40 por ciento del suministro de agua del país. Si bien el modo de vida de los Ogiek es autosustentable, el gobierno ha eximido a tres compañías poderosas de la prohibición de explotación maderera, permitiéndoles continuar con la explotación del bosque Mau, destruyendo así el ecosistema Ogiek en el cual éstos recolectan miel, cazan animales en forma selectiva y cultivan vegetales.

Aunque acuerdan con el gobierno en que Kenia carece de suficiente tierra agrícola, quienes apoyan a los Ogiek sostienen que el presidente Daniel Arap Moi está más interesado en recompensar a sus colaboradores que en aumentar el suministro de alimentos de

sus conciudadanos, y que la mayor parte de la tierra ha sido entregada a los socios cercanos de Moi. Joseph Kamotho, el ministro de Medio Ambiente recientemente destituido que ha caído en desgracia con Moi, declaró que el asunto de las tierras de los Ogiek fue utilizado por “funcionarios gubernamentales inescrupulosos para obtener más tierra para sí mismos”.

Mientras continúa la gradual destrucción de su bosque, la comunidad no ha encontrado justicia en los corredores de la corte. Por más de un año el caso Ogiek ha sido postergado repetidamente en la corte debido a problemas de procedimiento. En febrero de 2002 fue pospuesto porque el fiscal a cargo estaba fuera del país. En abril, fue reagendado nuevamente luego de que los fiscales argumentaran que no habían tenido tiempo para presentar sus alegatos de réplica. En julio, el juez asignado al caso estuvo ausente y el juez sustituto estableció una audiencia para octubre. Los abogados de los Ogiek esperaban que estas frecuentes postergaciones terminen pronto, pero hasta ahora el gobierno no ha dado ninguna señal de querer resolver el caso rápidamente.

Muchos observadores creen que los cambios que podrían producirse en la política keniana en los próximos meses¹ podrían ayudar al progreso del caso Ogiek en la corte. La ley keniana le prohíbe a Moi presentarse a la reelección para su cargo en las próximas elecciones presidenciales, a realizarse en diciembre*. “El país después de Moi será diferente y los casos presentados por los Ogiek podrán ser finalmente resueltos luego de las elecciones”, declaró John Kamau de Rights Features Service, una organización con base en Kenia que ha estado monitoreando el caso Ogiek. “En ese momento Moi no tendrá el poder para proteger a sus amigos, a menos que lo haga a través de apoderados”.

Además, los borradores de propuestas para una nueva constitución keniana podrían ser de ayuda para los Ogiek. Kamau señaló que el proyecto de una nueva constitución también exige nuevas leyes sobre la tierra y la protección de las comunidades indígenas contra la

¹ En esas elecciones ganó por amplia mayoría Mwai Kibaki.

discriminación. “Si se adopta la nueva constitución, los Ogiek podrán respirar con alivio”, dijo Kamau. “Pero hay mucho por hacer para sensibilizar a los políticos respecto a estos temas”. El proyecto, que debe ser aprobado por el parlamento, también crearía un nuevo cargo, el de Primer Ministro, que sería electo por la asamblea nacional. El presidente, quien actualmente tiene un control casi exclusivo de las políticas de gobierno, estaría limitado a asumir “responsabilidades especiales” en temas como la unidad nacional. Al reducir los poderes presidenciales, la constitución propuesta haría más difícil al sucesor de Moi la postergación del caso Ogiek. (Por: Bobson Wong, Boletín del WRM N° 62, setiembre de 2002).

Ruanda: Desposeído pueblo Twa presiona para lograr reconocimiento

Los habitantes indígenas de Ruanda son los Twa, un pueblo “pigmeo”, que originariamente vivían como cazadores y recolectores en los bosques de gran altitud alrededor de los lagos del área de Albertine de África Central, hoy en territorio compartido por Ruanda, Burundi, Uganda y República Democrática de Congo (RPD). En algunas partes de la RDC, los Twa todavía pueden vivir una existencia basada en el bosque. Sin embargo, en la mayoría de las demás áreas los Twa han tenido que abandonar su estilo de vida tradicional porque sus bosques han sido destruidos por el maderero, la agricultura y los proyectos de “desarrollo”. Las áreas de conservación de la fauna y la flora, establecidas para proteger las cuencas hídricas y las poblaciones de gorilas, implicaron el desalojo de comunidades Twa en Ruanda, la RDC y Uganda, a pesar de que los Twa tradicionalmente no cazan gorilas y sus actividades no afectan las funciones de las cuencas. Al igual que en el caso de muchos otros pueblos pigmeos, los derechos de los Twa a los territorios y recursos de los bosques no son reconocidos ni por las leyes escritas ni por las leyes tradicionales, y los desalojos se realizan sin compensación ni entrega de tierras alternativas.

Los bosques de Ruanda comenzaron a ser talados hace cientos de años cuando los agricultores Hutu y los pastores Tutsi que llegaban a la región despejaban las tierras para dedicarlas a la agricultura y el pastoreo. Ruanda no sufrió la devastación producida por el co-

mercio árabe y europeo de esclavos y su población aumentó en la medida en que otros pueblos buscaban refugio allí. Los jefes locales fomentaron el establecimiento de nuevos pobladores en sus tierras porque su poder e ingresos aumentaban al crecer el número de “clientes” que tenían. La población de Ruanda creció de 1 millón a 7 millones entre las décadas de 1940 y 1980. Durante el período colonial, los territorios en poder de los clanes fueron redistribuidos, y a partir de la década de 1960 la política gubernamental alentó a los agricultores a expandir su actividad hacia zonas de pasturas, humedales y bosques, como los alrededores del Parque Nacional de los Volcanes, y a emigrar hacia el este a tierras de pastoreo con menor densidad de población. Entre 1970 y 1986, la superficie de tierra cultivada aumentó 56%, en tanto que el promedio de superficie de las parcelas sufrió una disminución progresiva, pasando de 3 hectáreas por familia en 1949 a 0,7 Há. en 1990. A mediados de la década de 1980, casi toda la tierra disponible para la agricultura ya había sido utilizada, con excepción de las áreas comprendidas en los parques nacionales.

Se considera que hasta fines de la década de 1970, la distribución de tierras fue relativamente equitativa. Ruanda podía alimentar a su población; los pequeños productores eran más productivos que los grandes. Sin embargo, el método principal de los agricultores para aumentar la producción de las parcelas cada vez más pequeñas fue reducir el período de barbecho, lo que determinó el agotamiento de la fertilidad del suelo.

Actualmente, Ruanda tiene 8,3 millones de habitantes, con un promedio de densidad de población de 315 personas por kilómetro cuadrado (800 por km² en el noroeste), siendo el país más densamente poblado de África. El noventa por ciento de la población depende de la agricultura de subsistencia para sobrevivir. La falta de tierras y la desigualdad en la distribución de la misma empeoró después de mediados de la década de 1980 cuando el gobierno expropió tierras para la construcción de viviendas para la clase media, para proyectos paraestatales y para el desarrollo industrial. La tierra también se concentró en manos de una nueva elite rica con ingresos no provenientes de la agricultura –por ejemplo, empleadas en los numerosos proyectos extranjeros de asistencia– que podía comprar tierras a los pequeños agricultores endeudados o hambrientos.

Los bosques de Ruanda se redujeron drásticamente, pasando del 30% aproximadamente a comienzos del siglo XX a 7% de la superficie total del país en la actualidad. En 1934, el complejo de bosques Mukuru–Gishwati–Volcans en el norte de Ruanda era un macizo boscoso compacto de 833 kilómetros cuadrados. Hacia 1955, ya se había dividido en tres masas boscosas separadas, y para 1998, solamente quedaba en pie el 18% del bosque original. Nyungwe, el bosque más grande del sur del país, perdió 26% de su superficie durante el mismo período. Actualmente, su superficie es de apenas 87.000 hectáreas. A su vez, el 49% de los bosques de montaña de Ruanda desapareció entre 1934 y 1998.

El desmonte para la agricultura y el pastoreo ha contribuido a la reducción de la cobertura boscosa, al igual que la cosecha de leña y madera para la construcción de viviendas y la minería en pequeña escala. La producción de cultivos para la exportación también es un factor que incide en la destrucción de los bosques: la mitad de los bosques alrededor de los volcanes del norte fue despejada para el cultivo de piretro en la década de 1960, y las zonas lindantes con los bosques de Nyungwe fueron taladas para plantar té. Después del genocidio de 1994, en el que 800.000 Tutsis y Hutus moderados fueron asesinados por extremistas Hutus, el proceso de depredación de los bosques se agudizó con el establecimiento de campos de refugiados con gran necesidad de consumo de combustible justo en la frontera con la RDC y la necesidad de rehabilitar a miles de refugiados que volvían a Ruanda después de largos períodos de exilio. Los refugiados fueron ubicados principalmente en las zonas de lo que eran antes áreas protegidas, incluida la Reserva de Mutara, dos tercios del Parque Nacional de Akagera y el bosque Gishwati.

La pérdida de recursos biológicos afecta a la totalidad de Ruanda, pero especialmente a los Twa que dependían originalmente del bosque. Los derechos tradicionales de los Twa a los bosques nunca fueron reconocidos ni por los gobernantes locales ni por las leyes coloniales, lo que ha determinado que en la medida en que se han talado los bosques, los Twa se han convertido en ocupantes ilegales sin tierras propias, con la excepción de unas pocas familias que recibieron tierras de los Mwamis, los antiguos reyes de Ruanda. Los Impunyu, el último pueblo Twa habitante de los bosques, fueron

desalojados del bosque Gishwati en las décadas de 1980 y 90 para dejar lugar a proyectos financiados por el Banco Mundial, cuyo objetivo era mitigar la presión humana sobre los bosques aumentando la oferta de productos forestales mediante plantaciones industriales de eucalipto y el desarrollo de una industria láctea productiva utilizando pasturas de las áreas de bosque degradado. Irónicamente, estos proyectos que pretendían proteger los bosques tuvieron el efecto contrario: hacia fines de 1994, dos tercios del bosque original se habían convertido en zonas de pasturas, casi todas las cuales fueron asignadas a amigos y relaciones del Presidente. Durante todo este proceso, no se instrumentó ningún tipo de medida de reparación ni compensación para los Twa ni tampoco estuvieron incluidos entre los miles de pobladores empleados por los proyectos. Los refugiados que retornaron y se instalaron en el área, despejando tierras para la agricultura de subsistencia, ahora han destruido completamente el bosque.

Los proyectos de conservación expulsaron a las comunidades Twa de Ruanda de la reserva de bosques de Nyungwe en 1998 y del Parque de los Volcanes (el parque más antiguo de África, creado en 1924 con el nombre Parque Nacional Albert). Los Twa más ancianos que habitan en la parte sur de Ruanda recuerdan que cazaban búfalos y elefantes en el bosque de Nyungwe y llevaban los cuernos y colmillos a los Mwami como tributo. Hoy apenas unos pocos Twa tienen trabajo en los parques como mano de obra ocasional o como rastreadores; no tienen participación en la administración ni en la toma de decisiones sobre el parque. Si bien algunas agencias de conservación están realizando proyectos de desarrollo que incluyen a las comunidades Twa que habitan alrededor del Parque de los Volcanes y el bosque Nyungwe, éstos no abordan en general el problema central de la tierra y el acceso a los recursos del bosque.

El problema de la tierra en Ruanda es grave, y la situación de los Twa de Ruanda es muy precaria. En 1991 se informó que a nivel nacional sólo entre 50 y 57 % de los hogares contaban con la extensión mínima de tierra (0,7 Há.) necesaria para alimentar a un núcleo familiar promedio de 5 personas. Pero la situación de los Twa es mucho peor, sólo 1,5% de los hogares Twa encuestados en 1993 y 1997 por el Forest Peoples Programme y las organizaciones Twa, disponían de tierra suficiente para alimentar a sus familias. Desde la época de la colonia virtualmente no ha habido distribución de tierras a

los Twa: en 1995, 84% de los Twa con tierras todavía vivían en parcelas que les fueran entregadas por los Mwamis. La debilidad política de los Twa les hace vulnerables a la expropiación de las tierras que poseen actualmente por parte de agricultores vecinos o autoridades locales. Los pantanos que suministran arcilla para la alfarería tradicional de las comunidades Twa a menudo son asignados por las autoridades locales a otros grupos para actividades agrícolas.

Los Twa son el grupo más pobre de la sociedad ruandesa, carecen de acceso a la educación formal, vivienda y atención médica. Muy pocos de ellos saben cultivar, y la mayoría vive de la alfarería, trabajos ocasionales y de pedir limosna. Los Twa son marginados y discriminados debido a su identidad, y prácticamente no tienen representación en la administración local o nacional de Ruanda, ni en los procesos de toma de decisiones. Fueron víctimas del genocidio de 1994, en el que según las estimaciones perdieron 30% de su población, en comparación con el 14% de la población general. Las pérdidas de los Twa nunca han sido reconocidas por el gobierno ruandés posterior al genocidio. Sienten que han sido olvidados en la reconstrucción post-genocidio de la sociedad ruandesa.

Sin embargo, en los últimos años se han producido hechos positivos. Los Twa de Ruanda se han organizado, y crearon ONGs para presionar y lograr mejorar su situación. Estas organizaciones han presentado una petición al Presidente de Ruanda y a la Comisión encargada de revisar la constitución de Ruanda, exigiendo una acción positiva sobre la tierra y la educación, y solicitando medidas especiales para su representación en los procesos gubernamentales. La ONG Twa "CAURWA" está trabajando con 70 asociaciones Twa locales, ayudándolas a obtener tierras, aprender a cultivar y a practicar actividades generadoras de ingresos que no estén vinculadas con la agricultura, como la fabricación de baldosas, la cestería y la alfarería. Estas actividades se complementan con trabajo de apoyo a nivel local, nacional e internacional, y la generación de capacidad para permitir que los Twa jueguen un rol activo en procesos nacionales como la Estrategia para la Reducción de la Pobreza de Ruanda, las cortes *gacaca* tradicionales que juzgarán a los miles de prisioneros acusados de crímenes relacionados con el genocidio y el proceso de unidad y reconciliación nacional, que busca cerrar las heridas

causadas por la larga historia de luchas étnicas de Ruanda. (Por: Dorothy Jackson, Boletín del WRM N° 62, setiembre de 2002).

Uganda: Los Batwa se organizan para reafirmar sus derechos

Los Batwa (conocidos como “pigmeos”) son los pueblos indígenas que habitan el suroeste de Uganda. De acuerdo con los registros históricos y la historia oral, los Batwa eran los únicos habitantes de esas tierras por lo menos hasta mediados del siglo XVI. Han sido principalmente cazadores y recolectores, algunos en los bosques montañosos y otros en los bosques de sabana o en ambientes lacustres.

Los Tutsi ingresaron a esa zona después de 1550. Si bien se reconoció su propiedad sobre los bosques de montaña, los Batwa fueron considerados como sirvientes dentro de las cortes del Rey. Aproximadamente desde 1750 los clanes Hutu comenzaron a ingresar a la zona, y desde 1830 los Tutsi buscaron establecer un gobierno más directo sobre el territorio, lo que llevó al enfrentamiento de ambos grupos. Los Batwa jugaron un papel importante en esos conflictos y los Tutsi no hubieran podido establecerse o conservar esa región como parte del reino sin el apoyo de los arqueros Batwa. Algunos Batwa se establecieron en posiciones poderosas y reclamaron el tributo de los Hutu de los alrededores, pero la mayoría pagaba tributo a los reyes Tutsi llevándoles marfil, pieles de animales y carne. Durante todo ese tiempo (y hasta el momento de su expulsión forzada de los bosques en 1991 por los conservacionistas) los Batwa también canjearon carne, miel y demás productos de los bosques a cambio de otros productos de las comunidades vecinas.

En 1991, se crearon los Parques Nacionales de Bwindi y Mgahinga, ocasionando un gran sufrimiento a los Batwa y otras comunidades locales vecinas. En 1995, el Fondo para la Conservación comenzó a funcionar en forma plena. A pesar de la violación de los derechos humanos y territoriales de los Batwa, la creación de los Parques Nacionales fue financiada por el Banco Mundial y el Fondo para el Medio Ambiente Mundial (GEF, por su sigla en inglés), que otorgaron 4,3 millones de dólares como asistencia al manejo de recursos y la

conservación de la biodiversidad en los Parques Nacionales de Bwindi y Mgahinga. El Parque Bwindi abarca una superficie de 321 km², en tanto que la del Parque Mgahinga es de 33,7 km². Estos parques constituyen islas de bosque húmedo tropical y bosque de tierras altas dentro de una región densamente cultivada. Los Batwa son por lejos el grupo más afectado, ya que han dejado de tener acceso a los recursos del bosque, por lo que su participación en la economía local, basada en esos productos, ha sido destruida y han quedado reducidos al papel de trabajadores sin tierra. Casi el 20% de los ingresos de los Parques está destinado a su manejo, el 20% a investigación y el 60% al desarrollo de las comunidades locales. Como consecuencia del desarrollo de una política de Pueblos Indígenas (tal como lo exige el Banco Mundial), y en reconocimiento al devastador impacto que tuvo la creación de los Parques Nacionales sobre los Batwa, una parte del presupuesto del Fondo para desarrollo comunitario fue asignado a los Batwa, siendo el elemento más importante el proceso de compra de pequeñas parcelas de tierra en forma individual para familias Batwa.

Además de haber sido expulsados de sus bosques por la fuerza e impedidos de utilizar sus recursos, los Batwa de Uganda sufren una grave discriminación por parte de otras comunidades. Este pueblo experimenta la marginación y discriminación, la falta de tierras, posibilidades de acceso a la educación formal y al empleo, e incluso para asegurarse un espacio en el cual ubicar temporalmente sus viviendas deben realizar largas jornadas de trabajo en campos de otros. No tienen representación, ni a nivel local ni nacional. Ahora, en vez de poder vivir de los bosques utilizando sus habilidades tradicionales, deben vender su fuerza de trabajo (e incluso mendigar) para asegurarse el sustento.

Para empeorar las cosas, ha habido movimientos muy lentos en cuanto al logro de algunas formas de compensación para los Batwa por la pérdida de sus territorios. La compra de pequeñas parcelas de tierra para familias Batwa por parte del Fondo de conservación comenzó finalmente a llevarse a cabo recién en el año 2000. Hoy, según el fondo de Conservación del Bosque Impenetrable de Mgahinga y Bwindi (MBIFCT, por su sigla en inglés) un total de 131 hectáreas fueron adquiridas para los Batwa. Los propietarios originales de estos

bosques fueron “compensados” con 131 hectáreas, y lo que es más, muchos más indígenas Batwa ni siquiera cuentan con esa miserable parcela de tierra. El problema se ha vuelto aún más complejo, ya que a comienzos de la década de 1990, los 4,3 millones de dólares de financiación del Fondo fueron colocados por el Banco Mundial y el GEF en un fondo de inversión en un paraíso fiscal. Por lo tanto, la financiación para el Fondo de Conservación ha dependido del comportamiento del mercado internacional de valores. La caída pronunciada de los mercados de valores determinó la reducción de los ingresos del Fondo. Como resultado, en julio de 2002 el Fondo anunció que iba a recortar completamente el componente Batwa de su presupuesto. Ya no se comprarían más tierras para los Batwa, pero el Fondo continuaría financiando los demás aspectos del Parque Nacional, incluidos los guardias del Parque, que son quienes mantienen a los Batwa fuera del bosque por la fuerza. La propia investigación del Banco Mundial sobre el impacto de los Parques Nacionales sobre los Batwa estableció que sin el componente Batwa, el trabajo del Fondo simplemente empeoraría la situación de los Batwa y por ende actuaría en contra de la Política de Pueblos Indígenas del Banco. Esta situación parece concretarse ahora. ¿Se podrá contar con suficiente presión internacional para asegurar que el Fondo continúe instrumentando el componente Batwa, o existirán elementos de prueba suficientes como para someter el caso a la justicia internacional reclamando la devolución de los bosques al pueblo Batwa?

El Forest People Programme ha apoyado a los Batwa en la creación de su propia organización indígena, conocida por la sigla UOB-DU (Organización Unida para el Desarrollo Batwa en Uganda) con sede en Kisoro, en el suroeste de Uganda. La UOB-DU co-representa a los 3000 o más Batwa dentro de los 3 distritos (Kisoro, Kabale y Kanungu), donde existen comunidades Batwa. La organización cuenta con un Comité de Representación Batwa, que los representa en los encuentros y talleres con el Fondo de Conservación (MBIFCT). La organización ha estado haciendo campaña por la tierra y el acceso a los bosques y ha representado los puntos de vista de los Batwa en las reuniones con representantes del gobierno y con ONGs. Además de continuar luchando por este tema, el UOB-DU también ha significado un vehículo para que los Batwa puedan volver a desarrollar las habilidades perdidas y permitirles aunar su experiencia técnica en

los temas de conocimiento de los bosques como un primer paso para reafirmar sus derechos y mejorar su calidad de vida. (Por: Penninah Zaninka, Boletín del WRM N° 62, setiembre de 2002).

AMÉRICA

Guyana: Empoderamiento de pueblos indígenas a través del mapeo participativo

A pesar de décadas de presiones sobre sucesivos gobiernos para obtener el pleno reconocimiento legal de sus derechos tradicionales a la tierra, los 55 a 60.000 amerindios de Guyana todavía se encuentran en una de las situaciones más precarias de América del Sur en materia de tenencia de la tierra: muchas comunidades no poseen ningún tipo de título legal sobre sus tierras, mientras otras sólo cuentan con un título inseguro que apenas cubre una fracción de su territorio ancestral, y que puede ser revocada en cualquier momento en forma unilateral por el Ministerio de Asuntos Amerindios. Desde la independencia nacional en 1966, el Estado guyanés solamente ha entregado títulos por 6.000 de las 24.000 millas cuadradas que según la recomendación de la Comisión de Tierras Amerindias (CTA) –un organismo establecido por los británicos en 1966 para resolver el problema de los territorios amerindios en respuesta a la persistente presión de los movimientos de base– debieron haberse otorgado. Los pueblos indígenas se quejan de que las promesas incumplidas del gobierno en materia de derechos sobre la tierra constituye un robo a gran escala de sus territorios ancestrales realizado por parte del Estado.

Las áreas no tituladas en los llamados “territorios estatales” están sujetas a concesiones de minería y maderero otorgadas por el gobierno central sin consulta previa a las comunidades amerindias. Las concesiones de oro y diamantes, por ejemplo, abarcan aproximadamente el 35% del país, un área que afecta a muchos de los territorios tradicionales de los pueblos Akawaio, Macusi, Wapichan y Wai Wai. Las comunidades indígenas protestan reclamando que la extracción de recursos comerciales, mal regulada y dominada por intereses ex-

ternos provenientes de la costa, ha causado daños ambientales en sus territorios y trastornos sociales y culturales en sus comunidades.

La lucha indígena por la seguridad de tenencia de la tierra y su rechazo por la explotación destructiva de los recursos existentes en sus tierras dio un gran paso adelante en 1991 con la formación de la Asociación de Pueblos Amerindios (APA). La APA vincula a más de 80 comunidades amerindias que representan a nueve pueblos indígenas de Guyana. Muchas de las “unidades” locales de APA se vinculan con la oficina central en Georgetown a través de una red de radios. La APA trabaja para promover los derechos indígenas a nivel nacional, para mantener informadas a las comunidades sobre las políticas, leyes y proyectos del gobierno que puedan afectar su bienestar, y para hacer llegar las preocupaciones de los pueblos amerindios locales al gobierno central. Una parte esencial de la actividad de la APA es la realización de talleres de capacitación para líderes indígenas sobre leyes nacionales e internacionales relacionadas con los derechos indígenas y los recursos naturales.

En 1994, líderes amerindios de la Región 7 de Guyana y el personal de APA mantuvieron una reunión con el Presidente del país para presionar nuevamente por la obtención de títulos inalienables sobre la totalidad del territorio ancestral que abarca 3.000 millas cuadradas en el tramo superior del río Mazaruni. En respuesta, el Presidente los desafió a demostrar cómo utilizaban sus tierras y cuestionó por qué reclamaban la propiedad sobre un territorio tan extenso.

Después de una serie de reuniones en las seis comunidades amerindias del tramo superior del Mazaruni, los pueblos Akawaio y Arekuna decidieron que debían mapear su territorio tradicional y demostrar que todos los bosques y sabanas en su territorio han sido utilizados y ocupados por ellos de acuerdo a sus costumbres durante generaciones. Estuvieron de acuerdo en que elaborar su propio mapa ayudaría a demostrar que su punto de vista sobre la propiedad, la tenencia y el uso de recursos es muy diferente al del gobierno.

En 1995 comenzó el proyecto de mapeo en el sitio, con apoyo técnico de la APA y ONGs internacionales, entre las que se encontraban Forest Peoples Programme y Local Earth Observation. Un equi-

po de cuatro mapeadores indígenas recibió capacitación durante seis semanas en trabajos de mapeo y uso de la tecnología Sistema de Posicionamiento Global (GPS, por su sigla en inglés). Durante nueve meses se efectuó el mapeo del territorio para indicar límites, asentamientos actuales y pasados, recursos naturales y sitios culturales, usando nombres y categorías definidas por las propias comunidades de acuerdo con su idioma y tradiciones. El mapa comunitario final muestra toda la cuenca del tramo superior del río Mazaruni cubierta por una capa impresionante de nombres de lugares indígenas, usos indígenas de la tierra múltiples y extensos, cementerios y áreas tradicionales especiales como “bodawa” (reservas de caza y pesca). Desde su publicación en 1998, el mapa ha sido elogiado por muchas personas y organismos, incluidos la Organización de Estados Americanos (OEA) y el Banco Mundial. Lamentablemente, el gobierno de Guyana sigue negándose a aceptar el mapa como un reclamo legítimo de los indígenas sobre la propiedad de la tierra.

Sin amilanarse por la terquedad del gobierno nacional, las comunidades amerindias de toda Guyana se han inspirado en el proyecto de mapeo del tramo superior del Mazaruni. Desde 1998, la APA ha realizado nuevos proyectos con sus propios cartógrafos indígenas que fueron capacitados para digitalizar mapas básicos, ingresar datos de campo e imprimir mapas borrador para la verificación de las comunidades participantes. Este equipo interno ha trabajado con comunidades Arawak, Carib, Wapichan, Wai Wai y Akawaio para realizar cuatro nuevos proyectos de mapeo comunitario que abarcan un total de 14.000 millas cuadradas. Otros dos proyectos están actualmente en preparación y hay varios más planificados. Los equipos de mapeo local de todos estos proyectos fueron capacitados por un instructor amerindio Arekuna que participó en el primer proyecto de mapeo.

Quienes han participado en las actividades de mapeo destacan que en muchos aspectos los proyectos han sido una experiencia de empoderamiento. Resaltan que el conocimiento tradicional se ha visto revitalizado en la medida que los jóvenes trabajaron con los mayores para reunir la información para los mapas. El mapeo también elevó la conciencia de las comunidades de base sobre temas referidos al uso de la tierra y el manejo de recursos. El mapeo comunitario

ha demostrado ser una herramienta útil para la defensa de los territorios indígenas. Un número creciente de mapeadores indígenas capacitados están hoy en condiciones de usar la tecnología GPS y sus propios mapas para determinar con precisión las concesiones de recursos que se superponen con sus fronteras. De igual manera, pueden detectar casos en los que las compañías han incursionado en tierras indígenas, trazar esa infracción en un mapa y demostrar a la compañía que se introdujo en territorio amerindio sin autorización. Ya ha sucedido que las compañías se han visto obligadas a retirar sus equipos al ser confrontadas con esta fuerte evidencia.

Los beneficios del trabajo de mapeo comunitario pionero de Guyana, hoy se están difundiendo a otros países. El instructor indígena ya ha ayudado a comunidades amerindias del vecino Surinam a mapear sus territorios tradicionales en el tramo inferior del río Marowijne. Las lecciones prácticas obtenidas a través de los proyectos de mapeo innovadores de la APA ahora se comparten con organizaciones de pueblos indígenas de la Amazonia ecuatoriana que están preparando un proyecto para realizar su propia demarcación de sus territorios tradicionales. Una lección de Guyana resulta clara: la combinación de generación de capacidad a nivel de los poblados en los temas de los derechos sobre la tierra y el mapeo participativo pueden constituir una herramienta de empoderamiento para una estrategia de defensa territorial efectiva. (Por: Tom Griffiths, Boletín del WRM N° 62, septiembre de 2002).

Perú: Proyecto gasífero de Camisea perjudica derechos de pueblos indígenas

En diciembre de 2000 la compañía Pluspetrol con sede en Argentina ganó la concesión para extraer gas natural de la cuenca de Camisea en el sudeste de Perú. Sin embargo, la intención de Pluspetrol de realizar operaciones sísmicas y de perforación dentro de la reserva estatal de los Nahua/Kugapakori ha dado inicio a una controversia debido a los impactos potenciales que sufrirían los habitantes indígenas que viven en esa zona en aislamiento voluntario y en etapas iniciales de interacción directa con la sociedad nacional. El Bloque 88 se superpone con la reserva de los Nahua/Kugapakori, establecida

por el Estado en 1990 para proteger a los grupos indígenas Nahua y Kugapakori (también conocidos como los Nanti) de los peligros del contacto con la sociedad nacional. El grupo encabezado por Pluspetrol también incluye a la compañía estadounidense Hunt Oil y a la corporación coreana SK.

Las críticas apuntan a las consecuencias físicas del proyecto, que pueden ser potencialmente devastadoras: el aumento del acceso de personas ajenas a la reserva intensificará la presión sobre sus recursos y expondrá a sus habitantes a enfermedades contra las que tienen poca o ninguna resistencia. En forma igualmente grave el proyecto viola derechos de los pueblos indígenas acordados internacionalmente, y atenta contra el derecho de negarse a tener contacto que actualmente ejercen estos pueblos, que viven en aislamiento voluntario. El proyecto está actualmente en el momento crucial para su aprobación o reprobación. En efecto, el apoyo de los bancos estadounidenses, que actualmente están evaluándolo, es esencial para que pueda seguir adelante, pero los activistas están presionando a los bancos para que nieguen la financiación hasta tanto el proyecto no resuelva el tema de los derechos de los pueblos indígenas dentro de la reserva.

La reserva de los Nahua/Kugapakori, con una superficie de 443.887 hectáreas, es el hogar ancestral de los pueblos Nahua, Nanti y Matsigenka. La mayoría de estos grupos están en las etapas iniciales de interacción directa con la sociedad nacional peruana. Estos grupos en interacción inicial (a excepción de los Nahua) no hablan español, tienen solo un contacto directo esporádico con algunas comunidades indígenas que viven fuera de la reserva, y son altamente vulnerables a las enfermedades introducidas y a la explotación por parte de personas ajenas a la reserva. Al mismo tiempo hay algunos Nanti y otros pobladores de origen étnico no determinado que han elegido evitar todo contacto directo con la sociedad nacional y viven en estado de aislamiento voluntario. Al elegir el aislamiento voluntario, estos pueblos están ejerciendo su derecho de decir no al contacto directo con la sociedad nacional. Estos grupos son aún más vulnerables a las enfermedades introducidas y viven en las cabeceras más alejadas de los ríos Timpia, Serjali y Paquiria, incluida el área donde se realizan las pruebas sísmicas. La federación indígena peruana FENAMAD afir-

ma que “el contacto de estos pueblos con personas ajenas a la reserva constituiría una grave amenaza contra su derecho a la salud, la identidad cultural, bienestar y posesión de tierras... y contribuye a su extinción como personas individuales y como pueblos indígenas”. Se estima que la población total de la reserva es de entre 1.000 y 2.000 personas.

Pluspetrol ha admitido que son posibles los encuentros no deseados con los pueblos que viven en aislamiento voluntario en la zona de pruebas sísmicas en las cabeceras de los ríos Paqira y Serjali. Las pruebas en la reserva comenzaron en mayo de 2002 y Pluspetrol aseguró a sus críticos que “no se promoverán esos contactos”, que se redujo el área sísmica para evitarlos y que se han puesto en marcha planes de contingencia. Los planes consisten en enviar grupos de pobladores indígenas locales antes de la llegada de los grupos de ensayo sísmico y en vacunar a todos los trabajadores contra enfermedades potencialmente contagiosas. En realidad no está claro qué es lo que está sucediendo en el lugar. Algunos trabajadores locales de Pluspetrol dicen que hay informes que reportan haber visto “indígenas desnudos o no contactados” pero no así encuentros directos.

