

DERECHOS INDÍGENAS Y CONSERVACIÓN DE LA NATURALEZA

ASUNTOS RELATIVOS A LA GESTIÓN



DERECHOS INDÍGENAS Y CONSERVACIÓN DE LA NATURALEZA

Asuntos relativos a la gestión

Aportes de la
Conferencia de Pucallpa-Perú

17-20 de marzo 1997

DOCUMENTO IWGIA No. 23
COPENHAGUE
1998

DERECHOS INDÍGENAS Y CONSERVACIÓN DE LA NATURALEZA

Asuntos relativos a la gestión

© **Copyright:** IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas), FPP (Programa para los Pueblos de los Bosques) y AIDSESEP (Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana) - 1998

ISBN 87 - 984110-4-7

ISSN 0108 - 9927

Editores: Andrew Gray, Marcus Colchester y Alejandro Parellada

Traducción del inglés: Mario Di Lucci

Portada, mapas y tipografía: Jorge Monrás

Preimpresión: Chistensen Fotosats - Copenhague, Dinamarca

Impresión: Eks-Skolens Trykkeri aps - Copenhague, Dinamarca

Organizaciones coeditoras:



GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDÍGENAS

Fiolstraede 10, DK-1171 - Copenhague K, Dinamarca

Tel: (+45) 33 12 47 24 - Fax: (+45) 33 14 77 49

E-mail: iwgia@iwgia.org

EL PROGRAMA PARA LOS PUEBLOS DE LOS BOSQUES (FPP)

1c Fosseyway Business Centre - Stratford Road,

Moreton-in-Marsh, GL56 9NQ, Inglaterra

Tel: (+44) 1608 652983 - Fax: (+44) 1698 652878

E-mail: wrm@gn.apc.org



ASOCIACIÓN INTERÉTNICA DE DESARROLLO DE LA SELVA PERUANA

Av. San Eugenio 981

Urb. Sta. Catalina - La Victoria - Lima - Perú

AIDSESEP

Tel: (+51) 14 472-4621 - Fax/Tel: (+51) 14 472-4605

*Este libro ha sido realizado gracias
al apoyo de la Comisión Europea y
los Ministerios de Relaciones Exteriores
de Suecia y Dinamarca*

.....

CONTENIDO

Introducción

por Andrew Gray y Marcus Colchester 10

Capítulo 1: Perú 20

Reserva Comunal de El Sira 20

Introducción

por Guillermo Ñaco Rosas y Samuel Pérez Piahuntze

Sergio Arbaiza Guzmán, Beatris Huertas Castillo

y Casiano Aguirre Escalante 20

Reserva Nacional Pacaya-Samiria

por José Mendoza Curichimba

y Raúl Shupingahua Lazo 43

Las áreas protegidas del Madre de Dios

por Thomas Moore 50

El Parque Nacional Manu

por Alfredo Ugarte 55

La Reserva Tambopata-Candamo

por Alfredo García 56

La Reserva Comunal Amarakaeri

por Tomás Arique y Héctor Sueyo 57

Capítulo 2: La Amazonía Occidental 70

Reserva de Producción Faunística Cuyabeno

por Ángel Zamarenda 70

Bolivia: El Parque Nacional Isiboro-Sécure

por Zulema Lehm 82

Colombia: Reserva natural

Resguardo Indígena de Yaigoje

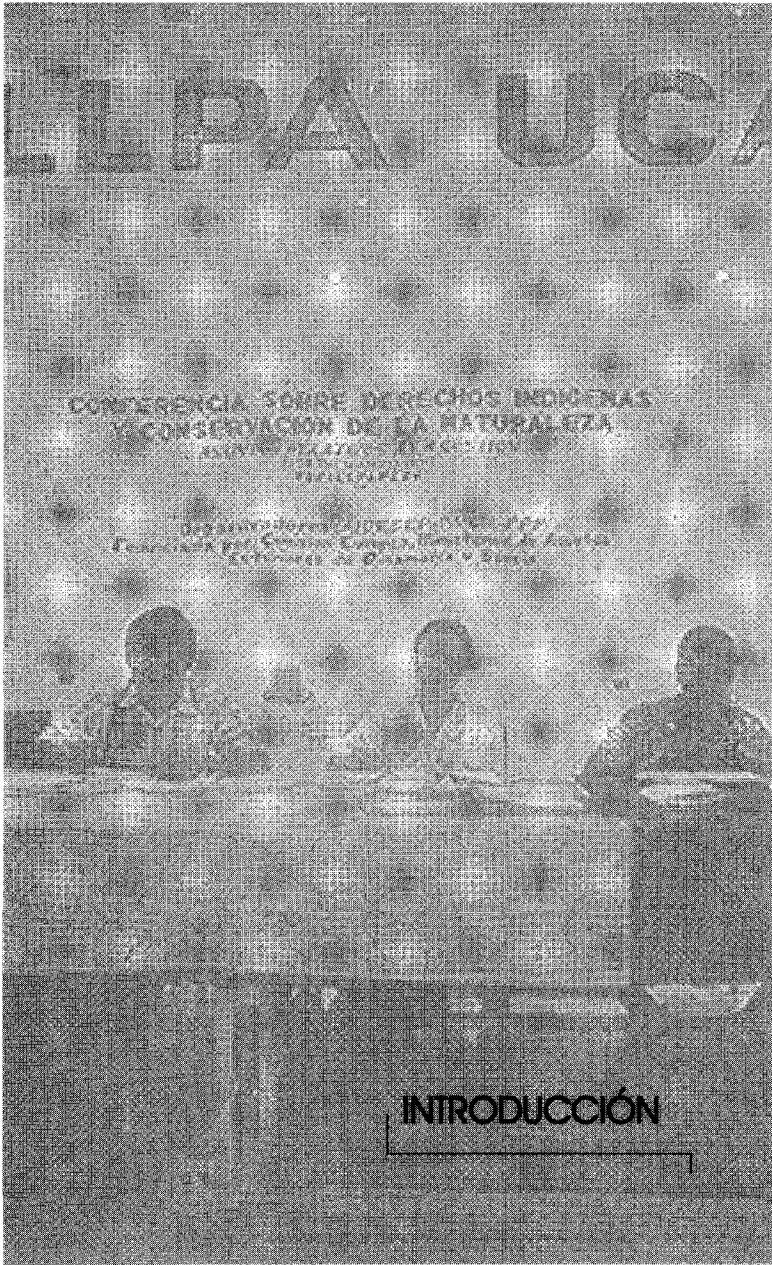
por Oscar A. Forero L., Jaime Tanimuca

y Ramón E. Laborde 112

Capítulo 3: La Amazonía Septentrional y

la Cuenca del Orinoco 134

Venezuela: La Biósfera del Alto Orinoco-Casiquiare Introducción <i>por José Serpino</i>	134
Las políticas de conservación: La Reserva Biosfera del Alto Orinoco-Casiquiare <i>por Marcus Colchester</i>	135
Apuntes para el análisis de la gestión del territorio yanomami <i>por Javier Carrera</i>	160
Brasil: el caso de los waiãpis <i>por Dominique Gallois</i>	175
Brasil: el caso de Raposa Do Sul <i>por José Adalberto Silva</i>	193
Capítulo 4: La Gran Región del Chaco	200
El área protegida Kaa-iyá del Gran Chaco: cuando pueblos indígenas y conservacionistas colaboran <i>por Evelino Arambiza S.</i>	200
Paraguay: el caso Mbaracayú <i>por Mirta Pereyra</i>	207
Capítulo 5: América Central	222
La Reserva de la Biósfera Tawahka Asagni en el contexto de la problemática ecológica de Honduras <i>por Edgardo Benítez y Héctor Leyva</i>	222
Costa Rica: casos de Talamanca y Maleku <i>por Alí García</i>	238
Panamá: El Proyecto de estudio para el manejo de las áreas silvestres de Kuna Yala (<i>PEMASKY</i>) <i>por Marcel Arias y Mac Chapin</i>	247
Capítulo 6: Reflexiones	296
Lista de participantes a la conferencia	318



INTRODUCCIÓN

Por Andrew Gray y Marcus Colchester

En todo el mundo, los pueblos indígenas y los conservacionistas se enfrentan a importantes conflictos de intereses. La permanente disminución de la biodiversidad lleva a los conservacionistas a concentrar sus esfuerzos en la protección de áreas claves sin tener en consideración las necesidades sociales y políticas de las poblaciones locales. Esta situación es particularmente grave para los pueblos indígenas que viven en la mayoría de las áreas protegidas. En América Latina, viven pueblos indígenas en el interior del 80 por ciento de las áreas protegidas. En India, las áreas protegidas han desplazado a más de 600.000 personas tribales y habitantes de los bosques, mientras que en África más de un millón de kilómetros cuadrados de tierra han sido separadas como áreas protegidas sin tomar en cuenta las necesidades de los pueblos indígenas locales.

En medio de este panorama deprimente, existen iniciativas tanto de los pueblos indígenas como de los conservacionistas que están tratando de combinar los derechos indígenas y la necesidad de proteger el medio ambiente. Este es un «nuevo enfoque» de la conservación, basado en la alianza en vez de en el conflicto y está haciéndose más visible gradualmente en las reuniones internacionales y declaraciones provenientes de las asambleas y de las políticas de conservación de organizaciones como el WWF y UICN. Sin embargo, queda por verse si este «nuevo modelo» está basado en principios retóricos o si tiene algún potencial práctico.

Esta conferencia surgió del deseo del Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) de Dinamarca y el Programa para los Pueblos de los Bosques (FPP) de Gran Bretaña, para ver si el diálogo entre los pueblos indígenas y los conservacionistas podía destacar algunos ejemplos prácticos de pueblos indígenas que viven en áreas protegidas y analizar estos casos.

El FPP ha sido activo en esta área, publicando un documento a través del Instituto de Investigación para el Desarrollo Social de las Naciones Unidas, el cual analiza el problema (Marcus Colchester - 1995). Además, el FPP ha estado realizando trabajo de campo sobre

el conflicto entre los pueblos indígenas y las organizaciones conservacionistas en Guayana y Venezuela.

IWGIA también ha estado buscando soluciones positivas a este problema. Desde 1989, IWGIA viene trabajando con la organización nacional peruana indígena de los bosques tropicales, Asociación Inter-Etnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), en un programa de titulación de 200 comunidades en la región del Ucayali. Además de esta titulación, el proyecto trabaja en el establecimiento de siete reservas, las cuales son áreas protegidas en tierras indígenas, controladas por las comunidades locales. Al mismo tiempo, IWGIA ha publicado abundante material sobre cuestiones referentes a la biodiversidad, los derechos de propiedad intelectual y la conservación (Andrew Gray - 1991; Tony Simpson - 1997).

Teniendo en cuenta este trabajo, IWGIA y FPP decidieron en 1996 combinar fuerzas con las organizaciones indígenas y buscar formas a través de las cuales sus experiencias pudieran ser combinadas con otras para analizar y promover el diálogo entre las diferentes prioridades establecidas por la conservación y los movimientos por los derechos indígenas. Al mismo tiempo, AIDSESP propuso la celebración de una reunión de conservacionistas y pueblos indígenas en Pucallpa, Perú. La conferencia resultante de esta iniciativa reunió a pueblos indígenas, conservacionistas y expertos independientes para discutir casos de estudio específicos de los cuales pudiera surgir áreas amplias de discusión general.

El problema

Los pueblos indígenas y las organizaciones conservacionistas se encuentran regularmente en desacuerdo, tanto conceptual como prácticamente, sobre las nociones de áreas protegidas, territorios indígenas y tierras estatales. El creciente deseo de recursos por parte de los estados y los intereses comerciales ha conducido a una destrucción ambiental que está consumiendo la biodiversidad del mundo. La colonización descontrolada por parte de los estados y las empresas afectan tanto a los intereses de los pueblos indígenas como los de la conservación. Sin embargo, tratando de resolver esta amenaza omnipresente, cada parte tiene sus propias prioridades.

Los pueblos indígenas y sus simpatizantes ponen énfasis en la importancia de considerar a la conservación como la responsabilidad de las comunidades locales, particularmente los pueblos indígenas que viven en las áreas que contienen la biodiversidad más elevada

de todo el mundo. Ellos consideran que el medio ambiente puede protegerse mejor reconociendo sus derechos a los territorios, la autodeterminación, la personería legal y la libertad cultural. Liberrando a los pueblos indígenas de la colonización, ellos pueden manejar sus territorios con el respeto y el cuidado necesarios para sobrevivir en el futuro.

Los conservacionistas, en contraste, ponen énfasis en el mantenimiento de la biodiversidad y la preservación del medio ambiente mediante medidas como la conservación del hábitat, asegurar la protección de la flora y la fauna, la promoción del uso sostenible de los recursos mediante una reglamentación restringida y la restricción del comercio y usufructo de las especies salvajes.

La desconfianza entre estos grupos de interés conduce a muchos problemas. Los pueblos indígenas están preocupados por el hecho de que los conservacionistas de viejo estilo tratan de limitar sus derechos y expulsarlos de sus territorios. Tienen la preocupación de que las áreas sean confiadas al estado, negando los derechos e instituciones de los pueblos locales. Sin embargo, muchos conservacionistas no confían en que los pueblos indígenas respeten suficientemente el medio ambiente para asegurar esta protección. Les preocupa que con las tentaciones de la economía de mercado, los pueblos indígenas rematarán sus recursos al mejor postor y destruirán su medio ambiente de la misma forma en que lo hacen otros grupos de interés político y económico.

En años recientes, se ha abierto un campo de discusión en el cual los pueblos indígenas y las organizaciones de conservación han explorado las posiciones de cada una de las partes. Esto tuvo lugar en ciertas secciones de grandes organizaciones como WWF y UICN y en reuniones entre organizaciones indígenas y conservacionistas como en el simposio con ambientalistas de la Coordinadora Indígena de la Cuenca del Amazonas (COICA) en Iquitos, en 1992. Los objetivos generales de la conferencia de Pucallpa eran revisar este «nuevo modelo de conservación» y continuar el diálogo, utilizando casos específicos de estudio como base para buscar áreas de discusión general.

Tanto los pueblos indígenas como los conservacionistas están de acuerdo en que quieren controlar las imposiciones de las fuerzas irrestrictas del mercado y comprenden que enfrentan las mismas amenazas. Algunos conservacionistas han comenzado a reconocer que el uso sostenible requiere la satisfacción de las necesidades de

los pueblos locales y que los «regímenes comunales» pueden actuar como contención del uso de los recursos. Están tratando de reconocer los derechos de los pueblos indígenas y proponen enfoques constructivos de trabajo en cooperación. Además, están reconociendo cada vez más que los pueblos indígenas tienen acceso a una tecnología y conocimiento refinados que incluyen muchas nociones sofisticadas de conservación.

Los pueblos indígenas admiten que sus sistemas de manejo comunales se están deteriorando bajo las presiones externas e internas. Sin embargo, no les agrada la idea de que el reconocimiento de sus derechos sea condicionado por el uso sostenible o la conservación, pero aceptan que los derechos implican responsabilidades para las generaciones futuras. Han tratado de elaborar nuevos sistemas comunales de manejo para reafirmar la posibilidad del uso sostenible y reconocen que las técnicas de conservación podrían contener algún tipo de conocimiento útil que contribuyera al cumplimiento de sus deseos y necesidades.

Acontecimientos recientes

1996 ha demostrado algún progreso importante en vías a la reconciliación de los derechos de los pueblos indígenas con las iniciativas conservacionistas. Después de un diálogo de tres años entre WWF Internacional y la Alianza Internacional de Pueblos Indígenas-Tribales de los Bosques Tropicales, así como también una intensa consulta interna, en mayo de 1996 WWF aprobó una política referente a los pueblos indígenas y la conservación. Esta fue la primera organización conservacionista que elaboró una política que reconoce los derechos territoriales de los pueblos indígenas, aprueba la actual redacción de la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y pone énfasis en el principio de libre e informado consentimiento para todas las relaciones entre pueblos indígenas y organizaciones conservacionistas. La política se aplica a todas las iniciativas de WWF que se refieren a los pueblos indígenas. Las organizaciones nacionales miembros de la familia WWF pueden al mismo tiempo decidir adoptar esta política, aunque no es obligatorio hacerlo.

En la reciente Asamblea General de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN) celebrada en Montreal, Canadá, en noviembre de 1996, fueron también aprobadas varias resoluciones importantes referentes a los pueblos indígenas y las

áreas protegidas. Estas resoluciones brindan directivas al secretariado y a los miembros de UICN, no sólo referente a que deberían reconocer los derechos de los pueblos indígenas en las áreas protegidas sino también que el personal y los miembros de UICN deberían contribuir a las actividades indígenas en las iniciativas intergubernamentales como el Convenio sobre la Diversidad Biológica. Las resoluciones proponen que los derechos de los pueblos indígenas en las áreas protegidas sean respetados y que las políticas de conservación estén de acuerdo con el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU.

El desafío es convertir estas declaraciones de principio en realidad. En la práctica, muchas áreas protegidas han sido creadas en territorios indígenas sin respetar estos principios y será necesaria probablemente una larga lucha para asegurar que los futuros proyectos de conservación en áreas indígenas respeten a los derechos indígenas. La reforma del manejo de las áreas protegidas existentes de tal forma que se adapte a los derechos de los pueblos indígenas podría ser un proceso de aun más largo plazo. La conferencia de Pucallpa examinó estos problemas prácticos en un contexto conciliatorio, estudiando casos específicos en América Latina. Los casos abarcaban desde situaciones en las cuales los pueblos indígenas se sienten marginados de los programas de conservación impuestos en sus tierras hasta situaciones en las cuales los pueblos indígenas han constituido la vanguardia. Los objetivos de la conferencia eran promover un diálogo entre los conservacionistas y los pueblos indígenas con la ayuda de «expertos» que han trabajado con pueblos indígenas sobre el tema.

Durante el próximo decenio podemos esperar un creciente apoyo financiero internacional para la creación de nuevas áreas protegidas, así como también para el desarrollo de regímenes más eficientes de manejo en las áreas existentes. En la forma intergubernamental, estas iniciativas están guiadas por el Convenio sobre la Diversidad Biológica, cuya actividad, al menos a corto y mediano plazo, está financiada por la Agencia Global para el Medio Ambiente (GEF) situada en el seno del Banco Mundial en Washington D.C. En su reunión en Buenos Aires, la «Conferencia de las Partes» del Convenio sobre la Diversidad Biológica, acordó celebrar una reunión intersesional especial en 1997 para examinar las conexiones entre el Convenio y los pueblos indígenas, poniendo atención a la función del «conocimiento tradicional».

Al mismo tiempo existe una creciente disponibilidad de ayuda bilateral para programas de conservación, destinada a agencias de conservación, mientras que otros organismos intergubernamentales como la Comisión Europea y el Secretariado de la Mancomunidad también comenzaron a otorgar sumas significativas de dinero para la conservación. Además, las instituciones financieras internacionales como el Banco Mundial y los bancos regionales de desarrollo están también otorgando préstamos para programas nacionales de conservación. Los bancos esperan que los países prestatarios pagarán estos préstamos con los ingresos provenientes del turismo y la bio-prospección. Como la conservación se está convirtiendo en un importante negocio, nuevos agentes se ven atraídos a los territorios indígenas, como compañías de turismo, empresas de capital de riesgo, bio-prospectores y consultores especializados, quienes alegan experiencia en el manejo de áreas protegidas. La necesidad de afirmar la prioridad de los derechos e intereses de los pueblos indígenas es, por lo tanto, cada vez más importante.

Las agencias de conservación como UICN y WWF también se proponen promover la extensión de las áreas protegidas a escala global. WWF tiene el objetivo de asegurar el 10 por ciento de los bosques de cada país como áreas protegidas antes del año 2000. La Comisión Mundial para Áreas Protegidas de UICN apoya este objetivo. Dado que los bosques restantes, relativamente intactos, se encuentran en los territorios de pueblos indígenas, las agencias de conservación están estudiando urgentemente nuevas formas de crear áreas protegidas con la aprobación indígena.

UICN ha divulgado una revisión total de su clasificación de áreas protegidas que actualmente reconoce que los dueños y administradores de dichas áreas no sólo tienen que ser agencias gubernamentales, tal como era usual en el pasado, sino que también pueden ser organizaciones no-gubernamentales (ONG), compañías comerciales, personas individuales, comunidades locales y pueblos indígenas. Para lograr estos ambiciosos objetivos, las agencias están particularmente interesadas en aumentar la cantidad de áreas protegidas en Categorías V y VI, paisajes protegidos terrestres y marinos y áreas protegidas para el manejo de recursos. Las agencias están incluso decidiendo si los territorios indígenas legalmente reconocidos podrían ser considerados áreas protegidas dentro de este marco.

La Conferencia de Pucallpa

La reunión fue celebrada en Pucallpa, Perú, durante cuatro días entre el 17 y el 20 de marzo de 1997. Pucallpa es el centro del programa de titulación de tierras de AIDSESEP quien está trabajando con dedicación sobre un modelo de manejo territorial indígena y conservación. La estructura de la reunión incluía una discusión de casos específicos de estudio, presentados por expertos en las áreas, tanto indígenas como no-indígenas, quienes identificaron los problemas. Después de una corta presentación de cada caso, un panel de conservacionistas y pueblos indígenas discutieron los puntos principales antes de abrir el debate a todos los participantes.

Este documento sigue en rasgos generales el marco de la conferencia, aunque los trabajos han sido agrupados geográficamente y las discusiones han sido redactadas de tal forma que reflejen los temas principales que plantearon los diferentes trabajos. La reunión no tuvo conclusiones, pero un capítulo extendido sobre las reflexiones consiste de las perspectivas indígenas, conservacionistas y de las ONG sobre las discusiones.

La Conferencia comenzó con una presentación de Gil Inoach Shawit, Presidente de AIDSESEP, quien dio la bienvenida a los participantes. Durante la reunión, el Ministerio de Agricultura local aprovechó la ocasión para anunciar el reconocimiento de los títulos de varias comunidades indígenas y reservas territoriales para varios pueblos indígenas que se encuentran en aislamiento voluntario (no contactados) en la región.

Marcus Colchester, por su parte, brindó una orientación para la conferencia en la forma de cuatro preguntas:

1. ¿Si las organizaciones conservacionistas reconocen ahora los territorios indígenas, por qué es necesario tener áreas protegidas?

2. Los pueblos indígenas que entran al mercado se encuentran que están cada vez más involucrados con el sistema capitalista. Ellos están ahora realizando actividades mineras, explotando la madera, vendiendo pieles y criando ganado. Esto tiene implicaciones para los cambios en los valores culturales. Muchos pueblos indígenas están comprendiendo que sus economías actuales no son sustentables. Esto plantea la cuestión de si existe un papel para un apoyo conservacionista técnico y asesor en este fase de cambio. ¿Cuál debería ser la relación entre los pueblos indígenas y los asesores que no son indígenas?

3. ¿Cuál es la visión indígena del medio ambiente? Hay diferencias substanciales en la forma en que los pueblos indígenas y no-indígenas piensan sobre la conservación y éstas deberían ser comprendidas.

4. El tema de la participación es también pertinente. ¿Quién representa a los pueblos indígenas en la administración y negociación de las áreas protegidas? Los pueblos indígenas se quejan de la manipulación de las personas no-indígenas del sector privado y de las ONGs. ¿Cuáles son los diferentes intereses implicados en los proyectos de conservación en territorios indígenas? Los pueblos indígenas son considerados los dueños de sus territorios, pero al mismo tiempo el estado también reivindica el control y el derecho a estos territorios.

Previamente, en el modelo clásico de conservación, las agencias trabajaban con el estado para proteger estas áreas, muchas veces expulsando a los pueblos indígenas de sus propios territorios o creando problemas para el uso y derechos de acceso a sus territorios. Ahora, existe aparentemente un nuevo modelo en el cual las agencias conservacionistas quieren trabajar con los pueblos indígenas para ayudarlos en el manejo de sus propios territorios. ¿Es este un cambio genuino o los viejos problemas clásicos de la conservación son todavía los más importantes? La clave de esto son las actitudes de los conservacionistas con respecto al papel del estado y su relación con las instituciones financieras.

Estos temas son complicados, pero es importante escuchar las formas según las cuales tanto los conservacionistas como los pueblos indígenas están identificando y tratando de resolver estos problemas. La reunión brindó una oportunidad para aprender de cada uno e intercambiar experiencias.

Referencias

Andrew Gray, 1991: «*Entre la integridad cultural y la asimilación: conservación de la biodiversidad y su impacto sobre los pueblos indígenas*», documento IWGIA No. 14.

Tony Simpson, 1997: «*Patrimonio Indígena y Autodeterminación*», documento IWGIA No. 23.

Marcus Colchester, 1995: «*Salvando la Naturaleza: Pueblos Indígenas, Áreas Protegidas y Conservación de la Biodiversidad*», editado por Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social (UNRID).



CAPÍTULO

1

.....

PERÚ

Los casos de estudio de este capítulo provienen de la experiencia de áreas protegidas en tres regiones de Perú. Cada uno es un caso distinto que ilustra el contraste entre áreas protegidas impuestas por las autoridades nacionales y los conservacionistas sobre los pueblos indígenas y las áreas protegidas (como las reservas comunales de Perú), que son estrategias de los pueblos indígenas para el reconocimiento de sus derechos territoriales.

Reserva comunal El Sira, una propuesta de área protegida bajo control indígena

Presentación

por Guillermo Ñaco Rosas
AIDSESP-Selva Central

Nosotros los pueblos indígenas somos testigos de un espectro de proyectos y programas iniciados por el gobierno, en los cuales no se nos ha permitido participar en el diseño, implementación o evaluación. Como consecuencia, estos proyectos fracasan. No podemos hacer nada contra la colonización y la extracción irracional de recursos de nuestros territorios, particularmente madera y minerales. Otro problema que enfrentamos es el tráfico de drogas, el cual está contaminando gradualmente nuestros ríos y destruyendo nuestros bosques que nos proveen nuestra subsistencia.

Durante los últimos diez años hemos sido social y territorialmente devastados a causa de la violencia que Perú ha sufrido y la creciente presencia de grandes compañías multinacionales en nuestros territorios, sin nuestro consentimiento o participación. En particular, somos víctimas de las políticas de la extracción petrolera.

En respuesta, las organizaciones indígenas de diferentes partes del país se han unido en la defensa de nuestros territorios y medio ambiente para garantizar la supervivencia de nuestras futuras generaciones a través de la recuperación y consolidación de los territorios indígenas del Amazonas. Esto significa continuar el proceso de titu-

lación comunitaria y el reconocimiento de reservas comunales como El Sira, que vincula a los pueblos indígenas de la región de la Selva Central.

Como no hemos recibido ninguna respuesta oficial a nuestras demandas, solicitamos a todos Uds. su apoyo para que el gobierno reconozca nuestros derechos territoriales en esta parte de Perú.

Samuel Pérez Piahuntze
ANAP

Como representantes de las organizaciones indígenas que rodean la reserva comunal El Sira, estamos preocupados por la seria devastación que está sucediendo en nuestros territorios. Para detener esto, hemos propuesto la creación de esta reserva comunal para garantizar a nuestros hijos su vida social y cultural para que podamos continuar practicando nuestras costumbres y garantizar la supervivencia de todos los habitantes indígenas de la selva central del Perú. Por lo tanto, pedimos al gobierno que apruebe la resolución para la creación de una reserva comunal controlada por pueblos indígenas.

En la cumbre asháninka celebrada hacer tres días, las nueve organizaciones asháninka, se unieron todas para asegurar que el gobierno nos entregue esta área, para que así los pueblos indígenas podamos manejar y controlar nuestro territorio. Queremos una reserva comunal, controlada por pueblos indígenas y no por las autoridades estatales que no conocen nuestras tierras y territorios e ignoran sus especies y recursos.

La Reserva Comunal El Sira

por Sergio Arbaiza Guzmán, Beatriz Huertas Castillo y
Casiano Aguirre Escalante
Equipo técnico de AIDSESP

En su presentación, los tres autores subrayaron los principales puntos destacados en este trabajo. Sergio Arbaiza explicó que la titulación indígena en el Perú está basada en la demarcación de territorios comunitarios. Estos son mucho menores que los territorios de los pueblos indígenas como un todo. Como resultado, las comunidades han sido tituladas con límites contiguos por lo que de hecho los

territorios están vinculados a lo largo de las riberas de ríos y corrientes. Trabajando de esta manera, AIDSESEP ha titulado, en la región de Ucayali, más de 160 comunidades desde 1989, cubriendo más de dos millones de hectáreas.

Sin embargo, todavía no cubre todas las áreas utilizadas por los pueblos indígenas de la región. La otra estrategia es demarcar reservas comunales en áreas de caza, las cuales están usualmente en áreas de vertientes dentro de bloques de comunidades tituladas. Las reservas comunales son la única forma de área protegida de Perú que están manejadas por comunidades locales. La única restricción que existe es sobre la comercialización de los recursos de la reserva en forma no sostenible.

Casiano Aguirre Escalante explicó el proceso de reconocimiento de una reserva comunal y cómo El Sira cubre tres diferentes áreas administrativas. Esto significó que tuvieron que prepararse tres series de informes, que abarcaban información geológica, botánica, zoológica y antropológica. El área total de El Sira alcanza casi las 700.000 hectáreas. Beatriz Huertas Castillo, de Racimos de Ungurahui describió entonces la importancia histórica de El Sira para los pueblos indígenas, quienes han conservado su ecosistema durante cientos de años y tienen la capacidad única de atravesar su difícil terreno. A pesar de esto, la colonización invasora amenaza penetrar el área a menos que sea reconocida la reserva.

Introducción

En medio de una corriente mundial en favor de conservar y utilizar racionalmente los recursos naturales, desde hace algunos años, el Perú ha venido suscribiendo diversos compromisos ante la sociedad internacional, tendientes a la protección de un patrimonio que afecta la supervivencia de la humanidad.

La legislación peruana vigente, encabezada por la Constitución Política, promueve la conservación de la diversidad biológica y de las áreas naturales protegidas, a fin de lograr un equilibrio adecuado entre el desarrollo sostenible de la Amazonía y la conservación del ambiente.

Los antecedentes históricos de la protección de áreas naturales en el Perú datan de la época precolombina, en que los antiguos peruanos se presentan como excelentes protectores de los recursos naturales; en el caso de la Amazonía, se ha documentado que algunas culturas utilizaron la figura de áreas totalmente vedadas, a

las que tenían acceso sólo con protección ritual, pero que cumplían funciones de sitios de reproducción o recuperación de la fauna.

El concepto de áreas naturales bajo manejo se comienza a utilizar a partir de la década del 50, como resultado del fracaso de la explotación del caucho y el aprovechamiento indiscriminado de los recursos forestales. Una década más tarde, en 1963, se ingresa al concepto de parques nacionales para la «protección y conservación de las bellezas escénicas naturales de flora y vida silvestre» (Decreto Ley 1455); sin embargo, una regulación más detallada respecto a la conservación y el aprovechamiento de los recursos naturales se da recién en 1975 con la Ley Forestal y de Fauna Silvestre (D.L. 21147), marco jurídico que da inicio al nuevo diseño de las áreas naturales protegidas y el manejo de bosques.

La categoría de «reserva comunal» es definida en 1975, con la Ley Forestal y de Fauna Silvestre (DL 21147), como área reservada para la conservación de la fauna silvestre en beneficio de las poblaciones aledañas para las que es fuente tradicional de alimentación basándose en la caza y la pesca. Las poblaciones aledañas, en el caso de la reserva comunal de Ceja de Selva y Selva, son principalmente las comunidades indígenas. De esta forma, en 1988 se crea la Reserva Comunal Yanেশa, primera en su género, en favor del pueblo indígena del mismo nombre, ubicado en la provincia de Oxapampa, con una extensión de 35.000 has. La propuesta de Reserva Comunal Amarakaeri presentada en 1992 en beneficio de los pueblos indígenas de Madre de Dios, a pesar de estar fuertemente sustentada, aún no ha sido reconocida.

Buscando proteger los bosques naturales de la Amazonía frente a la depredación de migrantes, y garantizar el sustento para los indígenas, en 1996, AIDSESP propuso el establecimiento de la Reserva Comunal El Sira, en la cordillera del mismo nombre, en beneficio de los pueblos asháninka, yanেশa y shipibo-conibo colindantes, para quienes la reserva no sólo es fuente de alimentación, sino que cumple también un papel social, cultural e histórico importante, al constituir un centro ceremonial que concentra sitios sagrados, especies animales y vegetales culturalmente arraigados y una gama de recursos etnobotánicos y medicinales de la farmacopea indígena, de cuya conservación depende en gran medida su salud.

La cordillera El Sira forma entonces parte integral e imprescindible del territorio de los pueblos que la rodean, los cuales en

la actualidad siguen haciendo uso de ella; su extensión, ubicación geográfica, singularidad de ecosistemas y biodiversidad, constituyen condiciones apropiadas para su declaración como área a proteger.

I. Descripción de la región y los pueblos indígenas

La reserva comunal El Sira forma parte de la cordillera del mismo nombre, ubicada en la región de la selva centro-oriental del Perú, abarcando parte de las provincias de Puerto Bermúdez, Puerto Inca, Coronel Portillo y Atalaya, en los departamentos de Pasco, Huánuco y Ucayali.

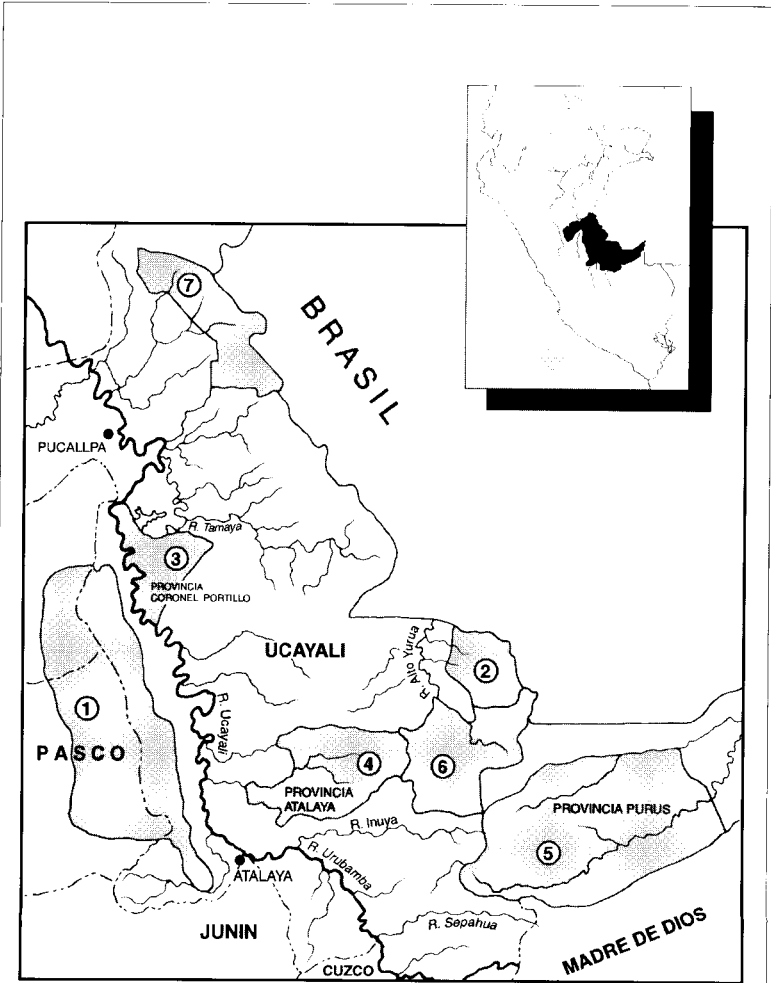
Los valles laterales a la reserva comunal El Sira, están habitados por miembros de tres pueblos indígenas: asháninka y yanesha, pertenecientes a la familia lingüística arawak-preandina, y shipibo-conibo, de la familia pano. El pueblo asháninka se encuentra subdividido en tres subgrupos etnolingüísticos ubicados en el Alto Ucayali, Pachitea-Pichis y Gran Pajonal; los yaneshas comparten el territorio con los asháninkas del valle del Pachitea y los shipibos-conibos habitan en las riberas del río Alto Ucayali.

La cordillera esta conformada por una extensa cadena de montañas que se levanta desde los 300 hasta los 2.250 msnm, y sigue un recorrido de sur a norte, desde el Gran Pajonal hasta la desembocadura del río Pachitea en el río Ucayali, superando en extensión el millón de hectáreas.

El paisaje de la cordillera es de fisiografía montañosa, con presencia de dos pisos altitudinales: la selva alta, colinosa, en muchos casos con estrechos y profundos valles de pendientes pronunciadas hasta taludes. Posee un clima de lluvias intensas, factor que le confieren extrema fragilidad frente a los procesos erosivos; la selva baja se caracteriza por estar conformada por colinas altas, también con limitado potencial agropecuario y forestal. El tipo de bosque predominante es clasificado como bosque de protección; por ello, estas tierras, según la legislación vigente, deben destinarse a áreas protegidas, a fin de conservar y preservar los recursos de flora, fauna y otros.

Debido a las características climáticas, edáficas y fisiográficas propias del bosque húmedo tropical, el área de la reserva presenta un alto grado de fragilidad ambiental frente a la intervención drástica del hombre, pues la continuidad y sostenimiento dinámico del ecosistema existente se basa en el ciclaje de nutrientes.

El Sira es una de las zonas ecológicas más representativas en plena transición de selva alta a selva baja; en sus diversos pisos ecológicos



Reservas en Ucayali:

- | | |
|---|----------------|
| 1 | SIRA |
| 2 | YURUA |
| 3 | TAMAYA-CACO |
| 4 | INUYA-TAHUANIA |
| 5 | MASHCO-PIRO |
| 6 | MURUNAHUA |
| 7 | ISHCONAHUA |

presenta una impresionante vegetación que varía de bosque alto exuberante (sobre los 300 msnm) hasta bosque tupido (sobre los 2.000 msnm), considerada dentro de los refugios de floresta en el pleistoceno y centros de evolución Pachitea-Ucayali, que albergan una gran diversidad de especies endémicas, y alta riqueza biológica que se ha mantenido por miles de años.

Dentro de esta diversidad fisiográfica y ecológica se encuentra una serie de lagunas de diferentes tamaños, siendo las más importantes la laguna Oncavo, seguida por las de Chengari, Tzironcaveni y Moriocancavo sobre los 1.000 msnm, en territorio asháninka pajonalino; existen, además, otras lagunas en las partes bajas de la cordillera, que son fuente principal de alimentación de los indígenas. Por su ubicación y singular extensión, (10 km de largo, 120 metros de ancho y unos 20 metros de profundidad), la laguna Oncavo juega un rol importante para la alimentación y sistema mítico de los pajonalinos.

Según el registro histórico, los predecesores de los tres pueblos que habitan hoy en las faldas del Sira, habrían alcanzado sus ubicaciones actuales como consecuencia de las oleadas migratorias iniciadas en el 3.000 AC desde el curso medio del río Amazonas; a partir de entonces, cada pueblo se desarrolló manteniendo su autonomía como nación, diferenciándose culturalmente uno de otro.

Originalmente el pueblo asháninka -caracterizado por su ubicación en zonas interfluviales y afluentes- utilizó gran parte de la accidentada cordillera como zona de caza, recolección y tránsito desde el Gran Pajonal hacia los valles del Pichis y Alto Ucayali con motivo de visitas familiares, intercambio de objetos o «ayumpari» y pesca; mientras que al norte, los grandes poblados shipibos y conibos ribereños del Alto Ucayali recorrían constantemente los numerosos afluentes, cuyos cursos nacen y son regulados por la cordillera.

Llegada la colonización, los territorios indígenas fueron invadidos en diferentes grados; por un lado, el territorio yanesha ubicado en la provincia de Oxapampa, constituyó la puerta de entrada para los colonos que luego fueron estableciendo sus haciendas; a la vez, las enfermedades traídas por ellos fueron diezmando a la población original. Posteriormente en el 50, con el inicio de la extracción maderera y la promoción estatal de políticas de colonización en la selva, en un afán de solucionar la gran depresión económica que vivía el campesinado de la serranía peruana, se iniciaron migraciones masivas de campesinos desde la sierra sur, que trasladaron el sistema



Laguna Oncavo en época seca. Foto: AIDSESP

de hacienda a las frágiles tierras de la selva. Sin embargo, la agricultura comercial implantada no prosperó, empobreciendo más, tanto al campesino como a las mismas tierras. En este transcurso, los yaneshas fueron obligados a salir de sus territorios, produciéndose así movimientos migratorios aguas abajo, hacia el valle del Pachitea.

El valle del Pachitea, por su parte, también había soportado la llegada de migrantes, tanto peruanos como extranjeros, durante el gobierno de Augusto B. Leguía en 1925, a los que siguieron nuevas oleadas migratorias a causa del descubrimiento de oro en 1935 y del petróleo, en 1937. Siguiendo con este proceso, desde el 70, la zona ha venido experimentando en forma intensa la llegada de numerosos miembros de la congregación religiosa israelita que a la vez, vienen causando mayor presión sobre los recursos y los territorios indígenas yaneshas y asháninkas; sin embargo, los problemas no sólo son causados por la ocupación del espacio sino también por la contaminación del mismo como consecuencia del «boom» del cultivo de la hoja de coca, que viene produciendo el arrojado de desechos tóxicos a los ríos de este valle resultantes de la elaboración de la pasta básica de cocaína, ocasionando la disminución significativa del recurso ictiológico.

Al sur de la cordillera, el Gran Pajonal, zona interfluvial alejada de los grandes ríos y tierra del subgrupo cultural ashéninka, por su aislamiento geográfico se mantuvo al margen de la penetración colonizadora hasta inicios del siglo XIX cuando, siguiendo a los misioneros y atraídos por las aparentemente propicias condiciones de la vegetación para la ganadería, ingresan colonos estableciendo sus haciendas en la hondonada de Oventeni, antiguamente centro ceremonial ashéninka. Los colonos desplazaron así a los indígenas hacia las partes más altas de esta zona, al mismo tiempo que los utilizaban como mano de obra barata para los trabajos pesados en las haciendas. A largo plazo, la ubicación de los ashéninkas alrededor de los asentamientos colonos, formó un cerco que no les permitió expandirse como en otros lugares, ejerciendo así los indígenas mayor control sobre su territorio tradicional.

Finalmente, el valle del Alto Ucayali, ubicado al oeste de la cordillera, luego de sufrir el ingreso inicial de los caucheros a principios de siglo, permaneció bajo el control de los grandes hacendados que se establecieron en las partes ribereñas trabajando con cultivos comerciales y en la extracción maderera, manteniendo a los indígenas asháninkas y yines bajo condiciones de esclavitud hasta fines de los 80s en que, ante la denuncia hecha por un poblador indígena acusando a los patrones por malos tratos, AIDSESEP ingresa a la zona y constata la realidad que se vivía en ese momento, iniciando así una serie de acciones que llevaron a organizar a los numerosos poblados indígenas que más tarde formarían parte de las comunidades tituladas durante su gestión; asimismo, se hicieron una serie de denuncias contra los patrones ante organismos internacionales que, como resultado, dieron lugar al término de esta etapa de explotación para los indígenas.

De esta forma, el departamento de Ucayali ha sido una de las áreas de trabajo de AIDSESEP, a través del proyecto de titulación, reservas comunales y delimitaciones territoriales para grupos indígenas no contactados, habiéndose logrado un total de 1.501.410 has. tituladas para las comunidades indígenas, 1.318.949,25 has. correspondientes a reservas comunales y 1.545.283 has. para delimitaciones territoriales, estas últimas categorías en tramitación, sumando un total de 4.365.642,25 has. reservadas en favor de los pueblos indígenas de la región.

Como resultado de la colonización, gran parte del denso bosque húmedo tropical que antes cubría los valles adyacentes a la cordillera ha sido talado por los madereros y hacendados y reemplazado por

zonas de práctica intensiva de agricultura comercial y ganadería extensiva, que lo han convertido en tierra improductiva. El antiguo territorio indígena, antes conservado y manejado a través de una diferenciación de zonas de protección ecológica, zonas reservadas para la caza y aquellas habitadas de manera dispersa de acuerdo al patrón tradicional de uso de los recursos naturales, ahora soporta la presión de numerosos caseríos mestizos, población que al igual que los indígenas, viene aumentando y se enfrenta a la difícil realidad de la disminución de los recursos naturales para su alimentación.

Cabe señalar que en los últimos años, esta vasta región de selva central ha venido acogiendo a gran número de familias asháninkas desplazadas de los valles de Ene, Perené y Satipo, que después de casi 10 años de enfrentamientos con la subversión, han visto sus territorios originales invadidos y ofrecidos en venta por algunas autoridades a los colonos; de la misma manera, muchas de las rondas campesinas están acelerando la ocupación de lo que fueron territorios indígenas y la operación de retorno organizada desde 1994 está contando con múltiples dificultades por el avance irremediable del narcotráfico y la producción ilegal de coca. Esto ha dado lugar a que en la actualidad algunas comunidades-refugio de la región de nuestro interés, soporten la carga de 2.000 y más familias.

Es posible que el pueblo asháninka sea uno de los casos más patentes de violación de los derechos humanos a nivel étnico en la historia reciente de América. Lo que en los tratados internacionales se define como genocidio. En este sentido la cordillera del Sira, así como otras reservas solicitadas por las organizaciones asháninkas, constituyen la única posibilidad de recuperación para este pueblo. Pero no sólo eso; la cordillera mantiene su importancia ancestral, pues conserva los caminos tradicionales que siguen siendo recorridos por los indígenas en sus viajes migratorios y de visita a sus familiares y dada la devastación de los bosques de los valles adyacentes, se ha convertido en la más importante fuente de alimentos y recursos para la vida indígena.

Los indígenas hacen uso de la reserva a través de las prácticas tradicionales de caza, pesca y recolección de productos vegetales, mediante el uso de una serie de trochas que comunican el territorio indígena con la reserva, aportando ésta parte del 80% de las proteínas provenientes de la fauna silvestre, sin causar el deterioro de las cadenas tróficas, flujos y ciclos ecológicos, a través del patrón ancestral de uso del bosque.

Actualmente -a pesar de haber atravesado por una serie de problemas sociales, políticos y económicos- tanto asháninkas como yaneshas y shipibo-conibos mantienen su autonomía como naciones. El pueblo asháninka está conformado por unos 55.000 habitantes; los yaneshas, luego de una abismal caída demográfica, se vienen repoblando y suman alrededor de 8.000 habitantes, mientras que el pueblo shipibo-conibo, está compuesto por más de 20.000 miembros. Cada pueblo vive hoy distribuido en comunidades, habiendo sido gran parte de ellas reconocidas y tituladas durante el proceso de titulación emprendido por AIDSESEP. Sin embargo, a diferencia del amplio y continuo territorio indígena anterior, hoy los territorios comunales constituyen pequeños fragmentos demarcados; en ellos, cada pueblo se viene adaptando a los cambios generados por la sociedad moderna, sin perder la red de lazos sociales y la organización que los caracteriza.

II. Creación de la reserva comunal El Sira

Desde fines del año 1989, la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana-AIDSESEP, con apoyo financiero del Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas-IWGIA, inicia los primeros trabajos de titulación de tierras en la región de Ucayali y zonas vecinas, con la finalidad de asegurar los territorios indígenas. En esta tarea se lograron titular y ampliar los territorios comunales de 89 y 73 comunidades indígenas respectivamente, abarcando una extensión superficial de 1.501.410 has., que han beneficiado a 21.984 habitantes.

Sin embargo, en gran parte de los territorios titulados y ampliados, los recursos naturales como el suelo, especies forestales, fauna terrestre y acuática, habían sido ya sobre explotados por los colonos y madereros que habían ocupado anteriormente estos territorios. En contraste con esta situación, la zona contigua al territorio comunal, correspondiente a la cordillera El Sira, permanecía con bosques vírgenes y con abundantes recursos de flora y fauna que eran aprovechados por la población asentada en los valles adyacentes.

El Sira pues, se constituía en el complemento imprescindible del proceso de titulación para lograr una integridad territorial adecuada para los indígenas. Así, desde 1975, en plena efervescencia del moderno movimiento indígena por la defensa territorial y del medio ambiente, las comunidades adyacentes a la cordillera a través de sus

organizaciones solicitaron la protección de la misma ante las autoridades del Estado.

Esta petición fue considerada en el Congreso de AIDSESP en 1990, como una de sus prioridades dentro de su programa de trabajo; así en agosto de 1993, se firma el Convenio Marco de Cooperación Técnica, entre el Instituto Nacional de Recursos Naturales (INRENA) y AIDSESP, documento que sirve como marco legal para iniciar los estudios tendientes a la creación de la reserva comunal El Sira, para la cual se contó con el apoyo financiero del IWGIA.

Debido a la ubicación de la cordillera El Sira, dentro de la jurisdicción política de tres departamentos, fue necesario presentar propuestas de estudio para su establecimiento como reserva comunal a tres Direcciones Agrarias, entidades responsables de declarar como zona de estudio las áreas comprendidas dentro de su jurisdicción. Es así como, entre marzo del 94 y marzo del 95, se fueron emitiendo las diferentes resoluciones directorales autorizando a AIDSESP, la ejecución de los estudios técnicos, los cuales finalmente se realizaron en cuatro fases, correspondientes al valle del Pachitea, Pichis, Gran Pajonal y Alto Ucayali. Como resultado de los trabajos de campo se elaboraron por separado informes técnicos para cada agencia agraria y un consolidado del área total de estudio del Sira, entregado al Instituto Nacional de Recursos Naturales, en enero de 1996.

Con un área finalmente delimitada de 698.533 has., la reserva comunal El Sira, dentro del marco legal, tiene como objetivo primordial el aprovechamiento racional de la fauna silvestre y no es incompatible con otros usos sostenibles en beneficio de las comunidades aledañas, permitiendo:

- El aprovechamiento de recursos naturales renovables, con énfasis en la madera, productos forestales, flora y fauna silvestre para fines de subsistencia y dentro de un marco sustentable;
- Elevar el nivel de vida de las poblaciones internas y aledañas y contribuir al desarrollo socioeconómico local y regional;
- La conservación de las poblaciones faunísticas y flora en general;
- Protección y desarrollo de valores culturales;
- Coadyuvar a la defensa de otras áreas de protección más estrictas o contribuir a la integración de planes de ordenamiento territorial más amplios.

Desde el punto de vista de las comunidades indígenas, una finalidad más de la reserva comunal es la de integrar áreas territoriales étnicas de utilización tradicional común a varias comunidades o grupos de

asentamiento. Finalidad que está en consonancia con las recomendaciones del Convenio 169 (Res. Leg.26253).

A las ventajas evidentes de una figura como ésta, hay que añadir el bajo costo de su control y administración, ya que este está a cargo de las comunidades que la han venido administrando desde siglos atrás. El propio estado del área que se solicita es garantía de la capacidad de las comunidades indígenas aledañas para llevar a cabo con éxito esa administración, en coordinación con las dependencias gubernamentales competentes.

Si se toma en cuenta que los suelos del Sira carecen de valor agroecológico y que, no obstante, la zona está en la mira de los productores ilegales de coca, la protección del área bajo la figura de la reserva comunal podría permitir a las comunidades indígenas, además de garantizar su subsistencia, generar un desarrollo armónico basado en el aprovechamiento cultural de los recursos de biodiversidad y paisajísticos de la cordillera, a la postre el uso económico más efectivo que pudiera recibir el área.

Cabe señalar que, a pesar de haber transcurrido un año de la entrega del informe final a la entidad correspondiente, se encuentra pendiente la promulgación del decreto supremo que reconozca legalmente su creación.

III. Relaciones entre pueblos, reconocimiento de derechos y autoridades de las áreas protegidas

Pueblos indígenas y administración de reservas comunales

El importante papel de los pueblos indígenas en el uso y manejo sostenible de los recursos del bosque, se ve en alguna medida reconocido en la figura legal de «reserva comunal», la cual, según el ordenamiento vigente, es establecida para la conservación de la fauna silvestre en beneficio conjunto de las poblaciones aledañas, contemplando la administración y, por consiguiente, el manejo de las mismas, por parte de los beneficiarios.

En este marco, la reserva comunal El Sira, por su ubicación, involucra aproximadamente 10.000 pobladores de comunidades colindantes, a los que se suman las numerosas comunidades aledañas cuya población duplica esta cifra. Toda esta población está distribuida entre los pueblos indígenas mencionados, que si bien antiguamente mantenían su autonomía política, territorial y cultural, a la vez que se encontraban vinculados fuertemente a través de relaciones de

alianza, intercambio de objetos y conflictos, hoy, después de haber atravesado por un proceso histórico común de colonización, han optado por organizarse para hacer frente a los nuevos problemas territoriales, sociales, económicos y culturales que han ido surgiendo.

En los valles adyacentes de la reserva, así como en el Gran Pajonal, todas las comunidades se encuentran organizadas a nivel local, regional y nacional. Las comunidades indígenas asháninkas y yaneshas de los valles del Pichis y Pachitea están organizadas en la «Apatyawaka Nampitzi Asháninka Pichis» (ANAP). En el valle del Alto Ucayali, las comunidades shipibo-conibas se encuentran organizadas en la Federación de Comunidades Nativas del Ucayali y Afluentes (FECONAU) y la Federación de Comunidades Nativas del Distrito de Iparia (FECONADIP); los asháninkas, a su vez, conforman la Organización Indígena de la Región Atalaya (OIRA), mientras que los ashéninkas pajonalinos integran la Organización Ashéninka del Gran Pajonal (OAGP).

Las organizaciones indígenas, como representantes de los pueblos originarios de la Amazonía, han representado un papel importante a partir de la década de los 70s, en que empezaron con la tarea de canalizar diversas iniciativas, necesidades y problemas de sus pueblos ante el gobierno, las cuales no han sido atendidas oportunamente, relegando así sus aspiraciones reivindicativas. Sin embargo, en esta última década, estas organizaciones se han visto fortalecidas por el apoyo de diversas instituciones, tanto nacionales como internacionales, que han respaldado sus propuestas, principalmente en lo que se refiere a la delimitación territorial y conservación de los recursos.

En este sentido, es importante recalcar el papel protagónico de las organizaciones indígenas que han estado involucradas en todo el proceso de gestión para el establecimiento de la reserva comunal El Sira, a partir de las coordinaciones con las bases, la participación en la ejecución de los estudios de campo y la presión política para su creación.

Esta realidad organizativa respaldada por el profundo conocimiento de los ecosistemas tropicales y el adecuado aprovechamiento de los recursos por los indígenas representa la opción más adecuada para la administración y manejo de las áreas protegidas, en este caso de la reserva comunal El Sira.

Reconocimiento de derechos territoriales indígenas

Los derechos territoriales de los pueblos indígenas del Perú han sido reconocidos legalmente desde 1920, cuando la Constitución Política

establece las garantías de inalienabilidad, inembargabilidad e imprescriptibilidad de los territorios. Esta posición se mantuvo en las siguientes constituciones hasta que en 1993, en medio de una abierta política gubernamental de incentivo a la inversión privada, se determina la libre disponibilidad de las tierras comunales indígenas a la vez que la derogatoria de una serie de dispositivos tendientes al control ecológico.

Con la libre disponibilidad de las tierras, estas se vuelven alienables y embargables; pierden su valor sociocultural y se convierten en objetos de mercado, aptas para las garantías crediticias.

Aunque la presión internacional ha llevado a la suscripción de convenios como el de la Diversidad Biológica y el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, a nivel nacional, la legislación pro-indígena ha entrado en deterioro y hay un completo desconcierto sobre el futuro de las tierras indígenas. Por un lado, mientras la nueva Constitución Política de 1993 reconoce la multietnicidad del país, por otro lado elimina algunas garantías para el ejercicio pleno del derecho territorial de los pueblos indígenas.

De igual modo, las zonas de protección ecológica pueden ser ahora materia de concesión a particulares para usos determinados; significando así una amenaza sobre el territorio, cultura, alimentación, salud y conservación de los recursos naturales y biodiversidad.

Asimismo, la participación en la administración y manejo de Áreas Naturales Protegidas (ANP) por parte de la población indígena se encuentra restringida sólo a las reservas comunales; en las restantes ocho categorías de ANPs no se contempla su participación; peor aún, algunas comunidades indígenas que se han encontrado en el interior de ANP, como los matsigena del Parque Nacional del Manu, han sido obligadas a trasladarse de sus ubicaciones tradicionales a otras zonas del Parque. También ha sido común escuchar por parte de algunos ambientalistas, que una de las formas de conservar la biodiversidad en las ANPs, es retirar a la población indígena que vive dentro de ellas, demostrando así un total desentendimiento de la dinámica de las culturas indígenas con relación al bosque.

Papel del aparato estatal en la creación de las áreas naturales protegidas

Dentro de la estructura del Estado peruano, el Ministerio de Agricultura es el encargado de formular y coordinar las políticas nacionales en materia de preservación de los recursos naturales, realizando sus actividades a nivel regional a través de sus órganos



Indígena asháninka. Foto: Pablo Lasansky

descentralizados, constituidos por las Direcciones Regionales Agrarias. Dentro de este marco, el Instituto Nacional de Recursos Naturales, organismo público descentralizado del Ministerio de Agricultura, es el encargado de promover el uso racional y la conser-

vación de los recursos naturales, contando con un órgano de línea, la Dirección General de Áreas Protegidas y Fauna Silvestre, involucrada en la gestión de las reservas comunales.

Como parte del cumplimiento de sus objetivos de preservación de los recursos naturales, hasta la fecha el Estado peruano ha reconocido oficialmente la creación de 7 parques nacionales, 8 reservas nacionales, 7 santuarios nacionales, 3 santuarios históricos, 8 zonas reservadas, 6 bosques de protección, 2 cotos de caza, 1 reserva comunal y 4 bosques nacionales sobre una superficie total de 12.834.845,33 has. que representa el 9.99% del territorio nacional.

Sin embargo, después de creadas estas áreas protegidas, no se ha realizado el seguimiento adecuado, especialmente en lo que respecta a su administración. Como producto de esto, la mayor parte de ellas han sufrido invasiones en forma generalizada: por madereros y cultivos de coca (parque nacional de Tingo María, río Abiseo y Yanachaga-Chemillén), mineros (reserva nacional de Junín). Por otra parte, la existencia de lotes petroleros en la reserva nacional Pacaya Samiria, zona reservada Tambopata-Candamo, entre otros, genera una nueva amenaza a los propósitos de conservación, situación compartida por los territorios indígenas y las reservas comunales.

Desde el punto de vista de la protección de la reserva comunal El Sira, su administración por las comunidades indígenas demostraría la voluntad del gobierno peruano de cumplir con los principios que orientan el establecimiento de estas áreas protegidas en el Perú.

IV. Problemas actuales

Aunque la reserva comunal El Sira presenta aún un ecosistema intacto, en las zonas colindantes existen varios problemas:

- El ingreso de miembros de la congregación religiosa israelita que suman una población aproximada de 5.000 habitantes, asentados en la parte noroeste del área de la reserva comunal, en el valle del Pachitea, quienes, con la mentalidad de instalar cultivos comerciales, vienen desboscando extensas áreas, en muchos casos invadiendo territorios indígenas, situación que viene ocasionando conflictos, acercándose cada vez más a los límites de la reserva. En esta misma zona existe una trocha carrozable abierta por los madereros años atrás, que conecta este valle con el de Iparia en el Ucayali.
- Por otro lado, en la zona centro-occidental de la reserva, en el mismo valle del Pachitea por las partes altas del río Yuya-

pichis, colindante con la reserva comunal, se está realizando una explotación aurífera en forma artesanal, con tendencia a mecanizarse y que a la postre podría convertirse en un problema serio por la contaminación del río y los cambios socio-culturales entre la población.

- En el valle del Pichis, desde mediados de los 80s, se han estado realizando cultivos de coca a gran escala por colonos.
- En el valle del Ucayali, a partir de los años 60, la explotación maderera ha representado un problema generalizado; hoy no hay quebrada que no haya sido explotada, habiéndose agotado ya las maderas de alto valor comercial como el cedro (*Cedrela odorata*), la caoba (*Swietenia macrophylla*), el tornillo (*Cedrelinga cateniformes*), el ishpingo (*Amburana cearensis*), y otras especies de menor valor comercial, razón por la cual existe el interés de ingresar a los accidentados bosques del Sira y territorios comunales titulados.

La situación de vulnerabilidad en que se encuentran los territorios comunales indígenas y la reserva comunal, han requerido la toma de una serie de medidas por parte de ellos mismos, como la formación de organizaciones que han asumido el compromiso de capacitarse sobre sus derechos y el control territorial, mientras que, respecto al Sira, han formado un comité de vigilancia indígena tendiente a su administración y control, iniciativa que requiere de apoyo por parte del Estado peruano y organismos internacionales.

Además, es conveniente concertar con el sector de la población mestiza colindante, para hacer respetar los límites y los recursos de la reserva, lo que finalmente beneficiará a todos.

V. Otras reservas comunales propuestas por AIDSESP en la región de Ucayali

Como parte del proceso de consolidación territorial iniciado por AIDSESP, se ha propuesto el establecimiento de 3 reservas comunales en el Ucayali, cuyos estudios técnicos se encuentran en las oficinas correspondientes encargadas del trámite para su creación.

La reserva comunal Yurúa

Está ubicada en el río Alto Yurúa, zona fronteriza con el Brasil, y cuenta con una extensión de 118.956,25 has. que beneficiará a 763 miembros de los pueblos indígenas yaminahua, amahuaca y ashéninka establecidos en comunidades en la zona colindante.

La reserva comunal Yurúa corresponde a la provincia biogeográfica de la Amazonía tropical (Selva Baja), con presencia de una vegetación clímax, zona considerada por los conservacionistas como «área de alta prioridad de conservación». El bosque es de tipo colinoso bajo (97,51%) y de lomadas, con fisiografía de ligera a fuerte disección, susceptible a la erosión hídrica.

En esta parte, es importante la creación de la reserva comunal debido a la situación en común que comparten estos tres pueblos, los dos primeros de la familia lingüística pano del sudeste, conformados por los sobrevivientes del genocidio como consecuencia de la violencia y enfermedades que provocó la época del caucho a inicios del presente siglo. Por aquella misma época, los ashéninkas fueron desarraigados de sus tierras originales del Gran Pajonal y trasladados por los caucheros a su actual ubicación.

La zona, a pesar de haber sufrido los avatares de la época del caucho por la llegada de gran cantidad de extractores de látex y la presión sobre sus recursos; por su aislamiento geográfico, así como la ausencia de extractores madereros, pasado este momento económico, logró recuperarse y conservar en gran medida su potencial de recursos, que en la actualidad facilita el aprovisionamiento para la subsistencia de los pueblos indígenas y la población mestiza.

La población indígena beneficiaria hace uso del bosque para realizar sus actividades tradicionales de caza, pesca y recolección de productos aprovechables, para lo que utilizan más de 25 caminos o trochas que conectan sus territorios comunales con el área de la reserva comunal, llegando algunas de ellas hasta las cabeceras de quebradas del área propuesta, donde encuentran abundante fauna; sin embargo, esta zona también es la más temida por la presencia de felinos y por colindar con el territorio del grupo indígena en aislamiento voluntario denominado murunahua.

De esta manera, en la actualidad los bosques de esta reserva comunal constituyen la garantía para el sustento de las próximas generaciones indígenas.

Reserva comunal Tamaya-Caco

Ubicada en la margen derecha del río Alto Ucayali, entre los afluentes Caco y Tamaya, con una extensión de 130.700 has., beneficiará a unos 6.000 indígenas shipibo-conibos, distribuidos en 24 comunidades y caseríos aledaños.

Las zonas aledañas a la reserva se caracterizan por la numerosa presencia de madereros con un total de 185 contratos forestales para explotar una superficie autorizada de 130.400 has.; a ellos se suman los agricultores cocaleros que hacen tala indiscriminada del bosque para instalar sus cultivos ilícitos. Para facilitar sus actividades extractivas, los madereros han abierto trochas carrozables que atraviesan el área propuesta como reserva. Una de ellas, de 36 km va desde el río Ucayali hacia el río Nashia, donde la empresa forestal ANITA opera con maquinaria pesada; la otra carretera de 30 km parte del río Tamaya; ambas carreteras están próximas a unirse al interior de la reserva, lo que hace peligrar los recursos que alberga.

Las actividades de los agricultores cocaleros ubicados en los alrededores de la laguna Imiría han causado la depredación de los recursos hidrobiológicos de este ecosistema acuático, convirtiéndola prácticamente en una laguna muerta.

Dado el peligro inminente sobre los ecosistemas de esta zona, fuente de subsistencia de los indígenas, quienes practican un patrón de uso y manejo sostenible del bosque, es conveniente que el área en propuesta sea declarada como reserva comunal, pues su administración por parte de ellos permitirá su recuperación de los ecosistemas.

Reserva comunal Inuya-Tahuanía

Esta ubicada en la margen derecha del valle del Alto Ucayali, entre los ríos Inuya y Tahuania; tiene una extensión de 370.760 has. que beneficiará a 3.000 miembros de los pueblos indígenas yine y asháninka, distribuidos en 21 comunidades colindantes.

Esta región fue muy importante en el emprendimiento del proceso de titulación efectuado por AIDSESP, puesto que en ella, hacia 1986, estalló una ola de protestas por parte de los indígenas contra los hacendados que los habían mantenido trabajando en condiciones de esclavitud, con todo tipo de violaciones a los derechos humanos, y denuncias reconocidas en el ámbito de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

Hoy, la región de Inuya-Tahuania, liberada de la opresión de los hacendados, afronta la depredación de sus recursos por parte de los madereros quienes, dado el agotamiento de este recurso en las partes accesibles, se encuentran extrayendo en las cabeceras de las quebradas Inuya, Mapuya, Coengua, y Tahuania.

De igual manera, las diversas lagunas y ríos presentes en esta zona, son visitados permanentemente por embarcaciones pesqueras, las

cuales sobrexplotan los recursos ictiológicos para ser comercializados en la ciudad de Pucallpa.

VI. Delimitaciones territoriales de grupos indígenas no contactados

Dentro del proceso de consolidación territorial iniciado por AIDSESP, se consideraron las delimitaciones territoriales, categoría estimada en la legislación peruana para grupos indígenas no contactados, previstos en la Segunda Disposición Transitoria del DL 22175, «Ley de Comunidades Nativas y Desarrollo Agrario de las Regiones de Selva y Ceja de Selva», la cual estipula que «para la demarcación del territorio de comunidades nativas cuando se encuentren en situación de contacto inicial y esporádico con los demás integrantes de la comunidad nacional, se determinará un área provisional de acuerdo a sus modos tradicionales de aprovechamiento de los recursos naturales».

De esta manera, AIDSESP realiza los estudios para el establecimiento y delimitación territorial de tres grupos indígenas no contactados: mashco-piros, isconahuas y murunahuas.

La metodología empleada para realizar dichos estudios consistió en la entrevista a los pobladores indígenas y mestizos de las zonas aledañas, conocedores de la existencia física de estos grupos y de sus recorridos estacionales. Asimismo, fue necesario hacer un análisis ecológico de la zona para deducir características culturales y de aprovechamiento del bosque, puesto que -como principio de AIDSESP- queda descartado cualquier contacto con ellos, dado su estado de alta vulnerabilidad a las enfermedades foráneas que durante la colonización causaron la desaparición de muchos pueblos que formaron parte del complejo cultural de la Amazonía peruana.

Aunque es difícil definir étnicamente a estos grupos indígenas aislados, haciendo un análisis histórico y lingüístico se podría afirmar que dos de ellos, los isconahuas y murunahuas, pertenecerían a la familia lingüística pano, mientras que los llamados mashco-piros, serían de la familia arawak.

Aparentemente, los tres grupos indígenas habrían alcanzado sus ubicaciones actuales como consecuencia de la agresión de los caucheros y la expansión de epidemias a inicios de siglo, viéndose obligados a internarse hacia zonas poco accesibles de sus territorios, especialmente hacia las cabeceras de los ríos.

Para la delimitación territorial, se consideró el circuito migratorio recorrido por cada grupo indígena, por su estilo de vida itinerante

que está en función a la abundancia de recursos como peces, que- lonios, mamíferos, lagartos, aves, etc., que a la vez sirve para controlar y reafirmar un espacio físico ancestral frente a la presencia de otros grupos indígenas vecinos y no indígenas.

El aprovechamiento de los recursos en su ámbito migratorio se basa en experiencias prácticas; para ello planifican y hacen coincidir los sitios y áreas de uso tradicional por un corto tiempo, ya sea basados en las estaciones del año, concentración de flora y fauna silvestre aprovechable, facilidad y accesibilidad a sitios y lugares para luego abandonarlos, garantizando así la renovación de la población de las diversas especies aprovechadas.

Según el análisis histórico de su ubicación, estos grupos indígenas no contactados estarían siendo cada vez más arrinconados en sus territorios, por la presión de los madereros, cocaleros y colonos, hecho que demanda el establecimiento inmediato de las delimitaciones territoriales por parte del Estado peruano.

Grupo indígena «mashco-piro» del Alto Purús

Los llamados mashco-piros, serían un grupo yine en situación de aislamiento voluntario, que realizan sus migraciones estacionales apareciendo en las cabeceras del río Alto Purús y su afluente Curanja. La extensión territorial delimitada es de 768.848 has.

De acuerdo con la información recabada consistente en la observación de un número de 50 masaputes encontrados en las playas de residencia transitoria, los mashco piros estarían conformados por aproximadamente 100 a 250 personas.

Grupo indígena murunahua

El idioma de los indígenas no-contactados del Alto Yurúa, llamados murunahuas ha sido entendido por los yaminahuas asentados en comunidades vecinas, lo que significa que constituirían un subgrupo del complejo conjunto etnolingüístico de los panos del sudeste.

Han sido numerosos los encuentros fortuitos con esta población por parte de los yaminahuas, así como por los asháninkas, durante sus viajes estacionales en las cabeceras del río Yurúa. Sin embargo, el contacto más violento habría sido con los madereros del río Mapuya, quienes han realizado persecuciones contra los murunahuas por el río Yurúa, al mismo estilo de las correrías de los caucheros a inicios de siglo. Por otro lado, recientemente, ante la eviden-

cia de su existencia, miembros del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) vienen haciendo intentos de establecer contacto con ellos.

El territorio delimitado para los murunahuas tiene una extensión de 481.560 has. que abarca las cabeceras del río Yurúa hasta el río Sheshea por el sur, por el oeste con el Huacapishtea, afluente del Yurúa y por el este con la frontera con Brasil.

Grupo isconahua

La extensión delimitada para los isconahuas es de 294.875 has. que forman parte de todo el ámbito de su recorrido estacional. En esta área se encuentran distribuidos en tres parcialidades ubicadas en los afluentes del río Calleria, Piyuya y Bashuaya y el curso superior de los ríos Abujao y Utuquinia.

Hace 35 años, miembros de la misión religiosa SAM participaron en el contacto y traslado de 20 isconahuas al poblado de Callería, donde se quedaron a vivir desde esa fecha. Ellos han sido los principales informantes para realizar el estudio de este grupo nómada. Se sabe que en la actualidad, los isconahuas estarían integrados por unas 240 personas.

Dado el potencial forestal de la zona, el territorio indígena está siendo amenazado por el acoso de madereros.

Para concluir, diremos que la labor de AIDSESP con respecto a áreas protegidas y pueblos indígenas, ha combinado la estrategia de conservación de la naturaleza a través de la protección de los derechos territoriales indígenas pues en la medida que son afectados los bosques amazónicos por la depredación, la subsistencia indígena es también amenazada.

En el mismo sentido, las agresiones a los pueblos indígenas de los bosques y con ello, la disminución correspondiente a la diversidad cultural afectará irreversiblemente la biodiversidad tan bien conservada por ellos.