El análisis independiente de la evaluación ambiental (EA) realizada por Pluspetrol, que solicitaran las federaciones indígenas nacionales y locales COMARU y AIDSESEP, concluyó que “no es posible asumir que el plan (de contingencia) podrá evitar en forma efectiva los impactos perjudiciales, como la difusión de enfermedades introducidas, que podrían resultar fatales para estas poblaciones aisladas”. De hecho, cuando la empresa Shell Oil realizó exploraciones preliminares en la región en los años 1980, más de la mitad de la población Nahua murió como resultado de enfermedades respiratorias contraídas de los madereros. Pluspetrol respondió afirmando que están en proceso de crear un programa de control ambiental comunitario independiente, 3 meses después de comenzados los trabajos en la reserva. Los informes de haber avistado indígenas no contactados, si bien fueron negados por Pluspetrol en Lima (cuyos representantes declararon que los informes se refieren a las poblaciones “tradicionales Matsigenka” en la parte inferior del Camisea, dejando sin explicar la desnudez de los indígenas o que se los avistara en zona sísmica)

confirman la conclusión del análisis independiente: “no importa cuántas precauciones se tomen, la única política totalmente efectiva es evitar trabajar en áreas que se sabe que están habitadas por esos grupos”. Aparte de los riesgos físicos de encuentros inadvertidos, el trabajo en áreas que se sabe que están habitadas por estos grupos perjudica el derecho de estos pueblos a evitar todo contacto directo con la sociedad nacional, que actualmente están ejerciendo.

La EA de Pluspetrol reconoce que los habitantes de las reservas se verán afectados directa e indirectamente por el proyecto, que tiene planteada la construcción de tres pozos y la exploración sísmica en un área de más de 800 km² de bosque tropical, dentro del territorio de la reserva. La revisión independiente de la evaluación ambiental identifica, sin embargo, muchas amenazas, como, por ejemplo, el aumento de la colonización, la reducción de la base de recursos y el deterioro de la salud que no fueron reconocidos por la evaluación ambiental. En consecuencia existe, de manera correspondiente, una falta de medidas concretas para abordar adecuadamente estos problemas. El Artículo 7 del Convenio 169 de la OIT se refiere a los derechos de los pueblos indígenas a participar en la formulación, instrumentación y evaluación de planes de desarrollo que puedan afectarlos. Asegurar una consulta adecuada no es simplemente una responsabilidad de la compañía, sino una obligación del Estado peruano, que ratificó el Convenio 169 de la OIT.

Si bien Pluspetrol ha realizado algunas visitas a los asentamientos de los Nanti, Nahua y Matsigenka, no se han divulgado detalles de esas visitas ni se han identificado o creado metodologías de relacionamiento con grupos, que, en general, saben poco o nada de español y mucho menos de explosiones sísmicas. Uno de los grupos Matsigenka que vive entre los ríos Paquiria y Camisea afirma que fueron persuadidos de dejar sus hogares por los grupos de avanzada de Pluspetrol. Los ex residentes de Shiateni dicen que se mudaron cuando uno de estos grupos de avanzada les dijo que el ejército los arrestaría o serían diezmados por las enfermedades si no se reubicaban en otro lugar. Estas afirmaciones fueron negadas por Pluspetrol que afirma que sus grupos de avanzada solo establecieron contacto para informarles sobre los planes de Pluspetrol. La compañía sostiene que la reubicación fue una decisión independiente tomada como

parte de un movimiento tradicional y estacional. Una conclusión posible es que esto ilustra los desafíos de comunicar los impactos de la exploración de gas a pueblos que casi no comprenden el español y que mucho menos pueden comprender conceptos que les son ajenos como propiedad, dinero o explosiones sísmicas. No está claro si se trata de un caso genuino de reubicación forzosa. En cambio sí resulta evidente la naturaleza apresurada, asistemática y poco transparente de estas visitas, cuyo propósito es instrumentar el proyecto con el menor reconocimiento posible de los derechos de los pueblos indígenas de la reserva.

Los trabajos en la reserva comenzaron en mayo de 2002 y sin embargo el relacionamiento con sus habitantes ha estado regido hasta el momento por las presiones de los cronogramas de trabajo, más que por el respeto a sus derechos reconocidos internacionalmente, o la preocupación por su salud y seguridad. Los problemas más preocupantes son: las graves carencias de la EA con relación a los impactos indirectos para los habitantes de la reserva, los riesgos reales de encuentros potencialmente fatales entre los grupos sísmicos y los pueblos en aislamiento voluntario, y el incumplimiento, tanto por parte de Pluspetrol como del estado, de su obligación legal de realizar consultas, como explícitamente lo establece el Convenio 169 de la OIT. Y lo que quizás sea aún más preocupante, las actividades del proyecto violan los derechos de los pueblos que viven en aislamiento voluntario de negarse al contacto directo con la sociedad nacional. Teniendo presentes todos esos defectos, los grupos de activistas deben apoyar los hallazgos del análisis independiente, que llama al gobierno peruano a “proteger a estas poblaciones prohibiendo las actividades industriales dentro de la reserva”. También es necesario exhortar a los bancos estadounidenses a rechazar las propuestas de financiación hasta que los consorcios de Camisea tomen en cuenta los derechos fundamentales de los habitantes de la reserva. (Por: Conrad Feather, Boletín del WRM N° 62, setiembre de 2002).

Surinam: Compañías madereras chinas y derechos tribales

Las compañías madereras chinas son una presencia relativamente nueva en América del Sur. En Surinam, al menos dos de ellas están

instaladas desde 1997. La ampliamente difundida prohibición del maderero dentro de China, impulsada, en parte, por las inundaciones devastadoras causadas por la pérdida de bosques, es una de las razones obvias de la internacionalización de la actividad maderera china. Según las estadísticas del gobierno surinamés en los años 2000-01, las compañías madereras chinas fueron por lejos las mayores productoras de madera rolliza y China fue por lejos el primer destino de exportación de rolos de madera surinamesa, cuadruplicando los valores del destino que ocupó el segundo lugar.

Este breve artículo analiza una zona de Surinam donde los chinos han establecido sus operaciones, el impacto de estas operaciones sobre el pueblo Saramaka, una de las seis tribus Marunes que viven dentro de las fronteras de Surinam, y las medidas tomadas por los Saramaka para lograr que se respeten sus derechos. Los Marunes son descendientes de esclavos fugados que lucharon para liberarse de la esclavitud y establecieron comunidades autónomas y viables a lo largo de los ríos más importantes del interior de los bosques tropicales de Surinam en los siglos XVII y XVIII. Su liberación de la esclavitud, sus derechos a tierras y territorios y a la administración autónoma de los mismos fueron reconocidos en tratados realizados con el gobierno colonial holandés en la década de 1760 y reafirmados en tratados posteriores en la década de 1830.

El pueblo Saramaka es una de las tribus Marunes más grandes, con una población de alrededor de 20.000 personas, que se distribuyen en más de 70 poblados a lo largo del río Surinam, uno de los principales del país. La propiedad del territorio Saramaka se divide entre varios clanes matrilineales. Los miembros de los clanes tienen derecho a cazar, pescar, cultivar y recolectar productos del bosque en el área de propiedad de su clan, pero la propiedad sigue siendo un derecho colectivo del clan. A pesar de esto, el gobierno de Surinam actualmente sostiene que los Saramaka y otros pueblos indígenas y Marunes no tienen derecho a sus tierras y recursos, y que los mismos son en su totalidad propiedad del Estado, que los puede explotar en cualquier momento.

Los Saramaka se enteraron de que se había entregado una parte de su territorio en concesión a una compañía maderera, cuando en

1997 llegaron a la región los empleados de una empresa china que se hacía llamar NV Tacoba. Cuando los Saramaka cuestionaron a la compañía, se les dijo que la compañía contaba con permiso del gobierno y que cualquier intento de interferir en sus operaciones sería castigado con prisión.

Una compañía china llamada Jin Lin Wood Industries apareció en la zona en el año 2000. Esta compañía está relacionada con la Ji Sheng, otra compañía china que realiza actividades en territorio Saramaka. También se descubrió recientemente en territorio Saramaka una concesión de 150.000 hectáreas otorgada a la empresa china NV Lumprex. Lumprex y Tacoba son propiedad en última instancia de China International Marine Containers (Group) Ltd., una compañía que cotiza en la Bolsa de Valores de Shenzhen. Esta compañía utiliza la madera para hacer tablas para pisos barcos de contenedores. Por último, otra compañía china conocida como Fine Style también está operando en territorio Saramaka.

Las concesiones de las compañías chinas, que fueron otorgadas sin siquiera notificar a los Saramaka, son vigiladas por personal del ejército surinamés en servicio activo, que porta armas militares. Según testigos oculares, estas compañías han causado daños ambientales generalizados y han restringido sustancialmente la capacidad de los Saramaka de usar sus recursos forestales. Un testigo Saramaka, por ejemplo, declaró: "Los soldados me dijeron: 'Deja en paz a los chinos, vete a cazar allí (a un área ya talada por los chinos). Pero no dejes que los chinos te vean'. Y me fui allí: por donde uno mirara sólo había destrucción, el bosque estaba destruido. En Paramaribo (la capital) nadie sabe lo que están haciendo los chinos. ¿No debería alguien controlar las actividades de maderero de los inversores extranjeros? Los chinos cortaron cientos de árboles, los arrastraron hasta otro lugar, allí los apilaron y luego los abandonaron. Para nosotros, los pueblos del interior, resulta terrible ver los árboles de cedro talados, que son tan importantes para nosotros. Y toda esta destrucción también ha hecho huir a los animales".

Después de descubrir que el territorio había sido entregado a compañías madereras, los Saramaka comenzaron a organizarse y a realizar una serie de reuniones. Decidieron presentar reclamaciones for-

males ante el gobierno de Surinam solicitando la anulación de las concesiones y el reconocimiento legal de sus derechos sobre sus territorios. Se presentaron tres declaraciones entre octubre de 1999 y octubre de 2000, ninguna de las cuales recibió respuesta. Frente al silencio de las autoridades y el aumento del maderero, los Saramaka decidieron solicitar la protección de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIADH) y presentaron una demanda ante este organismo en octubre de 2000. En esa petición se citaba la falta de reconocimiento del Estado de Surinam a los derechos de los Saramaka sobre sus tierras y recursos según las definiciones de la Convención Americana de Derechos Humanos, y la violación de esos y otros derechos a causa de las concesiones madereras y mineras otorgadas en territorio Saramaka.

El 8 de agosto de 2002, la CIADH solicitó al gobierno de Surinam que “tome las medidas adecuadas para suspender todas las concesiones, incluidos los permisos y licencias de maderero y explotación minera y otras actividades de desarrollo de recursos naturales en tierras usadas y ocupadas por los 12 clanes Saramaka, hasta que la Comisión haya tenido la posibilidad de investigar los reclamos sustantivos alegados en el caso”. Este tipo de solicitud, conocida técnicamente como medida precautoria, apunta a proteger al pueblo Saramaka contra las violaciones de los derechos humanos y la degradación ambiental causada por las compañías madereras que operan en territorio Saramaka, mientras la CIADH investiga la situación, y es un instrumento que se aplica solamente en casos extremos que plantean una amenaza de daño inmediato e irreparable.

Esta solicitud fue emitida después de que los Saramaka destacaron la necesidad urgente de la intervención inmediata de la CIADH para evitar los daños irreparables a la integridad física y cultural de su pueblo ocasionada por las actividades madereras. En su artículo en apoyo a la intervención de la CIADH, el Dr. Richard Price, antropólogo y experto académico de primer nivel sobre el pueblo Saramaka, plantea que de no aplicarse medidas de protección inmediatas, “el resultado más probable será el etnocidio, la destrucción de una cultura ampliamente considerada como una de las más creativas y vibrantes de toda la diáspora africana”, y también que “el uso de tropas del ejército de Surinam para ‘proteger’ a los trabajadores chinos que destruyen los bosques de los que dependen los Saramakas para su sus-

tento, construcción de viviendas y actividades religiosas es un grosero insulto a las ideas de los Saramaka sobre su soberanía territorial. ... La presencia del ejército en el bosque sagrado de los Saramakas, con órdenes explícitas de protegerlo contra los Saramakas, en representación de los chinos, es la afrenta final a la integridad cultural y espiritual. Por autorización unilateral y a través de las concesiones madereras y mineras a compañías chinas, el gobierno postcolonial de Surinam intenta suprimir algunos de los derechos más sagrados y venerables de los Saramaka. En este sentido, la destrucción del bosque significaría el fin de la cultura Saramaka”.

El caso presentado por los Saramaka constituye el primer cuestionamiento a la omisión de Surinam de reconocer los derechos territoriales indígenas y tribales realizado ante un organismo internacional de derechos humanos. Si tiene éxito, este caso puede representar un precedente que beneficiará a otros pueblos indígenas y marunes en Surinam. Actualmente el caso está a la espera de la decisión sobre los méritos por parte de la CIADH. Los Saramaka han solicitado a la CIADH que medie en un arreglo amistoso que permita lograr un acuerdo negociado para el retiro de las concesiones madereras y el reconocimiento de los derechos territoriales de los Saramaka. Si este recurso fallara, los Saramaka solicitan que el caso sea juzgado por la Corte Interamericana de Derechos Humanos para su resolución definitiva.

Hasta setiembre de 2002, Surinam no ha respondido de ninguna forma a los alegatos realizados en la petición, a pesar de las reiteradas solicitudes de información sobre el caso efectuadas por la Comisión. Por otra parte, y a pesar de la importante cobertura de prensa de la solicitud de medida precautoria de la CIADH, el gobierno de Surinam no ha tomado ninguna medida para cumplir la solicitud ni para proteger los derechos de los Saramaka a los territorios que han ocupado y usado tradicionalmente. (Por: Fergus Mackay, Boletín del WRM N° 62, setiembre de 2002).

Venezuela: Mapeando un camino hacia el futuro

El río Caura en Venezuela es el afluente más largo del Orinoco que todavía no ha sido contaminado o dividido, en el que no se han construi-

do represas y que no ha sido desviado por la minería, la construcción de carreteras, el maderero y los proyectos de desarrollo a gran escala. En sus tramos superiores tienen su hogar dos grupos étnicos, “indígenas amazónicos”. Uno de ellos es el de los Ye’kwana, que son un pueblo con una tradición sumamente desarrollada de agricultura itinerante y de construcción de grandes viviendas colectivas cónicas, y que han habitado esta zona por lo menos tanto como pueden relatar las crónicas. El otro grupo es el de los Sanema (Yanomami del norte), que son un grupo más móvil de cazadores, recolectores y agricultores incipientes, que ingresaron a esta zona desde el sur hace aproximadamente un siglo. En total, cerca de 3.500 indígenas dispersos en aproximadamente dos docenas de asentamientos ocupan cuatro millones de hectáreas del río, el bosque y la montaña que se extienden entre los asentamientos “criollos” de la frontera en la parte inferior del río y la frontera sur con Brasil.

Los relatos y cantos Ye’kwana hablan de un tiempo primordial en que Kuyujani, uno de los héroes de su cultura, atravesó los límites del territorio creando y dando nombre a las grandes montañas, las cataratas, las rocas sagradas y los estanques de agua. Esas historias, que reflejan los profundos lazos espirituales que unen a los Ye’kwana con su tierra, establecen al mismo tiempo sus derechos sobre la misma. La espiritualidad Sanema también está profundamente imbuida de un conocimiento del poder de los espíritus de los bosques y de los seres animales con los que se comunican los chamanes Sanema, y en los que se incorporan a través de sueños durante los cantos nocturnos y mediante el uso de alucinógenos durante los rituales diurnos. Cuando un Sanema se enferma, el chamán recurre al poder de esos espíritus tutelares para combatir las fuerzas malignas que causan la enfermedad. Ocultos a nuestros ojos durante el día, los espíritus se pueden percibir en las voces rugientes de las cataratas, en la luz que brilla y se desgrana a través de la espuma, en el goteo del agua de los estanques, en las horquetas de los árboles gigantes del bosque y en el llamado de los animales y los pájaros. El bosque está vivo, no sólo como “ecosistema” rico en madera y “recursos”, sino también como una verdadera asociación de significado y poder, que otorga su identidad a estos pueblos.

Hace mucho tiempo que el gobierno de Venezuela considera al río Caura como una fuente potencial de energía hidráulica. Una represa propuesta en las cataratas de Para, donde el poderoso Caura cae con estrépito más de cien metros hasta la parte inferior del río, significaría la apropiación del río en su totalidad. Una segunda represa propuesta más arriba en el río Mereveri, tributario principal del Caura, desviaría más de la mitad del agua del río hacia el vecino río Paragua, para complementar el agua que fluye actualmente a través de la represa de Hurí en el Caroni. Ambas opciones significarían la inundación de las tierras más ricas de agricultura y caza de los indígenas y exigirían su reubicación forzada. La electricidad de estas represas se exportaría a Brasil para alimentar el desarrollo en el Estado de Roraima y se transportaría mediante las líneas de transmisión que ya atraviesan las tierras del vecino pueblo Pemón. Los ecologistas apenas han podido vislumbrar las consecuencias ambientales de estas obras, especialmente para los millones de hectáreas de bosques de pantano en la parte inferior del río, que probablemente se secarían si se construyeran las represas. Sin embargo, los indígenas son muy claros al respecto: no quieren las represas.

Para enfrentar estas amenazas, los pueblos Ye'kwana y Sanema formaron su propia asociación interétnica a la que llamaron Kuyujani. La asociación (y la red de transmisores de radio que instalaron) vinculan a todos los asentamientos dispersos del río, que se reúnen anualmente para elegir representantes políticos y decidir estrategias para manejar los desafíos a los que se enfrenta la cuenca del río (las minas de oro, la frontera agrícola, el turismo y la energía hidroeléctrica) y las mejores formas de presión para obtener el reconocimiento de sus derechos a la tierra. Con la asistencia técnica del Forest Peoples Programme, y con la financiación de las organizaciones IUCN-Netherlands, Rainforest Foundation y Nouvelle Planete, los indígenas realizaron el mapeo de su territorio. Esto implicó que un equipo capacitado de Ye'kwana y Sanema visitó cada asentamiento y se desplazó en canoa y a pie hasta cada área de importancia de su dominio. Después, usando dispositivos del Sistema de Posicionamiento Global (GPS), "georeferenciaron" toda esta información para trazar un mapa base con la ayuda de la Universidad Nacional Experimental de Guayana. El resultado es un mapa enorme y detallado, de gran colorido, que muestra los nombres indígenas de todas las características de su territorio. Ahora, como parte de un segundo proyecto, el Kuyu-

jani está elaborando un “plan de manejo” para esta área, en base a talleres autogestionados a nivel comunitario, para establecer el sistema tradicional de manejo de recursos y complementarlo con las ideas occidentales de manejo de recursos a través de la capacitación de ocho miembros de la comunidad en la Universidad en el campo de ciencias biológicas.

Estas iniciativas pioneras han ayudado a promover un cambio en la política nacional hacia los indígenas. En 1999, Venezuela aprobó una nueva Constitución que reconoce por primera vez el derecho de los “pueblos indígenas” a su hábitat. En 2001, el Congreso venezolano aprobó una ley que establece un mecanismo para el reconocimiento de esos hábitats, que fuera fuertemente influenciada por el modelo de Caura. La Comisión Nacional necesaria para promulgar esta ley fue establecida en agosto del mismo año. A principios de 2002, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) recibió informes de que el Congreso venezolano también ratificó la Convención 169 de la OIT. Mientras tanto, continúan las discusiones sobre una nueva ley orgánica de pueblos indígenas, que asegure un mayor reconocimiento de sus derechos e instituciones. El Kuyujani, en tanto, ha presentado la primera solicitud oficial a la Comisión Nacional para obtener el reconocimiento legal del Caura Superior como hábitat de los Ye'kwana y los Sanema. Los líderes del Kuyujani también han brindado asesoramiento y capacitación a otras comunidades indígenas de la Amazonia venezolana para realizar mapas y reclamar sus territorios. En tanto el gobierno venezolano mantenga su compromiso con esta nueva política progresista, se habrán sentado las bases para un reconocimiento a nivel nacional de los derechos de los pueblos indígenas sobre sus tierras. (Por: Marcus Colchester, Boletín del WRM N° 62, setiembre de 2002).

ASIA

Filipinas: Pueblos indígenas y el Convenio sobre Diversidad Biológica

El archipiélago filipino es extremadamente rico tanto en diversidad cultural como en diversidad biológica. Es uno de los 12 países con

mega diversidad biológica del mundo y alberga más de 127 grupos culturales principales.

Sin embargo, la biodiversidad se ha reducido en forma drástica y el país está considerado como uno de los más importantes puntos de conflicto del planeta (los sitios con la mayor riqueza en materia de especies de plantas y animales y a la vez los más amenazados, requiriendo urgentes medidas de conservación). En ese contexto, el Convenio sobre Diversidad Biológica (CDB) es sumamente pertinente para el país y viceversa. Las organizaciones indígenas han venido afirmando que la historia de erosión de la biodiversidad en las tierras de pueblos indígenas está vinculada a su conversión en concesiones mineras y de madereo ofrecidas a través de relaciones políticas y a proyectos de “desarrollo” a gran escala inadecuados, como represas, plantaciones, etc. Las disposiciones del CDB más pertinentes para los pueblos indígenas filipinos son las que se están discutiendo y adelantando en el Grupo de Trabajo Intersesional Abierto Ad Hoc sobre la Instrumentación del Art. 8(j) y disposiciones relacionadas. En las últimas dos Conferencias de las Partes (COP) del CDB (COP5 en 2000 y COP6 en 2002), gran parte del trabajo realizado por el Grupo de Trabajo del Artículo 8(j) fue aprobado como decisiones oficiales del CDB. Un aspecto de este trabajo que resulta particularmente importante para el tema del presente artículo, es el llamado a la participación efectiva de las comunidades indígenas locales en la elaboración de políticas y manejo de la biodiversidad a nivel local, nacional, regional e internacional.

Sin embargo, el CDB podría no estar totalmente abierto a otorgar un pleno reconocimiento a los derechos de los pueblos indígenas, aunque existe una comprensión cada vez mayor de que el medio ambiente y los derechos humanos se deben tratar en forma integrada y no en forma sectorial. Como lo expresara Vicky Tauli Corpuz, Directora ejecutiva de la Fundación Tebtebba (Centro Internacional de los Pueblos Indígenas para la Investigación y Educación sobre Políticas) con sede en Baguio: “Si bien ha establecido los derechos del Estado-nación sobre los recursos genéticos, el CDB solamente reconoció la necesidad de respetar, preservar y mantener el conocimiento, las innovaciones y las prácticas de las comunidades indígenas y locales que expresan estilos de vida. El derecho de los pueblos indígenas y

las comunidades locales a tener control sobre sus recursos genéticos ni siquiera está incluido. No obstante, gracias al lobby persistente de los pueblos indígenas y el apoyo de las ONGs y los gobiernos solidarios con esta causa, la elaboración del Artículo 8j abrió un espacio para que las partes contratantes tengan en cuenta los vínculos entre el respeto al conocimiento, las innovaciones y prácticas de los pueblos indígenas y los derechos de estos pueblos sobre sus territorios y recursos genéticos”.

Filipinas ha sido considerada como uno de los países más activos y progresistas de Asia (y posiblemente del mundo) en cuanto al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y la creación de legislación para instrumentar algunas de las recomendaciones que surgen del Convenio sobre Diversidad Biológica (CDB) en relación con la bioprospección. Dichas leyes fueron elaboradas antes del establecimiento del Grupo de Trabajo sobre el Artículo 8(j) del CBD. En mayo de 1995, el Presidente de Filipinas Fidel V. Ramos firmó la Orden Ejecutiva 247 (EO247), sobre Establecimiento de Pautas y Fijación de un Marco Reglamentario para la Prospección de Recursos Biológicos y Genéticos, sus Subproductos y Derivados con Fines Científicos, Comerciales y Otros. Entre las disposiciones referidas a las comunidades culturales indígenas (CCI), la EO247 establece que la Comisión Inter-Institucional sobre Recursos Biológicos y Genéticos (IACBGR, por su sigla en inglés), creada por la misma Orden, en virtud de la Sección 7 (e) tiene el mandato de “Garantizar la protección de los derechos de las comunidades indígenas y locales en las que se realiza la recolección o las investigaciones... La Comisión Inter-Institucional, después de realizar consultas con los sectores afectados, formulará y emitirá las pautas para llevar a la práctica las disposiciones sobre el consentimiento informado previo”. En los últimos meses se aprobó una nueva Ley sobre Fauna que tendrá un impacto importante en el alcance y la instrumentación de la EO 247. Las reglamentaciones y reglas de instrumentación (RRI) todavía no están terminadas y la propia ley todavía no entró en vigencia, pero se espera que tenga un gran impacto sobre la definición y el proceso de bioprospección.

El 29 de octubre de 1997, el Presidente firmó la Ley Nacional N° 8371, una ley para Reconocer, Proteger y Promover los Derechos de

las Comunidades Culturales Indígenas y los Pueblos Indígenas, mediante la creación de una Comisión Nacional de Pueblos Indígenas que establezca mecanismos de instrumentación y asignación de fondos para estos y otros fines. Esta ley es conocida comúnmente como la "Ley sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (LDPI) de 1997". Desde 1997, se han puesto en evidencia muchos puntos fuertes y débiles de la ley de Derechos de los Pueblos Indígenas, de forma tal que hoy, si bien hay muchos grupos indígenas que siguen pensando que la ley se puede usar positivamente, otros exigen su anulación. Al margen de las ambigüedades teóricas y prácticas de la ley (especialmente con relación al uso confuso de los conceptos dominios ancestrales y tierras ancestrales, siendo estas últimas una reclamación individual, que abrió las puertas a la manipulación y comercialización de tierras indígenas), una de las críticas principales fue que la Comisión Nacional sobre Pueblos Indígenas (CNPI) no representa a los Pueblos Indígenas, dado que los Comisionados fueron principalmente designados por el Presidente sin una consulta previa (especialmente bajo la Administración Estrada) y que fueron corruptos o ineficientes, o ambas cosas. La CNPI fue sometida a una reestructura radical durante 2001, y a mediados de ese año se eligió un grupo nuevo de Comisionados a través de un proceso más participativo a nivel provincial, regional y nacional. Ahora parece existir más confianza en que la CNPI trabajará verdaderamente en función de los intereses de los pueblos indígenas.

Filipinas se puede considerar un campo de prueba interesante para los enfoques del tema del manejo de la biodiversidad que se basan en la participación y en los derechos. Dos ejemplos de ello son la Ley del Sistema Nacional de Áreas Protegidas (SNAPI) de 1992, y el uso de la ley de derechos de los pueblos indígenas. La ley de áreas protegidas fue pensada para crear un sistema de áreas protegidas amplio y para integrar la participación de las comunidades locales en el manejo de estas áreas protegidas y en la toma de decisiones sobre las mismas. Está previsto que el enfoque participativo tenga lugar principalmente a través del Consejo de Manejo de Áreas Protegidas (CMAP), compuesto por funcionarios gubernamentales, ONGs y representantes de las comunidades locales. Pero varias ONGs y organizaciones de base comunitarias, señalan que en muchos casos el CMAP no ha funcionado en forma efectiva, debido a una serie

de limitaciones que varían, desde la falta de documentos en los idiomas locales y la falta de recursos para realizar reuniones en talleres, hasta el hecho de que el presidente del CMAP es un funcionario gubernamental y que los pobladores locales, en general, son reacios a expresar sus preocupaciones en presencia de funcionarios del gobierno. Por este motivo, en última instancia, el poder de la toma de decisiones sigue estando firmemente en manos del gobierno.

Debido al temor a perder el control sobre sus recursos y su destino, algunos grupos indígenas optan entonces por usar la ley LDPI para garantizar sus derechos sobre la tierra, su cultura y su vida, en vez de confiar en los mecanismos de participación propuestos en forma externa. Un caso ilustrativo es el de los Calamian Tagbanwa de la isla Coron, Islas Calamianes, Palawan Norte. Los Tagbanwa de la isla Coron viven en una asombrosamente bella isla de piedra caliza, rodeada por aguas que alguna vez fueron ricas en recursos marinos, su principal fuente de sustento. Hacia mediados de la década de 1980, sin tener la tenencia legal segura de esas tierras, la invasión creciente de pescadores migratorios, empresarios turísticos, políticos en busca de negocios con tierras y organismos del gobierno interesados en controlar los diversos recursos de la isla, trajo como consecuencia una pérdida rápida del control sobre los recursos terrestres y marinos de la isla, hasta el punto de llegar a una situación de escasez de alimentos. Los Tagbanwa reaccionaron creando la Fundación Tagbanwa de la Isla Coron (TFCI, por su sigla en inglés) en 1985 y solicitando un Acuerdo de Administración Comunitaria de Bosques. En 1990 se les otorgó un acuerdo de administración que abarcaba toda la isla y la pequeña isla vecina de Delian (un total de 7.748 hectáreas). Poco después descubrieron que su principal fuente de sustento, las aguas del mar que rodean la isla, se estaban degradando a un ritmo alarmante debido a la dinamita, el cianuro y otras formas de pesca ilegal y destructiva.

A través de una Orden Ejecutiva aprobada en 1993 que permitió que el Departamento de Medio Ambiente y Recursos Naturales emitiera Reclamaciones de Título de Dominio Ancestral (RTDA), y con la ayuda de una ONG nacional (PAFID), lograron en 1998 obtener el primer Certificado de Título de Dominio Ancestral (CTDA) emitido en el país. Este certificado, que incluía la tierra y las aguas marinas, otorgó el título de dominio sobre un total de 22.284 hectáreas. Los

Tagbanwa hicieron mapas de gran calidad de sus territorios, desarrollaron un Plan de Manejo de Dominio Ancestral, y siguieron la evolución de la ley de derechos de los Pueblos Indígenas, utilizándola con éxito para obtener un nuevo Certificado de Título de Dominio Ancestral a principios de 2001. El título implica que los Tagbanwa poseen actualmente el control de la toma de decisiones con relación al uso y manejo sustentables de los recursos de la isla. Como lo expresara Aguilar, Presidente de la TFCI: "Somos un ejemplo viviente de cómo los pueblos indígenas pueden utilizar con éxito la Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas". El certificado de reclamación (CRDA) y el certificado del título (CTDA) fueron utilizados inmediatamente cuando la isla Coron fue seleccionada como uno de los 8 sitios de aplicación del Programa Nacional de Áreas Protegidas Integradas (un programa del Departamento de Medio Ambiente financiado por la Unión Europea) en el período 1996 a 2001. La intención final del Departamento de Medio Ambiente fue (y sigue siendo) definir a la isla entera como Área Protegida, pero hasta ahora esto no se ha materializado, porque los Tagbanwa temen perder una vez más el control sobre la isla, aunque se les prometió una participación mayoritaria en el Consejo de Manejo de Áreas Protegidas. Habiendo conseguido un Título de dominio prefieren apegarse al enfoque de manejo de recursos basado en los derechos, en vez de aceptar un enfoque participativo incierto a través del Consejo de Manejo. Son varias las comunidades indígenas de otras partes del país que pretenden obtener un Certificado de Título de Dominio Ancestral sobre sus territorios y aguas como herramienta para garantizar sus derechos.

Los casos anteriores sugieren que el CDB puede convertirse en un convenio útil para los pueblos indígenas de Filipinas, sólo si contribuye al desarrollo de procesos participativos que realmente confieran a los pueblos indígenas un cierto grado de control sobre la toma de decisiones, y, lo que es todavía más importante, si reconoce y promueve abiertamente un vínculo más fuerte entre la biodiversidad, la cultura y el conocimiento indígenas y los derechos indígenas sobre sus territorios y recursos, aceptando enfoques de manejo sustentable y conservación de la biodiversidad basados en los derechos.

A pesar de estos avances positivos e interesantes que han tenido en el país los enfoques participativos y basados en los derechos, es importante destacar que en el marco más amplio de las políticas

de desarrollo y medio ambiente, el paradigma de crecimiento económico del gobierno filipino y su compromiso con la agenda de la globalización de la OMC, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, se orienta a continuar con el proceso de conversión de la tierra para usos industriales (un ejemplo notorio es la Ley de Minería de 1995). Esto inevitablemente aumentará la pérdida de diversidad biológica y cultural. La forma en que se resuelvan estas tensiones y las prioridades que prevalezcan ejercerán una influencia profunda en el futuro de la biodiversidad y de los pueblos indígenas en Filipinas. (Por: Mauricio Farhan Ferrari, Boletín del WRM N° 62, setiembre de 2002).

Indonesia: La lucha por la autonomía

Desde la caída de la dictadura de Suharto en 1998, una pujante lucha a escala nacional por el reconocimiento de los derechos indígenas ha encontrado eco en Indonesia. Personificado en la Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN - Alianza de los Pueblos Gobernados por la Tradición del Archipiélago), este movimiento reclama el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas sobre sus tierras así como el derecho a un gobierno autónomo. Basado en el reconocimiento constitucional de la *adat* (tradición), el movimiento busca devolver a las comunidades el poder perdido a favor del Estado en las reformas centralizadoras de las décadas de 1960 y 1970. Pak Nazarius, un Dayak de Kalimantan del Oeste y Coordinador de AMAN para la región central, afirma:

“Durante la época colonial, Indonesia fue colonizada pero las comunidades mantuvieron su libertad. Con la independencia, el país obtuvo la libertad pero se colonizaron las comunidades. Para no ser una continuación de la dictadura, la reforma nacional debe implicar que las comunidades tradicionales obtengan la libertad”.

AMAN estima que entre 60 y 120 millones de personas viven en comunidades regidas todavía por el sistema consuetudinario, en una población nacional de 200 millones. Estas personas reivindican derechos sobre todo o casi todo el territorio de bosques del país, pero se enfrentan a obstáculos importantes. Según las leyes forestales nacio-

nales, aproximadamente el 70% del territorio indonesio fue clasificado como Bosques Estatales dentro de la jurisdicción del Departamento Forestal. La mayoría de esos bosques fueron luego arrendados a empresas madereras y plantadoras, quienes bajo un supuesto manejo forestal sustentable han destruido los bosques del país a un ritmo de 1,2 millones de hectáreas al año durante las últimas dos décadas. Esa tasa aumentó a 3 millones de hectáreas al año, de acuerdo a la organización ambiental nacional WALHI, principalmente para saciar el apetito voraz de las compañías nacionales de madera contrachapada y celulosa, que pueden llegar a consumir 70 millones de metros cúbicos de madera al año (superando en más de tres veces a la ya de por sí demasiado optimista estimación oficial de 20 millones de metros cúbicos anuales de cosecha nacional sustentable de madera).

Dentro de los Bosques Estatales, todos los derechos de propiedad están extinguidos por definición, aunque se puede permitir a las comunidades tradicionales que cosechen algunos productos del bosque en la medida que las compañías locales lo autoricen. Pero fuera de los Bosques Estatales, de hecho también se niegan los mecanismos de reconocimiento de los derechos colectivos sobre la tierra. En ese contexto, AMAN forma parte de un amplio movimiento de la sociedad civil que reclama reformas radicales en el manejo de los recursos naturales, de acuerdo a principios constitucionales que reconocen que los sistemas actuales de jurisdicción sobre los recursos naturales y de tenencia de la tierra, son las principales causas de la injusticia social, los conflictos y el saqueo ambiental.

Las políticas nacionales de desarrollo han desmembrado los territorios indígenas, desde el punto de vista físico y también mediante la superposición de jurisdicciones administrativas. A pesar de eso, los pobladores quieren que se les devuelva la autoridad total sobre sus tierras. Pak Nazarius lo explica de la siguiente manera:

“En mi comunidad entendemos que tenemos derechos sobre nuestras tierras y los recursos naturales que están tanto por encima como por debajo de ella. Todo lo que hay hasta el cielo nos pertenece. Varias leyes y políticas han clasificado a nuestros bosques como Bosques Estatales y a los minerales como

propiedad del Estado. Nosotros no lo vemos así. Tengo pelos en mis brazos, sobre mi piel. Ambos son míos. También me pertenecen la carne y los huesos que están debajo. También son míos. Nadie tiene el derecho de quitármelos. Pero la política ha separado esas cosas, y de esa manera nos ha cortado en pedazos. Queremos que se nos devuelva la tierra en su integridad”.

Las demandas de los indígenas se ven favorecidas hasta cierto punto por la descentralización administrativa establecida por ley en 1999. Esas reformas incrementaron el poder de la clase política local, intensificando por un lado la presión sobre los recursos naturales para generar ingresos con los que pagar los costos administrativos locales y llenar los bolsillos de los funcionarios y sus cómplices locales, pero por otro lado también implican un acercamiento del gobierno a las comunidades indígenas. En el sur de Sulawesi, por insistencia de los indígenas, se han promulgado leyes locales que reconocen la autoridad de las *lembang*, las instituciones territoriales nacionales del pueblo Toraja. En el oeste de Java, un decreto departamental reconoce ahora los derechos territoriales de 52 aldeas Baduy. Estas reformas presagian un gran cambio en las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas, con resultados muy diversos, para bien o para mal, en los cerca de 360 distritos con gobierno autónomo que integran Indonesia en la actualidad. (Por: Marcus Colchester, Boletín del WRM N° 62, setiembre de 2002).

Laos: El impacto de la represa Nam Theun 2 sobre los pueblos indígenas

En julio de 2002, el Banco Mundial publicó un “marco de referencia” para su involucramiento en la propuesta de construcción de la represa Nam Theun 2. El documento explica cómo el Banco pretende decidir si aprueba o no un préstamo de US\$ 100 millones como garantía frente al riesgo político de la represa de 1.000 MW propuesta.

La represa, cuyo costo es de US\$ 1,5 mil millones, ha sido estudiada durante más de una década. La empresa a cargo del proyecto, Nam Theun 2 Electricity Company (NTEC) es un consorcio en el que participan Electricité de France con Harza Engineering, la Electricity

Generating Company of Thailand, Ital-Thai y el gobierno de Laos. Sin la garantía del Banco Mundial, los financiadores comerciales no se arriesgarán a invertir en el proyecto.

En caso de ser construida, la represa determinaría el reasentamiento forzado de más de 5.000 indígenas. El agua del reservorio de 450 kilómetros cuadrados se desviaría través de una central eléctrica al río Xe Bang Fai, otro afluente del Mekong. De acuerdo a un estudio independiente realizado recientemente, 130.000 personas, muchas de los cuales son indígenas, obtienen “importantes beneficios de sustento” del río Xe Bang Fai y sus afluentes. En mayo de 2002, Bruce Shoemaker, uno de los autores del estudio, explicó ante una Audiencia del Congreso de EE.UU. que si se construye la represa, “se alterará radicalmente el flujo del río, cambiarán los ciclos de crecientes, y quedarán sumergidos los rápidos (las mejores zonas de pesca)”.

En su marco de referencia, el Banco Mundial afirma que: “La preparación del proyecto se ha centrado en mitigar esos impactos negativos asegurando que el diseño e instrumentación de los planes relacionados con todas las políticas de salvaguardia del Banco se ejecuten cumpliendo con las normas del Banco o excediéndolas”.

Lo que el Banco no menciona en su documento es que el proyecto ya ha tenido un impacto importante sobre las comunidades indígenas que viven en el área propuesta para el reservorio. Desde hace por lo menos 10 años, una compañía maderera de Laos manejada por el ejército, Bholisat Pattana Khed Poudoi (BPKP), ha estado talando el área del reservorio en la meseta de Nakai. En 2000, una investigación del Banco Mundial descubrió que BPKP también estaba realizando operaciones de maderero a gran escala en los bosques que rodean el reservorio, que están supuestamente protegidos.

El Grupo Asesor Internacional (IAG, por su sigla en inglés) designado por el Banco Mundial para controlar el proyecto, confirma que el maderero está afectando a las comunidades indígenas. En abril de 2001, el IAG informó que “la tala progresiva de bosques y otras formas de vegetación de la meseta previendo la inundación del área ha determinado la disminución de las áreas de recolección de alimentos y otros productos no madereros, incluidos materiales para la cons-

trucción de viviendas”. En una carta al vicepresidente del Banco Mundial, el IAG escribió: “Los poblados que visitamos están sumergidos en un nivel de pobreza más bajo del que tenían hace cinco años o más, si eso es posible.”

Los indígenas que viven en la meseta de Nakai y los bosques circundantes pertenecen a 28 grupos étnicos distintos, según el antropólogo James Chamberlain, contratado por el Banco Mundial en 1996. Entre estos pueblos, Chamberlain destacó la presencia de “grupos etnolingüísticos Vietic [que] no han sido clasificados correctamente, y varios otros como los Atel, los Malang, los Arao y los Salang-X, que hasta ahora eran completamente desconocidos.”

Sin embargo, NTEC contrató a otro consultor, Stephen Sparkes, que trabajaba para Norplan, una firma consultora noruega. Sparkes escribió que: “Después de realizar trabajo de campo en el área, me he referido a la meseta como una ‘cultura de crisol de etnias y pueblos’, porque cada vez es más difícil distinguir un grupo de otro”.

El trabajo de Sparkes contó con la aprobación de NTEC, y posteriormente la empresa a cargo del proyecto describió a los pueblos habitantes de la meseta de Nakai como “*pueblos indígenas* en general, ya que no existen diferencias significativas entre los grupos”.

A pesar de que los pobladores de la meseta no fueron consultados antes de que BPKP talara sus bosques, NTEC afirma en su sitio web que “se realizaron más de 242 consultas públicas, sesiones informativas de participación y reuniones a nivel local, regional, nacional e internacional para el proyecto Nam Theun 2”.

Más de 200 de esas “consultas” se realizaron entre febrero y junio de 1997 en poblados de la meseta de Nakai y a lo largo del río Xe Bang Fai. En ese momento BPKP ya estaba talando el área del reservorio.

Bárbara Franklin, una asesora contratada por el Banco Mundial para hacer el seguimiento del proceso de consulta del proyecto fue extremadamente crítica en relación con dicho proceso.

Después de las presentaciones del equipo de consulta de NTEC, Franklin preguntó a pobladores seleccionados al azar qué cambios traería la represa a sus poblados y señaló que en sus respuestas “muchos de los pobladores describían imágenes idílicas, diciendo cosas como: ‘Todo será mejor porque esta gente va a venir a ayudarnos’”.

Franklin presentó más evidencia de que la información que los consultores de NTEC manejaron en sus presentaciones fue excesivamente optimista y tendenciosa. En poblados a lo largo del río Xe Bang Fai, cuyo reasentamiento no está planteado en el marco del proyecto, se encontró con pobladores que le dijeron que ellos también deseaban ser reasentados.

En realidad, muchos pobladores simplemente no entendieron las presentaciones de NTEC, realizadas en idioma lao. Franklin señaló que en algunos poblados del río Xe Bang Fai, hay muchos pobladores que no hablan lao con fluidez. El resultado, según ella, fue que “muchos participantes comprendieron poco o nada de la reunión”.

Los consultores de NTEC tampoco mejoraron su actuación en las presentaciones visuales. Durante las presentaciones en los poblados del río Xe Bang Fai, el equipo de consulta mostró a los pobladores un corte transversal del canal propuesto que llevaría agua desde la central eléctrica al río Xe Bang Fai. Se prevé que el canal destruirá 60 hectáreas de arrozales de los pobladores. En base a sus conversaciones con los pobladores después de la reunión, Franklin comentó que “la mayoría de los pobladores creyeron que estaban viendo la imagen de un pozo de agua”.

En sus conclusiones, Franklin establece que “no queda claro si las mujeres y las minorías étnicas que no hablan lao fueron consultadas en la forma significativa que exigen las Directivas Operativas del Banco Mundial”. Sin embargo, los ejemplos que presenta en su informe, muestran con total claridad que los pobladores no fueron consultados en forma efectiva.

NTEC afirma en su sitio web que se ha “comprometido a ayudar a los hogares afectados a hacer una elección informada sobre reasen-

tamiento y compensación". En otras palabras, la elección informada ofrecida por NTEC no tiene que ver con si los pueblos indígenas quieren que se inunden sus tierras, que se destruyan sus ríos y que se talen sus bosques o se les prohíba el ingreso en nombre de la conservación y ni siquiera si quieren que exista un gran proyecto hidroeléctrico en su territorio.

En su lugar, NTEC presenta a los pueblos indígenas de la meseta de Nakai una opción simple: o se mudan o se ahogan. (Por: Chris Lang, Boletín del WRM N° 62, setiembre de 2002).

Rusia: Mapeo de los territorios Evenki en Siberia Central

Las montañas entre los ríos Yenisei y Lena son una de las últimas regiones no devastadas de bosque boreal ("taiga") en Eurasia. Esta región es el hábitat de aborígenes cazadores y pastores como los Evenki, Ket, Sel'kup, Sakha y Dolgan. A pesar de que los colonizadores cosacos utilizaron los ríos Yenisei, Lena y el tramo inferior del río Tunguska como ruta principal para dominar e integrar el este siberiano al Imperio Ruso en el siglo XVII, el altiplano siberiano central se salvó de la mayoría de los trastornos del industrialismo ruso y soviético de los siglos XIX y XX. La "taiga" siberiana central sigue estando escasamente poblada y es uno de los principales nichos ecológicos de aves acuáticas, renos migratorios y domésticos, y alberga a varias especies de animales, desde el zorro ártico a la codiciada marta del Yenisei. A pesar de que los rusos son mayoría en las pocas ciudades y aldeas urbanas de la región, los aborígenes cazadores y pastores de renos continúan siendo los amos de los vastos espacios rurales, al igual que durante el siglo XVII.

Esa situación relativamente estable fue interrumpida recientemente con el pasaje de la ex Unión Soviética al mercado capitalista monopólico. El altiplano siberiano central es hoy en día considerado como una vasta "reserva" de petróleo, gas, carbón, metales pesados y productos forestales. Las compañías petroleras rusas nacionales y extranjeras compiten por acceder a los recursos del subsuelo de la región, así como también a los derechos para construir los caminos, oleoductos y gasoductos necesarios para transportar combustibles y madera a los mercados extranjeros. Los aborígenes de la región, alguna vez llama-

dos la vanguardia socialista de pastores y cazadores, buscan ahora un nuevo marco legal para recuperar su derecho a expresarse en el clima de cambios políticos y económicos que los rodea.

La organización Forest Peoples Programme, en colaboración con la Asociación Rusa de Pueblos Indígenas del Norte (RAIPON, por su sigla en inglés), ha comenzado a capacitar a los pastores y cazadores evenki para que elaboren sus propios mapas de sus tierras tradicionales, usando dispositivos portátiles de los Sistema de Posicionamiento Global (GPS, por su sigla en inglés) y el *software* Sistema de Información Geográfica (GIS). Se espera que con estas herramientas, la asociación de defensa de los derechos de los aborígenes locales pueda hacer mejor uso de la legislación rusa que controla el acceso de las compañías a la taiga.

El mapeo del uso de la tierra es un tema que tiene connotaciones políticas en la Federación Rusa. La legislación soviética existente y las nuevas leyes rusas regulan el acceso a mapas topográficos y a la tecnología GPS en ciertas escalas. De todas maneras, la legislación federal aprobada recientemente carga a los cazadores aborígenes y no aborígenes con la responsabilidad de presentar al gobierno federal los mapas y descripciones de sus tierras tradicionales, si pretenden ser protegidos de la explotación industrial. La Ley Federal que protege los “territorios de uso tradicional de la tierra” permite a las comunidades locales de pueblos aborígenes y no aborígenes quitar sus tierras del registro federal de reservas de territorios, y así destinarlas a usos tradicionales, no industriales. El desafío de este proyecto en colaboración ha sido encontrar una forma de utilizar las herramientas de mapeo modernas de modo tal que se respeten las leyes vigentes, y también se obtenga información tan exacta como sea posible sobre la ubicación de sitios tradicionales para su protección. Hoy por hoy, los principales consorcios petroleros de la región están dispuestos a escuchar propuestas razonables para la protección de determinados lugares que se destinarían a actividades tradicionales y existe gran optimismo en la región para alcanzar una solución negociada.

El proyecto conjunto FPP/RAIPON comenzó su trabajo en la zona más al norte del distrito autónomo Evenki, en los espacios de la taiga bañados por el tramo inferior del río Tunguska y el río Vilui. De todas

formas la región es vasta y se enfrenta a diversos problemas. En el distrito norteño de Ilimpei, el desarrollo industrial todavía no amenaza en forma inmediata a cazadores y pastores de renos. Sin embargo ya comenzó la destrucción de asentamientos tradicionales y espacios para la caza en los condados más sureños del distrito alrededor del pueblo de Osharavo. Más allá de las fronteras del distrito autónomo Evenki, en el condado de Turukhansk, provincia de Irkutsk, y en el distrito autónomo de Taimyr, la explotación industrial avanzó a pasos agigantados sobre las tierras aborígenes ya ocupadas por gasoductos, minas a cielo abierto y bloques de bosques talados. Aún resta mucho trabajo por hacer en Siberia y el FPP está más que abierto a la colaboración con otras organizaciones de derechos humanos que quieran compartir esta experiencia de mapeo de uso de la tierra. (Por: David G. Anderson, Boletín del WRM N° 62, setiembre de 2002).

II) PUEBLOS INDÍGENAS EN AISLAMIENTO VOLUNTARIO

Muchas personas no saben que todavía hay pueblos indígenas que viven en aislamiento voluntario, algunos de los cuales han sido contactados y otros no, en particular en los trópicos. En general la gente tampoco es consciente de los impactos resultantes de los contactos, tanto libres como forzados, de estos pueblos con el mundo exterior. Los artículos que ofrecemos a continuación –que testimonian los pocos conocimientos que tenemos de ellos– son una forma de generar conciencia sobre su difícil situación y concitar apoyo para estos pueblos.

INTRODUCCIÓN

El derecho de pueblos indígenas a vivir en aislamiento voluntario

En un mundo caracterizado por la información, hay temas que han sido invisibilizados de tal manera, que la gran mayoría de la gente no sabe que existen. Tal es el caso de los pueblos indígenas que viven en aislamiento voluntario. La gente ni siquiera está al tanto de que algunos de esos pueblos aún no han sido contactados por la sociedad predominante y que en otros casos se resisten a integrarse a pesar –o a resultas– de haber sido contactados.

A ese desconocimiento se agrega otro: que la propia existencia de esos pueblos se encuentra seriamente amenazada por el avance destructivo del “desarrollo”. Las carreteras que penetran en el bosque para extraer madera, petróleo, minerales o para promover la colonización agrícola y ganadera, pueden ser catalogadas como las carreteras de la muerte para estos pueblos. Ellas les traen enfermedades desconocidas para las que sus cuerpos no están preparados, la destrucción del bosque que les provee del sustento, la contaminación de las aguas de las que beben, en las que se bañan y pescan, los en-

frentamientos con quienes pretenden apropiarse de su territorio, la muerte de sus culturas milenarias.

Para entender el problema, es necesario despojarnos de nuestras “verdades” y tratar de ponernos en su lugar. Todos nosotros vivimos en territorios con límites bien precisos. También ellos. Todos nosotros somos celosos custodios de nuestras fronteras frente a potenciales o reales agresiones externas. También ellos. Todos tenemos nuestro sentimiento de pertenencia, con una lengua, una cultura y un conocimiento particulares. Ellos también.

¿Qué haríamos si un conjunto de extranjeros armados ingresara a nuestro territorio sin nuestra autorización? Lo mismo que ellos: resistir de todas las formas posibles, incluida la resistencia armada. Sin embargo, mientras a nosotros se nos consideraría “patriotas heroicos”, a ellos se les cataloga de “salvajes”. ¿Por qué? Porque somos nosotros quienes adjetivamos la resistencia.

Es importante enfatizar que a esos pueblos nunca se les preguntó si querían ser brasileños, o ecuatorianos, o peruanos, o congoleños o cameruneses o indonesios o malayos. Simplemente cada gobierno (colonial o nacional) dibujó un mapa y determinó que todos los territorios incluidos dentro de sus fronteras “perteneían” al país o colonia correspondiente. No importó que esos pueblos hubieran estado viviendo en esos territorios antes de la propia creación de los Estados nacionales o de la colonización extranjera. Se los “nacionalizó” de hecho.

Nuevamente la pregunta: ¿qué haríamos nosotros frente a una situación similar? ¿Aceptaríamos el cambio de nacionalidad impuesto o nos resistiríamos? Seguramente haríamos todo lo posible por seguir siendo lo que somos y queremos ser.

La diferencia es que estos pueblos se encuentran en total inferioridad de condiciones para resistir el avance arrollador de la sociedad predominante. Es por ello que todos quienes creemos en la justicia tenemos la obligación de brindarles, de múltiples formas, el apoyo que necesitan –aunque no lo pidan– para la defensa de sus derechos y para detener el genocidio silencioso e invisible al que están expuestos.

En ese sentido, lo primero que podemos hacer es informar al mundo acerca de su existencia, como paso inicial hacia el objetivo de sumar voluntades para la defensa de su derecho a vivir en sus territorios de la forma que ellos determinen, incluido el derecho a no integrarse a una sociedad a la que no desean pertenecer.

Unido a lo anterior, debemos hacer todo lo posible para proteger sus territorios de invasiones externas vinculadas a actividades tales como el maderero, la minería, la explotación petrolera y la colonización. Ello implica en primer lugar el reconocimiento legal de sus derechos por parte del Estado y el estricto cumplimiento de las disposiciones legales frente a posibles invasiones no autorizadas. Y además implica que el Estado excluya explícitamente a esos territorios de sus programas de desarrollo.

En realidad, no debería llamarnos la atención que haya pueblos que no quieran integrarse a una sociedad como la actual, que empuja a millones a la pobreza y al hambre y que destruye todo lo que toca (clima, bosques, praderas, humedales, suelos, aire). Estos pueblos no son ni pobres ni ignorantes. Son distintos y están mostrando una enorme sabiduría al querer mantener su aislamiento. En un mundo en el que tanta gente sueña con vivir en una isla tropical idílica, ellos están intentando algo muy parecido. Pero cada vez les resulta más difícil defenderse de la agresión externa. Ayudémosles a vivir en su propia isla hasta el día en que decidan por su propia voluntad, –si lo hacen– integrarse a la sociedad predominante. (Por: Ricardo Carrere, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

ÁFRICA

Camerún: ¿Sigue protegiendo el aislamiento a las comunidades de los bosques?

Los indígenas Baka son entre 30.000 a 40.000, y viven en las zonas sur y sudeste de Camerún. Están asociados con los agricultores Bagando Bakwele, Knonbemebe, Vonvo, Zime y Dabjui, entre otras comunidades locales. Cerca de 4.000 Bagyeli y Bakola viven en el sudoeste, asociados con los Bulu, los Ngoumba, los Fang y los Bas-

sa. La mayoría de los Baka, Bagyeli y Bakola aún dependen de la caza y la recolección para garantizar su sustento. Aunque algunos también plantan cultivos anuales –a menudo en tierras de los Bantu, en una relación semi-feudal– la mayoría todavía depende de los bosques. Muchas comunidades locales los reconocen como los “pobladores del bosque”, a los cuales sus ancestros encontraron cuando llegaron a ese lugar.

Los Baka, los Bagyeli y los Bakola conservan en general muchos aspectos de su cultura basada en los bosques, que incluye estructuras sociales no jerárquicas asociadas al reconocimiento comunitario de las capacidades especiales de los individuos, comunidades relativamente pequeñas, la aversión por los conflictos sociales, horizontes próximos en lo que hace a la planificación y, para los de “afuera”, una cautela oportunista. Para casi todos los Baka, Bagyeli y Bakola su bosque es su hogar ancestral, la tienda de comestibles en la que pueden confiar, la raíz de sus existencias, su derecho consuetudinario; los bosques de toda la zona boscosa del sur de Camerún están salpicados con sus territorios de caza y recolección preferidos, así como sus ocultos lugares sagrados. Su modo de vida, principalmente la caza y la recolección combinadas con el comercio de subsistencia, se asocia con una gran movilidad física, lo que significa que en ciertas épocas del año es difícil encontrarlos y que sus lugares de trabajo y residencia raramente están registrados en forma precisa; la mayoría está literalmente fuera del mapa.

El aislamiento geográfico y social de las comunidades indígenas de los bosques de Camerún ha permitido que muchas de ellas conserven sus culturas basadas en los bosques desde épocas precoloniales, en tanto el mundo alrededor del bosque ha sufrido cambios radicales. Lo mismo ocurre con las comunidades indígenas cazadoras-recolectoras que han establecido fuera de los bosques poblados permanentes para cultivar, puesto que la amplia mayoría también está completamente marginada de las estructuras cívicas y gubernamentales de Camerún. Esta marginación sociopolítica refleja la gran discriminación a la que se enfrentan los Baka, los Bagyeli y los Bakola cuando abandonan la seguridad de su bosque y sus comunidades –donde son poderosos y están relativamente seguros–, por las comodidades de la carretera o las aldeas vecinas, donde el gobierno y las

autoridades cívicas pueden burlarse de ellos, engañarlos y tratarlos injustamente. Este penoso tratamiento lleva a muchos Baka, Bagyeli y Bakola a preferir permanecer en la seguridad de su comunidad del bosque y no involucrarse en los “asuntos del poblado”.

El aislamiento de los pueblos indígenas de los bosques significa también que la mayoría aún no tiene prácticamente acceso a servicios de salud modernos o educación formal ni puede leer ni escribir en francés, la lengua oficial que domina la zona boscosa de Camerún. Hace muy poco el gobierno de Camerún y algunas ONG tomaron medidas para permitir el registro formal de estas personas; hasta ese entonces, muy pocas de ellas tenían documento de identidad y prácticamente ninguna figuraba en los datos oficiales del censo o en los padrones electorales. Así, no han podido hacer frente a los poderosos extraños que intentaron abusar de sus derechos, y el bosque sigue siendo un refugio importante.

A pesar de una larga historia de persecución y engaño de parte de personas que entran al bosque para extraer recursos como caucho, plantas y animales, madera, minerales e información sobre la flora y la fauna, en general los Baka, los Bagyeli y los Bakola están muy abiertos a las influencias del exterior. Sin embargo, sus mecanismos tradicionales para arreglárselas en los bosques ya no son capaces de protegerlos de las crecientes demandas sobre los bosques en los que han vivido desde tiempos inmemoriales. A partir de la nueva ley forestal de Camerún, aprobada en 1994, muchos donantes han hecho inversiones significativas en la red de zonas protegidas de Camerún para mantener los parques más antiguos y establecer nuevas “zonas de planificación” para la conservación. Los parques nacionales de Campo Ma’an, Boumba-Bek y Lobéké fueron establecidos por el gobierno de Camerún, con el apoyo de donantes, a partir de 1995, y todos ellos se superponen con las tierras tradicionales de los Baka, los Bagyeli y los Bakola.

El hecho de que estas comunidades estuvieran “fuera del mapa” cuando se establecieron los parques ha llevado a una situación en la que la aplicación de normas para proteger la flora y la fauna en situación de peligro implica el desconocimiento de sus derechos sobre los bosques, y por lo tanto su derecho a permanecer aislados. Muchas

de estas nuevas normas erosionan el estilo de vida de estos pueblos indígenas en tanto cazadores y recolectores, aunque sus derechos a los recursos y al “uso sustentable tradicional” de los mismos estén protegidos por disposiciones legales nacionales e internacionales y directrices de organismos internacionales. Los planes actuales de los conservacionistas y los donantes amenazan con aumentar esta presión para cubrir grandes “paisajes” que abarcan gran parte de la Cuenca del Congo, lo que aumentará aun más el apremio de estas comunidades que ya no podrán aislarse. (Por: John Nelson, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

Congo: Los Mbendjele yaka del Norte evitan el conflicto como forma de mantener la autonomía

Los “pigmeos” Mbendjele Yaka viven en el norte de Congo. Los Mbendjele aseguran tener antepasados comunes con otros grupos cazadores-recolectores de los bosques de la región, como los Baka, Mikaya, Luma o Gyeli. Los Mbendjele llaman “Yaka” a todos estos grupos. Es frecuente que los extraños se refieran a estos grupos como “pigmeos”, y a veces los integrantes de esos grupos también lo hacen. Son cazadores-recolectores que viven en los bosques, considerados por sí mismos y por sus vecinos agricultores, los Bilo, como los primeros habitantes de la región. Cada Mbendjele se asocia a sí mismo con un territorio de caza y recolección al que llama “nuestro bosque”. Aquí, grupos locales de Mbendjele viajan entre campamentos ancestrales en lugares favorables donde recolectan, pescan, cazan y obtienen la miel de los panales silvestres, dependiendo de la estación y de las oportunidades disponibles. Cada tanto los Mbendjele acampan cerca de los poblados Bilo para trabajar por dinero o bienes, y a veces establecen pequeñas granjas. A pesar de esto, los Mbendjele consideran que las actividades en los bosques y los alimentos que allí obtienen son superiores a todos los demás.

En general, los distintos grupos étnicos Bilo de la región mantienen estereotipos negativos de los Mbendjele, a menudo expresado públicamente. Se dice que los Mbendjele típicos son como chimpancés, atrasados, pobres, holgazanes, desagradables, estúpidos e infantiles. Normalmente son segregados por los Bilo. No pueden comer ni beber con sus vecinos ni sentarse juntos en el mismo banco o

compartir una taza o un plato. No pueden dormir en las mismas casas. Las relaciones sexuales entre ambos grupos están prohibidas, aunque ocurren en forma clandestina. Muchos de los habitantes de los poblados niegan que los Mbendjele tengan algún tipo de derecho humano básico y frecuentemente los describen como “sus esclavos”. Algunos Bilo han alegado que tienen derecho a abusar físicamente de los Mbendjele que los desobedecen, o incluso a matarlos.

A pesar de estas descripciones tan negativas, los Bilo valoran mucho sus relaciones con los Mbendjele, que son trabajadores esenciales para la economía agrícola en momentos clave como la cosecha. Se los considera grandes conocedores de las hierbas y de la curación y auténticos expertos en rituales. En cuanto al arte de la representación y la música, sus dotes son muy admiradas y son ellos quienes realizan todas las ceremonias principales de los Bilo. Los aldeanos aprecian los alimentos del bosque provistos por los Mbendjele: la miel silvestre, la caza, en especial el elefante y el cerdo, las orugas, las frutas de estación y las nueces silvestres se consideran las delicias locales más destacadas.

Los Mbendjele se muestran visiblemente molestos con el enfoque de sus relaciones con los Bilo desde el punto de vista de la inferioridad innata y la subordinación. El ideal Mbendjele de relación con los Bilo se basa en la amistad, el compartir, la ayuda y el apoyo mutuos y la igualdad y el respeto por los otros. Cuando los Bilo no cumplen esas expectativas, simplemente puede abandonárselos.

En contraste absoluto con la concepción Bilo de los Mbendjele como sus esclavos, los Mbendjele se consideran libres de todo compromiso y lazo vinculante. Pueden irse cuando quieren, y encontrarán nuevos amigos si no están satisfechos. De esta forma los Mbendjele ejercen sobre los Bilo un poder pragmático y tangible que les permite resistir la dominación y mantener su autonomía.

Desde que los europeos los observaron por primera vez, los Mbendjele han usado este poder en sus relaciones con los Bilo. Bruel, que viajó extensamente por la zona Mbendjele en 1906, describió sus experiencias en la aldea Mene (Bilo), sobre el Ndoki. Cuando la visitó por primera vez había muchos Mbendjele. En su segunda visita todos

los Mbendjele se habían ido y los Bilo se quejaban de que ya no obtenían carne ni marfil, pero tenían miedo de ir a buscar a los Mbendjele en el bosque. Bruel observó que esas relaciones,

“... son voluntarias y resultan de diferentes necesidades que cada cual desea satisfacer. En cuanto las relaciones se vuelven en su detrimento, en cuanto los babinga [Mbendjele] piensan que tienen motivos para quejarse de sus asociados [Bilo], rompen la relación, emigran y a menudo se alejan mucho y se internan en el bosque, donde se harán nuevos amigos.”

Bruel explicó que la movilidad de los Mbendjele les permitía mantener su autonomía y se mostró en desacuerdo con las declaraciones de otros observadores europeos (que no nombra) según las cuales ‘los Babinga son los siervos de las poblaciones sedentarias’. Las mismas prácticas pueden observarse hoy, y sirven un propósito similar. Los Mbendjele que estuvieron con los Bilo Sangha-Sangha antes de los años 1990, los están abandonando en forma sistemática en favor de los Bilo Bongili y Bodingo. Explican que estos nuevos socios son más generosos y los respetan más que los Sangha-Sangha.

En las sociedades cazadoras y recolectoras la táctica de evitar el conflicto está muy difundida y se emplea para tratar varios problemas, desde la escasez de alimentos hasta la solución de diferencias. La facilidad para usar esta táctica depende en forma decisiva de que las personas mantengan una gran movilidad y no pierdan el acceso a beneficios vitales al cambiar de lugar. Sin bienes fijos que cuidar (como campos o cosechas), todos los enseres domésticos de un cazador-recolector pueden empacarse rápidamente en una cesta de mujer, y las nuevas chozas pueden construirse rápida aunque hábilmente en el nuevo lugar. La movilidad sirve también para regular la utilización de los recursos, garantizando que cuando los recursos naturales son escasos las personas se irán a otra parte, permitiendo la reposición de los mismos.