Comentarios del panel

Gonzalo Oviedo (WWF Internacional) reflexionó sobre por qué los asháninkas habían elegido la reserva comunal como forma de proteger su territorio. Él consideró que las áreas protegidas en este contexto proveen una protección extra contra las invasiones de los colonos y las grandes empresas. Un problema que implica la acep-

tación del estatus de reserva es que tienen que ser aceptadas ciertas normas políticas que son generalmente definidas por el Estado. En Perú, la reserva comunal es claramente la única forma en la cual la protección y manejo de un área protegida puede caer bajo el control de pueblos indígenas. Sin embargo, el usar sólo un tipo de área es limitado, y otra estrategia posible es argumentar que el reconocimiento de los derechos indígenas a la tierra debería ser difundido a través del espectro de las categorías de UICN de áreas protegidas.

No obstante, siempre será una desventaja que estas áreas no sólo son protegidas para los indígenas locales, sino para el país como un todo. Tienen que ser considerados tanto los intereses locales como los nacionales y, en adición, los pueblos indígenas necesitan apoyo para defender el área sosteniblemente contra las fuerzas externas de la colonización. Los pueblos indígenas necesitan participar en la supervisión, monitoreo y administración de las áreas protegidas en las cuales viven, demostrando que pueden cumplir sus objetivos.

Marcial Arias, un indígena kuna que representa la Alianza Internacional de los Pueblos Indígenas-Tribales de los Bosques Tropicales, argumentó que el punto básico es que independientemente de qué categoría se les adjudique, todas estas áreas son territorio indígena que debe estar bajo control y manejo indígena.

En Perú, esto es difícil, porque el gobierno ha violado unilateralmente los principios de inalienabilidad, prohibición de hipotecar tierras y la superimposición de concesiones en territorios indígenas en la Constitución de 1993. La ausencia de reconocimiento de los derechos territoriales indígenas conduce a la estrategia de luchar por la creación de reservas comunales indígenas.

Reserva Nacional Pacaya Samiria

por José Mendoza Curichimba, AIDECOS
y Raúl Shupingahua Lazo, ADECOP

José Mendoza Curichimba, de la Asociación Indígena de Desarrollo y Conservación Samiria (AIDECOS), explicó que la reserva nacional Pacaya Samiria consiste de más de dos millones de hectáreas. Dentro del área de Samiria hay 3.000 miembros cocama-cocamillas de AIDECOS. La reserva fue creada en 1982 y a pesar

de que los habitantes indígenas han vivido en el área durante más de cien años, la ONG Pro-Naturaleza, el Instituto Nacional de Recursos Naturales y el Ministerio de Agricultura dicen que las comunidades indígenas no pueden tener títulos comunitarios reconocidos en la reserva. Él hizo énfasis en la importancia de garantizar un título sobre las tierras para impedir que los intereses económicos no sostenibles entren al territorio y para alentar las actividades indígenas sostenibles como el etno-turismo y la reforestación.

Raúl Shupingahua Lazo, el Presidente de la Asociación de Desarrollo y Conservación del Purinahua -ADECOP- representa a los pueblos indígenas de la otra área de la reserva nacional, Pacaya. Él destacó que el estado quería originalmente usar la reserva para otorgar concesiones petroleras, y, sin embargo, ahora está culpando a los pueblos indígenas locales de perpetrar una destrucción ecológica. Explicó que a través del apoyo a la reserva, su organización está tratando de llevar adelante la reforestación; no obstante, INRENA, el gobierno y la universidad local están elaborando un plan general para la reserva con una mínima participación indígena. El principal objetivo es que las tierras comunitarias indígenas sean reconocidas como la columna vertebral de la reserva. Existe lugar suficiente en la reserva para asegurar la conservación y los derechos indígenas, pero esto no puede ser logrado hasta que los habitantes indígenas sean respetados como pueblos que conocen el bosque.

La reserva nacional Pacaya Samiria se crea mediante el Decreto Supremo No. 016-82.-AG., dicha Unidad de Conservación (ahora se denomina área natural protegida) incluye dentro de su ámbito los sistemas hidrográficos de los ríos Pacaya y Samiria, siendo su extensión total de dos millones ochenta mil hectáreas, constituyendo una de las áreas naturales protegidas de mayor extensión en el Perú.

Está situada en la llamada Selva Baja de la Amazonía peruana, en el Departamento de Loreto, entre los dos ríos mayores de la cuenca amazónica peruana, el Marañón y el Uyacali. Un 80 por ciento del área se inunda cada año, de manera temporal, dependiendo del régimen de creciente y bajante de los grandes ríos que la encierran y constituye una de las más importantes zonas de reproducción de numerosas especies de peces amazónicos. La vegetación predominante es bosque pluvial tropical, existiendo también palmares y

vegetación arbustiva y herbácea de pantano. La presencia de muchísimos lagos y cursos interiores de agua es típica de la reserva. La flora y fauna es muy diversa y adaptada a las condiciones pre-valetientes de ambientes acuáticos. Son notorias las aves, mamíferos acuáticos tropicales y los reptiles acuáticos tales como tortugas y caimanes. La reserva debe su nombre al Pacaya y Samiria, que discurren en su interior, y que desembocan el primero al Ucayali y el segundo al Marañón.

Dentro del perímetro de la reserva y en sus alrededores cercanos, existen unos 99 asentamientos humanos rurales de tamaños variados con una población aproximada de 33.000 habitantes. Estas comunidades están ubicadas en las orillas de los ríos Marañón y Uyucali. La pesca es la actividad productiva más importante, seguida por la agricultura de arroz, maíz, frijol, yute, caupí, maní, plátano y yuca. Estas actividades sirven para sustentar tanto una economía de subsistencia como para vincularse a una economía de mercado, en la que el trueque es su principal expresión de transacción, manejándose muy poco dinero en efectivo. Sin embargo, la producción de subsistencia en toda su diversidad, debe entenderse como la actividad económica más importante ya que constituye la base de la sostenibilidad comunal y su vinculación a una economía de mercado competitiva. La producción de subsistencia, descansa en una agricultura y horticultura avanzadas, en la recolección y cosecha de una gran diversidad de productos vegetales y animales, en la pesca y la caza.

La población (conocida como ribereños) consiste de casi un ochenta por ciento de indígenas pertenecientes al grupo étnico cocama y cerca de 20 por ciento de mestizos y blancos. La fracción indígena de la población ha estado viviendo en el área por cientos de años, existiendo referencias históricas en la literatura a tiempos de los primeros contactos con los europeos en los años 1500. El veinte por ciento restante de la población está constituida por comerciantes, migrantes de otras áreas y funcionarios.

El transporte en la zona es predominantemente fluvial, el cual se sustenta en un extensivo sistema hidrográfico. El transporte aéreo es muy reducido, existiendo servicio de hidroaviones pequeños bajo la forma de alquiler. Casi todas las comunidades tienen escuelas primarias, pero hay una falta generalizada de maestros calificados, la enseñanza es insuficiente y no hay materiales educativos básicos. El servicio de salud es reducido, de mala calidad y con insuficiencia de recursos y medicinas. Se puede decir que la población del área

está al margen de la vida económica y política urbana y que la capacidad de atención de sus demandas por parte de las autoridades regionales y locales es muy restringida.

Características legales de las Áreas Naturales Protegidas

Las Áreas Naturales Protegidas son extensiones del territorio nacional que el Estado destina a fines de investigación, protección o manejo controlado de sus ecosistemas, recursos y demás riquezas naturales (Artículo 51 del Código del Medio Ambiente). Estas Áreas Naturales Protegidas son de dominio público, es decir, pertenecen a todos, pero su administración está a cargo del Estado y estas áreas constituyen muestras representativas del patrimonio natural de la Nación. Y se establecen con carácter definitivo.

Estas Áreas Naturales Protegidas generan derechos a las comunidades tales como el de participar en la identificación, delimitación y resguardo de estas áreas y la obligación de colaborar en la consecución de sus fines.

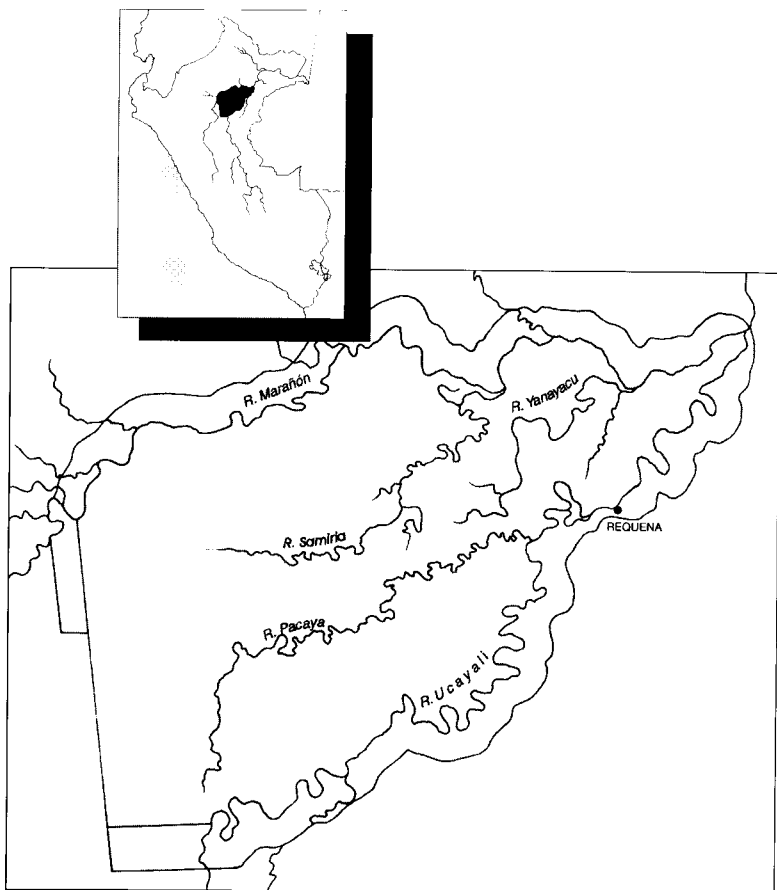
De las Áreas Naturales Protegidas y las Comunidades Nativas

En la situación de un aparente conflicto de derechos entre los territorios delimitados de un área natural protegida y los territorios comunales, prevalecen los territorios comunales. Siendo deber del Estado promover la participación de las comunidades para los fines y objetivos de las Áreas Naturales Protegidas donde se encuentren (Art. 54 del Código del Medio Ambiente).

Por otro lado debemos tener en cuenta, que en la norma de creación de la reserva se prescribe que el establecimiento de ésta se efectuará sin perjuicio de los asentamientos rurales existentes en la referida área. Es decir, que no se puede menoscabar los derechos adquiridos por las comunidades que viven en la reserva desde antes de la creación de ésta (estos derechos están referidos al uso y usufructo de los recursos dentro de los territorios comunales).

¿Cuál es el papel de las comunidades nativas dentro de la reserva nacional Pacaya Samiria?

Las comunidades nativas dentro de la reserva nacional Pacaya Samiria tienen el papel primordial de cogestión dentro del área natural protegida, es decir, ellas deben participar activamente de las medidas y de las decisiones que se dicten sobre los recursos naturales junto con la autoridad estatal. Tienen voz dentro de las discusiones de lineamientos



de política sobre esta área, esto es lo que se llama participación ciudadana, más aún cuando ellas dependen de los recursos naturales para sobrevivir y los mismos afectan territorios comunales.

El reconocimiento de las comunidades nativas por las instancias oficiales correspondientes da fe y peso histórico ancestral que tienen en la cuenca amazónica, en razón de ello deben participar activamente en las decisiones políticas sobre la reserva (plan maestro, zonificación, programas de investigación y manejo de recursos, entre otros).

Posterior a la gestión de la inscripción y del reconocimiento de las comunidades nativas ante la autoridad de trabajo se procedió a

inscribirlas en los registros públicos de Iquitos, en el libro respectivo. Para sorpresa nuestra, en los registros públicos de Iquitos no existía un Libro de Comunidades Nativas y de Comunidades Campesinas por desconocimiento de las disposiciones del Código Civil de 1984. Lo que se argumentó en 1992 es que dicha disposición era reciente.

Lo que sucedió fue que la práctica registral en los registros públicos de Iquitos inscribían a las comunidades en el Libro de Dominio y no en el de Personas Jurídicas. Se incurrió en un grave error registral. Una explicación de este error es que esta situación jurídica de reconocimiento de las comunidades nativas dentro de la reserva nacional Pacaya Samiria se inició por reconocimiento como tal y no por la solicitud de territorios comunales.

Así tenemos las once en el Libro de Comunidades de los registros públicos de Iquitos.

Del proceso de titulación

Nuestra Asociación Indígena de Desarrollo y Conservación del Samiria, celebró en la Comunidad de San Martín del Tipishca, el III Congreso los días 28, 29 y 30 de junio de 1996 en el cual acordamos solicitar al supremo gobierno la titulación de nuestros territorios comunales, toda vez que este anhelo representa la existencia y permanencia de los pueblos indígenas en la Amazonía peruana, que a lo largo de muchos siglos ha sido patrimonio exclusivo de nuestros antepasados y que ahora por acciones de intereses comerciales se dictan leyes en contra de nosotros sin importarles para nada nuestras existencias. Por ello al amparo de la Constitución Política del Perú, del Convenio 169 y demás leyes internacionales es que solicitamos nuestras titulaciones territoriales, si fuera posible modificando la actual demarcación de la reserva nacional Pacaya Samiria.

Entre las principales conclusiones de nuestro Congreso tenemos:

1. AIDECOS tiene como matriz a la organización AIDSESEP y su sede central está en la ciudad de Lima.
2. Realizar un ordenamiento territorial de la reserva nacional Pacaya Samiria y áreas de influencia, utilizando técnicas de zonificación para un mejor uso de los recursos.
3. En el futuro toda acción será mediante procesos participativos y de consulta de los pobladores.
4. La elaboración de un Plan Maestro adecuado a los cambios sociales y económicos y nuevos conceptos de conservación para un manejo eficiente de la reserva nacional Pacaya Samiria.

5. La titulación del territorio del ámbito de AIDECOS
6. Que las comunidades sean guardianes de sus lagos o cochas de su jurisdicción.

Cabe señalar que nuestra presencia en estas zonas data de hace mucho tiempo, tenemos que la comunidad de Parinari ha sido creada en 1870 según los cronistas de la época, es decir, desde mucho antes de la creación de la reserva nacional Pacaya Samiria que data de 1982.

De la posición de las autoridades públicas

Ante nuestro memorial se han tenido varias actitudes, una de solidaridad como la del diario El Comercio en varias oportunidades y otras reacciones en adversas como el Oficio No. 239-97-AG-PETT-DAL del 27 de enero de 1997, que nos hicieron llegar a nuestra comunidad. En dicho oficio nos manifiestan que podemos ser reconocidos, pero no titulados de conformidad con el Decreto Supremo No. 016-82-AG. Esta opinión ignora lo que establece el Código del Medio Ambiente y los Recursos Naturales, el Convenio 169 de la OIT, entre otras cosas. De este mismo parecer son algunas personas relacionadas con esta importante área natural protegida.

Nuestra posición

Las leyes se hacen para que se cumplan, en este sentido invocamos el Código del Medio Ambiente y los Recursos Naturales, artículo 54, el Convenio 169 de la OIT ratificado por el Congreso Nacional y por lo tanto ley nacional, en ese sentido no exigimos una dádiva sino un derecho y el cumplimiento del mismo.

Discusión de panel

José Luis González (COICA) comparó los dos casos del Perú. Mientras que la reserva El Sira es una propuesta de los pueblos indígenas en busca de formas alternativas de defender sus derechos, los pacaya samirias están ya en una reserva que no es de su factura, y ahora están tratando de buscar mecanismos para defender sus derechos. En ambos casos el gobierno peruano ha ignorado los derechos de los pueblos indígenas. La participación limitada no es suficiente - sólo el pleno reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas brindará la solución y para esto se hace necesario

.....

el apoyo de los ambientalistas. Es necesario el diálogo con las ONGs ambientalistas y el estado para transferir a los pueblos correspondientes todos los parques establecidos que ignoran los derechos indígenas. Debe comenzarse un proceso por el cual los pueblos indígenas puedan recuperar y controlar sus áreas protegidas.

Janis Alcorn del Programa de Apoyo a la Biodiversidad, EE.UU., no podía comprender por qué en una reserva del tamaño de Pacaya Samiria, las autoridades no podían reconocer los derechos indígenas. Además, los ambientalistas deberían apoyar a los pueblos indígenas porque sin esta alianza, el estado podría una vez más invitar a las compañías petroleras al área. El estado peruano debe definir su política indígena más claramente.

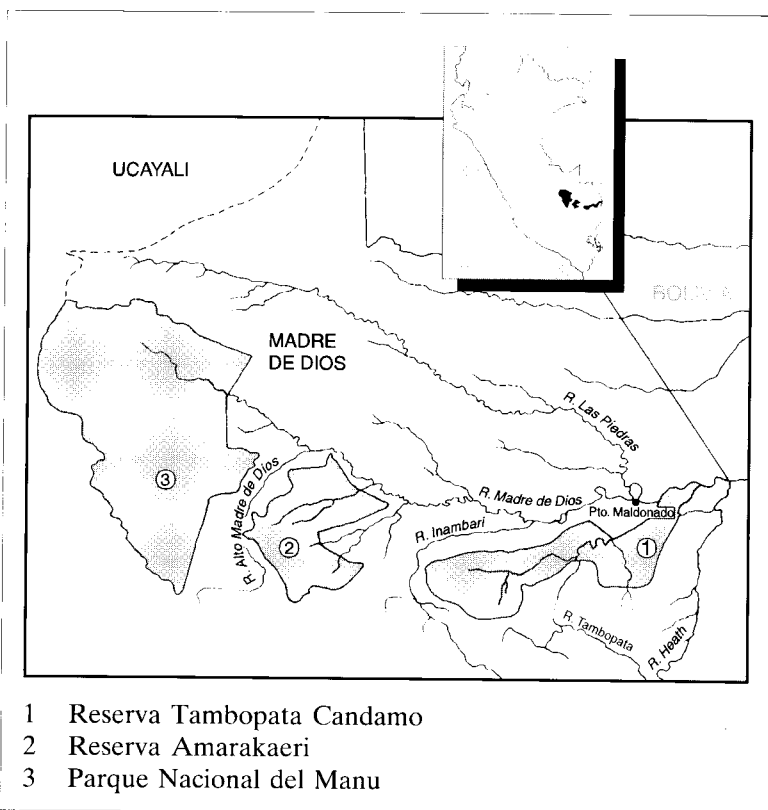
Tarcisio Granizo (UICN-Sudamérica) consideró que el bosque tropical es considerado desde diferentes perspectivas según si uno es un indígena, un ambientalista en visita temporal o un colono dispuesto a explotar los recursos. El movimiento ambientalista está dividido entre aquellos que tienen un enfoque puramente preservacionista y aquellos que han aprendido a respetar a aquellos pueblos que ya viven en las áreas protegidas. Hace diez años los preservacionistas tenían el control, pero gracias al movimiento indígena esto ha cambiado y con el derecho internacional como el Convenio 169 de la OIT, reconocido por algunos gobiernos como superior al derecho nacional, las autoridades tienen que respetar a los derechos indígenas.

Se necesita en forma imperiosa perspectivas comunes y a menos que el movimiento ambientalista hable con los pueblos indígenas y reconozca sus derechos a manejar sus recursos, la cooperación no será posible. De esta manera, el movimiento indígena puede unirse al movimiento popular. «Sólo manteniendo el sentido de pueblo y cultura podemos garantizar la conservación de los recursos naturales», concluyó.

Las Áreas Protegidas del Madre de Dios

por Thomas Moore
Centro Eori

La sección de Madre de Dios cubre tres diferentes áreas protegidas, el parque nacional Manu, la zona reservada Tambopata-Candamo y la propuesta reserva comunal Amarakaeri. La sesión comenzó felicitando



a la organización indígena del Madre de Dios, la Federación Nativa del Madre de Dios y sus Afluentes (FENAMAD), por recibir el premio Bartolomé de las Casas por su defensa de los pueblos indígenas. El presidente de FENAMAD, Antonio Iviche explicó que FENAMAD reúne a 48 comunidades indígenas diferentes, así como también a pueblos no contactados (voluntariamente aislados) del Madre de Dios. El premio Bartolomé de las Casas ha sido otorgado a FENAMAD debido a su firme defensa de los pueblos, voluntariamente aislados, mashco-piros y yoras (nahuas) en el Río de las Piedras contra las exploraciones de la compañía petrolera Mobil. Con el dinero del premio, FENAMAD tiene la intención de trazar un mapa territorial para asegurar el área contra futuras invasiones. «Este premio beneficiará la solidaridad no sólo de FENAMAD sino también de todas las organizaciones indígenas que están amenazadas por las multinacionales».

La cuenca del Madre de Dios, en el Perú, contiene una gran variedad de flora y fauna y diversos pueblos indígenas debido a que no hubo presencia permanente de personas no-indígenas en el área antes del fin del siglo pasado. La no-penetración y colonización del Madre de Dios se debió al terreno difícil y a la falta de interés económico en el área, con la excepción de las plantaciones de coca cerca de la zona elevada.

El Madre de Dios tiene una altura sobre el nivel del mar que va desde los 4.000 a los 200 metros y ofrece una variedad ecológica que está relativamente intacta comparada con otras partes del país. Los pueblos indígenas del área mantuvieron un estilo tradicional de vida hasta la llegada de la época de auge del caucho, a fin de siglo, lo cual causó una gran despoblación de los pueblos indígenas.

Actualmente hay 18 pueblos diferentes en el Madre de Dios que viven de una forma dispersa, separadas por colonos y no en territorios continuos y consolidados. Una expedición ambientalista en los años 60 llamó la atención sobre la flora y la fauna del área, y como resultado del trabajo de «lobby» de los conservacionistas en Lima, se creó el parque nacional Manu en 1973. El parque tiene un carácter intocable, lo cual significa que sus recursos naturales no pueden ser explotados, aunque esto ha sido disputado con relación a los minerales y el petróleo. No obstante, actualmente no hay ninguna presencia de compañías mineras o petroleras en el parque nacional Manu.

Manu es el territorio tradicional de los matsigenkas (machiguengas), los llamados mascho-piros y, recientemente, los yoras (nahuas). Los wachipaeris han vivido en el límite con el departamento de Cusco y hay otras comunidades tanto dentro como en torno al parque que dependen de sus recursos para su supervivencia. En principio, la creación del parque permitía el libre movimiento de los pueblos indígenas siempre y cuando no realizaran actividades comerciales. Este es un problema para su economía porque todas sus actividades comerciales tienen que ser realizadas fuera del parque. En 1980, la zona reservada de Manu fue creada como una zona de amortiguamiento para alentar a las compañías madereras a retirarse del parque.

La Zona Reservada Tambopata fue establecida en 1977 sobre las tierras tituladas de la comunidad ese'aja de Infierno en el río Tambopata. Esto originó un problema con los ese'ajas quienes tradicionalmente ocuparon las cuencas de los ríos Tambopata y Sonene hasta la frontera con Bolivia. En 1983, fue creado el Santuario Nacional Heath en territorio ese'aja, mientras que en 1992, la Zona



Comunidad harakmbut. Foto Alejandro Parellada

Reservada Tambopata-Candamo fue impuesta a tres comunidades. La respuesta fue una reacción negativa tanto de los indígenas como de los colonos que vivían en el área.

Surgieron conflictos con las áreas protegidas, particularmente con el santuario Heath y el parque nacional Manu porque la política original de parques naturales ha sido el establecimiento de puestos para guardias de parques y un control para entrar. Esto resultó en conflictos durante toda la década de 1980 entre los guardias y los pueblos indígenas que vivían dentro del parque nacional Manu. Por ejemplo, los guardias se negaron a permitir la pesca del barbasco, la cual es una actividad tradicional de los amarakaeri de la comunidad de Shintuya, quienes siempre solían pescar en el área. Otros problemas surgieron de la recolección de troncos del río por los yinés (piros) de la comunidad de Diamante. Es imposible hacer una lista de todos los conflictos que han tenido lugar durante los años, pero han originado una atmósfera difícil.

Actualmente las ONGs están proponiendo el establecimiento de un parque nacional en el Tambopata-Candamo y han realizado algunas discusiones con los pueblos indígenas locales. Mientras tanto, FENAMAD está promoviendo el establecimiento de una reserva comunal amarakaeri, la cual es una reserva de caza en un área

deshabitada para proteger a la fauna para el uso indígena. Esto no ha sido aprobado por el gobierno hasta el momento. También existe una iniciativa de crear una reserva comunal matsigenka en un área montañosa deshabitada que bordea al parque nacional Manu.

En la actualidad, un problema particular está constituido por la competencia y rivalidad entre ONGs y otros intereses que están tratando de crear divisiones o manipular a los pueblos indígenas locales del área. Afortunadamente, hasta ahora FENAMAD ha permanecido unida pero hay un clima de tensión entre ONGs rivales y usualmente éstas no toman en consideración las necesidades y deseos de los pueblos indígenas, particularmente en lo que respecta a la planificación de actividades en áreas protegidas del Madre de Dios.

El más reciente factor que afecta a los pueblos indígenas del Madre de Dios ha sido la exploración de gas y petróleo. En 1994, apareció la compañía Mobil, con la intención de explorar un área de unas siete millones de hectáreas entre el Madre de Dios y el Purus. Nos organizamos rápidamente y procuramos un diálogo con Mobil para asegurar una respuesta adecuada de las organizaciones indígenas y para hacer comprender a Mobil cuáles eran las preocupaciones de los habitantes locales y las consecuencias de su presencia.

Esta no fue la primera experiencia con compañías petroleras en el Madre de Dios. En la década de los 70, dos compañías, City Services y Andes Petroleum (una compañía japonesa) habían realizado actividades de exploración en el área Karene donde está situada actualmente la reserva comunal Amarakaeri y en el Río de las Piedras. Esto causó conflictos con los pueblos indígenas, incluyendo violaciones de mujeres, robos de cosechas y apertura de sendas que fueron consiguientemente utilizadas por colonos mineros y madereros.

Mobil firmó finalmente contratos con el gobierno peruano en marzo de 1996. Uno, por el Lote 77 abarca el Río de las Piedras, habitado por pueblos indígenas en aislamiento voluntario. Hemos identificado tres grupos probables: amahuaca en el norte, mashcopiro en el sur y yora en las nacientes de los Tigres. El problema ha sido la posibilidad de contacto y la consiguiente diseminación de enfermedades. El Lote 78 afecta a la zona reservada Tambopata-Candamo (también un propuesto parque nacional) y la totalidad del área propuesta como la reserva comunal Amarakaeri. Actualmente, el Ministerio de Agricultura supuestamente no aprobará la reserva porque no quiere complicarle la vida a Mobil y quiere que la exploración petrolera continúe.

La exploración petrolera ha sido completada en el Lote 77, afortunadamente sin incidentes demasiado serios y aparentemente Mobil no seguirá perforando pozos. Tienen hasta febrero de 1998 para decidirse, aunque la información accesible indica que no continuarán con este Lote. Mobil realizó algunas exploraciones en el Lote 78, pero todavía no ha perforado ningún pozo. Además, la compañía sísmica dio bancarrota, lo cual detuvo los trabajos mientras se contrataba a una nueva compañía. El destino de esta área y de la zona reservada Tambopata-Candamo es todavía incierto.

El Parque Nacional Manu

por Alfredo Ugarte,
Pro Naturaleza

Cuando se creó el parque nacional Manu por ambientalistas, éstos no consultaron con las comunidades indígenas de la zona. Esta es la razón de por qué aparecieron conflictos en el parque. Además, en los primeros años del parque, éste fue desarrollado por científicos naturales que estaban interesados en la flora y la fauna y no en cuestiones sociales. Esto causó problemas a las comunidades matsigenka. Por ejemplo, el Presidente de la comunidad matsigenka de Tayacome, en el parque, ha dicho: «Cuando muere un caimán, vienen de Lima a averiguar por qué fue; pero cuando muere un matsigenka nadie se toma la molestia».

Para tratar de encarar algunos de estos problemas, los pueblos indígenas del área formaron la organización COHAR (Consejo Harakmbut), el cual es parte de FENAMAD y representa a los pueblos indígenas dentro y en torno del parque Manu. COHAR ha tratado de crear un espacio dentro de la administración del parque Manu, tal como en el plan operativo y en el actualmente propuesto plan de desarrollo antropológico y social. La propuesta de COHAR es que el control del parque debería incluir la participación indígena. Hasta ahora, la participación ha asumido la forma de seminarios sobre actividades económicas, las reservas comunales amarakaeri y matsigenka y la protección de los derechos de propiedad intelectual indígena correspondientes a todas las actividades investigativas que se realizan en el parque. No obstante, los pueblos indígenas carecen

de información sobre qué es lo que se discute con relación al parque nacional Manu.

Además de los pueblos amazónicos del parque, en las regiones más altas, hay varias comunidades quechuas que viven a más de 4.000 metros sobre el nivel del mar. Han vivido en esta área desde el 1500 y tienen su propia forma de zonas ecológicas verticalmente estratificadas. A través de los años, las autoridades han variado en su actitud con respecto a los pueblos indígenas, ahora es importante que a través de sus organizaciones, los pueblos indígenas del área puedan aumentar su potencial de influencia y participación.

En el parque nacional Manu viven varios pueblos voluntariamente aislados, como los mascho-piro. El parque les brinda un área en la cual los elementos externos no harán contacto con ellos por la fuerza en la medida en que ellos opten por permanecer fuera del marco de la sociedad nacional. Sin embargo, toda el área donde viven debería ser protegida, y esto es particularmente importante a partir del choque con la compañía petrolera Mobil. Es esencial que tal como las comunidades en torno al parque tienen títulos, también a aquellas comunidades que se encuentran dentro, incluyendo los pueblos voluntariamente aislados, se les reconozcan sus territorios.

La Reserva Tambopata-Candamo

por Alfredo García
Centro Eori

La zona reservada Tambopata-Candamo está ubicada al otro lado del Madre de Dios del parque nacional Manu, hacia la frontera con Bolivia. El área fue establecida sin ninguna consulta con la población local, la cual incluye tres comunidades ese'ija y los harakmbut de Kosimba quienes penetraron al área hace unos treinta años, huyendo de la colonización de sus territorios. Además, hay agricultores que viven en el área.

El plan original era establecer un área reservada que cubriera ambos lados de la frontera peruana y boliviana. Sin embargo, hubo una oposición local y un grupo de organizaciones ambientalistas promovió la idea de una zona reservada, la cual fue aprobada en

1977. Cuando la zona original fue reformulada en 1992, las comunidades indígenas y locales decidieron acordar mantener el área con la posibilidad de beneficiarse de las actividades económicas como el ecoturismo. No obstante surgieron varios problemas.

El acceso a un lago cerca de la comunidad ese'ēja de Infierno era de interés. Los habitantes locales insisten que el lago, que es apropiado para las visitas turísticas, estaba dentro del territorio. Sin embargo, el Ministerio de Agricultura no lo reconoció y varias compañías turísticas han estado entrando al área. Por ahora el gobierno no aprobará la solicitud de la comunidad de extender sus tierras para incluir a este lago.

Las otras dos comunidades indígenas, Sonene y Palma Real, también han sido afectadas por la creación del Santuario Heath. Estas comunidades han recogido tradicionalmente huevos de tortuga para su subsistencia y todavía cuidan las playas de los madereros de Bolivia. Sin embargo, para entrar al Santuario Heath se necesita permiso oficial lo cual conduce a conflictos con las autoridades y entre las diferentes comunidades si a una se le permite el acceso y no a la otra.

El problema en todos estos casos es que los ese'ejas no fueron consultados cuando se crearon los Santuarios Heath y Tambopata-Candamo. Aunque en años recientes ha habido alguna participación indígena en la planificación de actividades, en el fondo, las comunidades tienen sospechas porque sienten que su influencia es limitada. De esta manera, las comunidades rurales no han sido capaces de hacerse cargo de la protección de la diversidad biológica a causa de las limitaciones políticas y las actitudes de las autoridades y las ONGs del área.

La Reserva Comunal Amaraakaeri

por Tomás Arique y Héctor Sueyo
FENAMAD

Introducción

La reserva comunal Amaraakaeri (RCA), es una propuesta iniciada por el pueblo harakmbut, pueblo conformado por los subgrupos harakmbut: amarakaeri, wachipaeri, sapiteri, toyoeri, pukirieri, arasae-

ri y kotsimberi. Esta reserva propuesta está ubicada en uno de los territorios sagrados, en ella estuvieron mis abuelos hasta la última etapa de contacto con los misioneros dominicos (1940 a 1955).

En ella nuestros antepasados vivían en malocas (casas grandes comunales) llamadas hak. En realidad era el centro de la cohesión social del pueblo harakmbut, cuando realizaban sus ritos que concentraba a los siete clanes que actualmente superviven. Antes del contacto se vivía en armonía con la naturaleza basándose en la economía tradicional harakmbut, pero tal como es ya historia conocida con lo ocurrido en todas las etnias de la Amazonía peruana, llegó el primer contacto con el mundo occidental del pueblo harakmbut, en el cual gran parte de la población murió como consecuencia de las epidemias, para luego refugiarse en las actuales comunidades nativas asentadas en los principales afluentes del río Madre de Dios.

Nos hemos mantenido unidos después del «boom» del caucho, y de la extracción del oro por los colonos migrantes a la zona, y tenemos una mala experiencia de lo que significa la colonización no planificada. Actualmente estamos preocupados ante la posibilidad de las exploraciones sísmicas en el lote 78 de la empresa Mobil en los territorios de las comunidades harakmbut y en gran parte del territorio que integra la propuesta RCA.

La propuesta de la RCA es la última posibilidad que nos queda para que se nos garantice nuestra existencia como pueblo.

Anticipando la llegada del capitalismo salvaje en la Amazonía peruana, especialmente en Madre de Dios donde llegan migrantes con la idea de conquista y de volverse ricos fácilmente a costa de otros, las comunidades harakmbut por primera vez hemos dado a conocer nuestra preocupación en el RIMANACUY -encuentros con el ex-presidente A. García- de Pucallpa, en 1986. Luego a través de la FENAMAD, se ha solicitado ante las autoridades la creación de la RCA.

En noviembre de 1991, la Dirección Subregional de Agricultura de Madre de Dios, firmó un convenio de cooperación técnica con la FENAMAD para la ejecución de los estudios y elaboración de un expediente técnico para la creación de la RCA, después de una serie de gestiones ante las autoridades de agricultura.

La FENAMAD contrató un equipo interdisciplinario de profesionales independientes que ejecutó un estudio ecológico y etnográfico de las comunidades nativas que usan el área solicitada como reserva comunal.

El expediente describe las características ecológicas y socioeconómicas de las zonas, presenta evidencia histórica de la ocupación tradicional de dicho territorio por el pueblo harakmbut y posteriormente por los piros (a partir de los 1950) y matsigenkas. Describe el uso actual y la importancia que estos territorios tienen para la continuidad cultural de dichas etnias.

Actualmente dicho expediente se encuentra en las oficinas del Instituto Nacional de Recursos Naturales Renovables en espera del visto bueno para su aprobación.

Los objetivos específicos de la RCA son:

1. Darle un estatus legal al uso efectivo que hacen las comunidades nativas del área de ocupación tradicional indígena entre los ríos Alto Madre de Dios y Pukiri, en la provincia del Manu, de manera que permita que dichas comunidades nativas continúen aprovechando racionalmente la fauna -animales de caza y pesca- de esta área como fuente tradicional de alimentación.
2. Proteger las cabeceras de la zona sur del río E'ori (Madre de Dios) de usos inapropiados y que no permiten el desarrollo económico sostenible y el equilibrio del bosque y la reproducción de fauna, incluso algunas especies en peligro de extinción.
3. Elevar la calidad de vida de las comunidades nativas aledañas a la propuesta de la RCA, mediante un adecuado manejo del área silvestre, tanto de la caza como de la pesca, garantizando la sostenibilidad de sus fuentes de proteínas y manteniendo su desarrollo económico de manera racional y sostenible.

Es importante mencionar que estos objetivos fueron concebidos en 1991, en el momento de elaborar el expediente técnico.

Actualmente y según cómo se aprueben los nuevos objetivos de las reservas comunales, es muy probable que se permita en esta categoría otros usos del bosque, inclusive el forestal, pero bajo un plan de manejo.

La RCA ocupa 353.850 has., en los distritos de Manu y Madre de Dios, Provincia del Manu. Sub-Región Madre de Dios, en la Región Inka.

La clasificación de tierras según su uso mayor son:

Tierras para la agricultura	0 has.
Tierras forestales	176.226 has.
Tierras de protección	177.625 has.

La clasificación de los tipos del bosque son:

Bosque de Terraza	169.550 has.
Bosque de Colinas Bajas	29.850 has.
Bosque de Colinas Altas	21.525 has.
Bosque Montañoso	129.275 has.

Plan de Manejo de la reserva comunal Amarakaeri

Las organizaciones indígenas como FENAMAD, el Consejo Harakmbut (COHAR) que es base de FENAMAD y varios líderes de las mismas comunidades nativas tienen interés en la elaboración de un plan de manejo de la reserva comunal y en su ejecución.

Dentro de las propuestas tenemos:

Las comunidades involucradas necesitan organizar un sistema para administrar la reserva comunal. Esto debe respetar e incluir a los sistemas tradicionales de consulta y toma de decisión de las comunidades nativas. Para ello debería tener un órgano de ejecución de acciones (comité gestor) y un organismo de consulta y toma de decisiones trascendentales: un consejo de ancianos. El consejo de ancianos es una institución social que ya existe, pero es poco evidente ante los ojos de los visitantes ocasionales. Esta asamblea existe informalmente y responde a los mecanismos de toma de decisión tradicionales.

Son los ancianos quienes han decidido crear la RCA, para asegurar a la generación futura de sus hijos, nietos, en fin de todo el pueblo harakmbut.

Nuestros ancianos son los soñadores que tienen poderes sobrenaturales con los espíritus del bosque, del río, de animales y aves. Actualmente son ellos, en coordinación con todos los comuneros, que deben decidir o aprobar la estructura del sistema administrativo de la reserva comunal.

Es importante brindar un asesoramiento legal y capacitación en aspectos técnicos de control. También es conveniente continuar con una capacitación especializada para que cada comunidad conozca tanto sus linderos como los linderos de la reserva, ya que no siempre están seguros si las actividades madereras o de extracción de oro se ubican dentro o fuera de la reserva.

El mayor problema en la acción es el de la protección que viene luego de detectada la actividad ilegal. Los comuneros no siempre conocen las acciones que deben seguir para detener al infractor, o no disponen de los recursos económicos, o las autoridades muchas veces desconocen los derechos de las comunidades nativas favoreciendo a los infractores.

El usufructo de la reserva por la población migrante (colonos) de los alrededores debe reglamentarse para que estos no generen conflictos.

Mientras tanto los indígenas debemos reivindicar nuestra sabiduría ancestral para generar normas y capacidad de negociación política.

Las principales actividades de subsistencia de las comunidades nativas involucradas con la reserva comunal son la caza, la pesca y la agricultura. El contacto con la sociedad occidental los ha forzado a integrar nuevas actividades productivas para obtener bienes y servicios del mundo occidental: la minería aurífera, la extracción selectiva de madera y la ganadería extensiva. Todas las acciones productivas no tradicionales en la zona son foráneas y fueron adaptadas por las comunidades nativas a la manera indígena.

Entre las actividades con más posibilidades de éxito dentro de la reserva comunal figura el etno-turismo. La construcción de esta opción debe darse sobre la base del propio potencial cultural y los conocimientos ecológicos tradicionales para que la población indígena pueda competir con la oferta de un producto distinto del turismo convencional, que en la zona del Manu es el ecoturismo. El ecoturismo ofrece poner al turista en contacto con la diversidad biológica amazónica con el soporte de guías expertos.

La oferta indígena debe ser distinta, una imagen propia, este tipo de turismo podría llamarse por ejemplo turismo intercultural. Se trata más bien de practicar formas de intercambio cultural, de enseñanza directa a los visitantes de los valores indígenas y de sensibilizarlos a la realidad y problemática indígena.

Actualmente se está explorando rutas e identificando atractivos turísticos en la RCA. En esas rutas los indígenas mostrarían y contarían acerca de su historia y el manejo del medio ambiente.

Es importante revalorar el conocimiento indígena (etnociencia) como una estrategia de revalorización cultural poniendo al alcance una mejora de la calidad de vida de las ciudades y un adecuado manejo de los recursos naturales en la Amazonía.

Discusión de panel

Marcial Arias observó que los casos del Madre de Dios demuestran la confusión que puede surgir para los pueblos indígenas que se encuentran dentro de categorías ajenas de áreas protegidas controladas por autoridades externas. Fundamentalmente, los pueblos

indígenas están luchando por sus territorios y no sólo buscando ecosistemas.

La falta de participación en la planificación de áreas protegidas lleva a otros problemas: si los pueblos indígenas deberían hacerse cargo del ecoturismo u otras actividades, cómo pueden defender su propiedad intelectual de los investigadores científicos y la relación con los colonos dentro de sus territorios. Todos estos problemas sólo pueden ser resueltos con un control territorial indígena.

Otro punto importante planteado aquí es el canibalismo que tiene lugar entre las ONGs, los antropólogos y los científicos sociales, quienes demasiado frecuentemente pierden el tiempo luchando los unos contra los otros y creando confusión entre las comunidades.

Gonzalo Oviedo consideró que se necesitaban sugerencias relativas a cómo pueden ser resueltos los problemas que enfrentan los pueblos indígenas en las áreas protegidas y cómo pueden ser evitados en el futuro.

Andrew Gray (IWGIA) concluyó la discusión comparando los tres casos del Madre de Dios. Mientras que Manu y Tambopata-Candamo fueron impuestas a los pueblos indígenas locales, la reserva comunal Amaraeri es una iniciativa indígena para el reconocimiento territorial. La necesidad de una reserva comunal fue exacerbada por los estrictos controles existentes en el parque Manu, los cuales forzaron a los colonos de las zonas de amortiguamiento a buscar áreas alternativas para explotar, trasladándose al territorio tradicional harakmbut. Esto dio origen a la necesidad de una reserva comunal amaraeri.

Las formas laberínticas de las áreas protegidas en Perú significa no sólo que los pueblos indígenas como los matsigenkas o los ese'ejas son incorporados forzosamente a regímenes legales que no son de su factura, sino que tienen que comprenderlos para afirmar sus derechos.

Mientras que los ese'ejas han sido capaces de comprender el sistema de Tambopata-Candamo y han protestado frecuentemente para afirmar sus derechos, los matsigenkas del parque Manu no disponen de títulos comunitarios y su voz es siempre acallada. Sin embargo, en cada ocasión en que han asistido a los congresos de FENAMAD se quejan airadamente del tratamiento que les brinda las autoridades del parque.

En última instancia, es el estado el responsable de lo que sucede en estas áreas protegidas. El estado firma contratos con compañías petroleras, el estado decidirá si firmar la reserva comunal amara-

kaeri o no, el estado es responsable de las áreas protegidas como un todo. Aunque el estado es una bestia compleja, y se necesitan elaborar muchas estrategias de acuerdo a la situación, el punto central o básico es que todas estas áreas son territorios indígenas y sus derechos tienen que ser respetados. Sólo con esta base la situación puede ser mejorada.

Discusión general

Durante toda la sesión, tuvo lugar una discusión general sobre los casos de estudio peruanos. Cubrieron varias áreas:

Derechos indígenas y protección legal

Marcial Arias, puso énfasis en la importancia de que Perú cumpla con el Convenio 169 de la OIT como norma mínima para los derechos de los pueblos indígenas. El gobierno firmó este documento el 5 de diciembre de 1993 y consecuentemente no permite el tipo de decisiones arbitrarias del gobierno peruano, por las cuales titula comunidades en la Selva Central, pero no en Pacaya Samiria.

Zulema Lehm, del Centro de Investigación y Documentación para el Desarrollo del Beni (CIDDEBENI), Bolivia, concluyó que los pueblos indígenas son frecuentemente forzados a usar medios legales de la sociedad nacional para asegurar sus derechos territoriales. Si los derechos indígenas son reconocidos y los habitantes locales tienen control sobre sus recursos y administración, los requisitos legales gubernamentales y la autogestión indígena pueden ser compatibles. Desgraciadamente, en la práctica, tan pronto como surgen cuestiones administrativas, hay elementos externos que usualmente arrebatan el control de las áreas protegidas de las manos indígenas.

Guillermo Ñaco (AIDSESP) encaró la cuestión económica a un nivel internacional y llamó la atención sobre las condiciones neoliberales del Fondo Monetario Internacional que ejercen presión sobre los gobiernos para aumentar la producción o permitir la entrada de las compañías multinacionales a los territorios indígenas. Los pueblos indígenas sólo pueden defenderse resistiendo estas iniciativas y apoyando las reservas como El Sira que surgen de los mismos pueblos indígenas.

Alfredo García (Centro Eori) agregó que el gobierno peruano está actualmente preparando una legislación forestal que abrirá más recursos selváticos a la inversión de capitales. Tal como están las cosas, el acceso a las áreas protegidas en Perú, ya sea para la investigación o la explotación está controlada por el organismo estatal INRENA. Sin embargo, en el Madre de Dios, este instituto no coordina con las organizaciones indígenas ni con la Federación Agraria.

Relaciones entre ONGs conservacionistas y pueblos indígenas

Marcus Colchester (FPP), señaló que los serios problemas que enfrentan los cocama-cocamillas en Pacaya Samiria son similares a aquellos del 80 por ciento de las comunidades indígenas de América Latina. Es difícil hablar de una causa común entre conservacionistas y pueblos indígenas a menos que se encuentren soluciones prácticas a los problemas que se suceden en la reserva Pacaya Samiria.

Alfredo Ugarte (Pro Naturaleza) dijo que los ambientalistas, tal como los indigenistas, no son homogéneos. En forma similar, la situación en diferentes países puede ser marcadamente diferente tal como lo puede ser la naturaleza de la explotación del bosque. Para resolver estos problemas se hace necesario un diálogo y evitar totalmente toda opresión o restricción sobre el estilo de vida de los pueblos que viven dentro de áreas protegidas.

Alfredo García opinaba que generalmente los problemas surgen entre las diferentes ONGs porque tienen posiciones diferentes en lo referente a los pueblos indígenas y las áreas protegidas. Esto puede surgir a partir de afiliaciones religiosas o políticas. Ciertamente, el mismo movimiento indígena está separado en Perú hasta el punto de que en el Urubamba, dos organizaciones del mismo pueblo no se hablan y no pueden acordar su respuesta a la presencia de la compañía petrolera Shell en el área. Lo que se necesita es un cambio en la política gubernamental y un diálogo para buscar soluciones.

Áreas protegidas y territorios indígenas

José Luis González opinaba que los pueblos indígenas no deberían tener que depender de reservas sino que tendrían que ser reconocidos como pueblos indígenas con sus propios territorios. No obstante, ellos necesitan a veces utilizar la estrategia de crear áreas protegidas como defensa contra la colonización. Los ambientalistas no deben considerar a los pueblos indígenas como enemigos en esta lucha.

Alfredo Ugarte destacó algunos aspectos positivos de las áreas protegidas del Madre de Dios. Si el parque nacional Manu no hubiera sido creado, es probable que la autopista que pasa a través de varias partes del Amazonas peruano habría penetrado el área acarreado los problemas de la colonización y el tráfico de drogas. Además, cuando los matsigenkas del alto Urubamba se enteraron que la Shell tenía intenciones de explorar en su área, propusieron que su territorio fuera incorporado a la reserva de la biosfera Manu para proteger sus recursos. Los pueblos indígenas deberían utilizar las ambigüedades del sistema, afirmar los derechos de los habitantes de las áreas protegidas y fortalecer las organizaciones indígenas para ejercer presión sobre el estado y hacerlo responsable. Finalmente, todas estas áreas deberían ser manejadas por sus habitantes y no exclusivamente por el estado.

Ángel Zamarenda (CONFENIAE) planteó el problema de los gobiernos que reconocen áreas protegidas en tierras indígenas y luego otorgan concesiones a las compañías multinacionales para explotar el área.

Marcial Arias dijo que como en Perú y Ecuador, el gobierno panameño acusa a los pueblos indígenas de destruir el medio ambiente, cuando el mismo establece proyectos que destruyen los bosques.

José Luis González dijo que los pueblos indígenas son perjudicados demasiado frecuentemente de todas partes en estas discusiones. O bien se les prohíbe por los gobiernos usar sus recursos por razones ambientalistas, o si no sus recursos son entregados a las multinacionales por los mismos gobiernos. En el contexto peruano, la cuestión es si el concepto de reserva comunal es lo suficientemente fuerte para brindar esta doble protección.

Tomás Arique (FENAMAD) explicó que a diferencia de los santuarios, los parques nacionales o zonas reservadas, en Perú la reserva comunal era la única área protegida que está en manos de los pueblos indígenas. Las otras reservas están bajo control estatal. La reserva comunal Amarakaeri es una iniciativa indígena, apoyada por las comunidades y FENAMAD desde 1991. Además, con la nueva generación de estudiantes indígenas, algunos de los profesionales involucrados en su promoción son indígenas. Sin embargo, hasta el momento, el Ministerio de Agricultura no la ha aprobado argumentando que los pueblos indígenas quieren demasiada tierra. Pero este es territorio indígena que ha sido conservado por el pueblo harakmbut durante siglos.

La discusión pasó a los derechos de aquellos pueblos indígenas voluntariamente aislados de la sociedad nacional. Los comentaristas acordaron que todos los pueblos indígenas tenían derecho a sus territorios.

Comentarios concluyentes

Marcus Colchester, trató diversos temas que habían sido planteados durante los casos de estudio. ¿Las reservas mejoran realmente el destino de los pueblos indígenas o crean más problemas que soluciones? Otro tema es el papel jugado por las ONGs - tanto las ambientalistas como otras. Además, algunos argumentaron que los pueblos indígenas son realmente protectores del medio ambiente, mientras que otros dicen que con las situaciones cambiantes también pueden amenazar el medio ambiente.

Los pueblos indígenas enfrentan conflictos que provienen del sector privado y del estado. El estado no es monolítico y en algunas áreas apoyan a los pueblos indígenas; la cuestión es identificar estas áreas y buscar nuevas formas de trabajar con las mismas. Su punto final fue la importancia de devolver los territorios indígenas que han sido declarados como áreas protegidas bajo el viejo modelo de conservación.

Andrew Gray destacó que se debería distinguir entre áreas protegidas impuestas a los pueblos indígenas y aquellas activamente procuradas por ellos como las reservas comunales en Perú. Cuando las áreas protegidas son impuestas, esto no significa un reconocimiento territorial sino una forma de cercado que no tiene nada que ver con las demandas indígenas. En ambos casos el gobierno está involucrado. En uno impone una reserva contra la voluntad indígena mientras que en el otro se niega a reconocer una reserva que los pueblos indígenas quieren.

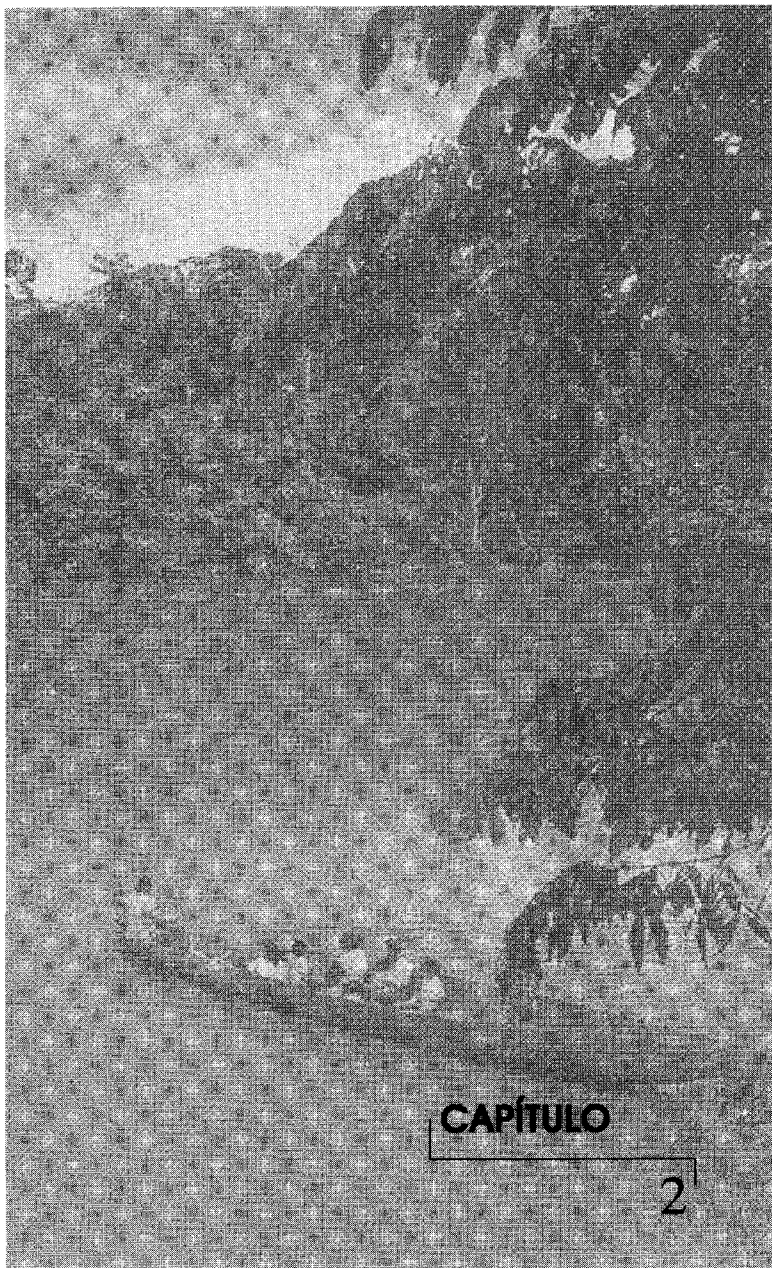
Además, el gobierno prefiere claramente otorgar espacio a las compañías petroleras en estas áreas en vez de reconocer los derechos de los pueblos indígenas. En última instancia, lo que está en juego es la cuestión de la soberanía -¿quién tiene la soberanía sobre los territorios indígenas, el estado o los indígenas?

Gonzalo Oviedo expresó que no es una cuestión de que los gobiernos no quieran reconocer los territorios indígenas. En su opinión, estas tierras han sido declaradas «terra nullius» y los derechos indí-

genas habían sido ya extinguidos antes de que las áreas protegidas fueran establecidas. Esto es claramente erróneo y los derechos indígenas tienen que ser recuperados a través de un diálogo con el gobierno que implica importantes reformas que posibiliten que los gobiernos acepten los derechos indígenas. Esto no es fácil y la negociación será complicada. Otra falsedad es que las áreas protegidas deberían siempre pertenecer al estado. En muchas áreas la conservación puede tener lugar a través de la propiedad individual o colectiva. Según la opinión de WWF y UICN un pueblo al que se le respeten sus derechos conservará un área mejor que aquellos que no gocen de dicho respeto. Los estados deben comprender esto.

Marcial Arias consideró que el reconocimiento de los derechos indígenas tal como se establece en el proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU implicará importantes reformas gubernamentales. Esto afectará también las relaciones internacionales en los lugares en que los pueblos indígenas viven en áreas protegidas que cruzan fronteras internacionales. Es particularmente importante la medida en que la gente crea que los derechos indígenas están basados en el principio de soberanía estatal - esto no es aceptable. Los kunas viven en Colombia y Panamá y su soberanía como pueblo no puede ser dividida por consideraciones de soberanía nacional.

Hasta ahora las ONGs y los gobiernos no han considerado seriamente la plena participación de los pueblos indígenas en la planificación de áreas protegidas. Tal como en el Panel Intergubernamental sobre Bosques o el Convenio sobre la Diversidad Biológica, los pueblos indígenas son sólo llamados para implementar lo que ya ha sido elaborado, pero ellos quieren disponer del espacio político para participar en estas decisiones como pueblos y las ONGs ambientalistas deben comprenderlo. Los conservacionistas deben comprender el principio fundamental de la autoidentificación indígena en el marco del espíritu de la autodeterminación. Zulema Lehm, terminó la sesión destacando que cualquier otra cosa significa colonialismo interno.



CAPÍTULO

2

LA AMAZONÍA OCCIDENTAL

Este capítulo examina tres casos de la Amazonía occidental - Ecuador, Bolivia y Colombia. Cada uno es un ejemplo de un área protegida establecida sin el consentimiento de los pueblos indígenas que están tratando de buscar formas de resolver la contradicción entre reserva de conservación y territorio indígena.

Reserva de Producción Faunística Cuyabeno

por Ángel Zamarenda
CONFENIAE

Ángel Zamarenda, de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE) presentó un trabajo que describe el establecimiento, el contenido y los pueblos indígenas conectados con la reserva Cuyabeno. En su presentación hizo un comentario que ubicó la descripción en un contexto nacional.

La organización indígena en Ecuador comenzó con el establecimiento de la Federación Shuar en 1964 para restaurar el territorio, la educación, la salud y los derechos sociales. Durante los próximos diez años los pueblos quichua, cofán, siona y secoya también formaron organizaciones y en 1980 fue creada la organización nacional CONFENIAE. A partir de 1984 los pueblos indígenas de la Amazonía ecuatoriana asumieron una firme posición con relación a los derechos territoriales. El gobierno, mientras tanto, argumentaba que la noción de territorio no puede ser usada dentro de las fronteras estatales.

Entre 1954 y 1979, se ha realizado una forma de titulación de tierras bajo la Reforma Agraria con la base de que el 50 por ciento de las tierras tituladas tendrían que ser usadas dentro de un plazo de cinco años. En 1984 CONFENIAE rechazó esta demarcación unilateral e insistió en la autodemarcación de los territorios indígenas.

En 1979 el gobierno ecuatoriano declaró varias áreas protegidas reduciendo las tierras puestas a disposición de los pueblos indígenas bajo la Reforma Agraria. Los pueblos indígenas que vivían en algu-

nas de estas áreas protegidas fueron reasentados o se les entregó pequeñas áreas de tierra para trabajar. Durante este difícil período, se formaron muchas ONGs; algunas buscaron seriamente alternativas y trabajaron con los pueblos indígenas, mientras que otras apoyaron al gobierno. No obstante, CONFENIAE trató de brindar al gobierno una alternativa por la cual aquellos pueblos indígenas que vivían en las reservas serían reconocidos y serían responsables del uso y manejo de sus recursos.

La reserva Cuyabeno ha cambiado de tamaño varias veces desde su creación en 1979. Fueron separadas unas 60.000 hectáreas para permitir la exploración petrolera y la colonización en los años 80, invadiendo aún más los territorios de los sionas y secoyas. CONFENIAE protestó y finalmente, en 1995, el gobierno acordó que durante 10 años los pueblos indígenas del área podrían dividirla en zonas: uso intensivo para las comunidades indígenas en los ríos; áreas de caza y pesca en el bosque; y áreas de máxima protección que deberían permanecer intocadas. A los 10 días de haber llegado al acuerdo, el gobierno otorgó otra concesión petrolera más dentro del área de máxima conservación de la reserva. Ahora los pueblos indígenas del área están todavía luchando por sus derechos y por la protección de la reserva.

La Reserva de Producción Faunística Cuyabeno fue creada mediante el acuerdo Interministerial N° 0322 del 26 de julio de 1979 con una superficie de 254.760 has. y fue ampliada posteriormente mediante Acuerdo Ministerial N° 328 del 26 de julio de 1991 para conservar los ecosistemas representativos de la selva baja de la Amazonía Ecuatoriana y su biodiversidad a una superficie de 655.781 has. Con resolución 0049 de la Dirección Ejecutiva del Instituto Ecuatoriano Forestal y de Áreas Naturales (INEFAN) dada en Quito el 17 de diciembre de 1993 y publicada en el Registro Oficial N° 413 del 15 de abril de 1994, se excluyó de la reserva 52.401 has. en la jurisdicción territorial de las Parroquias Dureno y Tarapoa por ser zona ocupada por colonos y se cambió de régimen, incorporándola al Patrimonio Forestal del Estado. Hoy en día la reserva cuenta con un área total de 603.380 has. que se estima suficientemente grande para la conservación de un bosque húmedo tropical, área que no está totalmente desocupada, sino que en su interior es habitada por sionas y secoyas, ancestralmente originarios de la zona mucho antes del establecimiento de la República y la constitución de la reserva.

Políticamente, la reserva está incluida en la Provincia de Sucumbíos, Cantón de Lago Agrio, Cantón de Putumayo, Cantón de Shushufindi, Parroquia de Pañacocha, Provincia de Napo, Cantón Aguarico.

Geología y relieve

Geológicamente existen dos tipos de formaciones superficiales: La formación Curaray del Mioceno Superior, generalmente compuesta por arcillas de distintos colores que a veces alteran con capas de arenisca de grano fino y formaciones superficiales cuaternarias indiferenciadas y formaciones cuaternarias.

Red hidrológica

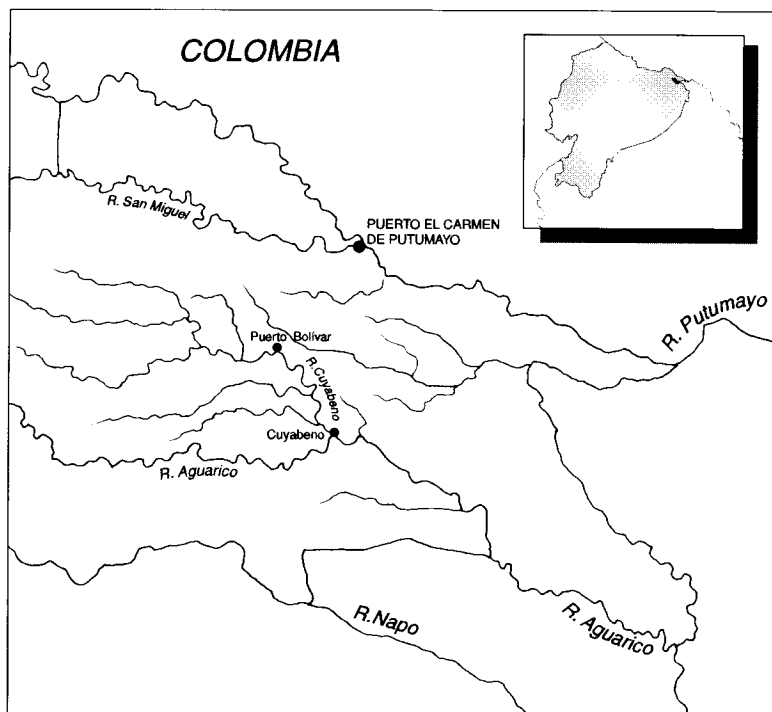
La reserva incluye la parte baja de la cuenca del río Aguarico, con las excepciones de la mitad austral de la cuenca del río Cocaya y la mitad oriental del río Lagarto, los dos siendo tributarios del Aguarico. También consta la edición de la parte alta de la cuenca del río Güepí, afluente del río Putumayo.

Las cuencas de los siguientes ríos se encuentran completamente dentro de la Reserva; el río Cuyabeno (río de hojarasca oscuro y profundo en Paicoca), Tarapuya, el río Aguas Negras y el Balatayacu, el río Zábalo, río Hormiga, y San Francisco. El Aguarico es transitable todo el año en canoa a motor, pero no es el caso de sus afluentes. Los niveles de estos últimos pueden bajar drásticamente en los meses de menor lluvia (diciembre, enero y febrero).

La Reserva contiene el mayor sistema lacustre tropical del Ecuador, incluyendo las 8 lagunas de Cuyabeno (en la cuenca - del río del mismo nombre), las lagunas del río Lagarto y otra laguna denominada Zancudococha. Esta última es la mayor y la única que no se seca en la época sin lluvias. El nivel de las otras lagunas varía mucho durante el año (por ejemplo la Laguna Grande de Cuyabeno varía más de 6 m. en su nivel). Con esta variación en el nivel del agua, queda una inmensa playa y así altera el hábitat de la fauna acuática.

Características del agua

El agua del Aguarico es de la que se denomina «blanca» y contiene alta cantidad de sedimentos que trae desde los Andes. Los cuerpos de agua que nacen en la tierra baja de la Reserva son de «agua clara» o de «agua negra» dependiendo del grado de contacto entre el material vegetal en descomposición y el agua. El agua del río Cu-



yabeno varía entre clara y negra, las aguas negras llamadas así por su coloración y las aguas blancas difieren mucho de las otras pues tienen un contenido alto de caolín y arcilla linaosa.

El río Aguarico, además de agua blanca, también trae desperdicios (incluyendo los del petróleo) desde las zonas de Shushufindi y Lago Agrio. El río Cuyabeno ha sufrido contaminación petrolera por lo menos desde el año 1984.

Clima

El clima es cálido y húmedo, con más de 3,500 mm de lluvia anual y temperaturas normalmente superiores a los 25° C. A pesar de estar ubicada en tierra baja, exactamente sobre la línea ecuatorial, el área experimenta estaciones bastantes marcadas: seca (diciembre a marzo), lluviosa (abril a julio) e intermedia (agosto a noviembre). La humedad relativa del aire es muy elevada, particularmente dentro del bosque.

Vegetación

A pesar de ser todo «bosque húmedo tropical», la vegetación de la reserva es muy variable entre los diversos sitios, lo que se conoce como asociaciones que dependen de diversos factores como el suelo (asociaciones edáficas), drenaje, (asociaciones hídricas), y factores históricos tales como el movimiento de los ríos. Otro factor histórico muy importante pero muy difícil de precisar es la ocupación de tierras por parte de grupos humanos que se califican de colonos, pues la ocupación indígena ha demostrado insignificante alteración.

Los tipos de vegetación pueden clasificarse como tierra firme (sobre lomas no sujetas a inundaciones), bosques sumamente diversos en especies e inundados por ríos blancos y corrientes de aguas negras y pantanos (áreas planas que quedan inundadas la mayor parte del año).

Los bosques de tierra firme contienen una altísima diversidad de especies de árboles a pesar de la pobreza de los suelos.

Algunos sitios dan indicios de tener bosques entre los más diversos del mundo.

Fauna

La fauna existente es la característica de la amazonía, con un altísimo número de especies, pero la mayoría de estas especies son muy escasas. La franja de la cuenca amazónica colindante con los Andes es conocida como una de las áreas con mayor diversidad en la cuenca del amazonas (1.500 especies), la cual está concentrada en el borde occidental de la cuenca. Hasta el momento, se han registrado 493 especies de aves en la reserva.

Los mamíferos de la reserva presentan una gran diversidad y endemismo. Los órdenes que más aportan a esta diversidad y endemismo son: chiroptera, primates, rodentia, edentada, marsupialia y carnívora. Un grupo notable es el de caviomorpha, que incluye el roedor mayor del mundo, la capibara (*Hydrochaeris hydrochaeris*), entre otros roedores grandes tales como la guanta (*Agouti paca*) y la guatusa (*Dasyprocta fuliginosa*), todos los cuales son importantes en la dieta de los pobladores locales. Hasta ahora se han registrado 100 especies de mamíferos en la reserva, número que se supone, crecerá rápidamente hasta aproximadamente 165 (total actual registrado en la región amazónica ecuatoriana) con más estudios.



Reserva Cuyabeno Foto: Janne Tynelli

La cuenca del río Napo (incluyendo la reserva) cuenta con la mayor y diversa ictiofauna (475 especies) de todas las cuencas hidrográficas de igual tamaño en el mundo. De estas especies, 320 han sido registradas en la parte baja que incluye la reserva. Esta gran diversidad se debe a la gran complejidad hidrográfica del área: aguas negras, blancas y claras; patrones variables de inundación; y vinculación con diferentes tipos de bosques.

Para el nororiente del Ecuador se han registrado 96 especies de anfibios y 91 especies de reptiles, siendo las más representativas entre los anfibios los sapos y ranas y entre los reptiles las serpientes. Entre la herpetofauna, en la reserva se ha registrado 28 especies de ranas y sapos, 8 lagartijas, 1 anfisbénico (culebra ciega), 8 serpientes, 4 tortugas y 3 caimanes.

Dentro de la fauna hay especies que son muy sensitivas a la actividad humana y cuya supervivencia está fuertemente amenazada y, por lo tanto, requieren el mayor grado de protección posible.

Áreas críticas para la conservación de la flora y fauna

Puesto que uno de los objetivos principales de la reserva es conservar una muestra del ecosistema amazónico a perpetuidad, es de gran importancia hacer todo lo posible para evitar la pérdida de ele-

mentos de la flora y fauna, si se pierden especies, la muestra deja de ser completa.

El ecosistema amazónico es conocido por su altísima cantidad de especies y las interacciones sumamente intrincadas entre ellas. Por esta razón no se puede contemplar una conservación de la flora y fauna especie por especie sino necesariamente en su conjunto. En esta consideración es sumamente importante conservar áreas extensas para que los procesos naturales puedan seguir con el mínimo de influencia de actividades que tiene lugar afuera de sus límites. Por ejemplo, entre las aves selváticas de la reserva el efecto de la colonización y la actividad petrolera ha sido detectado a más de un kilómetro adentro del bosque primario. Thiollay ha calculado que para mantener poblaciones viables de aves rapaces amazónicas es necesario tener bosque de por lo menos un millón de hectáreas de extensión. Tomando en cuenta las características biogeográficas de la avifauna amazónica, Vuilleumier aconseja la protección de Reservas Amazónicas especialmente grandes, con el fin de conservar esta avifauna.

Por estas razones es muy importante proteger grandes áreas no intervenidas dentro de la reserva. Estas áreas deben incluir todos los tipos de vegetación presentes en la reserva y todos los tipos de suelos. Sin embargo, debe haber un énfasis en la protección de los bosques de tierra firme, por varias razones: 1) la diversidad florística y faunística es mayor en este tipo de vegetación, 2) son las áreas que experimentan la mayor presión por parte de la colonización agrícola y la construcción de carreteras en la región y la explotación petrolera y 3) la precipitación constante favorece la erosión y desgaste del suelo en las partes altas y amenaza un desierto.

Historia y actualidad de los pueblos indígenas en la reserva

El área que en la actualidad forma la reserva ha sido habitada por largo tiempo por miembros de la familia lingüística tucano occidental, principalmente los sionas. Durante la colonia, se referían a los grupos tucano occidentales como «encabellados» por su cabello largo. Se cree que vivían en pequeños grupos esparcidos a través del bosque. Su dieta consistía en yuca y maíz cultivados en pequeñas chacras, suplementada por animales cazados con bodoquera, peces de pequeños ríos y plantas silvestres. Cuando empezaban a agotarse las poblaciones de animales de cacería en un lugar, y el suelo se agotaba, el grupo se mudaba a un nuevo sitio en lo que se puede considerar como una rotación a largo plazo. Las grandes distancias

entre grupos que resultaban de este patrón de uso de la tierra eran acentuadas por el miedo a la brujería y el agotamiento de la fauna y flora por parte de grupos vecinos.

Los misioneros jesuitas no tuvieron mucho éxito en «reducir» a los «encabellados» a comunidades en las riberas de los ríos navegables. Durante el auge del caucho, miles de sionas fueron tratados en forma de semiesclavitud, aunque no hay mucha información sobre ese período. Huyendo de los caucheros y patrones injustos llegaron desde la parte baja del río Napo (en lo que ahora ocupa el Perú), hasta los territorios de la reserva, otro grupo de tucano-hablantes, los secoyas. En 1955, misioneros norteamericanos del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) se establecieron en Puerto Montufar, donde construyeron una pista de aterrizaje y ofrecieron servicios médicos y educación bilingüe siona-castellano. Fueron muy bien recibidos e influyeron mucho a la comunidad y en los años 70 llevaron a un grupo de sionas y secoyas para formar la comunidad de San Pablo en el río Aguarico, de esta forma fueron despojados de su cultura y hábitat natural.

El único poblado siona dentro de la reserva es Puerto Bolívar en el río Cuyabeno, una comunidad de 26 familias (aprox. 120 habitantes). Otras comunidades de sionas y secoyas cerca de la reserva se encuentran río arriba en el Aguarico, Sehuaya (o Sicoya), San Pablo de Cantésiaiyá, Campo Eno, Orahueaya, y Biaña. Algunos miembros de estas comunidades, desde hace muchos años, tienen la costumbre de entrar de vez en cuando en la reserva (particularmente en el río Cuyabeno) para cazar y pescar por períodos de hasta 3 semanas. Esta actividad estaba permitida dentro de la reserva, siempre que usaran el recurso racionalmente y para la subsistencia y no cazaran las especies en mayor peligro de extinción.