Esta facilidad de movimiento constituye una respuesta efectiva al conflicto. En lugar de sufrir una situación difícil, desagradable o de explotación, los cazadores-recolectores a menudo prefieren irse a otra parte. Esto puede deberse a conflictos internos entre los inte-

grantes de un campamento o entre distintos campamentos, o en relación con personas que no son cazadores-recolectores. Cuando las personas sienten que el abuso es serio, la mudanza puede ser permanente.

Durante mi trabajo de campo en Congo llegué a conocer a un grupo Mbendjele de ese tipo. En 1991 los Bilo Sangha-Sangha pagaron a los Mbendjele para que les realizaran una gran ceremonia Ejengi de tres días. Durante el rito algunos jóvenes Bilo patearon tierra sobre los alimentos Ejengi como signo de su desagrado por los Mbendjele. Este acto provocó una enorme reyerta en la que hubo muchos heridos, y apenas se pudo evitar que hubiera víctimas mortales. Un hombre Mbendjele joven fue atacado de improviso por varios jóvenes Bilo armados con palos y golpeado hasta perder el conocimiento.

Ngbwiti y Ekwese, disgustados con esta conducta, decidieron, junto con los otros Mbendjele, abandonar a los Sangha-Sangha. Años más tarde algunos Mbendjele volvieron y renovaron sus relaciones con los Sangha-Sangha, pero Ngbwiti y Ekwese nunca regresaron.

De hecho, resolvieron no volver nunca al 'suk-suku' (discusiones y peleas perpetuas) de las aldeas Bilo. Prefieren quedarse en una zona muy remota del bosque conocida como Ibamba. Ngbwiti me explicó:

"Nuestros antepasados observaban a los Bilo. Nuestros padres nos dijeron que hiciéramos lo mismo. 'Ustedes, hijos del mañana, cuiden a nuestros Bilo. Allí están'. Pero ahora decimos 'Aaaaah, ¿con qué tipo de gente nos dejaron? ¿Por qué nos dieron estos Bilo? Están siempre estafando y engañando a los Mbendjele. Ellos no piensan que somos personas de verdad. ¡No, para ellos nosotros y los antepasados somos animales!

Entonces, decidimos abandonarlos. Nos tratan mal; su camino es incorrecto. Entonces dijimos 'Bien, es suficiente, nunca volveremos a quedarnos en el mismo lugar que ellos'. Entonces nos fuimos y vinimos a Ibamba. Ahora estamos bien. Dejamos de preocuparnos por los Bilo." (Ngbwiti, 50 años, Kombeti de Ibamba. Ibamba, marzo de 1997).

Ngbwiti y su grupo han estado viviendo exclusivamente en el bosque desde 1991. Han renunciado al acceso regular a los bienes que obtenían mediante el contacto con los Bilo. Algunas veces los amigos y parientes que los visitan les llevan pequeños regalos: sal, tabaco y prendas viejas. La última vez que visité el bosque, en 2003, todavía estaban en Ibamba. (Por: Jerome Lewis, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

AMÉRICA

Después del auge del caucho

Cuando los primeros conquistadores viajaron río abajo por el Amazonas en el siglo XVI, encontraron asentamientos populosos, cacicazgos jerárquicos y complejos sistemas agrícolas a lo largo del curso principal. Los "indios", según reportaron, criaban tortugas en estanques de lagunas de agua dulce, tenían vastas provisiones de pescado seco, hacían sofisticada alfarería esmaltada, y tenían enormes tinajas, cada una de las cuales podía contener cien galones (380 litros). También notaron que estos pueblos tenían flotillas de canoas y comerciaban río arriba, adentrándose en los Andes, y río abajo hacia la desembocadura del gran río. Sus numerosos guerreros llevaban mazas de madera y gruesos escudos de cuero hechos de pieles de cocodrilos y manatíes. Detrás de los grandes asentamientos, advirtieron la existencia de "muchos y muy bien hechos caminos que se internaban tierra adentro", algunos tan anchos que los compararon con los caminos reales en España. Estas historias fueron más tarde descartadas como exageraciones de quienes intentaban magnificar la importancia de sus "descubrimientos", ya que desde el siglo XVIII las riberas del Amazonas han estado casi completamente despobladas. Durante el siglo XX los amazónicos arquetípicos fueron "tribus ocultas", grupos de cazadores, recolectores y cultivadores nómades que vivían aislados en las nacientes de los ríos principales, evitando el contacto con la sociedad nacional.

Con la perspectiva del tiempo transcurrido y los nuevos conocimientos aportados por la historia y la arqueología, hoy podemos ver que estas dos percepciones de la Amazonía están extraña y trágica-

mente relacionadas. La arqueología nos enseña actualmente que las tierras bajas de la Amazonía, aún en aquellas zonas de suelos pobres y aguas turbias como el alto Xingú, fueron de hecho alguna vez, zonas con asentamientos humanos importantes. El comercio regional y las sinergias dinámicas entre los pueblos amazónicos habían conducido a que el subcontinente estuviera densamente poblado por grupos ampliamente diferenciados pero interrelacionados, que se especializaban en habilidades locales y usaban sus ambientes específicos de maneras diversas y sutiles.

La violenta arremetida de las sociedades occidentales puso fin a gran parte de esta complejidad. La guerra, la conquista, las misiones religiosas y el flagelo de las enfermedades del Viejo Mundo redujeron estas poblaciones a menos de un décimo de los niveles precolombinos. La caza de esclavos, tanto por parte de los soldados europeos como por parte de otros grupos indígenas que comerciaban con el "oro rojo" (los "indios" esclavizados), a cambio de los productos de las industrias occidentales, terminó haciendo desaparecer la población remanente en el curso inferior del río. Las incursiones, la esclavitud y la competencia por oportunidades de comercio con los blancos, crearon un estado de gran confusión en las cabeceras del río. El mito del Amazonas vacío se hizo realidad, ya que los sobrevivientes se desplazaron tierra adentro y río arriba para evitar esta depredación.

A fines del siglo XIX, los mercados de ultramar y los avances en la tecnología crearon nuevas posibilidades para la explotación. En particular, el descubrimiento del proceso de vulcanización, condujo al comercio global de un producto no maderero del bosque, el caucho, que ahora podía ser endurecido para el uso industrial. La onerosa tarea de extraer el látex, unida al comercio mundial, produjo fortunas para los empresarios dispuestos a penetrar en las cabeceras del río, esclavizar a las tribus locales y forzarlas a trabajar los grupos dispersos de árboles de caucho. El capital internacional llegó a raudales para aprovechar al máximo estas oportunidades. Decenas de miles de indígenas perecieron por la renovación de la esclavitud, el incendio de asentamientos, la muerte por inanición de los sobrevivientes, el trabajo forzado y las enfermedades. El proceso también llevó a que nuevas

oleadas de pueblos indígenas sobrevivientes huyeran hacia zonas más profundas de los bosques, buscando perder contacto con un mundo cambiante que implicaba muerte y degradación cultural.

Por supuesto, no todos los pueblos indígenas en las cabeceras del Amazonas son refugiados que escaparon de las brutalidades del contacto, pero, en general, se subestima el impacto que ha significado el mundo exterior incluso en las zonas más remotas. Para muchos pueblos indígenas del Amazonas y también de otras partes del mundo, la búsqueda del aislamiento ha sido una elección informada – la respuesta lógica de pueblos que se han dado cuenta de que el contacto con el mundo exterior les trae la ruina y no beneficios. La vida en los bosques sin el comercio puede tener sus privaciones, no solo porque la ausencia de artefactos de metal como las hachas, los machetes, anzuelos y recipientes de cocina hace que la subsistencia implique un trabajo más duro; sino también porque el comercio tradicional, el trueque y el intercambio entre pueblos indígenas eran también –en un tiempo– formas de hacer la vida más variada y rica. Pero es la elección de estos pueblos.

Las sociedades industriales del siglo XXI están avanzando actualmente hacia los confines del Amazonas, donde estos pueblos indígenas viven en aislamiento voluntario, en busca de otros recursos para comerciarlos globalmente; esta vez no se trata de esclavos ni caucho, sino de madera, petróleo, gas y minerales. Si deploramos los horrores de la muerte y la destrucción que acompañaron ineluctablemente las incursiones previas en el Amazonas, ¿podemos demostrar ahora que la sociedad industrial moderna es más civilizada? ¿Podemos respetar la elección de otras sociedades de evitar el contacto y dejarlas en sus tierras natales sin perturbarlas hasta que, tal vez, en algún momento futuro decidan emprender la riesgosa aventura de contactar un mundo con el que –según les ha enseñado la amarga experiencia– no es seguro interactuar? Si no podemos, entonces es casi seguro que las generaciones futuras nos condenarán por la misma avaricia, indiferencia, egoísmo y codicia por las que hoy condenamos a los conquistadores y a los “barones del caucho”. (Por: Marcus Colchester, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

Argentina: El silencioso genocidio de los Mbya Guaraní

Los Mbya Guaraní son un pueblo antiguo y selvático de raíces amazónicas. En Misiones, una provincia del nordeste de Argentina, tienen 74 comunidades y una población total, aproximada, de 3.000 personas. Su cultura es tan rica como la biodiversidad de la selva Paranaense que siempre utilizaron y protegieron.

Dos de esas comunidades, Tekoa Yma y Tekoa Kapi'i Yvate, resumen la dura lucha de los Mbya Guaraní por preservar su identidad y seguir viviendo en la selva. Con unas 20 familias, su trato con la sociedad occidental recién empezó a ser importante hacia 1995. Como en muchas otras comunidades indígenas, el mayor bastión de independencia y resguardo cultural está en sus mujeres, y en el Opygua (sacerdote) de Tekoa, Yma Artemio Benítez. Ellos siguen luchando para que su aislamiento voluntario de los yerua (blancos) sea comprendido y respetado. Pero las madereras, las motosierras y la insensibilidad del gobierno de Misiones siguen acosándolos.

Actualmente viven dentro de la Reserva de la Biosfera de Yabotí, donde obtienen sus alimentos, plantas medicinales y materiales de construcción de un mosaico de ambientes de selva Paranaense con 6.500 hectáreas de superficie. Lamentablemente su territorio coincide con los llamados "Lote 8" y "Lote 7" considerados "propiedad privada" por sus actuales tenedores, la empresa "Moconá Forestal S.A., y Marta Harriet. La empresa Moconá, con el visto bueno del gobierno, intentó recientemente arrinconarlos en 300 hectáreas, lo que representa bastante menos del 5% de territorio que hoy utilizan para vivir. De algún modo el blanco, asumido como propietario y como gobernante, les achicó su territorio y su selva para expandir los cultivos y los buenos negocios de quienes se dicen "civilizados".

De la superficie total original que ocupaban las selvas de la Mata Atlántica y Paranaense solo queda actualmente un 5%. Esta pérdida de biodiversidad y continuidad es particularmente crítica en los ambientes donde se encuentran las comunidades de Tekoa Yma y Tekoa Kapi'i Yvate. La falta de medicamentos y alimentos naturales

producida por la desenfrenada extracción de árboles amenaza su salud y supervivencia. Este hecho es de inusitada gravedad no solo en términos de derechos humanos, sino también de criticidad demográfica.

Las comunidades Mbya de Tekoa Yma y Tekoa Kapi'i Yvate son el resultado de un largo proceso de ciclos sedentarios precedidos por episodios puntuales de migración. Estos movimientos tienen siglos de ocurrencia. Mientras la selva subtropical evolucionaba, con sus propias fluctuaciones por causas internas y externas, una de sus especies, los Mbya, iba estableciendo sucesivos territorios transitorios. Si los recursos disponibles y su uso establecían un buen balance, y los sueños de sus líderes no aconsejaban lo contrario, se radicaban en el mismo sitio durante mucho tiempo. Si alguna crisis rompía esa relación, o los sueños sugerían un cambio, la comunidad migraba, pero solo para volver a instalarse con rasgos sedentarios en otro sitio más propicio.

La estrategia de vida de cualquier grupo cazador-recolector con agricultura de subsistencia, o de cadena alimentaria larga, tiene particularidades que no son bien comprendidas por otros grupos humanos cuya estrategia está basada, por el contrario, en sistemas agroproductivos de cadena alimentaria muy corta.

Cuando las poblaciones humanas inventaron la agricultura hace 5.000-10.000 años, acortaron en realidad las antiguas y largas cadenas alimentarias. Eliminaban las formas vivas que había sobre el suelo, y plantaban luego, en reemplazo de bosques o grandes pastizales, una única especie protegida. El acortamiento de las cadenas alimentarias y el éxito de las actividades agropecuarias alimentaron con sus excedentes la primera revolución urbana y a partir de allí el masivo crecimiento de la población humana.

Desde hace décadas se viene registrando en Misiones una despareja batalla entre estas dos estrategias de vida. Por una parte están las comunidades Mbya, que son los habitantes más antiguos del territorio. Varias de sus comunidades, entre ellas Tekoa Yma y Tekoa

Kapi'i Yvate, siguen conservando una estrategia de cadena alimentaria larga. Son cazadores, recolectores y pescadores, con una práctica agrícola deliberadamente reducida.

Por otra parte, están las comunidades blancas y de origen europeo que ingresaron muy recientemente a la selva Paranaense. Estos grupos trajeron una estrategia productiva de cadena corta, totalmente distinta a la practicada por los Mbya. En lugar de convivir con el monte, necesitaban superficies sin selva para colocar sus especies protegidas.

Las comunidades Mbya se integraron a la selva Paranaense hace más de 3.000 años sin desarrollar la noción de propiedad privada que sí adoptaron las poblaciones blancas de ingreso reciente (siglo XVI en adelante). Lo que ocurrió objetivamente es que su "territorio total" fue invadido a partir del siglo XVI por grupos blancos, en su mayoría de origen europeo, que tenían estrategias de apropiación de la tierra y de producción totalmente distintas. Esto explica la rápida desaparición de la selva subtropical, el establecimiento de sistemas agro-productivos de cadena corta y la multiplicación de asentamientos urbanos persistentes.

Al tiempo que los blancos se apropiaban del espacio "fijando" territorios de propiedad privada, la expulsión de los Mbya fue generando su incorporación marginal a los asentamientos blancos, y menores posibilidades de vida tradicional para aquellos que todavía viven en la selva Paranaense, como los Yabotí. En este ambiente reconocido por la UNESCO como Reserva de la Biosfera continúa el saqueo legal e ilegal de sus recursos. Esto ha reducido en forma grave y en algunos casos irreversible la biodiversidad local, y las posibilidades que tenían los Mbya de mantenerse únicamente con la selva.

Para muchos blancos el éxito de una cultura se mide por la grandiosidad de los edificios y objetos que se producen, y por el tiempo que perduran. Para la naturaleza el éxito se mide por la cantidad de tiempo que ha vivido una población como la Mbya en la selva sin que la selva y los propios Mbya desapareciesen. Hay pueblos cuya herencia es casi inmaterial, y no por ello son "menos evolucionados" o "menos desarrollados". Son pueblos y culturas que han logrado lo

que muchas de nuestras civilizaciones intentan y no alcanzan, esto es, adaptarse al ambiente y a sí mismas.

Las comunidades Mbya de Tekoa Yma y Tekoa Kapi'i Yvate tienen derecho natural a seguir viviendo donde hoy viven por dos razones fundamentales: primero, porque la superficie que ocupan es la que necesita un pueblo cazador, pescador, recolector y con agricultura de pequeña escala, y segundo, porque esa superficie es parte del territorio móvil que durante siglos utilizaron sus antepasados.

Los pueblos que más derecho tienen a la "propiedad" de la selva son aquellos que durante siglos vivieron como parte de ella sin necesidad de ser sus dueños. (Por: Raúl Montenegro, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

Brasil: Los indígenas aislados y la política para su defensa y protección

Sería importante, en primer lugar, definir claramente de qué estamos hablando al referirnos a pueblos o poblaciones en "aislamiento voluntario". Este término y sus similares (tales como "apartados", "aislados", "autónomos") pretenden describir "una situación o un contexto histórico". El telón de fondo o la base común de todos ellos es que buscan definir pueblos (en forma ideal) o poblaciones (lo que tal vez se encuentre más cercano a la realidad) que tienen poco o ningún contacto sistemático con los agentes occidentales (en general, empresas comerciales o misioneros). O sea, que no "dependen" de nuestro sistema económico para sobrevivir –y mucho menos del simbólico. Dicha "autonomía" en general se origina por el contexto geográfico –y son muchos los pueblos y poblaciones humanas que podrían incluirse en la definición de "aislados" en función de determinado nicho geográfico inaccesible a los contactos sistemáticos (poblaciones andinas, del Polo Norte, del Kalahari, de los desiertos africanos o asiáticos, de las montañas de Nueva Guinea, etc.). Estos pueblos y poblaciones tienen un contacto residual con la economía (y el sistema ideológico) dominante y continúan manteniendo estándares independientes de supervivencia con relación a la economía dominante en función de las resistencias sociales y culturales internas que ofrecen –voluntariamente. Sin embargo, lo que hemos apreciado es que

dicha autonomía perdura hasta el momento en que el nicho que ocupan no sea objeto de una valoración (capitalista) de los recursos naturales (o simbólicos, si por acaso se tratara de territorios “estratégicos” para las potencias occidentales).

Este contexto no se aplica a los pueblos o poblaciones indígenas “en aislamiento” en la Amazonia. En el contexto amazónico, cuando definimos pueblos y poblaciones indígenas “aisladas” nos estamos refiriendo a pueblos y poblaciones que están más próximas al estado en el cual Colón los hubiera encontrado. No se trata pues solamente de un aislamiento geográfico, sino principalmente histórico. Esta es su diferencia crucial con relación a los demás pueblos y poblaciones “en aislamiento voluntario” en el planeta. Es cierto que, a lo largo de este tiempo (¡500 años!), buscaron regiones aisladas o se refugiaron en ellas, o mejor dicho, regiones no ambicionadas por la saña mercantilista (o misionera) de nuestros “frentes de expansión”. En la Amazonia (brasileña principalmente, pero también en la boliviana, peruana, colombiana, venezolana, ecuatoriana y guyanesa) estimamos que todavía existen decenas de pueblos indígenas que viven casi del mismo modo que vivían hace quinientos, seiscientos o mil años atrás: vestidos solamente con sus adornos de plumas o taparrabos, sobreviviendo de la caza, de la pesca, de la recolección y de la agricultura en pequeña escala con hachas de piedra y fuego, sin enfermedades virales y en un ambiente de plena abundancia. Pueden inclusive conocer algunos de nuestros instrumentos (instrumentos de hierro, botellas de vidrio, recipientes plásticos, etc.) que llegan a sus manos por casualidad o en virtud de contactos anteriores, que resultaron desastrosos para ellos.

Permanecen en este estado, es importante enfatizar, porque, por un lado, las condiciones en el entorno inmediato de su hábitat lo permiten y también porque, por otra parte, estos pueblos producen y marcan agresivamente una distancia (una frontera) con relación a nosotros u otros pueblos indígenas ya contactados, buscando, mediante la agresión y el conflicto abierto (pero desproporcionado), mantener sus condiciones de existencia. Sin embargo, no todos han conseguido mantener esta distancia.

Es un hecho hoy que la mayoría de los pueblos aislados en la Amazonia está viviendo una situación extremadamente grave en fun-

ción del avance de los frentes predatorios (madereros y mineros) sobre las últimas áreas aún vírgenes de la región. Acosados y atacados por estos frentes de expansión predatorios (los cuales recurren muchas veces a indígenas ya contactados y sus enemigos en el pasado), comienzan a utilizar estrategias de fuga, disminuyendo los signos de pasaje o modificando su padrón de subsistencia –no abriendo claros visibles desde los aviones, modificando la forma de sus casas para camuflarlas en la vegetación, mudándose de lugar con mayor frecuencia y dispersando a su población. En estas circunstancias, muchos de estos pueblos –si no la mayoría– dejan de realizar sus rituales, modifican radicalmente sus rutinas de subsistencia e inclusive de procreación, evitando la concepción o inclusive abortando a sus hijos e hijas.

En la legislación brasileña (Ley N° 6001 de 19/12/73) la denominación “indígenas aislados” aparece como un concepto legal que define a las poblaciones humanas precolombinas que se mantuvieron desde el punto de vista geográfico y sociocultural distanciadas de la población occidental, que constituyó posteriormente la mayoría poblacional del país. Este aislamiento se da en tal grado que se desconoce su composición demográfica, registrándose apenas algunas evidencias de su existencia y ninguno o pocos indicios de su cultura material, costumbres y lenguas.

Las especificidades físicas, étnicas, lingüísticas, culturales y cosmológicas de los pueblos indígenas aislados constituyen un invaluable patrimonio humano, cuya diversidad y existencia están cada día amenazadas por acciones de segmentos de la sociedad nacional que tienen como objetivo único la explotación irracional y el enriquecimiento a costa de las poblaciones nativas y de la degradación total de los recursos naturales y de la biodiversidad concentrada en sus territorios.

La frecuencia de los registros de indígenas aislados se concentra en nichos territoriales remotos, muchos de estos en franjas de las fronteras de los países amazónicos –lo que exige esfuerzos multinacionales. En América del Sur, solamente el Brasil cuenta con una coordinadora específica para el asunto de los aislados, la “Coordenação Geral de Índios Isolados - CGII” (Coordinadora General de Índi-

genas Aislados), ligada al órgano indigenista oficial del Gobierno brasileño, la FUNAI. Este departamento mantiene registros de 38 informaciones sobre pueblos aislados en el territorio brasileño. La resistencia emprendida por estos pueblos se traduce también por la protección de vastas áreas de ecosistemas amazónicos, visto que su reproducción física y cultural está tradicionalmente viabilizada por modos de usufructo de los recursos naturales plenamente compatibles con la conservación y protección de los ecosistemas en los cuales habitan.

En varios países de América del Sur, la presencia de indígenas aislados también está confirmada. En Bolivia, Colombia, Ecuador, Paraguay, Perú y Venezuela, se registra la existencia de pueblos indígenas en las mismas condiciones de aislamiento y clandestinidad social, resistiendo, frecuentemente con violencia, a la penetración de sus dominios. En cualesquiera de estos países la situación es siempre la misma: forzados a migraciones, despojados de sus territorios tradicionales, sometidos a toda suerte de tragedias durante los sucesivos ciclos de expansión y apropiación de las fronteras económicas y sociales emprendidas por las sociedades nacionales en el territorio amazónico.

La acción colonizadora y ocupación del territorio amazónico han estado durante siglos basadas en actividades predatorias, extractivismo desordenado y explotación del trabajo esclavo, propiciando un drástico despoblamiento y extinción de innumerables pueblos amerindios. Una porción desconocida de pueblos indígenas subsiste en condición de "aislados", emprendiendo una reñida y sorda lucha para sobrevivir a la acción exterminadora de la sociedad envolvente. El desconocimiento público de datos concretos que efectivicen su "visibilidad social" frente a la sociedad civil y la absoluta ausencia de legislación específica que garantice la protección, salvaguarda y apoyo del Estado, ha mantenido a estos pueblos, así como a lo que queda de ellos, permanentemente expuestos a la extinción, así como propiciado la continua dilapidación y degradación ambiental de su hábitat.

El ritmo de extinción de los pueblos aislados estimado en la etnografía brasileña, de acuerdo con los pocos investigadores que se de-

dicaron al asunto, por sí solo expresa la devastación genocida de esta saga. El antropólogo Darcy Ribeiro en su obra fundamental "Os Índios e a Civilização" (1996), ejemplifica el dramático despoblamiento ocurrido entre 1900 y 1957: en este período de 57 años desaparecieron 87 etnias que se mantenían aisladas. A pesar de que se hayan "descubierto" nuevos pueblos aislados en las décadas más recientes, la proporción de pueblos extinguidos y en contacto permanente con la sociedad nacional es bastante mayor, en una amarga estadística que constituye una tarea pendiente de realización. Las estadísticas y cuadros demográficos jamás podrán expresar el contenido humano y cultural de tanta vida que se extinguió y que continúa consumiéndose ante la indiferencia de la sociedad civil y la aquiescencia de gobernantes.

Por lo tanto, los indígenas aislados se presentan como los últimos y más desfavorecidos de los parias, sin voz, sin presencia física, sin ningún reconocimiento social o inclusive humano, recordados única y esporádicamente por voces aisladas de segmentos más informados de la sociedad. Este cuadro dramático solamente reafirma la inmensa y urgente responsabilidad social que le corresponde a los estados nacionales en este proceso, así como a los diversos sectores de la sociedad comprometidos con la democracia, los derechos humanos, la conservación ambiental y el patrimonio cultural e inmaterial de la humanidad. Es deber del Estado destinar sustanciales esfuerzos dirigidos a la protección de los indígenas aislados, para satisfacer sus necesidades esenciales e implementar políticas públicas y medidas legales que reafirmen sus derechos constitucionales y étnicos, así como de protección específica y diferenciada. (Por: Gilberto Hazaña, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

Colombia: Los Nukak, el último pueblo nómada contactado

Los Nukak son un pueblo nómada de la Amazonia colombiana, contactados oficialmente en 1988. La población actual se estima en 390 personas distribuidas en 13 grupos locales, localizados en el interfluvio del Medio Guaviare y Alto Inírida. El idioma Nukak es inteligible por el de los Kakua o Bara, del Vaupés colombiano, y ambos son clasificados como parte de la familia lingüística Makú-Puinave.

De acuerdo a la tradición oral de los Nukak, la información etnográfica y lingüística, ellos son una rama de los Kakua que emigró hacia el norte. Una de las motivaciones de este desplazamiento al territorio actual fue evadir a los comerciantes de caucho, quienes esclavizaron a los indígenas del área a principios de siglo XX. Sin embargo, el conocimiento y manejo sofisticado que tienen los Nukak sobre la fauna y flora de la zona, evidencian una ocupación más temprana.

Los Nukak permanecieron aislados de sus vecinos territoriales nativos y de otros agentes de la sociedad nacional, por más de 50 años en el siglo XX, entre otras razones porque temían el supuesto canibalismo de los blancos y de otros nativos. En 1965 un grupo del sector occidental intentó hacer un acercamiento pacífico con un campesino, que lamentablemente concluyó con un enfrentamiento en el que fallecieron varios Nukak y capturaron a una pareja. Luego de este suceso nefasto nuevamente se aislaron en el bosque, pero tan solo ocho años después, en 1974, los grupos del sector oriental establecieron contactos con los misioneros norteamericanos de New Tribes Mision. En 1982 estos contactos eran permanentes, y en 1985 ya contaban con una estación de trabajo en el interior del territorio.

En los años ochenta las áreas que colindan con la frontera noroccidental del territorio Nukak presentaron un incremento en el ritmo de la colonización, debido a los precios favorables de la hoja de coca. Este cultivo ilícito atrajo oleadas de campesinos, comerciantes y aventureros buscando una oportunidad para mejorar sus condiciones de vida. Así que el encuentro de los Nukak con los campesinos era cada vez más inevitable, dada la superposición de espacios que ambos ocupaban. En este contexto y luego del rapto de un menor blanco por parte de un grupo Nukak en 1987, la primera epidemia de gripe en 1988 y la aparición por primera vez de un grupo en Calamar –un poblado de campesinos en el Guaviare–, en abril del mismo año, todos los grupos locales empezaron a frecuentar paulatinamente las áreas colonizadas.

En los primeros cinco años después del contacto masivo los Nukak afrontaron una pérdida demográfica cercana al 40% de la población, como consecuencia de la adquisición de enfermedades respiratorias

que se iniciaban con una gripe. Los grupos etarios más afectados por los decesos fueron las personas mayores de cuarenta años y los menores de cinco años, por lo que la población presenta un alto número de huérfanos. De hecho cerca de 30 niños y jóvenes fueron adoptados por los campesinos y algunas mujeres establecieron uniones conyugales con los campesinos. Todo a su vez conllevó a la interrupción de la transmisión de conocimientos técnicos y rituales y a la pérdida de confianza en sus prácticas chamanísticas.

Los grupos del sector occidental que ocupan un área más antigua y densamente colonizada, establecieron relaciones con los campesinos en menos tiempo. Mientras que para los grupos del sector oriental, que se encuentran en un área menos colonizada y contaban con el apoyo de los misioneros, el proceso fue más lento. En la estación de la misión, los Nukak encontraban atención médica, se aprovisionaban de herramientas de metal y semillas, y tenían interlocutores para conocer el mundo de los blancos. Esto generó un efecto centrípeto y atenuó las motivaciones para desplazarse a las áreas colonizadas. De hecho, el abandono de la estación de trabajo de los Misioneros, en 1996, por motivos de orden público, aceleró la expansión de los efectos del contacto entre los grupos del sector oriental.

Las acciones institucionales que se iniciaron para atender a los Nukak se han concentrado sobre todo en asuntos de salud, en garantizar el reconocimiento legal del territorio y en proteger sus derechos como pueblo indígena. Sin embargo, los alcances de estas iniciativas y acciones legales han sido limitados, dada la extensión del área en que se encuentran, la movilidad y la dispersión de la población, la discontinuidad debido a problemas administrativos, caracterizados por la falta de consenso para definir el tipo de intervención y las limitaciones de circulación en el área, impuestas por las Autodenominadas Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). Esta organización se disputa el control de esta área con los grupos paramilitares que operan en la zona. Además, el territorio Nukak está rodeado por cerca de 15000 campesinos y ubicado en una de las fronteras agrícolas más dinámicas de la Amazonia.

Hoy, 16 años después que el gobierno colombiano reconociera la existencia de los Nukak, se encuentran en proceso de sedentariza-

ción y sólo uno de los grupos locales mantiene los recorridos en el bosque de forma permanente, en el sector oriental del territorio. La mayoría construyó casas y abrió huertos cerca de las áreas colonizadas de su territorio, ocupado principalmente por campesinos cultivadores de hoja de coca. Esta actividad es además una fuente de empleo para población masculina Nukak, que ha contribuido a desplazar actividades como la caza y la recolección y ha facilitado la incorporación de alimentos agroindustriales. En asuntos de salud, las causas de morbilidad se ampliaron incluyendo la desnutrición y enfermedades venéreas y las tasas de natalidad no logran recuperarse, pues de cada dos niños que nacen uno fallece antes de cumplir los cinco años. También se sabe que los grupos del sector occidental presentan problemas de alcoholismo, se han involucrado en conflictos con armas de fuego, y al menos tres jóvenes se vincularon a las FARC. En contraste con esto recientemente los programas y revistas de farándula le concedieron espacio a una *top model* Nukak, quien probablemente fue una de las niñas adoptadas por los campesinos.

Mientras tanto continúan las reuniones institucionales sobre el tipo de intervención adecuada y la capacidad de los Nukak para afrontar los cambios o manejar el presupuesto que el Estado asigna anualmente a las poblaciones de los resguardos indígenas en Colombia (recursos de transferencias). Aunque hace seis años se concluyó que el manejo de tales recursos de los Nukak ameritaba una consulta con todos los líderes de los grupos locales y se efectuaron dos comisiones con este propósito, éstas no tuvieron continuidad. Hoy, estos recursos comprenden la vigencia presupuestal de ocho años (1996-2004) y suman más de cuatrocientos millones de pesos, que no se podrán ejecutar hasta que los Nukak decidan en qué se deben invertir.

Conocer la opinión de los Nukak respecto a los aprendizajes de la convivencia con los campesinos y en general del mundo de los blancos es inaplazable, al mismo tiempo que diseñar con ellos las estrategias que se requieran para mejorar sus condiciones de vida. Sin embargo, saber qué es lo que piensan los Nukak o implementar cualquier tipo de programa con ellos no será posible hasta que se cuente con la voluntad institucional de consultarlos y respetar sus decisiones. Así como también la comprensión de los actores del conflicto

armado para poder ejecutar las acciones que todo esto requiere. Paradójicamente esto significa permitir que los Nukak sean contactados, es decir que se pueda dialogar con ellos y en su territorio. (Por: Dany Mahecha Rubio, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

Ecuador: El pueblo Huaorani de la Amazonia, del autoaislamiento y contacto forzado

La cultura y la sociedad Huaorani están forjadas por su voluntad de autoaislamiento. Se sabe muy poco de su pasado, salvo que durante siglos han constituido enclaves nómades y autárquicos, resistiendo ferozmente todo tipo de contacto, comercio e intercambio con sus vecinos poderosos, sean indígenas o colonizadores blancos o mestizos. Desde su trágico encuentro con misioneros norteamericanos en 1956, los Huaorani han ocupado un lugar especial en la imaginación popular y del periodismo, como los “últimos salvajes de Ecuador”. A pesar de los esfuerzos de los misioneros por “civilizarlos”, han conservado en gran medida su forma propia de entender el mundo. Las relaciones con los extraños, considerados como enemigos asesinos, están marcadas por la hostilidad y el temor. En este marco, parece haber escaso margen para la comunicación y el intercambio, fuera de evitarlos completamente o de las amenazas de muerte de sus flechas.

En los últimos sesenta años, la historia Huaorani ha transcurrido como respuesta al avance de la explotación petrolera, si bien fue recién en 1994 que comenzó a extraerse petróleo de su tierra, con fines comerciales. En 1969, diez años después de haber “pacificado” a los Huaorani, el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) recibió autorización del gobierno para crear una zona de protección alrededor de su misión. El “Protectorado” (66.570 hectáreas) representó un décimo del territorio tradicional. Pero a principios de la década de 1980 se había exhortado a cinco sextos de la población a vivir en el Protectorado. En abril de 1990, se concedió a los Huaorani el territorio indígena más extenso de Ecuador (679.130 hectáreas). Es contiguo al Parque Nacional Yasuní (982.300 hectáreas), e incluye el Protectorado anterior. La población (alrededor de 1.700) se distribuye ahora en unos treinta asentamientos semipermanentes organizados en torno a una escuela primaria, salvo por uno, o posiblemente dos grupos

pequeños que se aferran a la autarquía y se esconden en los remotos bosques de la provincia de Pastaza, a lo largo de la frontera internacional que separa a Perú de Ecuador.

Los Huaorani no contactados, conocidos como los Tagaeri y los Taramenani, comprenden entre treinta y ochenta personas. Los Tagaeri solían habitar la región del Tiputini, que se convirtió en el corazón de los pozos petroleros del sur, a principios de la década de 1980. Los Tagaeri decidieron separarse de manera definitiva de la población principal Huaorani cuando la misión del ILV provocó un importante desplazamiento de población alentando activamente a los grupos del este a que accedieran a vivir bajo la autoridad del ILV, dentro del Protectorado. Parientes de los Tagaeri que ahora viven en el Protectorado dicen que la decisión la tomaron en parte debido a enemistades entre tribus (no querían vivir en el territorio de sus enemigos), y en parte debido a su terminante rechazo a integrarse; no querían recibir “los beneficios” de la civilización. En otras palabras, tomaron la decisión política de vivir en aislamiento.

Durante los treinta años siguientes, numerosos episodios de incursiones y muertes perturbaron las interacciones entre los Tagaeri y los extraños. Famosos por su ferocidad, los Tagaeri han matado con sus lanzas a trabajadores de las empresas petroleras, misioneros y a otros a quienes vieron como intrusos. Un caso renombrado fue la muerte de un arzobispo de la Misión de los Capuchinos y una monja colombiana de la misión Laurita, en julio de 1987. También los Tagaeri han sido heridos y muertos. A principios de la década de 1990, diversos informantes me dijeron que los helicópteros militares habían arrojado misiles sobre casas comunales de los Tagaeri, y que las moradas de los Tagaeri habían sido quemadas por guardias de seguridad de una empresa. Una vez hubo un plan de exterminarlos a todos. Y luego estaba la esperanza, especialmente entre los misioneros, de que finalmente se rendirían y aceptarían la “pacificación”. En el bloque donde se encontraron muertos al arzobispo y la monja, se suspendió la exploración petrolera, y el gobierno prometió proteger a los Huaorani no contactados que continuaban su retirada de los bloques en los que PetroCanada, Texaco, PetroBras, Shell y Elf Aquitaine llevan a cabo sus actividades petroleras. La política implícita, sin embargo, era empujarlos más al sur, con la esperanza de que termi-

narían cruzando la frontera con Perú y así dejarían de ser un problema nacional.

Ahora sabemos que hay otros grupos indígenas que niegan todo contacto del lado peruano, donde la extracción de petróleo y la colonización ha sido mucho más intensiva que en Ecuador. Ellos también, gradualmente, fueron buscando refugio en la zona limítrofe, en la confluencia de los ríos Curaray y Tiguino. Los Huaorani me mencionaron muchas veces a los Taromenani (literalmente, la gente gigante que vive al final del sendero), pero las descripciones de esa gente “similar pero diferente” eran tan extraordinarias que los asimilé a la vasta categoría de seres fantásticos que se dice habitan el bosque.

Esos grupos no contactados, cualesquiera sean su procedencia y trayectoria, viven todos como refugiados en sus propias tierras, por opción. Ya no hacen más claros en el bosque sino que plantan sus cultivos de raíces y maíz bajo la cubierta de los árboles para evitar que los helicópteros los ubiquen. Cocinan tarde en la noche, para que el humo que se eleva de las fogatas no los delate. Se trasladan todo el tiempo, buscando sin cesar lugares más tranquilos para cazar y mejores sitios para esconderse. Según mis amigos Huaorani, detestan el ruido de las máquinas y motores y prefieren escapar hacia los mismos lugares a los que escapan los monos y los pecaríes.

Estos grupos autoaislados han sufrido mucho por la pérdida de sus territorios, la invasión de las compañías petroleras y la permanente invasión de cazadores furtivos, trabajadores de las empresas madereras, traficantes de drogas, compañías de turismo y otros aventureros. También temen a los Huaorani “cristianizados” “pacificados”, que sueñan con “civilizarlos”. Ellos también se han convertido en extraños y enemigos. Esos temores no son infundados. Más de una vez escuché a jóvenes Huaorani jactarse de que intentarían pacificar a los Tagaeri. “Si comen arroz y azúcar como nosotros”, me dijeron, “los Tagaeri quedarán totalmente dóciles y suaves, como niños chicos”. Algunos agregaron que esto le complacería mucho a “la compañía” (el término que utilizan para describir el vasto y complejo consorcio de empresas, subsidiarias, contratistas y subcontratistas que trabajan asociadamente con PetroEcuador), que, a cambio, sería gene-

rosa con ellos, ofreciéndoles todo el dinero y las mercancías que le pidieran.

Los grupos no contactados no son una amenaza para nadie, excepto para los intrusos; sólo quieren que los dejen solos. Como argumenté hace algunos años, necesitamos inventar un nuevo derecho humano para todos los grupos que todavía se esconden en la selva amazónica: el derecho a no ser contactados.

A continuación, paso a ilustrar el sufrimiento de esos dos grupos no contactados, y la persecución de la que son objeto, con dos relatos.

1. *El último sueño moderno: filmar el primer contacto.* En la primavera de 1995, una compañía de televisión de California (EE.UU.), que estaba trabajando en un nuevo proyecto titulado “Los Tagaeri: el último de los pueblos libres”, se puso en comunicación conmigo. Esta serie de tres programas proponía “documentar” el primer contacto entre los Tagaeri y el “botánico” Loren Miller (el hombre que patentó la planta con la cual los indios de la Amazonia noroccidental hacen el alucinógeno conocido localmente como ayahuasca o yagé). Según el guión, el primer episodio mostraría cómo Huaorani cristianizados contactaban a sus hermanos “salvajes” y lograban convencerlos de las virtudes de la civilización occidental, con la ayuda del ejército. El segundo episodio se enfocaría en el encuentro entre el jefe Tage y Loren Miller, en el que Tagae comparte su conocimiento de plantas medicinales con Miller. La tercer parte se centraría en el botánico occidental “contándole al mundo las grandes posibilidades que trae la investigación científica y las potencialidades que tiene la tierra Tagaeri para el ecoturismo”. La compañía de televisión, que buscaba el apoyo de la CNN y de National Geographic para este proyecto, tuvo que desistir frente a la ola de protestas que levantó entre las organizaciones de pueblos indígenas, la COICA y varias otras organizaciones de derechos indígenas. Fue así que, muy cortésmente, envió un mensaje expresando su “acuerdo con los numerosos individuos iluminados que expresaron preocupación y discrepancia con nuestro proyecto”. Y añadieron: “Pedimos que ustedes respeten el derecho de aislamiento, privacidad y no contacto de la población Tagaeri de la Amazonia ecuatoriana. Los Tagaeri son una comunidad que vive en la

selva y que tomó la opción de no integrarse a la civilización occidental. Por favor, respeten su decisión”. Pero el proyecto era demasiado tentador y, en los años siguientes, hubo varios intentos de establecer contacto por parte de compañías de turismo y/o equipos de televisión. Por ejemplo, un guía de turismo belga, ex mercenario de la Legión Francesa, conducía “expediciones de supervivencia” en tierras de los Tagaeri. Una expedición de estudiantes británicos terminó provocando a un grupo de indígenas no contactados (posiblemente Tagaeri). Un miembro de la expedición fue herido de flecha en un muslo; todo el episodio fue filmado y fue exhibido heroicamente en el Canal 4, en 1997.

2. *Huaorani cristianizados matan a Huaorani salvajes.* En mayo de 2003, alrededor de 15 indígenas no contactados identificados por la prensa como Taromenani, fueron muertos con lanzas por nueve “guerreros” Huaorani. El ejército recuperó doce cadáveres (nueve mujeres y tres niños) de la casa comunal atacada. Un vocero del ejército declaró que: “la patrulla no va a interferir en las costumbres ni en los procedimientos de sanción ancestrales de los Huaorani, los militares son muy respetuosos en ese sentido». Todos en Ecuador se convirtieron en expertos de las leyes consuetudinarias ancestrales o la cultura de los Huaorani y debatieron ávidamente la cuestión. Por qué habían hecho eso, qué significaba para la nación, qué debía hacerse acerca de ese fratricidio, y así sucesivamente. Se formó la “Red Ecuatoriana de Antropología Jurídica” para analizar el conflicto Tagaeri-Taromenani-Huaorani desde una perspectiva jurídica, y para proponer una reforma del sistema jurídico ecuatoriano de manera que abarcara distintos sistemas jurídicos, incluso la muerte por venganza de los Huaorani. Por último se pidió al presidente de la organización indígena Huaorani ONHAE y a otros representantes Huaorani que comentaran acerca de la masacre. Todos subrayaron el creciente grado de interferencia de los traficantes ilegales y trabajadores de empresas madereras en territorio Huaorani. El 25 de junio, la prensa nacional informó que la ONHAE había decidido absolver a los nueve guerreros que habían participado en un ataque mortal por primera vez, y que habían jurado renunciar a la violencia y no buscar venganza en caso de que los Taromenani decidieran responder al ataque. Durante ese periodo tan tenso, jóvenes Huaorani me tenían al tanto de los acontecimientos llamándome día y noche por teléfono.

Yo me pasaba preguntándoles si ellos (o alguien más) había hablado con los guerreros, pero parecía que nadie estaba interesado en saber qué tenían para decir de todo el asunto. ¿Podían explicar qué había pasado? A pesar de la distancia, pude percibir algunas de las razones internas y externas que habían empujado a esos hombres a matar. En primer lugar, los Babeiri habían estado en conflicto con los Tagaeri durante varias décadas. Las hostilidades se reactivaron cuando PetroCanada reubicó a los Babeiri en el territorio tradicional de los Tagaeri, donde se enfrentaron a todos los males de la cultura de la frontera —alcohol, prostitución, mendicidad, y otros por el estilo. Viviendo a lo largo de la ruta del petróleo, los Babeiri eran constantemente importunados por madereros y comerciantes de todo tipo. Los Babeiri atacaron violentamente a los Tagaeri en busca de una esposa en 1993, a resultas de lo cual perdieron a un muchacho joven, herido en represalia por los Tagaeri. En noviembre de 2002, un bote maderero cargado en exceso con madera ilegal, chocó con una canoa Huaorani. Varios Huaorani murieron. Todos esos factores de alguna manera convergieron en la decisión de los nueve hombres de llevar a cabo el ataque. Se informó que entre los “guerreros” estaban el padre de una mujer muerta en el accidente de noviembre de 2002, y el hermano y cuñado de un hombre muerto en el mismo accidente. Sin los relatos personales de los propios guerreros, toda interpretación es pasible de debate. Sin embargo, queda claro que hay una relación directa entre el aumento de las actividades extractivas y el aumento del conflicto violento entre los Huaorani “pacificados” y los “no contactados”. Sería erróneo atribuir la violencia simplemente a venganza y salvajismo entre tribus, como hicieron muchos comentaristas ecuatorianos y de otros lados. (Por: Laura Rival, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

Paraguay: Los últimos Ayoreo en aislamiento voluntario

Los Ayoreo viven en una zona de su territorio ancestral llamada Amotocodie. En nuestro mapa moderno, es una zona de bosque virgen extenso cuyo centro marca las coordenadas 21° 07' S y 60° 08' O, unos 50 Km. al sur del Cerro León. Pueden sumar unas 50 personas, subdivididos en varios grupos. Raras veces se acercan a un estanque de agua de alguna estancia para tomar agua, y puede ser que algún peón los vea de lejos. A veces, algún cazador blanco encuentra su

huella en el monte, o aparecen huecos en los árboles de donde sacaron miel. En 1998, un grupo de seis guerreros protagonizó un ataque de advertencia contra una estancia. El 3 de marzo de 2004, uno de los grupos, compuesto de 17 personas, entró en contacto con la sociedad circundante y se asentó en la orilla de su hábitat ancestral. El Censo Indígena de Paraguay del año 2002 no los registra, porque no se los puede entrevistar, porque son invisibles.

Todos los demás integrantes de su pueblo, los Ayoreo del Chaco boliviano y paraguayo, ya fueron arrancados y sacados a la fuerza de los bosques de su inmenso hábitat por misioneros, a lo largo de los últimos 60 años; hoy sobreviven precariamente en los márgenes de la sociedad moderna, y lentamente se dan cuenta de que fueron engañados, que fueron despojados del monte con el cual convivían –y que el monte fue despojado de ellos. Los Ayoreo que aún continúan en el monte son de los últimos indígenas cazadores y recolectores del continente latinoamericano que no fueron contactados y que no buscan contacto con la sociedad moderna.

Son nómadas en su territorio ancestral: caminan de manera constante por las extensiones aún grandes de monte intocado. Su caminar se guía por el conocimiento íntimo que tienen de los lugares y ciclos de los frutos y recursos del Chaco. El recurso más determinante es el agua, abundante a veces y en ciertos lugares, y extremadamente escaso en otros y según la época. Otros recursos son la carne de animales: saben dónde hay tortugas, o chanchos del monte, o armadillos, o el oso bandera; saben dónde pueden encontrar frutos como el palmito. Dónde hay miel. Durante la época de lluvias, cultivan al paso en lugares aptos para ello. El monte provee de todo. Un autocontrol sabio del crecimiento demográfico, junto con la migración constante, garantizan la continuidad de su mundo vivencial, previniendo el sobreuso, el desgaste y el agotamiento de sus recursos.

De esta manera, la naturaleza con la cual conviven no muestra signos de deterioro ambiental como consecuencia de su presencia. Más bien debemos reconocer lo contrario: al monte sin ellos le faltaría algo, algo que hace a su vitalidad y a la vigencia de lo que nosotros llamamos biodiversidad. Esto nos sugiere que en el fondo, no solo ellos, sino todos los seres humanos podemos tener una función

para los ecosistemas de la tierra, como cada planta y cada animal la tiene. Y que la ausencia nuestra, el hecho de que nos hayamos apartado de esta convivencia con el mundo, lo haya debilitado. Faltamos a nuestros ecosistemas. Que al final, los humanos no somos enemigos de la naturaleza y la tierra, sino que somos necesarios... si cumplimos nuestra función.

Los Ayoreo del monte aún la cumplen. Sabemos, por las explicaciones de los grupos o las familias que fueron sacados o vinieron del monte a nuestra civilización moderna ya en nuestro tiempo actual, en 1986, 1999, 2004 –que la definen como una función de protección mutua: el monte nos protege, nosotros protegemos el monte. El hombre como protector de la tierra.

Su manera de cultivar la tierra en la época de lluvias es muy expresiva de su relación con el monte y la naturaleza: con las primeras lluvias que caen, echan las semillas guardadas de zapallo, maíz, sandía, poroto, en claros arenosos naturales en medio del monte. Apenas preparan la tierra para ello. Luego siguen caminando y dejan que la naturaleza haga lo suyo. Vuelven para cosechar. Según su concepto, hay que intervenir lo menos posible en lo que hace la naturaleza. Apenas se le da unos apoyos mínimos para que haga mejor lo que de todas maneras hace.

No se entienden a sí mismos como los dueños del mundo, tal como lo pensamos ser nosotros, hombres modernos salidos de nuestros montes hace siglos o milenios. Según ellos, el mundo no está a libre disposición de los humanos para que hagan cualquier cosa. Por lo contrario, los Ayoreo, en lugar de situarse encima del mundo, se sienten apenas una parte del mismo –parte integrante y parte necesaria. Esto no se percibe solamente en su postura y actitud en la vida cotidiana. La mencionada relación con el mundo la expresa también su estructura social, de una manera profundamente espiritual. Paralelamente a las relaciones sanguíneas de parentesco, cada Ayoreo, al nacer y con su apellido, pasa a pertenecer a uno de siete “clanes”. Cada clan incluye una parte de todos los fenómenos que existen en el mundo. Un Ayoreo del clan de los Etacore, de esta manera, pasa a ser pariente por ejemplo de la víbora cascabel, del agua que cae en la tormenta, de la sogá, del tiempo de sequía, del color rojo de la san-

gre, de la luna cuando se ve de día, del pájaro totitabia, etc. Todos los Ayoreo en su conjunto son parientes de todo lo que existe en el mundo, y cada cual, según su apellido, vive con el encargo de cuidar a sus "parientes" fenómenos del mundo de una manera muy particular.

Su convivencia con el mundo es comparable a la convivencia de una pareja en el mejor sentido: conscientes de la diversidad y su importancia, conscientes de la mutua interdependencia, sabiendo que uno sin el otro no podrá ser feliz, no tendrá futuro, no podrá vivir.

Esto es una parte de lo que los Ayoreo del monte, con su modo de ser cultural, espontáneo y natural, aportan al mundo actual de hoy. Un modo diferente y diverso de ser, que no solo sostiene la integridad ambiental del monte del Chaco en el cual viven, sino que a la vez sostiene una conciencia y presencia diversa que sin ellos le faltaría al mundo de hoy.

Presumiblemente, no saben de su importancia para nosotros. Cuando nosotros finalmente los percibimos, comenzamos a captar el significado de su existencia, no solo para ellos mismos y para su hábitat y medio ambiente, sino también para nosotros y nuestro futuro. Porque definitivamente sus posturas como las que nos comunican su modo de vivir, son las que deben inspirar nuestra búsqueda de formas nuevas de vida y convivencia, si como humanidad queremos tener algún futuro.

Aunque no sepan tal vez de su importancia para la humanidad, con seguridad sienten el peso de la misma, a través de la soledad en el ejercicio de su función protectora del mundo. Lo pueden sentir en lo concreto y lo cotidiano, cuando maquinarias pesadas irrumpen en el silencio de su territorio para nuevos desmontes destinados a estancias ganaderas y nuevas entradas para sacar las maderas preciosas, y cuando sienten cómo la consistencia del mundo del cual son parte se erosiona y se debilita.

Les falta poder sentir que se suma a su fuerza la nuestra, que reasumamos nuestra tarea protectora de su mundo y del mundo de todos. (Por: Benno Glauser, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

Perú: Políticas para pueblos indígenas en aislamiento voluntario

En 1990, el Estado peruano estableció la Reserva Kugapakori/Nahua para proteger las vidas, derechos y territorios de los pueblos indígenas del sudeste de Perú, evitando o limitando estrictamente su contacto con la sociedad nacional. A pesar de que en el papel se establece la protección de esos territorios, desde su creación, la Reserva ha estado continuamente amenazada por el madereo ilegal y hace dos años fue abierta a la extracción de gas natural como parte de proyecto gasífero Camisea. Enfrentados a estas amenazas, algunos de los habitantes de la Reserva que habían hecho contacto con personas ajenas a la misma, comenzaron a expresar sus propias opiniones sobre la Reserva y su incapacidad para proteger sus territorios y sus derechos.

Para resolver estos problemas, un grupo de ONGs peruanas y federaciones indígenas formaron un comité para defender y fortalecer la Reserva, tanto a nivel jurídico como en el plano de la lucha concreta. Para el Comité era evidente que bajo la forma adoptada por la Reserva no se estaba impidiendo su explotación por parte de personas ajenas a ella, ni se atendían las necesidades de sus habitantes. El desafío era cómo tomar en cuenta las necesidades y los intereses diversos de todos sus habitantes, incluso aquellos que evitaban todo contacto, y traducirlos en conceptos jurídicos y recomendaciones prácticas. Se tenía la esperanza de que las propuestas sirvieran como modelo para elaborar leyes y políticas de protección de los derechos de los pueblos indígenas que viven en aislamiento, no solo dentro de la Reserva Kugapakori/Nahua sino en todo Perú.

Después de 18 meses de trabajo de campo y análisis legal, el trabajo del Comité está llegando a su fin y en noviembre de 2004 se presentarán las propuestas a las autoridades del Estado peruano. Este artículo reseña brevemente los problemas que enfrentó el Comité y cómo ha intentado superarlos. Es de esperar que los procesos, metodologías y términos de referencia desarrollados durante este proceso puedan servir a otras instituciones que aspiren a elaborar políticas en apoyo de los pueblos indígenas en aislamiento en América Latina y más allá.

Hasta 1984, los Nahua, un pueblo indígena de habla panoana, vivían en las cabeceras de las cuencas de los ríos Purus, Manu y Mishagua en el sudeste de Perú, evitando todo contacto directo con personas ajenas y atacando a cualquiera que ingresara a su territorio. En abril de 1984, su aislamiento terminó cuando cuatro Nahua fueron capturados por leñadores y llevados a Sepahua, el pueblo local, antes de ser enviados de vuelta a sus aldeas. Un año más tarde, más de la mitad de los Nahua había muerto de resfrío y otras enfermedades respiratorias introducidas por el primer contacto, y los leñadores se habían aprovechado de su debilidad para arrasarse su territorio.

En 1990, el Estado peruano estableció la Reserva Kugapakori/Nahua para proteger a los pueblos indígenas de la región que todavía evitaban todo contacto directo con personas ajenas, o aquellos que como los Nahua solo habían establecido contacto recientemente. Sin embargo, en la práctica la Reserva ha demostrado fracasar sistemáticamente en la protección de los territorios y los derechos de sus habitantes, y desde su establecimiento ha sido invadida por leñadores, se ha superpuesto a concesiones de explotación forestal ilegales y se ha abierto a la extracción de gas natural. Esto ha provocado una variedad de impactos que van desde el contacto forzado y las subsiguientes epidemias, hasta las invasiones de territorios indígenas por parte de leñadores y la reubicación de algunos de sus habitantes, que se han sentido amenazados por las actividades del proyecto gasífero de Camisea.

En 2001, los Nahua, que estaban haciendo campaña en rechazo a la invasión de los leñadores, exigieron que su territorio fuera reconocido a través de un título de tierras comunales y que quedara excluido de la Reserva, ya que les parecía que de esta forma tendrían una mayor protección legal. Esto representaba un gran desafío: cómo apoyar el reclamo legítimo de los Nahua sin socavar la condición legal de la Reserva y por ende de los territorios de sus otros habitantes.

En 2002, Shinai Serjali, una ONG peruana que estaba ayudando a los Nahua en su lucha contra los leñadores, comenzó a consultar a una amplia variedad de instituciones estatales y de la sociedad civil

involucradas con la Reserva, en busca de soluciones legales y prácticas para atender sus problemas. Un primer taller en 2002 identificó varios problemas: la falta de una legislación clara para las reservas estatales de Perú, la confusión sobre su administración y sus límites, la falta de conciencia local sobre sus reglas y límites y la ausencia de un sistema de control eficiente.

Después del taller, un grupo de seis ONGs y federaciones indígenas continuaron la discusión sobre la situación, y como resultado surgió la formación del Comité Interinstitucional de Defensa de la Reserva en 2003, con el objetivo de fortalecer la Reserva y la seguridad territorial de sus habitantes y proponer políticas y recomendaciones basadas en las perspectivas y prioridades de los habitantes de la Reserva y no en las de las instituciones externas. El Comité recibió el apoyo de AIDSESP, la organización nacional de pueblos indígenas, y está integrado por Shinai Serjali, Racimos de Ungurahui, COMARU (Consejo Machihuenga del bajo Urubamba), IBC (Instituto del Bien Común), CEDIA (Centro de Desarrollo para el Indígena Amazónico) y APRODEH (Asociación Pro Derechos Humanos).

El desafío principal para este proyecto ha sido cómo tener en cuenta las diversas necesidades e intereses de todos los pueblos indígenas que habitan dentro de la Reserva. En 2002, había al menos 9 comunidades conocidas, correspondientes a 3 grupos étnicos diferentes, cada uno de los cuales tenía diferentes relaciones y actitudes hacia la sociedad nacional. Sólo algunos de estos grupos, como los Nahua, interactuaban directamente con individuos o instituciones externas; otros, en cambio, preferían evitar completamente ese contacto. Además, muchos de los habitantes de la Reserva hablaban poco o nada de español y tenían una comprensión limitada o nula de conceptos como Estado, ley, propiedad, y ni qué hablar del concepto de Reserva.

Para lidiar con estas dificultades, se formaron tres equipos de campo cuya tarea fue trabajar durante extensos períodos sólo con aquellas comunidades que ya tenían un contacto sostenido con personas ajenas. Todos los equipos de campo se integraron con indivi-

duos con experiencia previa en el trabajo de campo con estas comunidades, que hablaban su idioma y habían establecido relaciones de confianza con ellas. Durante doce meses de trabajo de campo, se usaron mapas esquemáticos y equipos GPS para ayudar a las comunidades a confeccionar mapas geo-referenciados de sus territorios, ilustrando la importancia de los mismos desde el punto de vista cultural, histórico y práctico para sus habitantes así como los problemas que amenazan su integridad. Los mapas también exponen el conocimiento adquirido sobre la ubicación y los movimientos de los pueblos habitantes de la Reserva que evitan todo contacto con personas de fuera.

Además, los equipos de campo escucharon los principales problemas y prioridades de estas comunidades, que iban desde las invasiones de los leñadores hasta la transmisión de enfermedades, la explotación por parte de los maestros escolares y el impacto del proyecto gasífero de Camisea. En muchos casos, los equipos introdujeron el concepto de Reserva, analizaron cómo fue diseñada para proteger sus derechos y hasta qué punto estaba funcionando. Un cuarto equipo de campo trabajó durante tres meses con las llamadas comunidades Machihuhenga que bordean la Reserva, ayudándolas a mapear el uso que hacen de sus recursos y territorios dentro de la Reserva, y su conocimiento de la misma y sus habitantes, así como las actitudes hacia ellos, procurando asegurar que sus derechos también fueran respetados en el desarrollo de cualquier propuesta. Los equipos trabajaron con los Nahua, los Nanti del río Camisea, los Machiguenga del río Paquiria y las comunidades Machiguenga que habitan en los límites de la Reserva.

Sobre la base de estas consideraciones, un abogado especializado en derechos indígenas comenzó a elaborar una propuesta legal que reflejara lo mejor posible los problemas de la Reserva y las preocupaciones de sus habitantes. La propuesta está basada en las mejores normas de derechos humanos y derechos indígenas a nivel internacional y se aplica a las cinco reservas estatales de Perú. La propuesta establece la intangibilidad de las reservas y prohíbe cualquier industria extractiva dentro de ellas, así como también cualquier

intento de contactar a los pueblos que viven en aislamiento voluntario. Establece definiciones de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario y los que han establecido un contacto inicial, planes de contingencia en caso de contacto no deseado o de una emergencia médica, los medios para crear nuevas reservas para los pueblos que viven actualmente fuera de ellas y severas sanciones para las personas o instituciones que infrinjan la ley. El proyecto de propuesta fue presentado a la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP) que nuclea a los indígenas peruanos, y a sus bases regionales (FENEMAD, ORAU, ORAI y COMARU), que estaban trabajando en una propuesta similar. Ambas propuestas fueron fusionadas y modificadas en consulta con todas las federaciones regionales y locales de AIDSESP.

Uno de los objetivos del Comité ha sido también la elaboración de recomendaciones que pudieran ser aplicadas a los problemas específicos de la Reserva Kugapakori/Nahua. A estos efectos, se hizo circular los problemas clave y las prioridades de los habitantes de la Reserva entre un grupo más grande de personas, incluidos representantes indígenas locales, miembros de ONGs que trabajan en la zona o en regiones vecinas, y representantes de las instituciones estatales responsables del manejo forestal, de los pueblos indígenas y de los derechos humanos. El grupo trabajó en la confección de recomendaciones específicas para abordar una serie de problemas complejos que van desde la tala ilegal y las actividades del proyecto gasífero de Camisea hasta la transmisión de enfermedades a personas con escasa o ninguna resistencia natural, la incursión de colonos, y los esfuerzos de algunos misioneros para contactar a la fuerza a algunos de los pueblos que evitan todo contacto.

En noviembre de 2004, se presentaron los resultados del trabajo de campo y la propuesta legal a los altos representantes del gobierno peruano. La presentación es el primer paso en el proceso de aprobación y ratificación por parte del Estado. Se espera que los ministros del gobierno y otros representantes clave, acepten las propuestas como una iniciativa informada y exhaustiva y se comprometan a promover su implementación tanto en la ley como en los hechos. (Por: Conrad Feather, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

ASIA

India: Caza furtiva y explotación golpea a tribus aisladas

Personas extrañas están invadiendo la reserva de los Jarawa, una tribu aislada de las islas Andamán, en India, y robando la caza de la que la tribu depende para su alimentación. También aumentan los informes que indican que las mujeres Jarawa están siendo explotadas sexualmente. A pesar de que la Suprema Corte ordenó a la administración de las islas el cierre de la carretera que atraviesa la reserva, ésta continúa abierta, trayendo enfermedades y dependencia.

Los Jarawa son una de las cuatro tribus "Negrito" que según se cree viajaron desde África hasta las islas Andamán hace unos 60.000 años. Dos de las tribus, los Granandamaneses y los Onge, fueron diezmadas tras la colonización de sus islas, primero por los británicos y luego por India. La población de la tribu de los Granandamaneses cayó de 5.000 personas en 1848 a apenas 41 en la actualidad. Tanto los Granandamaneses como los Onge dependen hoy de lo que les dé el gobierno. Hasta 1998 los Jarawa se resistieron al contacto con los colonos llegados de la India continental. La cuarta tribu, los Sentineleses, vive en su propia isla y sigue evitando todo contacto.

Los Jarawa, con una población de alrededor de 270 personas, son cazadores-recolectores. Usan arcos y flechas para cazar cerdos y lagartos y atrapar peces y tortugas. Ahora, cientos de colonos indios y cazadores furtivos birmanos están cazando y pescando a lo largo de la carretera y de la costa, quitando a los Jarawa la caza que para ellos es vital. El problema se ha vuelto tan grave que en algunas zonas los cerdos salvajes y los peces, que antes abundaban, están escaseando. La tribu de los Sentineleses también está experimentando el robo de sus fuentes de alimentos, en particular la langosta de las ricas aguas que rodean su isla, Sentinel del Norte; la tribu Onge dice que ya no se puede cazar suficientes cerdos, pues están siendo robados por extraños.

La carretera principal que atraviesa la reserva Jarawa, conocida como la carretera troncal de Andamán, también trae explotación para los Jarawa. Hay numerosos informes sobre cazadores furtivos y otros fo-

rasteros que están explotando sexualmente a las mujeres Jarawa y también introduciendo alcohol, tabaco y alimentos extraños de los que los Jarawa están empezando a depender. Quienes entran en las tierras de los Jarawa también traen consigo enfermedades a las que los Jarawa no son inmunes. La tribu ya sufrió una epidemia de sarampión; la rápida acción de las autoridades contribuyó a evitar una catástrofe.

La administración de las islas Andamán está intentando restringir el contacto entre los Jarawa y los usuarios de la carretera. Este es un paso en la dirección correcta, pero por sí solo no alcanzará para garantizar el futuro de los Jarawa. Los participantes de un reciente seminario sobre el futuro de los Jarawa organizado por el gobierno de India, concluyeron que la intervención en la vida de los Jarawa debe reducirse al mínimo y que su desarrollo debe darse al ritmo y en la dirección que ellos mismos elijan. Sin embargo, algunos funcionarios siguen estando a favor de la asimilación forzada. En 2003 el entonces ministro de Bienestar Tribal dijo que los planes de su Ministerio eran “reformular a los indígenas y assimilarlos a la mayoría” porque “no está bien dejarlos así”. Mientras no se respeten los derechos de los Jarawa a su tierra y a decidir sobre su propio futuro, la tribu está en peligro.