Hay gente siona y secoya en Colombia y en Perú y los del Ecuador mantienen contacto con ellos. Paralelamente los cofanes ecuatorianos también visitan y se comunican con sus parientes en Colombia.

Cabe anotar que últimamente la nacionalidad secoya está gestionando que pase bajo su uso y manejo el resto de la reserva que corresponde a Zarcuya y Lagartococha. Si esto llega a concretarse las 603.580 has. serían distribuidas a los pueblos indígenas siona, secoya, quichua, shuar y cofan, para que ellos sean los que hagan uso y manejo de la reserva, restituyendo así el asentamiento.

El pueblo cofan ha vivido largo tiempo en el Alto Aguarico, incluyendo lo que ahora es Lago Agrío y sus alrededores. Aproxima-

damente en 1982, un grupo de cofanes de Dureno, encabezado por Randy Borman, bajó por el Aguarico a establecerse cerca de la bocana del río Zábalo. Esa comunidad consiste en 25 familias de aproximadamente 100 habitantes y un territorio de 80.000 has., la misma que está bajo convenio de uso y manejo con INEFAN.

La historia del pueblo quichua amazónico es compleja e incluye la imposición del idioma quichua por parte de los blancos, la asimilación de varios grupos étnicos distintos y varios grados de esclavitud en las manos de hacendados y caucheros. En este siglo se liberó poco a poco de sus patrones pero quizá sigue siendo el grupo con mayor vínculo con el mercado y mayor predisposición a trabajar como obreros. En las últimas dos generaciones se han establecido en el río Aguarico algunas comunidades quichuas procedentes principalmente de la zona de Archidona de Alto Napo. Las comunidades quichuas dentro de la reserva son Zancudo (15 familias, aprox. 100 habitantes) y Playas de Cuyabeno (20 familias, aprox. 180 habitantes) en el río Aguarico. Esta comuna está delimitando su territorio dentro de la reserva para luego firmar un convenio con INEFAN, se estima que serán 100.000 has.

Las comunidades quichuas cerca de la reserva son Pucapeña en el río Aguarico, las de los ríos San Miguel y Putumayo justamente al norte de la reserva y las de la orilla norte del Napo al sur de la reserva.

El grupo étnico shuar es nativo del suroriente ecuatoriano, pero en las últimas décadas ha establecido algunos centros en el nororiente, incluyendo dos centros dentro de la reserva que tienen menos de 10 años de existencia. Son los centros Charap y Takiua que están ubicados en la ribera norte del río Aguarico entre Sehuaya y Pucapeña, y representan aproximadamente unas 40 familias (250 habitantes). Entre las dos comunidades han delimitado un territorio de 5.,000 has. dentro de la reserva.

En la actualidad los pueblos presentes dentro de la reserva son las Nacionalidades: siona, secoya, cofan, quichua, y shuaras, los mismos que con esfuerzo propio, lucha permanente y el apoyo de la CONFENIAE han logrado consolidar su estructura orgánica, territorio, educación, salud y trabajo. El pueblo siona está organizado en ONISE (Organización de Nacionalidad Indígena Siona del Ecuador) que se agrupa en 3 comunidades: Biaña, Orahuëaya y Puerto Bolívar, con 360 habitantes, tienen personería jurídica y un territorio de 127.000 has. dentro de la Reserva, junto con el pueblo secoya que

está organizado en OISE (Organización Indígena Secoya del Ecuador), que cuenta con 3 comunas (Siecoya, San Pablo y Eno) un total de 320 habitantes, los mismos que gestionan un territorio aparte de los sionas, o sea, el área que aún no está ocupada pero que les pertenece a sus antepasados (Zancudo, Lagartococha).

El Pueblo Cofan, comuna Zábalo, tiene un territorio de 80.000 has. y se encuentran gestionando una ampliación hacia Güepi, que es una fracción dentro de la reserva; el resto de los cofanes se hallan en Aguarico Alto. El pueblo cofan comuna Zábalo pertenece a la Organización Indígena de la Nacionalidad Cofan del Ecuador (OINCE), filial de CONFENIAE y CONAIE.

Las dos comunas quichuas forman parte de la Federación de la Organización Indígena de Sucumbíos del Ecuador (FOISE), también filial de CONFENIAE. Las comunidades Shuar pertenecen a la Federación Interprovincial de Centro Shuar (FICSHA).

De esta forma los cuatro pueblos indígenas son fraternos, la lucha es conjunta y sus objetivos y principios organizativos son los mismos, como también las necesidades apuntan al mismo rumbo aunque sus actividades difieren un poco.

Luego de la firma de convenios de los pueblos indígenas en la reserva con INEFAN, se han sensibilizado las comunidades de colonos que están asentados al margen de la reserva y del territorio indígena, pues muchos de ellos son indígenas de la sierra y de la costa que llegaron por trabajo petrolero o para buscar tierra. Ellos suscribieron un convenio definitivo con los pueblos indígenas que se llama «Convenio de Mantenimiento, Protección y Defensa del Territorio y la Delimitación», para dar a entender que ya no habrá más colonización en la Reserva.

En cuanto se refiere al derecho del pueblo indígena tenemos que decir que lamentablemente es muy limitado, pues existe una Ley de Reserva y de Áreas Protegidas, pero esta sólo habla de la fauna y flora, habla de la conservación y cuidado del ecosistema y la biodiversidad, pero no dice nada de la vida de los pueblos indígenas que viven en su interior. Mucho antes de la declaratoria, estos pueblos conservaron por siglos el ecosistema y la biodiversidad que hoy se declara en Reserva y con mucha facilidad los gobiernos de turno conceden permisos a compañías petroleras, madereros, palmares y a la colonización que son objetivos totalmente adversos a los objetivos de la declaratoria de la Reserva. Los únicos que reaccionan, rechazan y se manifiestan enérgicamente son los pocos pueblos que en

ella se hallan y recién hoy parece que las autoridades leen los objetivos, pero pronto se olvidan, así el INEFAN una entidad del estado encargada de ésta área arbitra, decide, negocia etc., y esto crea confusión e incertidumbre y pone en peligro la integridad de la Reserva.

A los indígenas se les otorga el uso y manejo de la Reserva bajo un convenio de 5-10 años y se les instruye que deben presentar una propuesta de manejo para cumplir la zonificación de su territorio en franja de uso intensivo, zona de caza y pesca, turismo de mínimo impacto y la mayor área en la zona de máxima protección. Para los indígenas el aprovechamiento es mínimo y muy limitante, pero a las compañías no les dan convenios sino concesiones y aprovechamiento al máximo porque ellos no zonifican y aún peor no guardan el mismo cuidado al impacto ambiental, puesto que el estudio lo hacen en otros países y fuera de la realidad.

De esta forma las autoridades sienten molestias por la presencia de los pueblos indígenas porque creen que son factores negativos para el desarrollo del país, por eso sólo los mantienen con convenios que restringen realizar muchas actividades.

Petroecuador tiene cinco campos de explotación petrolera (Cuyabeno, Sansahuari, Fanny 18-b, Mariann y Tarapacoa City Investing tiene contratos de explotación petrolera con el Estado para operar en los campos Fanny 18-B, Mariann y Tarapoa.

El mismo hecho de haber declarado la Reserva de Producción Faunística de Cuyabeno en el año 1979 fue un problema porque se despojó el territorio de los pueblos siona y secoya y se lo entregó a la compañía petrolera y se admitió el ingreso de los colonos y el cambio brusco del ecosistema y la biodiversidad.

El problema petrolero es álgido en la Reserva pues hace 20 años que se está explotando petróleo en la zona, las estaciones de bombeo, los pozos de explotación, los depósitos de aguas de la producción y toda la actividad petrolera están instalados en su totalidad al oeste de la Reserva, donde exactamente nacen los ríos, Dureno Pacaayacu, Chiriza, Eno y Shushuufindi que son afluentes del gran río Aguarico y el Napo.

Así como son las aguas negras de los ríos Taraputo, Cuyabeno Chico, la Hormiga, Balatayacu que son afluentes del gran río Cuyabeno, que alimentan a las 8 lagunas que son las lagunas de Zancudo y Morecocha.

Casi en toda la Reserva fue realizada la exploración sísmica por Britigas hace 15 años. Últimamente luego de la delimitación, el Estado y el INEFAN autorizaron a Chino Petroleum, pero los pueblos reaccionaron y presionaron contra la actividad, luego el INEFAN reconoció el error. Esto fue en el año 95-96 y el gobierno no conforme volvió a conceder a la Compañía CITY Tuverting la explotación en un área de 8.500 has. en la zona de máxima protección a los gobiernos no les sirve para nada las leyes escritas por ellos, por lo que sugiero que todos los ambientalistas, ecologistas e indigenistas remitan un documento al Gobierno Ecuatoriano para que trate la política petrolera al menos en las Reservas.

Otro problema es el turismo, ya que muchos quieren hacer turismo en la Reserva, además, hay ONGs que apuntan hacia grandes proyectos sin consultar a los pueblos indígenas, pues el dinero es un factor para debilitar a los líderes y desorganizar a los pueblos. Es importante antes que nada consultar y hacer proyectos con los pueblos indígenas, con su participación directa y su intervención en calidad de dueños.

Discusión de panel

Tarcisio Granizo (UICN) argumentó que la oposición a las compañías petroleras es una característica común que vincula a los pueblos indígenas con las organizaciones conservacionistas. «Tenemos el mismo enemigo porque la explotación petrolera lleva a la ilegalidad y a la invasión de áreas protegidas por los intereses económicos transnacionales». La exploración petrolera en los bosques inundados como en Cuyabeno arriesga una seria contaminación. También llamó la atención sobre la importancia del movimiento indígena de Ecuador y cómo, después de dos levantamientos, se ganó el respeto de la sociedad nacional.

José Luis Gonzáles (COICA) subrayó la contradicción en las políticas estatales, las cuales un día declaran un área protegida mientras que simultáneamente la abren para la explotación petrolera o maderera. Como las áreas protegidas se hacen cada vez más chicas, no se convertirán en territorios indígenas sino en prisiones. La contradicción surge de la relación entre la conservación y el desarrollo. «¿Pero dónde se ubican las organizaciones conservacionistas y otras ONGs a la luz de esta contradicción? Los pueblos

indígenas, hasta ahora, han estado solos en el intento de conservar sus territorios, exponiéndose a amenazas mortales. Deben hacer causa común y persuadir a los estados a cambiar sus políticas».

Bolivia: El Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure

Introducción

por Roberto Noza

TIPNIS

En 1965 el gobierno boliviano del General Barrientos declaró a Isiboro Sécure un parque nacional como si no viviera nadie dentro de sus límites. El gobierno lo administró y hasta 1972 la fauna fue explotada en procura de pieles de caimán, jaguar y otras, incluso había planes de realizar explotación maderera. Sin embargo, el gobierno prohibió a aquellos que vivíamos en el parque nacional recolectar, cazar y pescar.

Las comunidades dentro del parque nacional estaban organizadas a través de un líder de Cabildo y nuestro sentido de ser un pueblo, con nuestra cultura y tradiciones, continúa hoy. Sin embargo, a partir de 1988 se hizo necesario crear una organización para representar a los tres pueblos que viven dentro del parque nacional, el pueblo mojeño, el yucararé y el chimán para asegurar que fuera reconocido como territorio indígena.

En 1990 nos incorporamos a la primera marcha por el territorio indígena y logramos obtener el reconocimiento de nuestras tierras como el territorio indígena «Parque Nacional Isiboro Sécure» (TIPNIS) en el Decreto Supremo 22610. El otro plan era formar una Comisión Técnica que trabajaría con nuestra organización para controlar el territorio como un área protegida manejada por los mismos pueblos indígenas. Organizamos cursos de capacitación en administración, planeamiento y «guardias territoriales» indígenas (no guardias de parque que son responsables frente al estado) para proteger el área.

Después de dos años establecimos un centro administrativo con una oficina y espacio para 450 personas. La administración se concentró en la implementación de actividades de protección, actuando como el brazo derecho de la organización indígena, más repre-

sentativa políticamente. Hasta ahora tenemos planes para un pleno acuerdo con el estado pero todavía no lo hemos firmado.

Consideramos que debemos siempre mantener nuestro territorio tal como lo hemos hecho hasta ahora. Debemos consolidarlo y tratarlo bien. No debemos ser destructores de la naturaleza porque si no, nos destruiremos a nosotros mismos. Debemos proteger el área, hacer mapas de las zonas y establecer puestos indígenas de control. Para hacer esto hemos formado grupos y visitamos a todas las comunidades donde se establecerían puestos, en las áreas donde había conflictos y decidimos que los guardias territoriales serían responsables frente a las autoridades comunitarias. Los guardias territoriales y empleados serían todos contratados de acuerdo a la aprobación de la reunión de todas las autoridades comunitarias (corregidores).

Trabajaremos con esta base para llevar a fruto nuestro objetivo de tener un territorio indígena manejado por una administración indígena como área protegida, dividida en zonas y controlada por nosotros. Además, el gobierno quiere que el área esté limitada por ríos; no obstante, nosotros pensamos que debería haber una zona intermedia de amortiguamiento para asegurar que los ríos no sean afectados por la gente que cruce la frontera. Ya en la comunidad de San Miguelito tenemos un problema de colonización por parte de plantadores de coca y un camino está penetrando lentamente las áreas más elevadas del territorio. Hemos trazado una línea roja, más allá de la cual no debe haber colonización y hemos tratado de discutir el problema con su líder. No queremos el cultivo de la coca en nuestro territorio y no queremos la invasión de nuestras tierras. Desafortunadamente ellos no están de acuerdo y nos enfrentamos a un serio problema.

El Parque Nacional Isiboro-Sécure

por Zulema Lehm
CIDDEBENI

Introducción

«...tenemos problemas con nuestro monte con los comerciantes, con la tala de árboles de mara..., en la caza y la pesca tenemos a los explotadores de nuestra fauna silvestre que a nosotros nos

.....

sirve de reserva para nuestro futuro y aparte de esto tenemos que velar por nuestro territorio ya que siendo nativos y nos estamos quedando sin Patria...» (Informe del Primer Encuentro de Corregidores y Representantes del Isiboro y Sécore, 22/7/88)

«Los pueblos indígenas y las organizaciones conservacionistas se hallan de modo habitual en desacuerdo tanto en lo conceptual como en lo práctico acerca de las ideas de áreas protegidas, territorios indígenas y tierras estatales» (Convocatoria a la Conferencia)

En su origen no ha sido esta la situación del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore, reconocido en esta doble calidad como resultado de una larga marcha que realizaron los indígenas del Beni en 1990 para lograr que el Estado les reconociera sus Territorios. En principio, la demanda indígena planteaba precisamente articular ambas categorías, esto en el entendido de que la condición de Parque Nacional -creado como tal en 1965- en cierto modo constituía una garantía para su autodefensa frente a la invasión de otros agentes, especialmente colonizadores de la zona andina. Consecuentes con ese planteamiento, entre 1991 y 1996, las organizaciones indígenas han realizado una serie de iniciativas para la protección y manejo del TIPNIS sin ningún apoyo del Estado.

A través del análisis de la situación del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore, intentaré demostrar que el conflicto no se centra sólo en el tema de conservación o de la naturaleza sino también en el plano de las relaciones de poder y en la situación de «colonialismo interno» de los Estados nacionales. Esto que llamamos aquí «colonialismo interno» se expresa fundamentalmente en el desconocimiento de las formas organizativas que históricamente se han dado los pueblos originarios, a la complejidad de las relaciones sociales que se establecen en los territorios indígenas y áreas protegidas y en relación con todo ello una actitud etnocéntrica que pretende asimilar a los pueblos indígenas a los modelos de convivencia de la «sociedad nacional» pretendiendo con ello borrar los rasgos pluriculturales y multiétnicos de un país donde la mayoría de su población corresponde a diversos pueblos indígenas.

El Estado boliviano ha venido avanzando en un camino que pretende superar esa conformación particular de «colonialismo interno» al intentar reformas que reconocen al país como multiétnico y pluricultural, que pretenden descentralizar ciertas funciones administrativas del Estado y procurar la participación ciudadana desde abajo reconociendo la particularidad de los pueblos indígenas. Paradójicamente, todo lo contrario ocurre con la política relativa a las áreas protegidas donde todavía se observa una profunda incomprensión del carácter pluricultural y multiétnico del país en general y de las áreas protegidas en particular.

Los Pueblos del TIPNIS

En el área existen 47 comunidades y más de 50 viviendas aisladas en los que viven 4.563 habitantes (INE/PNUD; 1993). La mayoría de los asentamientos son ribereños y se encuentran especialmente en las márgenes externas de los ríos Sécore e Isiboro por lo que al demandar el área que encierran ambos ríos como Territorio propio, las organizaciones indígenas también incluyeron una franja de amortiguamiento con un promedio de 5 kilómetros en los márgenes externos de dichos ríos.

El Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécore, es parte de los territorios de tres grupos étnicos: los mojeños, los yuracarés y los chimanes. La distribución étnica de la población es la siguiente:

Grupo étnico	Número de habitantes	Porcentaje
Mojeño	3.103	68%
Yuracaré	1.186	26%
Chimán	91	2%
Otros	183	4%
Total	4.563	100%

Fuente: INE/SAE/CIDOB 1993

La población mojeña que vive en el área es la más numerosa y corresponde específicamente al subgrupo de los «trinitarios». Este grupo debe su nombre a que durante el siglo XVII y XVIII varias parcialidades de habla moja de la raíz lingüística arawac (entre las que se contaban algunas que habitaban en el área del río Sécore) fueron reducidas en la Misión de Trinidad, actual capital del departamento.

Sin lugar a dudas que el proceso reduccional marcó profundamente la cultura del pueblo mojeño-trinitario constituyéndose una suerte de cultura misional en la que se sincretizan aspectos de las culturas pre-colombinas y una particular cultura que fue desarrollada en las misiones jesuíticas de Mojos (Block, 1980), ambas teniendo como núcleo cultural fundamental una profunda religiosidad. En el marco de los cambios culturales que se produjeron durante la reducción se encuentran las tendencias a la sedentarización, un relativo nucleamiento poblacional, la introducción de la ganadería vacuna en pasturas naturales, una mayor diversificación de la producción de artes y oficios y especialmente una forma organizativa jerárquica basada en el Cabildo Indígena. Otros cambios que se generalizaron incluyendo a otros grupos étnicos -que no fueron reducidos como los yuracarés y los chimanes- fueron la introducción de las herramientas de metal, nuevos cultivos como el arroz, tamarindo y otros, así como también la presencia de nuevas enfermedades que diezmaron drásticamente a las poblaciones indígenas.

En la experiencia histórica del pueblo mojeño-trinitario, al igual que la mayoría de los pueblos amazónicos, pesan los procesos de expansión de los «frentes económicos» que tuvieron como uno de sus resultados la ocupación de sus territorios. El «boom» del caucho, la expansión del comercio de cueros y fauna silvestre, la expansión ganadera, la penetración de empresas forestales y petroleras y la migración masiva de pobladores andinos, en el caso particular del TIPNIS con la producción de la hoja de coca, son los «frentes de expansión» que vienen afectando a los pueblos de la región.

Frente a estos procesos, el pueblo mojeño-trinitario «construyó» un mecanismo de resistencia: la creencia en un lugar sagrado en la selva, libre de las presiones del hombre blanco. Del mismo modo que los guaraníes, el pueblo trinitario reconvirtió los mitos de origen en mitos de fin y renovación del mundo. Este mecanismo cristalizado en migraciones mesiánicas periódicas ha conducido a los indígenas mojeños y en particular los trinitarios a que abandonen las ex-reducciones y a que retornen a los parajes que ocuparon en el período pre-colonial. En este proceso se destacan dos áreas principales que constituyen el escenario de las migraciones mesiánicas de Busca de la Loma Santa y son precisamente el Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure y el Bosque de Chimanes.

Los yuracarés y chimanes se caracterizan por tener pequeños núcleos poblacionales muy dispersos en el bosque y con una alta movilidad poblacional tanto estacional como de mediano plazo, tienen un sistema múltiple y diverso de aprovechamiento de recursos del bosque. Su forma de organización es más bien altamente descentralizada, con personas influyentes, «líderes» si se quiere, relativos a cada grupo doméstico. A pesar de los múltiples intentos por reducirlos, estos esfuerzos siempre han sido infructuosos.

Las culturas del TIPNIS son sistemas abiertos, dinámicos en permanente cambio y recreación, redefiniéndose constantemente, son pueblos que han tenido una larga historia de contacto y han acumulado experiencias no solamente sobre el manejo y el uso de los recursos del bosque sino, y muy especialmente, en el manejo de sus relaciones sociales con diversos tipos de agentes sociales. Aún siendo el TIPNIS una de las zonas más aisladas del departamento del Beni y aunque es una «área protegida», en ningún caso es una zona «prístina». De hecho, en gran parte del territorio se encuentran restos arqueológicos del período pre-colonial y como se ha mencionado constituye un escenario de complejas relaciones sociales y políticas. Con relación al uso de recursos, incluye zonas de uso intensivo y otras de uso menos intenso, sin embargo, todas ellas se encuentran integradas en los sistemas culturales de los pueblos que las habitan. En ese sentido, toda el área hace parte de la cultura.

Características físicas, geográficas y ecológicas del TIPNIS

El Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure se ubica al sur del departamento del Beni, en la provincia Mojos. Sus límites son: al norte el Río Sécure, al sudeste el río Isiboro y al suroeste la cordillera de Mosetenes. Incluyendo una franja de amortiguamiento de 5 kms. en los márgenes externos de los ríos Isiboro y Sécure, se estima para el TIPNIS una extensión mayor de 1.100.000 has. (Ribera, 1994). Constituye una de las áreas protegidas mayores del país.

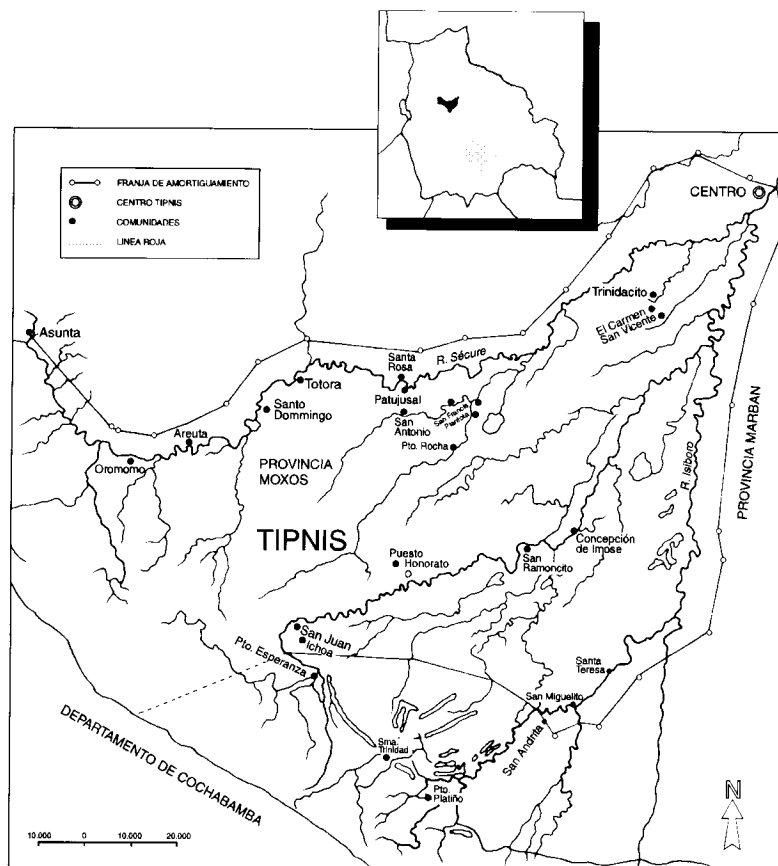
Ubicándose al este de la Cordillera Oriental, la gradiente altitudinal del TIPNIS es muy amplia y va desde los 3000 msnm hasta los 180 msnm (Subcentral/CIDDEBENI, 1992). En cuanto al clima, la región del TIPNIS incluye dos ámbitos: la región ecoclimatológica de la llanura, caracterizada por una marcada estacionalidad y precipitaciones moderadas de 1500 a 1600 mm anuales, con temperaturas medias superiores a los 25°C y la región ecoclimatológica de las

serranías subandinas y el pie de monte transicional notablemente perhúmeda y con una estacionalidad difusa donde el nivel de pluviosidad anual se estima que puede alcanzar hasta 4.000mm, con temperaturas medias de 24.5°C. La región está sujeta a los vientos fríos del sur, conocidos localmente como «surazos» (masas de aire frío provenientes del sureste) que hacen bajar drásticamente la temperatura en pocas horas, la temperatura media durante estos surazos se estima en 10°C a 15 °C (Subcentral/CIDDEBENI, 1992).

Otra característica sobresaliente del TIPNIS se refiere a que aproximadamente el 70% de su extensión está sujeta a la inundación estacional que se produce entre los meses de diciembre a marzo. En los últimos años, las inundaciones en el área han tenido resultados catastróficos particularmente durante los años de 1992, 1993 y 1996-1997. Los pobladores atribuyen esta situación a la progresiva deforestación que se realiza en las zonas altas del sur donde se encuentra la población colonizadora.

Como se ha señalado, los ríos principales son el Isiboro y el Sécore que cuentan con afluentes de importancia como el Ichoa, Chimimita, Plantota entre muchos otros que constituyen una importante red hidrográfica, todos ellos correspondientes a una subcuenca del Mamoré y el Amazonas. En la llanura, los ríos se caracterizan por una acentuada actividad hidrodinámica, en tanto que en las serranías ésta es menor y los cauces están más definidos. En general el área representa un gigantesco cono aluvial en el Sureste del Beni representando uno de los más importantes aportes de caudal de agua al río Mamoré, por ello, las funciones reguladoras de los ecosistemas en esta zona son de vital importancia no solamente para el TIPNIS sino para el conjunto del departamento del Beni (Subcentral/CIDDEBENI, 1992).

En tres regiones geomorfológicas: serranías subandinas, pie de monte y llanura aluvial, en el TIPNIS se han distinguido 21 unidades de vegetación, representando a más del 90% de los ecosistemas que tiene el departamento del Beni. Al ubicarse en una zona transicional, el TIPNIS tiene especies de fauna y flora que corresponden a tres provincias biogeográficas: Amazonía, Chaco-Cerrado y Yungas (Subcentral/CIDDEBENI, 1992). Por las condiciones de gradiente altitudinal, variación climática, un intrincado mosaico de vegetación, el TIPNIS contiene una alta biodiversidad.



Breve Historia Social del TIPNIS

La región del Isiboro-Sécore, fue declarada como Parque Nacional el 22 de noviembre de 1965 mediante el decreto Ley No. 07401 con los objetivos de conservar las cuencas hidrográficas, la belleza escénica y la fauna y flora de la región preservándola de factores como la «construcción de la carretera marginal de la selva» y de los planes de colonización.

En el marco de una concepción que considera a la Amazonía como espacio vacío, el Decreto de creación del Parque Nacional ignoró la presencia de la población indígena.

Contradiendo lo anterior, en el TIPNIS existen evidencias de ocupación humana desde tiempos pre-coloniales como lo testifican

los restos arqueológicos consistentes en trabajos en tierra conformados por lomas artificiales, camellones, terraplenes y canales. Por su abundancia en el Beni en general, existen hipótesis en el sentido de calificar el paisaje beniano como una obra del hombre (Erickson et.al. 1993). Asimismo, los relatos de cronistas de los siglos XVII y XVIII (Castillo[1676],1906; Garriga[1715],1906) y posteriormente, viajeros como D'Orbigny (1946) dan cuenta de la presencia en la región del Isiboro y el Sécore de poblaciones mojeñas y yuracarés. A todo esto se suma el hecho que desde fines del siglo pasado, la región del Isiboro Sécore es un escenario de las migraciones mesiánicas en Busca de la Loma Santa que periódicamente realiza la población mojeña-trinitaria, constituyendo un referente espacial y cultural de importancia para el conjunto de la población mojeña que habita en el centro y sur del Beni.

Tanto para mojeños como para yuracarés y chimanes, el TIPNIS constituye solamente una parte de sus territorios más amplios, esto implica la existencia de relaciones de intercambio de todo tipo (materiales, parentales y simbólicos) con espacios mucho más amplios.

Por otra parte, a partir de los años 40, el TIPNIS recibió visitas frecuentes de comerciantes itinerantes, algunos de los cuales fueron asentándose en el Territorio constituyendo grupos de familias no indígenas que dominaron la región vía «habilitos», «enganches», «matrimonios» y no poca violencia. En muchos casos, el sistema de acumulación de estas familias se basó en el comercio de cueros, fauna silvestre y madera, articulándose posteriormente con la ganadería. Reconociendo esta presencia, el Decreto de creación del Parque autorizaba la permanencia de estas propiedades anteriores a su emisión, pero imponía su sujeción a ciertas restricciones.

Por otra parte, además de las propiedades de las familias no indígenas que desde la década de 1940 se asentaron en la región, a partir de la década de los 70, el Estado otorgó títulos ejecutoriales a otros propietarios ganaderos, contándose en la actualidad con aproximadamente 40 propiedades ganaderas que se distribuyen tanto en la zona central como en la franja de amortiguamiento, puede suponerse que, dada la condición de Parque Nacional del área, algunas de estas propiedades contienen irregularidades legales en sus títulos.

Las relaciones sociales entre indígenas y propietarios ganaderos son muy complejas y pasan por formas de intercambio tanto de bienes como de servicios. Estas relaciones también son muy varia-

bles, existiendo en algunos casos una coexistencia pacífica pero habiéndose llegado a extremos de violencia en otros casos. El aspecto más conflictivo de esta relación se focaliza en el tema de la propiedad de la tierra y el Territorio.

En realidad, el Parque Nacional fue creado en el papel, y hasta 1990 no hubo protección ni gestión del área. A pesar de ello, la condición de Parque Nacional creó en la en la población indígena cierto sentimiento de seguridad frente a otros agentes, quizá más por el aislamiento de la zona que por razones efectivas de protección estatal. De esta manera, a partir de fines de 1970 la zona comenzó a ser colonizada por migrantes andinos y de hecho se produjo la apertura de una carretera que conectándose con la principal vía de comunicación entre Cochabamba y Santa Cruz ingresa desde Villa Tunari (región del Chapare) hasta el río Ichoa, casi el centro del TIPNIS. Con el «boom de la coca», especialmente durante la década de 1980, la población colonizadora se incrementó alcanzando a 9.000 habitantes de colonizadores andinos, organizados en 7 sindicatos campesinos (Hoffman, 1995 cit. en Molina, 1994) que ocupan el 10% del total del TIPNIS. En el área de colonización han quedado «enclaustradas» varias comunidades mojeñas y yuracarés, los principales impactos de esta relación se manifiestan en:

Drástica reducción de la fauna silvestre de la cual los indígenas se abastecen para su subsistencia, a raíz de la presencia de una población más numerosa y de la destrucción de hábitats por la expansión agrícola.

Conflictos culturales con relación a los sistemas de acceso al suelo agrícola: la colonización ha determinado un sistema de posesión de la tierra basándose en parcelas agrícolas obtenidas vía el Sindicato y el pago de cuotas en dinero, en tanto que el sistema indígena se basa en otros cánones basados en la aptitud de los suelos y relaciones sociales menos verticales y menos monetarizadas. Sin embargo, con la finalidad de conservar parte de sus tierras, muchos de los pobladores indígenas han tenido que adaptarse a esas condiciones debiendo, por tanto, ingresar en una dinámica mercantil basada en la extracción de recursos naturales para poder pagar las cuotas que demandan los Sindicatos (Paz, 1991).

El vínculo coca-cocaína ha generado centros relativamente importantes de comercio donde se vende una gran diversidad de productos manufacturados a los cuales accede la población indígena. Para obtener los recursos monetarios y comprar dichos productos, la

población indígena recurre a la venta de su fuerza de trabajo o a la venta de algunos recursos naturales, intensificando su extracción.

Con relación a los sistemas organizativos: existe un conflicto entre el Sindicato Campesino, forma en la que se organizan los colonizadores y el Cabildo Indígena que corresponde a la población indígena particularmente mojeña, este conflicto se caracteriza por el ímpetu con que el sindicato pretende imponer sus estilos organizativos y la resistencia de los Cabildos para mantener sus grados de autonomía. Tiene su epicentro en la zona colonizada y se vuelve más tenue en el resto del TIPNIS, sin embargo, repercute en el nivel de las organizaciones matrices, es decir, la Federación de Sindicatos y Subcentral de Cabildos y Representantes Indígenas del TIPNIS.

En general, el colonizador andino considera al indígena amazónico como «salvaje», «desorganizado», «flojo», etc. De esta manera, reproduce una cadena de exclusiones típica del colonialismo interno en el que el indígena amazónico ocupa el último eslabón. Acompaña a este hecho el entrelazamiento de relaciones de dependencia, compadrazgo y matrimonio que se han desarrollado entre indígenas y colonizadores como un mecanismo de coexistencia que, sin embargo, expresa las relaciones de subordinación de los primeros a los segundos.

Un tema siempre presente en el entretejido social del TIPNIS se refiere a un viejo conflicto interdepartamental por límites político-administrativos entre el Beni y Cochabamba, el mismo que se ha agudizado en los últimos años a raíz de la exploración petrolera y las expectativas de ambos departamentos en relación con las regalías. Este tema, a su vez, se articula con una sorda competencia con relación al avance de una carretera que unirá ambos departamentos y frente a la cual, los indígenas del TIPNIS han manifestado que primero deben realizarse los estudios de impacto ambiental.

Como se ha señalado, la extracción de madera no es nueva en el TIPNIS y desde muy temprano se articula con la presencia de comerciantes itinerantes, sin embargo, la amenaza sobre el TIPNIS se acentúa a partir de mediados de los años 80, con el levantamiento de la Reserva de Inmovilización Forestal del Bosque de Chimanes -contiguo al TIPNIS en el noroeste- y la otorgación de concesiones forestales por parte del Centro de Desarrollo Regional Norte a empresas madereras. Entre 1995 y 1996 lo que antes fue una amenaza se convierte en una realidad con la apertura de tres caminos de extracción maderera que desde Chimanes llegan hasta el río Sécore.

Uno de estos caminos es auspiciado por las autoridades de San Ignacio de Mojos, capital de la provincia y está destinado a unirse -faltando pocos kilómetros- con el que transcurre desde Villa Tunari hasta el río Ichoa en el centro del TIPNIS.

En la década de 1960, la empresa Shell realizó trabajos de exploración petrolera en el área, los mismos que no llegaron a concretarse en explotación efectiva. Sin embargo, a fines de 1993 la empresa BHP Petroleum, a través de Western Geophysical ingresó al TIPNIS para realizar trabajos de exploración petrolera en el Bloque Chapore que incluye la zona suroriental del TIPNIS y en diciembre de 1994, el Estado boliviano entregó más de 1.000.000 de has en concesión a un consorcio petrolero conformado por REPSOL de España, BHP Petroleum de Estados Unidos, ELF de Francia y MAXUS de Canadá. El contrato tiene una vigencia de 30 años, con una fase de exploración de 7 años en el denominado Bloque Sécure que incluye la región occidental del TIPNIS, es decir, la zona montañosa y el piedemonte.

Frente a la presencia creciente de colonizadores andinos, propietarios ganaderos, los abusos de comerciantes itinerantes y las amenazas de extractores madereros, desde 1988 la población indígena del área empezó a organizarse en torno a la Central de Pueblos Indígenas del Beni, constituyendo para ello una Subcentral Indígena del área. Desde su inicio, la Subcentral demandó ante el Estado que todo el Parque Nacional Isiboro-Sécure fuera reconocido como Territorio propio en favor de las comunidades originarias que allí habitan. Luego de 2 años de pequeños avances y retrocesos en sus gestiones, en 1990 decidieron unirse con otras comunidades que por entonces también demandaban territorios propios en el Beni y marchar hacia la ciudad de La Paz. Luego de una caminata que duró 34 días, los indígenas del TIPNIS consiguieron que el Estado reconociese el área en una doble condición: como Territorio Indígena en favor de los pueblos mojeño, yuracaré y chimane que lo habitan y como área protegida: Parque Nacional.

Los sistemas organizativos en el TIPNIS

Como se ha señalado, los Cabildos Indigenales constituyen una suerte de autogobierno de las comunidades mojeñas-trinitarias en el TIPNIS. Esta modalidad organizativa normalmente cumple funciones tanto de regulación de las relaciones internas de las comunidades como de representación frente a otras comunidades y a las

autoridades estatales. El Cabildo tiene una estructura jerárquica de cargos encabezada por un Corregidor, un Capitán Grande, dos Caciques, dos Alcaldes, un Juez de Paz, un Fiscal, un Policía, un Albacea y diez o doce Comisarios; siendo esta la estructura teórica del Cabildo, en la realidad la existencia de algunos cargos depende del tamaño poblacional de cada comunidad. Además, tradicionalmente estas comunidades cuentan con una organización religiosa especializada compuesta por los Maestros de Capilla, Sacristanes y Abadesas.

Anualmente, las comunidades mojeñas eligen a los miembros del Cabildo y posteriormente, el Corregidor es formalmente nombrado por el Prefecto del Departamento o el Subprefecto de la Provincia, autoridades estatales que representan en línea directa al Poder Ejecutivo.

En el caso de las comunidades de origen yuracaré y chimane, aunque tradicionalmente no han tenido Cabildos, en la actualidad, dada la emergencia del «nuevo movimiento indígena» han empezado a asumir también esta forma organizativa propia de los mojeños, aunque generalmente sólo con el cargo de Corregidor

En los últimos años, han surgido también nuevas organizaciones a nivel de las comunidades como las Juntas Escolares, Organizaciones de Mujeres, Promotores de Salud, Promotores Religiosos y Clubes Deportivos.

A partir de 1988 surgieron en el TIPNIS nuevas formas organizativas a nivel del Territorio: el Encuentro de Corregidores y Representantes de las comunidades y asentamientos se reúne regularmente dos veces al año. En esta instancia máxima se analizan los problemas del Territorio y de las comunidades, se evalúa y definen lineamientos de acción, asimismo es esta instancia que aprueba los planes generales y operativos, sanciona actos de autoridades o comunarios que contradicen los principios de los pueblos indígenas, y elige a los miembros del directorio de la Subcentral.

La Subcentral del TIPNIS constituye el brazo ejecutivo del Encuentro de Corregidores y tiene a su cargo un equipo técnico constituido por dos componentes: el equipo de planificación y el equipo de protección o «guardaterritorio». Asimismo, dependen de la Subcentral, los responsables de proyectos y el administrador del Centro de Gestión y Capacitación del Territorio Indígena. Las funciones que cumple la subcentral del TIPNIS consisten en: la administración interna del TIPNIS y la gestión de demandas hacia las entidades externas sean éstas estatales o privadas.

El cuerpo de planificación se encuentra constituido por aproximadamente 9 comunarios, su tarea principal ha sido la elaboración del Plan Preliminar de Manejo, en la actualidad crecientemente vienen cumpliendo funciones como administradores de proyectos.

El cuerpo de protección se encuentra constituido por 12 comunarios denominados «guardaterritorios», sus tareas fundamentales son: realizar patrullajes y recorridos especialmente en las áreas más vulnerables del TIPNIS, la construcción de puestos de control y tableros de señalización, asimismo vienen intentando implementar un sistema que conduzca a su autosostenimiento a través de la implementación de pequeñas parcelas agrícolas en cada puesto de control con la finalidad de cubrir las necesidades básicas de provisión de alimentos de los mismos guardas.

La Subcentral del TIPNIS está afiliada a la Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB) y a través de ésta, a la Confederación de Indígenas del Oriente, Chaco y Amazonía de Bolivia (CIDOB).

Como se ha señalado, la forma privilegiada de organización entre los colonizadores es el Sindicato, a su vez los sindicatos corresponden a 5 Centrales Agrarias y éstas a la Federación de Trabajadores del Trópico, afiliada a la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), entidad matriz de los trabajadores del campo con presencia fundamentalmente en el área andina del país.

Teniendo como área de acción la zona colonizada del TIPNIS, el Estado, a través del Programa de Desarrollo Alternativo Rural (PDAR) y la Dirección Nacional de Conservación de la Biodiversidad (DNCB), inició un proyecto de manejo y protección del TIPNIS, nombrándose un director y algunos «guardaparques» elegidos entre la población de colonizadores. El proyecto entró en conflicto con las organizaciones indígenas que demandaban mayor participación, como respuesta a sus reclamos, el PDAR y la DNCB acordaron conjuntamente con la subcentral del TIPNIS reestructurar el proyecto, manteniéndose al director e incluyéndose a un representante indígena y otro de los colonizadores. También se incluyeron algunos indígenas en el grupo de guardaparques. Una de las actividades de interés de los indígenas era la apertura de una «línea roja» (apertura de una brecha en el bosque) con la finalidad de impedir el avance de los colonizadores, más allá de esta tarea que fue ejecutada en 1994, este proyecto ha implicado, entre otros factores:

Mayor diferenciación del área colonizada respecto del TIPNIS en su conjunto.

La existencia de dos cuerpos de protección: guardateritorios y guardaparques dependiendo los primeros de la Subcentral indígena y los segundos de la Dirección Nacional de Conservación de la Biodiversidad.

La estructuración de un doble proceso de planificación y toma de decisiones sobre el área.

El distanciamiento de los participantes indígenas en el proyecto respecto de sus organizaciones naturales.

Los procesos de gestión indígena

Planificación

Pocos meses después del reconocimiento del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore, la Subcentral del TIPNIS, la Central de Pueblos Indígenas del Beni y el Centro de Investigación y Documentación para el Desarrollo del Beni (CIDDEBENI) convocaron a un Seminario sobre Conservación, Manejo y Desarrollo en el Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore en el que participaron los representantes comunales y algunos especialistas en la materia. El objetivo fue el de organizar el trabajo para la consolidación del Territorio Indígena y Área Protegida, estableciéndose cinco programas de acción: Capacitación, Protección, Administración y Planificación, Desarrollo Comunitario, Difusión, Comunicación y Educación. Asimismo se establecieron como acciones prioritarias el establecimiento de la «línea roja», la elaboración de una reglamentación del Territorio Indígena - Parque Nacional Isiboro Sécore en su doble calidad de Territorio Indígena y Área Protegida; iniciar los programas de capacitación, protección y planificación; dar continuidad al Programa de Desarrollo Comunitario en las actividades de Salud y Educación e iniciar algunas actividades del Programa de Difusión (CIDDEBENI, 1991).

Recogiendo estos antecedentes, entre 1992 y 1993 se elaboró un Plan Preliminar de Manejo del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécore, en el cual se observa la prioridad que los indígenas daban a:

1. La consolidación de su propiedad colectiva sobre el área a través del establecimiento claro de sus límites y en particular de la «línea roja»;
2. La protección del área y la conservación de sus ecosistemas, organizándose para lograrlo;

3. La necesidad de lograr «el desarrollo socioeconómico para mejorar las condiciones y calidad de vida de los comunarios» y
4. Llegar a la autogestión del área a través de intensos procesos de capacitación.

En dicho plan preliminar de manejo, se definieron 9 zonas de manejo entre las que se distinguen:

- Zona de Control Interno y Amortiguación: destinada al manejo de recursos y desarrollo socioeconómico en las riberas de los ríos Isiboro y Sécore donde se encuentran la mayoría de los asentamientos indígenas.
- Zona de máxima protección: donde solamente es permitida la recolección de plantas medicinales y la investigación.
- Zona de Protección de Cuencas Hidrográficas: comprende la región de las serranías y el piedemonte donde nacen los ríos. Donde están permitidas actividades de caza y recolección no comercial e investigación relacionada con la conservación de cuencas y biodiversidad.
- Zona de Uso Restringido: bordea la zona de máxima protección y constituye una franja de amortiguación interna. Se realizan actividades de caza, pesca, recolección y actividad agrícola en pequeña escala para casos de emergencia por inundaciones.
- Zona de Manejo de Recursos y Desarrollo Productivo: incluye zonas de bosque y sabanas en la llanura, así como también la franja de amortiguación externa a los ríos Sécore e Isiboro. El área está destinada a la agricultura, ganadería y al manejo de recursos naturales con fines comerciales.
- Zona de Emergencia y Consolidación: constituida por las áreas donde se presentan los conflictos con terceros no indígenas por tenencia de la tierra y el uso de recursos. Hacia las comunidades que allí viven se deben orientar prioritariamente los Programas de Desarrollo Social y Productivo.
- Zona de Emergencia ante Desastres Naturales: constituyen áreas dispersas en el Territorio donde su principal característica es la altura libre de las inundaciones estacionales a las cuales pueden acudir los comunarios en casos de desastres, en estas áreas se deben establecer ciertas condiciones básicas para albergar a los refugiados y un número reducido de animales de cría.
- Zona de Manejo Compartido y Recuperación: constituye la zona ocupada por los colonizadores andinos, donde se plantea

- desarrollar un programa de manejo compartido entre los indígenas y los colonizadores con la finalidad de incorporar a estos últimos al manejo y la conservación del área. (10% del área)
- Zona de Uso Administrativo: donde se localiza la infraestructura administrativa, de capacitación y gestión del área. En principio se planteó en el área circundante a la Laguna Bolivia, zona central del TIPNIS, pero posteriormente se definió en la confluencia del Sécore y el Isiboro sobre la franja de amortiguación y en una de las zonas de emergencia y consolidación (Subcentral Isiboro-Sécore/ CIDDEBENI, 1992).

Una de las críticas a esta zonificación ha sido su elevado número de zonas y en algunos casos las dificultades para diferenciarlas tanto en el terreno como respecto a sus funciones puesto que muchas de ellas se superponen.

La formulación del Plan se realizó en el marco de un proceso de capacitación a comunarios elegidos por el Encuentro de Corregidores y Representantes. En este proceso de capacitación participaron entidades y personas conservacionistas.

Capacitación de los recursos humanos del TIPNIS para la autogestión

La capacitación ha constituido en el TIPNIS uno de los fundamentales campos de acción. La estrategia estuvo orientada a formar un equipo de comunarios con habilidades en administración, protección e investigación. Para ello se realizaron diversos cursos, talleres y seminarios cuyos contenidos estaban principalmente referidos a: control y vigilancia, planificación, aspectos legales, monitoreo ambiental (inventario de recursos), cartografía y topografía.

Establecimiento y funcionamiento de un sistema de control y protección

Funciona a través de tres equipos de técnicos indígenas: «guardaterritorios», «técnicos en topografía» y «técnicos jurídicos», todos ellos dependientes de la Subcentral del TIPNIS. Cuenta con puestos de control y un sistema de radiocomunicadores que conecta a un buen número de las comunidades del TIPNIS.

En cuanto a demarcación, en 1991 se adelantaron algunas acciones para la demarcación de la «línea roja», la misma que fue concluida en 1993. Este trabajo fue realizado de manera compartida entre colonizadores e indígenas con el apoyo del Programa de Desarrollo

Alternativo Rural, la Dirección Nacional de Conservación de la Biodiversidad y financiamiento de USAID. Asimismo, a partir de 1994 se iniciaron las tareas de demarcación de la franja de amortiguación en la zona del río Sécore con el apoyo de la Central de Pueblos Indígenas del Beni, la Subsecretaría de Asuntos Étnicos, CIDDEBENI y el Tratado de Cooperación Amazónica.

En el campo legal, la organización indígena ha realizado diversas acciones para obtener la titulación del área y la reversión y posterior consolidación a su favor de las tierras ilegalmente sustentadas por terceros.

Promoción e implementación de proyectos de desarrollo sostenible

La Subcentral ha venido encarando en algunas comunidades un conjunto de proyectos productivos relacionados con la agricultura, la cría de animales menores y ganado vacuno, artesanías y otros, con éxitos variables. En el campo social, la Subcentral ha realizado varias gestiones para el mejoramiento de la infraestructura y de los servicios de salud y educación en el TIPNIS.

Investigación para el manejo del Área

En este campo, las actividades más importantes han sido algunos estudios socioeconómicos, censos demográficos, estudios jurídicos sobre la situación legal de las propiedades de terceros, estudio para la implementación de franja de amortiguación, los inventarios de flora y fauna, elaboración de cartografía, estudios específicos sobre fauna y ecosistemas y asimismo, la formulación de una estrategia indígena respecto de las operaciones petroleras en el área.

En este campo, también se viene implementando un sistema de monitoreo ambiental por algunas comunidades del TIPNIS, articulado a un proceso de formulación de planes de manejo por cada comunidad, los cuales se pretende que nutran el plan de manejo del área. Asimismo, se instaló una estación climática en el Centro de Gestión, Capacitación e Investigación del TIPNIS.

Infraestructura para la gestión, capacitación e investigación

Entre 1994 y 1997 se viene desarrollando un importante proyecto mediante el cual se ha establecido un Centro de Gestión, Capacitación e Investigación en la confluencia de los ríos Sécore e Isiboro. El Centro tiene una capacidad para alojar a 200 personas contando con áreas de administración, viviendas permanentes, alojamiento,

comedor, cocina y otros y provisión de servicios de energía eléctrica, agua y radiocomunicación. En la actualidad se vienen implementando un conjunto de módulos productivos para el sostenimiento del centro: carpintería, ganadero, hortícola, cría de animales menores.

En general, el proceso de gestión del TIPNIS no ha contado con un apoyo decidido por parte del Estado y más bien han sido entidades privadas comprometidas con los pueblos indígenas y la conservación quienes han venido apoyando este proceso de autogestión indígena.

Derechos indígenas y biodiversidad: las instituciones y políticas estatales

Con relación a los derechos de la población indígena, la legislación boliviana presentaba fuertes resabios del «darwinismo social» de fines del siglo XIX, basado en postular la integración de los indígenas a la «vida nacional». Aún la Ley de Reforma Agraria, resultante de la revolución populista de 1952, establecía que «las tribus» del oriente, caracterizadas por sus formas «primitivas» de organización quedaban bajo la protección del Estado, pudiendo delegar éste su función «integradora» a terceros a quienes les reconocía derechos de posesión sobre las tierras que ocupaban los indígenas. Esta percepción del Estado recién empieza a cambiar a partir de 1989 gracias a las demandas y gestiones del movimiento indígena. En dicho año se promulga la Resolución Suprema No.205862 en la que por primera vez en el país se establece de «necesidad nacional y social, el reconocimiento, asignación y tenencia de áreas territoriales en favor de «grupos selvícolas» y comunidades indígenas originarias del oriente y la Amazonía boliviana, para garantizar su supervivencia y pleno desarrollo socioeconómico y cultural. Esta norma en particular, abrió el cauce para que en el país sean promulgados nuevos instrumentos legales favorables a los pueblos indígenas.

En julio de 1991, el Congreso Nacional ratificó el Convenio Internacional 169 de la Organización Internacional del Trabajo mediante Ley 1257. En relación con el tema que nos interesa, es necesario destacar algunos elementos que se plasman como normas de cumplimiento obligatorio por parte del Estado:

La necesaria consulta y por los medios adecuados que debe realizar el Estado ante cualquier medida legislativa o administrativa susceptible de afectarles (Art. 6 a).

Establecer los medios para el pleno desarrollo de las instituciones e iniciativas de los pueblos indígenas, incluso proporcionar los recursos necesarios para tal fin (Art. 6 inc. b)

Los pueblos interesados deberán tener el derecho a decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo (Art.7.1)

Los gobiernos deberán tomar medidas, en cooperación con los pueblos interesados, para proteger y preservar el medio ambiente de los territorios que habitan (Art.7.4.)

Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan (Art. 14.1).

Los derechos de los pueblos interesados a los recursos naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente. Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos (Art.15).

En las Reformas a la Constitución Política del Estado de 1994, hay que destacar el Artículo 1, mediante el cual Bolivia se reconoce como «libre, independiente, soberana, multiétnica y pluricultural» y en el artículo 171.: «se reconocen, respetan y protegen en el marco de la ley, los derechos sociales, económicos y culturales de los pueblos indígenas que habitan en el territorio nacional, especialmente los relativos a sus tierras comunitarias de origen, garantizando el uso y aprovechamiento sostenible de los recursos naturales, su identidad, valores, lenguas, costumbres e instituciones». Asimismo, se reconoce personalidad jurídica a las comunidades indígenas y las autoridades naturales de las comunidades indígenas y campesinas podrán ejercer funciones de administración y aplicación de normas propias como solución alternativa de conflictos en conformidad a sus costumbres y procedimientos, siempre que no sean contrarias a la Constitución y las Leyes» (CPE,1994).

Estas Reformas a la Constitución establecen un marco legal importante de respaldo a los pueblos indígenas. En atención a ello, su operacionalización en distintos cuerpos legales se ha venido realizando sistemáticamente con la aprobación de la Ley de Participación Popular a través de la cual se otorga la personería jurídica a las comunidades y pueblos indígenas y se abre la posibilidad para que

los Territorios Indígenas, sin necesidad de perder sus atributos esenciales, se constituyan en Distritos Indígenas.

Asimismo, en la nueva Ley Forestal, se establece explícitamente su compatibilidad con el Convenio 169 de la OIT. En este marco, la nueva Ley Forestal, de manera especial reconoce la inafectabilidad de los asentamientos indígenas en las tierras de protección, sean éstas públicas o privadas (Art.14. num. VII). Asimismo, la Ley Forestal, intenta «democratizar» el acceso a los recursos forestales (frente a la Ley de 1974 que otorgaba este derecho exclusivamente a las empresas madereras) estableciendo mecanismos diferenciados mediante los cuales los pueblos indígenas pueden acceder al aprovechamiento comercial de los recursos forestales. El aspecto más importante de esta Ley con relación al derecho de uso de los recursos por parte de los pueblos indígenas está plasmado en el artículo 32 numeral II: señalando que: «se garantiza a los pueblos indígenas la exclusividad en el aprovechamiento forestal en las tierras comunitarias de origen debidamente reconocidas de acuerdo al artículo 171 de la Constitución Política del Estado». Esta garantía no las exonera de la necesidad de que las áreas de aprovechamiento forestal en las «tierras comunitarias de origen» deban ser delimitadas, someterse a planes de manejo y a los informes anuales sobre el aprovechamiento realizado y asimismo quedan sujetas al cobro de una patente mínima (1U\$S por ha.). No se aplica sobre ellas el proceso de licitación.

Por último, la recientemente aprobada Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria, luego de varios años de intervención a los organismos establecidos a través de la antigua Ley de 1953, establece la titulación de Tierras Comunitarias de Origen en favor de los pueblos indígenas, reconociéndoles el derecho al uso de los recursos naturales existentes en ellas, en el marco de las Leyes, establece que las Tierras Comunitarias de Origen no son incompatibles con las áreas protegidas pero define como causal de expropiación «la conservación y protección de la biodiversidad» y «la realización de obras de interés público». En las disposiciones transitorias hace referencia explícita al Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure instruyendo su titulación inmediata en favor de las comunidades mojeñas, yuracares y chimanes que lo habitan.

A través de este breve recuento de las normas, se puede observar un sistemático avance del Estado en el reconocimiento de los derechos indígenas, lo que a su vez ha sido el resultado de las gestiones

y movilizaciones de un movimiento organizado a nivel del departamento del Beni y del país.

Por otra parte, si bien desde muy temprano en la historia de Bolivia han existido normas relativas a la conservación de la diversidad biológica, es en la Constitución de 1938 que por primera vez fueron considerados los recursos naturales (Salinas y Quiroga, 1996), a partir de entonces y en la actual Constitución reformada en 1994 se mantiene en el Capítulo referente a los Bienes Nacionales, el siguiente enunciado: «son de dominio originario del Estado, además de los bienes a los que la ley les da esa calidad, el suelo y el subsuelo con todas sus riquezas naturales, las aguas lacustres, fluviales y medicinales, así como los elementos y fuerzas físicas» (CPE,1994: art. 136).

A pesar de que dicho enunciado data de la década de los 30's, en el país recién en 1974 se promulgó una Ley General Forestal y en 1975 la Ley de Vida Silvestre, Parques Nacionales, Caza y Pesca. Mediante estas disposiciones se establecía que la administración de las Áreas Protegidas quedaba bajo la jurisdicción del Centro de Desarrollo Forestal. Progresivamente se fue constataando el conflicto de intereses en el interior de esta entidad, al obtener ingresos para su funcionamiento de la explotación de los bosques y al mismo tiempo ser la entidad encargada de protegerlos. De esta manera, aunque la creación de áreas protegidas en el país se remonta a 1939, no han contado con una efectiva gestión. Frente a esta constatación, en 1992 se presentó al Congreso un Proyecto de Ley sobre Diversidad Biológica, el cual hasta ahora no ha sido aprobado.

Sin embargo, en 1992 se promulgó la Ley del Medio Ambiente, mediante la cual se establecieron Secretarías Nacional y Departamentales del Medio Ambiente. Esta estructura institucional contaba con importantes espacios de participación de la sociedad civil, pero fue cambiada a fines de 1993 por un Ministerio de Desarrollo Sostenible y finalmente con la Ley de Descentralización del Estado se crearon Secretarías de Desarrollo Sostenible en todos los Departamentos del país.

En relación con las áreas protegidas, la Ley ratifica su carácter en cuanto patrimonio del Estado, y encarga a las Secretarías Nacional y Departamentales la responsabilidad de normar y fiscalizar su manejo integral, señalando explícitamente que «en la administración de las áreas protegidas podrán participar entidades públicas y privadas sin fines de lucro, sociales, comunidades tradicionales establecidas y pueblos indígenas». Las Secretarías, quedaban encargadas

de organizar el Sistema Nacional de Áreas Protegidas. Finalmente, también señala que: «la declaratoria de Áreas Protegidas es compatible con la existencia de comunidades tradicionales y pueblos indígenas considerando los objetivos de la conservación y sus planes de manejo». Asimismo, más adelante, señala que: «el Estado creará los mecanismos y procedimientos necesarios para garantizar:

1. La participación de comunidades tradicionales y pueblos indígenas en los procesos de desarrollo sostenible y uso racional de los recursos naturales renovables considerando sus particularidades sociales, económicas y culturales en el medio donde desenvuelven sus actividades.
2. El rescate, difusión y utilización de los conocimientos sobre uso y manejo de recursos naturales con la participación directa de las comunidades tradicionales y pueblos indígenas» (LMA, Arts.64 y 78).

Dependiendo del Ministerio de Desarrollo Sostenible, en 1992 se creó la Dirección Nacional de Conservación de la Biodiversidad (DNCB) cuyos objetivos son:

- Contribuir a la conservación in situ y ex situ de la biodiversidad.
- Lograr capacidad institucional para la gestión de la biodiversidad.
- Contribuir al uso sostenible de los recursos naturales.
- Contribuir a la capacitación de recursos humanos para la conservación de la biodiversidad.
- Desarrollar procesos de planificación para la conservación de la biodiversidad.
- Promocionar la conservación de la biodiversidad.
- Gestionar financiamiento para la conservación de la biodiversidad.
- Incentivar la participación de la sociedad civil en la conservación de la biodiversidad. (Salinas y Quiroga, 1996)

En 1993, fue establecido el Sistema Nacional de Áreas Protegidas que «comprende las áreas protegidas existentes en el territorio nacional, como un conjunto de áreas de diferentes categorías que ordenadamente relacionadas entre sí y a través de su protección y manejo contribuyen al logro de los objetivos de la conservación» (LMA, Art 63).

En 1994, mediante Resolución Ministerial, se aprueba un Reglamento General para la Gestión de Áreas Protegidas que dispone que éstas se gestionarán mediante convenios refrendados públicamente, y los mismos podrán ser suscritos con entidades públicas y privadas sin fines de lucro, sociales, comunidades tradicionales establecidas y pueblos indígenas. Distingue tres opciones posibles de administración, una de las cuales corresponde a la responsabilidad directa de la población local a través de sus representantes. Este Sistema Nacional de Áreas Protegidas considera las siguientes categorías de manejo:

- Parque Nacional
- Santuario Nacional
- Monumento Natural Nacional
- Reserva Nacional de Vida Silvestre
- Área Natural de Manejo Integrado Nacional
- Reserva Natural de Inmovilización

En cierto modo, esta categorización contiene una gradiente de permisividad con relación al uso de los recursos naturales y asimismo una situación transitoria para el caso de las Reservas Naturales de Inmovilización.

Con base en este reglamento, en febrero de 1996, el Ministerio envió una propuesta de Convenio a la Subcentral Indígena del TIPNIS.

Encuentros y desencuentros entre las organizaciones indígenas y el Estado

En dicha propuesta de convenio, se destacan los siguientes elementos:

No se toman en cuenta los avances en la legislación nacional con relación a los derechos indígenas, se mencionan sólo aquellos que atañen a las áreas protegidas.

Se establece que: son funciones del Ministerio, organizar el Sistema de Áreas Protegidas, normar y fiscalizar el manejo integral de las áreas protegidas, evaluar el estado de las áreas protegidas declaradas y proponer su correcta categorización, organizar el personal de control y administración de las áreas protegidas, así como organizar sus comités de gestión y demás inherentes o conexas a la gestión, administración y manejo de las áreas. Los aspectos subrayados constituyen a nuestro modo de ver los aspectos críticos y conflictivos en la relación con las organizaciones indígenas del TIPNIS.

Como se ha demostrado, en el TIPNIS no solamente existen organizaciones al nivel de las comunidades, sino que con las luchas por el Territorio se ha configurado un sistema organizativo a nivel del Territorio relacionado no solamente con la problemática de sus comunidades sino fundamentalmente dirigido a la conservación del área. De esta manera, la propuesta del Ministerio desconoce estos procesos, al pretender organizar el personal de control y administración del área. Esto es, superponer una estructura administrativa a la que se han dado las comunidades indígenas.

Por otra parte, si los Comités de Gestión constituyen un mecanismo para impulsar la participación de la «población local» en otras áreas protegidas del país, en el caso del TIPNIS se enfrenta con los siguientes aspectos:

De acuerdo con la Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria, el área es reconocida por el Estado en la calidad de Tierra Comunitaria de Origen como propiedad colectiva de los pueblos originarios que la habitan, lo que de hecho supone un derecho exclusivo. La mencionada Ley, además, establece la compatibilidad entre las Tierras Comunitarias de Origen y las Áreas Protegidas, sin embargo, aún no se han establecido los mecanismos que posibilitan dicha compatibilidad.

Las organizaciones indígenas han avanzado en establecer ciertos acuerdos con la población de colonizadores andinos asentados en el TIPNIS, manteniendo ciertas condiciones en el sentido de que los colonizadores reconozcan que se encuentran en un Territorio de mojeños, yuracarés y chimanes, esto implicaría enmarcarse en ciertas normas que los indígenas las han hecho conocer en diversos Encuentros, entre ellas: sustitución del cultivo de la coca, prohibición de caza con fines comerciales, prohibición de pesca con tecnologías poco apropiadas y fundamentalmente respeto a las organizaciones indígenas. Asimismo, propusieron desarrollar un «manejo compartido» estrictamente relacionado al área colonizada, 10% de TIPNIS.

La conformación de un Comité de Gestión con la participación de los colonizadores en «igualdad de condiciones», no conduce más que a oscurecer un trato considerado injusto por los pueblos originarios del TIPNIS. Además, la participación de los colonizadores en un Comité de Gestión de toda el área, implicaría otorgar funciones de gestión para el 90% del área restante que



*Autoridades del TIPNIS en el I Encuentro de Corregidores.
Puerto San Lorenzo - julio 1988. Foto: Zulema Lehm*

enfrenta problemas particulares y diferentes a los del área colonizada.

Según el Ministerio, el objeto del convenio es «facultar la participación de la Subcentral en la administración y manejo del TIPNIS», desconociendo que la Subcentral es el resultado de la presencia pre-estatal de los pueblos indígenas en el área y al mismo tiempo que la gestión iniciada por ellos es anterior incluso a la creación del Ministerio.

El Ministerio «autorizará» todas las relaciones interinstitucionales (sea con instituciones nacionales o extranjeras) que establezcan las organizaciones indígenas respecto de su Territorio y reclama de la Subcentral «lealtad y diligencia» respecto a las políticas emanadas del Ministerio.

Además de lo anterior, obliga a la Subcentral a «implementar una estrategia de prevención, saneamiento legal y depuración territorial del área protegida bajo su administración, a fin de garantizar su integridad territorial su intangibilidad e inviolabilidad». Resulta paradójico que el Ministerio exija a la Subcentral Indígena precisamente lo que ésta viene demandando del Estado, es decir, que en atención a la Constitución Política se reconozcan, respeten y protejan sus tierras comunitarias de origen (art. 171).

Sustituyendo al Encuentro de Corregidores y Representantes de las comunidades, se instituye al Director de Área, seleccionado por el Ministerio, como la máxima autoridad del TIPNIS.

Los «guardaterritorios» ya no son tales sino «cuerpo oficial de guardaparques», más allá del nombre que tiene gran significación para las organizaciones indígenas, éstos ya no dependen de la Subcentral sino del Director del Área y sus acciones serán fiscalizadas por el Ministerio.

Finalmente, el convenio tiene un plazo de 10 años y un conjunto de causales de rescisión, con ello, el carácter de imprescriptibilidad que la legislación agraria otorga a las Tierras Comunitarias de Origen se ve debilitado. Pero no solamente la condición del Territorio Indígena pierde sino también el área protegida en la medida que se restringen las iniciativas autónomas de las organizaciones indígenas, entre cuyos objetivos se cuenta la conservación del área.

De esta manera, se puede observar que un mal manejo político del tema indígena con relación a las áreas protegidas conduce a la peor forma de resolver un conflicto donde todos pierden.

Conclusiones generales

Los elementos que aquí se han observado del Convenio propuesto por el Ministerio a las organizaciones indígenas del TIPNIS, nos permite reflexionar sobre aspectos de orden más general.

La Ley del Medio Ambiente aprobada en 1992 y el Proyecto de Conservación de la Diversidad Biológica constituían un avance, hasta ese momento, con relación al reconocimiento de los derechos indígenas, sin embargo, en los últimos años se han promulgado nuevas leyes e incluso reformas a la Constitución Política del Estado entre las cuales se destaca el reconocimiento al carácter pluricultural y multiétnico de Bolivia. De esta manera, en la Ley de Reforma Educativa, Ley de Participación Popular, Ley Forestal y Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria se operacionaliza el postulado constitucional realizando una “discriminación positiva” con relación a los pueblos indígenas con la finalidad de superar el espíritu integracionista que tenían las leyes en el pasado. En el marco de este dinámico proceso, la Ley del Medio Ambiente y el Proyecto de Ley de Conservación de la Diversidad Biológica han quedado a la zaga en el reconocimiento de derechos a los pueblos indígenas. Con una actitud poco crítica con relación a este tema, el sector estatal encargado de las áreas

protegidas ha venido aplicando sus políticas basándose fundamentalmente en dichos instrumentos.

En el marco de lo anterior, se observa que el espíritu «integracionista» y «homogeneizador» se encuentra todavía enquistado en las políticas estatales relativas a la gestión de las áreas protegidas. De hecho, si en el pasado inmediato, la Ley de Reforma Agraria de 1952 pretendía negar la diversidad étnica y cultural «campesinizando» a los pueblos indígenas, un propósito similar se encuentra en aquello de la participación de «la población local» en la gestión de las áreas protegidas. En el interior de esa categoría de «población local» se engloba de manera homogeneizante a un conjunto de actores cultural y étnicamente muy diversos. Con ello, bajo un propósito supuestamente democrático, en realidad se encubren profundas desigualdades que surgen de las relaciones sociales que históricamente se han configurado de manera asimétrica en desmedro de los pueblos indígenas.

Una expresión de lo anterior es el establecimiento de un Sistema Nacional de Áreas Protegidas que siguiendo acuerdos internacionales (UICN), se basa en un conjunto de categorías de manejo, ninguna de las cuales atiende a la especificidad de los territorios indígenas o tierras comunitarias de origen. A su vez, esto conduce a que se establezcan sistemas generales de gestión que resultan en imposiciones sobre los procesos organizativos y de gestión de los pueblos indígenas.

La compatibilidad entre territorios indígenas o tierras comunitarias de origen y áreas protegidas es posible bajo ciertas condiciones, entre ellas se deben destacar las siguientes:

El reconocimiento incondicional a la propiedad de los pueblos indígenas sobre sus territorios o tierras comunitarias de origen, de tal manera que la constitución de una tierra comunitaria de origen en calidad de área protegida se realice en un marco de libre determinación de las partes contratantes, es decir, pueblos indígenas interesados en que sus Tierras Comunitarias de Origen sean simultáneamente Áreas Protegidas y Estado.

La creación de una categoría en el Sistema Nacional de Áreas Protegidas que exprese la especificidad indígena enmarcándose en el espíritu de «discriminación positiva» que se ha aplicado a las nuevas leyes en el país de tal manera que posibilite la libre adscripción de algunas Tierras Comunitarias de Origen al Sistema Nacional de Áreas Protegidas (SNAP) y permita establecer un sistema organizativo de gestión adecuado y adaptable a los procesos indígenas.

La libre adscripción de algunas Tierras Comunitarias de Origen que por la conservación y el carácter representativo de sus ecosistemas interesa al Estado que sean parte del Sistema Nacional de Áreas Protegidas sólo será posible si el Estado ofrece a los indígenas de manera eficiente: respeto y protección de los derechos indígenas especialmente frente a los terceros que invaden sus tierras sistemáticamente y bajo diversas modalidades, capacitación técnica, recursos financieros. Si bien estos aspectos deben cumplirse para cualquier tierra comunitaria de origen que no necesariamente es también área protegida, la doble condición supone un status preferencial.

Libre adscripción no implica un trato incondicional por parte del Estado hacia los indígenas pues éstos a su vez tendrán que garantizar aspectos tales como: la conservación de los ecosistemas representativos, una gestión adecuada del área, someterse a un sistema de fiscalización y control por parte del Estado y cumplir las normas de manejo que éste establece.

Las normas de manejo a ser establecidas deben ser el resultado de procesos adecuados de concertación entre indígenas y Estado, y deben atender a la especificidad de la doble condición de las Tierras Comunitarias de Origen y Áreas Protegidas.

El garantizar un manejo adecuado de las áreas que tienen doble condición, implica para los indígenas realizar ciertos ajustes funcionales en sus sistemas organizativos sinque esto implique imposición por parte del Estado de sistemas pre-establecidos.

Finalmente, se requiere una revisión seria, crítica y reflexiva de la Ley del Medio Ambiente y el Proyecto de Ley de Conservación de la Diversidad Biológica de tal manera que se actualicen tomando en cuenta el nuevo contexto legal, social y político que vive el país.

Referencias

Block, David:1980 - *Search of El Dorado: Spanish Entry into Moxos, a Tropical Frontier, 1550-1767*. Tesis Doctoral, U. de Texas en Austin.

Castillo, José del: 1906 - *Relación de la provincia de mojos descripción de la provincia, ríos y sitios de los pueblos (C.A. 1676)*. En: Documentos para la Historia Geográfica de Bolivia. *Compilados y anotados por Manuel Vicente Ballivián. Vol. I. Época Colonial. Las Provincias de Mojos y Chiquitos. La Paz.*

CIDDEBENI: 1991 - *Conclusiones del seminario-taller: conservación, manejo y desarrollo en el territorio indígena Parque Nacional Isiboro-Séure*. Puerto San Lorenzo.

CIDDEBENI/Subcentral Isiboro-Séure: 1992 - *Plan Preliminar de Manejo. Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Séure*. Trinidad.

D'Orbigny, Alcides: 1946 - Descripción geográfica histórica y estadística de Bolivia c.a. 1832. Colegio Don Bosco. La Paz.

Erickson, Clark; Candler, Kay; Winkler, Wilma; Michel, Marcos;

Walker, John: 1993 - *Informe sobre las investigaciones arqueológicas del proyecto agroarqueológico del Beni en 1992*. Universidad de Pensilvania, Instituto Nacional de Arqueología.

Garriga, Antonio: 1906 - *Linderos de los pueblos de las misiones de mojos, declarados y confirmados por el p. Provincial en su visita de 1de octubre de 1715*. En: Maurtua. Juicio de Límites entre Perú y Bolivia.

Instituto Nacional de Estadística y Organización de las Naciones Unidas: 1993 - *I Censo Indígena del Oriente, Chaco y Amazonía Boliviana. Módulo Piloto Parque Nacional Isiboro-Séure*. Volumen 1.

Molina, Wilder: 1994 - *Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Séure: Hoy*. CIDDEBENI, Publicación No. 28. Trinidad.

Paz, Zarella: 1991 - *Hombres de río, hombres de camino: relaciones interétnicas en las nacientes del río Mamoré*. Tesis de Licenciatura. Universidad Mayor de San Simón. Cochabamba. (Inédita)

Salinas, Elvira y Quiroga, Soledad: 1996 - *Áreas Protegidas y Territorios Indígenas en la Amazonia Boliviana. Grupo de Reflexión y Acción sobre el Medio Ambiente (GRAMA)*. Inédito.

Discusión de Panel

Janis Alcorn (Programa para la Conservación de la Biodiversidad, destacó la importancia de que los pueblos indígenas se organicen para proteger sus territorios. Ella puso énfasis en la necesidad de comprender la visión indígena de la conservación y notó que los conservacionistas generalmente trabajan con gobiernos estatales y no con organizaciones indígenas. Es crucial comprender la participación indígena e incorporar esto en la categorización de áreas protegidas.

Marcial Arias (Alianza Internacional) dijo que muchos de estos casos son complicados, sin embargo, sólo con una participación en

pie de igualdad y una buena administración los pueblos indígenas pueden lograr sus objetivos. TIPNIS podría brindar una forma alternativa importante de conservación indígena. Sin embargo, la pequeña cantidad de personas en el área significa que no es claro si esta alternativa está siendo considerada como una estrategia a nivel nacional en Bolivia.

Colombia: Reserva natural Resguardo Indígena de Yaigoje

por Oscar A. Forero L., COAMA
Jaime Tanimuca, ACIYA y
Ramón E. Laborde, GAIA

Oscar Forero describió la creación del resguardo de Yaigoje en 1988, que establece derechos indígenas al área del bajo Apaporis del Amazonas. Sin embargo, el resguardo no fue bien demarcado y no cubrió el territorio tradicional indígena. A partir de 1993, los habitantes indígenas han estado trazando sus mapas para justificar una extensión del área. Jaime Tanimuca explicó entonces en detalle la importancia de comprender que los territorios indígenas son áreas sagradas y están vinculadas con la mitología y las actividades chamánicas. Ramón Laborde observó el problema que ha surgido con relación a la propuesta extensión del resguardo, el cual se sobrepone a un área que el estado unilateralmente quiere establecer como una reserva natural protegida. Exhibió una carta escrita por el Capitán (líder político indígena) al Director de la Unidad Administrativa Especial de Parques Nacionales la cual decía:

«No permitiremos que los blancos manejen nuestros territorios. Aunque ustedes nos enviaron cartas proponiendo un manejo dual, hemos explicado claramente que la tierra no puede tener dos dueños, y nosotros somos los dueños. Cuando ustedes tratan de manejar recursos los destruyen, sin embargo, nos dicen que nos enseñarán cómo conservar y manejar nuestros recursos. Pero nosotros hemos dicho que estas tierras tienen un dueño espiritual y nuestros chamanes se relacionan con los espíritus de tal manera que existe armonía entre los animales y nosotros. Para nosotros los animales tienen administradores espirituales; la caza y la pesca son asuntos delicados y nadie puede

matar para sí mismo, todo tiene su protector y ustedes, blancos, no nos pueden enseñar por qué tenemos que cuidar a las criaturas. Los espíritus han hecho sitios sagrados para que podamos protegernos de las enfermedades y el mal. Sin esta defensa, el hombre blanco hubiera terminado con el medio ambiente. Ustedes quieren estas tierras, pero no se lo podemos permitir porque eso sería entregar nuestra vida. Sabemos que cuando alguien toma posesión de algo que no le pertenece, no entenderá razones. Ustedes no quieren comprender nuestra razón... Si Ud. como Director de Parques Nacionales de Colombia quiere proteger esta tierra, debería ayudarnos a que se reconozcan nuestros derechos».

Esta carta termina destacando que desde 1993 Colombia ha aceptado reservas naturales privadas, lo cual se integraría bien a la noción indígena de propiedad colectiva de los resguardos.

En Colombia, el Estado ha reconocido y legalizado la propiedad colectiva que poseen los grupos étnicos sobre parte de sus territorios tradicionales. También ha reconocido el derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación, el autogobierno y el control sobre el manejo de los recursos naturales renovables. En el caso de la selva amazónica, para algunos, esta política se constituye como una alternativa en materia de conservación biológica y cultural. Para otros, en cambio, el reconocimiento de los derechos de los indígenas representa un peligro para áreas de conservación que deberían protegerse, excluyendo toda intervención humana. Para los indígenas, el reconocimiento de sus derechos territoriales y políticos es uno de los elementos que sirven para consolidar sus instituciones, garantizar su supervivencia como etnias y proteger su entorno. Esta discusión cobra especial importancia dentro del proceso de ordenamiento territorial que se empieza a vivir en Colombia.

En 1988 el gobierno colombiano creó el resguardo indígena de Yaigojé - Río Apaporis, una propiedad colectiva sobre 527.000 hectáreas, compartidas por las etnias macuna, bará, bacazano, yauana, letuana, yujup-makú, matapí y tanimuka.

Con la creación del resguardo Yaigojé se ha producido un proceso organizativo autónomo en torno al ordenamiento territorial y con relación al manejo ambiental. Proceso en el cual se han presentado conflictos entre los indígenas y el Estado por la colisión de competencias y responsabilidades en el manejo del territorio. Una revisión de este caso particular puede servir para observar los pro-

blemas concretos a los que se enfrentan los pueblos indígenas, los ambientalistas y otros actores políticos a la hora de implementar políticas sobre el manejo ambiental. El análisis de estas experiencias podría contribuir para la formulación de la política y la pedagogía ambiental.

Con la constitución del resguardo, Yaigojé surgieron una serie de preguntas alrededor del ordenamiento territorial y sus implicaciones. Los diálogos y acuerdos sostenidos entre los capitanes motivaron un proceso de reflexión que generó la creación de la Asociación de Capitanes Indígenas del Yaigojé-Apaporis (ACIYA). Su intención es lograr el manejo conjunto del territorio interétnico basados en el conocimiento tradicional, pero teniendo en cuenta las nuevas relaciones sociopolíticas con el Estado y la sociedad mayoritaria.

En el Apaporis, cada comunidad tiene como máxima autoridad local un capitán. Los capitanes son designados por las comunidades para resolver conflictos internos, tales como los chamanes, los cantores, y los maloqueros normalmente son nombrados como capitanes por el reconocimiento de su sabiduría y experiencia. Tienen una gran responsabilidad respecto a la reproducción de la cultura y la identidad. Orientan y representan a sus comunidades en las relaciones con otras autoridades indígenas y con las instituciones estatales o privadas. Con la conformación de ACIYA la asamblea de capitanes se ha constituido en la máxima autoridad de la región, en lo que concierne a las decisiones que los afectan a todos.

El trabajo actual de la asociación es el de desarrollar una política territorial. Los indígenas tienen un ordenamiento tradicional del territorio que responde a su concepción del origen y manejo del mundo y a los conflictos interétnicos. Por otra parte, ha existido una política estatal integracionista, que con la reforma constitucional del 91 se transformó en un proyecto nacional de ordenamiento territorial, con el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural. ACIYA se ve enfrentada entonces a la tarea de lograr que el milenario desarrollo interno de una política territorial sea comprendido y aceptado por el Estado colombiano como la base para el manejo autónomo de la Entidad Territorial Indígena (ETI)¹.

El ordenamiento tradicional del territorio

El ámbito territorial de ACIYA comprende los territorios tradicionales de las etnias yujup-makú (familia lingüística makú-puina-

ve), cabiyarí (familia lingüística arawak). Yauna, tanimuka, letuama, barasano, makuna, jóbakana, itana (familia lingüística tukano oriental). Cada grupo étnico tiene un territorio que le fue asignado desde el origen y cuya toponimia lo caracteriza. Los mitos de origen nombran los sitios, recorriendo el territorio común a las diferentes etnias, así como el territorio particular de cada una.

El área geográfica donde se distribuyen estos grupos es de aproximadamente 1.000.000 de hectáreas y el número total de habitantes es de 1.300. Parece un terreno inmenso (769 hectáreas por habitante). Sin embargo, este territorio podría ser insuficiente, si se considera la cantidad y calidad de recursos que los grupos necesitan para su reproducción (biológica y cultural) y el cuidado que deben tener con los diferentes ecosistemas.

Los lugares de asentamiento posibles en la región son pocos: aún con baja concentración de habitantes, menos de 100 por comunidad, el lugar debe contar con tierra buena para cultivar, fuentes de agua potable para la vivienda, uno o varios caños disponibles para la pesca, varias zonas de cacería. Actualmente las comunidades prefieren ubicarse a orillas del Apaporis, lo que limita las posibilidades de encontrar un lugar propicio para los asentamientos.

Además de las condiciones físico-químicas de los terrenos a ocupar y aprovechar, los indígenas consideran fundamental el mantenimiento del equilibrio de energía vital. Cada ecosistema, lugar y especie tiene un «dueño», personaje natural y/o sobrenatural que lo protege.

El carácter «sagrado» de un sitio deviene de la mitología. Los sitios donde habitan los dueños son nombrados en el mito y el mito es la oración que el chamán utiliza para «curar» o «sacar» las enfermedades. Cada sitio tiene reglas de manejo y prescripciones que deben ser cumplidas. Los chamanes al «curar» se comunican con los «dueños» y recorren los sitios sagrados. En la recitación chamánica se recorren ríos, quebradones y accidentes geográficos definiéndose los límites de manejo de cada grupo étnico (Rodríguez, C y Van Der Hammen 1991).

El territorio es también de otras especies de animales y plantas con quienes el hombre comparte una energía vital limitada (Reichel Dolmatoff 1976; Hildebrand M. 1983). La visión que los animales tienen de sí mismos, según los indígenas del bajo Apaposis, es que ellos son gente. Kaj Arhem (1990) señaló cómo para los macunas los peces y los animales de caza son gente que cuenta con un protector.

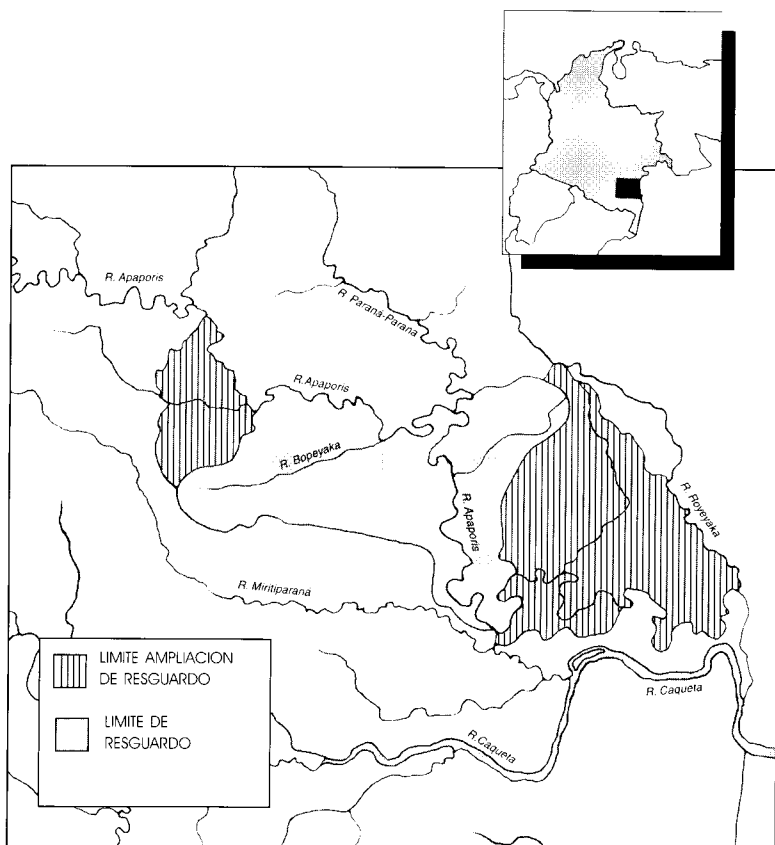
Los chamanes pactan con estos dueños ofreciéndoles coca y tabaco; se aseguran que nadie esté rompiendo las prescripciones territoriales para que haya equilibrio energético entre especies.

Para cultivar la chacra es necesario no solamente analizar el suelo, sino también establecer una relación armónica con los «dueños» a través del pensamiento y trabajo del chamán. Hay lugares inhabitables e intocables, sus dueños así lo han dispuesto. Al construir la «maloca» se recorre el pasado mítico reconstruyendo la historia de los hombres en un cosmos en formación. Mantener la maloca es reproducir la cultura: contar con los cultivos necesarios para mantener la gente y recibir los invitados. Es el lugar de encuentro, de los grandes bailes. En la maloca se evidencia el conocimiento astronómico, el control ecológico y el manejo de las relaciones sociales (Reichel, E. y Hildebrand M. 1985).

El dueño es un protector de cada especie que protege a los suyos de la misma manera, que un maloquero de la gente que vive con él. El chamán está encargado de controlar que los flujos de energía entre especies estén en equilibrio. Si se caza en cantidades, sin justificación ni reciprocidad, seguramente el chamán pronosticará enfermedad. No todos los «dueños» tienen el mismo lenguaje. Cada etnia tiene áreas de manejo señaladas dentro de sus territorios.

La responsabilidad sobre el cuidado del territorio no recae exclusivamente sobre el chamán. Cada persona del grupo debe comportarse según las prescripciones. Para mantener la energía en equilibrio cada familia debe controlar su alimentación y su comportamiento social. Cuando la enfermedad ataca algún miembro del grupo, el chamán interroga al paciente y piensa, luego comunica al enfermo y a su familia cual prescripción han violado y como repararla. Las dietas son parte de la curación y toda la familia debe cumplirlas. La enfermedad de un individuo puede ser causada por el comportamiento inadecuado de alguno de sus familiares. Un enfermo en el grupo es indicativo de una patología social. La enfermedad no afecta al individuo aislado del contexto social y ambiental.

Algunas veces el chamán se declara impedido de actuar y anuncia más enfermedad y muerte. Cuando un iniciado (en Yuruparí) viola la dieta, esto puede suceder. El estado de salud de la comunidad es consecuencia del comportamiento en el pasado y en la actualidad. Los chamanes son conscientes de que cualquier acción sobre el medio tiene unas consecuencias mediatas en el estado de equilibrio respecto de las fuerzas de la naturaleza.



El daño a las especies repercute sobre la sociedad. Los dueños espirituales de los sitios sagrados, -y de las plantas y animales- toman vidas humanas para restablecer la energía que los hombres les roban y que deberían estar compartiendo con ellos. La falta de reciprocidad (coca y tabaco) y de abstinencia (alimenticia y sexual) hace a las personas vulnerables a las enfermedades. El cuidado del medio ambiente, de la naturaleza y sus balances energéticos, ha sido y es el trabajo de los chamanes del Apaporis. Las comunidades consideran que si ellos dejaran de cuidar el mundo, se perdería la salud y dejarían de ser: el mundo se acabaría.

El ordenamiento territorial: político-administrativo y ambiental nacional

Con la conformación de ACIYA en 1993, la participación de los indígenas del Apaporis en el proceso nacional de ordenamiento territorial empieza a cobrar vigencia. La asociación se constituye en semilla de la organización política que en el futuro ha de encargarse de la administración y manejo de la ETI. Con el manejo de recursos fiscales provenientes de la nación, se comienzan a asumir directamente nuevas competencias administrativas para inversión social en educación, salud, vivienda, obras públicas, recreación y deportes, materia agraria, población vulnerable, desarrollo institucional, entre otros sectores de inversión social definidos en la ley. Este proceso ha generado una necesidad de capacitación en áreas administrativas.

Como ya se ha mencionado, en 1988 el Estado reconoció parcialmente la propiedad colectiva sobre el territorio ancestral, quedando por fuera lugares sagrados. Desde 1994, la prioridad de la Asociación fue obtener el reconocimiento legal del Estado sobre la integridad de los territorios tradicionales que no habían quedado cobijados por el resguardo y que se encuentran libres de colonización. Se realizó la propuesta para la ampliación del resguardo Yaigoje que fue presentada ante el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (INCORA), entidad encargada de realizar los trámites para el reconocimiento legal de los territorios indígenas.

La solicitud no fue atendida oportunamente; durante tres años se dilató el trámite. En 1995 personas ajenas al resguardo intentaron establecer la explotación de la pesca comercial en el raudal de la Playa, sitio sagrado que se encuentra fuera del proyecto, los comerciantes anunciaron que iniciarían un proceso de colonización. Se procedió entonces a enviar otra comunicación al INCORA en la que se urgía la realización de la visita para la ampliación del resguardo.

En marzo de 1996 se recibió la visita de un funcionario del INCORA quien no consultó a las autoridades y realizó una diligencia que por sus fallas resultó inválida. Se interpuso una acción de tutela contra el INCORA. El Tribunal Administrativo resolvió el caso a favor de los indígenas del Apaporis, encontró vulnerado el derecho al debido proceso administrativo y ordenó a la entidad demandada la realización de una nueva visita en el término de 45 días, con miras a la ampliación del resguardo. El cumplimiento del fallo está pendiente. La negligencia institucional ha ocasionado el desarrollo de otros conflictos territoriales.

Violación de un sitio sagrado

Sin consultar a las autoridades indígenas la Gobernación del Vaupés creó una inspección de policía, una escuela y un puesto de salud en el raudal de la Libertad que es un sitio sagrado para la tradición de gran parte de las etnias de la región. Ante esta violación las autoridades indígenas solicitaron a los funcionarios trasladar las instalaciones y reparar los daños. En contra de lo dispuesto por los capitanes, los funcionarios continuaron ocupando el lugar y desarrollando allí sus actividades.

La confrontación entre la autoridad indígena y la autoridad estatal llevó a que en 1995 el capitán Rondón Tanimuka interpusiera una Acción de Tutela contra la Gobernación de Vaupés. El Tribunal Administrativo que conoció el caso determinó que tales construcciones vulneraban el respeto a la libertad de cultos y de conciencia de los indígenas del Apaporis. También consideró que la institución demandada estaba vulnerando la integridad cultural de estas etnias y su autogobierno. Legalmente se logró obtener una protección especial para un lugar de importancia cultural que se encontraba fuera de los límites del resguardo. Se ordenó a la Gobernación suspender las obras y actividades que se realizaban en el lugar. Sin embargo, la autoridad competente tuvo que conocer una nueva queja de ACIYA para hacer efectivo el cumplimiento del fallo.

La minería en la Serranía del Taraira

A comienzos de la década en la Serranía del Taraira (frontera colombo-brasileña) se inició un proceso de explotación aurífera. Ante la total ausencia de autoridades estatales el lugar se convirtió en zona de violencia. La guerrilla asumió el orden e impuso su ley: aseguró el pago de las deudas a los trabajadores, permitió la estabilización del precio del oro, e instauró reglas para la «convivencia» (prohibición al consumo de drogas, limitaciones al consumo de alcohol y control al porte de armas) Actualmente el Municipio de Taraira tiene comercio activo, aun cuando la minería ha decaído y se hace necesaria la explotación con dinamita y maquinaria pesada. Las autoridades colombianas ya recobraron el control sobre la zona.

A pesar de la gran importancia que la Serranía tiene para los indígenas, actualmente la consideran como un territorio perdido a nivel legal. Dentro de su petición de ampliación del resguardo han resuelto no solicitar su inclusión pues no están dispuestos a afrontar la violencia que implicaría luchar por él.

Un parque sobre el territorio sur

En julio de 1996 los 13 capitanes que ahora conforman ACIYA se reunieron para tratar el tema del manejo territorial. Hablaron específicamente de la intención del Estado de crear un PNN (Parque Nacional Natural), en territorio que coincide con el de la solicitud de ampliación del resguardo por la parte sur. Los capitanes, en su comunicación para la dirección del UAESPNN (Unidad Administrativa Especial del Sistema de Parques Nacionales Naturales) plantearon que al crearse un PNN se presentaría la violación del territorio y la suplantación de autoridades. (Radicada UAESPNN 31/VII/96). El manejo de los recursos dentro de su territorio no puede dejar de ser autónomo, sin el menoscabo de la integridad cultural, social y económica.

En esta primera comunicación daban explicación sobre 21 lugares especificando su nombre y algunos aspectos del manejo. No señalaron el territorio de los yujup-makus quienes son los principales ocupantes de este territorio: desde Jotabeyá, Ugá, Agua blanca y otros afluentes del Apaporis van los caminos hasta Parí Cachivera en el Brasil. Sobre el territorio yujup-maku se puede consultar el mapa 1.8.1 del ICAN (Instituto Colombiano de Antropología - Mapa e investigaciones Leonardo Reina).

La Asamblea de Capitanes de ACIYA manifestó su interés en la propuesta de Tom Defler 5 de crear una «reserva faunística indígena» una vez que se amplíe el resguardo. Los indígenas están interesados en conocer las formas de investigación del blanco, siempre y cuando el blanco reconozca sus sistemas de clasificación y su modo de manejo del territorio. La Ley 99 de 1993 -del medio ambiente- creó la figura de Reservas Naturales Privadas o de la Sociedad Civil. Esta figura les permitirá a los indígenas crear áreas protegidas dentro de su territorio tradicional, una vez que el Estado les reconozca la propiedad colectiva privada y la jurisdicción de sus autoridades, bajo la figura de resguardo indígena.

De manera unánime los capitanes se opusieron a la constitución de un PNN, pues para ellos esto no es garantía de protección del territorio: «...el blanco no ha podido cuidar esa tierra, por eso mineros y otra gente han entrado al Taraira. Por eso han entrado al PNN Cabuinati irrespetando a los indígenas y violando su cultura. Nosotros no queremos que eso siga pasando en nuestra tierra» (UAESPNN 31/VI/96).

mente el régimen de parques, Decreto 622 de 1977, acepta la coexistencia o compatibilidad jurídica con la Reservas Indígenas, en las que solamente se reconocía el derecho de uso y usufructo de la tierra con exclusión de terceros. Sus derechos territoriales eran precarios. La figura de Reserva Indígena ha evolucionado a partir del nuevo orden constitucional, de acuerdo con la recientemente modificada Ley de Reforma Agraria (Ley 160 de 1994), este tipo de reservas se constituyen en «tierras comunales de los grupos étnicos», para los fines previstos en el artículo 63 de la Constitución Nacional (Propiedad colectiva de carácter inalienable, imprescriptible e inembargable) la Ley 21 de 1991, aprobatoria del Convenio 169 de la O.I.T. y aunque formalmente, el actual concepto de Reserva Indígena, es limitado al aspecto de la propiedad territorial, de acuerdo con los artículos 3 y 15 del Decreto 2164 de 1995, reglamentario de la Ley de Reforma Agraria, el Estado Nacional está obligado a convertir las reservas en Resguardos Indígenas. A través de los resguardos el Estado reconoce plenos derechos territoriales y políticos a los grupos étnicos en favor de los cuales se constituye, como se precisa en el citado Decreto 2164 de 1995, así:

«Artículo 21.- Naturaleza Jurídica. Los resguardos indígenas son propiedad colectiva de las comunidades indígenas en favor de las cuales se constituye y conforme a los artículos 63 y 329 de la Constitución Política, tienen carácter de inalienables, imprescriptibles e inembargables.

Los resguardos son una institución legal sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con un título de propiedad colectiva que goza de las garantías de la propiedad privada, poseen su territorio y se rigen para el manejo de éste y su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio.»

Derecho que, a juicio de la Corte Constitucional, constituye un derecho fundamental amparado en nuestra Carta:

«El Derecho de propiedad colectiva ejercido sobre los territorios indígenas reviste una importancia esencial para las culturas y valores espirituales de los pueblos aborígenes. Esta circunstancia es reconocida en convenios internacionales aprobados por el Congreso, donde se resalta la especial relación de las comunidades indí-

genas con los territorios que ocupan, no sólo por ser éstos su principal medio de subsistencia sino, además, porque constituyen un elemento integrante de la cosmovisión y la religiosidad de los pueblos aborígenes. Adicionalmente, el Constituyente resaltó la importancia fundamental del derecho al territorio de las comunidades indígenas.

«Sin este derecho los anteriores (derechos a la identidad cultural y a la autonomía) son sólo reconocimientos formales. El grupo étnico requiere para sobrevivir del territorio en el cual está asentado, para desarrollar su cultura. Presupone el reconocimiento al derecho de propiedad sobre los territorios tradicionalmente ocupados y los que configuran su hábitat».

Lo anterior permite ratificar el carácter fundamental del derecho de propiedad colectiva de los grupos étnicos sobre sus territorios.» (Sentencia T-188 de 1993, Mag. Eduardo Cifuentes).

Derecho que comprende el de propiedad, manejo, uso y aprovechamiento sobre los recursos naturales renovables de sus territorios, como también lo señaló la misma corporación de justicia en sentencia T-380 de 1993, con ponencia del Mag. Eduardo Cifuentes, que respondía así, ante los alegatos de defensa de unos madereros que ilegalmente venían aprovechando los recursos naturales de un resguardo indígena, con el consentimiento viciado de las autoridades indígenas y con la desidia de las autoridades ambientales, siendo demandados por la Organización Indígena de Antioquia:

«... Los recursos naturales renovables, entre ellos los bosques, aseveran, son de propiedad exclusiva de la Nación en virtud del artículo 42 del Código de Recursos Naturales. Con base en el texto de los artículos 79 y 80 de la Constitución, alegan que al Estado, como propietario de los recursos naturales, le corresponde su manejo, administración, protección y recuperación. ... Estiman, seguidamente, que los territorios de los resguardos no son de los indígenas sino de la Nación.»

Lo cual no fue de recibo en la resolución de este caso concreto, cuando determinó:

«...El reconocimiento del derecho a la propiedad colectiva de los resguardos (CP Art. 329) en favor de las comunidades indígenas comprende a la propiedad colectiva de éstas sobre los recursos

naturales renovables existentes en su territorio. Lejos de usurpar recursos de la Nación, el acto de disposición de los bienes baldíos para la constitución de resguardos indígenas es compatible con el papel fundamental que estos grupos humanos desempeñan en la preservación del medio ambiente. La prevalencia de la integridad cultural, social y económica de estas comunidades sobre la explotación de los recursos naturales en sus territorios, la que sólo es posible si media la autorización previa del Estado (CP Art. 80) y de la comunidad indígena (CP Art. 330) ...

En este orden de ideas mal pueden los apoderados de MADARIEN apelar a una lectura parcial del artículo 12 del Código Nacional de Recursos Naturales, para desconocer el derecho de propiedad colectiva de las comunidades indígenas sobre los recursos naturales renovables que se encuentran en territorio de sus resguardos. Derecho colectivo que debe en todo caso ejercerse dentro de los límites constitucionales y legales necesarios para preservar el medio ambiente (CP Arts. 8, 79, 80, 333, 334) y los recursos naturales renovables (D. 2811 de 1974, Arts... 202 y ss.)»

La Corte Constitucional señala entonces los derechos y deberes que adquieren las comunidades indígenas cuando les es reconocido y legalizado su territorio; estableciendo el deber-obligación del Estado de velar por la conservación de los recursos naturales renovables en los Resguardos Indígenas; reconociendo el papel fundamental que han jugado los indígenas en la conservación de los bosques en el país. Determinando que el abuso del derecho y las actuaciones arbitrarias o ilegales de los mismos indígenas en relación con el uso, manejo o aprovechamiento de los recursos naturales renovables, no son amparadas por la Constitución Política.

El actual régimen de Resguardos Indígenas, que vino a ser expedido posteriormente, y sobre el cual vale la pena recalcar que ha sido el único acto administrativo expedido efectuandola consulta establecida en el artículo 6 del Convenio 169 de la O.I.T., determinó:

Los resguardos indígenas quedan sujetos al cumplimiento de la función social y ecológica de la propiedad, conforme a los usos, costumbres y cultura de la comunidad.

Asimismo, con arreglo a dicho usos, costumbres y cultura, quedan sometidos a todas las disposiciones sobre protección y



*Raudal de Jirijirimo. Sitios sagrados de los kabyari.
Foto: Adriana Rico Tovar - Oscar A. Forero L.*

preservación de los recursos naturales renovables y del ambiente.» Decreto 2164 de 1995.

Podríamos concluir que el manejo, uso y aprovechamiento de los recursos naturales realizado por los pueblos indígenas, dentro de su tradicional patrón cultural, social y económico, es plenamente autónomo: el problema se presenta cuando dichas actividades se realizan en el marco del modelo económico capitalista y en contra de sus patrones tradicionales, en tal situación y de acuerdo con las reglas establecidas, se encontrarían sometidos a las limitaciones ordinarias del sistema jurídico nacional.

Incompatibilidad de figuras jurídicas - Compatibilidad de intereses.

El análisis del caso deja en claro que el reconocimiento y protección de un régimen de propiedad colectiva y autonomía política plena en favor de las comunidades indígenas, dentro de su ámbito territorial tradicional, no se hace compatible jurídicamente con el régimen de áreas naturales protegidas que hoy subsiste, ya que resulta contrario al orden jurídico constitucional en dos aspectos fundamentales, a saber:

1. Autoridades indígenas. El ejercicio de las potestades administrativas, legislativas y judiciales reconocido a las autoridades propias de los pueblos indígenas dentro de su territorio, es un pleno derecho que no puede ser limitado por el gobierno nacional. Establecer un plan de manejo o administración para sus recursos naturales, ajenos a su conocimiento y tradición cultural, desconociendo la autonomía de sus gobernantes, es una limitación del principio constitucional de la diversidad étnica y un valor jurídico superior. El manejo de los recursos naturales que los pueblos indígenas aun hoy realizan, es ampliamente reconocido como un modelo que permite la conservación del bosque, por lo que el objeto principal de conservación está asegurado, el Estado no podría decir lo contrario, sin tener que asumir su propia irresponsabilidad, por lo que no hay razón que justifique una coadministración forzada del Estado con los pueblos indígenas en materia de recursos naturales.

Las áreas del sistema de PNN de acuerdo con la ley son administradas por el Ministerio del Medio Ambiente, quien determina todo lo relacionado al manejo, uso y aprovechamiento de los recursos naturales comprendidos en toda su extensión. La persona encargada de dirigir la administración de un PNN, está investida de funciones de policía ambiental, su jurisdicción está imponiéndose a la de las autoridades indígenas, sin existir alguna justificación contenida en la ley.

2. Derecho de propiedad. La propiedad colectiva privada de los territorios y de sus recursos naturales no puede ser desconocida ni vulnerada por el Estado. Este último, por el contrario, debe salvaguardar los derechos de los pueblos indígenas. El Gobierno Nacional no puede entrar a disputar la titularidad de los territorios indígenas, so pretexto de la conservación de áreas naturales.

Las áreas del sistema de PNN son de propiedad del Estado y de acuerdo con la constitución nacional son, inalienables, inembargables e imprescriptibles. Prevalciendo los derechos de propiedad colectiva privada de los indígenas en razón de ser considerados como fundamentales de rango constitucional.

El entendimiento entre conservacionistas e indígenas debe realizarse sobre la base del pleno reconocimiento de sus derechos territoriales y políticos y, en un acuerdo sobre el manejo responsable y compartido de los recursos naturales.

Para los casos de superposición de PNN con territorios indígenas configurados con anterioridad a la vigencia de la Constitución de

1991, se aplicarían los mismos supuestos jurídicos estando bajo los efectos jurídicos del fenómeno de la inconstitucionalidad sobreviniente, expuestos en la sentencia de la Corte Constitucional G-014 de 1993, así:

«Es bien sabido que en el marco del tránsito constitucional, el fenómeno de la inconstitucionalidad sobreviniente ocurre siempre que una disposición que era originalmente constitucional se torna inconstitucional, en virtud de que contradice abierta y materialmente normas del nuevo estatuto fundamental en forma tal que dicho precepto resulte inejecutable. Por su propia naturaleza, es claro que tal fenómeno sólo puede predicarse de normas vigentes en el momento que entra a regir el nuevo estatuto. Por cuanto respecta a los efectos propios de la inconstitucionalidad sobreviniente, ella se asimila en buena medida a la derogatoria. (...)»

Frente a un nuevo ordenamiento jurídico que reconoce plenos derechos de autogobierno y autodeterminación a los pueblos indígenas, deviene la inconstitucionalidad sobreviniente al régimen de áreas protegidas por parte del Estado en territorios indígenas.

Reserva Natural Privada

Contrario a lo expuesto a las Autoridades Indígenas de río Apaporis por la UASPNN, se puede asegurar que existe la posibilidad jurídica de articular sistemas de manejo ambiental de los indígenas y sistemas de áreas protegidas. La figura se denomina Reservas Naturales Privadas, están contempladas en los artículos 109 y 110 de la Ley 99 de 1993, referida a la administración de los recursos naturales y el medio ambiente.

La Reserva Natural Privada, está definida como la parte del todo de un inmueble que conserve una muestra de un ecosistema natural y sea manejada con principios de sostenibilidad en el uso de los recursos naturales, reglamentando las actividades y usos pertinentes. Potestativamente, las autoridades indígenas del Bajo Apaporis pueden decidir constituir total o parcialmente en su territorio tradicional áreas de manejo especial de acuerdo con sus prácticas ambientales.

Los mapas y las áreas de manejo

Los mapas han sido la principal herramienta de trabajo de los indígenas en su lucha por el reconocimiento legal del territorio. Los

mapas elaborados por la fundación GAIA y ACIVA comprenden las principales áreas de manejo de los grupos étnicos de la región a excepción de los yupup-makus, quienes actualmente perfeccionan su propio mapa, pues les interesa participar de los trabajos de la organización.

Además de la dimensión política, en la elaboración de los mapas hay una experiencia pedagógica: compartir la visión propia con la del blanco. La elaboración del mapa ha sido un reconocimiento del territorio, ha propiciado la reflexión sobre los valores propios, el reconocimiento de «otra visión del mundo» y de una propia.

Reserva Faunística Indígena

La toponomía señalada en el mapa y la propuesta de ampliación del resguardo se realizó en las lenguas tanimuka, macuna y cabiyarí. Los nombres sobre indicadores naturales están distribuidos así: 32 caños, 13 raudales, 6 caídas de agua, 14 remansos, 9 formaciones rocosas, 4 lagos, 5 playas, 8 salados, 4 islas, 1 brazuelo y 8 cerros. Cada lugar señalado en el mapa tiene un «dueño», un encargado de velar por el lugar y por la «gente» que lo habita. La explicación sobre estos sitios está referida en las comunicaciones enviadas al INCORA y la UAESPNN.

Los «dueños» de 43 lugares de estos lugares tienen nombres relacionados con algún animal. Además del Jaguar, Boa, Danta, se señalan pájaros de diferentes especies, micos, reptiles. Cada nombre es el comienzo de una historia. En 33 de estos lugares hay veda de cacería y pesca. También 10 lugares para cacería y pesca (y «curación de comida»). Hay sitios de reproducción de semillas y frutos que se cuidan y que constituyen el alimento de los roedores y mamíferos de caza. Hay 19 sitios en los que se señala especial cuidado con un recurso vegetal: canaguchales, piña, guama y otras frutas; árboles; bejucos (hay mas de cinco especies especiales para cestería y tres para amarres de vivienda); hojas (usadas como lijas para madera, para darle color o consistencia a la mezcla de barro y para pulir las ollas).

Las posibilidades de la Reserva Faunística Indígena de que se comparta el conocimiento tradicional y «occidental» de manejo del bosque, clasificación y uso de los recursos naturales y de manejo ambiental en general están dadas: se trata de describir y desarrollar los componentes biológicos y chamanísticos de los tipos de relaciones que tienen los grupos étnicos con sus territorios.

Cambio cultural

Cada vez más, los indígenas del Apaporis, tienen mayores responsabilidades con el Estado y el sistema de mercado. Los jóvenes quieren aprender como es el manejo del mundo blanco. Quieren aprender a defenderse del mundo blanco. En este contexto han previsto el aprovechamiento de los recursos renovables. En el Yaigojé se llevan a cabo proyectos productivos con tecnología 100% limpia ⁶.

Los indígenas saben que necesitan prepararse para el manejo de aspectos políticos y económicos de la región por ser parte del «territorio nacional», pero también quieren mantener un manejo equilibrado del entorno. Está en todos nosotros, agentes externos y locales, el crear estrategias para posibilitar diálogo, mutuo aprendizaje y redefinición local de formas de manejo de la selva Amazónica.

Referencias

Domínguez Ossa, Camilo A.: 1975. «*El Río Apaporis. Visión Antropo-geográfica*». En: Revista Colombiana de Antropología. Vol. 18. pp 131-181.

Hildebrand, Martín Von.: 1983. «*Cosmovisión y el concepto de enfermedad entre los Ufaina*». En: FUNCOL (de). Medicina, chamamismo y botánica. Bogotá. Editorial presencia.

Hildebrand, Martín Von y Reichel, Elizabeth: 1985. «*Vivienda indígena: Función sociopolítica de la maloca*». Revista PROA.

Hugh-Jones, Stephen: 1979. «*The palm and the pleiades: Initiation and cosmology in the northwest Amazonia*». Cambridge. C.U.P.

Jara Fabiola y C. Van Der Hammen: 1992. «*Native models of regional forest management. The Akuriyo of Surinam and the Yukuna of Colombia*». En: Amazonia: Ecology and Sustainable Development. Ed. Will Pansters.

Reichel Dussan, Elizabeth: 1987 «*Etnografía de los grupos indígenas contemporáneos*». En Colombia Amazónica. pp 235-274. U.N. de Colombia, FEN.

Rodríguez, C y C. Van Der Hammen: 1990. *Ocupación y utilización del espacio por indígenas y colonos en el bajo Caquetá. Amazonía Colombiana*. En: F. Correa (de), La Selva Humanizada. pp 189-226. ICAN, FEN, CEREC.

Sánchez Enrique y otros: 1993. «*Derechos e identidad. Los pueblos indígenas y negros en la constitución política de Colombia de 1991*». Disloque editores.

Walschburger Tomás: 1992. «*Delimitación y manejo de Territorios Indígenas ecológicamente equilibrados en Áreas de Selva Húmeda Tropical*» en *Derechos Territoriales Indígenas y ecología*. GAIA y CEREC.

Discusión de panel

Gonzalo Oviedo (WWF Internacional) se preguntó por qué era que mientras que en años recientes han habido algunos progresos en la aprobación de legislación sobre los derechos de los pueblos indígenas en Bolivia y Colombia, las leyes y políticas sobre áreas protegidas evolucionan lentamente. Esto es particularmente claro en el caso colombiano donde el progreso relativo a los derechos indígenas ha sido muy rápido mientras que las políticas sobre áreas protegidas apenas ha cambiado.

Otra área interesante planteada por esta discusión es el uso del conocimiento indígena y su conexión con el ordenamiento territorial. Claramente los pueblos indígenas no necesitan reconocimiento oficial de su conocimiento, sin embargo, el conocimiento indígena podría ser incorporado en la legislación, las políticas, prácticas y metodologías y en los estatutos de planificación para áreas protegidas donde viven pueblos indígenas. Tanto el conocimiento indígena como el no-indígena sobre la conservación necesitan ser armonizados.

José Luis Gonzáles (COICA) destacó que los pueblos indígenas de Colombia rechazan el concepto de «parque nacional», no porque se opongan a la conservación sino porque quieren plantear formas alternativas de conservación de acuerdo a su propia cosmovisión. La primera etapa tiene que ser el reconocimiento de territorios indígenas y luego hacer un plan de manejo de acuerdo a sus propias premisas culturales. No obstante, los blancos vienen y tratan de enseñar a los pueblos indígenas cómo cuidar un territorio que ya estamos cuidando. Además, la situación legal de los pueblos indígenas de Colombia puede ser positiva, sin embargo, allí han sido asesinados más líderes indígenas en años recientes que en ningún otro país de América Latina.

Gonzalo Oviedo preguntó a Ramón Laborde sobre las reservas naturales privadas en Colombia. Se le contestó que esta es una categoría comparativamente reciente de reserva que surge de la ley sobre el medio ambiente para aplicarse a tierras no estatales. Sin

embargo, la ley todavía no ha sido reglamentada y depende de la clarificación de la posesión de la propiedad.

Discusión general sobre los casos de Ecuador, Bolivia y Colombia

La discusión general sobre los tres casos cubrió dos amplios temas, las ventajas y desventajas de las reservas privadas no poseídas por el estado, y las estrategias por medio de las cuales los pueblos indígenas pueden obtener el control sobre las áreas protegidas que han sido establecidas sin su consentimiento.

Reservas privadas

María Teresa Amaya (TCA) dijo que ahora hay más de 150 reservas privadas en Colombia. Esta red de reservas está obteniendo influencia y la ley que las reglamenta será pronto aprobada. Esto sería una buena estrategia para las comunidades indígenas de Apaporis.

Gonzalo Oviedo mencionó que las reservas privadas pueden encontrarse en otros países de América Latina. Por ejemplo, la categoría de bosques protegidos en Ecuador ha sido usada para obtener apoyo legal para áreas de propiedad privada. Esta es una opción que debería seguirse explorando.

Mirta Pereyra (Tierraviva) dijo, sin embargo, que en su país no había una experiencia positiva con las reservas privadas. Los ganaderos con al menos 61.000 hectáreas en el Chaco occidental han declarado áreas protegidas privadas exactamente en aquellos lugares donde los pueblos indígenas tienen reivindicaciones territoriales. Estas áreas son entonces manejadas por una ONG ambientalista.

Dominique Gallois (CTI, Brasil) dijo que en su país la gente que invade territorios indígenas se ha aprovechado de los recursos financieros que deberían haber sido destinados a los pueblos indígenas bajo el pretexto de usarlo para áreas protegidas. Ramón Laborde dijo que la situación en Colombia varía en cuán apropiadamente son usados los recursos financieros. El dinero debería ser usado para las necesidades reales de las comunidades y los habitantes locales deberían tener la capacitación y la organización para controlar los proyectos.

Comentarios concluyentes

Gil Inoach (AIDSESP) comparó los casos de Ecuador y Bolivia. En ambos ejemplos había sido establecido un parque nacional sin par-

tipificación indígena, pero ahora las organizaciones indígenas locales estaban tratando gradualmente de hacerse cargo de la administración de su territorio. Sin embargo, a diferencia de Ecuador, el gobierno boliviano todavía no ha dado el permiso para esto.

Marcus Colchester (FPP) destacó que aunque el caso ecuatoriano era un ejemplo de pueblos indígenas que recuperaban el derecho a manejar sus recursos y uso del territorio, todavía no han recuperado sus derechos de propiedad o control de la zona. Andrew Gray también comentó sobre la importancia de asegurar que la reglamentación de las leyes de territorios indígenas en Colombia y Bolivia mejoran la implementación de los derechos indígenas y no ponen obstáculos al cumplimiento de la ley.

Gonzalo Oviedo destacó que Ecuador necesita una reforma legal de áreas protegidas para garantizar el reconocimiento de los derechos territoriales y que el acuerdo de manejo es una etapa transitoria previa al reconocimiento territorial. Agregó que el modelo de territorio indígena como una categoría de protección puede ser útil en combinación con el Convenio 169 de la OIT, permitiendo a los pueblos indígenas manejar un área con sus propias instituciones tradicionales. Las leyes deberían ser reformadas en esta dirección, lo cual contribuiría a la implementación de la autodeterminación indígena.

José Luis Gonzáles expresó que todas las áreas protegidas deberían ser transferidas a territorios indígenas y los parques nacionales deberían ser considerados como parte del patrimonio nacional indígena. Marcial Arias opinaba que los acuerdos entre pueblos indígenas y estados cubiertos en estos casos deberían ser considerados como tipos de tratados entre pueblos indígenas y gobiernos nacionales o desarrollados como tales. Agregó «con o sin título somos los dueños de nuestros territorios».



CAPÍTULO

3

LA AMAZONÍA SEPTENTRIONAL Y LA CUENCA DEL ORINOCO

Este capítulo examina a los pueblos indígenas de Venezuela y Brasil, quienes están en el proceso de fortalecer sus organizaciones locales para defender sus derechos. Los trabajos examinaron de cerca los temas de la organización indígena y la forma en que el autodesarrollo controlado por los indígenas puede funcionar como alternativa a los planes impuestos por el gobierno.

Venezuela: La Biosfera del Alto Orinoco-Casiquiare

Introducción

por José Serpino
SUYAO

Hoy hablaré sobre las amenazas que enfrentan los yanomamis de Venezuela. Tenemos serios problemas en nuestros territorios que surgen de la colonización. Nosotros, los yanomamis, sufrimos a causa de esta colonización. Muchos de nosotros no entendemos el español y estamos solicitando ayuda al Congreso Nacional, a la Guardia Nacional y al ejército. Otro problema que enfrentamos es político; los partidos y otros intereses están tratando de manipularnos y comprarnos. Sufrimos de enfermedades como malaria, hepatitis y tuberculosis en comunidades distantes. Sólo llega una ayuda médica muy limitada a aquellos de nosotros que viven en las tierras bajas.

El Parque Nacional Panima-Tapirateco ha sido establecido en territorio yanomami, pero no sabemos nada sobre cómo fue constituido y qué efecto tendrá sobre nosotros. En 1990 fuimos invitados a Caracas y se nos informó sobre el plan de crear este Parque. Preguntamos por qué era necesario establecer el Parque sin consultarnos. Todavía no sabemos cómo afectará a nuestras comunidades.

Ahora tenemos nuestra organización, Shaponos Unidos Yanomami del Alto Orinoco (SUYAO), que opera en cinco áreas bajo una Asamblea General. Sin embargo, no llega a las comunidades

distantes. Esta organización discute nuestros problemas y a través de ella nos estamos organizando más y estamos aprendiendo gradualmente cómo luchar por nuestros derechos. Lucharemos con nuestras bocas, lenguas y palabras, para que nuestros derechos como yanomamis sean reconocidos.

Luego Marcus Colchester presentó un trabajo sobre los antecedentes de la reserva mientras que Javier Carrera presentó un trabajo sobre las dificultades que enfrentan los yanomamis para organizarse a fin de encarar los problemas que enfrentan.

Las políticas de la conservación: La Reserva Biosfera del Alto Orinoco-Casiquiare

por Marcus Colchester
FPP

En los últimos años ha comenzado a surgir un creciente consenso en torno a que el modeloclásico de conservación que establece áreas protegidas vacías de habitantes humanos no es justo ni eficaz. Las áreas protegidas al viejo estilo han conferido autoridad a las instituciones estatales y han negado los derechos de los pueblos locales, y esto ha causado graves problemas sociales y medioambientales. Se ha suscitado una particular preocupación sobre los pueblos indígenas, cuyos vínculos con sus territorios son fundamentales para sus culturas e identidades y cuyos derechos a la propiedad y control de sus tierras y recursos están ya reconocidos en el Derecho Internacional (Colchester 1994a).

Nuevos modelos de gestión de áreas protegidas que reconocen los derechos de los pueblos indígenas y los involucran de modo central en la toma de decisiones están logrando aceptación. En 1996, el Fondo Mundial para la Naturaleza adoptó una nueva política relativa a los pueblos indígenas (WWF 1996), que reconoce plenamente los derechos territoriales de dichos pueblos, aprueba el proyecto de Declaración Universal de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y resalta el principio del consentimiento libre e informado como un elemento central en todas las relaciones entre los pueblos indígenas y las organizaciones conservacionistas.

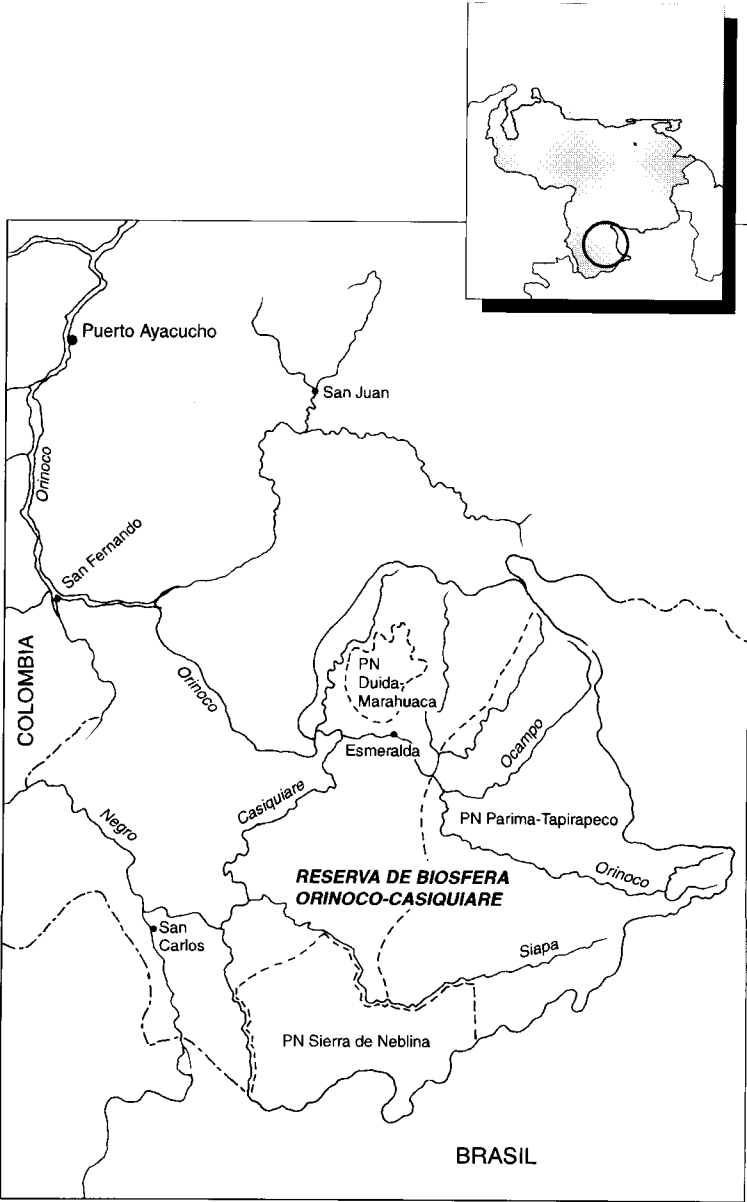
No obstante, asegurar realmente la aplicación efectiva de estos principios, en realidad, es un proceso difícil. Incluso cuando las disposiciones legales reconocen los derechos de los pueblos indígenas y los planificadores conservacionistas aspiran a un proceso participatorio de toma de decisiones, los obstáculos para lograr la participación total de dichos pueblos pueden plantear serios problemas. Uno de éstos es que la distancia cultural entre los pueblos indígenas y los planificadores conservacionistas puede ser muy grande. Al actuar en el marco de percepciones bastante distintas sobre el poder, el tiempo y el medio ambiente, y dentro de instituciones y órdenes sociales divergentes, los pueblos y los planificadores pueden enfrentarse a verdaderos problemas para lograr una coordinación en forma mutuamente aceptable. Además, otros actores de instituciones estatales, agencias de financiación y del sector privado pueden intervenir para promover intereses bastante diferentes.

Este estudio examina el caso de la Reserva de la biosfera del Alto Orinoco-Casiquiare, en el sur de Venezuela, la mayor área protegida de los bosques tropicales del mundo. La reserva se superpone a partes de los territorios nativos de tres pueblos indígenas e incluye un área de bosques de altiplano relativamente aislada en la frontera venezolano-brasileña, cuya lejanía de las autoridades estatales centrales es percibida como un elemento que origina problemas especiales para la seguridad nacional y el ejercicio de la autoridad del Estado.

Además de resumir las ambigüedades jurídicas respecto a los derechos de los pueblos indígenas de la Reserva, el artículo centra su atención en los graves problemas administrativos y políticos que la asedian. La participación indígena en la gestión de la Reserva es nominal y resulta casi irrelevante debido a que la burocracia encargada de administrar la Reserva está primordialmente motivada por intereses personales y consideraciones políticas ajenas. Pese a estas deficiencias, la existencia de la Reserva ha tenido claras consecuencias positivas para los habitantes indígenas, ya que ha ayudado a reforzar la posición de quienes se oponen a la explotación estatal sin trabas de los recursos.

Los pueblos indígenas y su medio ambiente

Yanomami es el vocablo popular utilizado para referirse de modo colectivo a cuatro pueblos indígenas estrechamente relacionados - los sanemas, los ninam, los yanomamis y los yanomamos- que ha-



bitan la cuenca situada entre los ríos Orinoco y Branco. Con un total de unas 21.000 personas, de las cuales unas 12.500 residen en Venezuela, viviendo dispersas en más de 360 comunidades, los yanomamis están extendidos en una enorme extensión de unos 192.000 kilómetros cuadrados (Colchester 1985). Dos de estos pueblos, los sanemas y los yanomamos, se hallan dentro de la recién creada reserva de la biosfera, un área que comparten con los ye'kuanas al oeste.

Esta región de altiplano, la mayor parte situada a más de 300 metros de altitud, se caracteriza por colinas de pendiente pronunciada y valles cubiertos de pluvisilva continua, regados por entre dos y cuatro metros de lluvia anual. Hoy día, la mayoría de los yanomamis viven de una economía mixta de caza, pesca, recolección y cultivo rotatorio de tala y quema, que practican a un muy bajo nivel de intensidad. El cultivo rotatorio, que aporta un suministro constante de hidratos de carbono principalmente en forma de plátanos, bananas y mandioca, ocupa sólo un dos por ciento de su territorio, permitiendo un ciclo de sesenta años entre las limpiezas del bosque iniciales y ulteriores, debido a que entre un tercio y la mitad de su territorio no es idóneo siquiera para el cultivo temporal. No obstante, pese a esta baja intensidad de cultivo agrícola, los yanomamis hacen uso directo de la mayoría de la enorme área que ocupan. La caza diurna, que aporta la mayoría de la ración diaria de proteínas, amplía la gama de actividad comunitaria hasta un radio de unos ocho kilómetros en torno a cada poblado y la recolección y la caza durante viajes amplios de exploración amplía el radio de uso de recursos de la comunidad aun más, hasta unos 25 a 30 kilómetros (Colchester 1991b).

Además, las comunidades yanomami se desplazan, se dividen y se vuelven a juntar con gran frecuencia, y esta extrema movilidad, combinada con la visita regular entre poblados, asegura que los yanomamis tradicionales nunca sobreexploten ningún lugar durante demasiado tiempo. Los poblados son también muy variados en su tamaño. Aunque, en promedio, tienen unos 58 individuos, oscilan entre seis y cuatrocientas personas. Las distancias entre las comunidades vecinas son igualmente muy variables, algunas están situadas a sólo unos pocos cientos de metros, y otras se hallan separadas por varios días de viaje.

Aunque los yanomamis tienen un conocimiento geográfico muy exacto de sus bosques, zonas de caza y tierras de cultivo, dentro de las áreas de bosques en torno a sus poblados relativamente bien

definidas, no tienen un sentido de propiedad exclusiva de sus tierras. Mientras que los huertos y las zonas de cultivos tienen propietarios bien definidos, las zonas de caza no son utilizadas siquiera exclusivamente por comunidades únicas sino que más bien se superponen de modo amplio (Hames 1980; Colchester 1982a; CCPY 1982; Good 1982a). No hay prueba alguna de que los yanomamis tengan jamás acceso disputado a las zonas de caza.

El corolario de estos modelos de residencia e ideas de propiedad territorial es que no se puede suponer que los poblados yanomami definidos «manejen» sus recursos naturales del modo en que los granjeros occidentales o los conservacionistas podrían esperar. Más bien, el uso de su medio ambiente está regulado de modo indirecto por su orden social y político. Dado que las comunidades yanomami están muy descentralizadas, y son muy divisibles, inestables y móviles, los yanomamis nunca ejercen presión durante demasiado tiempo sobre ninguna área antes de desplazarse nuevamente a zonas nuevas de bosque. Estas tendencias a la movilidad y a la dispersión se refuerzan por tradiciones profundamente arraigadas de incursión entre poblados.

La organización social yanomami muestra algunas diferencias significativas del ideal de poblado endógamo y estructurado de modo afín de las sociedades carib y arawak de los altiplanos de Guyana. Incluso comparadas con estas otras sociedades acéfalas, en los poblados yanomami el poder está muy disperso y las estructuras de liderazgo son débiles y muy flexibles. La toma de decisiones es muy informal. Así, aunque la toma de decisiones está estructurada por formas muy bien conocidas y compartidas de discurso social, no está ordenada por conceptos de autoridad y jerarquía. En conformidad, los órdenes sociales yanomami se caracterizan por una pertenencia agnaticia marcada y muy fluida.

Durante el pasado siglo, los yanomamis han sufrido pérdidas devastadoras a causa de enfermedades introducidas y su necesidad principal de la sociedad occidental es la medicina preventiva, eficaz y culturalmente adecuada, y el cuidado sanitario primario para ayudarles a afrontar estas nuevas enfermedades (Colchester 1985). Aún así, aunque los yanomamis requieren seguridad territorial y control estricto de los extranjeros que tienen acceso a su región, la mayoría de los yanomamis aspiran a una participación creciente en la economía de mercado, principalmente para lograr productos industriales simples como herramientas metálicas y ropa.

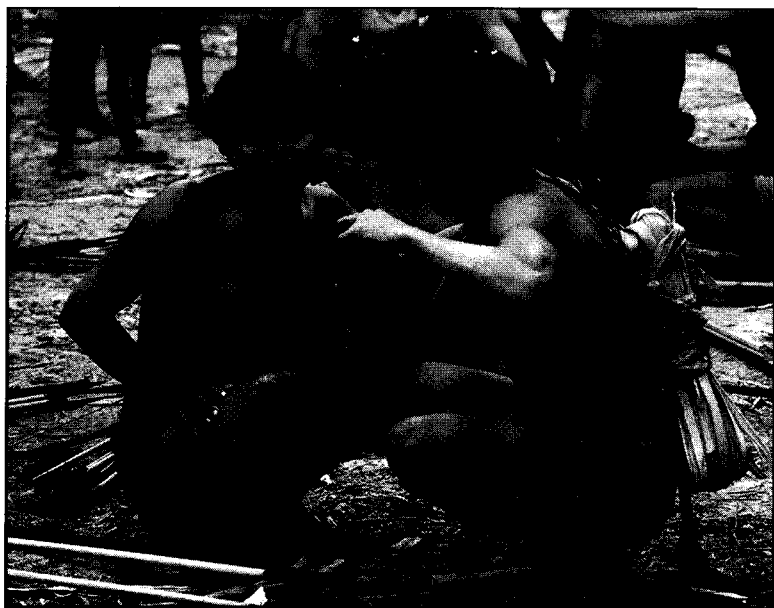
Los ye'kuanas son un pueblo de habla carib que vive al oeste y al norte de los yanomamis. Tanto política como económicamente, los ye'kuanas son bastante distintos de los yanomamis y los sanemas. Viven en poblados mucho mayores, más estables y centralizados. Sus sistemas sociales son más típicos de otras sociedades de las Guayanas ya que sus terminologías de relación cognática y sus alianzas matrimoniales se basan en torno al poblado como una unidad sociopolítica (Arvelo Jiménez 1971, 1973). La asamblea de ancianos del poblado tiene un papel aceptado en la toma de decisiones y aporta la base sobre la que se pueden hacer y adherirse a contratos con extranjeros, aunque es discutible hasta qué grado se consideran vinculantes (Dieter-Heinen 1979).

La economía ye'kuana es también significativamente diferente de la de los yanomamis. La agricultura está mucho más intensivamente desarrollada (Fuchs 1964) y han desarrollado un complejo sistema de rotación de zonas de caza (Hames 1980). Las expediciones de caza y recolección desde sus grandes poblados sólidamente construidos pueden llevarles a más de treinta o cuarenta kilómetros de sus hogares. Aunque no hay prueba alguna de que tengan un sentido posesivo de la propiedad de sus dominios, en el sentido occidental, los poblados ejercen el control sobre sus territorios y disputan el acceso a sus zonas de caza con sus vecinos, cuando la entrada se hace sin permiso.

Los ye'kuana tienen una historia muy larga de participación en los mercados regionales, renovándose como comerciantes que llegaban tan lejos, al este, como hasta las colonias holandesas en las Guayanas, en el siglo XVIII. Sus conexiones con las redes de comercio y de trata de esclavos que surcaron los altiplanos de Guyana les han llevado al norte, desde su territorio nativo en el área de Alto Orinoco-Casiquire, hasta las áreas de Macu y Arawak (Guinau) en el Alto Ventuari, Auaris, Alto Caura e incluso Paragua (Colchester 1982a).

La historia de la Reserva

Los contactos exteriores con la región comenzaron en 1760, cuando Apolinar Díez de la Fuente llegó al Raudal de los Guaharibos, en los bordes del área yanomami durante la Real Expedición de Límites (Pérez 1946) y desde esa fecha continuaron los contactos esporádicos e intensificados de modo muy gradual con extranjeros. No obstante, ni los portugueses ni, más tarde, los estados de Brasil ni España ni, más tarde, Venezuela, hicieron intento substancial



Indígenas yanomami. Foto: Marcus Colchester

alguno para ejercer la jurisdicción sobre el área yanomami hasta el siglo XX (Migliazza 1972; Colchester 1982a; Ferguson 1995).

Hasta la Ley de Misiones de 1911 (aún no derogada), se otorgó a la misión salesiana la jurisdicción sobre los indígenas del Territorio de Amazonas venezolano y, en los años cuarenta, esta rama de la Iglesia Católica comenzó gradualmente a ejercer su autoridad sobre los yanomamis del Alto Orinoco (Cocco 1972). Inicialmente muy conservadora y paternalista en sus relaciones con los indígenas, y muy criticada por antropólogos residentes (Lizot 1976; Chagnon 1994), bajo la influencia del Concilio Vaticano II y el Congreso de Medellín, la misión ha cambiado de modo profundo en fecha más reciente su modo de trabajar con los yanomamis. No se ha publicado un estudio adecuado de las relaciones políticas entre las misiones salesianas y las comunidades yanomami con las que han interactuado.

Misioneros evangélicos norteamericanos que trabajaban con la New Tribes Mission (Nueva Misión de las Tribus) comenzaron a trabajar con los ye'kuanas y los yanomamis a finales de los años cuarenta y han mantenido una presencia constante desde entonces.

Trasladaron sus misiones entre los yanomamis a los altiplanos de Parima, a finales de los años sesenta, como resultado de la fuerte rivalidad con las misiones católicas (Jank 1977). Han sido frecuentemente acusados de etnocidio e insensibilidad ante los valores y el bienestar de los pueblos indígenas pero gozan de una fuerte protección política, y los intentos para expulsarles de la región no han tenido éxito.

A comienzos de los años sesenta, los yanomamis del lado brasileño de la frontera comenzaron a sufrir la persistente invasión de sus tierras por mineros y, en 1973, el Estado comenzó a intervenir directamente en los territorios de los yanomamis, construyendo la autopista Perimetral Norte a través de sus zonas fronterizas sureñas. La minería y la construcción de carreteras han causado enormes mortandades y se ha llevado a cabo una larga campaña, dirigida por organizaciones no gubernamentales, para que las tierras de los yanomamis se demarquen y se protejan (Ramos and Taylor 1979; Survival International 1990). El resultado ha sido el reconocimiento jurídico de unos 94.000 kilómetros cuadrados como «parque indígena», un vocablo que se refiere, en Brasil, a una reserva indígena muy amplia bajo propiedad estatal y dispuesta para el uso exclusivo de un número de grupos étnicos. No obstante, debido a la incapacidad tanto del Estado como de los yanomamis para impedir las incursiones, las tierras de los yanomamis siguen estando ocupadas por un número variable de mineros ilegales, algunos de los cuales cruzan la frontera penetrando en Venezuela.

La situación de los yanomamis en Venezuela ha sido bastante distinta de la vivida en Brasil. A comienzos de los años setenta, la política estatal respecto a lo que entonces era el Territorio Amazónico consistía en un programa «desarrollista» que copiaba el modelo militar brasileño de construcción de carreteras y colonización, bajo un programa toscamente titulado *La Conquista del Sur* (CODESUR). No obstante, dado que la presión real para abrir el interior de Venezuela era leve -al ser atraídos tanto la población como el capital hacia la costa rica en petróleo- el programa CODESUR nunca fue más que una manía política y pronto decayó. La ausencia de presión real para desarrollar el interior, resultante del auge petrolero y la creciente consciencia de los problemas causados por el modelo de desarrollo en la Amazonía brasileña, dieron pie para la aparición de una política distinta que resaltaba las preocupaciones medioambientales y la investigación científica.

El resultado fue que, para mediados de los años ochenta, el Ministerio de Medio Ambiente (MARNR) se había convertido en el más poderoso Ministerio del Territorio Amazónico (Colchester 1982b). Esta situación, no obstante, está cambiando. Por un lado, el MARNR ha reforzado de modo gradual su presencia, definiendo un 55% del Amazonas como *Áreas bajo régimen de administración especial* (ABRAE). Por otro lado, la situación económica empeorada de los pobres de Venezuela ha provocado la reaparición de políticas populistas que prometen una rápida apertura del interior al desarrollo. Programas de construcción de carreteras, minería y plantación están siendo actualmente propugnados, de nuevo, por responsables paraestatales y políticos, un proceso agravado desde 1991, cuando el Territorio fue abierto a la política electoral local y fue redefinido como un Estado. Los gobernadores estatales han apoyado abiertamente actividades ilegales, tales como la minería en los Parques Nacionales y el turismo en áreas indígenas, y han procurado lograr reformas jurídicas para abrir el Estado a la tala de bosques y la minería, actividades que actualmente están prohibidas por Decreto federal.

Los esfuerzos para proteger a los yanomamis de Venezuela comenzaron en 1978 con la idea de crear un Parque Yanomami binacional en la cuenca venezolano-brasileña (Colchester 1982b). Dada la carencia de un precedente eficaz para el reconocimiento estatal de los derechos territoriales indígenas, se propuso entonces en 1979, en Venezuela, la creación de una Reserva de la Biosfera, conteniendo unos 88.000 kilómetros cuadrados, que dividiría el área yanomami en una zona central formada por tres parques nacionales existentes y no habitados, un área protegida abarcando la mayoría de los poblados yanomami y una zona intermedia incluyendo tanto a indígenas yanomami como ye'kuana, donde se permitiría el desarrollo controlado (Colchester 1980).

Para 1982, debido al creciente apoyo para la propuesta del Instituto de Reforma Agraria, que deseaba sentar un precedente jurídico de concesión de títulos de propiedad de grandes áreas indígenas, se distribuyó una propuesta revisada para una reserva indígena. La propuesta logró casi la aprobación presidencial (Colchester y Fuentes 1983), pero el proceso se vio alterado por la aparición de una segunda propuesta de reserva de la biosfera ese mismo año (Arvelo-Jiménez 1983). Una reaparición de la retórica anti-indígena en 1984, después de un violento conflicto entre in-

dígenas piaroa y rancheros, acabó con ambas propuestas (Colchester 1984b; Arvelo-Jiménez y Cousins 1992) y la idea decayó hasta que invasiones repetidas del Alto Orinoco por mineros brasileños provocaron en 1989 un renacer del interés en proteger el área de algún modo.

Ese año, el antropólogo norteamericano Napoleón Chagnon y Charles Brewer-Carias, ex ministro venezolano de la Juventud, propuso un parque nacional o pre-reserva antropológica para la región más aislada del Alto Siapa. Esto provocó una ráfaga de contrapropuestas, así como una conferencia internacional sobre la «Cultura y el Hábitat de los Yanomamis» (Caballero 1991; Colchester 1991a,b), y llevó finalmente a que el Ministerio de Medio Ambiente presionara mediante los decretos presidenciales de 1991, creando la Reserva de la Biosfera del Alto Orinoco-Casiquiare, de 83.000 kilómetros cuadrados y el Parque Nacional de Parima-Tapi-rapeco situado dentro de dicha Reserva.

Propiedad de tierras y autodesarrollo

La legislación venezolana es ambigua respecto a la categoría de los derechos de los pueblos indígenas sobre las tierras. Por un lado, según la Constitución venezolana (Artículo 77, cláusula 2), «la ley establece un sistema especial según se requiera para proteger a los indios y permitir su incorporación a la vida de la nación». El principio ha sido parcialmente afirmado mediante el Decreto 250/1951, que regula el acceso a las áreas indígenas, y el Decreto 283/1983, que dispone un sistema educativo intercultural bilingüe para las comunidades indígenas del país.

Respecto a la tierra, el Artículo 2 de la Ley de Reforma Agraria de 1960, explícitamente:

«garantiza y reconoce a la población indígena que puede realmente mantener su situación comunal o de familia ampliada, sin perjuicio de los derechos que le corresponden como venezolanos, de acuerdo con los artículos anteriores, el derecho a tener el beneficio de las tierras, bosques y aguas que ocupan o que les pertenecen en aquellos lugares donde residen de modo habitual, sin perjuicio de su incorporación a la vida nacional, según se dispone en ésta y en otras leyes».

144 : No obstante, estas garantías jurídicas han aportado algo de seguridad para los indígenas (Colchester 1995). Las «reservas» in-

dígenas creadas por una diversidad de decretos han sido ineficaces (Colchester y Fuentes 1983). El Decreto 250/1951, que regula el acceso a las áreas indígenas, se aplica actualmente rara vez al Estado de Amazonas, mientras que el programa de concesión de títulos de propiedad territorial, según lo dispuesto en la Ley de Reforma Agraria por el Instituto Agrario Nacional (IAN), ha logrado sólo que se otorguen títulos provisionales a los indígenas. Estos títulos también son a menudo de pequeña categoría y no se corresponden con los territorios de caza, pesca y recolección indígenas, e imponen un sistema de organización en *Empresas Indígenas* que no son adecuadas para las economías o las tradiciones sociales indígenas.

Venezuela aprobó la legislación que incorpora el Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Poblaciones Tribales e Indígenas a la legislación nacional, mediante el decreto parlamentario 3.235, el 3 de agosto de 1983 (*Gaceta Oficial* Año CX, Mes X). Según esta disposición, el Gobierno venezolano ha aceptado la obligación de revisar sus leyes, políticas, instituciones y práctica nacionales para asegurar que respetan los derechos indígenas. Esto incluye la siguiente obligación (Artículo 11):

Se reconocerá el derecho de propiedad, colectiva o individual, de los miembros de las poblaciones concernidas sobre las tierras que esas poblaciones ocupan tradicionalmente.

Esta disposición del Convenio de la OIT tiene implicaciones muy significativas para los pueblos indígenas de Venezuela. La legislación establece con firmeza el principio de que los derechos de los pueblos indígenas a su territorio se basan en el «título aborigen» y derivan de la posesión inmemorial. Sus derechos, por ello, no dependen de cualquier acto del Estado, sino que le preceden. Además, el Convenio considera que «el territorio» es genérico e incluye los bosques y las aguas situados en su interior. La disposición, por tanto, tiene importantes implicaciones para las agencias estatales que asignan derechos sobre los recursos naturales en las áreas indígenas; deben aceptar que los pueblos indígenas son los propietarios legales del territorio y de los recursos ahí situados.

En reconocimiento de este derecho, la creación del Estado venezolano de Amazonas el 29 de julio de 1992 por Ley Especial señaló de modo explícito en su artículo octavo que:

Los pueblos indígenas y sus comunidades serán respetados en sus culturas, idioma y tradiciones, así como en sus formas de tenencia y uso de las tierras que ocupan, de acuerdo con el sistema constitucional de excepción.

El Artículo 11 de la misma ley declaraba:

Las tierras ocupadas por los pueblos indígenas y sus comunidades son de interés social y son inalienables. Por ello, los órganos pertinentes del Estado procederán a delimitar esas tierras de acuerdo con sus modelos de asentamiento, con el fin de otorgar el título colectivo de propiedad sobre ellas, según las leyes nacionales que se refieran al asunto.