Lichu, uno de los pocos sobrevivientes Granandamaneses, teme por el futuro de los Jarawa. “Creo que lo que nos pasó a nosotros va a pasarles también a los Jarawa... muchísimos colonos están cazando en la zona de los Jarawa. No queda suficiente caza para ellos. También les están robando su pesca. La interacción del público con los Jarawa debería terminar. Hay que cerrar la carretera troncal de Andamán.” (Miriam Ross, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

Indonesia: El pueblo Baduy de Java Occidental, una tradición viviente

En la región de Banten, en Java Occidental, Indonesia, existe una pequeña comunidad indígena que en gran medida ha sido capaz de evitar el avance de la globalización, la tecnología moderna y otras influencias del mundo exterior, incluida la degradación ambiental. El pueblo Baduy es un grupo tribal recluso que ha vivido durante más de 400 años en forma tradicional y en relativa calma, sin ser perturba-

dos, en una sociedad cerrada, hasta la reciente invasión de las presiones económicas y sociales del mundo exterior. Aunque viven en una zona aislada de bosques tropicales montañosos apenas a 100 kilómetros al sudeste de Jakarta, la capital de Indonesia, en el pasado los Baduy han sido capaces de mantener su comunidad efectivamente separada del resto del mundo.

La población habita una reserva especial de unas 5.200 hectáreas reservada para el pueblo Baduy por el gobierno de Indonesia. Son aproximadamente 7.200 personas que viven en dos clanes separados. El clan interior de los Baduy (Baduy Dalam), apenas unas 350 personas en tres poblados (kampung) en la zona central, son los adherentes más estrictos a las creencias espirituales Baduy, en tanto la población restante vive en la zona del clan exterior (Baduy Luar). Baduy Dalam es el punto central en cuanto a cultura y religión, y el centro de los rituales y lugares sagrados dentro del territorio Baduy. Simbólicamente, los integrantes del clan Baduy Dalam pueden utilizar el color blanco con las tradicionales ropas negras, mientras que es característico del clan Baduy Luar vestirse de negro o azul oscuro. Los Baduy Luar sirven de zona de amortiguación entre los Baduy Dalam y el mundo exterior, y los integrantes del clan exterior actúan como intermediarios para el clan interior, más puro.

Las casas Baduy son uniformemente simples, construidas solamente con materiales naturales como bambú y palma para el techo, sin ventanas, y no tienen sillas ni mesas, ni ningún mobiliario u otro tipo de accesorios. Los Baduy no usan utensilios modernos, equipos mecanizados ni materiales manufacturados como vidrio o plástico, y en sus tradicionales técnicas para el cultivo del arroz no utilizan herramientas modernas y ni siquiera animales domésticos. Dentro del territorio Baduy no hay electricidad ni otras comodidades modernas, y no se permite la entrada de equipos electrónicos, vehículos automotores u otros instrumentos del mundo exterior. Por lo tanto la comunidad Baduy, que rechaza toda forma de modernización y continúa siguiendo prácticas culturales y religiosas únicas definidas por los sistemas legales tradicionales heredados de sus ancestros hace más de cuatrocientos años, es considerada por muchos un anacronismo en la Indonesia de hoy, que se está industrializando rápidamente.

Uno de los aspectos más extraordinarios de la sociedad Baduy es el origen de este grupo tribal, que hasta hoy permanece tras un velo de misterio. Según una leyenda, cuando a principios del siglo XVI las fuerzas musulmanas comenzaron a difundir la religión islámica en Java Occidental y otras partes del archipiélago, un ascético grupo de personas que supuestamente se originó en el antiguo reino hindú de Pajajaran se negó a adoptar la nueva religión. En su lugar, estas personas huyeron a las regiones altas de una cadena de montañas cercana (las montañas Kendeng) y formaron su propio clan religioso basándose en la estricta adherencia a creencias religiosas únicas, quizás con algunas influencias de la religión hindú del reino de Pajajaran antes de que éste cayera en manos de los invasores musulmanes.

Aunque ha habido literatura académica sobre el modo de vida de los Baduy desde principios del colonialismo holandés, mucho de lo que se ha escrito es información de segunda mano, a menudo contradictoria y quizás intencionalmente engañosa. Los Baduy parecen haberse dado cuenta hace mucho tiempo de que una de las mejores formas de asegurar la supervivencia de su cultura es permanecer escondidos tras un manto místico. El conocimiento de la espiritualidad y los rituales se guarda celosamente en el seno de la comunidad, no permitiéndose a ningún extraño entrar a los lugares sagrados ni presenciar los ritos tradicionales en la región Baduy interior.

Los Baduy creen en una deidad central llamada Batara Tunggal y se consideran a sí mismos los descendientes de siete deidades menores que Batara Tunggal envió a la tierra al comienzo de la existencia de la humanidad en el planeta. Para los Baduy lo más sagrado es un lugar remoto cerca del centro de su territorio, donde habría ocurrido este hecho y donde los espíritus de sus ancestros son protegidos y reverenciados; este lugar se conoce como Sasaka Domassa. Sin embargo, todo el territorio Baduy se considera protegido y sagrado, en especial las zonas boscosas más significativas que no se permite perturbar ni alterar. Por consiguiente, estos bosques constituyen una valiosa reserva ambiental y un recurso perpetuo para el uso sustentable de parte de la comunidad.

Hoy, el pueblo Baduy existe en tanto comunidad tradicional, aislada y a pequeña escala rodeada por la moderna sociedad indonesia,

que solamente en Java Occidental comprende unos 40 millones de seguidores de la fe islámica. A pesar de las fuerzas exteriores de modernización y de la presión para que esta pequeña comunidad sea asimilada a la sociedad indonesia moderna, la tribu Baduy aún controla su fortaleza en las montañas, donde las prácticas religiosas y culturales han permanecido en gran medida incambiadas hasta hace muy poco tiempo.

Aunque hasta hace poco pudieron mantener un estilo de vida relativamente tradicional, el pueblo Baduy comienza a sufrir la influencia de los cambios del mundo que los rodea, incluidas las fuerzas de la modernidad, la industrialización y la globalización. Irónicamente, el estilo de vida de los Baduy ha sido hasta ahora cultural y ecológicamente sustentable, y han vivido en relativa armonía con el medio ambiente. La sociedad Baduy posee gran sabiduría y conocimiento sobre la conservación y sustentabilidad de los ecosistemas y la interconexión de todos los seres vivos con la tierra y el cosmos.

Hoy, una floreciente población Baduy y los crecientes contactos con el mundo exterior han llevado a los poblados a desarrollar una economía más basada en el mercado, dependiente de los cultivos comerciales y la venta de artesanías. En los últimos años los Baduy han dado mayor énfasis a la producción agroforestal, como la plantación del árbol *Albizia* para madera, así como frutas, azúcar de palma y otros productos cultivados exclusivamente para su venta en mercados locales, en lugar del antiguo cultivo de arroz de tierras altas (*ladang*) para su propio sustento.

Estos cambios han comenzado a tener algunas repercusiones culturales, sociales y ambientales que se hacen más evidentes en el creciente uso de ropas no tradicionales al estilo occidental, el consumo de comidas rápidas envasadas y la utilización de otros productos manufacturados comprados con el dinero obtenido de los cultivos comerciales. Aunque la ley tradicional de los Baduy los prohíbe, otros artículos modernos provenientes de fuera del territorio Baduy se están volviendo habituales en los hogares Baduy, tales como termos, radios e incluso teléfonos móviles.

Puede percibirse otro aspecto importante de estos recientes cambios en los impactos de una industria turística local de rápido creci-

miento que atiende a forasteros atraídos por la posibilidad de ver y experimentar el incomparable estilo de vida espiritual de los Baduy. Quizás involuntariamente el pueblo Baduy, que ha abierto generosamente sus puertas a los visitantes de fuera, y los mismos turistas, están participando de un proceso gradual que podría degradar este valioso patrimonio cultural y ambiental. Con el tiempo, los cambios provocados por la exposición al constante flujo de turistas podrían destruir los recursos locales que son ahora la principal atracción para los turistas. En tales circunstancias, lo que crea problemas a las comunidades locales no es necesariamente el turismo per se sino, más a menudo, la falta de planificación y administración de la demanda, el acceso y las actividades de los turistas. Las repercusiones del turismo no controlado podrían plantear la mayor amenaza a la cultura Baduy y plantear el gran desafío de poder mantener sus tradiciones sagradas para el futuro. (Por: David Langdon, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

CASOS DE CONTACTOS FORZADOS

“El humo de la muerte”: los impactos del contacto sobre la salud²

Los 21.000 Yanomami que viven en unos 360 asentamientos muy dispersos en las montañas y colinas boscosas entre Venezuela y Brasil, no tuvieron prácticamente contacto con los occidentales hasta mediados del siglo XX. En sus mitos, los Yanomami recuerdan un tiempo muy lejano, cuando vivían a lo largo de un río grande, “antes de que nos persiguieran hasta las tierras altas”, pero para el tiempo en que se registra por primera vez su existencia, a mediados del siglo XVIII, ya estaban bien establecidos en las montañas de Parima entre el río Branco y el alto Orinoco.

² El título y la cita son de Bruce Albert, (1988, “La Fumée du metal: histoire et représentation du contact chez les Yanomami (Brésil)”, *L'Homme* (106-107, XXVIII (2-3): 87-119).

El contacto con el mundo exterior fue producto de una serie de fuerzas diversas. Después de que los Yanomami descubrieron el valor de los artefactos de metal, probablemente hacia fines del siglo XIX, comenzaron a comerciar con (y a invadir) grupos indígenas vecinos para adquirir machetes y hachas, telas y recipientes de cocina. Las herramientas de metal redujeron el trabajo de cortar árboles para la construcción y el cultivo aproximadamente a su décima parte, e hicieron que otras tareas resultaran mucho más fáciles. Su agricultura se intensificó, su población creció y al empuje de su propia expansión numérica comenzaron a moverse fuera de las tierras altas, hacia el norte, sur, este y oeste, llevados río abajo por las oportunidades de comercio. Al mismo tiempo, los exploradores, antropólogos y comisionados de frontera marcharon hacia las cabeceras de estos ríos en pos de que esas zonas se volvieran conocidas para la “ciencia” y para demarcar los límites de los estados-nación en expansión. Si bien los Yanomami adquirieron reputación por su fiera defensa contra los intrusos, esto no disuadió a los aventureros. En la década de 1920, el explorador británico Hamilton-Rice acunaba una ametralladora Thomson en sus brazos mientras lo llevaban en bote a las cabeceras del Uraricoera y lo traían de vuelta.

A partir de la década de 1950, sacerdotes protestantes y católicos establecieron puestos misioneros remotos para llevar el conocimiento de Cristo a los Yanomami. Más adelante, en el marco de la construcción de las naciones se construyeron caminos a través de los bosques y aparecieron las propuestas de construcción de grandes represas. Principalmente, los descubrimientos de oro y casiterita trajeron como consecuencia invasiones masivas de buscadores de oro de pequeña escala (*garimpeiros*), llevados por su propia pobreza y las oportunidades de riqueza.

Obviamente, como cualquier otro grupo humano, los Yanomami no estuvieron libres de enfermedades en el pasado. Los antropólogos médicos presumen que desde hace muchísimo tiempo han sufrido a causa de infecciones virales menores como herpes, Epstein-Barr, citomegalovirus, y hepatitis. El tétanos también era común en los sueños, algunas infecciones no venéreas de *treponema* probablemente fueran endémicas. Los arbovirus, mantenidos en las poblaciones animales de los bosques, también estaban presentes. Se cree que la

leishmaniasis, transmitida por la mosca de arena, y la fiebre amarilla que afecta también a los monos son otras de las enfermedades que también han estado presentes, ya que los indígenas muestran una considerable resistencia a estas enfermedades. En resumen, la situación pre-contacto no era un paraíso médico, pero cualesquiera que fueran las enfermedades, éstas se mantenían en niveles bajos y rara vez eran fatales.

El contacto con el mundo exterior ha tenido en cambio un terrible costo para los Yanomami. Ya a principios de 1900, los Yanomami del norte empezaron a sufrir repetidas epidemias de enfermedades introducidas sobre el Uraricoera. En la década de 1960, los buscadores de diamantes invadieron las áreas del Yanam (Yanomami del este) sobre el alto Paragua en Venezuela y el Uraricaa en Brasil, ocasionando muertes masivas. A fines de la década de 1970, los trabajadores traídos del Río Negro para expandir las misiones y construir pistas de aterrizaje, infectaron a los Yanomami del alto Orinoco con sarampión. La infección se extendió por los asentamientos, llevada río arriba por quienes huían de los brotes río abajo. Las fiebres, los dolores y la debilidad postraron aldeas enteras, dejando a los infectados tendidos boca abajo en sus hamacas, incapaces de salir de caza, demasiado débiles para recoger las cosechas de sus huertos, y eventualmente demasiado desmoralizados incluso para recolectar la leña o el agua potable de los cursos de agua cercanos. Con frío, hambre y debilitados por la enfermedad, los Yanomami fueron presa fácil de otras enfermedades. Las infecciones de las vías respiratorias trajeron las neumonías, fiebres, más debilidad y muertes en masa. Algunos poblados perdieron hasta un tercio de su población en una sola epidemia, y los repetidos azotes de influenza, polio, tos convulsa, rubéola, varicela y la degeneración de más largo plazo provocada por la tuberculosis, llevaron a la completa desaparición de algunos grupos.

Durante el programa de construcción de carreteras en Brasil, que implicó la construcción de una carretera a través del borde sur del territorio Yanomami (Yanomami del sur), estas epidemias reiteradas redujeron el número de Yanomamis en la zona hasta en un 90%. Aquellos que sobrevivieron, destrozados, se vieron empujados a vivir al costado la carretera, mendigando a los vehículos. Los encuentros casuales de mujeres Yanomami con camioneros y cuadrillas de cons-

trucción trajeron a los poblados enfermedades venéreas no conocidas hasta entonces, como la gonorrea, dejando infértiles a numerosas mujeres y enlenteciendo así la recuperación de la pérdida de población.

En la década de 1970, los Sanema (Yanomamis del norte) del alto Caura, comenzaron a viajar río abajo para trabajar en las minas de diamantes en el curso medio del Paraguay y volvieron portando una mortal carga de enfermedades. Las epidemias produjeron pérdidas masivas y el abandono de la misión católica en Kanadakuni, que alguna vez fuera populosa. Para la década de 1980, un 25% de los Sanema del Caura tenía tuberculosis, y esto trajo consigo desmoralización y una constante pérdida de vidas a manos de la enfermedad.

Durante la década de 1980, la invasión masiva de los territorios de los Yanomami brasileños por nada menos que 50.000 mineros, significó nuevos problemas aun para los grupos más aislados. Los mineros no solo ingresaron a los territorios atravesando las montañas boscosas, donde los ríos no eran navegables, sino que también llegaron en avionetas, utilizando las pistas de aterrizaje de las misiones. A machete se crearon nuevas pistas de aterrizaje en los bosques, en áreas que antes nunca habían sido penetradas. Además de frecuentes epidemias virales y el aumento de problemas relacionados con las enfermedades venéreas, los Yanomami contrajeron las tres formas de la malaria traídas por los mineros, *Plasmodium vivax*, *P. ovale* y *P. falciparum*, la más letal. Los equipos de médicos voluntarios, que llegaron para ayudar a cuantificar esta devastación, estiman que los Yanomami brasileños perdieron, en total, entre un 15 y un 20% de su población a manos de las enfermedades traídas por los mineros.

Evidentemente, estas tragedias no solo han tenido impactos médicos sobre los Yanomami. El trauma de las muertes masivas ha marcado a varias generaciones y ha trastornado sus conceptos milenarios sobre la existencia, la enfermedad, la curación y la muerte. Tradicionalmente, los Yanomami consideraban que la mayoría de las enfermedades eran consecuencia de comer el producto de la caza, mientras que la mayor parte de las muertes se atribuían a los chamanes de otros pueblos distantes que enviaban sus hechizos a través de grandes distancias, o acechaban en los bosques cercanos so-

plando polvos venenosos sobre los incautos que pasaban por allí. No se conocían las muertes masivas y quizás por eso, en varias ocasiones, los poblados aislados asumieron que estaban siendo víctimas de un ataque espiritual por parte de comunidades vecinas, lo que les indujo a tomar medidas de represalia para vengarse de los supuestos asesinos.

Pero no pasó mucho tiempo hasta que los Yanomami se dieron cuenta de que las terribles epidemias que soportaban eran consecuencia de su contacto con los “blancos”. Entre los Yanomami brasileños (Yanomami del sur) se desarrolló la creencia de que las enfermedades eran el “humo del acero”, un olor a muerte que salía de las cajas en las que se guardaban los artefactos metálicos, una exhalación del propio aliento de sus siniestros visitantes blancos, un humo debilitador y enfermante como los escapes de los motores de sus aviones.

“Una vez que el humo estuvo entre nosotros, nos hizo morir. Tuvimos fiebre. La piel se empezó a descamar. Fue aterrador. Los ancianos preguntaban ‘¿Qué hemos hecho para hacer que nos maten?’, y a nosotros, los jóvenes que queríamos tomar venganza, nos pedían: ‘No vayan a vengarse de los blancos... No vayan’. Nos insistían: ‘No vayan y les disparen con sus flechas, porque ellos tienen armas de fuego y nos atacarán con sus rifles’.”

Cuando las epidemias siguieron, algunos de los ancianos Yanomami instaron a retirarse a las cabeceras de los ríos para evitar más contacto. Pero las enfermedades los siguieron hasta las tierras altas, llevadas a las misiones por funcionarios del gobierno y pacientes Yanomami que volvían de los hospitales, alentando la creencia de que los blancos eran caníbales insaciables que se alimentaban de los espíritus Yanomami.

Si podemos ver más allá de nuestras propias explicaciones científicas de las causas de la enfermedad y la muerte, podremos ver que los diagnósticos de los Yanomami de las calamidades médicas que estaban soportando no estaban lejos de la verdad. Ellos identificaron con agudeza la rapacidad de la civilización que los estaba sometiendo sin atender las consecuencias de la intrusión.

En los últimos años, los misioneros, los antropólogos, las ONGs, las agencias gubernamentales y, cada vez más, los propios Yanomami han concertado esfuerzos para llevar atención médica al área y detener el acceso incontrolado a la región. En la década de 1990, unos 8,5 millones de hectáreas del alto Orinoco en Venezuela fueron declaradas Reserva de Biosfera y en Brasil otros 9,9 millones de hectáreas fueron designadas “Parque” Indígena.

El gobierno venezolano está considerando actualmente reconocer 3,6 millones de hectáreas más del alto Caura como “hábitat” indígena. Aunque en Venezuela los programas médicos siguen estando limitados (a pesar del profuso financiamiento para la Reserva de Biosfera que otorgan la Unión Europea y el Banco Mundial), en Brasil, la realización de una campaña de inoculación y atención primaria de la salud, conjuntamente con la adopción de medidas para expulsar a los mineros de la región, han determinado mejoras en la situación.

La experiencia de los Yanomami nos enseña muchas lecciones. Una de las más obvias es que el contacto incontrolado puede tener terribles consecuencias sobre grupos previamente aislados. En el caso de los Yanomami, si bien fueron los propios pueblos indígenas quienes buscaron contacto con el mundo exterior, los esquemas de penetración unilateral que prestaron poca consideración a los efectos médicos, exacerbaron enormemente lo que de todas formas hubiera resultado un encuentro desmoralizante y peligroso. En el siglo XIX y antes, podría haber sido posible alegar ignorancia sobre los resultados más probables de ese contacto. Hoy sabemos sin lugar a ninguna duda, que el contacto forzado con grupos indígenas aislados en la Amazonia probablemente tenga como consecuencia la pérdida masiva de vidas. (Por: Marcus Colchester, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

República Centroafricana: Pérdida de tierras y degradación cultural para los Twa de los Grandes Lagos

El pueblo indígena “pigmeo” Twa de la región de los Grandes Lagos del África Central, es originalmente un pueblo montaños cazador-recolector, que habita los bosques de gran altitud que rodean los lagos Kivu, Albert y Tanganyika –áreas que actualmente se han con-

vertido en parte de Ruanda, Burundi, Uganda y el este de la República Democrática del Congo (RDC). En la actualidad la población Twa se estima entre 82.000 y 126.000 personas.

Es ampliamente conocido que los Twa fueron los primeros habitantes de los bosques de la región de los Grandes Lagos. Así lo demuestran las pruebas que surgen de registros históricos e investigaciones, y los propios relatos de los Twa sobre sus orígenes. Mientras éstos enfatizan que los Twa son “de aquí”, las historias orales de los grupos étnicos vecinos relatan su llegada desde otros lugares a causa de la guerra, las migraciones y la conquista. También los rituales locales afirman simbólicamente el papel de los Twa como los primeros ocupantes de las tierras. Por ejemplo, los Twa jugaron y todavía juegan un rol crucial en las ceremonias de entronización de los terratenientes tradicionales no indígenas, los reyes Tutsi y los jefes (Mwamis), dando un “permiso” simbólico sobre la tierra al gobernante entrante. Los Twa también eran indispensables en los rituales anuales de la caza real que afirmaban la autoridad mística de los Mwamis sobre la tierra y su fertilidad. De hecho, la raíz Twa es un término bantú usado en toda el África Subsahariana para referirse a distintos grupos de personas de muy baja condición social, refiriéndose casi siempre a cazadores-recolectores y ex cazadores-recolectores, a quienes se reconoce como los primeros habitantes de la zona, incluidos los “pigmeos” y los “bosquimanos”.

Los Twa –como otros cazadores-recolectores de los bosques de África– han tenido contactos con los grupos agricultores vecinos durante varios siglos, basados en relaciones de intercambio recíproco en las que trocaban productos del bosque por alimentos farináceos, herramientas de metal y otros productos como la sal. Durante varios siglos, los Twa probablemente pudieron (como todavía pueden muchos otros pueblos indígenas de los bosques africanos) retirarse a voluntad hacia el interior de los bosques, y así controlar en gran medida el tipo y el grado de su contacto con el mundo exterior. Sin embargo, a medida que los bosques empezaron a ser talados, los Twa se vieron cada vez más obligados a mantener contacto con agricultores y pastores, y quedaron atrapados en relaciones comerciales y laborales desfavorables en las que el espacio para la negociación se redujo más y más.

La deforestación en los grandes Lagos comenzó hace varios siglos con la llegada de los pueblos agricultores y pastores que comenzaron a talar los bosques para dedicarlos al cultivo y el pastoreo. Gran parte de la región queda fuera de las principales rutas de esclavos, y la densidad de la población aumentó en la medida en que otros pueblos buscaron refugio en esa zona. Las áreas boscosas retrocedieron al expandirse la agricultura sobre los ricos suelos volcánicos. A comienzos y mediados del siglo XX, las poblaciones aumentaron rápidamente, generando en consecuencia algunos de los índices de densidad de población rural más altos de África: por ejemplo 800 personas/km² en la región volcánica del noroeste de Ruanda. Para la década de 1980, la mayor parte de la tierra disponible –fuera de las áreas reservadas para la conservación de la flora y la fauna y la protección ambiental– estaba siendo cultivada, particularmente en Ruanda y Burundi. La presión sobre los bosques se intensificó con la producción de cultivos de exportación: en los años sesenta, en el norte de Ruanda se taló la mitad de los bosques alrededor de los volcanes para hacer lugar a plantaciones de piretro, y se talaron áreas del bosque Nyungwe de Ruanda para dar paso a grandes extensiones de cultivo de té. La producción de quinina y café en el este de la RDC también redujo la cubierta boscosa. Durante el siglo XX, la superficie de bosques de Ruanda se redujo del 30% de la superficie total territorial, al 7% actual. Entre 1976 y 1997, la cubierta boscosa natural de Burundi disminuyó del 6% al 2% de la superficie del territorio.

A medida que se fueron talando los bosques, se fueron reduciendo las zonas de actividades de caza y recolección de los Twa, prelujiendo un período en el cual los Twa se fueron quedando progresivamente sin tierras, y en el que se erosionó su cultura tradicional basada en el bosque, incluso su religión, rituales y (según algunas fuentes) su idioma. En varias zonas los Twa procuraron mantener el control sobre sus tierras a través de la defensa armada. Ejemplo de esto son las hazañas del renombrado Twa Basebya a fines del siglo XIX en lo que es ahora el sudoeste de Uganda. En las tierras altas de Bushivu, en el este de la RDC, los Twa también pelearon guerras largas y sangrientas con los pueblos agrícolas que intentaban talar las tierras boscosas Twa para establecer sus cultivos; las luchas continuaron hasta alrededor de 1918. El impacto de la deforestación sobre la cultura de los Twa fue señalado por los primeros misioneros, como Van

den Biesen, quien comentó en 1897 sobre el futuro de los Twa en Burundi: “Cuando estos bosques hayan sido destruidos por la razón que fuere, nuestros Batwa no podrán continuar con su vida tradicional”.

Al talarse los bosques, algunos grupos Twa adoptaron medios de sustento alternativos, en base a algunas artesanías (alfarería, cestería, metalistería) o se vincularon con individuos poderosos y ricos, convirtiéndose en cantantes, bailarines, mensajeros, guardias, guerreros y cazadores al servicio de reyes y príncipes. Otros se convirtieron en “campesinos al servicio” de los terratenientes locales, en un régimen semi-feudal. En algunos casos estos servicios eran recompensados con regalos de ganado o tierras, pero la mayoría de los Twa permanecieron sin que a nivel local se les reconociera derechos sobre las tierras.

Otros grupos Twa pudieron seguir utilizando el bosque que iba quedando para sus actividades de subsistencia y comerciando con las comunidades rurales vecinas productos del bosque, como pieles, enredaderas, aceites esenciales, miel, frijoles y caza menor. Además, siguieron cazando animales como elefantes, monos colobus, jabalíes y leopardos, de los que daban porciones seleccionadas a los jefes y sub-jefes locales como tributo. A cambio de esas ofrendas podían recibir algunas cabezas de ganado.

La designación de zonas de conservación, que comenzó en el período colonial, no tuvo al comienzo mucha repercusión en las actividades de caza y recolección de los Twa, y probablemente los benefició al proteger a los bosques de la tala de los agricultores. Sin embargo, hacia las décadas de 1960 y 70, las normas basadas en la ideología de la conservación dominante, que prohibían que el área protegida fuera habitada por poblaciones humanas y restringían los derechos tradicionales de uso, comenzaron a ser aplicadas con mayor severidad. Durante los años de las décadas de 1970 y 1980, los Twa fueron reasentados contra su voluntad fuera del Parque Nacional de los Volcanes y del bosque Nyungwe en Ruanda, y de los Parques Nacionales Kahuzi-Biega y Virunga en el este de la RDC, en algunos casos mediante el uso de fuerza armada. Los Twa de los bosques

Bwindi y Mgahinga en Uganda fueron expulsados oficialmente en la década de 1960, pero solo fueron excluidos finalmente del uso de los bosques en 1991, cuando éstos fueron declarados parques nacionales. No hubo ninguna indemnización para los Twa desplazados, ni en efectivo ni en tierras. En el desalojo de Kahuzi-Biega se pagó una compensación a los terratenientes bantúes locales, pero no a los Twa, ya que se consideró que no tenían derechos sobre la tierra.

El caso del bosque Gishwati en Ruanda es otro caso notorio de expropiación de tierras Twa. Los últimos Twa que habitaban los bosques en Ruanda, los Impunyu, fueron erradicados de este bosque en las décadas de 1980 y 1990 para abrir camino a proyectos de plantación forestal y de lechería, financiados por el Banco Mundial. Estos proyectos estaban destinados a proteger el bosque natural, pero tuvieron el efecto contrario: para 1994, dos tercios del bosque original habían sido convertidos en pasturas, asignados, casi en su totalidad, a amigos y conocidos del presidente. El propio Banco Mundial concluyó que el proyecto había fracasado y que el tratamiento a los pueblos indígenas había sido "altamente insatisfactorio". Desde entonces se ha reasentado a refugiados en lo que queda del bosque, provocando su total destrucción. Pero los Twa del Gishwati, siguen, en su gran mayoría, sin tierras.

Las comunidades Twa de toda la región de los Grandes Lagos han sido privadas de sus tierras sin el debido proceso legal, en franca violación de las disposiciones constitucionales y las normas internacionales, que exigen que las comunidades reasentadas sean compensadas adecuadamente. Algunos Twa han podido adquirir pequeñas parcelas de tierra, mayormente a través de regalos de la realeza y los jefes en tiempos pasados. Pero desde la época colonial prácticamente no ha habido distribución de tierras entre los Twa: en Ruanda, por ejemplo, en 1995, el 84% de los Twa que poseían tierras todavía vivían en las que les habían sido cedidas por los Mwamis. Unas pocas comunidades Twa han recibido tierras a través de planes del gobierno en Ruanda y Burundi, y, en Uganda, a través de la compra privada por parte de un fondo de fideicomiso para la conservación y de benefactores privados. Algunas comunidades han asegurado sus derechos de uso con los terratenientes locales en la RDC a través del pago de tarifas dictadas por la ley consuetudinaria bantú.

Sin embargo, estudios socio-económicos recientes muestran que la situación de los Twa en materia de propiedad de la tierra sigue siendo extremadamente grave. Tanto en Ruanda como en Burundi la falta de tierra de labranza es 3,5 veces más común entre los hogares Twa que en el resto. En Ruanda, el 43% de los hogares Twa carecen de tierras de labranza, y en Burundi, el 53%. El tamaño de los campos de los Twa que poseen tierras agrícolas es menor, y generalmente son de menor calidad que los del resto de la población. En Uganda, hasta un 40% de los hogares Batwa ni siquiera tienen tierra donde poder construir una choza.

La presión sobre la tierra en la región de los Grandes Lagos sigue intensificándose con el crecimiento poblacional y el retorno de los refugiados que deben ser reasentados. En la RDC, aún hay áreas de bosque (aunque bajo control de los terratenientes tradicionales) accesibles para algunas de las comunidades Twa, pero en Ruanda, Burundi y Uganda los Twa sin tierras no tienen dónde ir. Siguen siendo intrusos pasajeros que buscan constantemente un lugar donde morar hasta ser desplazados.

“Estas personas que nos permiten quedarnos en sus tierras, nos piden que las cultivemos. Si nos rehusamos nos dicen: ‘Váyanse, ya no los queremos’. No estamos afincados aquí porque otros pobladores locales están presionando a los terratenientes diciéndoles: ‘¿Para qué necesitan a los Twa?’ y en cualquier momento tal vez tengamos que mudarnos y afincarnos en otra parte. Si los dueños son compasivos, nos trasladan a otro predio, que fertilizamos para ellos al vivir allí. Los terratenientes no nos permiten construir retretes porque no quieren nada permanente sobre sus tierras, ni hacer pozos que podrían ser un problema después para el cultivo. Pero si nos encuentran defecando en sus campos, se enojan. A mi hija la encontraron y la obligaron a quitar las heces con sus manos”. (Mujer Twa de mediana edad, Nyakabande/Kisoro, Uganda, mayo de 2003).

Gran parte de los Twa han estado apartados durante tres o más generaciones de sus formas de vida en el bosque, que era el fundamento de su sociedad y su cultura tradicionales, y han perdido buena parte del conocimiento y las prácticas tradicionales relacionadas con

el bosque. La generación más vieja recuerda la época de caza y recolección como una era dorada, en la que las familias podían alimentarse sin problema y la vida era fácil. Hoy, la mayoría de los Twa a duras penas se gana la vida a través de estrategias de subsistencia marginales como el trabajo asalariado ocasional en granjas ajenas, el traslado de cargas, la fabricación de alfarería y otros oficios, el canto y la danza en las festividades, y la mendicidad. En términos de vivienda, educación, salud e ingresos, los Twa están entre los grupos más pobres de una región que es de por sí muy pobre. Han recibido muy poca ayuda del gobierno para manejar la difícil adaptación a la vida fuera del bosque.

La pérdida de una forma de vida basada en el bosque parece estar asociada con cambios sociales y culturales. Originalmente, los Twa disfrutaban de un cierto estatus como especialistas del bosque, mantenían relaciones recíprocas con los agricultores suministrándoles útiles productos del bosque provenientes de un medio ambiente que los agricultores no comprendían e incluso temían. Esto estaba reforzado por su rol de cazadores y buscadores de trofeos para los reyes. A medida que los Twa perdieron sus bosques y se convirtieron en un grupo pauperizado al margen de la sociedad, se los fue considerando cada vez más como parias, y se intensificaron la discriminación y los prejuicios contra ellos. Esto tomó la forma de un estereotipo negativo, reforzando la segregación y la negación de sus derechos; las comunidades Twa fueron víctimas de graves abusos y violencia física por parte de los grupos vecinos, incluso casos de violación y asesinato. Atrapados entre el mundo de los bosques que se desvanecía y la sociedad agrícola establecida a la cual era claro que no pertenecían, los Twa llegaron a sentirse subestimados, desvalorizados y excluidos –un “pueblo olvidado”– y a ser perfectamente conscientes de sus privaciones. Muchas de las comunidades Twa están sometidas a enormes niveles de tensión a raíz de la pobreza incesante y profunda, los prejuicios y conflictos con sus vecinos y las fricciones internas entre las familias; a la vez que sufren los impactos devastadores de las frecuentes y continuas guerras de la región, en las que a menudo han resultado blanco de las armas de las fuerzas beligerantes de todos los bandos.