Estas garantías jurídicas nunca se han llevado a la práctica en Amazonas, y sigue siendo cuestionable si el Estado otorgará títulos de propiedad de las tierras indígenas en el 55% de Amazonas venezolano que han sido definidas como ABRAE, que jurídicamente se definen como «utilidades públicas» y, por tanto, se consideran de modo general como incompatibles con la propiedad privada de tierras, confiriendo al Estado derechos equivalentes a la propiedad de tierras. No obstante, en 1993, se concedieron 19 títulos provisionales a comunidades indígenas piaroa y con arreglo al programa de títulos de propiedad de tierras del IAN. Este precedente sugiere que los derechos comunitarios de la propiedad de tierras pueden ser afirmados dentro de las ABRAE. Del mismo modo, el Estado venezolano ha asignado títulos de propiedad privada de tierras en los Parques Nacionales del norte del país.

La Reserva de la Biosfera del Alto Orinoco-Casiquiare, y el Parque Nacional de Parima-Tapirapeco situado dentro de ella, fueron creados para proteger los recursos naturales de la región e impedir la expansión de las actividades de tala de bosques, minería y turismo incontroladas en el área yanomami. Aunque la Ley Federal reconoce ahora una Reserva de la Biosfera como una figura jurídica, no se ha promulgado legislación ulterior alguna que dicte reglamentaciones respecto al uso de esa área. Las protecciones otorgadas por una Reserva de la Biosfera son, por tanto, muy ambiguas y dependen más de la voluntad de las instituciones estatales encargadas de administrar el área, que del imperio de la ley. Precisamente por este motivo se creó el Parque Nacional de Parima-

Tapirapeco dentro de la Reserva de la Biosfera, ya que la legislación sobre parques nacionales impide de modo explícito las actividades de desarrollo. No obstante, la creación del Parque Nacional dentro de la Reserva de la Biosfera impone obstáculos jurídicos adicionales a la concesión de títulos de propiedad de tierras indígenas y crea un segundo nivel de administración dentro de la Reserva.

Hasta los años ochenta, la mayoría de las comunidades yanomami se basaban en las misiones, los antropólogos y el comercio con sus vecinos ye'kuana para lograr acceso a los productos industriales que se habían vuelto indispensables para sus economías. No obstante, desde entonces, algunos con asesoramiento técnico de los misioneros salesianos, unos pocos de los asentamientos mayores situados a lo largo del Orinoco y del Ventuari comenzaron a practicar un comercio directo con los criollos que venden el excedente de sus plantaciones de bananas. Desde finales de los años ochenta, se ha hecho un esfuerzo para formalizar estas disposiciones mediante la creación de los *Shapunos Unidos Yanomami del Alto Orinoco* (SUYAO) que, dado que también incorpora a la mayoría de los pocos yanomamis que hablan español, también se ha convertido en un vehículo para las aspiraciones políticas yanomami en sus relaciones con el mundo exterior, aunque no debería exagerarse el grado de representación de todos los yanomamis de las comunidades ribereñas en SUYAO, por no hablar de los yanomamis de los asentamientos del altiplano.

En la zona occidental de la Reserva de la Biosfera, los ye'kuana han tenido un involucramiento mucho más duradero en los mercados occidentales. Sus viajes prolongados a lo largo de las redes comerciales en la época colonial, fueron seguidos por una implicación principal en la producción de caucho durante finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX. En los años cincuenta prosperó un comercio de maderas raras, y con el fomento de la economía con patrocinio estatal en los años sesenta y setenta, muchas de las comunidades de aguas abajo llegaron a involucrarse en un creciente comercio de excedentes de sus huertos, principalmente mandioca y bananas, así como productos forestales, cestería y otros productos artesanos.

Durante los años finales de los setenta y los iniciales de los ochenta, una cantidad de comunidades ye'kuana recibieron títulos provisionales de propiedad de tierras de acuerdo con el proyecto de concesión de títulos comunitarios del IAN y las Empresas Indígenas

así creadas lograron asegurarse donaciones y ayuda limitada mediante programas de extensión agrícola (Clarac 1983).

Desde 1995, los ye'kuanas del Kunukunuma se han embarcado en una iniciativa con apoyo canadiense para delimitar sus territorios tradicionales como parte de una reivindicación territorial. Utilizando avionetas y dispositivos GPS de localización mundial por satélite, han ubicado y cartografiado puntos claves en la periferia del área que ocupan, incluyendo de modo controvertido zonas en el río Padamo ocupadas también por indígenas yanomami (Jiménez y Arvelo-Jiménez 1995).

Un problema creciente en Amazonas ha sido el explosivo crecimiento de las actividades de «ecoturismo» de riesgo de capital que han sido muy fomentadas por el gobernador del Estado, Edgar Sayargo, y el ex gobernador, Dr. Luis González Herrera. Según la *Ley de Turismo* de Venezuela, se requiere de modo expreso la consulta previa con las comunidades indígenas antes de que cualquier actividad turística pueda llevarse a cabo en sus áreas (artículos 59 y 60). Esta ley ha recibido una precisión adicional con la aprobación del Decreto Presidencial 625, de 7 de diciembre de 1989, titulado «Normas sobre actividad recreativo-turística en el territorio federal de Amazonas». El decreto reconoce de manera expresa como «áreas de subsistencia» las utilizadas de modo continuo o estacional por los pueblos indígenas y también otorga protección a las áreas sagradas (*áreas de culto*) de dichos pueblos (artículo 27). En tales áreas no se puede desarrollar actividad turística alguna sin la autorización previa del Departamento de Asuntos Indígenas y el consentimiento de las comunidades y de la Corporación Venezolana de Guayana (artículo 28). Por desgracia, estas reglamentaciones son ignoradas de modo rutinario en Amazonas y el conflicto entre las comunidades indígenas y tales actividades de ecoturismo ha sido ampliamente difundido, incluyendo a los yanomamis del Alto Orinoco y Pasimoni, los ye'kuanas del Kunukunuma, los piaroa del Alto Manapiare y el Sipapo, y los yabarana del Parucito. Los campamentos turísticos permanentes establecidos en áreas indígenas han sido una fuente particular de disputa.

El ecoturismo ha resultado ser un asunto divisor. Algunos indígenas ye'kuana y yanomami han llegado a estar muy involucrados en la promoción de esa actividad y actúan como guías para llevar visitantes a sus comunidades. Las oportunidades comerciales son bien acogidas por algunos pero las intrusiones han sido fuertemen-

te condenadas por otros que no sólo sufren estas imposiciones como un reto a su autoridad sino que también temen que los visitantes traigan enfermedades infecciosas, algunas de las cuales son mortales.

La ampliación de la Reserva de la Biosfera sobre el conjunto del área del Alto Orinoco aporta teóricamente un mecanismo para regular y promover todas estas iniciativas de modos social y medioambientalmente aceptables.

Administración y participación

Por Decreto presidencial, la Reserva de la Biosfera está situada bajo el control del Ministerio de Medio Ambiente (MARNR), administrada por su Secretaría autónoma especial para el desarrollo del Estado de Amazonas (SADA-Amazonas) y dirigida por una Comisión interministerial que incluye a siete Ministerios, tres empresas paraestatales, instituciones académicas y misioneros católicos, así como representantes indígenas. Aunque la legislación creadora de la Reserva de la Biosfera y del Parque Nacional reconoce de modo indirecto los derechos indígenas a la posesión de tierras, reconoce de modo explícito su derecho a continuar sus «modos de vida tradicionales» y prohíbe la colonización o el desarrollo por parte de intereses foráneos. No está totalmente claro, de hecho, que los indígenas tengan voz en lo que ocurre en el área.

El decreto, que fue promulgado en julio de 1991, fijó un período de dos años para la elaboración de un plan de gestión para la Reserva. Esto ha tardado en llegar. Los fondos por importe de ocho millones de dólares estadounidenses para un proyecto de inicio de la elaboración de tal plan fueron aprobados por la Comisión Europea recién en 1994 y, debido a la conformidad muy lenta de las autoridades venezolanas, la entrega de fondos no comenzó hasta 1996. El proyecto prevé actividades relacionadas con la localización y el cartografiado remotos, la demarcación física de límites y la creación de una red mejorada de comunicaciones en toda la Reserva. También prevé un detallado programa de ayuda para el desarrollo económico comunitario, turismo, educación, salud y nutrición y educación medioambiental. Los yanomamis y los ye'kuanas no han sido consultados en el estudio de estas actividades.

Un reto importante para el proyecto de la CE y para la gestión de la Reserva de la Biosfera es la participación efectiva de las comunidades locales en la toma de decisiones. La estructura de gestión

propuesta del proyecto no aporta indicación clara alguna de cómo se van a tener presentes las necesidades y los intereses de nivel local en la toma de decisiones. La Reserva de la Biosfera está, por tanto, bastante lejos de ofrecer a los pueblos indígenas la voz decisiva que exige la sostenibilidad, una deficiencia estudiada con detalle en una publicación anterior (Colchester 1994b).

Una grave complicación para la administración del área procede de que, aunque la Reserva de la Biosfera está situada en su totalidad bajo la autoridad de SADA-Amazonas, los Parques Nacionales de Paríma-Tapirapeco y Duida-Marahuaca que se hallan situados dentro de aquélla, están bajo la jurisdicción de la agencia gubernamental de los Parques Nacionales, INPARQUES, que está recibiendo considerables fondos de acuerdo con un Proyecto de gestión a escala nacional de los Parques Nacionales por importe de sesenta millones de dólares estadounidenses, con financiación del Banco Mundial, que pretende el desarrollo de planes de gestión para los Parques Nacionales del país. Funcionarios de INPARQUES han dejado claro que tienen la responsabilidad legal de la planificación de la gestión y de la vigilancia de los Parques Nacionales dentro de la Reserva de la Biosfera. Se quejan porque INPARQUES no ha sido adecuadamente consultada acerca del proyecto financiado por la Comisión Europea.

Aún así, es dudoso si alguna de dichas agencias tiene la capacidad gestora para manejar estos proyectos. En particular, SADA-Amazonas ha estado mal preparada para gestionar una operación tan amplia y carece de la pericia técnica necesaria. Por desgracia, en vez de tratar este problema contratando nuevo personal para el proyecto, se están tomando fondos, personal, vehículos y otros recursos de otros programas y departamentos de SADA-Amazonas y de la oficina regional del MARNR, reduciendo su capacidad para afrontar las otras numerosas preocupaciones medioambientales en otras zonas del Estado. En parte como consecuencia de ello, la minería ilegal y otras actividades medioambientalmente dañinas no son controladas y han aumentado en ese Estado. Dragas mineras han comenzado a actuar en territorios de los banivas y los guarekenas en el río Guainia; se está produciendo una avalancha de mineros buscadores de oro en las tierras de los indígenas hoti y yabarana en el Alto Parucito y en la Sierra de Maigualida; las ocupaciones de tierras, tala de bosques y las actividades ganaderas y agrícolas han aumentado en la Reserva Hidráulica de Cataniapo, una zona ocu-

pada por indígenas guahibo y piaroa, que forma la cuenca receptora para los suministros de agua potable de la capital del Estado. Mientras tanto, el personal y los recursos del Centro Amazónico de Investigaciones Ambientales «Alejandro Humboldt», en La Esmeralda, han sido reducidos prácticamente a la parálisis.

Hasta mediados de 1996, no se hicieron casi esfuerzos significativos para celebrar consultas con las comunidades, aunque el equipo de la Comisión Europea llegó a Puerto Ayacucho en octubre de 1995. En parte, esto se puede explicar por el hecho de que no se han entregado fondos de la Comisión Europea para el proyecto, pero la ausencia de consulta se refleja, aún así, con daño para la organización venezolana de contraparte, SADA-Amazonas. Incluso cuando el proyecto financiado por la Comisión Europea se puso en marcha oficialmente el 14 de mayo de 1996 en Puerto Ayacucho, los representantes indígenas de la Reserva no participaron.

Un grave problema para el proyecto es que SADA-Amazonas, que se considera que es una Secretaría autónoma dedicada a promover el desarrollo sostenible en Amazonas, ha sido políticamente tomada por el Gobierno del Estado. En 1995, el ex gobernador de Amazonas, Dr. Luis González Herrera, fue designado director de SADA-Amazonas y, al mismo tiempo, fue nombrado comisario estatal para el *Programa para el Desarrollo Sustentable del Sur PRODESSUR*, una institución desarrollada por los militares bajo el actual Gobierno para promover una política agresiva de colonización fronteriza, guarniciones militares y bases aéreas para contrarrestar supuestas amenazas a la seguridad nacional a lo largo de las fronteras con Colombia y Brasil.

En su primera reunión con los gestores intermedios de SADA-Amazonas, el Dr. González se describió a sí mismo como ni un medioambientalista ni un conservacionista. Anunció que su primer objetivo como director de SADA-Amazonas era apoyar la construcción de una carretera desde Puerto Ayacucho hasta San Fernando de Atabapo, un proyecto que había sido recusado en los tribunales y denunciado tanto por organizaciones eclesíásticas como por organizaciones de los pueblos indígenas por su carencia de un estudio de impacto medioambiental y social, y su falta de atención a los derechos de las comunidades indígenas que viven en la zona de la carretera. Funcionarios del Ministerio de Medio Ambiente ya han intentado intervenir para detener la construcción ilegal de esta carretera que se estaba llevando a cabo sin salvaguardias adecuadas

de preparación, planificación o medioambientales. De hecho, la construcción de la carretera fue paralizada ulteriormente por orden judicial. Tan insultado se sintió el personal de la oficina estatal del Ministerio de Medio Ambiente por el nombramiento del Dr. González que publicó una carta abierta en la Prensa solicitando su dimisión.

Este problemático nombramiento fue seguido rápidamente por otro, el de Victor M. Gutiérrez Guape, que fue nombrado director adjunto nacional del proyecto financiado por la Comisión Europea y director regional de SADA-Amazonas, no tanto por la experiencia previa pertinente sino debido a sus estrechas conexiones políticas familiares, ya que su hermano Adrián es el secretario general del Gobernador del Estado, que fue elegido para el cargo basándose en una plataforma electoral de apertura del Estado a la minería y a la tala de bosques.

Políticas de las agencias federales

Estos nombramientos políticos para controlar la Reserva de la Biosfera no son hechos aislados sino parte de un cambio fundamental en la política gubernamental para el interior del país. Así, mientras que el Gobierno anterior había ideado la Reserva de la Biosfera como una iniciativa conservacionista relativamente convencional con una preocupación específica por los habitantes indígenas, la nueva administración tiene una mentalidad mucho más «desarrollista».

En conformidad con ello, el proyecto de la Comisión Europea se está presentando ahora como una parte integral de PRODESSUR. El programa contempla la creación de nuevos asentamientos fronterizos, guarniciones militares, aeródromos preparados para aviones militares a reacción, proyectos de colonización y desarrollo de infraestructuras. Ideado por una Comisión de altos directivos con planificadores militares, PRODESSUR es explícitamente un proyecto para contrarrestar las presiones geopolíticas de la expansión brasileña expresadas mediante el programa *Calha Norte* de Brasil. Cualquiera reconocimiento de los derechos indígenas sobre las tierras está claramente ausente de estos planes. El documento oficial que establece el plan PRODESSUR incluye nuevas instalaciones militares y carreteras que atraviesan precisamente la zona de la Reserva de la Biosfera (República de Venezuela 1994). Aparentemente como parte de este programa, en 1995 se construyó una pista aérea asfaltada de dos kilómetros de longitud pensada como idónea para el

aterrizaje de aparatos F-16 en La Esmeralda, en el corazón de la Reserva de la Biosfera. Dicho aeródromo atraviesa el asentamiento ye'kuana y provocó una avalancha de quejas de los habitantes afectados.

Durante los tres años anteriores, La Esmeralda había sido desarrollada por SADA-Amazonas con fondos de la agencia de asistencia técnica alemana, GTZ, como un centro de investigación científica y una base administrativa potencial para la Reserva de la Biosfera. No obstante, GTZ abandonó su colaboración con SADA-Amazonas en 1995, alegando una mala gestión y una corrupción en SADA-Amazonas que implicaba a los más altos funcionarios.

También se han suscitado preocupaciones acerca de la visión y las prioridades de los altos funcionarios del MARNR. Durante 1996, las actividades continuaron en La Esmeralda sin control. Se dice que la Compañía EICA -a quien se adjudicó el contrato, sin licitación, para construir la pista de aterrizaje asfaltada de 2.400 metros de longitud (para la que nunca se llevaron a cabo los estudios de impacto medioambiental exigidos legalmente) que atraviesa el poblado de los ye'kuana por su mitad- tiene estrechos vínculos con Roberto Pérez Lecuna, ministro de Medio Ambiente. Pese a las protestas de los ye'kuanas, el contratista continuó su trabajo, asfaltando más carreteras y construyendo casas en el poblado, incluida la construcción de una vivienda de dos pisos para el ministro, acerca de lo cual ni siquiera se consultó a SADA-Amazonas. Se concedieron tierras al Sr. Bracho, un amigo del ministro, que tiene relaciones con la minería del oro y la Guardia Nacional, para desarrollar un centro turístico. Los pilotos se han quejado de que se está construyendo una torre de control y una cafetería peligrosamente cerca de la pista de aterrizaje, y que esos edificios deberían trasladarse. El gerente del lugar para SADA-Amazonas en La Esmeralda, Sr. Albornoz, fue despedido por criticar estas actividades.

Las políticas del Gobierno estatal son también motivo de preocupación. El nuevo gobernador y muchos miembros de la Asamblea Legislativa del Estado hicieron una campaña sobre un manifiesto para derogar los decretos que prohíben la tala de bosques y la minería en el Estado y para levantar las restricciones al ecoturismo. Mientras tanto, se pasa por alto la minería ilegal y, en violación de la legislación estatal sobre turismo, se han entregado permisos firmados por el Secretario de Política Interior, Arquímedes Arriaga Ascarrio, a los operadores para que lleven turistas al área yano-

mami. Altos funcionarios del gobierno estatal han concedido igualmente permisos cuestionables para crear granjas en el valle del Cataniapo.

A finales de 1996, el gobernador del Estado intentó hacer realidad sus promesas electorales. Mediante sus conexiones con los grupos de presión madereros y mineros en la capital, logró un acuerdo del Presidente de la República para redactar decretos presidenciales que anulen las prohibiciones existentes sobre las actividades de tala y minería en el Estado.

No obstante, la aprobación de los decretos fue paralizada gracias a una bien organizada campaña de miembros del Senado Nacional, grupos medioambientalistas locales y organizaciones internacionales de apoyo. Un diluvio de cartas de protesta llegadas de ultramar retrasó la rápida aprobación de los decretos, permitiendo disponer de tiempo para recibir un asesoramiento más prudente. Las organizaciones no gubernamentales (ONG) europeas lograron asimismo persuadir al Parlamento Europeo para que adoptase una resolución de emergencia, solicitando al Gobierno venezolano que mantuviese su prohibición sobre las actividades de tala y minería en el Estado. El Parlamento se sintió alentado para actuar precisamente debido a un compromiso substancial con la Reserva de la Biosfera a través del proyecto de la Comisión Europea. Como consecuencia, se celebraron reuniones de alto nivel entre el ministerio venezolano de Asuntos Exteriores y la misión de la Comisión Europea en Caracas, y esta presión, junto con la de las ONG nacionales y miembros preocupados del Senado, fue suficiente para detener los esfuerzos del gobernador.

Política en el Estado de Amazonas y el proceso de *municipalización*

Un importante reto adicional para la integridad de los pueblos indígenas del Alto Orinoco procede de que el territorio recibió la categoría de Estado en 1992. Según un decreto que se aprobó en diciembre de 1993, el nuevo Estado de Amazonas fue dividido en municipios, cada uno con alcaldes electos, y cada municipio dividido, a su vez, en un número de parroquias con sus respectivos jefes electos.

Estas instituciones no se corresponden con los sistemas tradicionales yanomami ni ye'kuana para la toma de decisiones y su imposición en el Alto Orinoco ha creado una serie de problemas, siendo los principales:

1. Muchas de las comunidades indígenas, en particular mujeres y grupos remotos, carecían de tarjetas de identidad, por lo que no se les concedió el derecho de voto.
2. Se introdujeron los partidos políticos en las comunidades, causando divisiones.
3. Se crearon y se reforzaron las relaciones clientelares en todo el territorio.
4. Se reforzó el dominio urbano de las comunidades rurales.
5. Las comunidades y los grupos étnicos dominantes aseguraron su autoridad sobre los más pequeños y políticamente marginales. En particular, los criollos llegaron a dominar a las comunidades indígenas, mientras que grupos indígenas organizados como los ye'kuanas lograron reforzar su autoridad sobre otros como los yanomamis.
6. Los sueldos y los puestos de poder para los titulares de cargos apresuraron la aparición de una minoría selecta indígena y aceleraron la tendencia hacia la búsqueda individualista del beneficio.
7. Los límites de los municipios y las parroquias no se atenían a las políticas o las fronteras étnicas indígenas. Esto llevó a divisiones ulteriores.

El Marnar ha argumentado con fuerza en favor de la creación de un solo municipio cotérmino con la Reserva de la Biosfera. No obstante, la comunidad de Río Negro insistió con éxito para incluir en su municipio al área yanomami entre el Siapa y la frontera brasileña, con la finalidad de asegurar el acceso a la zona para el turismo y la minería. Los yanomamis denunciaron la propuesta en una carta abierta a la legislatura del estado, fechada el 8 de julio de 1994, en la que insistían en que se les asegurase su propia región administrativa y no estuviesen sujetos a las órdenes de alcaldes criollos o ye'kuanas.

Nosotros los yanomamis tenemos nuestras propias costumbres e idioma, y deseamos organizarnos nosotros mismos, poco a poco, a nuestro propio modo. Así que, por favor, no nos ponga en un «municipio» con los de Esmeralda porque no estamos de acuerdo con ello y no se nos ha preguntado si deseamos estar o no (traducción del autor).

Las implicaciones de los nuevos municipios para la tenencia de tierras de las comunidades indígenas fueron también un asunto de preocupación. En otras zonas del estado siguen las gestiones para apoderarse de áreas indígenas actualmente clasificadas de modo oficial como *tierras baldías* y reclasificarlas como *ejidos municipales* hasta centros municipales ampliados. Los residentes indígenas perderían su derecho a reclamar títulos de propiedad de tierras en estas áreas y temen que podrían incluso ser obligados a trasladarse. Las nuevas alcaldías se vieron también sometidas a presión para lograr ingresos con que pagar los salarios y los gastos de su nuevo personal.

En el Alto Orinoco, un ye'kuana, Jaime Turón, que anteriormente fue miembro de la Nueva Misión de las Tribus (New Tribes Mission), fue elegido alcalde, con su centro administrativo en La Esmeralda. Su administración fue ayudada por Miguel Gutiérrez Guape, hermano de Adrián y de Víctor, que fue designado por el gobierno estatal como asesor del alcalde ye'kuana.

La organización indígena regional, la Organización Regional de Pueblos Indígenas de Amazonas (ORPIA), ha recusado la imposición de esta estructura administrativa sobre el Estado como contraria al régimen de excepción constitucional y llevó el caso ante el Tribunal Supremo. El caso sufrió interminables retrasos y la ORPIA tuvo que recurrir a solicitar campañas internacionales para presionar a los tribunales con el fin de que tramitasen el caso. Esta acción tuvo éxito al lograr que el tribunal atendiese el caso.

En un juicio histórico, el Tribunal Supremo hizo asimismo algunas importantes declaraciones acerca del derecho de los pueblos indígenas a la participación, afirmando:

La participación en los asuntos públicos puede considerarse como un principio constitucional en la defensa del interés público y de la comunidad, que permite una ósmosis recíproca entre Estado y sociedad y una confirmación de la legitimidad del poder público. La participación de los ciudadanos en la formulación de leyes antes de su promulgación y validación asegura la identificación de los intereses generales de la comunidad y la verificación de la respuesta correcta a sus aspiraciones, así como la eficaz ejecución de ese fin después del hecho.

El Tribunal estimó que «la participación mediante consultas con organismos públicos y ministerios estatales era una tímida e insig-

nificante expresión del derecho constitucional de los ciudadanos a la participación en la formulación de leyes».

La participación de los ciudadanos constituye una forma de expresión política que, en el caso de las comunidades indígenas, tiene especial relevancia, dadas las disposiciones especiales del Artículo 77 de la Constitución de la República, y en el contexto de los derechos humanos de las minorías, y en particular, de los pueblos indígenas. El Tribunal declara que, mediante la participación de los ciudadanos, la minoría indígena como grupo logra ejercer de modo efectivo sus derechos relacionados con sus tradiciones, costumbres y características religiosas, lingüísticas y étnicas (reconocidas en el Artículo 27 del Convenio Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos).

Conclusiones

En un artículo anterior he descrito con detalle el proceso de la toma de decisiones en las sociedades yanomami, con el fin de aclarar las dificultades que tienen para adaptarse a los programas occidentales de gestión centralizada (Colchester 1994b). Este artículo se ha centrado en algunos de los problemas planteados dentro de la propia maquinaria administrativa del Estado. La distancia entre una administración pública corrupta e ineficaz, que no muestra casi compromiso real alguno con el bienestar de los pueblos indígenas, por no hablar de una comprensión de sus conceptos y valores referentes a sus medios de vida y su entorno, y los sistemas sociales indígenas, que son no centralizados y fluidos, es casi insalvable.

Por imperfecto que esto sea, la Reserva de la Biosfera y su proyecto asociado financiado por la Comisión Europea tienen el potencial de beneficiar a los yanomamis y los ye'kuanas, por lo menos porque refuerzan el poder del grupo de cabildeo medioambiental contra las presiones «desarrollistas» del norte del país. Los derechos territoriales y el control indígena legalizados del Alto Orinoco no parecen ser políticamente alcanzables en Venezuela, por el momento, y la realidad es que los yanomamis no están lo bastante coordinados políticamente para defender y controlar de modo eficaz sus tierras contra presiones externas, sin el apoyo estatal.

Este documento se basa en un trabajo de campo realizado entre los yanomamis con el permiso de la Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Educación y fue financiado por el Consejo de Inves-

tigación de Ciencias Sociales, la Fundación Emslie-Hornimann, el Ruggles Gate Trust, la Fundación la Salle y la Corporación Venezolana de Guayana. La investigación recibió también la ayuda de Novib, una beca para la conservación de la Fundación Pew y financiación de la Conferencia de DANIDA y la Comisión Europea.

Referencias

Arvelo-Jiménez, N.: 1971 - *Political relations in a tribal society*. A study of the Yecuana Indians of Venezuela. Latin American Studies Programme, Document 31, Cornell University.

1973 - *The Dynamics of the Ye'cuana Political System: stability and crisis*. Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), Documento No. 12, Copenhague.

Arvelo-Jiménez N. (ed.): 1983 - *La Reserva Biosfera Yanomami: una auténtica estrategia para el ecodesarrollo nacional*. IVIC, Caracas.

Arvelo-Jiménez, Nelly y Andres L. Cousins: 1992 - *False Promises. Venezuela appears to have protected the Yanomami, but appearances can be deceiving*. Cultural Survival Quarterly, Winter, 1992.

Caballero, Hortensia (ed.): 1991 - Conferencia Internacional sobre el Hábitat y la Cultura Yanomami: I Parte. La Iglesia en Amazonas. XII (52).

CCPY: 1982 - *Relatorio Yanomami 82: situação de contato e saude*. Mimeografiado, San Pablo.

Chagnon, N.: 1994 - *Yanomamo: The Fierce People*. Harcourt Brace, Nueva York (4a. edición).

Clarac, Gerardo: 1983 - *Las comunidades indígenas del país*. IAN, Caracas.

Cocco, Padre L.: 1972 - *Iyereiteri: Quince años entre los Yanomamos*. Escuela Técnica Don Bosco, Caracas.

Colchester, Marcus: 1980 - *The Yanoama Biosphere Reserve: Proposal and justification*. ms.

1982/a - *The Economy, Ecology and Ethnobiology of the Sanema Indians of South Venezuela*. Disertación Doctoral, Universidad de Oxford.

1982/b - *The Struggle for Yanoama Land: The Venezuelan Case*. Survival International Review :18-19

1984 - *Piaranoia: Venezuelan Indigenism in Crisis*. Survival International Review 44:94-104.

1991/a - *Yanomami demand their land*. Third World Resurgence, No. 6 (Febrero): 31-32.

1991/b - *Economías y patrones de uso de la tierra en los Yanomami: La Iglesia en Amazonas XII(53):10-17.*

1994/a - *Salvaging Nature: Indigenous Peoples, Protected Areas and Biodiversity Conservation/Salvando la Naturaleza: Pueblos indígenas, áreas protegidas y conservación de la biodiversidad*, UNRISD/World Rainforest Movement, Ginebra.

1994/b - *Sustainability and Decision-making in the Upper Orinoco: the case of the Upper Orinoco-Casiquiare Biosphere Reserve*. ms.

1995 - *Venezuela: Violations of Indigenous Rights/Venezuela: Violaciones de los derechos indígenas*. World Rainforest Movement y Survival International, Chadlington, Reino Unido, con Fiona Watson.

Colchester, Marcus (ed.): 1985 - *The Health and Survival of the Venezuelan Yanoama*. ARC/SI/IWGIA Documento 53, Copenhague. Colchester, M. y E. Fuentes (eds.)

1983- *Los Yanomami venezolanos*. Propuesta para la creación de la Reserva indígena Yanomami. Edincapa, Caracas.

Dieter-Heinen, H.

1979 - *Experimental Production Units and the Assimilation of New Technological Inputs in Indigenous Areas of South-eastern Venezuela*. IVIC, Caracas.

Ferguson, R. Brian: 1995 - *Yanomami Warfare: a political history*. School of American Research Press, Santa Fe.

Fuchs, H.: 1964 - *El sistema de cultivo de los Makiritare (Deukwhuana) del Alto Ventuari*. T.F. Amazonas, Venezuela. América Indígena XXIV(2):171-195.

Good, K.: 1982 - *Limiting factors in Amazon Ecology*. Trabajo presentado a la 81a. Reunión Anual de la Asociación Antropológica Americana, Washington DC.

Hames, R.: 1980 - *Game Depletion and Hunting Zone Rotation among the Yekuana and Yanomamo of Amazonas, Venezuela*. En: Hames, R. (ed.) *Studies in Hunting and Fishing in the Neotropics*. Working Papers on South American Indians 2:31-66.

Jank, Margaret: 1977 - *Culture Shock*. Moody Press, Chicago.

Lizot, J.: 1976 - *The Yanomami in the Face of Ethnocide*. Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) Documento 22, Copenhague.

Migliazza, E.: 1972 - *Yanomama grammar and Intelligibility*. Disertación Doctoral, Universidad de Indiana.

ODH: 1994 - *Los derechos humanos en Amazonas: Informe anual enero-diciembre 1993*. Oficina de Derechos Humanos, Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho.

Pérez, D.: 1946 - *El Tratado de Límites de 1750 y la Expedición de Iturriaga al Orinoco*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

Ramos, A. y K. Taylor: 1979 - *The Yanoama of Brazil 1979*. ARC/IWGIA/Survival International, Documento 37, Copenhague.

República de Venezuela: 1994 - *Proyecto de desarrollo sustentable del Sur: PRODESSUR*. Presidencia de la República, Consejo Nacional de Seguridad y Defensa, Secretariado Permanente, Caracas.

Survival International: 1990 - *Yanomami*. London. WWF 1996 - *Los pueblos indígenas y la conservación*. WorldWide Fund for Nature-International, Gland.

Apuntes para el análisis de la gestión del territorio yanomami

por Javier Carrera
asesor de SUYAO

Vamos a enfocar estas líneas hacia uno de los problemas que consideramos esencial cuando pretendemos que en el territorio yanomami, hoy también Parque Nacional y Reserva Biosfera, se dé una gestión conjunta. Para ello, uno de los principales obstáculos es la identificación de las estructuras que permitan el diálogo. Un diálogo entre ambas partes (yanomami - gestores de las áreas protegidas) de tal forma que las comunidades yanomami puedan generar sus opiniones y hacerlas escuchar por medio de mecanismos eficaces, con un sistema de representatividad democrático.

Del «Urihi» a las ABRAE: un territorio con dos visiones distintas

La experiencia observada en otras áreas protegidas donde viven pueblos indígenas, nos advierte de las enormes dificultades que debemos salvar para hacer real el término gestión conjunta (Colchester, 1994).

Es muy difícil conjugar de forma exitosa formas de gestión de dos universos que poco se comprenden mutuamente. Por un lado, un

mundo como el nuestro, que ha elaborado unos conceptos y una práctica de conservación por medio de la creación de figuras jurídicas (trabajando desde los mapas) y por el otro, el mundo indígena que tiene un sistema de vida que permite vivir a una población que ha demostrado la viabilidad de su relación con el medio natural (viviendo desde la selva).

Aquí queremos contribuir al análisis de la difícil realidad que rodea al pueblo yanomami dentro del actual contexto de la aplicación de los decretos 1.635 y 1636, por medio del proyecto de la Reserva de Biosfera Alto Orinoco, Casiquiare y el Parque Nacional Parima - Tapirapecó. Delinear lo que podríamos llamar una propuesta encaminada hacia la continuidad del papel que hasta ahora han tenido los yanomamis en la relación con su entorno, la selva. Esta vez con nuevos actores, nuevos medios (tecnológicos, legales, políticos, etc.) con el objetivo del reconocimiento de sus derechos sobre las tierras por ellos ocupadas como forma de asegurar una relación estable con el entorno y que consideramos compatible con una política de conservación exitosa.

Nos basamos en un proceso de trabajo en el área autogestionaria, y vamos a hablar de ideas aplicadas en la práctica, que consideran a los yanomamis como actores principales para su desarrollo. Pero no por ello enfocando este protagonismo (aquí llamado autogestión de forma global) como algo solamente yanomami, que sería algo irreal. No se puede hacer abstracción del mundo yanomami que rodea esa autogestión, olvidando los nexos con la sociedad nacional. Por tanto, hablaremos de experiencias e ideas que en algunos casos vienen siendo practicadas desde hace tiempo y forman parte de un proceso que se desarrolla en una realidad intercultural. Realidad que se presenta con fuertes cambios, con políticas y programas dictados muchas veces desde lejos y frente a la cual los yanomamis deben dar una respuesta.

Dentro de esta realidad intercultural, hay procesos en marcha que intentan lograr una síntesis viable. Buscando respuestas que se van a definir no «desde lo que fue esa estructura ‘tradicional’, sino desde el sistema tal como se nos presenta hoy, con sus articulaciones y desconexiones, con sus núcleos pesados y sus vacíos, con su sistematicidad y sus paradojas, con sus puntos fuertes y débiles» (Mansutti, 1995).

Respuestas que se deben desarrollar en la práctica como resultado de un proceso dinámico, donde exista un continuo pasar de elementos de un lado al otro.

Estas respuestas muchas veces no pueden adelantarse a las experiencias. Con los cambios en los patrones socioculturales que se dan en la sociedad yanomami, se darán cambios en su relación con el entorno, y se necesita, por tanto, reestructurar su tradicional equilibrio con el medio natural. Esta reestructuración debe ser realizada con la ayuda de nuevos métodos, entre ellos la educación formal, bajo el régimen intercultural bilingüe y la educación en el área de la autogestión entre otros, para que esa nueva versión sea creada con nuevos conocimientos, pero desde la visión yanomami. Del concepto del «Urihi», echo realidad con la experiencia de la vida diaria, a la comprensión de lo que significa una ABRAE hay mucho camino por recorrer. (Insistimos en esta dirección que parte de lo conocido, de las experiencias, a lo nuevo).

Si queremos repetir los resultados positivos en cuanto al nivel de conservación y relación de los yanomamis en su hábitat, debemos aprender de ellos, poniendo ahora a su disposición herramientas, esta vez con los aportes del mundo de la ciencia, que les permitan hacer una nueva síntesis. La propuesta alternativa a lo que se podría llamar la conservación tradicional de los pueblos indígenas, debe ser el resultado de ese proceso de educación y formación. Los resultados no se darán a corto plazo, pero nos favorecen a todos.

Aun así, sabemos que ciertos acontecimientos, especialmente los venidos desde fuera, se suceden con demasiada rapidez. En muchos casos hay que adelantarse y proponer alternativas en un contexto que globaliza e impone sus políticas, ahora conservacionistas, a gente que ya ha comprobado tener modelos bien exitosos que, con las reestructuraciones que se imponen en su interior, siguen siendo alternativas viables. Esta viabilidad, ampliamente reconocida por especialistas en la materia, ahora se ve incluida dentro de unos proyectos que pretenden poner en práctica unos modelos de conservación. Pero ¿se trata de conceptos tan distintos o más bien de distintas maneras de pensar y obtener resultados similares? Es necesario reconocer que, a pesar de las dificultades de comunicación entre ambos mundos, para enriquecer el proceso se debe tratar de complementar las dos visiones (filosófica, económica, tecnológica...) que, aunque con muy distintas razones, diferentes caminos presentan objetivos comunes.

Si el énfasis se hace en el famoso término del «desarrollo sustentable», que según la WCE (World Commission on Environment

and Development - Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo) «se refiere a la forma en la cual el ‘desarrollo’ se lleva a cabo para satisfacer las necesidades del presente sin comprometer la posibilidad para las nuevas generaciones de satisfacer sus propias necesidades» (WCED, 1987. En Colchester, 1994:143) vemos la similitud con el camino que ha llevado en este caso a los yanomamis, a su situación actual de convivencia en armonía con el entorno.

Se van a desarrollar proyectos que han reconocido de entrada ciertos derechos de los yanomamis y se prevén períodos de consulta para conocer sus opiniones. Esto no es lo mismo que hablar de derechos de propiedad ni de autodeterminación, conceptos que los yanomamis deben tomar entre sus reivindicaciones principales. Conscientes de esto, vemos la necesidad de sentar las bases sobre el papel de los yanomamis en la nueva gestión de su territorio. Se dio un paso importante al decretarse el territorio yanomami como Parque Nacional y Reserva de la Biosfera. Creemos que el rumbo, aunque no totalmente definido, está bien encaminado. Parte de ese camino, se hará sobre la base de los derechos de los yanomamis en los decretos que entre sus considerandos dicen:

«Que es deber del ejecutivo nacional velar por el derecho de las poblaciones indígenas de disfrutar de las tierras, bosques y aguas en los territorios donde habitualmente moran, que ocupen o les pertenezcan» (Considerandos. Decretos 1635 y 1636. Gaceta Oficial No 34767 del 1-8-91)

Y entre los artículos:

->apoyar la autogestión y el etnodesarrollo de las poblaciones indígenas asentadas en la reserva de biosfera y estimular su participación» (Decreto RBAOC. Art. 5e)

->promover la educación intercultural bilingüe entre las comunidades indígenas en concordancia con la Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Educación». (Decreto RBAOC. Art. 5g)

->Las tierras, bosques y aguas ocupadas por los indígenas, sus actividades económicas compatibles con el ambiente, así como el conjunto de su patrimonio societario, cultural e idiomático serán protegidos por las autoridades civiles y militares. Los distintos

tipos de Áreas bajo Régimen de Administración Especial integrados a la reserva de la Biosfera, así como los planes de ordenamiento respetarán la unidad territorial de las poblaciones indígenas». (Decreto RBAOC Art. 6)

Estas son algunas de las bases para seguir el rumbo del que hablamos, sobre las que se establecerán parte de los derechos y diálogos del pueblo yanomami con las autoridades de las áreas protegidas identificadas dentro del Ministerio del Ambiente y de los Recursos Naturales Renovables (MARNR) con el SADA-Amazonas, y en el Instituto Nacional de Parques (INPARQUES).

Según este rumbo, dentro de este proceso de diálogo, todos los proyectos que se pretendan aplicar en la zona deben tener en cuenta el factor tiempo. Un tiempo diferente transcurre en un espacio distinto, desde un universo cultural con pocos puntos en común con el nuestro. Esta es la condición fundamental que las autoridades y los asesores externos que participan en la creación e implementación de las políticas y programas sobre estas áreas protegidas deben tener en cuenta si quieren lograr una verdadera implicación de la gente local.

Conscientes de algunas diferencias y de ciertos puntos en común, uno de los principales problemas cuando hablamos de la gestión conjunta que todos pretendemos, se encuentra en la identificación de las estructuras que permitan el diálogo entre las partes implicadas: los gestores y asesores de los proyectos y los yanomamis, con sus distintas formas de ver la realidad y de manifestarla. Se trata de los representantes de esas visiones distintas que deben hablar sobre el mismo territorio. Pasemos ahora a la visión yanomami, sujeto de las estructuras que queremos identificar.

La representatividad yanomami en el contexto actual

Para entrar a analizar la representatividad yanomami que observamos al día de hoy, debemos detenernos previamente en el liderazgo «tradicional». Un liderazgo que se inscribe en una sociedad segmentada, con división y poca cohesión interna. Características que no impiden que sea una sociedad igualitaria y, a su manera, democrática con la primacía de un fuerte individualismo: todos tienen el mismo derecho a hablar a la hora de tomar decisiones. Nadie, por tanto, puede obligar a nada y la mejor forma de intentarlo resulta del ejemplo.

Pero ¿quiénes entonces son los que dan ejemplo? Aquí encontramos un tipo de individuo que según Lizot «puede ser el más

anciano de los hombres activos: un padre, o el mayor de varios hermanos varones; pero el criterio de la edad no es absoluto. Se trata de ocupar un lugar, de asumir una función pública y es necesario tener vocación, deseo y cualidades para aceptarlo. Tal posición, en efecto, obliga a trabajar más y asumir responsabilidades cuyos privilegios no van más allá de la autoridad y el prestigio (siempre cuestionados), todo ello sin ninguna ventaja material». Estas personas son las que representan cierta autoridad en sus comunidades y más allá, cuando gozan de cierta fama propia de su papel político.

Este prestigio no es gratuito ni se adquiere en votaciones, ya que «trabajan más que los demás y sus responsabilidades son más pesadas. Pero tienen la ventaja de destacarse por sus competencias, sus habilidades y conocimientos, logrando establecer, basándose en esto, una autoridad puramente moral; ellos pesan mucho en las decisiones que atañen a la colectividad» (Lizot, 1988: 555-556)

Estas características no se han sustituido con la aculturación, aunque sí existen nuevos espacios para ejercer nuevos tipos de autoridad, donde hay nuevos «candidatos». Son espacios que se pueden superponer y complementar, pero también pueden resultar antagónicos. Se han ido creando en el contexto intercultural, y están dominados por una nueva forma de ver las cosas, otra lengua y otras costumbres. En definitiva es la cultura occidental que se transmite a los individuos que entran en contacto con la sociedad global, con el mundo que los yanomamis llaman de los «nape». En este contexto se da un tipo de relación dinámica, pero es un dinamismo donde encontramos muchos puntos de conflicto, las relaciones tienden más hacia la asimetría y el antagonismo que a la igualdad y el equilibrio. El castellano es el «idioma oficial» en este tipo de relaciones, que en la mayoría de los casos no son comprensibles por todos.

Pero volvamos al representante, al nuevo candidato, al líder portavoz, muchas veces designado como capitán, y a sus esferas de autoridad (aquí ya podríamos hablar de cierto poder). Estas esferas suelen estar configuradas por nuevos campos de conocimiento, donde el bilingüismo ha sido y es requisito fundamental, arma importante e indispensable para introducirse en ellas, al menos de forma significativa.

Aquí encontramos personas que adquieren conocimientos que no domina todo el mundo, y que por ahora tampoco están al alcance de todos. Se dan nuevas posibilidades de promoción, se sientan las bases para adquirir nuevas capacidades que pueden conducir, a aquellos que han sabido aprovecharlas, a lograr representación y por

lo tanto liderazgo. Son estos nuevos candidatos los que están participando en los distintos encuentros y reuniones donde se requiere, la mayoría de las veces desde el exterior, de una representación yanomami, al estar considerados, en las condiciones que se dan actualmente, como los únicos capacitados de transmitir la «voz yanomami». De la misma forma, y en dirección inversa, son portavoces de esa representación hacia el interior de su sociedad, donde llevan las voces «no yanomami», desempeñando la función de traducir y transmitir los resultados de su representatividad.

Pero en realidad, conociendo tanto la debilidad del liderazgo tradicional como la del nuevo, y la segmentación de la sociedad yanomami, estos candidatos y representantes, ¿a quién representan si no están integrados en una estructura organizada que respalde esas opiniones, más allá del grupo de comunidades locales que por su historia común y su proximidad le son más familiares? ¿De quién es la voz que transmiten y quién escucha los resultados?

Conocemos la extensión del territorio yanomami y el gran número de comunidades con situaciones locales muy diferentes unas de otras. Son muy distintas realidades, por ejemplo: la zona de Parima, con el puesto del ejercito, la del Delgado Chalbaud, con la Guardia Nacional y la proximidad y peligro constante de los «garimpeiros», la zona del Siapa, que es prácticamente desconocida tanto para los yanomamis de Parima como para los del Alto Orinoco. Aquellas asentadas en centros de las misiones evangélicas, donde incluso se dan varios tipos de misión, las comunidades en la zona de influencia de las misiones Salesianas con atención interesada de los partidos políticos tradicionales que irrumpieron con la municipalización, las otras comunidades ubicadas en situaciones intermedias y aquellas alejadas de todas estas realidades, pero que reciben sus influencias a través de terceros.

A pesar de resumir mucho esas complejas situaciones locales, son realidades que se deben tener en cuenta, no para descartar cualquier tipo de representatividad, y esto se debe entender muy bien, sino para identificar correctamente un sistema que permita una estructura de diálogo eficaz donde haya participación o al menos se puedan escuchar las voces de esas realidades tan distintas.

Tendencias

Analizando este tipo de representatividad con sus limitaciones y ubicándose en el contexto global en el que se desarrolla, podemos

observar dos tendencias que por un lado han resultado necesarias y positivas en muchas ocasiones pero, manipuladas en otras, han tenido consecuencias negativas y dirigidas a lograr fines que no responden a las prioridades actuales de la zona.

La representatividad impuesta

Las divisiones internas de la segmentada sociedad yanomami, son aquí utilizadas y en muchas ocasiones incrementadas tanto por los sujetos «no yanomami» como por los propios yanomami que ven posibilidades de sacar provecho personal, casi siempre de forma inmediata y a costa de los demás. En esas situaciones los intereses particulares predominan sobre los generales, y no se dan las bases de lo que deseamos proponer aquí, es decir: una consulta lo más amplia posible del mayor número de comunidades sobre los temas que se propongan.

Hemos sido testigos directos de la tendencia negativa con el tipo de representatividad impuesta desde afuera a través de los partidos políticos. El clientelismo político ha sido y es su arma fundamental, y los regalos, muchas veces en forma de cargos remunerados han sido los mecanismos de «integración» a la política del partido, continuidad de la dominación urbana sobre el interior. En estos casos, la mayoría por ambas partes ha intentado sacar el máximo beneficio posible sin importarle los costos. No importa tanto quién da, por qué y cómo, sino lo que da. En tiempos de fuerte crisis económica nacional, esta política ha irrumpido en algunas comunidades yanomami como una posibilidad y fuente de riqueza para aquellos que apoyen a algún líder político con sus votos, más que como la forma de construir una vida mejor.

La municipalización que se impuso a través de la Ley de División Político-Territorial produjo verdaderas divisiones en las comunidades, sin verse mejoras de ningún tipo. Hemos visto una nueva versión de aquella práctica política típica del periodo colonial, aunque no por ello ausente en nuestros días, que tiene como propósito evidente la desculturación para hacer que los yanomamis adquieran, lo más rápidamente posible, a través del manejo de nuestras categorías y códigos simbólicos no indígenas (a pesar de ser en muchos casos transmitidos por indígenas) una conciencia de sumisión hacia la figura del que maneja los recursos, en este caso los representantes de los partidos políticos que están en el poder.

Dentro de este contexto también surge un tipo de representatividad del que no podemos sacar conclusiones muy positivas. Dirigida desde intereses muchas veces ajenos a los yanomamis, no la consideramos válida desde el punto de vista que planteamos aquí. Sin embargo, sensibles a las virtudes de la contradicción, esas experiencias particulares pueden iluminar el proceso hacia un mejor tipo de representatividad. De esta forma resaltamos el esfuerzo realizado desde ORPIA (Organización Regional de los Pueblos Indígenas de Amazonas) y la Oficina de Derechos Humanos del Vicariato Apostólico, en todo el largo proceso aun en marcha, que llevó a la nulidad de la Ley y a la posterior elaboración de una propuesta alternativa desde la gran mayoría de las comunidades indígenas organizadas del Estado Amazonas donde hubo representatividad yanomami.

Dicha propuesta fue discutida en Puerto Ayacucho del 23 al 27 de febrero de este año, presentándose a la Asamblea Legislativa para su estudio. En términos generales, ya que aun se está elaborando lo que será el proyecto de ley, el trabajo entregado a la Asamblea Legislativa del Estado Amazonas, es una propuesta territorial, donde se propone la creación de ocho municipios multiétnicos y pluriculturales conforme al artículo 2 de la Constitución del Estado Amazonas y el Artículo 77 de la Constitución de la República y también la creación de parroquias indígenas y urbanas.

Con este telón de fondo, conscientes que experiencias como esta se repetirán exigiendo cada vez una mayor necesidad de preparación, desde la realidad yanomami, nos preguntamos:

-¿Cómo deben ser las estructuras que permitan que se de una representatividad que sea el resultado de un consenso que responda a una consulta lo más extensa posible?

-¿Se pueden combinar las bases democráticas que encontramos en la sociedad yanomami, con las actuales exigencias de tener que tomar una serie de decisiones que involucren en distintos grados a toda la población?

- ¿Cuáles son los mejores canales de difusión de la «voz yanomami», a pesar de saber que «no existe» en la forma que muchos pueden escuchar?

Planteamos ciertos interrogantes cuyas respuestas no son fáciles, no hay fórmulas mágicas que nos den «la solución». Sin embargo existen los medios para encaminar esfuerzos hacia su búsqueda, o hacia las alternativas más apropiadas. En esa búsqueda y pensando en una alternativa, vamos a hablar de la organización autogestionaria

yanomami SUYAO (Shaponos Unidos Yanomami Alto Orinoco) ejemplo de la tendencia que considerábamos necesaria y positiva.

SUYAO: otro modelo de representatividad

Desde la experiencia de SUYAO, como conjunto de comunidades yanomami con una base organizativa, vemos la posibilidad de hacer escuchar esa «voz yanomami», por medio de una representatividad lo más amplia posible que responde a procesos de consulta. Recordamos que el modelo de organización y representatividad propuesto en SUYAO, ya ha sido reconocido en el decreto de creación del Parque Nacional Parima -Tapirapecó que en su artículo 2, párrafo único dice:

-«durante el proceso de elaboración del Plan Ordenamiento se deberán incorporar en la correspondiente etapa de consulta a las comunidades representadas a través de su organización SUYAO (Shaponos Unidos Yanomami Alto Orinoco)» (Gaceta oficial de la República de Venezuela, 1991).

Veamos como funciona en este sentido SUYAO, y la mejor manera de asumir esa incorporación en los procesos de consulta que para los yanomamis, hoy por hoy, se presentan como grandes novedades «que deben abrir un espacio distinto en sus percepciones culturales más vitales e inmediatas: la cacería, la pesca, la casa, las relaciones sociopolíticas, etc...» (Bortoli, 1994:21).

Desde el asesoramiento que se presta a SUYAO, a través de las distintas experiencias, se intenta llegar al mayor número de comunidades posible, dentro de las condiciones actuales, que son limitadas. Al día de hoy, participan en diversos grados más de 45 comunidades. La actividad principal del funcionamiento de SUYAO es la cooperativa, por la cual se intercambia y comercializa desde artesanía hasta miel, nuez de brasil, mamure, chiqui chiqui y algunos excedentes, cuando se dan, como la harina de plátano por insumos básicos para la subsistencia, hamacas, mosquiteros, ropa, jabón, etc...

Para la gestión y administración de las distintas cooperativas, se han seguido unos criterios de distribución espacial según la ubicación geográfica, que por el momento han conformado 4 zonas; Ocamo, Mavaca, Mavaquita y Platanal. Esta distribución, fuera del sentido práctico, pretende lograr una mayor cohesión de esas zonas, formando a través de las experiencias de gestión y administración,

agrupaciones que van más allá de las comunidades locales. Estas zonas, conformadas por comunidades vecinas generalmente ligadas por lazos de parentesco y con una historia común, constituyen una etapa más en el proceso de organización. De esta forma las distintas experiencias de organización local se ven inmersas en una estructura más amplia capaz de divulgarlas y hacerlas motivo de reflexión, evitando que se diluyan al no ser compartidas y extendidas.

Partiendo de las bases, con la formación, administración y gestión de las distintas cooperativas locales de las comunidades, y siguiendo hacia otro nivel de organización, el representante de cada zona, elegido por los representantes de las cooperativas locales de esa zona, participa como tal junto con los representantes de otras zonas en asambleas o reuniones, siendo el encargado de hacer transmitir la «voz» de las comunidades que representa, la «voz» de otras zonas, cerrándose de este modo el círculo que, de forma ideal, permite comunicar y ser comunicado.

SUYAO se presenta como un modelo de autogestión que, al moverse entre dos mundos culturalmente distintos pero interrelacionados, responde a la exigencia de «manejar unos principios autogestionarios para contextos distintos: la autogestión interna y la autogestión hacia afuera» (Bortoli, 1991:52). Exigencias que hacen necesario fomentar, hacia el interior, la autonomía propia de cada comunidad local, al mismo tiempo que se busca lograr un aumento de la cohesión intercomunitaria que, de cara al exterior, permita hacer frente común como organización indígena, por medio de la representatividad que veíamos, para canalizar y defender los intereses yanomami.

Así, hacia el interior, y como forma de mantener ese ideal de autonomía, existen distintas cooperativas locales, con diferentes niveles en función de su capacidad de gestión y administración. De forma general, los criterios que se siguen son aquellos bien conocidos por los yanomamis, aunque no siempre practicados actualmente, por los cuales se persigue un equilibrio al establecer una suerte de relación entre las nuevas necesidades y los medios de satisfacerlas. Esto no es fácil en las condiciones actuales, donde muchas necesidades aparecen antes que los medios para cubrirlas. La relación necesidades-medios de satisfacerlas en el mundo yanomami se basa en una filosofía particular, en el manejo de una tecnología simple pero eficaz y en la estructura familiar de producción, que goza de gran autonomía, complementada con fuertes

dos de solidaridad e intercambio, fundamentales en la sociedad yanomami.

Las diferentes relaciones que se establecen dentro del funcionamiento de SUYAO al interior de la sociedad yanomami, no responde a una necesidad global de organizarse, sino que es el resultado (y una respuesta del asesoramiento de los Salesianos) de la necesidad más inmediata de intercambio comercial lo que mueve a la gente a la participación en las cooperativas. Hay que ser conscientes que el lado material es soporte fundamental para una movilización a mayor escala: existe un constante circuito de relaciones que se promueven a través de la cooperativa. Las cosas intercambiadas constituyen vehículos de relación, dominados por la reciprocidad, que mantiene un nivel de relaciones entre las comunidades distribuidas por todo el territorio. «Existe la necesidad de intercambiar para mantener y equilibrar las relaciones y la necesidad de relacionarse para poder intercambiar» (Bortoli, 1991:50).

Hoy al igual que en el pasado, existe la necesidad del intercambio. Pero ahora muchos de los bienes deseados para poseer e intercambiar, exigen un grado de organización que va más allá de la reducida estructura familiar, del linaje o de la comunidad local. La sociedad nacional, a través de sus bienes manufacturados, servicios y proyectos, se ha constituido, con sus diversas instituciones, en contraparte fundamental de estos intercambios, que ahora reciben nuevos nombres como comercialización, representatividad, gestión conjunta, procesos de consulta, etc. La sociedad yanomami debe poner en práctica por medio de la autogestión y las estructuras adecuadas, nuevas formas de relacionarse con los nuevos sujetos. La necesidad de relacionarse para intercambiar y comercializar en estas condiciones, exige modificaciones, incrementadas ahora que se requiere una participación y gestión en la nueva condición que asume su territorio.

Es aquí, en esa gestión y relaciones hacia el exterior, donde a SUYAO se le presentan más dificultades desde el punto de vista de la escasa unidad política y étnica del pueblo yanomami. Aun así, desde las limitaciones, se está intentando lograr un nivel de organización que permita hacer escuchar esa «voz yanomami» de la que hablábamos antes. Se intenta probar la viabilidad de un modelo de gestión que, con las reestructuraciones necesarias, siga siendo fruto de la gestión yanomami. En esto no debemos repetir errores que «proviene de la pretensión de diseñar empresas y organizaciones creando estructuras administrativas que por querer ser «indígenas»

no son funcionales hacia afuera ni realmente indígenas si aplicadas hacia adentro» (Bortoli, 1991;52).

Hay ahora una nueva exigencia de intermediación y representatividad de los yanomamis que debe fortalecer las estructuras que ya existen, como medio de incorporar nuevas consultas y procesos de toma de decisiones. Esta vez el intercambio en muchas ocasiones será de palabras, informaciones, propuestas, reuniones, encuentros, etc... Basándose en la importancia que tiene el intercambio, y la reciprocidad, ahora se darán intercambios de opiniones, propuestas, formas de ver las cosas, etc... y para hacerlo bien, se necesitan largos procesos de consulta con las comunidades, manejando las informaciones en su lengua. A muchos yanomamis, y con razón, les seguirá interesando mucho más obtener los insumos que veíamos antes en la cooperativa que muchas de las propuestas que se le puedan hacer. El nivel de respuesta y la capacidad de involucrar a la gente, dependerá mucho de los mecanismos que se desarrollen para las consultas.

El proceso de consulta; criterios básicos

Hemos visto brevemente algunas características de la representatividad que observamos entre los yanomamis en el contexto actual y sus tendencias. Creemos que, ahora que se van a desarrollar procesos de consulta, el énfasis hay que hacerlo sobre las estructuras y mecanismos para ello, dejando a los yanomamis opinar y responder. Hemos enfocado estas líneas con ese objetivo, que ahora concluimos señalando algunos criterios:

- 1) Se requiere que la consulta sea lo más amplia posible, para ello se debe apoyar en una estructura organizada y eficaz que canalice las informaciones y opiniones.
- 2) Los temas a discutir, que requieran de un proceso de toma de decisiones, deben ser ampliamente difundidos en lengua yanomami antes del período de consulta. No se puede opinar sobre lo que se desconoce y el mejor vehículo para una comprensión es la lengua propia. Esta divulgación debe incluir desde la comunicación oral, a la producción de documentación escrita y medios audiovisuales.
- 3) La gran extensión del territorio yanomami con las dificultades de comunicación que existen, impone comenzar esas consultas en las partes más accesibles, pero sin olvidar que estas son

una parte reducida del total de las comunidades y teniendo en cuenta sus distintas situaciones locales.

- 4) Evitar una presentación de los asuntos en forma abstracta, a nivel teórico, manejando puntos de vista prácticos. Es decir, hacerlos comprensibles a la gente.
- 5) Es necesaria la promoción de encuentros de yanomamis que han vivido experiencias distintas, como es el caso de los yanomamis que han tenido contacto directo con “garimpeiros”, con el turismo, los partidos políticos etc... De esta forma, las informaciones se divulgarán por distintas zonas. Resaltamos aquí la excelente experiencia de la reciente visita en el mes de febrero del líder yanomami David Kopenawa, que vive en Brasil.
- 6) Manejar el factor tiempo en los procesos de consulta. Teniendo en cuenta el punto 3, muchas veces la necesidad de tomar decisiones rápidamente limita la posibilidad de dar una respuesta que sea resultado de un consenso amplio.
- 7) Mejoramiento paulatino de las estructuras creadas para estos fines con un sistema de comunicación eficaz y adaptado a las condiciones de la zona. En concreto se deben promover los nuevos medios de comunicación como radios, periódico yanomami, audiovisuales, etc...
- 8) Necesidad de dar una formación adecuada al personal que intervenga en los distintos procesos, tanto yanomami como asesores externos.

Nota

- ¹ Urihi: Selva. Palabra que podemos traducir por extensión como “territorio”.

Referencias

Bartoli, J: 1991 - *Solidaridad e intercambio. Bases para la Auto-gestión*. La Iglesia en Amazonas, No. 53: 47-52.

Bartoli, J: 1991 - *Solidaridad e intercambio. Bases para la Auto-gestión*. La Iglesia en Amazonas, No. 65: 21-30.

Colchester, Marcus: 1995 - *Sustentabilidad y toma de decisiones en el Alto Orinoco: El caso de la Reserva de Biosfera Alto Orinoco Casiquiare*. En Amazonas Modernidad en Tradición, Editores A. Carrillo, M.A. Perera.

GTZ-SADA-Amazonas: 1994 - *Salvando la Naturaleza: Pueblos Indígenas, áreas protegidas y conservación de la biodiversidad*, UNRSISD/WRM, Genova/Ginebra

Lizor, Jaques: 1988 - *Los Yanomami*, en Los Aborígenes de Venezuela. Vol III Etnología Contemporánea. Editor General: Walter Coppens, Editado por Jacques Lizot, pp 479-583. Caracas: Fundación La Salle/Monte Avila Editores.

Mansutti, Alexander: 1995 - *Demografía, ocupación del espacio y desarrollo sustentable entre los piaroas del Estado Amazonas en Amazonas, Modernidad en Tradición*. Editores: Antonio Carrillo, Miguel Angel Perera. Pp: 63-85 Caracas, GTZ-SADA-Amazonas.

Discusión de panel

Janis Alcorn -Programa de Apoyo a la Biodiversidad, EE.UU.- consideró las dificultades del choque entre el desarrollo y la conservación, particularmente en una zona con un área colonizadora de actividades petroleras, mineras y militares. Los obstáculos a la organización indígena también hacen que el enfrentamiento a intereses poderosos sea sumamente difícil. No obstante, los yanomamis están logrando organizarse y defender sus territorios, buscando apoyo en cualquier parte donde lo puedan encontrar.

Marcial Arias -Alianza Internacional- llamó la atención a la frecuencia en que las áreas protegidas son establecidas sin consultación. Si bien algunos gobiernos y conservacionistas están reconociendo que este enfoque debe cambiarse, en Venezuela esto no ha sucedido. El ecoturismo impuesto a los yanomamis, los problemas de salud y la presencia de colonos constituyen en su conjunto violaciones de derechos. Para los yanomamis es crucial una organización fuerte y quizá los intercambios de experiencias organizacionales con otros pueblos indígenas pudieran ser fructíferos. Los ambientalistas podrían brindar apoyo en este sentido. Los pueblos indígenas con experiencia organizacional pueden entonces ayudarlos a encarar esas amenazas que enfrentan.

zonas. En el siglo XVIII, combatiendo y/o incorporando segmentos de otras etnias, conquistaron una extensa área en las sierras situadas entre las cuencas de los ríos Jari y Oiapoque. En este proceso, acabaron dividiéndose entre los dos lados de la frontera Brasil/Guayana Francesa, donde viven alrededor de 800 waiāpis. En Amapá suman 450, distribuidos en doce aldeas.

La sedentarización, promovida por la Funai

El grupo waiāpi de Amapá, a pesar de haber tenido contactos esporádicos con «balateiros» cazadores de pieles y núcleos esparcidos de ocupación campesina hace 200 años, vivió en relativo aislamiento hasta 1973, cuando el Gobierno Federal inició la construcción de la carretera Perimetral Norte. Para «desobstruir» la región de la presencia indígena y permitir el pasaje de la carretera, la Funai creó un frente de atracción, y se empeñó en reunir a todos los waiāpis en torno del mismo.

Se iniciaba la fase de mayor riesgo para la existencia de este grupo. Con la atracción del puesto, el área quedó abierta a oleadas de invasores que se sucedían para explorar la fauna, la flora y principalmente, el oro. Explícitamente desalentados por los agentes de la Funai, los indígenas dejaron de ejercer actividades productivas en zonas distantes del puesto; alcanzados por enfermedades para las cuales no conocían cura, prácticamente todos los grupos locales waiāpi se concentraron en torno de la Funai, y posteriormente, de las misiones evangélicas (SIL y MNTB), con la esperanza de la «protección» que les había sido prometida contra los invasores. Así se instauró un proceso de dependencia que se incrementó a lo largo de 10 años consecutivos.

En este período los waiāpis construyeron una nueva imagen de los blancos, ya no distantes y peligrosos sino ambiguos proveedores de bienes deseados; esa imagen del otro refleja una autoimagen también ambigua, de un pueblo que precisaba protección. Una representación de sí mismos que está cambiando, muy lentamente.

Desencanto y vuelta al bosque

La década de los 80 representó un momento de viraje rumbo a la restauración de una organización política que rescatase algunos principios del modo de ser tradicional. El modelo de la ocupación dispersa fue retomado, para romper el aprisionamiento y las tensiones provenientes de la concentración en torno a los puestos

asistenciales. Creció el desencanto con la convivencia de esos blancos, ya que el trueque «barato» de artesanía no suplía la dependencia de los productos industrializados (principalmente armas de fuego y munición) que esos mismos agentes introducían. Por otro lado continuaban encontrando «garimpeiros» (buscadores de oro) cuando hacían expediciones de media distancia. La decepción aumentaba con la demora de la Funai y de la Policía Federan en atender sus llamamientos para la retirada de los invasores.

Este fue el contexto que impulsó un movimiento interno por la recuperación y la exploración -para fines de subsistencia pero sobre todo de comercialización- de una extensión de tierras que pasaron a definir como suya y que correspondía básicamente al área ocupada antes de la llegada de la Perimetral y de la Funai.

En esta fase, los waiãpis concibieron sus límites étnico-territoriales, contraponiéndose a la visión de los antiguos:

«Antes no había límites. Sólo bosque. No se precisaba establecer límites. Todo ese bosque era nuestro. Los antiguos sólo hablaban de los campos donde establecían sus moradas. Abrían caminos para cazar y visitar otras aldeas. Nuestros antepasados sólo abrían caminos de caza. Sólo marcaban esos trechos, sólo hacían esos recorridos. Cuando acababa la caza en un área, abrían caminos en otra dirección. Y allí se quedaban otra vez...» (Jefe Waiwai, Okakai, 1995).

El nuevo concepto de «límites» surgió del enfrentamiento con los invasores. Guiados por algunos líderes más conscientes de la ineficacia de la protección oficial, los waiãpis decidieron expulsar a los garimpeiros.

Entre 1983 y 1993 se sucedieron cerca de 20 operaciones bajo el exclusivo control de los indígenas. Es esencial aclarar que los waiãpis fueron capaces de «limpiar» su tierra de las invasiones, y como las mismas eran dispersas y pequeñas: 10 a 30 garimpeiros en cada lugar, podían ser retirados con métodos más humillantes (despedidos y devueltos a Macapa bajo agresiones verbales) que violentos.

Todas las pistas de invasión fueron vigiladas, a partir de campamentos que las familias iban abriendo, algunos transformados en aldeas. Al mismo tiempo en que recuperaban porciones del área, los waiãpis pasaron a explorar los puntos de «garimpo» antes usados por los invasores.

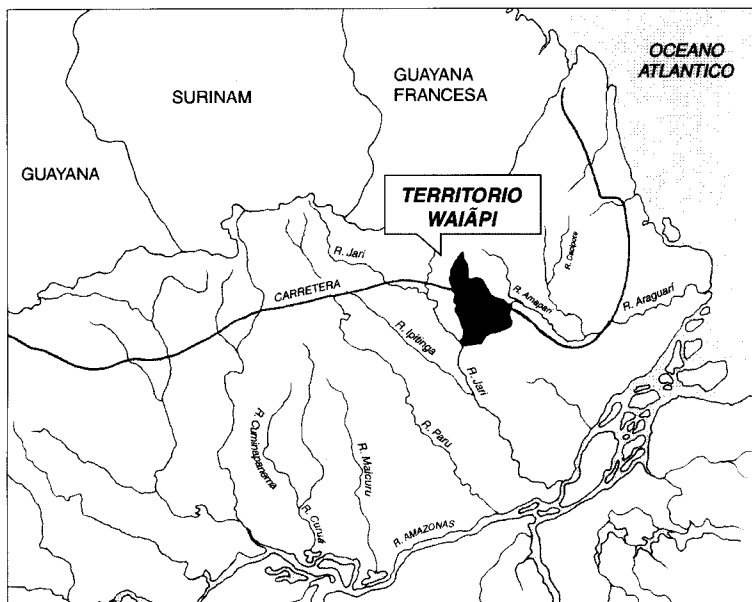
Experimentos para suplir las dependencias

En los años 70, en vez de retirar a los invasores, los funcionarios de la Funai les facilitaban la entrada. Fue cuando algunas familias

waiãpi experimentaron la búsqueda manual del oro. En los años 80, un número creciente optó no sólo por ocupar sino por explorar las hondonadas abandonadas por los invasores. A partir de allí, investigaban nuevos lugares, paralelamente a las expediciones de fiscalización. Más de un tercio de los grupos familiares waiãpi se dedican hoy al lavado del oro aluvial, en forma estacional. La búsqueda de oro es una de las tantas actividades de extracción, totalmente integrada al ciclo de subsistencia, que incluye además de la agricultura de quema, la caza, la pesca y la recolección de especies vegetales para fines de comercialización. La fiscalización y pesquisa del oro, así como las actividades extractivas vegetales se tornaron en facetas de la misma estrategia de control territorial.

Para suplir su demanda de bienes industrializados, (telas, armas, municiones, ollas, linternas y pilas - y muy raramente, productos alimenticios) - la primera alternativa que se presentó a los waiãpis fue aumentar la rentabilidad de las formas tradicionales de manejo del bosque. Incrementaron la recolección de castañas, de copaiba y de frutas diversas, capturaron papagayos, guacamayos y tortugas para la venta, invirtieron en la producción de artesanías y en la extracción del oro aluvial. Es importante mencionar que por su propia iniciativa, no se interesaron por la venta de productos agrícolas, idénticos a los producidos por la población regional (harina de mandioca, banana). Poco a poco percibieron que el mejor «marketing» era enfatizar su estilo de vida tradicional en el «bosque» que fue adquiriendo para ellos valor «étnico». El oro, es claro, fue inserto en esta representación, reelaborándose la mitología en el sentido de atribuir a los creadores míticos la responsabilidad por el control del oro de toda la tierra (ver Gallois, 1987 y 1993).

Son esas las iniciativas que el CTI apoyó, discutiendo con los indígenas la selección de productos. En pocos años conseguimos interrumpir la venta de animales, invertimos en tests de comercialización de copaiba (que no fueron positivos), diversificamos los puntos de ventas de artesanado (que sigue siendo poco rentable) y aumentamos la productividad de la búsqueda manual de oro. La búsqueda de oro (así como las plantaciones en las picadas - ver abajo) es la alternativa que más interesa a los waiãpis. Retomamos técnicas simples de extracción no depredadora, eliminando completamente el uso de mercurio y otras prácticas desordenadas de búsqueda de oro que los waiãpis habían here-



dado de la convivencia con los garimpeiros. El nuevo modelo de búsqueda de oro, hoy consolidado, favorece la recuperación de las áreas trabajadas, transformadas en plantaciones de frutas nativas. Todos los «garimpos» explorados por los waiãpis eran antes, una tierra de labranza, o sea, una aldea, capaz de producir cantidades de caxiri, etc. y serán, en el futuro, bosques repletos de frutas «para los nietos».

Ninguna familia waiãpi obtiene recursos monetarios exclusivamente del oro, ni del artesanado o de la venta de productos vegetales. Es, por lo tanto, difícil comparar las ganancias de las actividades orientadas a la subsistencia y de aquellas orientadas a la comercialización. Las actividades extractivas, ya sean minerales o vegetales, son necesariamente dispersas e intermitentes, reforzando la autonomía de las unidades familiares, tanto al nivel de la producción como de la distribución. Esta fórmula, adaptada a la estructura social waiãpi, promueve la fiscalización territorial. Lo mismo puede ser dicho de las prácticas agrícolas, también caracterizadas por una intensa rotación, que garantiza tanto el equilibrio social (dispersión de los grupos locales) como la recuperación de los suelos. Todas las actividades están imbricadas en

el calendario que estructura las relaciones sociales intercomunitarias: hay un tiempo para las huertas, otro para la recolección, otro para el «garimpo», otro para la vida ritual en las aldeas...

Así, las actividades extractivas waiãpi no pueden ser evaluadas sólo por el criterio de la recuperación de las inversiones, que serían incapaces de crear sustentabilidad a corto plazo. Fueron de hecho subsidiadas por el CTI (viajes de los asesores, equipamientos, combustible, capacitación, etc.). En el actual formato familiar que está siendo realizado, es evidente que la rentabilidad es baja. Pero, si nuestra meta, desde el inicio, era la sustentabilidad de esas actividades, era necesario primero crear experiencias en la gestión. Los resultados desde el punto de vista de aprendizaje, tanto en las formas de organización del trabajo, como al nivel puramente técnico de la producción y comercialización, fueron positivos. Subsidiar las actividades extractivas y el control territorial que le es agregado representó una etapa, esencial, del programa de capacitación de esta comunidad.

Lo que los waiãpis esperan, ahora, es aumentar su independencia económica. Esa expectativa fue reforzada por la demarcación, concluida en 1996.

Apropiación y demarcación de una «tierra»

Entre 1983 y 1993, cuando recuperaban el control de su espacio e invertían en nuevos productos (y no de “excedentes”) para suplir su dependencia, los líderes comenzaron a reivindicar sistemáticamente la demarcación de su tierra. Su delimitación venía siendo alterada de acuerdo con la ocupación de las áreas recuperadas en el movimiento de descentralización. Sucesivas propuestas fueron presentadas a Funai, a través de la asesoría antropológica que yo estaba brindando a los waiãpis.

La demora de la Funai en ejecutar esa demarcación física impacientó a los líderes. Bajo el alegato de falta de recursos, la Funai difería su promesa, sucumbiendo a las presiones (a nivel local y federal) de los intereses contrarios a los indígenas. Mientras tanto, las tentativas de invasión proseguían, por parte de garimpeiros y pequeñas empresas interesadas en la exploración del rico subsuelo del área.

Al cabo de 10 años de espera, los waiãpis decidieron “autodemarcar” sus tierras y pidieron al CTI apoyo para viabilizar su iniciativa. En 1994, la Funai, el CTI y la GTZ (agencia de coope-

puros» de Amapá y que ellos aprendieron a manipular esta imagen para afirmarse frente a dos regiones y para conseguir apoyo. ¿Será esta «autenticidad» apenas un simulacro?

La producción de los indígenas: un concepto de tierra, una nueva autoimagen

Entre la primera propuesta de delimitación del área presentada a Funai y la conclusión de la demarcación, los waiãpis modificaron radicalmente su autoimagen. Antes estaba construida como una dispersa red interna de sociabilidad, que las amenazas externas no alcanzaban a fortalecer. Hoy, todas las relaciones con el exterior se encuentran integradas a la red interna. Este fue el proceso que generó la creación de una noción de territorio, antes inexistente. Sintetizando, pasaron de:

- una autorepresentación no-centralizada (y sin connotación étnica), basada en los patrones de sociabilidad interna, donde la organización y ocupación territorial se limitaban a la apropiación de caminos históricamente rememorados con que marcaban a grandes rasgos áreas de tránsito de los grupos locales (*wan*); no existía un «territorio» sino zonas de soporte del «estilo de vida fragmentado», como se puede traducir la expresión *-ekowa* (lugar donde «yo» vivo mi estilo de vida) usada para designar cada unidad local.
- a una autorepresentación étnica, la categoría «nosotros waiãpi», que nació del enfrentamiento con el estilo de vida ajeno y que, gradualmente, vino a expresarse en la reivindicación de una base territorial exclusiva: *jane ywy*, nuestra tierra. Este término sólo existe en cuanto concepto global acoplado a «nosotros waiãpi». No tendría sentido, ayer u hoy, atribuir a los grupos locales una base territorial. Sólo hay tierra para el todo, «waiãpi». Eso es todo que ellos produjeron, a lo largo de dos décadas.

Para eso, fue necesario generar nuevas formas de relacionamiento intercomunitario, en modelos radicalmente diferentes del intercambio tradicional, marcado por tensiones (en los cambios matrimoniales, rituales y sobre todo de agresiones shamanísticas). Cuando asumieron realizar la demarcación, los waiãpis probaron que habían alcanzado una etapa significativa en el largo proceso de adaptaciones sociopolíticas internas en la convivencia con el exterior.

Si la tierra es para los waiãpis de hoy el soporte de su etnicidad, lo que parece obvio resultó, en verdad, de un largo proceso de aprendizaje de gestión de lo colectivo. Proceso que recién se cristalizó con la apropiación de una territorialidad limitada, luego sin límites, nada precisaba ser colectivo. La expresión *jane ywy* es una invención de los años 80, usada como sinónimo de autodesignación *waiãpi*, que tampoco era pronunciada en los años 70. Ambas son construcciones en constante transformación.

Este punto me parece esencial para retratar la experiencia waiãpi: una apropiación interdependiente de límites étnicos y territoriales es necesariamente una construcción abierta, y por eso no es necesariamente vivida como un encapsulamiento definitivo.

Así, la cuestión de la asimilación en defensa de un territorio parece decir menos respecto a la preservación de formas tradicionales de manejo de un espacio y de sus recursos, que las cuestiones más delicadas de la convivencia interétnica.

Hoy, varias alternativas son propuestas a los indígenas por las agencias de intervención, llevándolos a reflexionar sobre la visión que nuestra sociedad tienen con respecto a ellos y a su futuro.

Lo que significa que, de aquí en adelante, las opciones de los jóvenes pueden seguir otro rumbo, no previsto por las expectativas tradicionalistas de los más viejos. Ellos podrán abarcar la opción de «transformarse en blanco» que les es propuesta por la práctica proteccionista de las agencias oficiales.

El fracaso del modelo proteccionista

La trayectoria de los waiãpis muestra que el proceso de territorialización de una sociedad indígena puede ser conducido fuera de los marcos limitados de la política oficial que, en Brasil, ha utilizado a la demarcación como un instrumento autoritario de «protección» de las minorías, impidiendo a las comunidades la capacidad de construir y gestionar su propia territorialidad.

Concepciones vigentes de «tierra» y «territorio»

La diferencia entre «tierra» y «territorio» remite a distintas perspectivas y actores involucrados en el proceso de demarcación. «Tierra» es el proceso político-jurídico conducido bajo la égida del estado; «territorio» remite a construcción y a vivencia, culturalmente variable, de la relación entre una sociedad específica y su base territorial.

Vale mencionar, en este contexto, algunos puntos de divergencia entre los actores involucrados en la regularización de tierras indígenas, en el Brasil:

En el sentido común, la cuestión indígena se resume a la contabilidad «mucha tierra para poco indio». Sectores contrarios a los intereses indígenas continúan oponiéndose a la extensión de tierras presuntamente bajo control de los indígenas. No tienen en consideración el hecho de que ellos apenas dominan 1/3 de la superficie global de esas tierras, invadidas por garimpeiros, madereros, carreteras, complejos hidroeléctricos, líneas de transmisión, núcleos de colonización, etc.

Para la Funai, que ejerce la tutela y debe garantizar los derechos indígenas, la demarcación es una acción pretendidamente neutra, que «intenta colocarse encima de los conflictos, sugiriendo la imagen de equilibrio y de conciliación de intereses» (Oliveira, 1989); o sea, continúa negando los logros obtenidos en la Constitución de 1988, que subraya los «derechos originarios» de los indígenas sobre sus tierras, independientemente de la demarcación.

Como hay raramente conciliación, los indígenas se organizaron en innumerables asociaciones, ocupando espacio en el escenario de este debate; con eso, dejaron de representar una categoría transitoria de «primitivos», actuando como portavoces de reivindicaciones desarrollistas, muchas veces discordantes.

La participación de ONGs crece en el campo técnico de alternativas «educativas» para el fortalecimiento de procesos de territorialización indígena; un conjunto de experiencias, aunque desconexas, evidencia que el apoyo a la defensa de territorios indígenas se concentra en el fomento a micro-procesos de afirmación étnica (y no pan-indígenas), multiplicando experiencias de gestión que se distancian cada vez más del modelo asistencialista oficial.

En lo que respecta a la extensión de las tierras ocupadas por los indígenas, la discordancia entre los diferentes actores involucrados en la cuestión de la regularización de tierras indígenas en el Brasil refleja un enfrentamiento nítidamente constituido entre socios históricos (investigadores, ONGs, iglesia y algunos sectores gubernamentales) y enemigos históricos (los sectores desarrollistas).

En lo que respecta a la gestión de los recursos de esas tierras por los indígenas, las divergencias son más sutiles y reflejan diferentes concepciones acerca del futuro de los indígenas. Muchos sectores que se identifican como «aliados» de los indígenas, continúan juzgá-

ndolos incapaces de mantener por sí solos la protección de sus tierras. Basta mencionar que, en el Brasil, la mayoría de los etnólogos todavía apuestan a la Funai, defendiendo el rescate de esta institución fallida, para no ver a los indígenas «abandonados» a su propia suerte.

Queda evidente, en este telón de fondo, la ausencia total de diálogo entre la actuación del órgano oficial (ahora en el marco del PPG7, recién iniciado y con inmensas dificultades) y las iniciativas de grupos indígenas que, como los waiãpis, construyeron una nueva territorialidad a partir de la cual están ahora aprendiendo a gestionar su autonomía económica. «Economía» esa que, como se indicó antes, nace de la dependencia generada por la propia política proteccionista.

El asistencialismo

Al asumir la autoría y la conducción de las acciones demarcatorias (en 1/3) de las demarcaciones previstas en el marco del PPG7) la Funai aniquila los objetivos esperados del propio acto proteccionista. Como afirma Olivera: *«La relación entre el Estado y los grupos indígenas en el contexto de la demarcación, no les permite vivir la consecución de la misma como objeto de su propia acción. Les roba la condición de sujeto y estimula una falta de compromiso con el mantenimiento de los marcos divisores asentados (la demarcación). El asistencialismo incluye una idea de aguardar la vigilancia del órgano tutor...»* (1989).

Las experiencias acumuladas en el Brasil en las últimas décadas probaron ya el fracaso del proteccionismo oficial. Queda patente la continua invasión y depredación de innumerables tierras indígenas que fueron demarcadas sin la participación de los indígenas. Cuando reciben los límites y la demarcación ya prontos, los indígenas raramente se comprometen en su preservación.

Hace años, por lo tanto, se sabe que una efectiva protección no puede ser mantenida en carácter permanente si no es por la intervención de los grupos indígenas. ¿Quién, fuera de los indígenas, irá a delimitar y defender a una tierra?

Lo que nos lleva a la cuestión esencial: el punto de partida de este proceso no se sitúa en la demarcación, sino en los procedimientos de identificación de las áreas indígenas, o sea, se relaciona a todo el proceso de construcción de límites y de una noción de «territorio» por los indígenas. Esta es una alternativa que representa la experiencia waiãpi.

¿Dónde falla esta alternativa?

La demarcación se considera una obligación del estado. Ese argumento se condice con una postura humanitarista en el sentido común según la cual demarcar es parte de nuestra «deuda» para con los indígenas. Sin embargo, es cuestionable la perpetuación de esta actitud en el nuevo escenario en que se inserta, actualmente, la «cuestión indígena»:

- hay datos suficientes para probar que la entrega de una tierra demarcada a los indígenas no significa necesariamente una mejora de sus condiciones de existencia, ya que sin fiscalización permanente, la demarcación no resulta en posesión exclusiva;
- hay conocimiento acumulado que evidencia que no hay fiscalización viable sin la participación de las comunidades involucradas;
- ya se sabe que ningún plan de protección puede ser formulado sin medidas de desarrollo; es preciso garantizar la atención de las demandas generadas por la convivencia interétnica que presupone la defensa de una tierra³.

Pensar en la protección de la tierra es por lo tanto pensar al mismo tiempo en la sustentabilidad de un estilo de vida dentro de esta tierra. Una correlación que la práctica indigenista de la Funai todavía no incorporó. Terminada la demarcación, los agentes de este organismo vuelven al asistencialismo que siempre practicaron, proponiendo a los indígenas mecanismos de supervivencia inmediatistas, a través de la cooptación al modo de vida no-indígena (salarios, viáticos, tickets, alimentación, etc.). ¿Porqué tanto esfuerzo e inversión para demarcar tierras?

Posibles extensiones de la experiencia waiãpi

Administrando el propio «encapsulamiento»

Si admitimos que la tierra es una nueva relación con el exterior, apropiada por los indígenas en el contexto del enfrentamiento étnico⁴, cabe cuestionar la apreciación negativa que se acostumbra a hacer al respecto de los desdoblamientos de ese proceso. Según Oliveira: «*(la apropiación de un territorio) pasa por el establecimiento de una paz colonial, donde los remanentes de las sociedades indígenas son, apenas son expropiados de tierras anteriormente ocupadas, encapsulados en espacios limitados y pasan a tener una socia-*

bilidad fracturada, necesariamente articulada con las normas, valores e intereses de la sociedad nacional»(1989).

Tal encapsulamiento no es necesariamente vivido como una sociabilidad limitada o exclusivamente orientada por intereses externos. El proceso de rearticulación que promueve la territorialización es parte de un proceso más amplio de producción cultural de la diferencia. La invención de nuevos términos de relacionamiento no elimina, necesariamente, todos los planos de vivencia tradicional.

Si insistimos en cuestionar la postura que radicaliza la oposición dentro/fuera, o tradicional/nuevo, en la cual apenas los primeros términos son valorizados, es porque ella justifica la perpetuación de una política indigenista de carácter proteccionista, que debilita la capacidad de los indígenas de producir formas culturales dirigidas a la gestión de su futuro.

Por otro lado, en lo que respecta al territorio, la valorización de la oposición dentro/fuera, escamotea el hecho de que los indios pueden no percibir la demarcación como un encapsulamiento definitivo. El proceso de territorialización, como el de la constitución étnica, incluye una permanente revisión de límites, tanto espaciales como sociales y políticos.

Eso es así porque las afirmaciones identificatorias no son necesariamente limitadas a la contraposición étnica. Son sobre todo afirmaciones identificatorias, no son necesariamente limitadas a la contraposición étnica. Son sobre todo afirmaciones de carácter social y cultural. Lo que los waiãpis pretenden para el futuro es la continuidad de un «modo de ser», que implica la preservación de un patrón de relaciones internas que la demarcación no abolió⁵. Para ellos, como para algunos grupos de la Amazonía, defender la tierra no se limitó a resguardar un medio de producción, sino un espacio de afirmación política. «*Demarcamos para que nuestros nietos continúen viviendo como nosotros siempre vivimos. Separados de ustedes, kariko*» (Kumai, 1994).

No se están cerrando a los conocimientos, servicios y bienes de afuera. Los waiãpis lo demostraron a través de múltiples demandas: no quieren estudiar nada más que su lengua en la escuela, sino aprender matemática y portugués; desean tener conductores, mecánicos, camarógrafos, todos waiãpi, etc. Expectativas que se tornaron accesibles en la medida en que consiguieron probar su eficacia política, desafiando al asistencialismo estatal, que para perpetuarse

debe continuar apostando a la fragilidad de los indígenas, que justifica procedimientos autoritarios de protección.

La búsqueda de alternativas económicas

La garantía de tierra que los waiãpis conquistaron realimentó la discusión de las alternativas productivas capaces de atender, a mediano plazo, su creciente demanda de bienes y servicios. Nótese que es una demanda todavía reducida si se compara a la de otros grupos indígenas, pero que los waiãpis esperan poder suplir de forma no dependiente de financiamientos externos.

Efectivamente, hace algún tiempo, los waiãpis llegaron a la conclusión de que para superar la inestabilidad de las ayudas financieras que el CTI les ha pasado y que saben limitadas, deben incrementar (cambiando la escala) y diversificar (investigando nuevos productos) su producción destinada a la comercialización. En esa discusión, muchos concluyeron que sólo el oro «vale lo mismo» (para los waiãpis que «garimpan», este es el único producto extractivo que efectivamente compensa el esfuerzo y puede ser comercializado sin dificultades de almacenamiento). Felizmente, los recursos disponibles (financieros y técnicos) del CTI durante la demarcación, posibilitaron la implantación de una nueva alternativa: la plantación de árboles frutales en fajas en las picadas abiertas en las líneas secas de demarcación. En esta opción, también fue posible conjugar ventajas económicas y control territorial, ya que el mantenimiento de las plantaciones revierte en una fiscalización sistemática de esas fajas limítrofes⁶. La señalización de la ocupación a través de plantíos es tradicional entre los waiãpis, quienes continúan cuidando la producción de las plantaciones de sus antepasados (*urucu* (achiote), *flecha* y sobre todo *pupunha*) en los antiguos brezos. La existencia o no acceso para la filtración de la producción, orientó la selección de plantíos en cada una de las picadas. Como los waiãpis esperan obtener un beneficio económico, se empeñaron en una plantación a gran escala (6.000 postas de *cupuaçu* y *pupunha*) en la faja oriental del área.

En lo que corresponde a la búsqueda de oro, los waiãpis también están discutiendo la transición de las actividades extractivas «subsidiadas» y «de subsistencia» hacia una producción en mayor escala y autosustentada. Ese cambio surge, evidentemente, de la evaluación de la experiencia anterior, que representó una fase de «aprendizaje» que ellos desean superar.

Una fase delicada, con desafíos conceptuales que sintetizamos a continuación:

- El principal desafío reside en la elección de alternativas complementarias - y no sustitutivas- a las prácticas tradicionales. Las actividades extractivas de subsistencia continuarán garantizando la autonomía a nivel familiar, pero nunca podrá cubrir la demanda colectiva (mantenimiento de equiparamientos, estadías en la ciudad para la venta de la producción y para la defensa de sus intereses junto a los organismos oficiales).
- El punto neurálgico del cambio de escala de la producción no depende de la adaptación de las formas de producción propiamente dichas, sino de los modos de distribución; dependerá de la capacidad de los waiãpis de «colectivizar» parte de sus beneficios, pasando de la gestión familiar a la gestión comunitaria de los recursos monetarios obtenidos de sus actividades productivas. Tradicionalmente, la producción y distribución se reducen a la escala familiar, sin necesidad de acumulación, ya que el bosque proveía todos los recursos necesarios. En función de las dependencias creadas en el contacto, los waiãpis aprendieron a extraer «productos» destinados exclusivamente a la satisfacción de sus necesidades económicas. Una limitación relacionada al modelo asistencial vigente, nunca exigió de la comunidad la participación en los costos de mantenimiento de una infraestructura que no sólo no les pertenece sino que deberían controlar hace tiempo.
- Es también en función de este modelo sustentado que los waiãpis se habituaron a considerar el dinero obtenido de la venta de sus productos como puro lucro, para gastar en necesidades y curiosidades personales. Mientras las ganancias eran pequeñas, se limitaban a adquirir suplementos estrictamente necesarios. Con el aumento de la producción, APINA procura, con mucha dificultad, canalizar parte de los recursos al mantenimiento de la infraestructura de las aldeas. Hoy, los waiãpis están concientes de que las inversiones CTI en el mantenimiento de esta infraestructura terminará en breve. Por eso, están interesados en la implantación de actividades en mayor escala.
- La demanda de los waiãpis de ampliar su producción extractiva expresa también una expectativa de autogestión. Los líderes waiãpi desean que los jóvenes «aprendan» a controlar cotas

de combustible, a manipular dinero y cuentas bancarias y todas las tareas que les permitirán, a mediano plazo, ampliar y controlar tanto la producción como la comercialización de oro y plan-tíos. Ese aprendizaje exige asesoría calificada (que depende de financiamientos...) para incrementar la experiencia de los indí- genas en la administración, de capacitación que amplíe su marco de referencia y les permita adecuar los parámetros internos de gestión a las exigencias externas (de las agencias financiadoras, de la política regional y nacional, etc.), todo lo cual exige un mínimo de «colectivización».

- Los impactos sociopolíticos de cambio de escala en las actividades productivas también deben ser considerados. Cuando comenza- ron a vender directamente su pequeña producción de oro y otros productos extractivos en el mercado regional, los waiãpis pasa- ron de meros expectadores de una actividad realizada predato- riamente por terceros, a una posición de *productores*, insertos en el mercado local. Con eso, los estereotipos con los cuales la población regional los identificaba se están alterando: no son más considerados como brasileños privilegiados que viven a la sombra del Estado y que disponen de una tierra abundante de recursos todavía indisponibles; son productores y son compra- dores, capaces de movilizar el mercado local y realizar sus activi- dades económicas sin perjuicio ambiental (detentan una técnica «garimpeira» no-depredadora que es comentada de boca en boca en Macapá). El cambio de escala pretendido por los wa- iãpis, bajo la supervisión del CTI y de APINA, ampliará este aspecto positivo de la inserción de los waiãpis en su ambiente regional.

Las modalidades de control territorial que los waiãpis vienen prac- ticando fueron exitosas porque se mantienen adaptadas tanto a las características ambientales del área como a su organización socio- política. Sabemos entretanto que si no son ayudados a manejar las alternativas de producción y de comercialización que ellos selec- cionaron y vienen practicando hoy de forma socialmente equili- brada, ellos serán gradualmente llevados a incorporar soluciones inmediatistas y predatorias vigentes en la Amazonía y en numerosas aldeas indígenas, para hacer frente a sus crecientes necesidades.

No todos los waiãpis tienen conciencia de los efectos desestructu- radores de las soluciones inmediatistas, promovidas insistentemente por las agencias oficiales de «protección».

Este texto procuró contribuir a la reformulación radical de la política indigenista del estado brasileño, con una descripción de una experiencia localizada, pero pasible de ser extendida a la demarcación de otras áreas indígenas de la Amazonía.

Notas

- ¹ La asesoría directa que el CTI está brindando a los waiāpis contó con el apoyo de la Secretaría de Medio Ambiente/SEMAM y de la Comisión de la Comunidad Europea/CCE. La demarcación fue realizada con financiamiento de la Agencia de Cooperación de Alemania. En 1977, la fiscalización de TI waiāpi contará con el apoyo de PPTAL; el PD/A aprobó un proyecto para la descontaminación del área más afectada por las invasiones en los años 70; las actividades educativas contaron con el apoyo de Rain Forest de Noruega. Los diferentes programas en curso en el área también cuentan, como el apoyo del Proyecto Video en las Aldeas, del CTI, que promueve la discusión y la difusión, interna y externa, de las iniciativas tomadas por este pueblo.
- ² La demarcación waiāpi no representa la única experiencia de demarcación no convencional realizada en los últimos años: los kulinas y los tikunas, además de otros casos en Acre, realizaron experiencias de esa naturaleza, con apoyo de ONGs.
- ³ cf. Viveiros de Castro, «es irreal imaginar una soberanía absoluta de las comunidades indígenas dentro de su territorio; las sociedades indígenas no son autarquías: dependen económicamente de la sociedad nacional. La garantía pura y simple de un territorio tribal no asegura la supervivencia de las poblaciones indígenas. Si no se consideran las condiciones de comunicación económica entre la economía indígena y la economía nacional, habrá un vaciamiento de las posibles reservas/áreas».
- ⁴ Estudios etnográficos entre pueblos de la Amazonía subrayan la inexistencia de una noción de territorio como base estructurante de la cosmología y de la organización social: *«la relación entre una sociedad indígena y su territorio no es natural o de origen... No es de la naturaleza de las sociedades indígenas que establecieron límites territoriales precisos para el ejercicio de su sociabilidad. Tal necesidad proviene exclusivamente de la situación colonial a que esas sociedades son sometidas»* (Oliveira, 1989)
- ⁵ Como afirmaba Nazaré: *«Ahora estamos satisfechos, porque vamos a poder continuar visitándonos unos a otros, pasear de aldea en aldea y los*

nietos van a poder abrir nuevos caminos de caza». Esos no son valores étnicos sino culturales: para los waiãpis es indispensable mantener la diferenciación interna, la dispersión territorial y la capacidad de cada individuo de marcar su autonomía a través de la apertura de caminos de caza apropiados individualmente.

- ⁶ Si el objetivo de una demarcación física es mantenerse «visible», las placas y marcas de cemento no garantizan esta meta. En cuanto a las picadas abiertas en las líneas secas (en el caso waiãpi, un total de 73 Km), si no fueran utilizadas para alguna actividad de interés de los indígenas, su mantenimiento exige esfuerzos y costos elevados. Como alternativa al esquema convencional de rehabilitamiento de los límites, el PDW apoyó una iniciativa de los waiãpis, que siempre señalizaban sus áreas de ocupación mediante plantíos (urucum, flecha y sobre todo pupunha) y que sistemáticamente «cuidan» de las plantaciones que sus antepasados dejaron en brezos dispersos por toda el área. Por otra parte, en Amapá, la población regional también identifica, en esas plantaciones (particularmente la pupunha, que sólo nace «plantada»), marcas de la presencia indígena.

Referencias

Instituto Socio-Ambiental: 1996. *Aconteceu Povos Indígenas no Brasil, 1991/95* - San Pablo.

Centro de Trabalho Indigenista: 1996. *Relatório Final do Projeto Demarcação Waiapi* - San Pablo.

Gallois, Dominique: 1986. *Migração, guerra e comércio: os Waiapi na Guiana*. Serie Antropología 15, FFLCH/USP.

1987/88/89. *O discurso Waiapi sobre o ouro: um profetismo moderno*, Revista de Antropologia, vol. 30/31/32. San Pablo.

1992. *De arredo a isolado: perspectivas de autonomia para os povos indígenas isolados*. En: *Índios no Brasil*, Coord. Luis D.B. Grupioni, Sec. Municipal de Cultura. Prefeitura del Municipio de San Pablo.

1991. *Jane ayyu dasi: discurso político e auto-representação Waiapi*. En *Imagens do Branco*. Coord. Bruce Albert e Alcida R. Ramos, UNB/ORSTOM, Brasília.

1993. *Jane karakuri: o ouro dos Waiapi. A experiência de um garimpo indígena*. En *Sociedades Indígenas e Transformações Ambientais*. Org. A. C. Magalhaes, NUMA/UFGA, Belem.

1994. *Mairi Revisitada: a reintegração da Fortaleza de Macapá na tradição oral dos Waiapi*. FAPESP.

Oliveira, Joao Pacheco: 1983. *Terras indígenas no Brasil: uma tentativa de abordagem sociológica*. Boletim do Museu Nacional. Vol. 44. Río de Janeiro.

1989. *Os poderes e as terras indígenas*. PPGAS, Museu Nacional. Río de Janeiro.

1996. *Viagens de ida, de volta e outras viagens: os movimentos migratórios e as sociedades indígenas* - Travessia, IX/24. 1996

Seeger, A. & Viveiros de Castro, E.: 1978. *Terras e territórios indígenas no Brasil*, Civilizacao Brasileira, Río de Janeiro.

Discusión de panel

Tarcisio Granizo (UICN) destacó que los waiãpis, como en los casos indígenas de Perú, como El Sira, están utilizando argumentos ambientalistas para mantener fuera a los colonos. A pesar de esto, los pueblos indígenas no son homogéneos y habrá muchas formas diferentes de propuestas para resolver los problemas que enfrentan.

Marcial Arias era de la opinión de que el caso era deprimente, al contemplar a la institución estatal brasileña, Funai, usar medios paternalistas para perjudicar a la misma gente que se supone ayuda. Los waiãpis han demostrado que la soberanía es la base de los derechos indígenas al territorio y han ordenado su territorio en zonas sin la ayuda del gobierno. Debería considerarse más exhaustivamente cómo es una economía indígena sostenible. El trabajo señala el importante punto de que la demarcación en sí misma no es suficiente; es necesario también alguna forma de desarrollo. Sin embargo, el desarrollo debería realizarse bajo la gestión indígena lo cual conduce a una discusión sobre si esto fuese sostenible o no.

Brasil: El caso de Raposa Do Sul

por José Adalberto Silva
CIR

Dominique Gallois ha explicado los resultados exitosos de la demarcación del pueblo waiãpi de Amapá, el cual finalmente logró recibir apoyo del gobierno estatal. Sin embargo, el gobierno de Amapá es excepcional en el contexto del Brasil como un todo.

Raposa do Sul, en el estado de Amazonas, es un ejemplo claro. Es un territorio indígena identificado en 1993 sobre un área de 1.678.000 hectáreas, conteniendo a 12.600 indígenas pertenecientes a seis comunidades diferentes. El área contiene varios grupos misioneros diferentes que defienden su existencia en armonía con los colonos invasores.

Según la Constitución de 1988 todas las áreas indígenas debían estar demarcadas para 1993. El gobierno Federal fue claramente obligado a realizar la demarcación, pero todavía no lo ha hecho. Sin embargo, las autoridades del estado de Amazonas ejercieron presión sobre el gobierno de Brasil para detener el trabajo. Cuando el gobierno alemán junto con el Banco Mundial ofreció recursos para la demarcación, se vieron forzados a abandonar el proyecto porque miembros del parlamento y políticos hicieron trabajo de «lobby» en contra del mismo. El gobierno federal brasileño expresó que encontraría recursos propios para demarcar el área, pero esto fue detenido por las autoridades del estado de Amazonas. Las iglesias operantes en el área trataron de convencer a los pueblos indígenas locales de que aceptaran esto y no demarcaran su área, lo cual ha causado divisiones internas entre los pueblos indígenas del área.

Hay en marcha una campaña internacional para tratar de persuadir a los gobiernos cooperadores de que usen su influencia para forzar a las autoridades brasileñas a reconocer la demarcación. Sin embargo, el gobierno Federal ha aprobado recién un decreto que abre la posibilidad de que los colonos cuestionen la demarcación indígena. Además, el gobierno estatal decidió crear un distrito municipal dentro de la reserva, en clara violación de los derechos de los pueblos indígenas que viven allí.

El decreto causó muchos problemas en Brasil. Por ejemplo, entre los yanomamis; el Congreso y el Senado de la República fueron presionados para que decretaran una nueva demarcación de su territorio porque aquellos que se oponían a la demarcación consideraban que los yanomamis tenían demasiado territorio. Argumentaron que esto constituía una amenaza al desarrollo nacional. Igual que en Raposa do Sul, los yanomamis están divididos por la presencia en el área de grupos religiosos y el ejército, lo cual les impiden unirse. Esto significa que la actual situación que enfrentan los yanomamis es sumamente seria.

Cuando hablamos en Brasil de la necesidad de demarcar para la supervivencia, debemos también comprender que nos referimos a una

autonomía que significa supervivencia, para la autosostenibilidad. Los pueblos indígenas deben luchar para desembarazarse del tutelaje de Funai y de la Iglesia que obstruyen nuestra autonomía y nuestro derecho a nuestro autodesarrollo. La gente dice cada vez más frecuentemente que los pueblos indígenas están amenazando el desarrollo nacional. Existe una fuerte ideología anti-indígena en Brasil.

Actualmente, las organizaciones indígenas están tratando de forjar una alianza con los trabajadores rurales y los trabajadores caucheros porque compartimos con ellos la necesidad de una reforma agraria real. Pensamos que la lucha indígena puede ser fortalecida por una alianza con los pobres y los trabajadores. Los trabajadores rurales sufrieron recientemente una masacre y como resultado miles han marchado a Brasilia para exigir una reforma agraria. Es verdad que algunos pobres rurales, instigados por grandes compañías e intereses agrarios, invaden territorio indígena; sin embargo, esta no es culpa de los pobres sino de aquellos que están detrás de ellos.

El gobierno brasileño está vendiendo actualmente 200.000 hectáreas de tierra a compañías madereras asiáticas para explotar los recursos, mientras que el mismo gobierno está participando en conferencias internacionales sobre la biodiversidad y el desarrollo sostenible. Además de las alianzas nacionales están las fundamentales alianzas internacionales con otros pueblos indígenas, y esta conferencia es una forma de promover y establecer nuestro mutuo fortalecimiento.

Discusión de panel

Marcial Arias destacó cómo las influencias religiosas pueden fácilmente causar divisiones en las comunidades indígenas y en estos casos esto ha conducido a detener la demarcación de territorios indígenas. También se refirió a la imprevisibilidad del sistema electoral, según el cual en 1988 una Constitución puede garantizar los derechos indígenas en el Brasil mientras que cinco años después otro partido llega al poder con diferentes políticas.

Tarcisio Granizo dijo que esta reunión muestra claramente la falta de conocimiento que los ambientalistas tienen sobre los asuntos indígenas. El reconocimiento territorial y la demarcación son una prioridad básica para los pueblos indígenas y los ambien-

talistas deben comprender esto; tienen que internalizar el problema de la supervivencia cultural de los pueblos indígenas. Además, así como existe un debate ambientalista interno sobre los derechos indígenas, también debería existir un debate indígena sobre cómo buscar alianzas con el movimiento ambientalista. IUCN y WWF han dado algunos pasos en dirección al reconocimiento de los derechos indígenas y aunque no perfectos, son importantes avances.

Discusión General

Organización indígena

José Luis Gonzáles (COICA), llamó la atención sobre la importancia de las organizaciones indígenas. Las organizaciones indígenas son federadas, vinculando las comunidades a nivel local, regional, nacional e internacional. Mencionó que la organización yanomami es parte de la Organización Regional de Pueblos Indígenas del Amazonas (ORPIA), la cual detuvo exitosamente un intento de dividir la región en municipalidades. Esta iniciativa había sido instigada por intereses locales y nacionales sin tomar en consideración los puntos de vista de los pueblos indígenas. Como resultado de su fuerza organizacional, los pueblos indígenas del área presentaron ahora un plan alternativo a las autoridades. Cuando los pueblos indígenas se unan y trabajen juntos, aliándose con investigadores y ambientalistas simpatizantes, la organización indígena se hará mucho más fuerte.

Marcial Arias expresó que estos trabajos ilustran no sólo los niveles geográficos de organización sino las diferentes experiencias de cada pueblo desde el punto de vista de la capacidad organizativa. Las organizaciones indígenas con experiencia harían bien en trabajar sobre formas de fortalecer a aquellas que están menos estructuradas, para asegurar la defensa comunitaria indígena.

Marcial Vázquez (FECONAU) destacó que las diferencias de experiencia pueden encontrarse dentro del mismo país. Por ejemplo, en Perú, los pueblos indígenas no son homogéneos. Mientras en el Purus los pueblos indígenas tienen poca experiencia de administración comunal y manejo organizacional, en otras áreas, como Pucallpa, ha existido una larga historia de defensa y lucha de las comunidades. Para equilibrar estas diferencias debe ponerse más

énfasis en la educación de las comunidades. Esto también brindaría la base para la conservación de los territorios indígenas.

Desarrollo en territorios indígenas

Roberto Guimaraes (FECONAU) dijo que el problema con el desarrollo es que es definido por los gobiernos e impuesto sobre los pueblos indígenas. Perú comparte con Brasil los problemas de las masacres, la invasión de colonos violentos, las compañías madereras y petroleras que explotan los recursos indígenas y la marginación de los pueblos indígenas.

María Teresa Amaya (TCA) planteó el problema de que la sociedad capitalista occidental impone polos de desarrollo en el Amazonas donde los conservacionistas están promoviendo áreas protegidas. Como el capital internacional invade los países de América Latina, los conservacionistas, los ministerios del medio ambiente y áreas protegidas están promoviendo una oposición que los pueblos indígenas podrían utilizar. Los yanomamis podrían quizá aprovecharse de las contradicciones de la vida política venezolana. Pensando positivamente y constructivamente sería posible impulsar estos asuntos. También llamó la atención sobre la importancia de la reforma agraria porque la colonización resulta de la supervivencia de estructuras rurales desiguales de distribución de la tierra.

Tarcisio Granizo estuvo de acuerdo con esto y mencionó también que un desarrollo controlado por los indígenas necesita basarse en su propia definición de sustentabilidad. El desarrollo sostenible no es sólo el dominio de los ecologistas y biólogos - es una hoja en blanco y no una receta formulada.

Zulema Lehm (CIDDEBENI) tocó este punto, acordando que las alternativas económicas indígenas no son sólo económicas sino sociales y políticas. Los pueblos indígenas están buscando una independencia y esta necesita ser relacionada con el concepto de sustentabilidad.

Comentarios concluyentes

Marcial Arias destacó que en los casos venezolanos y brasileños había un tema similar prioritario - en todos los casos los derechos de los pueblos indígenas a sus territorios deberían ser previos al establecimiento de áreas protegidas indígenas. Sin embargo, los gobiernos y los conservacionistas argumentan en contra de esto utilizando la

misma razón en toda América Latina: «los pueblos indígenas se oponen al progreso y al desarrollo». Sin embargo, los pueblos indígenas deben controlar su propio desarrollo y esto sólo puede suceder con el fortalecimiento de sus organizaciones e instituciones.



CAPÍTULO

4

LA GRAN REGIÓN DEL CHACO

Esta sección contempla al Chaco, comparando una reserva en Bolivia donde los pueblos indígenas están en control del área protegida y una en Paraguay que está en manos de intereses privados. Los resultados son sustancialmente diferentes y condujeron a una breve discusión, donde se puso énfasis en la necesidad de monitorear e influir tanto las políticas nacionales como las internacionales sobre pueblos indígenas y áreas protegidas.

El Área Protegida Kaa-iyá del Gran Chaco: cuando pueblos indígenas y conservacionistas colaboran

por Evelio Arambiza S.
Fundación Ivi-Iyambae

Mac Chapin del Centro de Apoyo de Tierras Nativas (EE.UU.) hizo una introducción y un sumario del trabajo. Explicó que el Gran Chaco es una llanura seca que cubre Bolivia, Paraguay, Brasil y Argentina. Tiene una gran variedad de vida silvestre y contiene una población indígena importante. En Bolivia, los ayoreos son cazadores y recolectores que viven en la región desértica central, los chiquitanos habitan el norte, mientras que los guaraníes de la zona Izozog habitan las tierras agrícolas y ganaderas. Los guaraníes del izozog han manejado el parque Kaa-Iya y el área de manejo integrada, establecido a fines de 1995.

La Sociedad por la Conservación de la Fauna ha estado trabajando con la Capitanía del Alto y Bajo Izozog (CABI) para proteger al área como un refugio de la caza para animales y para defenderla de la constante amenaza de la colonización. Con la ayuda de \$3,8 millones durante los próximos tres años, esperan establecer un sistema de

guardias de parque y manejo de animales. Esto ha sido logrado a través del trazado de mapas del área, marcando las zonas para animales, agricultura y ganadería.

Entre 1950 y 1979 los guaraníes de Izozog lucharon arduamente por obtener título a su territorio y aunque han logrado mucho, están amenazados por la frontera agrícola, principalmente consistente de granos de soya agro-industriales. Sin embargo, el área afectada por la frontera no está protegida y entonces los guaraníes están planificando cartografiarla y usar el proceso como medio de zonificación administrativa, reuniendo a la gente y formulando demandas al gobierno boliviano.

Esta estrategia ha sido usada en Bolivia, Brasil y también en Honduras. Sin embargo, el trazado de mapas no se refiere aquí a una tecnología sofisticada basada en imágenes satelitales, sino primariamente a una participación comunitaria e información local.

El Parque Nacional Kaa-Iya del Gran Chaco, es un Parque nuevo en Bolivia y recién tiene un año y medio de vida. Creemos, sin embargo, que esta muy nueva experiencia puede aportar mucho a otras áreas del país y del continente, en términos de organización y de gestión: representa, para nosotros, un exitoso punto de encuentro entre intereses gubernamentales, preocupaciones conservacionistas y derechos indígenas, y demuestra que la colaboración entre estas diferentes instancias puede dar frutos altamente positivos.

El Chaco Boliviano se extiende sobre tres departamentos: Santa Cruz, Chuquisaca y Tarija. La parte cruceña a la cual nos vamos a referir aquí, es la más extensa, y la más rica en términos de biodiversidad. Colinda, al este, con el Chaco Paraguayo.

Esta parte del Chaco, es el territorio tradicional de tres etnias: chiquitanos al norte aunque la mayoría de las comunidades chiquitanas están ubicadas en la parte amazónica del departamento; ayoreode al norte y al este; guaraníes al oeste y al sur.

Entre los guaraníes, hay que distinguir entre los avá-guaraníes del sur, que viven en los últimos estribos del piedemonte andino, y los izoceños, con aproximadamente 8.000 personas, que ocupan la cuenca baja del río Parapetí en la llanura chaqueña.

La organización política tradicional del Izozog es la Capitanía del Alto y Bajo Izozog, o CABI. Existe un Capitán Grande (Mburuvisha Guasu), dos Capitanes Segundos (uno para el Alto y otro para el

Bajo Izozog), y Capitanes locales en cada una de las 22 comunidades. La instancia máxima de decisión es la Asamblea de los comunarios, que elige las autoridades a cada nivel.

Porque la organización tradicional izoceña no ha sido transformada y destruida por misioneros y colonizadores, porque supo defenderse, representa en la actualidad la organización indígena más fuerte del Oriente Boliviano. Contribuyó mucho para crear en 1982 la Confederación Indígena del Oriente, Chaco y Amazonía de Bolivia, CIDOB.

En 1994 el Izozog se convierte a través de la Ley 1551 de Participación Popular, en el Primer Distrito Municipal Indígena del país y del continente sudamericano. El mismo año, se da un gran paso adelante creando la Fundación Ivi Iyambae, es decir, el brazo operativo y técnico de CABI. Desde entonces, los izoceños pueden desarrollar sus propios proyectos en la zona, y no depender únicamente de las ONGs o de las organizaciones del Estado.

Es así que fue CABI quien inició a partir de los años 1990 y valiéndose de la reciente Ley del Medio Ambiente, los trámites y las primeras gestiones para la creación de un área protegida en la zona.

Esta preocupación, obedecía a dos motivos esenciales: la consolidación y reconocimiento de un territorio indígena izoceño, y la preservación y conservación del medio ambiente en la sub región chaqueña.

En realidad estos dos motivos son para los izoceños uno solo. El pueblo izoceño depende estrechamente, para su supervivencia, de los recursos naturales. Es un pueblo ante todo agricultor, y la agricultura en esta zona semi-árida sólo es posible gracias al riego desde el río Parapeti. La cacería, la pesca y la recolección de frutas y miel silvestres, ocupan un lugar importante en la dieta. Las familias viven al ritmo de las lluvias, de la crecida del río, la vida de la comunidad se armoniza con el ritmo de vida de las plantas y de los animales. El Izozog depende directamente del monte y de la tierra para su vivir diario y supo a lo largo de los siglos, mantener una relación armónica con el medio ambiente.

Sin embargo, este tradicional modo de vida esta amenazado hoy por varios factores: empresas agrícolas que invaden poco a poco el territorio tradicional, desmontando, ahuyentando a las especies animales, y quitando tierra a los comuneros ; colonias menonitas al sur, con desmontes y explotación intensiva de la tierra, provocando incluso un riesgo de cambio de cauce del río; cazadores furtivos que llegan de Santa Cruz, etc.

El Gran Chaco es un territorio naturalmente frágil, y hay que saber convivir con él. Por esto, la lucha del pueblo izoceño por un territorio propio, por un Ivi Iyambae (una «Tierra sin dueño») se confunde con la lucha para preservar y conservar el medio ambiente. Un territorio en la concepción indígena, no es un simple título de propiedad de una comunidad, es también, y sobre todo, el chaco que se siembra, el monte donde viven y se reproducen plantas y animales, el río sin el cual no es posible la vida, los lugares sagrados de la cultura. Este territorio, excede en mucho el solo espacio de la comunidad; es una garantía de vida para el pueblo y para su modo de ser. Para citar al Capitán Grande del Izozog: «Ivi-Iyambae es nuestro territorio. Sin nuestro territorio, ni puede haber pueblo izoceño; sin el pueblo izoceño se destruiría nuestro territorio».

En esta perspectiva, las gestiones iniciadas en 1990 para la creación de un área protegida en la zona, son la necesaria consecuencia de las luchas de los anteriores Capitanes izoceños por conseguir títulos de tierra comunales en la zona y de las marchas indígenas que reivindicaron los territorios indígenas en todo el Oriente.

El Parque Kaa-Iya, con 3.441.115 hectáreas, nació un 21 de septiembre de 1995, mediante la promulgación del Decreto Supremo No. 24122. En esta ocasión, se unieron los tres pueblos indígenas de la zona, suscribiéndose un convenio entre la organización chiquitana de Turubo, la comunidad ayorea de Santa Teresita, y CABI. Representando al grupo más numeroso y mejor organizado, que, además, había iniciado sola trámites, CABI fue nombrada responsable de la administración del área con la instancia gubernamental pertinente, es decir, la Dirección Nacional de Conservación de la Biodiversidad (DNCB).

Esta, es la primera gran ventaja que tiene el Parque Kaa-Iya sobre otras áreas protegidas del país. La población local es la directa encargada de la administración del área, y es la que luchó para la creación misma del Parque. Así, las acciones que se toman, los planes de manejo que se elaboran, corresponden directamente a las preocupaciones de las poblaciones locales, y no existen, en el Chaco, conflictos entre vecinos del área e institución encargada, como suele ocurrir en otras partes del país.

Para poder desarrollar en óptimas condiciones su tarea, CABI suscribió, además, y he aquí el tema que nos interesa en este debate, un convenio de trabajo con la ONG norteamericana Wild Life Conservation Society (WCS). WCS es una de las más importantes organizaciones conservacionistas de los Estados Unidos y a nivel

mundial, y contribuyó bastante para que CABI pueda conseguir, como apoyo al Parque Kaa-Iya, financiamiento de USAID-Bolivia.

Los proyectos que se desarrollan conjuntamente entre CABI y WCS son los siguientes:

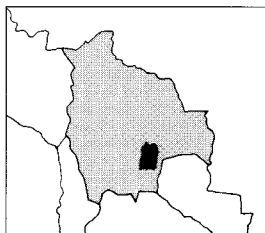
1. Mapeo Comunitario del Izozog, proyecto en el cual intervinieron también como asesores técnicos la ONG norteamericana Tierras Nativas, e indígenas kuna de Panamá. El proyecto apunta a realizar mapas detallados de las zonas de subsistencia, brechas, lugares sagrados, ubicación de los recursos naturales, etc. Se encuentra en la actualidad en su fase final de impresión de mapas.

2. Proyecto de Recursos Naturales, consiste en estudios científicos sobre la fauna del Izozog, estudios en los cuales están involucrados especialistas en el tema por parte de WCS, comuneros izoceños que se están formando como parabiólogos y guardaparques. La meta de los estudios, es la elaboración de un plan de manejo adecuado de la fauna del lugar, y determinar posibles alternativas de aprovechamiento sostenible de los recursos animales. El proyecto se complementa con el proyecto Forestal que viene implementando CABI con el apoyo de la institución APCOB.

3. Educación Ambiental, este programa, iniciado en 1996, tiene un fuerte componente de Educación Formal, aprovechando las nuevas oportunidades que nos brinda la reciente Reforma Educativa Boliviana. En 1997 arranca un currículum de Educación Ambiental en las escuelas del Alto y Bajo Izozog, con la formación paralela de los maestros y alumnos del Instituto Normal de Charagua.

4. Plan de Manejo del Parque Nacional y Área Natural de Manejo Integrado Kaa-Iya, a realizarse en 1997. Convergen así en el área, diferentes intereses o diferentes enfoques:

- La protección del Chaco como el segundo bioma en superficie después de la Amazonía en América del Sur, es la prioridad de los ambientalistas y del Gobierno (y más allá de las entidades financieras como el Banco Mundial y USAID), considerando que en la Argentina y, en menor grado, en Paraguay, los ecosistemas chaqueños están ya seriamente degradados.
- La visión indígena enfoca el Parque Nacional y el área Natural de Manejo Integrado como un Territorio Izoceño, en el sentido que permite el desarrollo del tradicional modo de vivir del pueblo, y protege las comunidades contra la invasión de las empresas ganaderas y/o agrícolas.



Reunión de representantes del Alto Izozog. Foto: Mac Chapin

Sin embargo, estas dos visiones no son antagónicas en el caso del Parque Kaa-Iya.

El directo responsable del área y el interlocutor obligado tanto del gobierno como de las organizaciones conservacionistas y las financieras, es CABI, y es esta quien coordina todos los proyectos en la zona.

Tiene a su favor una marcada y reconocida trayectoria de representación política en el país y una fuerte organización que le permite afirmarse. Pero sí hay que reconocer que las gestiones de CABI fueron altamente favorecidas por las ideologías dominantes hoy en el país y en el exterior - nos referimos a las preocupaciones mundia-

les en torno al medio ambiente, y el reconocimiento otorgado a los pueblos indígenas por convenios internacionales como el Convenio 169 de la OIT, y a nivel nacional las reformas estructurales recientes como la nueva Constitución Política del Estado y la Ley de Participación Popular.

Los izoceños reconocen, bajo las modernas palabras de «desarrollo sostenible» y «manejo integrado», unas prácticas de aprovechamiento de los recursos naturales que siempre fueron suyas. Los conservacionistas por su lado, aceptan la visión indígena del área protegida como territorio, y mediaron para conseguir el apoyo internacional financiero para el Parque.

Cada uno con su lenguaje y con su interés. Pero sí de manera franca y abierta, y sin que esto provoque hasta la fecha desacuerdos en cuanto a las acciones concretas a seguir.

Creemos que el factor principal fue, en este caso, la larga lucha izoceña por su territorio - Ivi-Iyambae. Por estos antecedentes históricos y por esta búsqueda casi mística que marca con un sello original la identidad izoceña, CABI es quien tomó y guarda hasta ahora la iniciativa en el caso del área protegida. Fue CABI quien inició los trámites y gestiones para la creación del Parque, y fue CABI quien buscó y llamó a gente e instituciones que puedan apoyar este proceso - entre ellos las organizaciones ambientalistas. La intervención de los conservacionistas y de sus intereses particulares no fue, en otras palabras, impuesta a la Capitanía, sino que se les integró a la estrategia izoceña.

Mientras se respete esta estrategia de CABI basada en una trayectoria histórica y política muy propia del pueblo izoceño, y mientras el marco legal y político vigente lo permita, confiamos que el Parque Kaa-Iya pueda seguir adelante, sin conflictos de intereses, para el bien de todos.

Debate de panel

Tarcisio Granizo (UICN) consideró que los mapas eran un aspecto crucial de la discusión pues reúnen a «especialistas» y pueblos indígenas y abren una discusión sobre manejo territorial. Este es otro caso en el cual los pueblos indígenas están usando el concepto de área protegida como medio de proteger sus propios territorios,

en manos privadas se está utilizando por latifundistas, en algunos casos, como una forma de frustrar reivindicaciones indígenas de tierra. Usando un discurso que dice que el indígena no puede ser confiado con la tarea de cuidar el medio ambiente, algunos latifundistas han creado reservas naturales con la intención de disimular las extensiones enormes de tierra que tienen en su posesión. En esta tarea están siendo apoyados por la Fundación Moises Bertoni, una organización ambientalista de orientación empresarial, que también es responsable de la administración de la Reserva Natural del Bosque Mbaracayú. Como ejemplo, en el Chaco en la estancia de Maroma, se han destinado 5.000 hectáreas para un área protegida con un plan de manejo administrado por la Fundación Moises Bertoni y que son tierras reivindicadas por una comunidad indígena enxet.

Para analizar la situación específica del Bosque Mbaracayú, se partirá de una recopilación de la legislación nacional referente a los derechos fundamentales de los pueblos indígenas. La Constitución Nacional reconoce la existencia de los pueblos indígenas, definidos como grupos de culturas anteriores a la formación y a la organización del Estado Paraguayo (art. 62) y reconoce y garantiza el derecho de los pueblos indígenas de preservar y desarrollar su identidad étnica en el respectivo hábitat... (art. 63).

Específicamente, en el art. 64, estipula que:

«Los pueblos indígenas tienen derecho a la propiedad comunitaria de la tierra, en extensión y calidad suficientes para la conservación y el desarrollo de sus formas peculiares de vida. El Estado les proveerá gratuitamente de estas tierras, las cuales serán inembargables, indivisibles, intransferibles, imprescriptibles, no susceptibles de garantizar obligaciones contractuales ni de ser arrendadas; asimismo, estarán exentas de tributo...».

También, en 1993, Paraguay ratificó el Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo (OIT), sobre los Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, que ya es ley nacional (Ley 234/93). El artículo 14 es fundamental para la relación de los pueblos indígenas con áreas protegidas:

«Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Además, en los casos apropiados, deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales de subsistencia».

Como se verá más adelante, son los derechos citados en estos artículos que son los más amenazados por el sistema de áreas protegidas.

Reserva Natural del Bosque Mbaracayú

El Bosque de Mbaracayú es territorio tradicional de comunidades indígenas pertenecientes a tres pueblos: los aché (de la comunidad de Chupa'po), mbya y ava guaraní (Tekoha Ryapu). Como ya se ha explicado, los aché son el único pueblo cazador-recolector del Paraguay y, desde la década de los setenta, han estado en contacto intensivo y «amistoso» con la sociedad dominante lo cual ha resultado en su explotación como mano de obra barata en la zona. Los otros dos pueblos, aunque también practican la cacería y recolección, son además agricultores y, sobre todo entre los ava guaraní, pueden llegar a tener chacras significantes. Según la Fundación Moises Bertoni, la Reserva del Mbaracayú fue habitada solamente por los aché y que las poblaciones guaraníes habrían estado muy cerca o asentados en los linderos de esta propiedad. Sin embargo, de acuerdo a información recibida por el Comité de Iglesias para Ayuda de Emergencia (CIPAE) existe un grupo indígena ava guaraní que vive desde hace muchos años dentro de la reserva antes de que ésta sea declarada como tal. En dichas tierras por ejemplo está ubicado su cementerio ancestral. La posición de la Fundación Moises Bertoni refleja un prejuicio muy común en el Paraguay pues frecuentemente se considera solamente el lugar de las casas y chacras como el asentamiento de una comunidad indígena que se encuentra en la Ley 43/89. Un asentamiento indígena debería conformar todo el área utilizada por una comunidad indígena para su economía tradicional. Es evidente que, según este análisis, los ava-guaraníes y los mbyá vienen ocupando la Reserva de Mbaracayú a través de sus actividades de caza y recolección.

La reserva tiene una superficie de 61.979 hectáreas y está ubicada en el Departamento de Canindeya de la Región Oriental del Paraguay.

Existe un «historia oficial» de la creación de la Reserva. En el año 1986 los antropólogos Kim Hill y Magdalena Hurtado, de la Universidad de Emry (Atlanta - Georgia, EE.UU.) realizaban estudios en el Departamento de Cnindeyu sobre las comunidades aché establecidas en los alrededores de lo que hoy es la Reserva Natural del Bosque Mbaracayú. Estas personas tomaron conocimiento que el

propietario de dichas tierras, la Corporación Financiera Internacional (IFC) - rama ejecutiva del Banco Mundial - tenía intenciones de vender y que las mismas eran territorio ancestral de los aché. En ese mismo año entran en contacto con el Centro de Datos para la Conservación, dependencia técnica del Ministerio de Agricultura y Ganadería, buscando algún tipo de apoyo para impedir la transformación antes citada.

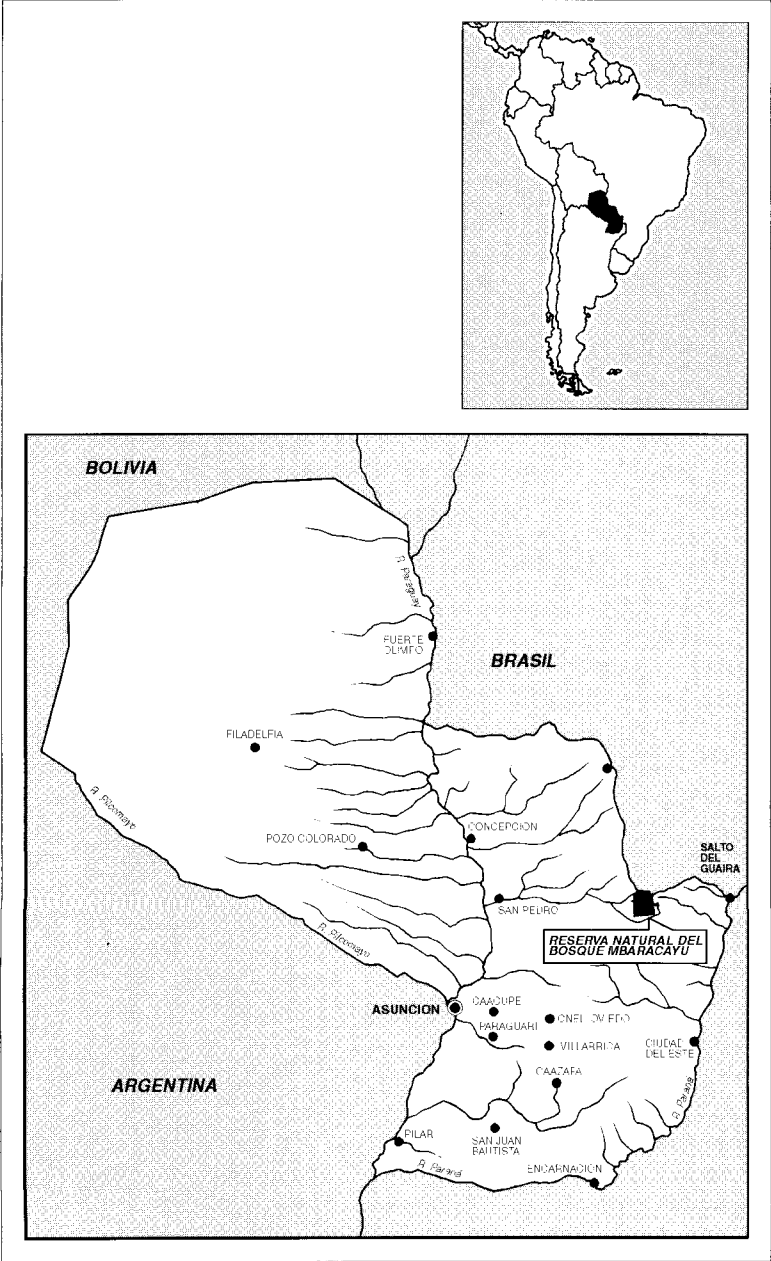
En el 87 se realizan estudios de campo preliminares para determinar la importancia biológica del área y la necesidad de convertir la propiedad en un área silvestre protegida. El documento elaborado en esa oportunidad se denominó «justificación técnica para la incorporación de 60.00 hectáreas de tierra en el Departamento de Canindeyu, al sistema de áreas manejadas del Paraguay». A partir de esto, se empiezan las gestiones internacionales y nacionales para concretar este proyecto.

En agosto de este mismo año en la reunión anual de The Nature Conservancy (TNC), organización conservacionista de EE.UU., celebrada en Utah, el entonces director del Centro de Datos para la Conservación, Raul Gauto (actual Director de la Fundación Moises Bertoni) presenta a la TNC la idea de crear la Reserva Natural Mbaracayú como una oportunidad para la conservación de recursos naturales en el Paraguay.

Uno de los momentos importantes en el proceso de creación de la Reserva fue la donación que la USID concede a TNC de unos US\$ 500.000 para la compra de la propiedad del Mbaracayú.

En junio de 1991 se firmó un convenio para establecer y conservar la Reserva Natural del Bosque del Mbaracayú y la cuenca que lo rodea del Río Jejui, suscrito entre el Gobierno del Paraguay, el Sistema de las Naciones Unidas, The Nature Conservancy y la Fundación Moises Bertoni. La misma es ratificada por el Congreso del país como Ley No. 112/91. Este convenio en su art. 1 declara: «La Fundación Moises Bertoni para la Conservación de la Naturaleza y The Nature Conservancy se comprometen en adquirir el dominio del Bosque Mbaracayú de la Corporación Financiera Internacional por la suma de US\$ 2.000.000».

El art. 2 declara a la Reserva Natural del Bosque Mbaracayú como reserva natural perpetua en beneficio de todo el pueblo paraguayo y dice textualmente: «La Reserva del Bosque Mbaracayú estará liberada de toda expropiación, colonización, enajenación o conversión a otro uso que no sea el de una reserva natural», (dicho artículo ahora



es cuestionable tomando en consideración la Constitución de la República aprobada en el año 1992).

En el art. 7 que trata de las partes contratantes en el inciso g dice que es parte de la Comunidad aché de Chupa pou (que antes de la firma de este convenio estaba reivindicando parte de su territorio tradicional en estas mismas tierras). El convenio sólo hace mención a los aché y en ningún lado menciona a los ava guarani que también son pobladores milenarios de dichas tierras.

El art. 12 de dicho convenio acuerda un plan de administración desarrollado para la conservación de recursos biológicos, dejando claro en forma taxativa las actividades que quedan prohibidas en las reservas, ej.:

b) Capturar, manipular, cosar, herir, matar o extraer animales de cualquier tipo, tamaño, estado (vivo o muerto)...

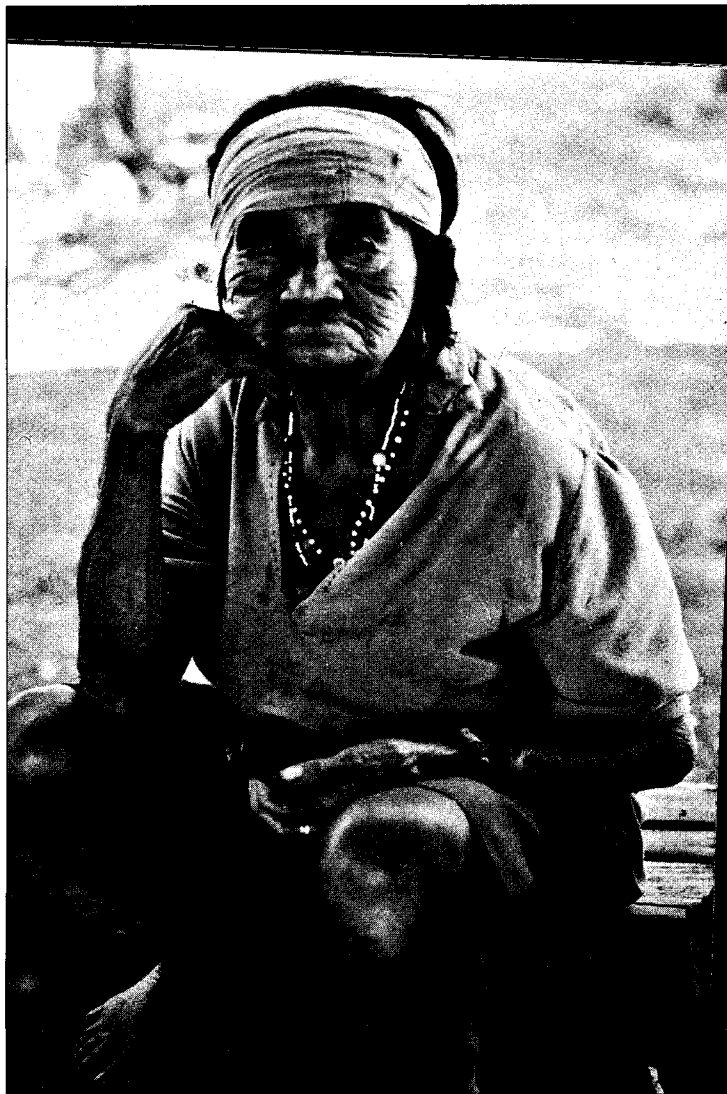
f) Portar cualquier clase de armas de fuego, arcos y flechas, lanzas, trampas, redes, motosierras, hachas, machetes, explosivos y cualquier clase de instrumento o material que pudiese emplearse para cometer los actos prohibidos por este convenio.

Posteriormente el art. 13 habla del reconocimiento o anterior del bosque por la comunidad indígena local aché, les será permitido a dichos grupos seguir la caza y la recolección de subsistencia en zonas de la reserva natural, mediante el empleo de métodos tradicionales según dispone el plan de administración. Estos podrán cosechar las especies de vida silvestres

El proceso de creación y consolidación de la reserva se da el 10 de enero de 1992, fecha en que la propiedad de la reserva es comprada de la IFC por TNC y FMB, en nombre de la Fundación Mbaracayú, por US\$ 2.000.000. A través de la firma de un convenio entre la Fundación Mbaracayú, propietaria de la Reserva y la Fundación Moises Bertoni, esta última asume la responsabilidad para la protección y el manejo de la Reserva.

Dentro de la documentación del plan de manejo de la reserva existe un apéndice donde habla de las comunidades indígenas y específicamente de los ache dice textualmente lo siguiente:

«Los aché insisten en la necesidad de tener tierras propias, tituladas a nombre de la comunidad y no quieren simples derechos de usufruc-



Paraguay: mujer indígena del Chaco. Foto: Tierraviva

to. Piden un terreno de por lo menos 4.000 hectáreas, previendo el aumento natural de la población de Chupa Po'u y la inmigración desde otros lugares, ya que ninguna comunidad aché tiene tierras suficientes.

La fracción que más les interesa, dentro de la propiedad del Banco Mundial, es la esquina suroeste, alrededor de la caseta de la Morena, que es un monte alto, relativamente accesible desde Chupa Po'u. Sin embargo, en las reuniones mantenidas con los líderes en Chupa Po'u y en la reunión realizada en Asunción entre el cacique actual Martín Achipurangui y el Director Ejecutivo de la Fundación Moises Bertoni, los aché se mostraron dispuestos a aceptar tierras fuera de la reserva. Después de varias reuniones, los aché sugirieron que se les consiguiera una fracción de 7.500 hectáreas, propiedad de Martínez Blanco, que colinda con Chupa Po'u al sur del río Jejui.

Unos de los temas principales es la venta de madera. En Chupa Po'u los aché han vendido casi toda la madera que tenía valor comercial, perjudicando así el bosque que había en la colonia. Los aché probablemente harán lo mismo si consiguen tierras propias dentro de la reserva propuesta. Para evitar que el tema de la madera sea uno de los criterios principales en la selección de nuevas tierras, hemos indicado que la Fundación Moises Bertoni podría buscar el apoyo de otras instituciones para la financiación de algún proyecto que mejore o diversifique la producción dentro del nuevo terreno de los aché».

Es interesante notar los prejuicios en contra de los indígenas que se evidencian en estos comentarios de la Fundación Moises Bertoni. Aunque es cierto que muchas comunidades indígenas venden la madera dentro de las colonias que les han sido asignadas, existen dos razones fundamentales. Una de ellas es la falta de tierra: en el Paraguay Oriental la ley 904/81 estipula que se debería calcular la extensión de una colonia indígena sobre la base de un mínimo de 20 hectáreas por familia. En casi todas las colonias esta cifra ha sido considerada como un **máximo** y les resulta imposible a los indígenas sobrevivir dentro de ellas. Por lo tanto, una alternativa lógica que se presenta para su sobrevivencia es la venta de la madera. Además, muchos paraguayos, incluyendo a políticos y miembros de instituciones del gobierno, intencionadamente dividen a las comunidades indígenas y aprovechan estas divisiones que ellos mismos han creado para comprar, a precios extremadamente baratos, toda la madera de

las comunidades ava guaraní y mbyá. Estos pueblos deberían tener el derecho de cultivar sus chacras dentro de la Reserva. Es interesante comparar la situación de Mbaracayú con la Reserva natural de Tinfunque en el Chaco donde permite a criollos la ganadería.

3. La Fundación Moises Bertoni está obligando a los aché seguir una forma «tradicional» de vida dentro de la reserva, es decir que usen solamente técnicas tradicionales para la cacería. No se permite que usen, dentro de su propio territorio, otras técnicas de cacería más modernas. Esto contraviene el artículo 64 de la Constitución que permite a los indígenas la conservación y el desarrollo de sus formas peculiares de vida.

4. En varios aspectos, las leyes ambientalistas son, del punto de vista del indígena, inconstitucionales. Lamentablemente, hasta ahora esto no se ha probado en los tribunales. Evidentemente, el apoyo jurídico que reciben muchas comunidades indígenas en el Paraguay es sumamente inadecuado.

En vez de resolver estas contradicciones profundas que están dañando tremendamente a los intereses indígenas, el discurso sobre los indígenas y las áreas protegidas gira alrededor de la forma de su participación en el manejo de las reservas. Se manejan nociones románticas de que los indígenas sean los guardabosques o que tengan un rol como guías turísticos pero estas propuestas tienen poco que ver con la realidad y efectivamente mantienen a los indígenas dentro del sistema de poder y autoridad de las áreas protegidas, en el último eslabón.

Además, en el Paraguay la figura de Parque Nacional y Área Protegida no es ninguna garantía de la protección del medio ambiente. Existen muchos casos de áreas protegidas que han sido depredadas, inclusive por la Fuerzas Armadas, y debería considerarse seriamente que tierras suficientemente grandes tituladas a indígenas quizás sean la forma más segura de proteger el medio ambiente.

En el Paraguay aún existe un gran desconocimiento, poco diálogo e intercambio entre, por un lado, los indígenas y los grupos nacionales que apoyan su lucha y, al otro lado, los grupos y organizaciones medio ambientalistas. Se puede hablar incluso de cierto antagonismo, recelo y desconfianza mutua.

Esta desconfianza con que los indígenas y sus asesores encuentran a los medio ambientalistas y los entes gubernamentales correspondientes, en cierto modo aún es justificada, si se observa la actual base legal que rige la creación y el manejo de las Areas Silvestres Prote-

gidas o Parques Nacionales en el Paraguay. Estas leyes y su reglamentación fueron hechas sin la consulta apropiada a los pueblos indígenas en cuyos territorios se encuentran la mayoría de las áreas protegidas, existentes y planificadas.

La exclusión o marginalización de los intereses indígenas podría conllevar el peligro de crear antagonismos infructuosos entre los pueblos indígenas y los defensores públicos y privados del medio ambiente, antagonismos que debilitan las fuerzas de ambos en una lucha que en realidad, tiene metas comunes.

Existe una alta conciencia y sabiduría, entre los pueblos guaraní hacia el equilibrio ecológico, aunque, actualmente, esta conciencia muchas veces es sofocada por terribles presiones a las cuales están expuestos estos pueblos. También existen experiencias en otras ONG's que las técnicas de producción tradicionales y también del sistema económico de los horticultores guaraníes, demuestra que estas técnicas son perfectamente adaptadas a su medio ambiente, el bosque tropical, y que son altamente sustentables, es decir que de ninguna manera pueden ser confundidos con las técnicas aplicadas por la población criolla, cuyo impacto negativo sobre el medio ambiente es innegable.

Discusión de panel

Marcial Arias (Alianza Internacional) llamó la atención sobre la poca información disponible acerca de la situación de los pueblos indígenas del Paraguay, muchos de los cuales viven en condiciones de esclavitud. Como hay pocos pueblos indígenas en el país vinculados al movimiento indígena internacional, el papel de las ONGs es importante, pero en este caso la fundación de la reserva opera en sus propios intereses privados y no apoya los derechos de los pueblos indígenas del área. Entonces, si bien los pueblos indígenas podrían usar las áreas protegidas como estrategia para reconocer sus derechos, los intereses privados usan la misma estrategia para hacer dinero. Esto hace reflexionar a uno: ¿es realmente un nuevo modelo de conservación o es el viejo modelo de área protegida en un nuevo disfraz?

Tarcisio Granizo consideró que el caso Mbaracayú limita la participación indígena a convertirse en empleados por ONGs. Los pueblos indígenas de Paraguay han tenido una historia terrible, durante la dictadura que duró hasta 1989 fueron cazados como

animales y sus territorios, culturas e identidades fueron saqueados. En Paraguay esto no fue sólo etnocidio sino genocidio contra los pueblos indígenas.

Discusión general

Políticas sobre áreas protegidas

Marcus Colchester (FPP) destacó que en 1982 el Banco Mundial rechazó una política de forzado primitivismo, aunque en la práctica continúa esta misma actividad. Las políticas internacionales existen y las instituciones deberían ser hechas responsables. Mac Chapin estaba también preocupado por el papel del Banco Mundial en apoyo del sector privado para la compra de áreas protegidas. Como los intereses privados están cada vez más tratando de desbaratar las reivindicaciones territoriales indígenas mediante el establecimiento de áreas protegidas, el Banco está ignorando su política indígena y ambientalista. Un caso similar sucede en la región del Darién en Panamá.