Tradicionalmente, los pueblos “pigmeos” del bosque tienen instituciones sociales igualitarias y fluidas, en las que nadie tiene autori-

dad sobre el resto, y los recursos se distribuyen con justicia entre los miembros del grupo. Las mujeres acceden a los recursos del bosque por derecho propio y no como consecuencia de su relación con los hombres. Las sociedades Twa todavía son relativamente igualitarias, con mujeres que juegan un rol prominente en la toma de decisiones de la comunidad. Sin embargo, al asentarse y dedicarse a la agricultura, los Twa están absorbiendo las normas patriarcales de los grupos agrícolas vecinos, que incluyen la poligamia y sistemas de tenencia en los que los hombres son dueños de la tierra y las mujeres solo pueden obtener derechos de uso a través de sus maridos.

Las mujeres son actualmente las principales proveedoras económicas de muchas familias Twa, a la vez que siguen siendo las que cuidan de los niños y los ancianos. Generalmente pueden decidir cómo gastar el dinero que han ganado. Sin embargo, allí donde los hombres han despejado tierras para el cultivo, su alta inversión inicial en trabajo tiende a hacer que se sientan habilitados a controlar el gasto del dinero ganado en la cosecha, a pesar de que las que plantaron, desmalezaron y cosecharon hayan sido las mujeres. La creciente dependencia de la agricultura entre las comunidades Twa puede, por tanto, reducir la independencia económica de las mujeres Twa. Muchas de estas mujeres también tienen que lidiar con la violencia doméstica y la desatención de la familia producto del abuso del alcohol por parte de los hombres. El alcoholismo se instala en varias comunidades indígenas que enfrentan el colapso cultural, y en las que los hombres no pueden cumplir sus funciones tradicionales de cazadores y proveedores respetados de la familia.

Enfrentados a la pérdida de sus bosques tradicionales y a la necesidad de encontrar medios de supervivencia en circunstancias cambiantes, los Twa de la región de los Grandes Lagos han expresado una serie de aspiraciones diferentes. Particularmente entre las comunidades que habitan cerca de las áreas boscosas de las que sus antepasados fueron expulsados, quieren tener acceso seguro y derechos al uso de los bosques, y mantener sus fuertes vínculos con el bosque. Pero no todos desean retomar su forma de vida de cazadores-recolectores. Las comunidades cercanas a los parques nacionales quieren obtener un mayor porcentaje de las ganancias devengadas por el turismo. A lo largo y ancho de la región, los Twa también

quieren tener tierras propias para la labranza, como parte de una combinación de estrategias para la supervivencia.

Para conseguir sus reclamos, las comunidades Twa están buscando nuevas formas organizativas y están creando instituciones representativas nuevas para defender sus derechos y negociar en forma eficaz con las estructuras de gobierno y los organismos influyentes. Las nuevas ONGs y asociaciones de base comunitarias de los Twa, junto con los grupos de apoyo en la región, están haciendo campaña para que los gobiernos desarrollen políticas específicas para atender los problemas específicos que enfrentan los Twa como resultado de su identidad étnica. En ausencia de leyes y políticas que atiendan los derechos territoriales de los pueblos indígenas, las organizaciones Twa están reclamando acciones positivas con relación a la asignación de tierras y al reconocimiento de los gobiernos de la inmensa injusticia histórica por la cual fueron despojados de sus bosques y sus medios de subsistencia tradicionales, obligándolos a vivir en condiciones de pobreza extrema.

Los Twa quieren ser respetados y valorados como miembros de la sociedad, y buscan disfrutar libremente de sus derechos humanos y tener el mismo acceso a los servicios que otros pueblos. En el proceso de sobrevivir como pueblo de los bosques desplazado de su territorio y de adaptarse al difícil entorno social y físico en el que se encuentran ahora, algunos grupos y personas desean mantener su distinción cultural, en tanto otros quieren integrarse a la sociedad dominante. Es su derecho elegir libremente cómo desean relacionarse con la sociedad nacional y cómo quieren participar en ella, así como poder tomar sus propias decisiones sobre su futuro. (Por: Dorothy Jackson, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

India: La sedentarización de los Malapantaram en Kerala

Los Malapantaram son una comunidad nómada de un total de 2000 personas que vive en los bosques altos de las montañas Ghat, al sur de India. Los primeros escritores los describieron como “pueblo salvaje de la jungla” o como “especie de nómades montañoses”, tendiendo a considerarlos como aislados socialmente y como sobrevivientes de alguna cultura prístina de los bosques. Pero desde los

tiempos más remotos, los Malapantaram tienen una historia de contacto e intercambio con las comunidades de castas vecinas, provenientes de las llanuras, y han sido parte de una economía mercantil más amplia. Todavía son primordialmente recolectores de importantes productos de los bosques como la madera de sándalo, el jengibre, el caradamomo, la resina dammar, la miel y varias plantas medicinales. Los Malapantaram combinan por tanto la recolección de alimentos para la subsistencia (especialmente batatas), la caza de pequeñas presas (monos, ardillas, calaos, ciervos ratones) y la recolección de lo que se llama localmente “productos menores del bosque”. Durante la temporada principal de la miel, de marzo a mayo, su recolección se convierte en la actividad económica principal de los Malapantaram.

La mayoría de los Malapantaram son pueblos nómades de los bosques que pasan la mayor parte de su vida en campamentos en el bosque, donde habitan entre una y cuatro familias. Estos campamentos consisten de entre dos y cuatro refugios de hojas, hechos con frondas de palma u hojas de plátanos silvestres. Son temporarios; sus moradores solamente se quedan en un sitio en particular durante una semana aproximadamente, antes de seguir camino hacia otro lugar.

Los Malapantaram se ven a sí mismos, y son descritos por los demás, como “gente del bosque”, ya que se identifican fuertemente con el bosque. Para ellos, el bosque no es solo una fuente de sustento, sino un medio ambiente en el que pueden mantener cierto nivel de autonomía cultural e independencia social. Por tanto, tienden a vivir y moverse constantemente sobre los márgenes del bosque, de forma de poder realizar fácilmente transacciones comerciales –que usualmente implican una suerte de trueque contractual– y al mismo tiempo evitar el control, el acoso y el menosprecio –incluso la violencia– que generalmente sufren de parte de los funcionarios del gobierno, los comerciantes y las comunidades campesinas locales. El bosque para los Malapantaram no es sólo un hogar: es un lugar al que siempre pueden retirarse para evitar la imposición de los forasteros.

Con el establecimiento del dominio colonial y del estado de Travancore, las montañas boscosas del Ghats se convirtieron en reser-

vas de bosque bajo jurisdicción del Departamento forestal. En 1911 se redactaron reglas para el “Tratamiento y manejo de los montañeses”, que estipulaban que los pueblos tribales como los Malapantaram estarían bajo el control del Departamento Forestal y se ubicarían en asentamientos permanentes. Los Malapantaram eran considerados esencialmente como “pupilos bajo tutela” del Departamento Forestal, y se les negó todo derecho a la tierra, considerando a los bosques básicamente propiedad del estado. Después de la independencia, los Malapantaram quedaron bajo jurisdicción del Departamento de Bienestar de Harijan y desde entonces se han hecho esfuerzos para promover el bienestar de la comunidad a través de la creación de escuelas y centros de atención médica, y de esfuerzos por “arraigarlos” e inducirlos a adoptar la agricultura. Como en todo el mundo, el estilo de vida “nómada” basado en la recolección de alimentos fue derogado por los gobernantes y los esfuerzos por “mejorar” a los Malapantaram se centraron en el establecimiento de “asentamientos” (descritos como “plan de colonización”) y su objetivo principal ha sido transformar la economía Malapantaram en una economía de agricultura permanente. El plan resultó un fracaso total. La tierra asignada a los Malapantaram fue invadida en gran parte por los comerciantes locales de una aldea cercana. Al parecer, los Malapantaram fueron extremadamente reacios a dedicarse a la agricultura, y a cortar de esa forma los lazos que los unen con el bosque: el medio ambiente con el que están tan fuertemente identificados y que saben es su único refugio realmente seguro. (Por: Brian Morris, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

Papúa Nueva Guinea: Primer contacto ó el choque de dos visiones del mundo

Cuando al final de la Primera Guerra Mundial los australianos tomaron el control de la colonia alemana de Nueva Guinea con el mandato de la Liga de Naciones de proteger a los pueblos nativos, se pensaba que Nueva Guinea tenía solo una población dispersa, principalmente a lo largo de la costa. El interior montañoso, según se creía, era un conglomerado de colinas empapadas por la lluvia, vacío e impenetrable. Sin embargo, hoy está claro que los valles de las montañas de Nueva Guinea han estado por largo tiempo entre las zonas agrícolas con mayor densidad de asentamientos del mundo.

Los australianos tomaron contacto por primera vez con los valles de las tierras altas de Papúa Nueva Guinea en la década de 1930, y encontraron que estaban habitadas por más de un millón de personas, integrantes de varios cientos de diferentes grupos étnicos, que habían estado cultivando productos vegetales y criando cerdos en los suelos fértiles de las montañas a lo largo de más de nueve mil años. Aunque estos pueblos comerciaban con la costa a través de diversos intermediarios, los montañeses eran igualmente ignorantes de lo que había más allá de sus territorios. El montañés Gerigl Gande recordaba en los años ochenta: “solo conocíamos la gente que vivía en los alrededores inmediatos. Por ejemplo los Naugla eran nuestros enemigos y no podíamos pasar por su territorio. Así que no sabíamos nada de lo que había más allá. Pensábamos que no existía nadie aparte de nosotros y nuestros enemigos.” El mutuo asombro y la incompreensión de estas dos culturas cuando se encontraron por primera vez, fue casi total.

Los funcionarios y mineros australianos tomaron conocimiento de estas populosas montañas cuando el aventurero Michael Leahy ascendió por primera vez a las colinas desde la costa este, en busca de oro. El territorio del Mandato era visto por los australianos como una propuesta comercial; se referían a los hombres locales como “muchachos” y llamaban peyorativamente a los grupos aislados del interior “Kanakas de los arbustos” en la lengua local, pidgin. Los pueblos indígenas eran considerados generalmente como traicioneros, salvajes sedientos de sangre, restos de una raza inferior condenada a la extinción. Como lo señalaba un colono, “los nativos de este territorio son ruines, deleznales ladrones, y la educación solo les da más astucia”.

Los mineros se adentraron en el territorio, sin mucho equipaje y alimentándose de lo que les daba la tierra. Pedían alimento a los pobladores nativos y lo pagaban con herramientas de metal y preciadas conchas marinas para mantener sus expediciones en movimiento. En su prisa por alcanzar los yacimientos de oro con los que soñaban, originaron confusión y conflicto. Cuando los guerreros bloquearon su camino con flechas y amenazas, en lugar de retornar a la costa, los mineros usaron armas para abrirse camino a carga de metralla. Seguros de que su superioridad tecnológica era, igualmen-

te, evidencia de su supremacía moral, nunca se les ocurrió que lo que estaban haciendo estaba mal, y mucho menos que la población local podía tener sus propias razones e intereses para elegir desarrollar sus interacciones de otra forma.

El abismo de incompreensión era enorme para ambas partes. Tratando de encontrarles sentido a estos visitantes de piel clara extrañamente ataviados, los montañeses en su mayoría asumieron que eran espíritus ancestrales, ya fuera parientes fallecidos que retornaban del este donde se pensaba que moraban los muertos, o seres míticos ambiguos, incluso demoníacos, que venían de los cielos. Gopu Ataiamelahu, de la aldea Gama cerca de Goroka, recuerda:

“Me pregunté a mí mismo ¿quién es esta gente? Deben ser alguien de los cielos. ¿Han venido a matarnos o qué? Nos preguntábamos si ése sería nuestro fin y eso nos produjo un sentimiento de angustia. Dijimos ‘no debemos tocarlos’. Estábamos terriblemente asustados”.

Otro recuerda:

“Tenían un olor tan extraño. Creímos que su olor nos mataría, así que para taparlo nos cubrimos la nariz con hojas de un arbusto especial que crece cerca de los pepinos y que tiene un aroma muy agradable”.

Una vez que todos supieron que los seres extraños llevaban riquezas incalculables consigo, muchas comunidades quisieron que sus visitantes se quedaran con ellos y no siguieran viaje hacia las tierras de sus rivales y enemigos. Los malos entendidos fueron casi inevitables. En 1933 tuvo lugar un conflicto típico, cuando los mineros, acompañados por un funcionario colonial, intentaron atravesar el monte Hagen. Ndika Nikints recuerda la situación:

“Los Yamka y los Kuklika y todos los pueblos a nuestro alrededor estaban haciendo mucho ruido, gritando y lanzando gritos de guerra. Decían que querían quitarle todo a los hombres blancos. Algunos les arrebataron cosas a los cargadores, como latas y mercancías. Entonces, Kiap Taylor [el oficial colonial]

rompió esta cosa que cargaba y antes de que supiéramos nada lo oímos tronar. Todo sucedió a la vez. Todos estaban aterrorizados. ¡Madre! ¡Padre! Yo estaba en pánico. Quería huir... los mosquetes alcanzaron a la gente –sus estómagos se salieron para afuera, sus cabezas se abrieron. Tres hombres fueron muertos y uno estaba herido... Dije ‘¡Oh, madre!’ pero eso no me ayudó. Respiré profundamente, pero tampoco ayudó. Estaba realmente desesperado. ¿Por qué vine aquí? Nunca debí haber venido. Pensamos que era el relámpago que estaba devorando a la gente. ¿Qué era esta cosa extraña?, ¿algo que había bajado del cielo para devorarnos?, ¿qué está sucediendo?, ¿qué está sucediendo?’.

Este patrón de mutua incompreensión culminando en violencia y terror se iba a repetir una y otra vez, cada vez que los funcionarios coloniales y los mineros se veían obligados a pasar a través de zonas de pueblos no contactados previamente, para alcanzar los objetivos que se habían fijado. Otro caso bien documentado proviene de fines de la década de 1930, cuando una patrulla colonial destinada a hacer un reconocimiento del río Strickland y a través de las montañas al norte del lago Kutubu, atravesó los territorios de seis pueblos distintos que no habían sido contactados anteriormente. Llevaron provisiones suficientes sólo como para un viaje de un mes, que finalmente les tomó más de cinco, por lo que pronto se vieron obligados a comerciar con las comunidades locales, que procuraban evitar cualquier contacto con los forasteros.

La patrulla llegó primero a las tierras de los Etoro. Una de sus comunidades vio aparecer de repente a la patrulla que salía del bosque. “Saltamos de la sorpresa, –relata un anciano. Nadie había visto algo como eso antes, ni sabía lo que era. Cuando vimos las ropas de los forasteros pensamos que eran como la gente que uno ve en un sueño: ‘Estos deben ser espíritus que se aparecen abiertamente, a plena vista’”. Cuando estos espíritus los abordaron, los Etoro se espantaron aún más y cuanto más insistentes estuvieron los espíritus en ofrecerles regalos, más se alarmaron. Estaban convencidos de que si aceptaban cualquier regalo serían empujados al mundo desconocido de los espíritus, uniendo así dos dominios que debían permanecer separados, y hasta pudiera ser que el mundo se deshiciera y

todos murieran. Poco después, en un encuentro confuso, uno de los Etoro recibió un disparo y murió, confirmando la idea que se habían formado los Etoro sobre quiénes eran estos seres.

Más adelante la patrulla se encontró con signos de tabú, indicación clara de que la población local no quería que los forasteros pasaran. La patrulla avanzó sin prestar atención y se encontraron con una anciana, a la que le ofrecieron con insistencia, cuentas de colores como regalo. Una vez con su gente, que estaba escondida en el bosque, la mujer les mostró los regalos, y la angustia del pueblo creció, imaginando que el mundo entero colapsaría hasta volver a su punto de origen si el mundo de los humanos y el de los espíritus no se mantenían separados. Su consternación fue aún mayor cuando retornaron a sus chozas y encontraron telas, hachas y machetes de regalo, colgando de las vigas. Inseguros sobre lo que podría pasar si los tocaban, los dejaron allí colgando. “¿Qué son estas cosas? ¿por qué no las descuelgan?” preguntó un visitante de una aldea cercana. “Tenemos miedo. Quién sabe de dónde vienen. Tal vez pertenecen al Tiempo del Origen”.

Cuanto más avanzaba la patrulla, con más frecuencia debía recurrir a la violencia para conseguir alimentos. En un encuentro con los Wola, la patrulla estaba ubicada en un desfiladero angosto y la lucha estalló a causa de la incomunicación e incompreensión cultural. El fuego devastador del rifle y los disparos a corta distancia de los revólveres de servicio, mataron e hirieron a más de catorce Wola. Leda recuerda: “Le dispararon a mi primo Huruwumb, y me acerqué a verlo. Se podía ver el hígado expuesto. Me enviaban una y otra vez a traerle agua para que bebiera, porque tenía sed. Iba y venía, una y otra vez yendo a buscar el agua. Agonizó durante tres días. El cuarto día murió.” Una de las mujeres Wola, Tengsay, recuerda otras heridas terribles:

“Kal Aenknaís tenía los muslos y el vientre destrozados. Completamente pulverizados aquí y aquí. Gemía una y otra vez ‘Oh! Ah!’. Yo lo ví. Murió después. Tenía las entrañas heridas. Los intestinos estaban perforados. Cuando le dieron agua para beber, para calmarlo, el agua brotó de los agujeros de su cuerpo. También estaba Obil. Los ojos le salieron disparados de

su cabeza. Cuando aterrizaron en el camino, estuvieron girando y girando, por años. Él también murió. Y estaba además aquel pobre muchacho –ahhh– al que el disparo le hizo estallar las entrañas. Los intestinos y el estómago se le habían salido del cuerpo...”

Después de la masacre, los oficiales blancos enviaron a los hombres de la policía costera a conseguir alimentos en la aldea. Al entrar a una de las chozas encontraron a las mujeres y a los niños agachados dentro. Tengsay recuerda la escena:

“Estábamos aterrorizados. Abrieron la puerta de nuestra casa de un golpe y exigieron que les diéramos todo. La madre de Puliym soltó a los cerdos uno por uno y los sacó por la puerta; afuera los estaban esperando... Arrancaron el frente de la casa, lo atacaron con hachas y machetes... Les dispararon a los cerdos, de a uno. Luego de matarlos les quemaron los pelos en una fogata que hicieron con la madera arrancada de nuestra casa. Luego los carnearon y los dejaron listos para llevárselos... Después de haber matado y preparado a los cerdos, se volvieron hacia nosotros. No vimos bien lo que estaba pasando. Estábamos agachados adentro. Volvieron y se pararon allí [a unos tres metros] y dispararon sus armas hacia el interior de la casa. Nos dispararon a Hiyt Ibiziym, a Bat Maemuw, a mi hermana, a Ndín, a Maeniy y a mí. Seis de nosotros... Estábamos tan asustados que nos sentíamos mareados y a punto de desmayarnos... Caímos en una suerte de estado de estupefacción. ¿Quién estaba ahí para vendar nuestras heridas con musgo y hojas?... solo caímos puertas adentro. No pensamos en nada. Todo lo que sentíamos era terror y mareos. Yo estaba como insensible... Bueno, no violaron a ninguna mujer. Eso lo hicieron otras patrullas que vinieron después, que no solo robaron nuestros cerdos sino también nuestras mujeres, irrumpieron en nuestras casas y destrozaron nuestras posesiones, como nuestros arcos y otras cosas. Incluso defecaron en nuestras fogatas”.

La tarea de las autoridades coloniales en el Territorio Mandatado de Nueva Guinea, como lo había ordenado la Liga de Naciones, era

proteger a los pueblos nativos. Acto seguido, las tierras altas fueron declaradas “área controlada” cuyo acceso sólo estaba permitido a quienes tuvieran permisos. Había reglas estrictas, en el papel, sobre lo que podían hacer quienes tuvieran permisos si entraban al área controlada. No debían ingresar a las aldeas nativas, ni permitir que los cargadores (porteadores de la zona de la costa) comerciaran con la población local sin supervisión; y debían asegurar que todos los campamentos tuvieran letrinas, para evitar la contaminación de las aguas locales. Las armas sólo debían ser utilizadas como último recurso, en defensa propia. Sin embargo, el poder colonial no solo carecía de los recursos y el personal necesarios para controlar en forma efectiva el acceso, sino que también quería fomentar el desarrollo económico en el interior. Por tanto, se entregaron permisos para ingresar a las “áreas controladas” a los mineros, y los propios funcionarios locales no tenían claro la idoneidad de las reglas.

Muchos colonos, no obstante, estaban convencidos de que para que hubiera “desarrollo”, el estilo de vida de la población nativa tenía que cambiar. Como señalaba un editorial del *Rabaul Times* del 25 de setiembre de 1936:

“Uno de los factores determinantes del carácter insatisfactorio de los servicios que prestan los trabajadores nativos en este país, es la independencia económica de éstos. Porque no hay que olvidar que cada nativo es un terrateniente y la naturaleza ha dotado a Nueva Guinea de un suelo prolífico, que proporciona un sustento adecuado con un trabajo mínimo. La pérdida del empleo, si el trabajador no cumple con sus tareas, no implica ningún temor para el nativo de Nueva Guinea. Es la sombra del despido la que se cierne sobre el empleado blanco, la que le urge a prestar su servicio. Mientras nuestros nativos no alcancen la etapa de desarrollo en que deban trabajar para obtener su sustento, nunca serán mano de obra adecuada para trabajar bajo contrato para el residente blanco medio”.

Desde este punto de vista, los contactos forzados y la integración de los montañeses al mundo moderno, fueron pasos necesarios para lograr determinado tipo de “desarrollo”. Pudo entonces justificarse cierta cantidad de sangre derramada, como parte inevitable del pro-

ceso de cambio social. Quizás, si los del mundo exterior no hubieran tenido tanto apuro y hubieran podido apreciar mejor que los pueblos de otros mundos tienen prioridades y creencias distintas, las cosas podrían haber sido diferentes. (Por: Marcus Colchester, Boletín del WRM N° 87, octubre de 2004).

III) ARTÍCULOS RELACIONADOS AL TEMA

La Iniciativa de Mumbai-Porto Alegre sobre los bosques

Un conjunto de participantes del Foro Social Mundial 2004 realizado en Mumbai, considerando que los asuntos relacionados con los bosques son en esencia sociales y políticos y que las comunidades de los bosques se ven cada vez más afectadas por la globalización (y las nuevas formas de liberalización económica y del comercio que ésta conlleva), acordaron en la necesidad de crear un movimiento mundial para garantizar la conservación de los bosques y los derechos de los pueblos sobre los mismos. También se acordaron los principios sobre los cuales se fundaría el movimiento, que se hicieron circular como Declaración de Principios de la Iniciativa de Mumbai sobre los Bosques.

Un año más tarde el grupo y otros participantes del Foro Social Mundial 2005 se reunieron en Porto Alegre, Brasil, donde analizaron y revisaron la Iniciativa de Mumbai sobre los Bosques. El resultado es la Iniciativa de Mumbai-Porto Alegre sobre los Bosques. A continuación se enumeran sus doce principios, cada uno acompañado de una breve explicación.

1. Los Pueblos Indígenas y otras comunidades que dependen de los bosques, que viven en los bosques y los utilizan para satisfacer sus necesidades de subsistencia, son los verdaderos protectores y gobernantes de sus bosques y gozan de derechos inalienables sobre los mismos.

2. La protección y la conservación de los bosques exigen que se garanticen sus derechos.

3. Los mecanismos institucionales para el control social de los bosques por parte de los pueblos de los bosques, incluidos los Pueblos Indígenas y otras comunidades que dependen de los bosques, evolucionarán de acuerdo con las necesidades socioecológicas y económicas de las comunidades y adoptarán distintas formas según los diferentes perfiles culturales de las comunidades en las diferentes partes del mundo.

4. Debe reconocerse el papel histórico y la contribución positiva de las mujeres en el gobierno y cuidado de los bosques y garantizarse su plena participación en la toma de decisiones.

5. Los gobiernos deben garantizar un entorno propicio para el control comunitario de los bosques.

6. Los gobiernos deben garantizar que la legislación y las políticas cumplan con los principios antes mencionados.

7. La sociedad en general, que se beneficia de la amplia variedad de productos y servicios que brindan los bosques, debe apoyar a las comunidades en su esfuerzo para gobernar y conservar los bosques.

8. Las ONG y otras organizaciones de la sociedad civil comprometidas con la conservación de los bosques y la protección de los derechos de los pueblos de los bosques a nivel nacional e internacional deberían desempeñar una función de apoyo a las iniciativas de los pueblos en cuanto al gobierno de los bosques y ser responsables ante estos pueblos.

9. Nos oponemos a las ONGs y otras organizaciones de la sociedad civil involucradas en actividades que afectan o socavan los derechos e intereses de los pueblos de los bosques.

10. No puede permitirse el madereo industrial ni las plantaciones a gran escala, ni tampoco los llamados proyectos de desarrollo y conservación que resultan en deforestación y degradación de los bosques y en el desplazamiento de las comunidades de los bosques y pérdida de sus medios de sustento.

11. Nos oponemos a cualquier participación del Banco Mundial, el FMI, la OMC y otras instituciones financieras internacionales en políticas y proyectos que puedan afectar a los bosques y a los pueblos de los bosques.

12. La transformación de la naturaleza y los bosques en mercancías por parte de empresas, gobiernos, instituciones internacionales y algunas ONG es inaceptable.

Esta declaración de principios intenta contribuir al inicio de un proceso mundial de creación de lazos de solidaridad entre movimientos, grupos e individuos que trabajan en cuestiones vinculadas con los bosques en el ámbito local, nacional e internacional. Apelamos a tod@s ustedes para que se unan a este proceso.

Porto Alegre, 30 de enero de 2005.

Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales (WRM), Delhi Forum, National Forum of Forest People and Forest Workers of India, Jharkham/Save the Forest Movement (India), New Trade Union Initiative (India), Amigos de la Tierra Internacional, WALHI/Amigos de la Tierra (Indonesia), Tebtebba Foundation (Filipinas), Coecoceiba/Amigos de la Tierra (Costa Rica), CENSAT/Amigos de la Tierra (Colombia), Rede Alerta Contra o Deserto Verde (Brasil), FASE (Brasil), Sobrevivencia/Amigos de la Tierra (Paraguay), International Forum on Globalisation (USA), Acción Ecológica/Oilwatch (Ecuador).

Declaración del Foro Internacional Indígena sobre Biodiversidad

Gracias Sr. Presidente, por esta oportunidad de dirigirnos a las Partes del Convenio y otros delegados presentes. En primer lugar, en nombre del Foro Internacional Indígena sobre Biodiversidad, queremos reiterar nuestra voluntad de seguir trabajando conjuntamente con las Partes en la consecución de los objetivos del Convenio. Considerando que la mayor parte de la diversidad biológica se encuentra en nuestras tierras y aguas, la necesidad de la aplicación justa de este Convenio es urgente y requiere una mayor participación de los actores directamente involucrados en la conservación y uso sostenible de la biodiversidad. Como titulares de derechos, esperamos seguir avanzando en la construcción de modelos justos para la colaboración y el trabajo conjunto.

Sr. Presidente, el trabajo del Foro Internacional Indígena sobre Biodiversidad en el marco del CDB tiene un espíritu claro de colaboración. Sin embargo, para que ésta sea efectiva, es esencial el reconocimiento pleno de nuestros derechos como pueblos indígenas. Pen-

samos que el reconocimiento es una condición indispensable para poder trabajar juntos, reduciendo la pérdida de la biodiversidad y fomentando el desarrollo sostenible para alcanzar los objetivos de desarrollo del milenio.

Los Estados, en su ejercicio responsable de la soberanía nacional, deben reconocer y respetar plenamente los derechos inherentes de los pueblos indígenas. Este respeto y reconocimiento a nuestros derechos, debe estar incluido en todos los programas de trabajo del Convenio. Hemos escuchado con mucha preocupación el intento de Nueva Zelanda de borrar texto que reconoce específicamente los derechos a la tierra y agua de los pueblos indígenas, particularmente a la luz de las obligaciones del Tratado de Waitangi. Estos intentos no son aceptables en un foro de las Naciones Unidas, que debe proteger los derechos humanos y políticos de los pueblos indígenas. Por otro lado, queremos expresar nuestra gratitud a las Partes que han mostrado respeto por sus obligaciones y compromisos hacia los Pueblos Indígenas.

Los pueblos indígenas seguimos muy preocupados respecto al régimen internacional sobre acceso y distribución de beneficios que se propone. Los pueblos indígenas somos titulares de derechos con derechos inherentes, de propiedad e inalienables sobre nuestro conocimiento tradicional y recursos biológicos. Los recursos genéticos y el conocimiento tradicional están íntimamente unidos. Hemos reiterado de manera coherente que no estamos participando en estas discusiones para facilitar el acceso a nuestro conocimiento tradicional ni a los recursos genéticos en nuestros territorios. Más bien, participamos para garantizar que nuestros derechos son reconocidos y respetados por las Partes en el desarrollo del régimen propuesto. Aun más, el régimen internacional debe ser coherente con la legislación y normas internacionales de derechos humanos.

Reafirmamos que los regímenes de propiedad intelectual actuales son inadecuados e inapropiados para la protección de nuestro conocimiento colectivo y recursos, porque tales regímenes son monopólicos y favorecen la privatización de nuestros recursos bio-culturales por las empresas transnacionales, y solo protegen derechos individuales de propiedad intelectual. En los últimos años hemos sido tes-

tigos de la enajenación de nuestros recursos colectivos, y la pérdida de modos de sustento local debido al incremento de la biopiratería. Nuestra preocupación por mantener los derechos sobre nuestros conocimientos, prácticas y recursos se funda en nuestro interés por utilizar estos conocimientos a favor del desarrollo autónomo de nuestras comunidades. Por lo tanto, el derecho consuetudinario indígena debe constituir el elemento principal de cualquier régimen sui generis para la protección del conocimiento tradicional.

Sr. Presidente, pedimos a las Partes que aseguren la continuidad del Grupo abierto ad hoc sobre el Artículo 8(j) y disposiciones conexas. La continuidad de este grupo de trabajo es fundamental, no solo para garantizar la plena y efectiva participación de los pueblos indígenas en el trabajo del Convenio, sino también para resolver los temas que afectan directamente a nuestros pueblos, como las Directrices del CBD sobre Biodiversidad y desarrollo turístico, entre otros. En relación con las directrices, pedimos particularmente que sean revisadas por el Grupo de Trabajo sobre el Artículo 8 (j) en su próxima reunión, teniendo en cuenta las recomendaciones de la Reunión Internacional de Dirigentes Indígenas sobre Turismo Sostenible, que se realizará en septiembre de 2005 en la Columbia Británica, Canadá.

Los territorios indígenas han sido tradicionalmente manejados dentro de los principios de conservación y uso sostenible de la biodiversidad. El establecimiento de sistemas subregionales, regionales y nacionales de áreas protegidas y redes ecológicas, no debe suponer el desalojo involuntario y la extinción o violación de nuestros derechos a nuestros territorios. El establecimiento de las áreas protegidas debe hacerse de acuerdo con el principio del libre consentimiento informado previo.

Queremos mencionar también que la creación de áreas protegidas marinas y costeras, ha dañado la vida y territorios de los pueblos indígenas. La mayoría de las costas son, o fueron, gestionadas bajo un régimen de tenencia marina tradicional de los pueblos indígenas, con un sistema de manejo basado en el conocimiento y autoridades propias de nuestros pueblos.

Todos los programas de trabajo del CBD deben garantizar la participación plena y efectiva de los pueblos indígenas, especialmente de

las mujeres indígenas, prestando debida atención al respeto, protección y el fortalecimiento de nuestros derechos y usos consuetudinarios relativos a la gestión y manejo de los recursos en tierras secas y áridas, aguas marinas y costeras, aguas continentales, bosques, montañas e islas.