Tarcisio Granizo explicó que el propietario privado original de la reserva Mbaracayú estaba en deuda con la Corporación Financiera Nacional del Paraguay, la cual se hizo cargo de la reserva. Sin embargo, la misma Corporación sufrió un colapso porque estaba endeudada con el Banco Mundial. Los bonos de la deuda fueron entonces comprados al Banco en la forma de un intercambio de deuda-por-naturaleza. La Fundación Moisés Bertoni fue establecida entonces para manejar la reserva.

En respuesta a una pregunta de Zulema Lehm (CIDDEBENI) sobre el Convenio 169 de la OIT, Mirta Pereyra dijo que el gobierno paraguayo no ha establecido ningún mecanismo legal para implementar sus previsiones. De esta forma, la política nacional no es consecuente, ni es implementada.

La discusión concluyó que las políticas nacionales e internacionales relativas a pueblos indígenas y áreas protegidas deberían ser alentadas y monitoreadas de cerca.

Dependencia económica y sostenibilidad

El Presidente de AIDSESP, Gil Inoach llamó la atención sobre el peligro de la colonización, que abarca no sólo a los territorios sino a las formas indígenas de relacionarse con el medio ambiente. Los

pueblos indígenas deben también ser conscientes de la posibilidad de que algunas especies puedan ser extinguidas a causa de su propia caza excesiva. Con la creciente población indígena, esto podría constituirse en un riesgo. Citó la carencia de los aguarunas de hojas para las casas comunales, como un ejemplo. Los pueblos indígenas no deben cambiar su mentalidad sino mantener su enfoque sostenible de producción que está bajo la amenaza de la economía externa.

José Luis Gonzáles (COICA) señaló la creciente importancia del dinero y de las actividades generadoras de ingresos como la minería y la explotación maderera entre los pueblos indígenas. Esto puede afectar toda la noción de necesidades para la subsistencia. Marcial Arias previno entonces sobre el peligro de que los pueblos indígenas se conviertan en totalmente dependientes de la economía de mercado y pierdan el control de los recursos y expresó que las relaciones económicas necesitan ser construidas cuidadosa y gradualmente, basadas en el libre e informado consentimiento.

José Luis Gonzáles planteó la cuestión económica de la fuente de financiamiento para la investigación y la conservación. Los pueblos indígenas desearían conocer la fuente de estos fondos porque generalmente las mismas compañías internacionales que amenazan los territorios indígenas son aquellas que otorgan pequeñas donaciones. Las alianzas con ONGs o cualquier otro interés necesitan estar basadas en un genuino apoyo de los pueblos indígenas.

Comentarios concluyentes

Tarcisio Granizo examinó la pregunta de «¿por qué tener reservas?». Es claro que algunos ecosistemas necesitan protección, sin embargo, todos los casos de la conferencia demuestran una falta de conocimiento sobre los derechos de los pueblos indígenas. Aunque los estados puedan considerar que las áreas están vacías, realmente tienen dueños indígenas. Cuando el movimiento ambientalista comenzó a proteger áreas en América Latina hace 10 o 20 años, el objetivo era detener el saqueo de los recursos, y los pueblos indígenas fueron ignorados. Esto todavía continúa - en Ecuador, por ejemplo, han sido creadas cuatro áreas protegidas en los últimos seis meses sin el consentimiento de los pueblos indígenas locales. Los pueblos indígenas necesitan trabajar ahora con ambientalistas simpatizantes para buscar resultados positivos, como los de los gua-

raníes de Izozog. Obviamente, las áreas sin pueblos indígenas pueden ser protegidas y conservadas, pero los territorios indígenas necesitan ser incluidos dentro de las categorías de áreas protegidas y si no, es necesario desarrollar nuevas categorías.



CAPÍTULO

5

AMÉRICA CENTRAL

Los trabajos de esta sección examinan las formas en que los pueblos indígenas han tratado, con diverso éxito, de trabajar con los gobiernos y controlar áreas protegidas. Los ejemplos abarcan desde Honduras donde el proceso está todavía en preparación, y Costa Rica, en donde está en operación, hasta Panamá donde el control indígena de una reserva protegida perdió su impulso. El principal tema de discusión fue el trazado de mapas.

La Reserva de la Biosfera Tawahka Asagni en el contexto de la problemática ecológica de Honduras

por Edgardo Benítez, *Fundación Raíces* y
Héctor Leyva, *Universidad Nacional Autónoma de Honduras*

En su presentación, el líder indígena tawhaka Edgardo Benítez de la Fundación Raíces, describió el contexto y propuesta de establecimiento de una reserva indígena en Honduras. Explicó que la conservación es un concepto que surgió de la experiencia de los países desarrollados. La destrucción del medio ambiente y la movilización política son efectos que con demasiada frecuencia se han impuesto a los pueblos indígenas del Sur originando diversas contradicciones.

El gobierno hondureño ha firmado el Convenio 169 de la OIT que reconoce a los pueblos indígenas e incluye provisiones sobre el medio ambiente. No obstante, también ha otorgado una concesión maderera de un millón de hectáreas durante cuarenta años, beneficiando a las compañías madereras de los mismos países que supuestamente están preocupados por la destrucción del medio ambiente, incluyendo a Canadá, Japón y Alemania. Otra de las contradicciones que surgen es cuando las agencias como el Programa de Desarrollo de las Naciones Unidas o USAID imponen condiciones al gobierno de Honduras para crear áreas protegidas, mientras excluyen toda consideración con respecto a los pueblos indígenas. Por ejemplo, cuando la Reserva de

la Biosfera del Río Plátano fue establecida en 1980, los pueblos indígenas que vivían allí fueron ignorados; en realidad no fueron conscientes de que estaban viviendo en una reserva hasta hace cuatro o cinco años. Esto constituyó una manifiesta falta de participación.

La propuesta indígena de la Reserva de Tawahka apareció hace ocho años y trató de cambiar esta situación. Es una iniciativa indígena, que trata de combatir la amenaza a las comunidades causada por el avance de la frontera agrícola, asegurando la tenencia de la tierra. Los indígenas tawahka comenzaron el proceso haciendo mapas, realizando estudios y redactando leyes. La propuesta es el reconocimiento de la Reserva Indígena Biosfera Tawahka-Asangni que cubre unas 233.000 hectáreas y comprende a cinco comunidades que totalizan apenas menos de 1.000 personas. Esta primera propuesta fue rechazada por el Congreso Nacional y actualmente los tawahkas están revisando la propuesta con el apoyo de ONGs y otros simpatizantes en un comité. El estado es reacio a reconocer la reserva como territorio indígena.

En su declaración, Héctor Leyva, un profesor universitario que trabaja con los tawahkas, explicó que el reconocimiento territorial es un problema de poder. Los pueblos indígenas quieren ejercer su autodeterminación frente a los colonos y las compañías multinacionales. Sin embargo, el estado no quiere renunciar al control. Este problema es central en el caso de la reserva Tawahka.

Sin embargo, el estado es débil, y, al no controlar la destrucción del medio ambiente, amenaza a la población aún más. Por esta razón la sociedad civil ha afirmado su presencia en años recientes. El surgimiento de la Federación Indígena de Tawahka durante los últimos diez años ha conducido a la formación de una nueva generación de líderes indígenas que concentran sus actividades en el establecimiento de la reserva y en la elaboración de un proyecto educativo bilingüe. Estas iniciativas complementarias otorgan a los tawahkas el impulso y la capacidad de negociar con el estado y otros intereses. No obstante, el estado es reacio a apoyar suficientemente a los pueblos indígenas y es necesario forjar alianzas con otros grupos - tal como ONGs, la universidad y la sociedad civil en general. Además, será necesario el apoyo internacional para alcanzar los objetivos indígenas.

Héctor Leyva también destacó que el verdadero enemigo de los tawahkas es el avance de la colonización que está invadiendo el territorio indígena. Es de interés del estado proteger esta área que ha sido históricamente territorio tawahka. La propuesta divide el área en

una zona central que estaría bajo control tawahka y corresponde a su territorio, mientras que la zona intermedia de contención estaría bajo el control estatal. Reubicará a los colonos y establecerá proyectos de desarrollo sostenible para sellar la frontera. De esta forma, tanto los colonos como los pueblos indígenas se verán beneficiados.

Edgardo Benítez, resumió la sesión poniendo énfasis en que los pueblos indígenas son todos distintos, con luchas diferentes, pero con un mismo objetivo - el reconocimiento territorial. Al gobierno esto no le agrada y claramente no tiene intenciones de cumplir con las previsiones del Convenio 169 de la OIT. Los tawahkas no consideran la reserva como la única manifestación de derechos territoriales, al mismo tiempo será necesario que las cinco comunidades tawahkas reciban un título sobre 7.000 hectáreas bajo égida de la Reforma Agraria. Esta ley demarca tierra cultivable y les brinda la oportunidad de obtener préstamos que financien los planes de desarrollo sostenible.

Los pueblos indígenas tienen muchas costumbres que apoyan la conservación y son también innovadoras. Sin embargo, esto no significa que todos los pueblos son remanentes fosilizados del pasado. «Sólo porque nuestros antepasados comían pavo salvaje, eso no significa que no podamos criar pollos ahora», dijo. De la misma manera en que las comunidades usan la medicina indígena y occidental al mismo tiempo, todos necesitan beneficiarse de los puntos de vista constructivos de la conservación de las culturas indígenas y no-indígenas y garantizar que ambas formas de conocimiento puedan ser usadas al servicio de la humanidad. Sin embargo, cada pueblo tiene que decidir sí y cómo esto podría suceder.

Biodiversidad en Honduras

La biodiversidad en Honduras está probablemente entre las menos inventariadas en América Central, pero la importancia del recurso es significativa. El número de especies de plantas ha sido estimado en 5 mil, de las cuales 148 se consideran endémicas o restringidas a la parte norte de América Central y 35 de estas especies se consideran amenazadas.

La lista de aves en el país incluye 195 especies, 19 de las cuales están amenazadas y ocho en peligro de extinción. En el país están registradas 170 especies de reptiles, 15 de las cuales están amenazadas y cuatro en peligro de extinción. La lista de anfibios incluye a 75 especies de las cuales 12 se encuentran amenazadas. No contamos con una lista de especies marinas, pero los arrecifes de coral en las

tres Islas de la Bahía y los numerosos cayos de la Costa Atlántica, son de mucha importancia. La lista de vertebrados en el país es un tanto más reducida que la de Costa Rica, pero no obstante es considerable, particularmente si uno considera que Costa Rica es ahora el país mejor inventariado de Centroamérica, mientras que Honduras básicamente carece de inventarios.

En términos generales las actuales amenazas a la biodiversidad se manifiestan debido a la falta de una política clara de conservación.

La principal causa por la cual se está afectando a la biodiversidad es la reducción del hábitat por la deforestación de las mejores zonas y ecosistemas. Este empuje de la frontera agrícola-ganadera ha reducido muy significativamente el tamaño de las áreas silvestres.

En los últimos siete años se ha acelerado el impacto de la expansión de las fronteras de desmonte. Claro que cuanto más alto es el costo de vida, mayor es la presión sobre los recursos naturales y el acaparamiento de tierras. Se cree que este fenómeno ha traído consigo la transformación de la frontera agrícola por la frontera ganadera. Este acopio de tierras descombradas tiene como objetivo la especulación de tierras para ganaderos con ambiciones expansionistas.

Modelo propuesto para la Reserva Tawahka Asagni

La Federación Indígena Tawahka (FITH) ha propuesto como principio básico del modelo de la reserva que sea el pueblo tawahka el responsable de la administración y manejo de la reserva bajo la supervisión de los organismos competentes del estado.

A la vez, la propuesta establece que una Comisión Interinstitucional (formada por organismos gubernamentales y no gubernamentales, organizaciones nacionales e internacionales y organizaciones de base) se haga cargo de la administración, manejo y vigilancia de la zona de amortiguamiento. En esta zona se encuentran los campesinos que han hecho avanzar la frontera agrícola y se considera que es responsabilidad del estado atender sus necesidades, con la colaboración de esos otros organismos mencionados y evitar posibles conflictos con el pueblo tawahka en torno a la conservación de la reserva.

Estos elementos de la propuesta son los que han provocado mayor discusión y mayor desacuerdo. Aunque el estado ha dado la responsabilidad del manejo de zonas protegidas a organizaciones no gubernamentales y fundaciones privadas, no ha aceptado hasta

ahora entregarla a una organización indígena de base como es la FITH.

Las estrategias de la FITH con respecto a los esfuerzos por lograr la aprobación de la Reserva de la Biosfera Tawahka Asagni han incluido hasta ahora los siguientes puntos:

1. En 1994 se creó la Fundación para la Conservación de la Biodiversidad del Río Patuca (Fundación Raíces), con la cual se consiguió ampliar el apoyo de la sociedad civil al proyecto de la reserva por parte de personas y organismos nacionales e internacionales no indígenas.

2. En 1995 se firmó un Convenio Interinstitucional con la Universidad Nacional Autónoma, la Secretaría de Educación Pública, el Instituto de Antropología e Historia y otros organismos nacionales con el propósito de desarrollar un programa de educación bilingüe e intercultural que permitirá disponer en un plazo de cuatro años de un grupo de 20 personas con capacitación para desempeñarse como maestros y como cuadros técnicos de apoyo para el manejo de la reserva.

3. Actualmente se está creando una red de solidaridad en el ámbito nacional e internacional con organizaciones ambientalistas y populares (y valiéndonos también de ese nuevo invento que es Internet) para dar apoyo al proyecto de la reserva, al reconocimiento del derecho ancestral del pueblo tawahka de su territorio y a la conservación de sus recursos.

4. Por último, la FITH y la Fundación Raíces tienen como principal tarea la de demostrar al gobierno y a la sociedad civil su capacidad administrativa y política en materia de conservación de áreas protegidas y en el reconocimiento de sus plenos derechos como ciudadanos del país y como sus más antiguos pobladores.

El proceso de deforestación es muy evidente en la región occidental de Honduras, zona que tuvo un mayor florecimiento y desarrollo, dada la ocupación española en épocas de la colonia. A esto se añade el hecho que esta región ha estado ocupada por ecosistemas de pinares y robledales cuyas condiciones de salubridad eran mejores que las zonas de bosque latifoliado del oeste y costa norte de Honduras.

Otro aspecto amenazante para la biodiversidad es la eliminación de la fauna por la cacería indiscriminada o selectiva, así como la eliminación de la fauna por prevención a ataques contra los animales

Con esto, muchos cafetaleros están tratando de afectar las áreas silvestres protegidas y existen propuestas particularmente en las zonas de amortiguamiento. La caficultura con sombra no es una actividad contradictoria, sino más bien beneficiosa para el establecimiento de corredores biológicos. Sin embargo, el problema estriba en que la mayoría de las áreas silvestres requieren una redefinición de límites que permita adquirir las tierras boscosas a su alrededor. Otras tuvieron el error de delimitar las zonas de amortiguamiento y no la zona núcleo, provocando que los invasores y ocupantes no se percaten donde comienza la zona intocable.

A esto hay que añadir que muchas personas matan especies mayores que pasan a los cafetales, algunos lo hacen por ignorancia, temor, o simple placer.

Información económica

En 1995, la población de Honduras se estimaba en 5,6 millones de habitantes, de los cuales el 12,5% lo conforma 6 pueblos indígenas y dos de negros afrocaribeños. Ellos son los misquitos, pech, tolupanes, lencas, chortis, tawahkas, garifunas y creoles. El crecimiento demográfico, de 2,9% anual, es uno de los más altos de América Latina.

La economía de Honduras depende en mucho del sector agrícola. La contribución directa de la agricultura al Producto Interno Bruto es de alrededor del 18% y absorbe el 37% de la fuerza laboral en empleos directos. Si se incluyen las labores de procesamiento y comercialización agrícola, el sector genera cerca del 40% del PIB y emplea a más del 50% de la fuerza laboral. Además, produce el 80% de las exportaciones.

Esta estructura de la población y la falta de inversión en capital humano que posibilite la diversificación productiva, impone una tremenda presión sobre los recursos naturales del país, lo que se traduce en un acelerado desplazamiento de la frontera agrícola, que a su vez, provoca una explotación irracional y un acelerado agotamiento de los recursos naturales.

La tasa de crecimiento del PIB para 1995 se estimó en alrededor de un 3,6% y se proyecta un 4,5% anual para los años que faltan del presente siglo. La tasa de inflación, que en 1995 fue de un 26,8% y se estima que tendrá un ritmo decreciente hasta alcanzar un 3%

anual en el año 2.000 según las proyecciones del Fondo Monetario Internacional.

Se estima que el país acumulará reservas internacionales a un ritmo anual del 1% del PIB, en promedio, durante los próximos años y que la capacidad de inversión del sector público, de alrededor de un 6% anual del PIB en promedio, se financiará básicamente con el ahorro público, lo que determina por un lado una capacidad de endeudamiento externo muy limitada, como también la necesidad de un esfuerzo muy grande por parte del estado para mantener una fuerte disciplina en el manejo del gasto público, no sólo por la necesidad de generar ahorro sino, además, por la alta exigencia de generación de recursos para hacer frente al servicio de la deuda pública, que actualmente consume alrededor del 35% de las exportaciones totales.

Estas circunstancias macroeconómicas, circunscriben las posibilidades de encontrar fuentes de financiamiento público para el sistema de manejo de áreas protegidas y nos limitan esencialmente a las fuentes privadas y a la vez, resaltan la necesidad de propiciar su uso con fines turísticos para dinamizar una actividad que genere empleo, divisas y expanda otras industrias conexas por el impacto de su fuerte efecto multiplicador.

Marco Legal para las Áreas Protegidas y vida Silvestre

Actualmente 107 áreas protegidas forman el «Sistema Nacional de Áreas Protegidas en Honduras» (SINAPH), legalmente establecido en 1993 bajo la Ley General del Ambiente, Decreto 104-93. En la actualidad la mitad de las áreas tienen una base legal sólida, siendo el Departamento de Áreas Protegidas y vida Silvestre (DAPVS) de la Administración Forestal del Estado, AFE-COHDEFOR, el encargado de manejarlas y administrarlas. Las áreas del SINAPH suman 1.600.000 has., distribuidas en nueve categorías de manejo (ver Tabla 1). Las áreas de mayor protección están localizadas en las zonas escasamente pobladas de la región nordeste del país. Esas cordilleras han sido identificadas como de suma importancia para la región de la América Central como parte del «Corredor Biológico Mesoamericano» y han sido priorizadas por los Presidentes de Centroamérica para esfuerzos de conservación. Geográficamente conectadas con las áreas protegidas de Nicaragua, las áreas protegidas del norte de Honduras y las áreas protegidas del noroeste de Nicaragua forman el bloque más grande de áreas protegidas de Mesoamérica.

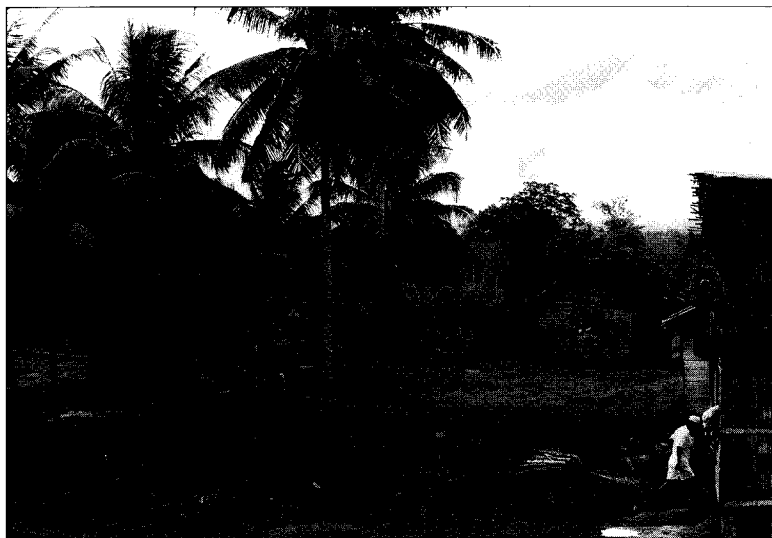
El marco legal referente a las Áreas Protegidas da a la AFE-COHDEFOR, la responsabilidad del Manejo y Administración de las Áreas Protegidas y Vida Silvestre, y a la vez la Coordinación con otros organismos afines, tanto gubernamentales como no gubernamentales, los cuales conforman el CONAPH; la Secretaría del Ambiente (SEDA) está a cargo de la coordinación de asuntos referentes al manejo ambiental incluyendo la conservación de la biodiversidad. La Secretaría de Recursos Naturales y la Secretaría de Planificación comparten la responsabilidad de la política de desarrollo con relación a la conservación de la biodiversidad. El número aproximado de personal responsable para el manejo y administración de las áreas protegidas es de aproximadamente 60 personas, incluyendo el personal de la oficina principal. En solamente muy pocas de las áreas protegidas se cuenta con personal permanente del DAPVS, el cual está parcialmente complementado con ONGs y administraciones municipales.

En Honduras se manejan los conceptos de zona Núcleo y Zona de Amortiguamiento como parte fundamental del manejo de las áreas protegidas. Es a través de los proyectos conjuntos BM/PNUD/GEF y el Proyecto Regional PNUD/GEF para el corredor biológico mesoamericano que se está introduciendo el concepto de «corredor biológico» para las condiciones de Honduras.

Población en las Áreas Protegidas

La mayoría de las áreas protegidas están habitadas y su estatus de conservación se está deteriorando. Las poblaciones locales están invadiendo las áreas a un ritmo acelerado y limpiando más y más tierra para atender sus necesidades. Estos grupos de población rural viven bajo condiciones de vida difíciles y desforestan el bosque por la razón de que no tienen otras alternativas. Estos colonos están dentro de los pobres más pobres del país, y no cuentan con ninguna educación formal. El conocimiento de la base de recursos es usualmente mínimo y los emigrantes de otras partes del país pueden incluso tener ideas erróneas sobre los potenciales de uso de la tierra como resultado de sus experiencias en sus regiones de origen.

Algunas áreas están habitadas por grupos étnicos con ciertas tradiciones sobre el uso de la tierra. Aunque esos grupos generalmente cuentan con poca educación formal, la acumulación de sus conocimientos y de su entendimiento del medio ambiente, es apreciada como resultado de su propio sistema de educación informal



Comunidad de Krausirpi. Foto: Alejandro Parellada

consistente en el intercambio de conocimientos autóctonos. Sin embargo, con el acceso y exposición a equipos y técnicas modernas, muchos de estos grupos ya no viven en armonía con su medio ambiente. Dada la amplia comprensión de su medio ambiente, restaurar el balance entre las necesidades humanas y los recursos naturales, usualmente significa una mejor oportunidad en el caso de los grupos étnicos. En las áreas donde las tierras de los grupos étnicos están bajo la presión de colonos, la emigración puede llevar a tensiones sociales y al desequilibrio entre las necesidades humanas, y los recursos pueden deteriorarse.

Los tawahkas

Los tawahkas viven en la Mosquitia, a lo largo del Río Patuca. La Mosquitia es un área en la Costa del Caribe, caracterizada por ser una línea costera con grandes lagunas interconectadas entre sí, y, además, una ancha y abierta sabana cruzada por numerosos y serpenteantes ríos. Esta sabana está rodeada por bajas montañas y una extensa e impenetrable selva. Además de las características geográficas de la zona, la Mosquitia se distingue también por sus raíces culturales siendo poblada casi en su totalidad por cuatro grupos indígenas, los misquitos, los tawahkas, los pech y los garifunas.

Actualmente, la Mosquitia está dividida geográficamente por la frontera internacional entre Honduras y Nicaragua. La Mosquitia hondureña, a pesar de ser menor que la Mosquitia nicaragüense, se encuentra generalmente en mejor estado de conservación. La zona está dominada por los misquitos, quienes constituyen más del 90% de su población. Este grupo vive a lo largo de la costa y en los bancos de los ríos más largos del área. Aunque la sabana es un importante recurso, está en su mayoría deshabitada. Los ríos que cruzan la llanura se originan en la parte interior selvática y desembocan en el Mar Caribe. Es en uno de estos ríos, el Patuca, donde se ubica a los tawahkas, precisamente en el punto donde llanura y sabana se convierten en colinas y selva. Este sitio ha sido siempre su hogar. Además, les ha protegido, por un lado de sus vecinos del norte, los misquitos y por el otro de sus vecinos del sur, los hondureños hispanohablantes.

Los tawahkas han propuesto que las tierras que tradicionalmente les han pertenecido sean declaradas Reserva de la Biosfera Tawahka Asangni. De acuerdo con un estudio realizado por el geógrafo Peter Herlihly, estas tierras comprenderían un área de 233.140 hectáreas, abarcando selvas, ríos, tierras cultivadas y guamil, así como las cinco comunidades tawahkas ubicadas en este territorio y sus principales áreas de subsistencia (incluyendo áreas de caza y recolección). Los límites fueron trazados siguiendo las características naturales de la zona, extendiéndose hasta juntarse con la Reserva de la biosfera del río Plátano en el norte y la frontera con Nicaragua en el sur. El área propuesta está constituida por selva primaria en más de un 90% e incluye algunas de las porciones de selva mejor conservadas de la Mosquitia; sin embargo, esta no incluye todas las tierras que los tawahkas han habitado tradicionalmente y tampoco algunas áreas forrajeras que permanecen fuera de los límites propuestos. El río Patuca divide a la zona en dos partes. En su lado norte forma un valle de colinas onduladas constituidas por roca ígnea y en su lado sur acantilados de roca caliza. Este río forma extensas áreas de suelo aluviales y arcillosos, particularmente en el norte, cerca del área de la sabana.

La Reserva Tawahka está considerada como un elemento de importancia vital para la conservación de la selva húmeda tropical en la Mosquitia y la supervivencia de los indígenas tawahka como grupo étnico, además, es un punto clave en el acceso a las selvas de la Mosquitia. La declaración de esta Reserva ayudaría al fortaleci-

miento de las tradiciones del grupo tawahka, además de ofrecerles la seguridad de continuar su estilo de manejo de las tierras del área, las cuales consideran como elemento de vital importancia para su sobrevivencia.

En el marco del Sistema Nacional de Áreas Protegidas (SINAPH) se maneja el concepto de áreas protegidas como compuestas por «Áreas Núcleos» y zonas de amortiguamiento. Las áreas núcleo serían idealmente conformadas por zonas protegidas, preferiblemente sin habitantes, y las zonas de amortiguamiento serían las áreas habitadas o no habitadas en las cuales se podrían desarrollar actividades compatibles con la categoría de manejo de cada una de las áreas.

Las poblaciones de plantas y animales necesitan un mínimo de espacio para su supervivencia y muchas especies tienen necesidades migratorias en los cursos de sus ciclos de vida. No se puede proveer un refugio apropiado para todas las especies dentro del sistema de las áreas estrictamente protegidas. Por lo tanto, pueden ser considerados mecanismos adicionales para mejorar la efectividad del sistema de las áreas núcleo protegidas sin ser necesariamente una parte esencial del mismo.

En las zonas de amortiguamiento y corredores biológicos, se hacen esfuerzos para preservar más hábitat natural. Las zonas de amortiguamiento son zonas circunvecinas de las áreas núcleo protegidas, con ocupación humana y moderados niveles de utilización para consumo de recursos tales como agroforestería, pesca y agricultura, mientras que partes del hábitat original son dejadas intactas. Estos restantes habitantes naturales proveerán espacio adicional para vivir para el beneficio de (especialmente) las especies con necesidades de mayor territorio. Los corredores biológicos también proveen hábitat natural adicional, usualmente fuera de las áreas legalmente protegidas, y lo hacen de tal manera que conectan áreas protegidas.

Son necesarios algunos programas especiales para motivar a los habitantes de las zonas de amortiguamiento y corredores biológicos a dejar algo del hábitat intacto. Tales programas involucran la promoción de esquemas de desarrollo sostenible entre los habitantes, usualmente indígenas. A través de los programas de asistencia técnica y de la extensión de servicios, se promueven nuevas técnicas y mayor producción agrícola para reducir o estabilizar las crecientes necesidades que llevan a la transformación del bosque. En algunos casos, beneficiarios no-consuntivos, tales como el ecoturismo pue-

den ser factibles; de ser exitosos, tales programas podrán parcialmente mantener más áreas bajo la cubierta de protección de vegetación natural y mantendrían más áreas núcleo biológicamente conectadas. De tener éxito, las zonas de amortiguamiento y corredores biológicos darían acogida a adiciones al sistema de áreas núcleo protegidas. En las zonas de amortiguamiento en las cuales normalmente se encuentran asentamientos humanos, es necesario tratar con las dimensiones humanas en el marco del desarrollo sostenible y la búsqueda del mejoramiento de la calidad de vida de los habitantes de las zonas de influencia de las áreas protegidas y del país en general.

El sitio donde este grupo étnico vive está completamente rodeado de selvas. Estas forman parte del sistema húmedo tropical más ancho del área, conocido como Cinturón de Selvas Tropicales de América Central, que comienza en el Estado de Chiapas en México, atraviesa las costas del Caribe del istmo centroamericano y termina en las costas del Pacífico de Ecuador.

La selva de la Mosquitia hondureña es similar a las selvas de Belice y Nicaragua, generalmente es posible encontrar en ellas las mismas especies de plantas propias de este tipo de vegetación; sin embargo, la parte localizada alrededor de la principal comunidad tawahka, Krausirpi, es especialmente rica; además de abundantes lianas y epifitas, es posible encontrar más de 100 especies de árboles por hectárea. La variedad de maleza es muy alta, incluso en cortas distancias se puede encontrar desde una escasa o diversa flora de hierbas, arbustos y palmas hasta una red impenetrable de bambú. Para los tawahkas la selva es su medio ambiente natural. Ellos conocen más acerca de las especies vegetales de la selva primaria que de las malezas de sus tierras cultivables. Este es un medio muy productivo en el cual los hombres de la comunidad cazan o recolectan frutos y semillas. La selva también les proporciona material para construcción, plantas medicinales y es una importante fuente de proteínas. Por otro lado, la adquisición de la habilidad para cazar es considerada todavía como parte importante de la formación de los jóvenes tawahkas.

Antecedentes

El pueblo tawahka es el grupo autóctono que en el país ha acumulado y mantenido la mayor cantidad de conocimientos de las especies de flora y fauna con las que han convivido durante cientos de años.

Está ubicado en la región conocida como el Patuca Medio, que comprende entre el río Cuyamel, afluente del río Patuca en el Departamento de Olancho y la Comunidad de Wamppusirpi (actualmente declarado municipio) en el Departamento de Gracias a Dios. Cuenta con características excepcionales y de especial interés científico, cultural, ecológico, histórico, etnológico y con una de las biodiversidades más altas del país.

El aislamiento al que se ha visto sometido el pueblo tawahka, debido a factores históricos, políticos y sociales, lo ha mantenido al margen de beneficios sociales, como la educación y la salud.

Esta marginación ha permitido mantener más intactos algunos rasgos culturales como su lengua y sus costumbres, así como sus prácticas tradicionales de uso de los recursos naturales afines con el equilibrio ecológico. Sin embargo, desde los últimos veinte años los tawahkas vienen percibiendo con preocupación el avance del frente de colonización agrícola, ganadero y forestal, integrado por campesinos procedentes de la zona sur y central del país, que al no encontrar respuesta a sus necesidades han ido en busca de nuevas tierras y recursos naturales aplicando prácticas depredadoras.

Estos campesinos son utilizados por terratenientes, ganaderos e industriales madereros, para facilitar su proceso de aprobación de la tierra y los recursos naturales que ancestralmente han sido patrimonio del pueblo tawahka.

Es la razón fundamental por lo que en 1987, por propia iniciativa y con el apoyo de la sociedad internacional de derecho humanos de Alemania, IGFM, los tawahkas se organizan alrededor de la Federación Indígena Tawahka de Honduras, siendo la instancia política que ha venido luchando por la defensa de sus derechos consuetudinarios.

Hasta ahora, en los últimos seis años la FITH, enfatizó sus esfuerzos en materia de una política orientada a la tenencia y legalización de las tierras tawahkas. Producto de esta gran lucha nace la iniciativa de crear la Reserva de la Biosfera Tawahka-Asangni.

Ley de creación de la Reserva de la Biosfera Tawahka Asangni

Objetivos Generales:

Se crea la Reserva de la Biosfera Tawahka Asangni en la zona del río Patuca Medio, al oeste de la región natural conocida como la Mosquitia, en los Departamentos de Olancho y Gracias a Dios, con

el propósito de conservar la biodiversidad y el equilibrio ecológico, y asegurar a la población autóctona del territorio la sostenibilidad y convivencia armónica con su entorno en el marco de su cultura ancestral, para garantizar la perpetuidad de este patrimonio biológico y cultural de la nación y en beneficio de la humanidad.

Los objetivos específicos de la Reserva de la Biosfera Tawahka Asangni son:

- a) Proteger la biodiversidad e integridad ecológica de la flora y fauna, y las cuencas hídricas de la zona del río Patuca Medio.
- b) Completar un corredor ecológico continuo de bosques latifoliados protegidos, conformado por las reservas de la Biosfera de Río Plátano, la Reserva de la Biosfera Tawahka Asangni y el proyecto Parque Nacional Patuca.
- c) Promover el desarrollo sostenible de la zona del Patuca Medio y detener el avance del frente de colonización, la deforestación, y otras formas de explotación no-sostenible de los recursos.
- d) Promover la investigación científica de los recursos naturales y culturales como base de las actividades de desarrollo sostenible de la zona.
- e) Establecer una Reserva de la Biosfera que asegure la supervivencia histórica de los tawahkas en las tierras que han ocupado a través de los siglos.
- f) Proteger un enclave de la cultura autóctona, histórica y presente, como parte de la herencia cultural de Honduras.
- g) Garantizar el desarrollo social del pueblo tawahka, respetando y promoviendo sus conocimientos, prácticas y costumbres culturales.
- h) Asegurar la efectiva administración de la Reserva de la Biosfera Tawahka Asangni mediante la participación del pueblo tawahka.

Situación Legal actual de la Reserva de la Biosfera Tawahka Asagni

En 1992 se elaboró la primer propuesta de, la cual fue rechazada por el honorable Congreso Nacional y remitida a una Comisión Inter-institucional con participación de organismos internacionales como el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), organismos gubernamentales como la Corporación Hondureña de Desarrollo Forestal (COHDEFOR) y la Secretaría del Ambiente (SEDA),

organismos no gubernamentales como MOPAWI y organizaciones de base como la Federación Indígena Tawahka y la Fundación Raíces.

Esta comisión, después de hacer una revisión de los contenidos del decreto de la Reserva Tawahka Asagni, tomando en consideración la legislación interna del país en materia de conservación de áreas protegidas y teniendo como base el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), elaboró la segunda propuesta de la reserva, que está actualmente en el Congreso Nacional para su análisis y discusión.

La reserva, por lo tanto, se encuentra en un momento decisivo pues su aprobación o rechazo pondrá de manifiesto la verdadera política del gobierno, ya sea que se ratifique en su propósito de apoyar la protección ecológica de la zona o de permitir la continuidad de su deterioro.

Simultáneamente a los trámites de la declaratoria de la reserva, se ha iniciado un proceso de titulación de tierras comunales que dará reconocimiento oficial al dominio legítimo del uso de la tierra con fines agrícolas y al desarrollo sostenible de los tawahkas. Hasta ahora no se ha logrado firmar un Convenio de Titulación de Tierras entre el Instituto Nacional Agrario, el Instituto de Antropología e Historia y la Federación Indígena Tawahka de Honduras, también se han realizado los estudios técnicos requeridos y se está a la espera de una solución favorable.

Un obstáculo que ha atrasado este proceso ha sido el estado de indocumentación de los tawahkas -que en su mayoría no poseen tarjetas de identidad- y esto ha dado la excusa al estado para no considerarlos como ciudadanos del país.

Discusión de panel

Gonzalo Oviedo (WWF Internacional) llamó la atención sobre la manera en que los tawahkas usaban varias formas de negociación y están tratando de evitar enfrentamientos. Además, comentó, que al expresar el vínculo entre derechos territoriales y conservación en el concepto de «reserva», los pueblos indígenas del área vinculan un valor interno con algo de valor nacional. Para hacer esto, los tawahkas están vinculando de una forma dinámica su conocimiento y prácticas tradicionales con innovaciones.

José Luis Gonzáles (COICA) dijo que las dimensiones locales, nacionales e internacionales de la conservación deben ser comprendidas con todas sus contradicciones. También comentó que los pueblos indígenas están cansados de escuchar a los gobiernos decir que están exigiendo demasiada tierra, y que es esencial cuando se demarca un territorio reflejar lo que pertenece a los pueblos indígenas. La única manera de hacerlo es «negociar por un lado y luchar por el otro». Sólo de esta manera se puede lograr que los gobiernos comprendan que los pueblos indígenas son importantes.

Eldardo Benítez comentó acerca de las diferentes categorías de reserva y que los tawahkas están complacidos de que UNESCO actúe como un garante internacional bajo su red internacional; no obstante, también tendrá que ser reconocido como un territorio indígena.

Costa Rica: casos de Talamanca y Maleku

por Alí García Segura
Fundación Iiriria Tsochök

La población indígena de Costa Rica suma alrededor de 30.000 personas de los grupos maleku, bribri, cabécar, térraba, boruca y guaymí. Costa Rica cuenta con 22 reservas indígenas jurídicamente demarcadas que comprenden alrededor de 32.650 hectáreas, lo que representa un 6,3% del territorio nacional. En la práctica, solamente un 60 % de esas tierras se encuentra en manos de los indígenas.

1. El caso de Talamanca, Costa Rica

Los pueblos indígenas bribris y cabécares de Talamanca, por el hecho de que nunca fueron sometidos al dominio colonial español, mantuvieron bastante de su identidad cultural. Todavía es posible encontrar personas mayores que no dominan el idioma español, signo de que se había resguardado el respeto a los valores culturales más antiguos. En su organización social se contaba con los awá o médicos, los tsököl o cantores, los bikàkala o maestros de ceremonia. Sin embargo, al entrar a Talamanca las religiones extranjeras, se dividen las opiniones y se alteran las relaciones culturales. Estas

Para octubre de 1994, una vez definida la «Planificación Estratégica» y el «Plan de Operaciones» (PLANOPS), se efectúa el primer desembolso. La primera etapa del proyecto fue de dos años. Actualmente se está negociando la ejecución de la segunda etapa para los restantes tres años.

Ejecución del Proyecto

Consideramos que un aspecto novedoso y esencial que quiero destacar es la incorporación de organizaciones indígenas locales como entidades ejecutoras del proyecto.

El gobierno de Costa Rica ha funcionado como la instancia ante la cual se formaliza la cooperación holandesa, sin embargo la administración total de los fondos es competencia de organizaciones indígenas locales.

En cuanto al apoyo por parte del gobierno, en general las instituciones estatales no han suministrado sus aporte en términos de asistencia técnica, materiales o recursos financieros. Se da la excepción del Ministerio de Educación Pública, el cual ha implementado la contextualización de la educación primaria para la Reserva Indígena de Talamanca¹.

El proyecto cuenta con un componente para la protección y otro para el desarrollo sostenible. La entidad ejecutora del componente de protección es el Ministerio de Ambiente y Energía (MINAE); la acción de esta entidad ha sido impuntual e insuficiente. Por otra parte, el componente de desarrollo sostenible es ejecutado por cuatro organizaciones indígenas locales:

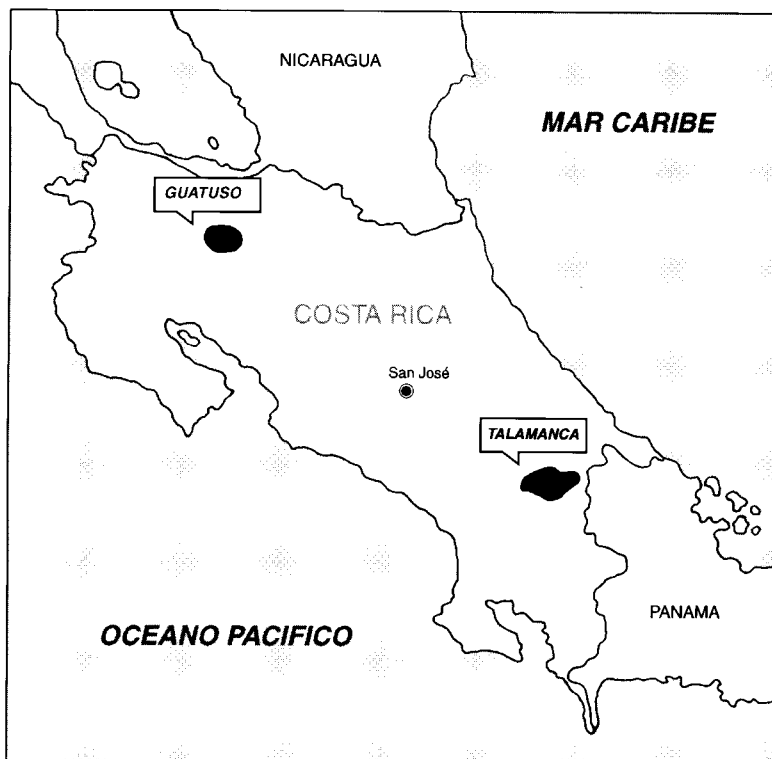
- Asociación Integral de Desarrollo Bribri
- Asociación Integral de desarrollo Cabécar
- Codebriwak. Comisión para la Defensa de los Derechos de los Pueblos Indígenas Bribris.
- Fundación Iriria Tsotchök

Esta última, además de ser uno de los ejecutores, es la que se encarga de la administración del proyecto.

Resultados de la ejecución a septiembre de 1996

Componente de desarrollo sostenible:

El equipo dedicado a la ejecución de acciones se compone de 5 técnicos coordinadores del área de trabajo, dos de ellos bribbris, 12 facilitadores (8 bribbris y 4 cabécares) y 3 administrativos. Se han



atendido con continuidad 12 comunidades indígenas talamanqueñas. Además se brinda apoyo a la Comisión de Mujeres de Talamanca, y se impulsó la Comisión de Comercialización de Productos Orgánicos de Talamanca y la Comisión de Ahorro y Préstamo.

Durante el período abril-septiembre de 1996, se ejecutaron 1.168 acciones. Se destacan los siguientes aspectos con respecto a los resultados de la ejecución:

Aspectos agroecológicos: las actividades productivas constituyeron el 29,5% del componente e incluyen: prácticas agrícolas, capacitación técnica de manejo y asistencia a la producción, desarrollo de fincas autosuficientes, control biológico de plagas, agricultura orgánica con abonos verdes, técnicas forestales con podas, viveros y semilleros de especies nativas, artesanía e intercambios entre agricultores con prácticas tradicionales. En grado menor, se dio capacitación ambiental con actividades relacionadas con el control, uso y

manejo del territorio, incluyendo la protección de los recursos naturales y aprovechando espacios para la concientización a través de un análisis de temas que afectan e impactan directamente a las comunidades indígenas.

Aspectos económicos: se destinó un 16% de las actividades a aquellas que reflejan la caracterización organizativa de la producción, la comercialización de la producción (plátanos, frutales) del Valle de Talamanca, el fortalecimiento de aspectos contables y administrativos para los productores y miembros de la comisión de comercialización, y se profundizó en el componente de ahorro y crédito.

Aspectos culturales: se ejecutó un 15% de actividades para el rescate de valores y el fortalecimiento de la cultura a través del arte, la música, teatro, títeres, dibujo y pintura, lectoescritura, prevención del alcoholismo y recreación con un sentido de los valores bribris y cabécares altamente positivo.

Aspectos de comunicación: con un 14% de las actividades en este rubro, se fortaleció el uso de los medios de comunicación local por medio de los voceros comunitarios, un mejor uso de la emisora cultural, afiches, plegable, vídeos, revistas informativas, culturales y educativas contextualizadas.

Aspectos sociales: un 15% de las actividades se orientaron hacia la capacitación, formulación y gestión de proyectos de desarrollo, intercambios regionales, actividades de la salud tradicional, educación contextualizada, infraestructura, organización y aspecto de género y legislación indígena. En este área se incluye también un 6% de actividades estratégicas de apoyo a la autogestión organizativa como la defensa de los recursos naturales y su territorialidad.

A continuación cito en detalle, como ejemplo, un objetivo inmediato con sus resultados: mejorar de empleo y bienestar económico de las comunidades a través de la elevación de la productividad y la diversificación de la producción, tanto para el autoconsumo como para el mercado, con la aplicación de prácticas de uso y manejo sostenible de los recursos naturales.

Es el objetivo al que se ha dado mayor énfasis en esta etapa del proyecto, ya que se efectuaron 645 actividades en este campo. Los resultados de estas acciones concretas son:

1. La reducción de la tasa de desempleo y subempleo mediante la ampliación de la base productiva y el mejor uso de los recursos disponibles. 69 acciones estuvieron referidas a intercambios entre

tos de las acciones, se dictó un curso de ecología marina con la participación de 18 personas de la comunidad de Cahuita. Otro curso versó sobre los arrecifes coralinos, con la participación de 21 personas de la misma comunidad. Con estos dos cursos se logró establecer un sendero acuático en la zona de arrecifes y un conjunto de boyas y anclajes que permitirán un adecuado manejo del arrecife por parte de los operadores del parque.

Continuando con la estrategia desarrollada por el proyecto en el sentido de involucrar a los miembros de las comunidades en actividades de sostenibilidad con la participación de 16 personas de la comunidad.

En el componente de protección destaca como uno de los principales obstáculos, la falta de fluidez en la ejecución de las acciones por parte del ministerio de Ambiente y Energía, que es la entidad estatal encargada de este componente.

Sin duda, el desarrollo de este proyecto, con la amplia participación de la comunidades, sirve de marco para las acciones que nosotros, como indígenas, debemos llevar a cabo si queremos preservar nuestras culturas y nuestros recursos, de la sabia manera como lo hicieron nuestros ancestros, los mayores, sin olvidar que nos ha tocado vivir en un entorno dominado por otros esquemas de vida y de pensamiento que por lo general nos son adversos.

2. El caso de la comunidad maleku

En su lucha por los derechos territoriales, también esta comunidad indígena ha recibido el apoyo y la asesoría de la Fundación Iriria Tsotchök.

Los malekus o guatusos, que se autodenominan «maleku jaica», se encuentran establecidos en la Reserva Indígena de Guatuso, que data de 1976. Esta reserva ha sido reducida ilegalmente de su tamaño original de 2.994 hectáreas a 2.743, cuando se redefinieron sus límites en un decreto de 1977.

Aún más grave, a pesar de que el territorio existe oficialmente, y de que existe una Ley Indígena en Costa Rica que supuestamente protege los derechos de estos pueblos, los malekus han perdido extensas zonas de la reserva a manos de los usurpadores no-indígenas, y actualmente poseen sólo 411 hectáreas, es decir el 15% del territorio que les corresponde por ley. Como efecto de esta situación, los malekus han pasado de agricultores independientes y autosu-

que afectan de alguna manera a los indígenas, pero desde la perspectiva de la misma comunidad. Esto quiere decir que no se trata de que el asesor en materia legal explique al indígena cuáles son sus derechos, sino que es el indígena mismo quien explica cuáles son, para él, sus derechos. De esta manera, la función de los especialistas en la materia es buscar como interponer un recurso de amparo contra el Poder Ejecutivo, en la figura del presidente de la república, el ministro de gobernación, el Instituto de Desarrollo Agrario y la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas.

En el capítulo 2 del documento, párrafo 9, los recurrentes legitiman la interposición del recurso del siguiente modo:

«Los recurrentes presentamos esta acción en nuestro propio nombre y en el de toda la comunidad maleku. La propiedad de la tierra de la Reserva Indígena de Guatuso, al igual que en todas las reservas indígenas existentes, y en virtud de la legislación vigente, es de carácter colectivo, por lo que no existen títulos de propiedad individuales o corresponden a una pocas parcelas que fueron tituladas ante la creación de la reserva indígena en 1976. Nuestra historia no difiere mucho de la mayor parte de la población maleku de Guatuso, por lo que nuestro reclamo se sustenta no sólo en nuestro propio derecho y el de nuestras familias a disfrutar la tierra necesaria para poder vivir, sino también se sustenta en la convicción de que la dramática situación actual constituye una seria amenaza para que la comunidad maleku pueda seguir conformando un pueblo indígena y reproducir su cultura. En espacio de una generación, la cultura maleku, tan rica en contenidos espirituales, como lo demuestra la obra de Costenla (Adolfo Costenla - 1993) que se refiere a su tradición oral en idioma malekujaica, puede acabarse si la comunidad no logra en forma inmediata consolidar un territorio en que puedan establecerse y trabajar sus descendientes».

En este momento, este recurso está acogido por la Sala Constitucional, y con ello despierta al final del túnel una pequeña esperanza en la comunidad maleku de reivindicar el derecho a sus cercenadas tierras.

Con estas experiencias he querido transmitir a los compañeros y organizaciones indígenas presentes en esta significativa conferencia, el mensaje de que nuestras comunidades están necesitadas de hechos concretos, y que estos son posibles si ponemos el empeño necesario.

Nota

¹ Documento «Proyecto Namasöl». Informe de la Misión de Evaluación», San José, junio-julio de 1996.

Referencias

Guevara Berger, Marcos y Rubén Chacón Castro: 1992 - *Territorios Indios en Costa Rica: Orígenes, Situación Actual y Perspectivas*. San José: García Hnos.

Adolfo Costenla: - 1993 - *Laca Mijifjica: La Transformación de la Tierra*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Panamá: El proyecto de estudio para el manejo de las Áreas Silvestres de Kuna Yala (PEMASKY)

Introducción

por Marcial Arias

*Alianza Mundial de los Pueblos Indígenas-
Tribales de los Bosques Tropicales*

Nosotros, los kunas hemos estado demandando áreas protegidas desde 1925 y hemos tenido un territorio durante 70 años después de la independencia de Panamá de Colombia. Nuestro territorio surgió como resultado de nuestra derrota de la política colonial y de haber ganado la guerra contra el ejército incluso con la interferencia de los EE.UU. En 1938, la Comarca de San Blas fue aprobada por ley - aunque durante los últimos diez años le hemos dado nuestro nombre kuna de Kuna Yala.

La estructura del Congreso Kuna ha sido importante en la defensa de nuestro territorio, y la unidad del pueblo kuna ha sido un medio importante para defendernos del turismo descontrolado. Después de haber expulsado a los blancos de nuestras tierras, el turismo está ahora controlado por los kunas. Actualmente el gobierno ha otorgado justamente concesiones a las compañías mineras sin el consentimiento del Congreso General Kuna. Sin embargo, el Congreso Kuna dijo no, y sin su aprobación la minería no puede realizarse. Similarmente, los gobiernos de los EE.UU. y Panamá querían establecer una base naval para patrullar

contra la droga en Puerto Escocés, lugar que tiene un significado histórico para los kunas. El Congreso dijo no, y ahora sería construida en la frontera con Colombia. En años recientes los colonos han invadido nuestras tierras argumentando que nosotros, los pueblos indígenas, no trabajamos la tierra. Para enfrentar esto, la Asociación de Empleados Kunas y el Movimiento del Alto Kuna establecieron campamentos indígenas para defender nuestras fronteras de la invasión.

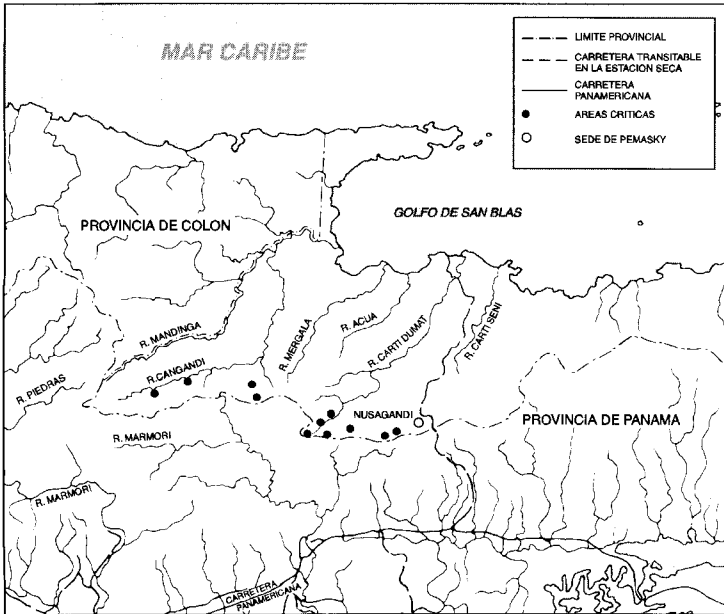
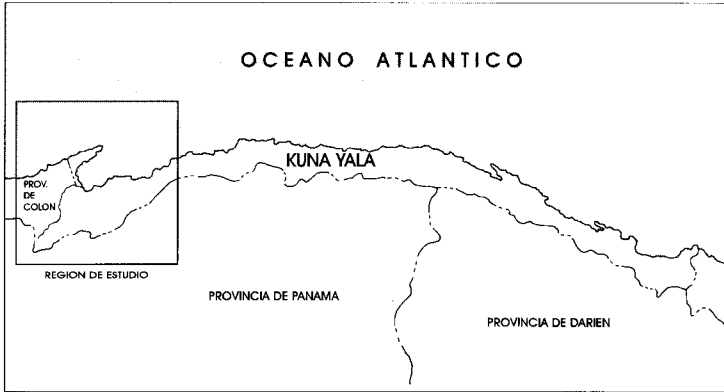
El Congreso General Kuna tiene una Asamblea que incluye representantes de las 52 comunidades y de las ONGs kunas. En última instancia fue el Congreso el que vio la necesidad de crear un área protegida para lograr que los bosques se mantuvieran fuera a los invasores. PEMASKY fue inicialmente exitoso y contribuyó a la formación de la Asociación Napguana, la expulsión de los colonos y la demarcación de nuestra Comarca. Desgraciadamente, el problema con el proyecto PEMASKY es que cuando los millones de dólares se acabaron no hubo seguimiento.

En el momento existen algunos proyectos que el Congreso General Kuna está trabajando con el apoyo financiero de la Unión Europea. Algunos implican asentamientos agrícolas y otro consiste en detener las invasiones estableciendo puestos fronterizos para marcar claramente los límites de la Comarca. Sin embargo, fuera de la Comarca hay kunas que viven en las provincias de Panamá y Darién, que actúan como una zona de amortiguamiento para la Comarca. Esto significa que nosotros los kunas estamos separados en tres áreas, en tres provincias. Lo que realmente queremos es una región autónoma que abarque a todos los kunas, vinculando los tres bloques en un territorio. Es difícil, pero creemos que es posible.

Defendiendo Kuna Yala: PEMASKY

por Mac Chapin
Tierras Nativas

En 1983, un pequeño grupo de líderes kunas y técnicos iniciaron un proyecto para establecer y administrar un área protegida en el borde meridional de su territorio, la Comarca de Kuna Yala. El Proyecto de Estudio para el Manejo de las Áreas Silvestres de Kuna Yala (PEMASKY), como fue llamado, fue lanzado para defender las



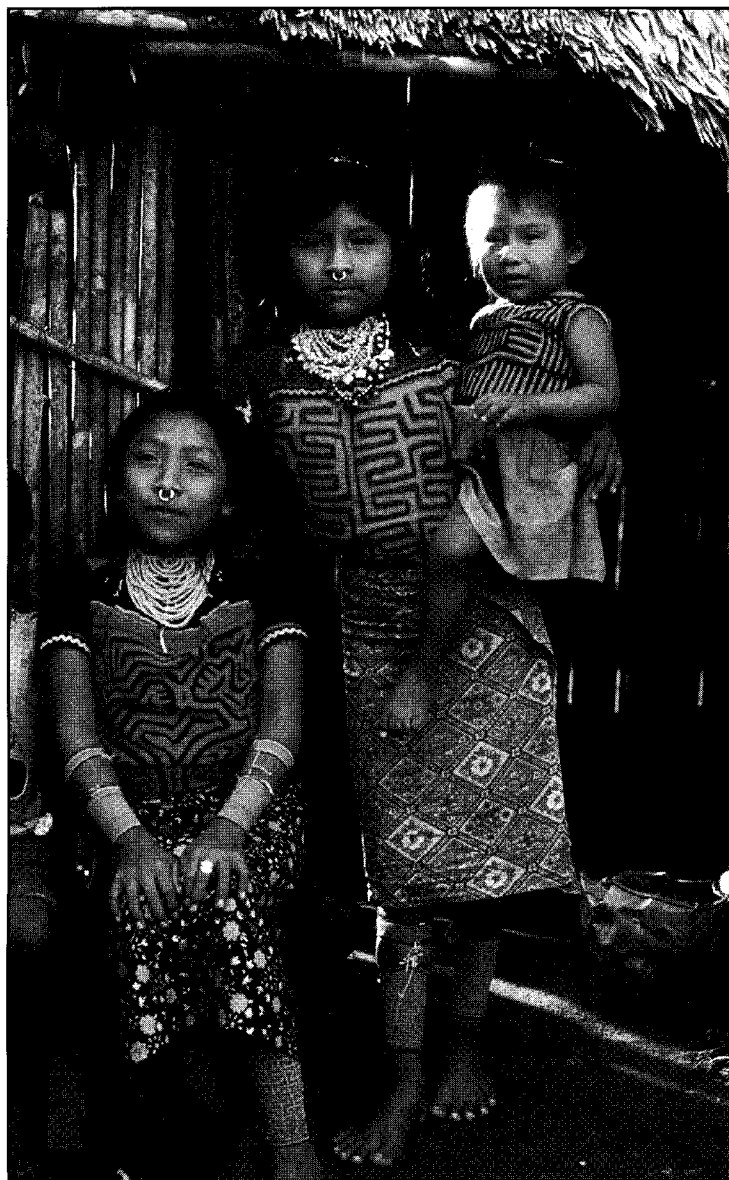
tierras kuna contra la invasión de elementos externos no-indígenas; no obstante, en forma paralela fue considerado por los conservacionistas como un importante avance para conservar la biodiversidad de la región, y recibió de esta parte un substancial apoyo financiero y técnico durante sus primeros años.

PEMASKY comenzó en medio de un considerable entusiasmo, tanto entre los kunas como en toda la comunidad conservacionista internacional. Esta era la primera vez que un grupo de América Latina había demarcado una gran zona de bosque tropical virtualmente intocado -unas 60.000 hectáreas- y la había separado como reserva natural. Los kunas organizaron y administraron este programa por sí mismos, con la asistencia de asesores extranjeros bajo contrato. El centro administrativo del parque estaba ubicado en la ciudad de Panamá y su estación de campo fue construida en un lugar llamado Nusagandi, el cual estaba situado a lo largo del camino El Llano-Cartí en el borde de la Divisoria Continental en la Serranía de San Blas. El personal indígena creció en un momento hasta 23 personas, incluyendo seis guardias forestales y siete miembros de lo que fue denominado el Equipo Técnico.

Desde el punto de vista kuna, el objetivo primario de PEMASKY era la defensa territorial. Aunque el gobierno panameño había otorgado a los kunas su territorio tribal, la Comarca de San Blas, en 1938, intrusos no-kuna estaban penetrando al área a lo largo del camino que fue construido a comienzos de los años 70, y algunos habían incluso establecido residencia dentro de los límites de Kuna Yala. A mediados de los 70, los kunas habían establecido un pequeño asentamiento agrícola en el lugar donde el camino se introducía en su límite; y cuando estos esfuerzos demostraron ser improductivos, cambiaron su orientación en dirección a la protección del bosque.

Los conservacionistas estaban ansiosos por trabajar con los kunas para erigir una barrera contra la extensión de la colonización a lo largo del camino, y de esta manera detener la deforestación y preservar la biodiversidad de la región. Existía claramente aquí una convergencia de intereses. La creación de un área protegida en torno a Nusagandi fue considerada por ambas partes como un medio efectivo para lograr estos dos objetivos coincidentes.

Poco después de que estaba establecido y funcionando, PEMASKY se hizo muy conocido en todo el mundo. Fue elogiado como ejemplo de una alianza efectiva entre pueblos indígenas y conservacionistas, y se convirtió en una fuente de inspiración para



Niños kuna. Foto: Mac Chapin

todos los pueblos indígenas de todo el mundo. Se escribieron artículos sobre el mismo -varios por el personal de PEMASKY- y se hicieron películas; los visitantes internacionales aflúan para ver el lugar y discutir planes para el parque. El personal fue invitado a conferencias en Costa Rica, Argentina, Brasil, los Estados Unidos, China e Inglaterra. Se les confirieron premios y a mitad de los años 80 el proyecto había comenzado a asumir una aureola semi-mítica...

Pero entonces, en el aparente apogeo de su fama, la imagen de PEMASKY comenzó a perder fuerza. Cada vez salía de Panamá menos y menos información sobre las actividades del proyecto, la atención internacional decayó, y PEMASKY gradualmente, casi imperceptiblemente, desapareció de la vista. Hacia 1990, gente de todo el mundo se preguntaba «¿qué pasó con PEMASKY?».

Este artículo intenta contestar esa pregunta, al mismo tiempo que cuestiones más específicas sobre el significado de PEMASKY el día de hoy y sus implicaciones, especialmente para los kunas¹. Trata los antecedentes del proyecto, su evolución a partir de un comienzo modesto a través de sus primeros años fuertes, sus ambiciosas proyecciones, su crecimiento un tanto enredado, su eventual defunción, y su legado.² Entrelazado en toda esta discusión está el tema de que muchos grupos kuna y no-kuna estuvieron comprometidos con PEMASKY durante los años 80, y cada uno entró a la refriega con su propia agenda y su propia serie de objetivos. El grado en que el proyecto logró cumplir sus objetivos depende fundamentalmente de las expectativas que tenía cada grupo desde el comienzo.

Los kunas

Actualmente viven unos 50.000 o 60.000 kunas en Panamá - las cifras no son precisas; existen, además, tres pequeños asentamientos en Colombia, en el interior del Golfo de Urabá. Los kunas panameños habitan cuatro regiones: Madungandi, donde viven aproximadamente 3.000 kunas en 12 aldeas diseminadas en 1.800 km² en torno a la represa hidroeléctrica Ascanio Villalaz, en la región Bayano (Guionneau 1995:108); Wargandi, un pequeño enclave de tres comunidades (Nurra, Wala, Mortí) anidadas en las fuentes del Chucunaque, con una población apenas superior a las 1.000 personas (Congreso General Emberá-Wounaan 1995:62); las comunidades de Púculo y Paya, ubicadas cerca de la frontera colombiana en la región de Takargun Yala, totalizando 467 personas (íbid.: 63); y el contingente mayor de kunas con una población que puede llegar a las

50.000 personas que viven a lo largo de la costa de Kuna Yala (San Blas),³ que se extiende en una distancia de aproximadamente 200 kilómetros desde Mandinga hacia el oeste hasta la aldea de Armila, apenas antes de la frontera colombiana, con una superficie de tierra de 3.260 km².

Los kunas han establecido residencia en la costa abierta de Kuna Yala sólo recientemente, habiéndose trasladado de la cobertura protectora de la jungla, aldea por aldea, durante el transcurso de los últimos 150 años, más o menos. Cuando los españoles hicieron su aparición en la región a comienzos del siglo XVI, todas las aldeas kunas estaban situadas en el interior y el grueso de la población estaba diseminada a través del istmo, llegando hasta la costa del Pacífico (Torres de Araúz 1972, 1980; Howe 1974: 1213, 1978; Stier 1979). Hasta el día de hoy, los ríos y poblados de todo el Darién llevan nombres kuna, aunque la mayoría de los mismos han sido abandonados por los kunas hace largo tiempo. En el siglo XVI, las comunidades kunas estaban a gusto en la montañosa región de Bayano, y los kunas muy probablemente controlaban gran parte de la zona que se extendía hacia el norte hasta la costa Atlántica, llegando tan lejos como a Acla.

Cuando los españoles se establecieron en el lugar que hoy es la ciudad de Panamá y comenzaron a explorar el lado del Pacífico del istmo en busca de oro, muchos de los indígenas fueron empujados a los densos bosques húmedos del norte, donde trataron de escapar a las epidemias de las enfermedades recientemente introducidas, a la conscripción para el trabajo en las minas, y a la decidida exterminación por parte de los intrusos blancos. La llegada inicial de los kunas a la costa atlántica fue sin duda ocasionada por el comercio de mercaderías ofrecidas por los piratas y mercaderes que operaban en los numerosos arrecifes de coral de la región en los laberínticos estuarios de manglares, durante los siglos XVII y XVIII (Joyce 1933; Stout 1947: 51-54). A mediados del siglo XIX, cuando ya había pasado la época de la piratería, los kunas comenzaron a trasladar sus aldeas a las islas, que estaban en gran medida libres de los insectos y enfermedades que abundaban en tierra firme.

En 1925, como consecuencia de un levantamiento armado de los kunas contra la Guardia Nacional panameña estacionada en la región, el gobierno de Panamá firmó un tratado prohibiendo que las personas no-kunas poseyeran tierra en San Blas. En 1938, el gobierno otorgó a los kunas el título legal sobre su territorio, creando la

Comarca de San Blas; y los únicos extranjeros que ahora viven en la región son pequeñas cantidades de comerciantes colombianos y misioneros religiosos. Actualmente, no existe ningún camino que sea transitable en todas las estaciones que conecte a Kuna Yala al resto de Panamá, y la única forma de entrar a la región es por lancha desde la ciudad costera atlántica de Colón o por avionetas desde la ciudad de Panamá.

La Comarca de Kuna Yala es hoy una franja de aproximadamente 20 kilómetros de ancho de bosques, que se extiende desde la cordillera de la Divisoria Continental hasta la Costa Atlántica, y hacia el mar más o menos un kilómetro, abarcando más de 300 diminutas islas de coral. Aunque no existe ninguna cifra precisa disponible sobre el clima, San Blas está generalmente clasificado como bosque tropical de alta humedad, una temperatura media anual que oscila entre los 24 y los 27 grados centígrados, y una pluviosidad anual de 5.000 mm en las tierras altas y aproximadamente 2.000 mm en la llanura costera (PEMASKY 1985:6). Existe una estación seca de enero a marzo, durante la cual prevalecen fuertes vientos del norte, y un período más corto, menos predecible, de septiembre a noviembre. Estas fluctuaciones pluviales estacionales, no tienen, sin embargo, un efecto marcado en la vegetación, y la región está caracterizada por un pleno crecimiento del bosque tropical.

La población está diseminada entre más de 40 islas pequeñas y 12 aldeas en tierra firme. La mayoría de las comunidades kuna son laberintos apretados de casas de paja, y su tamaño va de menos de 100 habitantes a más de 6.000. Las comunidades isleñas están ubicadas invariablemente en un radio de medio kilómetro de la costa, facilitando así el acceso a tierra firme, donde se practica la agricultura y donde se consigue agua potable, leña y materiales para la construcción. De manera similar, todas las aldeas Kuna Yala de tierra firme, están estratégicamente ubicadas para poder explotar regularmente tanto los recursos de tierra firme como los marinos, con la excepción de tres comunidades, situadas a más de una hora de camino en el interior y en el extremo occidental de la reserva. Las granjas se hacen cada vez más dispersas en la medida que uno viaja en dirección a las laderas de la montaña, y la ladera norte de la Divisoria Continental está cubierta de bosques tropicales intactos. Esta es una zona intermedia, habitada solamente por animales salvajes, y ocasionales cazadores indígenas audaces y curanderos en busca de

material vegetal raro. Es actualmente la única barrera física que aísla a los kunas del resto de Panamá.

Los kunas costeños practican una mezcla de agricultura de limpieza y quema y plantación en la franja costera de tierra firme, extendiendo sus actividades dentro de la jungla unos dos o tres kilómetros. Las mayores concentraciones de granjas están ubicadas a lo largo de los ríos o cerca de la costa, lo cual facilita el transporte por canoa entre las comunidades. Los principales cultivos son de banana (hasta seis variedades), plátano, mandioca dulce, batata, taro, maíz, arroz blanco y rojo, coco, calabaza, caña de azúcar, árbol de pan, chile y palma. De éstos, los cultivos de subsistencia más importantes son las bananas y la mandioca, y ambos son cultivados con la tecnología de limpieza y quema, y los cocos, que crecen en plantaciones y constituyen el único cultivo comercial substancial de la región.

El grueso de la proteína animal consumida por los kunas proviene del mar, y es raro no encontrar pescado incluido en el menú diario. Aquellos pocos isleños kuna que poseen armas de fuego cazan ocasionalmente animales salvajes en las áreas de las tierras bajas, pero la caza no es una importante fuente de alimentación. Los habitantes de tierra firme cazan mucho más frecuentemente, aunque muy rara vez se aventuran en las montañas de la Serranía (Ventocilla, 1992).

Una de las más destacables características de la subsistencia kuna es la total ausencia de ganado en Kuna Yala - una característica que los kunas hacen notar con orgullo. Se crían pequeñas cantidades de cerdos y gallinas en torno a los hogares particulares en las islas; sin embargo, existe un rechazo a seguir este modelo en la mayoría de las aldeas de tierra firme, para defenderse de los animales de presa.

La organización política aldeana está constituida por una institución llamada el «congreso» (*onmakket*). Las reuniones, celebradas de noche en la mayoría de las comunidades kuna, están presididas por un organismo gobernante consistente de al menos tres jefes, un puñado de «intérpretes» para los jefes, y un variado conjunto de ancianos de la aldea, especialistas en rituales, y hombres jóvenes políticamente activos con una fuerte voz en los asuntos comunitarios.⁴ Estos hombres, que son los guardianes de la tradición, los negocios aldeanos, y el tenor de la conducta moral, se reúnen regularmente en una «casa congresal» ubicada centralmente para representar o escuchar cantos que tratan de temas mitológicos o sucesos históricos recientes, o para discutir asuntos aldeanos. En años re-

cientes, las mujeres kuna han estado asumiendo un papel mucho más relevante en la política aldeana y han formado varias organizaciones que abarcan toda la Comarca.

Por sobre toda esta organización política aldeana está el Congreso General Kuna, el cual reúne a todas las comunidades locales. Está presidido por tres *caciques*, y está constituido por delegados de las comunidades, figuras políticas, representantes de organizaciones kuna de trabajadores como la Asociación de Empleados Kunas (AEK), y profesionales que funcionan como asesores, y es activo en las negociaciones con el gobierno y las organizaciones internacionales.

Quizá la característica más sorprendente de la sociedad kuna es simplemente que ha sobrevivido. Después de siglos de contacto con los europeos y sus vecinos latinoamericanos, cuyo carácter ha sido frecuentemente violento, los kunas entraron en el siglo XX con su autonomía cultural y política intactas, convirtiéndolos en una rareza en una región marcada por la rápida y alarmante desaparición de los grupos indígenas. Su lengua nativa continúa siendo fuerte, aunque muchos de los hombres hablan español en las escuelas del gobierno. La organización tradicional política y ritual, aunque ha sido considerablemente modificada en años recientes, sigue siendo poderosa y son elementos cohesivos en la sociedad kuna (Chapin 1983; Howe 1986). El trabajo cooperativo en la sociedad kuna es todavía importante. Más allá de esto, los kunas se consideran a ellos mismos como un grupo étnico único, y valoran sumamente su identidad cultural.

Sin embargo, a fines de los años 70 y comienzos de los 80, las presiones internas y externas sobre la sociedad kuna comenzaron a aumentar rápidamente y estaban haciendo brechas en la existencia insular que los kunas llevaron durante siglos. El modelo de cambio varió ampliamente de comunidad a comunidad, pero estaba presente en todos lados y dejó una impronta indeleble en la población de Kuna Yala en general. La emigración a la ciudad de Panamá y otros lugares se estaba convirtiendo en algo común y generalizado; ya había trascendido a la población de hombres jóvenes para comprender a familias enteras, y había una permanencia en la migración urbana que antes estaba ausente. La educación occidental había alcanzado a los rincones más remotos de Kuna Yala, y los kunas que vivían en los centros urbanos estaban rodeados por todos lados por la cultura panameña. Con la mejora de las comunicaciones y la resultante penetración de ideas foráneas en virtualmente todos los

frentes, las generaciones más jóvenes estaban viviendo en un mundo completamente diferente del mundo en el que sus padres fueron criados.