Para concluir, Sr. Presidente, los Pueblos Indígenas reafirmamos nuestros derechos fundamentales de libre determinación, y llevaremos a cabo el mandato histórico de nuestros pueblos de cuidar, conservar y preservar nuestra Madre Tierra. Las Partes deben reconocer nuestros derechos territoriales y el derecho a controlar el acceso y el uso de nuestros recursos y conocimiento. Todos nosotros, las Partes, los pueblos indígenas y las futuras generaciones, solo sobreviviremos si somos capaces de frenar la explotación excesiva de los últimos recursos de la biodiversidad del mundo.

Muchas gracias. (Declaración de Clausura-VII Conferencia de las Partes del Convenio sobre Diversidad Biológica Kuala Lumpur, Malasia, 20 de febrero de 2004).

Declaración de Tiohtiá:ke⁴

Nosotros los representantes de los Pueblos Indígenas hemos viajado desde las cuatro direcciones de nuestra sagrada Madre Tierra para participar en la 11ª Sesión de la Conferencia de las Partes (COP11) y 1era Sesión de la Reunión de las Partes del Protocolo de Kyoto (MOP1) de las Convención Marco de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático (CMNUCC).

Quisiéramos reconocer el trabajo y apoyo que nos ha brindado la última y distinguida Sra. Joke Weller-Hunter, quien apoyó el avance de nuestra participación como Pueblos Indígenas en este importante proceso.

Estamos aquí para presentar nuestras voces a las Partes de la Conferencia sobre asuntos que conciernen a nuestro especial conoci-

⁴ Tiohtiá:ke significa en lengua Mohawk, el territorio conocido como Montreal

miento y relación con la Madre Tierra, así como las sobrevivencia de nuestras comunidades y el mundo. Nuestro conocimiento y relación son sagrados y deben ser honrados y protegidos. Es esencial que las contribuciones de nuestros Sistemas de Conocimiento Indígenas ancestrales al gran cuerpo de las ciencias climáticas sean respetadas y dadas un reconocimiento igualitario.

Reafirmamos nuestro derechos inherentes sobre nuestros territorios, tierras y recursos. Nuestra cosmovisión se enlaza fuertemente con la diversidad biológica, cultural e identidad espiritual y une a nuestros pueblos con nuestros territorios ancestrales. Estas son las bases fundamentales para nuestra existencia, salud y subsistencia que son amenazados desproporcionadamente y destruidos por el cambio climático y sus consecuencias. Los Pueblos Indígenas requieren de un acercamiento basado en los derechos humanos respecto la orientación del cambio climático.

Es imperativo que los mecanismos formales y permanentes sean establecidos para asegurar la participación significativa de los Pueblos Indígenas. Hemos insistido consistentemente la necesidad de que se provea un espacio para una plena, directa y activa participación dentro de las discusiones oficiales en las reuniones del CMNUCC. Las modalidades y procedimientos para las actividades bajo el Mecanismo de Desarrollo Limpio (MDL) no respetan y garantizan nuestros derechos a la tierra, territorios y la libre determinación. Los proyectos MDL y Sumideros no contribuyen a la mitigación del cambio climático y el desarrollo sustentable. La quema de gasolina, gas y carbón, como el hidrocarburo, son la fuente primaria del cambio climático inducido por el ser humano. Los Pueblos Indígenas han experimentado violaciones repetidas y sistemáticas que infringe la industria petrolera, gasífera, minera y energética sobre nuestros derechos inherentes de proteger nuestros territorios tradicionales.

Reafirmamos las declaraciones previas de los Pueblos Indígenas sobre cambio climático. También reafirmamos las provisiones previas ya reconocidas en otros instrumentos internacionales y mecanismos que aseguran nuestra participación y contribución dentro de las discusiones.

Durante la Década Internacional de los Pueblos Indígenas (1995 - 2004), las Naciones Unidas han reconocido claramente nuestros derechos a la participación en el proceso de las Naciones Unidas a través del establecimiento de un Foro Permanente sobre las Cuestiones Indígenas en las Naciones Unidas (UNPFFII). Recordamos a la Conferencia de las Partes del “rol vital de los Pueblos Indígenas en el desarrollo sustentable” fue reafirmado por la declaración política de la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Sustentable, Johannesburgo, 2002 en el párrafo 25.

Llamamos a los miembros de la 11ª Sesión de la Conferencia de las Partes (COP11) y la Sesión 1ª de la Reunión de las Partes del Protocolo de Kyoto (MOP1) de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático a lo siguiente:

- Proveer del apoyo necesario a los Pueblos Indígenas de los países en desarrollo y países desarrollados para nuestra plena y efectiva participación en todos los niveles de discusión, toma de decisiones e implementación, y asegurar que los fondos necesarios sean provistos para garantizar la participación y fortalecer nuestras capacidades.
- Incluir a los “Pueblos Indígenas y el Cambio Climático” como un ítem permanente en la agenda de la COP/MOP, y las reuniones de los Cuerpos Subsidiarios con referencia específica a los temas que incluyen disparidad y vulnerabilidad de impacto, mitigación, adaptación, pobreza, impactos sociales y culturales, y otros temas vinculados al cambio climático.
- Establecer talleres, que incluyan en las reuniones a los expertos de los Pueblos Indígenas, en el plan de acción de cinco años del SBSTA que facilite la discusión de los efectos del cambio climático en los pueblos indígenas. Este taller discutirá temas como: impactos específicos sobre ecosistemas frágiles y vulnerables, la interconexión entre el cambio climático y la pobreza, efectos del MDL a mediano y largo plazo, conocimiento y prácticas tradicionales tales como: capacidad de predicción del clima, participación en la evaluación de los impactos, mecanismos de adaptación, aprendizaje mutuo sobre el cambio climático y el desarrollo sostenible.
- Incluir a los Pueblos Indígenas como un ítem permanente en la agenda de las reuniones de las Partes del Protocolo de Kyo-

to (MOP) con referencia específica a las disparidades, logros e impactos en la implementación de modalidades, procesos y mecanismos para una evaluación del Protocolo de Kyoto y su Mecanismo de Desarrollo Limpio (MDL) y las iniciativas de Implementación Conjunta (IC). Los expertos indígenas deberían consistentemente estar involucrados en el monitoreo, evaluación y evaluación del impacto de todas las intervenciones en o que afectan a los territorios Indígenas.

- Todos los proyectos de desarrollo dentro de los territorios ancestrales de los Pueblos Indígenas deben respetar nuestros derechos fundamentales a la tierra, agua, territorios, libre determinación y asegurar nuestro derecho al consentimiento libre, previo e informado.
- Establecer un proceso que permita conducir hacia una completa eliminación de hidrocarburos, con una justa transición a trabajos, energía y ambiente sustentables. Estamos en contra de la expansión de nuevas áreas de explotación de petróleo, gas natural y carbón dentro o cerca de territorios Indígenas, especialmente en áreas sensibles y prístinas, así como áreas ambientalmente, socialmente, culturalmente, históricamente y espiritualmente significativas. Demandamos que las industrias extractivas se adhieran a las Pautas Voluntarias Akwe:kon adoptadas por la Convención sobre la Biodiversidad Biológica.
- Apoyar la creación de un financiamiento adecuado del Fondo de Adaptación que sea accesible por los Pueblos Indígenas para orientar los impactos potenciales y actuales del cambio climático de una manera compatible con nuestros Sistemas de Conocimiento Tradicional, costumbres, estilos de vida y aspiraciones.
- Incluir a los Pueblos Indígenas en las iniciativas de capacitación del CMNUCC y proponer que esta capacitación sea llevada por los Pueblos Indígenas. Tal capacitación debería fortalecer nuestra participación en las negociaciones de cambio climático.
- Implementar las Evaluaciones del Impacto Climático que considere los Sistemas de Conocimiento Tradicional, cultura, valores sociales, espiritualidad y ecosistemas; así como la plena e igual participación de los Pueblos Indígenas en todos los aspectos y estado de la evaluación.

Reconociendo todo lo antes señalado, llamamos a las Partes del CMNUCC reconocer que a través de la protección y promoción de los derechos de los Pueblos Indígenas y a través del reconocimiento y la integración de nuestra visión dinámica y holística, estamos asegurando no solo nuestro futuro, sino también el futuro de la humanidad, la justicia ambiental y social para todos.

“Una vez mas les recordamos que uno es sano como el aire que respiramos, el agua que satisface nuestra sed cada día y la tierra en la que plantamos nuestras semillas para tener varios productos de sustento mientras dura nuestro viaje aquí en la Madre Tierra”.

Firmantes:

Mr. Parshuram Tamang, International Alliance Indigenous and Tribal Peoples of the Tropical Forest

Mr. Marcial Arias, Fundación para la promoción del conocimiento indígena - Panamá

Mr. Ian Aujare, Zazao Environmental Rights Organizations - Islas Salomón

Mr. Johnson Cerda, Asociación Indígena de Limoncocha - Ecuador

Mr. Crescencio Resendiz Hernandez, International Alliance Indigenous and Tribal Peoples of the Tropical Forest

Mr. Tom Goldtooth, Indigenous Environmental Network

Mr. Serge Ashini Goupil, Sustainable Development Institute Assembly of First Nations Quebec and Labrador

Mr. Clayton Thomas-Muller, Native Energy Campaign, Indigenous Environmental Network

Ms Jihan Gearon, Indigenous Youth of the Climate Justice Corps

Ms. Heather Milton-Lightning, Youth Network, Indigenous Environmental Network

Ms. Anna Pinto, Centre for Organisation Research and Education

Ms. Konwaiatanonwes Lynn Jacobs, Kahnawake Environment Protection Office

Mr. David Flood, Nishnawbe Aski Nation, Treaty #9

Mr. Sandy Gauntlett, PIPEC

Mr. Larry Joseph, Larry Joseph

Ms Bev Jacobs, Native Women's Association of Canada

Whitianga Peehikuru, Toa Potential (Aotearoa NZ, Ngapuhi Maori)

Mr. Brian Keane, Land is Life

Ms Sarah James, Gwichin Steering Committee

Quinto Congreso Mundial de Parques: ¿Parques para la gente o para las empresas?

Poco antes del Quinto Congreso Mundial de Parques, un consorcio de compañías mineras, petroleras y del gas anunció que aceptaría que todos los Sitios de Patrimonio Mundial quedaran excluidos de futuras explotaciones. Sin embargo, durante el Congreso, no fue posible persuadir a los representantes de las industrias extractivas de que aceptaran la Recomendación de Amman aprobada por el Congreso Mundial de la Conservación (Amman, 2000) que llamó a poner fin a la extracción de minerales, gas y petróleo de todas las áreas protegidas en las categorías I, II, III y IV de UICN (“reserva natural estricta” “área natural silvestre”, “parque nacional”, “monumento natural” y “áreas de manejo de hábitat”).

La polémica sobre la relación entre las industrias extractivas y las áreas protegidas ha estado sonando desde esa fecha. El Secretariado de la UICN anunció en el contexto de la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Sustentable que estaba desarrollando una nueva “sociedad” con las industrias extractivas. Hubo que suavizar los términos y hoy la UICN habla de que desarrolla un “diálogo” con las industrias. Los críticos han condenado el “diálogo”, calificándolo de una traición a las normas de la conservación, que solo sirve para que las compañías rehabiliten su imagen, manchada por las huellas de los derrames de petróleo, barcos petroleros siniestrados, roturas de diques de los estanques de desechos de las minas, derrames de cianuro y mercurio, paisajes arruinados, sistemas hídricos saqueados, vertederos de desechos tóxicos, ecosistemas contaminados, violación de derechos humanos y destrucción de medios de sustento.

Entre los críticos de la industria que más se manifestaron en el Congreso estuvieron los pueblos indígenas. Unos 150 representantes de pueblos indígenas de más de 60 países asistieron al Congreso para ejercer presión en pos del reconocimiento de sus derechos. Su fuerte presencia fue muy efectiva y tuvo una gran influencia sobre todos los resultados del Congreso. El “Acuerdo de Durban”, el documento de consenso de todo el Congreso, anuncia que el Congreso Mundial de Parques ha aprobado un “nuevo paradigma” para las áreas

protegidas “integrándolas en forma equitativa con los intereses de todos los pueblos afectados”.

El Acuerdo celebra los éxitos de los pueblos indígenas en la conservación. Expresa su preocupación por la falta de reconocimiento, protección y respeto que reciben estos esfuerzos. Toma nota de que, frecuentemente, los costos de las áreas protegidas los pagan las comunidades locales. Insta a asumir el compromiso de dar participación a los pueblos indígenas en el establecimiento y manejo de las áreas protegidas y en la toma de decisiones, en términos equitativos y justos y con pleno respeto a sus derechos humanos y sociales. El Acuerdo convoca a todos los países a “eliminar totalmente el reasentamiento de los pueblos indígenas y las comunidades locales y la sedentarización involuntaria de pueblos indígenas nómades sin su previo consentimiento informado”.

El Acuerdo también promueve la creación de las “áreas protegidas transfronterizas para comunidades separadas por fronteras nacionales, incluyendo corredores de conectividad para los pueblos indígenas nómades que tradicionalmente han migrado a través de las fronteras”. Se alienta a las autoridades nacionales a llevar adelante “revisiones de las iniciativas de conservación, incluyendo formas innovadoras de administración tradicional/consuetudinaria ...”. De igual forma, se alienta también a las autoridades a “promover las condiciones y asegurar los medios para una participación efectiva de los Pueblos Indígenas, las comunidades locales y otras partes interesadas locales en la conservación. Se deberán centrar los esfuerzos en la generación de capacidad en las comunidades locales para su participación efectiva”.

A pesar de estos importantes y progresistas avances, el dinero siguió siendo sub-tema dominante durante el Congreso.

El Congreso reiteró el perenne llamado, haciéndose eco de las declaraciones de la Cumbre de Río y de la Cumbre Mundial de Desarrollo Sustentable, pidiendo a los países industrializados que proporcionen “sustanciales recursos adicionales y nuevos” a los países en desarrollo para ayudarlos a cubrir los costos de la conservación. Pero,

como si supiera de antemano que este enfoque muy probablemente solo fuera capaz de movilizar un monto mínimo de fondos extra, también defendió el desarrollo de mecanismos de mercado para los costos recurrentes del manejo de áreas protegidas. Por ejemplo, un estudio presentado por la WWF y la UICN, demuestra que las áreas protegidas contribuyen al suministro de agua y energía hidroeléctrica de un gran número de ciudades del mundo y propuso que una parte de las tasas que se pagan por el agua y la energía eléctrica se debería usar para cubrir los costos de los parques. Para institucionalizar este enfoque, el Congreso propuso que el Fondo Mundial para el Medio Ambiente del Banco Mundial y los gobiernos deberían desarrollar “sociedades colaborativas con el sector privado”, como alternativa para asegurar la financiación de los parques. Para muchos, el eco-turismo sigue siendo la gran esperanza para alcanzar el sagrado grial de la sustentabilidad financiera.

Un evento lateral en el Congreso, celebrado en los lujosos alrededores del Hilton en Durban –dudosamente un modelo de desarrollo sustentable– analizó las formas de promover turismo responsable y de certificar su sustentabilidad. Sin embargo, los escépticos, quedaron preguntándose si hacer depender el futuro de la conservación de los ingresos que le dispense la elite consumista que recorre el mundo no era una forma de auto-derrota –como cortar la rama en la cual uno se sienta.

Los Pueblos Indígenas también expresaron sus recelos sobre este enfoque. En el plenario final, Jannie Lasimbang del Pacto de Pueblos Indígenas de Asia, manifestó al Congreso: “Gran parte de este Congreso se ha centrado en los desafíos de financiar los costos del establecimiento y el manejo de las áreas protegidas. Las áreas protegidas se han vuelto un gran negocio y el peligro es que este negocio no es sustentable y nos puede llevar, a nosotros los pueblos indígenas, a una marginación aún mayor. Por otra parte, nuestra experiencia sobre el terreno es que mucho de este dinero se malgasta. Estos fondos estarían mejor aprovechados si se dedicaran a proteger nuestros derechos y a darnos participación directa en vez de ser confiados a agencias externas, a menudo extranjeras”. También criticó la

forma en que el turismo cada vez más utiliza imágenes exóticas de pueblos indígenas como señuelo para atraer a los curiosos. “El uso de la imagen de nuestras culturas como folclore o como marketing, nos hiera y degrada. A veces a la vez que se socava la cultura de nuestros ancestros, se marginaliza y se empobrece a los pobladores indígenas vivos. Estas actitudes no ayudan a revalidar nuestras culturas milenarias”. (Por Marcus Colchester, Boletín del WRM N° 75, octubre de 2003).

El FMAM y los Pueblos Indígenas: conclusiones de un estudio crítico reciente

El Fondo para el Medio Ambiente Mundial (FMAM) es el principal mecanismo intergubernamental para tratar los problemas ambientales “mundiales”, con inclusión de la pérdida de la biodiversidad. Es también el principal vehículo de financiación del Convenio sobre Diversidad Biológica (CDB) de la ONU. Desde que el FMAM se fundó en 1991, entre el 30% y el 50% de su gasto anual en conservación ha sido destinado a proyectos relacionados con los bosques. Hasta junio de 2003 el FMAM había financiado 150 proyectos de conservación de bosques por un total de US\$ 778 millones. La mayor parte de estos proyectos han sido ejecutados por el Banco Mundial, y en su mayoría han apoyado el establecimiento o la expansión de zonas protegidas, que continúan siendo la “piedra fundamental” del apoyo del FMAM a la conservación de la biodiversidad. Muchos de estos proyectos asistidos por el FMAM han afectado tierras tradicionalmente ocupadas y utilizadas por Pueblos Indígenas. Sin embargo los Pueblos Indígenas han declarado reiteradas veces que estos planes de conservación a menudo no respetan sus derechos y socavan sus formas de sustento tradicionales.

Basándose en una serie de estudios de caso –pasados, recientes y actuales– de proyectos del FMAM para la conservación y el uso sustentable (en Perú, Guyana, México, Panamá, Camerún, Uganda, India, Filipinas y Bangladesh), un estudio reciente elaborado por el Programa para los Pueblos de los Bosques ha procurado analizar estos problemas. El estudio concluye que aunque en algunos temas se ha progresado, en especial gracias al Programa de Pequeños

Subsidios del FMAM, a algunos proyectos y programas de conservación del FMAM todavía les cuesta respetar los derechos y formas de subsistencia de las comunidades indígenas.

Una de las conclusiones clave es que los proyectos del FMAM siguen tendiendo a tratar a los Pueblos Indígenas como “beneficiarios” más que como titulares de derechos. Los programas de biodiversidad del FMAM también financian el establecimiento legal de zonas protegidas sin garantizar primero que existan los mecanismos para asegurar el consentimiento libre, previo e informado de las comunidades indígenas afectadas. Algunos proyectos del FMAM han provocado la merma de los medios de subsistencia, el reasentamiento forzoso y el incremento en la aplicación de leyes antipopulares y de políticas de conservación excluyentes, especialmente en los proyectos del FMAM en África y Asia. Otras conclusiones preocupantes son que los proyectos del FMAM no han logrado la participación adecuada de las comunidades afectadas en la elaboración de los proyectos y que en las evaluaciones sociales no se enumeran los asuntos críticos relacionados con la ley, los derechos y la cultura. Además, este estudio encontró que:

- A veces, intervenciones “alternativas” erradas en los medios de subsistencia dejan a las familias y comunidades afectadas en peor situación económica, con menor seguridad y mayor dependencia del mercado y el trabajo asalariado.
- A menudo se sigue considerando que las subvenciones grandes y medianas son intervenciones verticales, de arriba a abajo, de parte de organismos gubernamentales o grandes ONG conservacionistas internacionales.
- En los proyectos del FMAM, los Pueblos Indígenas no participan en forma efectiva en la toma de decisiones; esto ocurre incluso en algunos proyectos dirigidos específicamente a Pueblos Indígenas.
- Las comunidades indígenas no siempre tienen conciencia de la participación del FMAM en los proyectos que las afectan.

- Algunos proyectos dirigidos específicamente a Pueblos Indígenas no aplican los componentes progresistas establecidos en los acuerdos sobre las subvenciones o en los planes de los proyectos, como por ejemplo la protección de los derechos sobre la tierra, la protección y el respeto de los conocimientos tradicionales.
- Muchas veces en los proyectos se introducen nuevas instituciones que no se apoyan en las instituciones y estructuras decisorias tradicionales del lugar, y que pueden incluso debilitarlas.

Si se analiza la administración, la responsabilidad y las políticas del FMAM, puede concluirse que muchos de los problemas corrientes de los proyectos del FMAM se originan, al menos parcialmente, en un marco para sus políticas anticuado e incompleto y en errores en los mecanismos de aplicación y control. A este respecto se hace resaltar que los organismos encargados de la aplicación, como el Banco Mundial, siguen sufriendo de fallas sistémicas en la aplicación de sus propias políticas sociales y ambientales obligatorias: un problema continuado, señalado en las recientes revisiones oficiales de la aplicación de parte del Banco de su Política sobre Pueblos Indígenas (OD 4.20).

Se señala que hay indicios de que el FMAM procura responder a algunas de las críticas antes mencionadas. Por ejemplo, ha lanzado una revisión de los beneficios locales en los proyectos del FMAM (que se publicaría en 2005) y ahora tiene planes para la elaboración de indicadores sociales y de participación. En América Latina, el FMAM ha comenzado a dar su apoyo a zonas de conservación comunitarias, y hay unos pocos casos de proyectos medianos que empiezan a ser preparados y aplicados por Pueblos Indígenas. Sin embargo, este tipo de proyecto progresista todavía tiende a ser la excepción más que la regla. Otra información fundamental aportada por el estudio es que incluso los proyectos del FMAM-Banco Mundial cuya intención es “hacer el bien” pueden terminar haciendo daño en caso de que los mecanismos de administración, aplicación y participación del proyecto fracasen al ponerlos en práctica [por ejemplo, el Proyecto de Participación Indígena en el Manejo de Áreas Naturales Protegidas de la Amazonía Peruana - PIMA].

Las organizaciones indígenas y las ONG que las apoyan insisten en que no alcanza con enfocar por partes el tema de los Pueblos Indígenas en los proyectos del FMAM: lo que hace falta es un análisis completo de las políticas y los procedimientos de supervisión del FMAM. Como dijo una portavoz indígena en una reunión con el FMAM paralela a la séptima conferencia de las partes del CDB:

“Recibimos con agrado el apoyo creciente del FMAM a las zonas conservadas por indígenas en algunas partes de América Latina, pero siguen quedando preguntas: ¿Cómo garantizará el FMAM que se reconozca y respete nuestros derechos en todos sus proyectos de conservación en todos los continentes donde actúa? Por ejemplo, queremos saber de qué forma las políticas y los proyectos del FMAM respetarán el derecho de los Pueblos Indígenas al libre consentimiento previo e informado”. [*Esther Camac, febrero de 2004*].

La parte final de este estudio exhorta al FMAM a adoptar un enfoque fundamentado en los derechos, fortalecer sus propios mecanismos de instrumentación y rendición de cuentas y adoptar una política específica obligatoria sobre Pueblos Indígenas. Al mismo tiempo, se recomienda que el FMAM actualice todas sus políticas sobre biodiversidad para garantizar el pleno acuerdo de las mismas con las normas internacionales sobre Pueblos Indígenas y conservación, con inclusión de las normas establecidas en virtud del CDB y las mejores prácticas acordadas en el Plan de Acción y la lista de Recomendaciones de la UICN, redactado en Durban en 2003. (Por: Tom Griffiths, Boletín del WRM N° 93, abril de 2005).

REFERENCIAS

I) PUEBLOS INDÍGENAS

ARTÍCULOS GENERALES

Secuestro de carbono: un dilema para los habitantes de los bosques

- Por: Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, 12 de julio de 2001, correo electrónico: marcus@fppwrm.gn.apc.org

Detener violaciones de derechos humanos es esencial para resolver la crisis de los bosques

- El informe se podrá descargar a la brevedad del sitio web de Fern: www.fern.org. Se pueden solicitar copias impresas a: info@fern.org

¿Parques de áreas silvestres o conservación comunitaria?

- Por: Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, correo electrónico: marcus@fppwrm.gn.apc.org. Para obtener más información sobre estudios de caso detallados y otra documentación sobre este tema, visite el sitio www.forestpeoples.org. Consulte también www.danadeclaration.org

Pueblos Indígenas y negociaciones sobre clima

- Por: D. Roy Laifungbam, CORE, Manipur, miembro de India del Comité sobre Asuntos Indígenas, 23 de junio de 2003, editado y enviado por Jutta Kill, SinksWatch, correo electrónico: jutta@fern.org

Una mirada desde la comunidad: Entrevista a Freddy Molina de ACICAFOC

- Entrevista realizada por: Jessica Dempsey. Por más información sobre ACICAFOC, visite <http://www.acicafoc.net/>

AFRICA

Camerún: Los Bagyeli luchan para hacerse oír

- Por: John Nelson, Forest Peoples Programme, correo electrónico: johnnelson@blueyonder.co.uk

Kenia: Grupo indígena a la espera de fallo legal

- Por: Bobson Wong, Digital Freedom Network, correo electrónico: bwong@dfn.org
- El sitio web de la campaña internacional para proteger al bosque Mau y la forma de vida de los Ogiek contiene noticias y otras informaciones sobre los Ogiek: www.ogiek.org

Ruanda: Desposeído pueblo Twa presiona para lograr reconocimiento

- Por: Dorothy Jackson, Forest Peoples Programme, correo electrónico: djackson@gn.apc.org

Uganda: Los Batwa se organizan para reafirmar sus derechos

- Por: Penninah Zaninka, correo electrónico: zaninkap@utlonline.co.ug y Justin Kenrick, correo electrónico: J.Kenrick@socsci.gla.ac.uk

AMERICA

Guyana: empoderamiento de pueblos indígenas a través del mapeo participativo

- Por: Tom Griffiths, Forest Peoples Programme, correo electrónico: tom@fppwrm.gn.apc.org

Perú: Proyecto gasífero de Camisea perjudica derechos de pueblos indígenas

- Por: Conrad Feather, Shinai Serjali, correo electrónico: conrad@serjali.org . Para obtener más información sobre la reserva Nahua/Kugapakori y sus pueblos indígenas visite los sitios web <http://www.serjali.org> y <http://www.onr.com/cabeceras/>

Surinam: Compañías madereras chinas y derechos tribales

- Por: Fergus MacKay, Coordinador, Programa de Derechos Humanos y Legales, Forest Peoples Programme, correo electrónico: fergus@euronet.nl

Venezuela: Mapeando un camino hacia el futuro

- Por: Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, correo electrónico: marcus@fppwrm.gn.apc.org

ASIA

Filipinas: Pueblos indígenas y el Convenio sobre Diversidad Biológica

- Por: Maurizio Farhan Ferrari, Forest Peoples Programme, correo electrónico: mferrari@pd.jaring.my

Indonesia: La lucha por la autonomía

- Por: Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, correo electrónico: marcus@fppwrm.gn.apc.org

Laos: El impacto de la represa Nam Theun 2 sobre los pueblos indígenas

- Por: Chris Lang, correo electrónico: chrislang@t-online.de

Rusia: Mapeo de los territorios Evenki en Siberia Central

- Por: David G. Anderson, Forest Peoples Programme, correo electrónico: david.anderson@abdn.ac.uk

II) PUEBLOS INDÍGENAS EN AISLAMIENTO VOLUNTARIO

INTRODUCCIÓN

El derecho de pueblos indígenas a vivir en aislamiento voluntario

- Por: Ricardo Carrere, World Rainforest Movement, correo electrónico: rcarrere@wrm.org.uy.

AFRICA

Camerún: ¿Sigue protegiendo el aislamiento a las comunidades de los bosques?

- Por: John Nelson, Forest Peoples Programme, correo electrónico: johnnelson@blueyonder.co.uk,
<http://www.forestpeoples.org>
Para ver artículo más detallado en inglés en:
<http://www.wrm.org.uy/countries/Cameroon/still.html>

Congo: Los Mbendjele yaka del Norte evitan el conflicto como forma de mantener la autonomía

- Por: Jerome Lewis, Escuela de Economía y Ciencia Política de Londres, Reino Unido, correo electrónico: J.D.Lewis@lse.ac.uk

AMÉRICA

Después del auge del caucho

- Por: Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, correo electrónico: marcus@fppwrm.gn.apc.org

Argentina: El silencioso genocidio de los Mbya Guaraní

- Por: Raúl Montenegro, FUNAM, Premio Global 500 de la ONU, correo electrónico: montenegro@funam.org.ar, www.funam.org.ar. Extractado de: "El silencioso genocidio de los Mbya Guaraní en Argentina. (O la lucha de las cadenas alimentarias cortas contra las cadenas alimentarias largas)", El artículo completo, resultado del trabajo conjunto entre ENDEPA y FUNAM, puede ser leído en: <http://www.wrm.org.uy/paises/Argentina/Mbya.html>

Brasil: Los indígenas aislados y la política para su defensa y protección

- Por: Gilberto Azanha, Centro de Trabalho Indigenista, correo electrónico: gilberto.azanha@trabalhoindigenista.org.br, y Sydney Possuelo, Coordenação de Índios Isolados (CGII) de la Fundação Nacional do Índio (Funai).

Colombia: Los Nukak, el último pueblo nómada contactado

- Por: Dany Mahecha Rubio, correo electrónico: danyma@yahoo.com

Ecuador: El pueblo Huaorani de la Amazonia, autoaislamiento y contacto forzado

- Por: Laura Rival, University of Oxford, correo electrónico: laura.rival@anthropology.oxford.ac.uk

Paraguay: Los últimos Ayoreo en aislamiento voluntario

- Por: Benno Glauser, Iniciativa Amotocodie, correo electrónico: coordina@iniciativa-amotocodie.org

Perú: Políticas para pueblos indígenas en aislamiento voluntario

- Por: Conrad Feather, Shinai Serjali, correo electrónico: conrad@serjali.org. Para obtener más información sobre el trabajo en defensa de la Reserva Nahua/Kugapakori y sus pueblos indígenas, visite <http://www.serjali.org> o envíe un correo electrónico a serjali@serjali.org
- Por la denuncia de AIDSESEP sobre la reubicación forzada de los Machihuenga que habitaban Shiateni, ver <http://www.ecoportel.net/content/view/full/31947>
- El informe completo de Shinai Serjali está disponible en español en: <http://www.serjali.org/es/proyectos/taller/>

ASIA

India: Caza furtiva y explotación golpea a tribus aisladas

- Por: Miriam Ross, Survival International, correo electrónico: mr@survival-international.org
Para apoyar a los Jarawa de las islas Andamán, puede unirse a la acción de Survival International en: http://www.survival-international.org/jarawa_action.htm

Indonesia: El pueblo Baduy de Java Occidental, una tradición viviente

- Por: David Langdon, correo-e: davidlangdon@flinders.edu.au o davidlangdon@bdg.centrin.net.id

CASOS DE CONTACTOS FORZADOS

“El humo de la muerte”: los impactos del contacto sobre la salud

- Por: Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, correo electrónico: marcus@forestpeoples.org

República Centroafricana: Pérdida de tierras y degradación cultural para los Twa de los Grandes Lagos

- Por: Dorothy Jackson, Forest Peoples Programme, correo electrónico: djackson@gn.apc.org

India: La sedentarización de los Malapantaram en Kerala

- Por: Brian Morris, Goldsmith College, correo electrónico: brianmo@onetel.net.uk

Papúa Nueva Guinea: Primer contacto ó el choque de dos visiones del mundo

- Por: Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, correo electrónico: marcus@forestpeoples.org

III) ARTICULOS RELACIONADOS AL TEMA

Declaración de Tiohtiá:ke

- Declaración del Foro Internacional de los Pueblos Indígenas sobre Cambio Climático a la Partes del COP11/MOP1 de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático. (CMNUCC)
- Territorio Tradicional Tiohtiá:ke, Kanien'kehá:ka (Mohawk), Canadá. Noviembre 28 - Diciembre 9, 2005
- La Declaración completa está disponible en: <http://www.iddpnql.ca>
- Para quienes desean incluir su firma de apoyo, por favor enviar su nombre completo y organización a crescencio@international-alliance.org

El FMAM y los Pueblos Indígenas: conclusiones de un estudio crítico reciente

- Por: Tom Griffiths, Forest Peoples Programme, correo-e: tom@forestpeoples.org , <http://www.forestpeoples.org>

Quinto Congreso Mundial de Parques: ¿Parques para la gente o para las empresas?

- Por: Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, correo electrónico: marcus@fppwrm.gn.apc.org . Extractado de un artículo (en inglés) de la edición de noviembre de 2003 de *Multinational Monitor*, <http://www.multinationalmonitor.org>

Impreso en I. Rosgal S.A.
Dep. Legal 337190/05
Uruguay