A pesar de eso, la sociedad kuna se ha mantenido cohesionada porque ha sido capaz de adaptarse a las cambiantes realidades políticas que la rodeaban. El Congreso General Kuna se ha transformado en un organismo permanente con un centro de operaciones en la ciudad de Panamá. Ha cambiado para incorporar a líderes profesionales y políticos a su estructura. Está desarrollando mecanismos para solicitar y administrar asistencia financiera y técnica internacional para Kuna Yala.

Desde comienzos de los años 80, cuando se constituyó PEMASKY, los kunas han concentrado cada vez más su atención en sus tierras y sus recursos naturales. Estos intereses han sido introducidos en la legislación interna que gobierna la Comarca, y han estado en la vanguardia de las más recientes batallas de los kunas contra las concesiones mineras, el turismo, y la creación de una base militar en la costa. Los kunas han recorrido un largo camino en las dos últimas décadas.

La amenaza a la autonomía kuna

Viajando en avioneta de la ciudad de Panamá al extremo occidental de Kuna Yala en los años 60, muchos kunas comenzaron a notar las franjas de terreno de pasturas diseminadas, extendiéndose al norte a través de la Divisoria Continental, acercándose al denso bosque que marcaba la ladera de su territorio. El camino Llano-Cartí fue construido hasta un agrupamiento de casas de colonos, cerca de la frontera kuna en 1970, y la migración al área aumentó sostenidamente a partir de ese punto. El ritmo de la invasión aceleró progresivamente a través de los años 70 en la medida en que los bosques se cortaban y quemaban, y las granjas y tierras de pasturas para el ganado crecieron en número y tamaño y comenzaron a juntarse. Había pequeños agricultores entre los invasores, pero los principales intrusos eran personas de recursos económicos importantes; ubicada a corta distancia de la ciudad de Panamá, la región fue considerada como ideal para el ganado o simplemente para invertir en tierra. A comienzos de los años 80, el gobierno panameño, con la financiación de USAID, había puesto en marcha planes para vincular las aldeas costeras de Kuna Yala por tierra mediante la construcción de un camino hasta alcanzar la costa del Caribe.

Los kunas de la región de Cartí, que serían los más directamente afectados por el camino, eran ambivalentes con respecto al proyecto. Por un lado, veían las ventajas de un transporte más barato y confiable a y desde ciudad de Panamá. Durante el comienzo de los años 70, más y más jóvenes kunas viajaban a Panamá a estudiar y trabajar, y la gente de las islas se estaba haciendo cada vez más dependiente de los artículos comerciales. Para 1975, productos como la carne, huevos y productos enlatados se habían convertido en una necesidad en muchas comunidades, pero su transporte por mar era demasiado lento y las lanchas kunas eran demasiado pequeñas para transportar mucho cargamento, y los fletes aéreos eran demasiado costosos. Con el crecimiento de la población en Kuna Yala y la creciente presión sobre los recursos marinos, los pescados eran también importados ocasionalmente por vía aérea desde ciudad de Panamá para ese entonces. Los costos de transporte estaban en aumento y los medios existentes para viajar dentro y fuera de la región -avionetas y lanchas infrecuentes desde Colón- eran incapaces de transportar el volumen de mercaderías demandadas por la población kuna. El camino fue considerado una forma de resolver este problema.

En el otro lado de la ecuación, los kunas temían que el camino los hiciera vulnerables en dos formas importantes: abriría la región al turismo controlado por elementos externos, y a la colonización de sus tierras por pequeños agricultores y ganaderos.

Turismo: La invasión de la Comarca en el frente económico y cultural no se ve más claramente en ningún lado que en el área del turismo. El turismo ha sido una característica creciente de la vida kuna desde los años 60, cuando gran parte del mismo estaba controlado por empresarios no-indígenas, virtualmente todos norteamericanos. Comenzando en los años 60, y escalando considerablemente durante los años 70, los turistas llegaron a la región de Cartí en avionetas y, luego, en grandes barcos cruceros que transportaban hasta 500 pasajeros. Estos visitantes eran cuidadosamente manejados por guías turísticos que consideraban de su interés no ofender a los kunas. Los extranjeros eran arreados por las islas en forma ordenada, disponiendo de poco tiempo y gastando generalmente grandes cantidades de dinero comprando artesanías kuna, especialmente las blusas de brillantes colores, las *molas*, y tomando fotografías. Aquellos que pasaban la noche en las islas eran albergados en

ya habían entrado en la región en diversas ocasiones), fueron poderosos incentivos para que los kunas construyeran una estación de control a lo largo del camino.

Invasión de tierras: Durante siglos, el este de Panamá ha sido habitado por los kunas, los emberás y los wounaan, junto con los darieñitas, o afrohispanicos descendientes de esclavos. La llegada de los extranjeros a la región comenzó lentamente en los años 50, aumentó en los 60 cuando se habilitaron tramos de la Autopista Panamericana, y comenzó con fuerza en los 70 con la construcción de la Represa Hidroeléctrica Bayano y cuando la Autopista Panamericana llegó a Yaviza. Los colonos campesinos de las provincias interiores de Los Santos, Veraguas, Coclé, Herrera y Chiriquí fueron la punta de lanza de este movimiento, preparando frecuentemente el camino para los agricultores pudientes y los especuladores de tierra (Heckadon & McKay 1982; Wali 1989:34-37). Frecuentemente referidos como grupos santeños, residentes de la región de Los Santos, los colonos dejaron su tierra nativa debido a una combinación de presiones de población y la destrucción ecológica que ya había sido causada por la ganadería extensiva en el interior. Los panameños generalmente comparan su llegada a las áreas forestales vírgenes con una plaga de hormigas cortadoras de hoja (*arrieras*), las cuales tienen la característica de pelar la vegetación de franjas de bosque con una velocidad relampagueante. En las palabras del antropólogo Stanley Heckadon, «la colonización santeña está caracterizada por la velocidad con la cual destruyen los bosques tropicales, los cuales son substituidos por plantíos de limpieza y quema y luego por pasturas ganaderas que son quemadas anualmente» (1982:17.18).

A mediados de los años 70, la población general de Cartí tenía sólo una vaga sensación de la amenaza que el camino planteaba a su territorio. Se habían confiado en la barrera montañosa durante tanto tiempo que pocos pensaban que los campesinos hambrientos de tierra y los agricultores pudientes podrían atravesar la división montañosa para llegar a su territorio. Sin embargo, esto era ciertamente lo que estaba pasando y la situación estaba cambiando rápidamente a lo largo de su límite meridional. Una serie de intrusos habían ya invadido los límites legales de la reserva a lo largo de los valles más bajos al noroeste de Chepo. Y con cada año que pasaba, más y más colonos llegaban a través de los nuevos sistemas de caminos.

La defensa kuna del área era difícil porque no tenían presencia física a lo largo del límite montañoso. Virtualmente todos los cultivos están concentrados a corta distancia de las aldeas costeras, y los kunas se aventuran raramente en las solitarias extensiones de los bosques vírgenes que se extienden al sur de las granjas más remotas hasta el límite de la Comarca. Ellos prefieren la costa, donde tienen acceso a los recursos del mar y de las llanuras; y en las islas, donde la mayoría de las aldeas kuna están ubicadas, viven una vida relativamente libre de insectos donde las epidemias son raras. Nadie había intentado, hasta ese momento, poblar el territorio cercano al límite meridional a causa de las condiciones de vida adversas, y porque una aldea solitaria en esa área quedaría aislada de un contacto regular con las comunidades costeras. Como resultado, el área limítrofe no estaba poblada y era raramente visitada.

Aunque en el papel los kunas tenían un título legal a toda la tierra dentro de la Comarca, a fines de los años 70 y a comienzos de los 80 no tenían forma de proteger lo que era legalmente de ellos. La línea divisoria -a lo largo de la Divisoria Continental de la Serranía de San Blas- nunca había sido topografiada, y nadie sabía precisamente donde estaba ubicada en el terreno. Colonos no-indígenas estaban penetrando a la región a ambos lados de la división; limpiaban una parcela de tierra, comenzaban a cultivarla, y se les otorgaba una forma imperfecta de «propiedad» basada en el uso con algún propósito productivo. Sus reivindicaciones de tierras fueron apoyadas, al menos tácitamente, por el concepto tradicional del «uso social de la tierra», que sostiene que la tierra que no está ocupada y sometida a un uso productivo puede ser tomada por aquellos que tengan la determinación de ocuparla y explotarla. Como ningún kuna estaba utilizando las vastas extensiones de bosques que se extendían hasta lo profundo de la Comarca, quedaban completamente abiertas a los colonos externos. Los kunas no podían esperar ningún favor de los líderes políticos panameños, quienes tenían profundas raíces culturales en las provincias del interior y se identificaban íntimamente con los granjeros que poblaron la región a lo largo de los caminos de acceso. Es cierto que a comienzos de los años 80, el gobierno se había puesto de lado de los indígenas en varias disputas menores con los colonos -incluyendo una confrontación simbólicamente importante con un oficial de la Guardia Nacional- sobre tierras dentro de la Comarca. Pero los kunas sabían que en la medida en que la afluencia de colonos aumentaba y los clamores

por tierra se hacían más estridentes, las autoridades gubernamentales tendrían que cambiar esta posición a menos que los kunas pudieran establecer una fuerte presencia física en la región. El éxodo masivo de campesinos del interior de las provincias a las junglas abiertas de Panamá oriental era proclive a volcar, tarde o temprano, las cosas en favor de los colonos. La vida ya estaba cambiando para los kunas de Bayano en la ladera meridional de la división a mediados de los 70:

«... los 1.500 kunas de tierra firme que administran una reserva de 87.000 hás. cuadradas bloquean la penetración de colonos a sus dominios ya rodeados por pasturas ganaderas. Por su lado, los colonos, favorecidos por una abundancia de hombres jóvenes, presionan para extender su poder sobre estas regiones. En el momento actual, el alcalde del distrito de Chepo es de Los Santos y el gobernador de la Provincia de Darién es de Chiriquí ...» (McKay 1982:58)

El campamento de Nusagandi

Enfrentados con esta situación, los kunas comenzaron a tomar medidas para establecer una colonia en el mismo lugar donde el camino penetra la reserva. Los primeros esfuerzos fueron conducidos virtualmente en forma individual por un joven kuna, Guillermo Archibold. Archibold tenía experiencia en agronomía, trabajaba como agente de extensión para el Ministerio de Agricultura y a mediados de los años 70 se convirtió en el Presidente del Movimiento de la Juventud Kuna (MJK), una organización estrechamente vinculada al Partido del Pueblo.

Archibold viajó a las montañas, tratando de establecer una presencia kuna a través de la agricultura. En enero de 1975, llevó a un grupo de voluntarios del MJK y varias figuras políticas kunas claves al área e iniciaron un tipo de agricultura a pequeña escala en un lugar llamado Udirbi, luego conocido como Nusagandi. Al año siguiente, Archibold y sus compañeros de trabajo recibieron un apoyo financiero mínimo de la Unión de Trabajadores Kunas (UTK). El Congreso General también brindó su apoyo, y a comienzos de los años 80, el proyecto Nusagandi tenía un amplio apoyo de la Comarca. Los kunas consideraban que tenía dos propósitos: primero y fundamentalmente, la defensa territorial; y segundo, la producción agrícola.

Pero después de que el primer impulso de excitación pionera había pasado, las actividades agrícolas se enfrentaron a numerosos obstáculos y para 1981 había muy poco para exhibir. Con el trabajo

durante los meses de verano de voluntarios kunas de la ciudad de Panamá y un pequeño equipo de empleados pagos, se habían limpiado un poco más de 30 hectáreas para la agricultura y el pastoreo, la mitad de las cuales habían revertido a un estado de abandono. Fallaron algunos limitados intentos de establecer café y otros cultivos de arbustos y árboles, mientras que un proyecto de cría de ganado y pollos fue finalmente abandonado.

Un cambio de dirección

En este punto, un suceso casual cambió el curso del proyecto. La construcción del camino El Llano-Cartí a través de la Divisoria Continental hasta la costa caribeña estaba siendo financiado por un préstamo de la Agencia para el Desarrollo Internacional de los EE.UU. (USAID). En 1981, cayó bajo el escrutinio del Inspector General del Departamento de Estado, y se ordenó un estudio de las consecuencias sociales y ambientales del camino.⁵

El estudio resultante informó a USAID sobre las actitudes kuna con respecto al camino y sus actividades en el campamento de Nusagandí; y planteó la cuestión del uso de la tierra en un área ecológicamente frágil de bosques todavía intocados (Chapin 1980). Se acordó una reunión entre los kunas y funcionarios de AID, y los kunas presentaron su posición y pidieron asistencia. A comienzos de 1981, por invitación de USAID, técnicos forestales del Centro Agronómico Tropical de Investigación y Enseñanza (CATIE) estudiaron las áreas circundantes a la colonia. Su evaluación apoyó la lección que los kunas ya habían aprendido por el camino arduo: el clima y los suelos de la región no eran apropiados para la agricultura y, particularmente, para la ganadería.

Los técnicos de CATIE, quienes no podían sugerir ninguna tecnología agrícola alternativa, estaban convencidos que la región debería ser dejada en un estado de bosque primario. En este contexto, la idea era establecer un «área protegida», de un tipo de riqueza botánica natural y virtualmente no estudiada, y podía ser separada como un área silvestre con facilidades para el ecoturismo y la investigación científica.

A mediados de 1982, USAID aprobó un subsidio de \$45.000 a CATIE para asistir a los kunas con los estudios preliminares de la región de Nusagandí, y varios miembros del personal kuna fueron capacitados en la sede de CATIE en Costa Rica. Esta ayuda fue también usada por el personal del Departamento de Recursos Naturales Renovables de CATIE, encabezado por Gerardo Budowski,

para trabajar con los kunas sobre una propuesta de creación de un área protegida en torno a Nusagandi. Debe decirse que el diseño del proyecto era fundamentalmente un producto de los técnicos de CATIE, porque los kunas en ese momento no conocían absolutamente nada sobre los modelos científicos occidentales de manejo de recursos naturales.

Al mismo tiempo, los kunas no tenían ningún problema en comprender la idea de un área protegida porque su cultura contiene el concepto de un «parque botánico». Se encuentran áreas de bosques vírgenes en tierra firme, adyacentes a casi todas las comunidades kunas, generalmente en tierras que son apropiadas para la agricultura. Estas zonas intocadas son el dominio de espíritus potencialmente malignos llamados *ponigana* que son proclives a enfurecerse y atacar a comunidades enteras si sus hogares son disturbados. No se permite ningún cultivo dentro de los límites del dominio de los espíritus, y algunos de los árboles mayores no pueden ser cortados. Los kunas creen que los espíritus extienden sus tendedores de ropa en las ramas de estos árboles, y se enfurecen justificadamente cuando éstos son abatidos. Hacer eso arriesga un ataque de los espíritus de proporciones epidémicas. Al mismo tiempo, estos «santuarios de los espíritus» son en esencia verdaderos parques botánicos, porque pueden ser usados por los practicantes de la medicina tradicional para recoger hierbas (Chapin 1983:88-103).

Mientras que se estaba armando la propuesta, los planes del proyecto fueron discutidos extensamente en un Congreso General celebrado en Cartí en 1983. El argumento clave era que serviría para bloquear la incursión de campesinos no-kunas que entonces avanzaban hacia el norte a lo largo del camino El Llano-Cartí. Uno de los participantes «puso énfasis en el peligro que la invasión planteaba a todo San Blas comparándolo con una mordedura de serpiente, que envía el veneno a través del cuerpo a partir de la mano o pie afectado» (Howe 1986:68). También se planteó la cuestión de contratar técnicos foráneos para ayudar en la guía del proyecto; aquí, él estableció un paralelo con el héroe de la cultura kuna, Dad Ibe (el Sol), quien se hizo amigo de los peligrosos espíritus que habitaban la Tierra en el pasado distante. Esta táctica le permitió aprender sus secretos, obtener control sobre ellos, y así, defender a los kunas.

El Proyecto de Estudio para el Manejo de Áreas Silvestres de Kuna Yala (PEMASKY)

A comienzos de 1983, los kunas, trabajando a través de la Unión de Trabajadores Kunas, presentaron formalmente su propuesta a la Fundación Inter-Americana (IAF) para el desarrollo del Proyecto de Estudio para el Manejo de Áreas Silvestres de Kuna Yala. También solicitaron una financiación adicional del Fondo Mundial para la Naturaleza-EE.UU. y el Instituto de Investigación Tropical del Smithsonian (STRI), ambos de los cuales establecieron estrechas relaciones colaborativas con el personal kuna. CATIE y el Centro de Ciencias Tropicales de Costa Rica fueron contratados para los servicios técnicos como inventarios forestales, estudios del uso de la tierra, y capacitación. El UTK, que ya había invertido cerca de \$70.000 en efectivo para apoyar el proyecto, acordó contribuir con \$150.000 adicionales en efectivo y en especie para el proyecto.

La propuesta de PEMASKY fue aprobada y el proyecto fue formalmente lanzado durante los últimos meses de 1983. Archibold se convirtió en el Director y por debajo de él se encontraba un Equipo de Planificación de siete kunas con educación universitaria. Todos empezaban de cero.

Durante el primer año, Archibold y los miembros del Equipo de Planificación tomaron una serie de cursos en CATIE sobre manejo de recursos naturales, agroforestería, y educación sobre el medio ambiente y comenzaron a trabajar con técnicos de CATIE en un Plan de Manejo para el parque. Tuvieron que contemplar la construcción de una infraestructura básica en Nusagandí y crear una estructura administrativa para controlar las finanzas que habían comenzado a afluir de todas partes. Además, tuvieron que demarcar el límite meridional de la Comarca y encarar a los colonos panameños que se habían introducido en el territorio kuna.

Había necesidad de explicar el proyecto tanto a la gente de Kuna Yala como a los elementos externos, principalmente a los conservacionistas. El personal comprendió rápidamente que las explicaciones debían ser hechas a la medida de cada audiencia, porque cada una tenía su propia serie de expectativas. La divulgación del mensaje en Kuna Yala fue logísticamente desanimante, porque se suponía que el equipo tenía que visitar comunidades sumamente separadas para sesiones grupales; y también tuvieron que preparar sesiones especiales para el Congreso General, una convocatoria de dos veces al año de todas las comunidades de Kuna Yala. Gran parte de la

comunicación de los conservacionistas podría ser por escrito, pero en Kuna Yala todo tenía que ser realizado a partir de presentaciones orales.

Durante la primera etapa del proyecto, científicos de STRI, CATIE y el Centro de Ciencias Tropicales realizaron inventarios de la flora y de la fauna y un cartografiado de la capacidad del uso de la tierra. Todo esto contribuyó al Plan de Manejo para justificar el establecimiento del área protegida. Las proyecciones iniciales determinaron que el Equipo de Planificación trabajara con el Plan de Manejo para el área del parque durante el primer año y se utilizara la mitad del subsidio.

Los primeros dos años fueron tiempos arduos para los kunas comprometidos con el proyecto. Era la primera vez que un pueblo indígena de América Latina se abocaba a diseñar y manejar un área protegida, y como tal atrajo considerable atención de los ambientalistas, los pueblos indígenas y los activistas en pro de los derechos indígenas de todo el mundo. En ese momento, se hablaba sobre el potencial de una alianza de trabajo entre los pueblos indígenas y los conservacionistas, y PEMASKY parecía encajar perfectamente en la receta; hubo incluso discusiones sobre una Reserva de la Biosfera administrada por indígenas: la Comarca de la Biosfera de Kuna Yala. De esta manera, el proyecto comenzó con amplios recursos y grandes expectativas.

El Equipo de Planificación temporario fue transformado en un Equipo Técnico permanente, los topógrafos del proyecto, con equipos de voluntarios comunitarios demarcaron cerca de 150 kilómetros del límite de la Comarca a lo largo de la Divisoria Continental, y los edificios en Nusagandi fueron completados. Mientras tanto el personal viajó por toda Kuna Yala, haciendo presentaciones individuales sobre el proyecto a audiencias entusiastas y PEMASKY firmó acuerdos de colaboración con instituciones oficiales y establecieron relaciones con organizaciones conservacionistas de Panamá y el extranjero.

Una corriente aparentemente inagotable de visitantes llegó a Nusagandi para entrevistar al personal de PEMASKY. Varios equipos de filmación descendieron al área para realizar documentales sobre el proceso⁶. El personal de PEMASKY viajó mucho, dio charlas y escribió artículos sobre sus variadas actividades dentro del proyecto. En 1986, les fue otorgado un subsidio no solicitado de \$260.000 por la fundación MacArthur; el año siguiente recibieron el Premio Global 500 y viajaron a Bruselas a recibirlo.

Amenaza de problemas

Sin embargo, a apenas tres años del comienzo del proyecto el optimismo se había diluido en gran medida. El Plan de Manejo se paralizó, la comunicación entre el personal del proyecto y las comunidades de Kuna Yala se agotó, el personal estaba dividido y los contactos de PEMASKY con las organizaciones internacionales disminuyó drásticamente. Hubo acusaciones de malversación de los fondos del proyecto. Para 1987, PEMASKY se estaba quedando sin dinero. La mayoría del personal fue expulsado en 1988 y se hizo muy poco a partir de ese momento. Virtualmente, nada de esto fue tomado en cuenta por la gente de afuera. PEMASKY cerró sus puertas, se volcó hacia dentro, se aisló del mundo externo, y enarboló una fachada de bienestar.

Sin embargo, los miembros del Equipo Técnico estaban amargados y resentidos, muchas personas de las comunidades sintieron que PEMASKY no había cumplido sus promesas, y la mayoría de los observadores externos concluyeron que PEMASKY se había convertido, por razones que no quedaban del todo claras, en un «fracaso».

Un producto de esta situación fue la ausencia de acuerdos sobre hacia dónde se orientaban las cosas y cómo llegar allí. Se produjeron confusiones importantes a este respecto en las siguientes áreas claves.

PEMASKY como institución

Desde el comienzo, PEMASKY no tenía virtualmente ninguna definición como organización. Ninguno de los asesores externos se preocupó de construir una apropiada estructura organizacional para la tarea a realizar. Muchos elementos externos presumieron que era una organización no-gubernamental (ONG), pero no era una ONG ni incluso una proto-ONG, sino más bien era algo *sui generis*. Ni siquiera los kunas tenían claro lo que era.

En la superficie, y dentro de la jerarquía kuna, PEMASKY era un proyecto manejado por la Asociación de Empleados Kunas (AEK) -previamente conocida como la Unión de Trabajadores Kunas-, la cual a su vez era responsable frente al Congreso General Kuna (KGC). PEMASKY era un «proyecto» sin ningún estatus legal. Los fondos eran manejados por su propio Administrador, pero la AEK era en realidad responsable frente a los cooperadores por el uso de los fondos, y se suponía que tenía también que supervisar todas las

actividades del proyecto -mientras que al mismo tiempo no estaba involucrada en las operaciones diarias.

Lo que ocurrió es que PEMASKY evolucionó de ser un «proyecto» con un lapso de vida temporario en una organización de tipo ONG durante los dos primeros años, y no obstante, nunca desarrolló las capacidades necesarias para poder funcionar como una ONG. En ese entonces, no existía ningún modelo que los kunas pudieran haber tomado como guía, incluso si hubieran comprendido lo que necesitaban. Tampoco pudieron obtener ninguna guía de los asesores externos. La mayoría de ellos eran especialistas en el manejo de parques o en forestería o alguna forma de biología, y el fortalecimiento institucional no existía simplemente en su bagaje de destrezas; incluso los antropólogos que trabajaban con ellos -yo mismo- no fueron de gran ayuda a ese respecto. Ninguno de los muchos cursos que el personal recibió trataba de temas organizacionales.

Se sentía que los kunas estaban bien organizados como grupo y la mayoría de aquellos que participaban, yo incluido, presumía bastante vagamente que podrían manejar las diversas actividades de los proyectos sin serias dificultades. Pero si bien era cierto que los kunas eran muy astutos en el sentido político, no tenían prácticamente ninguna experiencia en la administración del tipo de programa hacia el que PEMASKY estaba evolucionando. Como resultado, las tomas de decisión de PEMASKY y las líneas de responsabilidad no eran claras, y la supervisión del personal interno era correspondientemente confusa e inadecuada. Se tomaron muchas iniciativas y luego fueron abandonadas porque no había ningún mecanismo de seguimiento y no había nadie responsable para supervisar las cosas: los acuerdos cooperativos con las instituciones nacionales e internacionales se habían dejado languidecer, mientras que los intentos de poner en marcha estrategias morían a medio camino. El sistema administrativo estaba aislado del resto de la organización, con el resultado que los fondos fueron malversados y derivados de un punto a otro, o para uso personal. Aparte de esto, carecía de toda capacidad coherente de consecución de financiación y después de que algunos de los subsidios iniciales se habían agotado, PEMASKY fue incapaz de mantenerse en vida.

El Plan de Manejo CATIE

Quando los kunas comenzaron a elaborar su programa, una de las tareas fundamentales que se les adjudicó por parte de los asesores

de CATIE fue la elaboración de un plan de manejo. Aparte de ser un marco de trabajo para el área protegida, era un requisito que tenían que cumplir para poder calificar en la categoría de Reserva de la Biosfera. Careciendo de experiencia, los kunas no podían hacer más que seguir a sus asesores de CATIE, quienes impusieron el modelo que estaban usando en toda América Central. De acuerdo con los asesores de CATIE, este modelo era una variante sobre la metodología descrita en el libro de Kenton Miller *Planificación de Parques Nacionales para el Ecodesarrollo* (1978) pero existían varios problemas con este «modelo».

Primero, tal como era manejado por los técnicos de CATIE, su ámbito y alcance creció hasta el punto en que se convirtió en inmanejable. Lo que comenzó como una base para las actividades dentro del área proyectada de parque de 60.000 hectáreas, se expandió gradualmente hasta que llegó a comprender la Comarca de Kuna Yala entera, incluyendo el ecosistema marino. Se agregaron componentes y subcomponentes como si no existieran límites para lo que podía abarcarse, y como el Plan de Manejo no estaba fijado a un presupuesto, asumió un aspecto flotante e irreal, incluyendo doce subprogramas. Los asesores de CATIE aseguraron a los kunas que una vez que el Plan de Manejo estuviera completo y circulara entre los cooperadores, los fondos aparecerían; pero nunca sucedió nada en este sentido.

Segundo, la mayor parte del Plan de Manejo demostró ser inapropiado para las comunidades indígenas y no podía ser implementado. El modelo no contenía previsiones para las comunidades indígenas, y ni siquiera era sensible con respecto a las poblaciones locales de cualquier tipo. Muchos de los componentes y subcomponentes habían sido diseñados para una audiencia completamente diferente, y estaban fuera de la realidad. Por ejemplo, el componente de educación sobre el medio ambiente estaba basado en módulos de enseñanza concebidos en áreas urbanas de Costa Rica. Valerio Núñez, el miembro del Equipo Técnico a cargo de este componente, quedó perplejo cuando se enteró en CATIE sobre las realidades de Kuna Yala, donde los hombres más ancianos tenían un conocimiento muy superior sobre el bosque que él;⁷ en ese momento se dio cuenta de que «los jefes no necesitaban clases sobre el bosque».

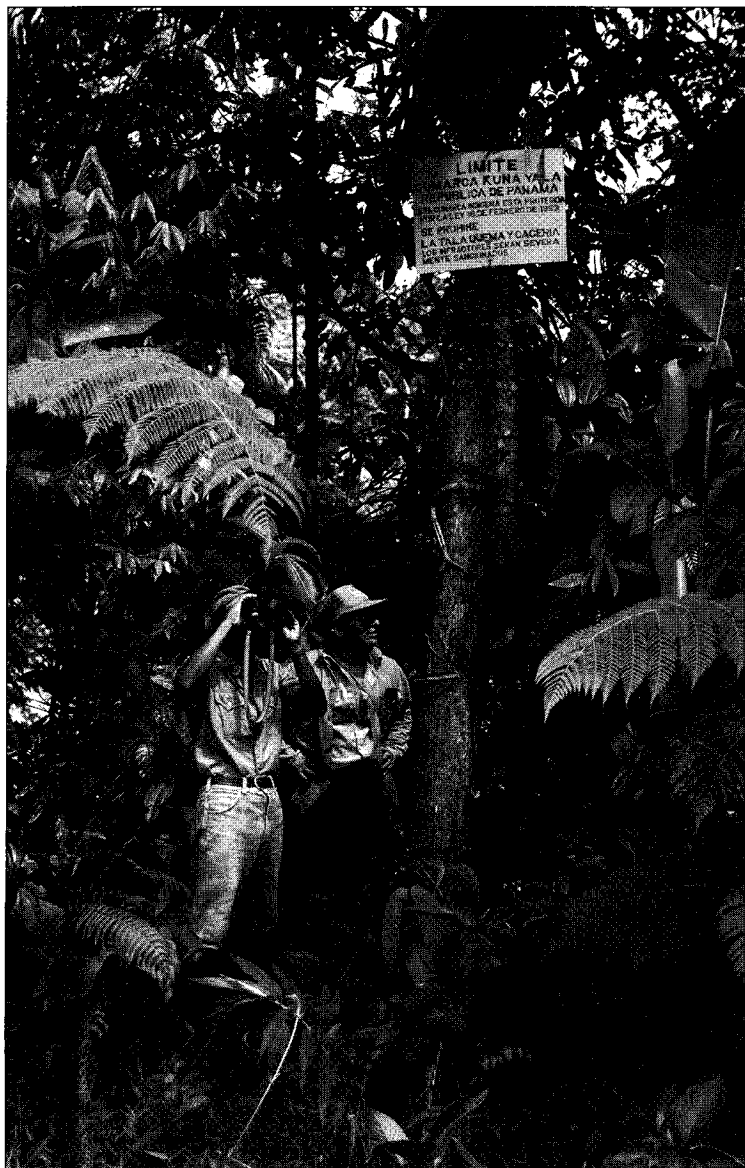
El componente de ecoturismo, construido sobre la base de ejemplos costarricenses de capital intensivo, era irrealista por una diversidad de razones y nunca funcionó (Chapin 1990). El programa de

estudios científico, en el cual científicos del exterior venían a la región a realizar trabajo de campo, funcionó relativamente bien desde el punto de vista de los científicos; pero la incapacidad del personal kuna para orientar programas de investigación hacia resultados prácticos que pudieran beneficiar a las comunidades hizo que toda la empresa pareciera académica, y ultimativamente, irrelevante.⁸

El componente de agroforestería, que implicaba parcelas de demostración que en algún tipo de forma indefinida combinaba lo mejor de la ciencia occidental con lo mejor de la práctica tradicional, produjo poco más que un artículo (Castillo Díaz 1985) y un par de campos limpiados con varios cultivos desatendidos que pronto se secaron y fueron absorbidos por el bosque circundante. Un intento de crear un tipo de arborétum terminó con una colección de árboles sin marcar rodeados de matorrales cortados, y fue rápidamente abandonado.

La única parte del Plan de Manejo que fue exitosamente puesta en práctica fue la demarcación del límite meridional de la Comarca. Durante un período de unos dos años, que se extendió de 1985 a 1987, los dos topógrafos kunas condujeron a más de 400 voluntarios de las comunidades cercanas para relevar más de 150 kilómetros a lo largo de la Divisoria Continental; frecuentemente bajo lluvias torrenciales, pasaron semanas por vez limpiando sendas y marcando el límite con señales que anunciaban el límite de la Comarca de Kuna Yala. Lo interesante de esta actividad era que era la primera prioridad de los kunas. En contraste, en el Plan de Manejo, estaba relegada a una de las actividades del subprograma de Protección («demarcación, colocación de señales, y patrullaje del límite»), el cual a su vez era parte del Programa de Manejo del Medio Ambiente.

Tercero, aunque el Plan de Manejo vino a dominar las tareas diarias del Equipo Técnico durante varios años, la población general no estaba interesada en el mismo, incluso si hubiera sido funcional. Estaban interesados en dos tareas primarias: demarcación y protección del límite de la Comarca, y una producción agrícola sostenible. Las conversaciones sobre sendas naturales, ecoturismo, investigación científica, o manejo de la fauna y de la flora no capturaban su atención. Al comienzo, el Plan de Manejo fue considerado como la pieza central en su defensa del territorio kuna; era una justificación para dejar la región a lo largo de la Divisoria Continental como



Límite de la Comarca Kuna-Yala. Foto: Mac Chapin

bosque protector, y la designación de la Reserva de la Biosfera fue considerada como un importante paso, si bien en gran medida simbólico, en dirección a la protección de Kuna Yala de los colonos.

Sin embargo, en la medida en que el tiempo pasaba, el Congreso General Kuna se hizo más efectivo en el frente político, y los colonos que habían estado limpiando granjas en tierras kuna fueron instados a retirarse, los kunas en general vieron menos importancia en el Plan de Manejo como una defensa de su territorio. La designación de Reserva de la Biosfera también se paralizó. Tenía que ser otorgada por UNESCO a través de INRENARE; no obstante, INRENARE estaba en manos del régimen militar, cada vez más corrupto, y la comunicación entre los kunas y los funcionarios de INRENARE era tensa, en el mejor de los casos. En la medida en que los kunas consolidaron su control sobre sus límites, vieron menos utilidad en el Plan de Manejo. No fue completado, e incluso después de que INRENARE fue limpiada los kunas mostraron poco interés en procurar el estatus de Reserva de la Biosfera para la Comarca.⁹

Después del primer año, el Plan de Manejo estaba cerca de su culminación; no obstante, el Equipo Técnico lo continuaba sobando, revisando y dilatando.¹⁰ Sabían que si lo terminaban, sería impracticable. Además, se hablaba de despedir al Equipo Técnico, cuando el Plan de Manejo estuviera completo, y se contrataría a un nuevo equipo para implementarlo. La elaboración del Plan de Manejo se había convertido en una parte importante de su rutina y no sabían que otra cosa hacer si no existiera más. Al final, el trabajo sobre el Plan de Manejo se convirtió en una «diversión», tal como lo expresó un asesor de CATIE, que mantenía sus mentes fuera del cada vez más confuso estado del proyecto.

Desgraciadamente, el Plan de Manejo no sirvió para resolver esta confusión. Pero si era, como un ex asesor del proyecto lo había descrito, «una balsa salvavidas que hacía agua», era «la única balsa salvavidas que había». La asistencia técnica de CATIE en ese momento era esencialmente lo mejor que había, y como tal, era lo mejor a disponer, y los kunas necesitaban orientación. Quizá la balsa de salvataje podría haber navegado si los técnicos de CATIE se hubieran esforzado más para comprender a los kunas -cómo estaban organizados, cuáles eran sus prioridades, cómo las comunidades podrían participar más en el proyecto- y modificar su metodología de acuerdo a esto, pero esto no sucedió. PEMASKY era algo nuevo para todos, y en el calor de la acción nadie tenía claro lo que estaba

pasando o cómo adaptar un modelo que no estaba armado para trabajar con pueblos indígenas.

Financiamiento externo

No es fácil reconstruir la historia financiera de PEMASKY en los años que van entre 1983 y 1992. La contabilidad kuna, especialmente en los últimos años, fue opaca, y no se realizó ninguna auditoría minuciosa; y ninguno de los cooperadores se ajustó a registros sistemáticos sobre sus otorgamientos de subsidios a los kunas durante ese período. Lo que es conocido es que PEMASKY recibió al menos \$765.000 de la Fundación Inter-Americana entre 1983 y 1991; \$159.000 de WWF entre 1983 y 1989; aproximadamente \$300.000 de la Fundación MacArthur entre 1986 y 1991; y otras varias sumas pequeñas de STRI, Supervivencia Cultural, y una diversidad de otras organizaciones. La suma total en efectivo que PEMASKY recibió de agencias de financiación del exterior durante este período llegó a los \$1.225.000.¹¹

STRI brindó apoyo a PEMASKY en forma de espacio para oficinas, equipamientos y vehículos, uso del teléfono para llamadas internacionales, el herbarium, la biblioteca, y el uso de las máquinas fotocopadoras. También funcionó como un control a través del cual los científicos visitantes tenían que pasar para realizar su investigación en la Comarca; con esto aseguró que los kunas participaran en los proyectos de investigación, e intermedió cuando aparecieron fricciones o malentendidos.¹²

Visto en retrospectiva, el proyecto recibió demasiado dinero, demasiado rápido, y más allá de la programación inicial había muy poca planificación coherente de los gastos de los fondos del proyecto. Al comienzo, era dinero fácil y el proyecto parecía financieramente saludable (Houseal 1985:4). Esto indujo a pensar que en el correr del proceso habría más dinero fácil y que todos los costos fijos que estaban apilando serían financiados en el futuro. Sin embargo, cuando el Equipo de Planificación se convirtió en permanente, el personal kuna aumentó a 23 a mediados de 1986 y estaban gastando unos \$100.000 anualmente solamente en salarios (PEMASKY 1986a:3; PEMASKY AIK 1986b:s). Agregado a esto otras expensas para sostener este enorme personal, los kunas estaban gastando más de \$200.000 por año sólo en costos fijos. Aparte de esto, PEMASKY estaba gastando dinero en consultorías externas, cursos de capacitación en CATIE, en la construcción de Nusagandi y Cartí, y otras

actividades misceláneas. En 1984, el presupuesto del proyecto era de aproximadamente \$340.000; bajó a cerca de \$200.000 en 1985 antes de aumentar a \$300.000 en 1986.

Dados estos gastos, y la falta de todo tipo de mecanismo sistemático de procuración de financiamiento, debería haber sido claro que el proyecto se quedaría sin efectivo en pocos años. Yo era el representante de IAF en Panamá en ese momento, y trabajé estrechamente con los kunas en la construcción del presupuesto inicial. No se otorgó ningún pensamiento particular a la sostenibilidad financiera del proyecto, más que algunas vagas nociones de que el Plan de Manejo, cuando estuviera completo, podría ser usado para ubicar fondos. Pero el Plan de Manejo nunca fue terminado.

A comienzos de 1986, CATIE hizo una evaluación de PEMASKY que discutió la necesidad de buscar financiación (Green & Morales 1986). Se mencionaron varias opciones -un subsidio, impuestos para gente que usaba el camino, actividades generadoras de ingreso como la agroforestería y el ecoturismo, así como donaciones de agencias internacionales y las comunidades kunas- pero no hubo ningún seguimiento de esto. Cuando el presupuesto del proyecto se acercó a su agotamiento a comienzos de 1987, se hicieron cada vez esfuerzos más desesperados para conseguir fondos. Se escribieron propuestas para diversas actividades y fueron enviadas, pero nada de esto era sistemático y no hubo prácticamente ningún éxito. Un factor crítico fue que muchos de los contactos financiadores internacionales habían desaparecido con la desaparición de la mayoría de los asesores de CATIE en ese momento.

Algunos fondos siguieron llegando durante el período de 1988 hasta 1992, pero para este entonces el proyecto estaba moribundo.

Coordinación en tres mundos

PEMASKY habitó simultáneamente tres distintas regiones geográficas y culturales: ciudad de Panamá, donde estaba ubicada la oficina del proyecto primario; Nusagandi, aislada en el borde de la Divisoria Continental; y Kuna Yala.

La oficina en la ciudad de Panamá fue el sitio fundamental de trabajo. Albergó virtualmente todos los documentos del proyecto, tenían equipo para trabajar con el Plan de Manejo, propuestas, cartas (aunque nunca dispuso de una computadora); era la base a partir de la cual el personal del proyecto trataba con las agencias del gobierno, organizaciones como STRI, y cooperadores y técnicos internaciona-

era la primera vez, al menos en América Latina, que un grupo indígena se había adjudicado la tarea de crear su propia área protegida, establecer un sistema de manejo, y administrar un programa amplio que simultáneamente protegía el territorio kuna y conservaba la biodiversidad de la región. Fue alabado por los pueblos indígenas y los conservacionistas como algo a ser emulado.

En 1984, precisamente cuando las cosas se estaban poniendo en marcha, un artículo titulado «Conservación estilo kuna» apareció en *Grassroots Development*, la revista de la Fundación Inter-Americana. Escrito por Patrick Breslin y yo mismo, presentaba lo que constituía una visión programática de cómo se suponía que las cosas iban a funcionar. Capturó el entusiasmo de un personal joven, pionero, y llevaba el optimismo que es generado durante el primer estadio de un viaje que promete ser lleno de aventura y excitación. Fue reimpresso en diversos lugares en algunos años siguientes (*Extracta* 1988:57-58; *Abya Yala* 1985:20-26; *Audubon* 1984:40-43; *Annis & Hakim* 1988:73-82), y dio el tono para la percepción popular de PEMASKY. Aparecieron más artículos y otros diversos escritos (Houseal *et al* 1985; Wright *et al* 1985; Chapin 1985; Tangherlini & Young 1987; Gradwohl & Greenberg 1988:81-83; Archibold 1990, 1993); el proyecto obtuvo la tapa del Informe Anual de 1985 de WWF, fue la historia principal en el número de enero de 1984 del periódico internacional de USAID, *Front Lines*, y fue escrito por CATIE.

Todos nosotros estábamos ansiosos por publicitar el proyecto como una forma de atraer el apoyo; pero las cosas se fueron rápidamente de las manos y antes de que PEMASKY hubiera logrado dar unos pocos pasos se encontró convertido en una reliquia del panteón de las Historias Exitosas cuasi-mitológicas. La gente de todo el mundo estaba buscando desesperadamente éxitos para contrarrestar la deforestación y el saqueo general del medio ambiente que sucedía en todos los trópicos. PEMASKY contenía todos los elementos correctos -una alianza entre pueblos indígenas y conservacionistas, la defensa indígena de su territorio ancestral, una Reserva de la Biosfera administradas por Nobles Salvajes, un parque botánico y refugio de la fauna, turismo científico- y la palabra se difundió amplia y rápidamente.

El personal de PEMASKY se hizo famoso, y con la fama vino la responsabilidad de mantener su imagen de éxito. Recordando ese período, el personal se queja de que los convirtieron en los Grandes Conservacionistas, lo cual no era sólo una caricatura sino una tre-

menda responsabilidad a llevar. Cuando los problemas serios comenzaron a aparecer a fines de 1986 y comienzos de 1987, lucharon arduamente por mantener las apariencias de un Proyecto Exitoso. Sentían que era lo que se esperaba de ellos. En la medida en que la decadencia se expandió internamente, fue ocultada de la vista por un desfile de imágenes estáticas que eran sacadas a exhibir hasta el punto en que el proyecto parecía congelado en el tiempo. Los artículos e informes se transformaron en piezas que sonaban más como declaraciones programáticas de lo que debería pasar que discusiones realistas de lo que en realidad estaba pasando; y por cierto, la imagen que estaban proyectando era en gran medida un compuesto reciclado de las previas alabanzas que el proyecto había recibido. No existía ninguna evolución visible a dimensiones más elevadas, y los observadores externos, incapaces de percibir algo nuevo o particular que llamara la atención, se cansaron pronto del espectáculo y pasaron a otras cosas.

Lo que presuntamente estaban haciendo eran una inspiración para todos los otros pueblos indígenas (Gradwohl & Greenberg 1988). Se esperaba mucho de ellos, y no querían mostrar debilidad. Al mismo tiempo, sentían que si discutían sus problemas abiertamente y buscaban ayuda, los cooperadores podrían rechazarlos. Simplemente, fueron víctimas de su propio éxito.

La imagen de PEMASKY se mantuvo para que el mundo la viera -como distinta de la realidad- en el campo de trabajo- y nunca sufrió un colapso total, pero durante fines de 1980, la fachada se desvaneció gradualmente de la visión pública, y hacia 1992, cuando el dinero se acabó completamente y hubo que despedir al último miembro del personal original, sus vestigios finales desaparecieron completamente. La impresión que dejó fue confusa e incluso contradictoria. «El Proyecto de Parque Kuna», como frecuentemente se lo refería, fue simultáneamente uno de los más conocidos y menos conocidos proyectos indígenas de conservación del mundo.

Hoy, después de que la misma PEMASKY ha expirado, el mito del Parque Kuna sigue vivo. El editor de un reciente libro sobre pueblos indígenas y conservación lo denomina «el más renombrado ejemplo hasta la fecha de iniciativa indígena para el establecimiento de un área protegida formalmente designada» (Stevens 1997a:52). Y en junio de 1997, recibí una llamada de un periodista de la Radio Pública Nacional que estaba ansioso por hacer una historia sobre este excitante proyecto.

Evaluación de PEMASKY

Desde el comienzo, la mayoría de los observadores externos percibieron a PEMASKY como una ONG, una institución que sería fortalecida a través del tiempo y manejaría el parque. Sin embargo, PEMASKY no fue concebida como una institución permanente. En los ojos de los kunas, era un «proyecto de estudio» que fue ensamblado para realizar una serie de tareas y elaborar un plan para la conservación y el desarrollo sostenible de una porción de la Comarca. Cuando estas actividades fueran completadas, PEMASKY sería disuelto y se crearían organizaciones, grupos, comisiones -lo que se considerara apropiado- para implementar los diferentes puntos del plan.

Aunque esta visión se tornó nebulosa a finales de los 80 con el abortado intento de PEMASKY de transformarse en una ONG permanente, los kunas fueron muy exitosos en el logro de los objetivos que ellos consideraban importantes. PEMASKY efectivamente hizo el trabajo básico para una serie de proyectos, procesos y programas que han sido claves en su lucha para proteger sus tierras y su cultura. En realidad, si PEMASKY nunca hubiera existido, los kunas carecerían actualmente de muchas de las herramientas que están usando en el presente para defenderse. El proyecto les hizo dar importancia a las amenazas de rápido avance contra su territorio, y responder en forma acorde con una variedad de estrategias de defensa; les dio una apreciación del frágil estado de su propio microentorno en la Comarca de Kuna Yala y los impulsó en la senda para encontrar estrategias para restaurar el equilibrio ecológico; y si PEMASKY en sí misma nunca se convirtió en una ONG, plantó la semilla para la creación de ONGs kuna en el futuro.

Protección de la Comarca de Kuna Yala

Los kunas lograron alcanzar su objetivo fundamental, que era la protección de la Comarca. Erigieron construcciones en Nusagandi y tomaron el control del camino donde cruza el territorio kuna. Fueron capaces de demarcar cerca de 150 kilómetros a lo largo de su límite meridional, limpiar una senda a lo largo del mismo, y ubicar señales en los árboles, marcando los límites de la Comarca. Fue durante este trabajo que ellos se dieron cuenta de la existencia de colonos no-indígenas que se habían establecido dentro del territorio kuna. Con la asistencia de CATIE, entrenaron a guardias del parque y han mantenido una pequeña patrulla para vigilar la región limítro-

fe de una forma más o menos regular. Mediante la negociación y con lo que es mejor calificado como amenazas diplomáticas, han expulsado a todos los no-kuna -unas 60 personas- que habían establecido granjas dentro del territorio kuna. Y continuaron sus esfuerzos demarcatorios después de que el Equipo Técnico de PEMASKY dejó de existir. Enrique Arias, el más experimentado de los dos topógrafos de PEMASKY, ha estado trabajando con la Asociación Napguana, una ONG kuna, para finalizar la demarcación a lo largo del extremo occidental de la Comarca.

PEMASKY sirvió para alertar a las comunidades kuna sobre las amenazas de los colonos externos, y la invasión de tierras se convirtió en una preocupación en toda la Comarca por primera vez. A la vez de enfrentar a los colonos directamente, los kunas comenzaron también a instalarse en algunas de las áreas controvertidas y establecieron su reivindicación plantando cultivos. Un ejemplo de esto es el área de Mandí Yala de Kuna Yala occidental, donde varios años atrás un pequeño grupo de colonos limpiaron una parte del bosque para preparar la plantación de cultivos. Un grupo de kunas que representaban a comunidades de toda la región de Cartí -la Asociación Dad Ibe- esperó que la vegetación se secara, luego la quemaron y plantaron sus propios cultivos antes de que los colonos supieran lo que estaba pasando. De esta manera, tomaron posesión formal de su tierra y los colonos fueron forzados a retirarse. Los kunas cuidaron los campos cuidadosamente, y cuando llegó el momento de la cosecha tenían un depósito de alimentos para establecer un punto de avanzada más permanente, a partir del cual comenzaron a moverse progresivamente para recuperar sus tierras a lo largo de la región limítrofe.

PEMASKY también los ayudó a prepararse contra amenazas nuevas y constantemente crecientes a su integridad territorial. En años recientes, éstas han llegado en forma de un complejo turístico, concesiones mineras y una base militar.¹³

Educación sobre el medio ambiente

El componente sobre educación sobre el medio ambiente del Plan de Manejo había comenzado como una estrategia para vender el proyecto en las comunidades de Kuna Yala, y para el pueblo kuna en general en los Congresos Generales. Era una maquinaria propagandística. Esto estuvo bien al principio, pero no era exactamente educación sobre el medio ambiente como se entiende generalmente.

Luego hubo una idea de usar Nusagandi como un centro educacional, según el modelo que se encuentra en muchos parques nacionales. El énfasis en el centro sería la «interpretación» (notar que el título del sub componente era «Educación sobre el Medio Ambiente e Interpretación»), lo cual implicaba sendas naturales, señales en los árboles, y explicaciones escritas al mismo tiempo; pero esto nunca se arraigó porque no había una audiencia kuna que viviera en las montañas, y nadie pensó que esto tenía algún sentido. El encargado del sub componente de educación sobre el medio ambiente, Valerio Núñez, tomó finalmente la iniciativa y comenzó a trabajar con maestros y estudiantes en las comunidades.

En 1988 ayudó a formar un grupo de educadores en la comunidad de San Ignacio de Tupile en torno al tema de la educación sobre el medio ambiente. Este fue el primer intento de hacerlo y fue exitoso, pero llegó justo cuando PEMASKY se estaba desintegrando y no fue lo suficientemente fuerte. Al menos plantó algunas semillas y comenzó un proceso.

Entre junio de 1989 y febrero de 1990, Jorge Ventocilla y Rutilio Paredes, ambos miembros del Equipo Técnico de PEMASKY, realizaron trabajo de campo sobre caza de subsistencia en la aldea Cangandi, de tierra firme, en el extremo occidental de la Comarca. Publicaron estudios de su trabajo (Paredes 1990; Ventocilla 1992); y subsiguientemente, como forma de devolver algo de su investigación a la comunidad, Ventocilla, Paredes y Núñez trabajaron con el artista kuna Ologuagdi sobre un libro coloreado que describía la relación que los kunas tienen con su entorno natural. Este proyecto evolucionó más allá de los confines de Cangandi, y se expandió hasta comprender la Comarca entera. Se agregó un prefacio por el Primer Cacique del Congreso Kuna, y *Anmar Napguana Mimmigana (Nosotros, los hijos de la Madre Tierra)* fue publicado por el Ministerio de Educación en una edición de 3.000 copias (Ventocilla & Ologuagdi 1991).

Por ese entonces, Ventocilla se vio involucrado con la oficina de Educación Provincial en un concurso de arte que iba a mostrar las percepciones de los niños sobre el medio ambiente. Fue tremendamente popular; más de 250 dibujos fueron presentados por niños de ocho comunidades. Después de varios pasos en falso, Ventocilla se unió a la Unión de la Juventud Dui ren, un grupo cultural, y ellos hicieron realidad el primer Seminario de Arte de Niños Kuna; desde entonces, han celebrado tres seminarios, todos los cuales han tratado

de temas ambientales. La Unión de la Juventud Durien ha tomado el pleno control del proyecto, el cual gana impulso en la marcha.

Núñez, Ventocilla, y Heraclio Herrera, un botánico kuna que había estado estrechamente asociado con PEMASKY, comenzaron a recopilar un libro titulado *El espíritu de la Tierra: Plantas y animales en la vida del pueblo kuna* (1997). Es una soberbia introducción a los kunas y al entorno natural del cual subsisten; pero es bastante más que un relato descriptivo. Es una mezcla fascinante de conocimiento tradicional y ciencia occidental, con capítulos sobre fauna terrestre, plantas medicinales, la palma *uerik* (usada para paja), langostas, «deforestación» submarina, y prácticas de caza kuna. Usando una colección de testimonios de Kuna Yala, se introducen en un honesto análisis de sus dificultades en mantener el equilibrio natural de su región. Este es un paso positivo en dirección a buscar soluciones a problemas que están enfrentando los pueblos indígenas de todas partes, y mantener un equilibrio entre los mundos naturales y espirituales, y el bienestar material y la salud del medio ambiente.

Este libro es un resultado directo y una reacción al trabajo comenzado con PEMASKY.

ONGs kuna

Aunque PEMASKY no era una ONG, dio nacimiento a un grupo de proyectos y ONGs que han continuado el trabajo iniciado por el proyecto previo. Las ONGs kunas creadas en los últimos años son la Asociación Kunas Unidos por Napguana, la Fundación Dobbo Yala, el Instituto Kalu Koskun, el Centro de Apoyo a las Tierras Nativas, y la Fundación Osiskun. Por encima de estas ONGs está el Instituto para el Desarrollo Integral de Kuna Yala (IDIKY), el cual es parte del Congreso General Kuna y es considerado como el «ala técnica». Fue creado para supervisar las actividades de las diferentes ONGs kunas, coordinar sus esfuerzos, y ayudarlas con la administración de la asistencia externa.

La Asociación Kunas Unidos por Napguana ha estado trabajando en la demarcación del límite occidental de la comarca con Enrique Arias, uno de los topógrafos originarios de PEMASKY. Nicanor González, otro ex miembro del Equipo Técnico, es el Director de Tierras Nativas; Guillermo Archibold, el Director originario de PEMASKY, encabeza la Fundación Osiskun, que encara temas marinos; Valerio Núñez es el Director de IDIKY; Geodisio Castillo y Rutilio Paredes manejan la reformulada PEMASKY; y Heraclio Herrera es el Director de un proyecto de la Unión Europea sobre

desarrollo sostenible (DESOSKY). Además, otro antiguo miembro del Equipo Técnico, Arnoldo de León, trabaja actualmente con una ONG costarricense, ANAI, en la región Bribri de Talamanca.

Generación de conciencia en toda la Comarca

Antes de 1983, pocos kunas -incluso aquellos con una educación universitaria- habían oído el término «biodiversidad», ni tampoco sabían qué eran los «conservacionistas». Los jóvenes profesionales que iban a formar el Equipo Técnico de PEMASKY apenas sabían más sobre estas cosas. Pero cuando el proyecto se puso en marcha, esta situación cambió rápidamente. El personal técnico recibió capacitación en CATIE en una variedad de áreas de conservación y manejo de recursos naturales; los guardias del parque recibieron capacitación y asistencia en su trabajo, los topógrafos del proyecto tomaron cursos en el Instituto Geodésico Interamericano, y obtuvieron conocimientos invaluable sobre las características terrestres de la Comarca durante su trabajo de demarcación; y numerosos jóvenes kunas, inspirados por el ejemplo de PEMASKY, estudiaron biología, geografía, economía, agronomía, antropología y una diversidad de otros cursos relacionados en la Universidad Nacional. El personal realizó viajes al exterior y fueron expuestos a nuevas ideas y experiencias; extranjeros viajaron a Panamá a visitar el proyecto y hablar con los kunas. PEMASKY juntó una impresionante biblioteca de artículos, informes, libros que trataban de biología, conservación y asuntos indígenas.

La saturación de los kunas en los temas biológicos resultó en varios hechos interesantes. Primero, les ha otorgado una conciencia de los procesos ecológicos, tanto de la perspectiva científica occidental como de las perspectivas científicas tradicionales. Esto lo han incorporado en previsiones conservacionistas en la legislación interna de la Comarca, la cual fue recientemente revisada por el Congreso General Kuna y en 1995 fue presentada a la Asamblea Nacional para su aprobación.¹⁴ La nueva versión contiene una sección (Capítulo VII, Artículos 52-55) que trata de los recursos naturales, los cuales define como «patrimonio de la Comarca» (Art. 52). Trata de dar derechos a los kunas a los minerales del subsuelo, revertiendo el control tradicional del gobierno panameño de las concesiones mineras.¹⁵ También prevé una supervisión en la conservación y utilización racional de los recursos naturales, incluyendo la flora y la fauna, los suelos y las especies marinas y lacustres, en coordinación con las autoridades nacionales (Art. 53). El Artículo 54 presta especial

atención a la protección de las langostas de mar, regulando su explotación con la imposición de estaciones cerradas. Estas estaciones serán determinadas por las autoridades regionales; prohibirán «métodos y técnicas que permitan la explotación a gran escala» y serán la base para el establecimiento, a través del Congreso General, de áreas marinas y terrestres protegidas «para la conservación y reproducción de las especies» (Art. 55) (ver Ventocilla *et al* 1995:117).

Otro importante beneficio de su exposición a la ciencia occidental es su capacidad para comprender la mentalidad científica occidental. Pueden tratar con científicos externos desde una base más igualitaria, y pueden negociar mejor acuerdos cooperativos que les sean ventajosos. En este contexto, los kunas y STRI han estado discutiendo la creación de un área marina protegida en el área de Cartí de la Comarca. En teoría, esto combinaría objetivos de ambas partes, y sería algún tipo de proyecto conjunto, o «co-administrado». De acuerdo con Ventocilla *et al* (1995:117): «Dada la preocupante degradación de los recursos marinos en la Comarca, esto parecería ser una situación ventajosa para todas las partes involucradas. Pero la situación es más compleja de lo que parece a primera vista. Por un lado, los científicos ignoran la dinámica interna de los kunas y se sienten incómodos en sus negociaciones con ellos. Por otro lado, los líderes kunas temen que la delimitación de un área protegida dentro del territorio de Kuna Yala podría acarrear restricciones indeseadas sobre el uso de los recursos e incluso reducir el estatus de su Comarca. Este es un buen ejemplo de la necesidad de comprensión y entendimiento entre los dos grupos».

Conclusión

Han habido bastantes conversaciones durante los recientes años sobre «alianzas», «sociedades», «co-administración», y similares entre pueblos indígenas y conservacionistas (por una discusión exhaustiva de este punto de vista ver Stevens 1997b). Una serie de trabajos de posición, declaraciones de principios, resoluciones, declaraciones, cartas y comunicaciones por parte de órganos internacionales parecen sustentar la necesidad de incorporar los intereses indígenas en los proyectos de conservación (Pueblos Indígenas y la Agenda Global del Medio Ambiente n.d.). Y en años recientes la Coordinadora Indígena de la Cuenca del Amazonas (COICA) presentó dos programas para el desarrollo amazónico como un desafío para los conservacionistas y los cooperadores multinacionales (COICA 1989).

No obstante, debe decirse que parece haber pocas «alianzas» exitosas en las cuales los pueblos indígenas y los conservacionistas se hayan sentado en armonía para diseñar y manejar áreas protegidas, al menos en América Latina. PEMASKY es un ejemplo. Mientras que estaba relativamente libre de conflicto abierto, las relaciones entre los kunas y los conservacionistas no lograron cuajar, y varios años después durante el proyecto se enfriaron substancialmente. En el centro de las cosas estaba el hecho de que los diferentes grupos involucrados entraron a la arena con sus propias agendas, las cuales tenían diversos grados de correspondencia, superposición, desacuerdo, y decidida incompatibilidad. Cada grupo tenía su propia serie de objetivos y sus propias ideas sobre cómo alcanzarlos; y se gastó muy poca energía en clarificar estas diferencias y llegar a entendimientos de trabajo.

Al final, los kunas dirigieron a PEMASKY por la senda de su propia agenda, y fueron exitosos en el logro de su objetivo primario: la defensa de sus límites territoriales, y consecuentemente, de su estilo de vida y de sus recursos naturales. Aunque PEMASKY no sobrevivió como una institución permanente -una de las principales expectativas de los elementos externos- dio origen a una serie de ONGs kunas que han estado llevando adelante el trabajo que inició PEMASKY. Mediante el proyecto, directamente o como un resultado del entusiasmo que generó, los profesionales kunas recibieron capacitación y educación universitaria formal en una variedad de disciplinas que les han capacitado para enfrentar sus propios problemas ambientales e iniciaron un proceso de elaboración de modelos de producción agrícola sostenible en la Comarca.

Las relaciones, tal como se destacó en este trabajo, estuvieron marcadas por malentendidos y una resistencia general por parte de todos, incluyendo a los kunas, con respecto a puntos de vistas diferentes. Las alianzas verdaderas hubieran sido buenas, por supuesto, pero esto simplemente no ocurrió.

Los proyectos conjuntos deben ser negociados cuidadosamente. Si van a ser entre socios iguales, las negociaciones deben ser transparentes y basadas en una comprensión mutua y en un respeto por los diferentes objetivos y perspectivas en juego. Esto es siempre difícil, especialmente cuando los conservacionistas están invariablemente en control de los recursos financieros. Pero con la experiencia obtenida de PEMASKY, los kunas están en una posición mucho mejor para forjar alianzas con los conservacionistas que sirvan a sus intereses.

Notas

- 1 El presente análisis está basado en mi propia experiencia con el proyecto, comenzando a mediados de los años 70, cuando sentí sus primeras sacudidas en las montañas, hasta el presente. Yo era un voluntario del Cuerpo de Paz entre los kunas de 1967 hasta 1970, y realicé trabajo de campo antropológico en Kuna Yala entre 1971 y 1976. Más tarde, tuve que ver con el proyecto cuando trabajé con USAID, la Fundación Interamericana, el WWF, Cultural Survival, y Native Lands. Para este artículo, me he basado en una evaluación interna de 1995 de PEMASKY realizada en tres seminarios de dos días por la Asociación de Empleados Kunas (AEK).
- 2 PEMASKY todavía existe, aunque no en su forma original y, algunos dirían, no como una entidad operante. El lugar del proyecto, Nusagandi, todavía es usado, y los guardias del parque patrullan la región, pero el Plan de Manejo elaborado durante los años 80 nunca ha sido implementado. Ya no es referido como el «Proyecto de Estudio»; esa fase ha pasado y ya no es un «proyecto» sino un «programa», pero para mantener el acrónimo original su nombre ha sido transformado en Programa de Ecología y Manejo de Áreas Silvestres de Kuna Yala.
- 3 Esta región ha sido llamada tradicionalmente San Blas. Sin embargo, recientemente, muchos kunas han comenzado a llamarla Kuna Yala («Territorio Kuna»). En este artículo utilizaré el último término mencionado.
- 4 Los «intérpretes» (*argargana*) acompañan a los jefes y comentan tradicionalmente sobre sus cantos tradicionales en la sala de reuniones. Ellos «interpretan» las metáforas y parábolas de los cantos, y las relacionan al contexto comunitario inmediato para sustentar lecciones morales y mensajes.
- 5 Durante su viaje a Panamá para inspeccionar la carpeta de préstamos de USAID, el Inspector General se había encontrado, por casualidad, con un indígena kuna, quien, cuando se le preguntó sobre el camino, dijo que nadie lo quería en Kuna Yala y que se les imponía. Las preocupaciones del Inspector General condujeron al estudio.
- 6 Se hicieron tantas como cinco o seis películas sobre los kunas durante este período, la mayoría mostrando a PEMASKY como el elemento central. La mejor es el excelente documental de una hora, *El Espíritu de Kuna Yala*, cuya mayor parte fue filmada en 1985 por Andrew Young y Susan Todd.

- ⁷ Cuando PEMASKY fue iniciada, existía una idea de que de algún modo indefinido crearía una «fusión» del pensamiento científico occidental y el conocimiento tradicional kuna de la naturaleza. Esto nunca sucedió. Para empezar, el personal del proyecto, que había sido educado en ciudad de Panamá, tenía una comprensión sumamente difusa de su propio conocimiento tradicional (ver Chapin 1991, 1994).
- ⁸ El hecho de que la mayoría de estos estudios eran en inglés no ayudó las cosas. El estudio que implicó las mayores risas entre dientes era el que trataba de los peces que cambiaban de sexo en la medida en que avanzaban en su ciclo de vida. El estudio más útil fue el hecho por Susan Charnley y Cebaldo de León (un kuna), sobre modelos de caza en el extremo occidental de la Comarca (Charnley 1985; Charnley & de León nd).
- ⁹ En realidad, el concepto de «Reserva de la Biosfera» vino a ser considerado por la mayoría del Equipo Técnico como un «juego de palabras» en el cual los asesores ponían sus propias etiquetas a todo (otra evaluación, menos generosa, lo consideraba como un «lavado de cerebro»).
- ¹⁰ En 1990, PEMASKY publicó un «Sumario Ejecutivo» del Plan de Manejo (PEMASKY 1990), que es un poco más que un esbozo, sin ningún valor práctico como guía para la implementación de cualquiera de las actividades descritas. El proyecto de documento en su última forma tenía 194 páginas, con 13 páginas adicionales de mapas (PEMASKY/AEK nd).
- ¹¹ Fuentes: archivos de IAF, registros financieros de PEMASKY, STRI, y Barahona & Wolfrecords. La cifra exacta no pudo ser confirmada con la Fundación MacArthur. AEK contribuyó con unos \$70.000 antes de que las donaciones internacionales comenzaran a llegar, y también dio una considerable ayuda en especie. Cuando comenzó la financiación externa, sin embargo, AEK dejó de proveer efectivo al proyecto aunque esto estaba estipulado como contraparte en una serie de presupuestos de cooperadores.
- ¹² En este contexto, los kunas redactaron un folleto para investigadores, llamado «Programa de Investigación, Monitoreo y Cooperación Científica: Información para Investigadores». Este documento de 26 páginas tenía la intención de ser una guía para los científicos visitantes, con información general sobre la región; y estableció una serie de reglamentaciones que se esperaba fueran seguidas por los científicos. Este

fue un interesante comienzo, pero como muchas otras iniciativas, fue pronto abandonada (PEMASKY/AEK).

- ¹³ En 1995, una compañía llamada Desarrollo Turístico Mandinga S.A., puso en marcha planes para construir un complejo turístico a lo largo del borde occidental de la Comarca, en tierra que era usada por los kunas, aunque oficialmente (según el gobierno) fuera de la Comarca (Arrocah 1996). El área nunca había sido demarcada; ahora los kunas y el gobierno comenzaron a hacer relevamientos, cada uno con la idea de expandir su porción a expensas del otro. Durante el mismo período, el gobierno de Panamá otorgó cinco concesiones mineras de cobre y oro a Western Keltic Mines Inc., una compañía canadiense, que cubrían 1.250 km² de territorio kuna (Western Keltic Mines Inc. 1995; Cajar Páez & Reyes 1996). Y se hicieron planes por parte del gobierno para establecer una base militar en la costa para «detener el tráfico de drogas, la piratería, el transporte de armas, el robo de patrimonio histórico, y la pesca ilegal» (Huertas G. 1996).

Durante los primeros meses de 1996, las relaciones entre el Congreso General Kuna y el gobierno panameño se hicieron cada vez más tensas. Los kunas se resistieron a los intentos del gobierno de penetrar en su territorio. En junio de ese año Pérez Balladares declaró: «No puedo, bajo ninguna circunstancia, permitir que haya dos sistemas legales, dos Constituciones, o dos Estados en Panamá; existe un solo Estado Panameño, y los Indígenas no se pueden ubicar por encima del mismo» (Barroso Watson 1996). Los kunas respondieron diciendo que estaban dispuestos a declarar a Pérez Balladares *persona non grata* en la Comarca (Anel Cordero 1996). Los kunas celebraron un Congreso General en la comunidad de Ogobsukun del 14 al 16 de junio, invitando a Pérez Balladares a asistir. Él aceptó finalmente, y pasó un día con líderes kunas discutiendo los tres puntos en contienda (Quintero De León 1996b). Los ánimos se calmaron, las conversaciones comenzaron, y los tres proyectos para la Comarca fueron archivados; a mitad de 1997, las dos partes estaban en un empate.

- ¹⁴ Esta es la Ley 16 de febrero 19, 1953. Contiene la legislación interna que define la manera en la cual «la Comarca de San Blas es organizada». Reconoce el sistema tradicional de gobierno indígena y establece las líneas generales por las cuales la Comarca será gobernada.
- ¹⁵ Esto ha sido una gran preocupación de los kunas. Howe informa que en el Congreso General de 1981, los delegados discutieron sus propuestas

de modificaciones a la Ley 16. Argumentaron que debían obtener el control del subsuelo, diciendo que «...la tierra es [una encarnación de] la Gran Madre, y por lo tanto la minería es lo mismo que abrir el vientre de su madre (el corte de vientre sumariza una gran parte de lo que los kunas les disgusta de la medicina occidental) o incluso incesto» (Howe 1986:68).

Referencias

Anel Cordero, Carlos: (1996) '*Kunas quieren declarar «non grata» a Pérez B.*' Panamá América. 15 de junio.

Annis, Sheldon y Peter Hakim (eds.): (1988) *Direct to the Poor: Grassroots Development in Latin America*. Inter-American Foundation, Arlington.

Archibold, Guillermo: (1990) «*PEMASKY en Kuna Yala: protegiendo a la madre tierra ... y a sus hijos*», en *Hacia una Centroamérica Verde : Seis Casos de Conservación Integrada*. Editorial Dei, San José. pgs. 37-50.

Archibold, Guillermo: (1993) «*Kuna Yala: Protecting the San Blas of Panama*», en Elizabeth Kempf (ed.), *The Law of the Mother: Protecting Indigenous Peoples in Protected Areas*. Sierra Club Books, San Francisco. pgs. 52-57.

Arrocha, Blas: (1996) «*Indígenas rechazan concesiones turísticas hechas por el gobierno*». El Universal de Panamá. 15 de junio.

Barroso Watson, Arnoldo: (1996) «*Presidente formula advertencia a Kunas*». El Panamá América - 9 de junio.

Breslin, Patrick y Mac Chapin: (1984/a) «*Conservation Kuna-Style*». Grassroots Development, Vol. 8, No. 2. Inter-American Foundation, Arlington. pgs 26-35.

Breslin, Patrick y Mac Chapin: (1984/b) «*Land-Saving, Kuna Style*». Audubon, noviembre; pgs.40-43 (abreviado, versión ligeramente modificada de «Conservation Kuna-Style»).

Cajar Páez, Aristides y Herasto Reyes: (1996) «*Mineras y comarcas: Afloran conflictos en Kuna Yala*». LaPrensa. 13 de marzo.

Castillo Díaz, Gubiler: (Geodisio) (1995) «*El sistema de 'nainu' en Kuna Yala: perspectivas para el desarrollo*». Abya Yala, Año 1, No. 1 (enero-febrero). pgs. 2-12.

Centro de Investigaciones Kuna: (1985) Abya Yala. Año 1, No. 1. Panamá.

Centro de Investigación y Promoción Amazónica (CIPA): (1988) *Parques y poblaciones indígenas*. Edición especial de *Extracta*; Lima.

Chapin, Mac: (1980) «*Comments on the Social and Environmental Consequences of the El Llano-Cartí Road, Republic of Panama*». Informe interno de USAID. Octubre. 17 pgs.

Chapin, Mac: (1983) *Curing among the San Blas Kuna of Panama*. Disertación doctoral no publicada, Universidad de Arizona.

Chapin, Mac: (1985) «*Udiribi: An Indigenous Project in Environmental Conservation*», Native Peoples and Economic Development: Six Case Studies from Latin America, ed. por Theodore Macdonald, Jr. Cultural Survival, Cambridge. pgs. 39-53.

Chapin, Mac: (1990) «*The Silent Jungle: Ecotourism Among the Kuna Indians of Panama*». Cultural Survival Quarterly, Vol. 14, No. 1. Cambridge. pgs. 42-45.

Chapin, Mac: (1991) «*Losing the Way of the Great Father*». New Scientist, Vol. 131, No. 1781; agosto 10. pgs. 40-44

Chapin, Mac: (1994) «*Recapturing the Old Ways: Traditional Knowledge and Western Science Among the Kuna Indians of Panama*» en Charles David Kleymeyer (ed.), *Cultural Expression & Grassroots Development: Cases from Latin America & the Caribbean*. Lynne Rienner Publishers, Boulder. pgs. 83-101. (Publicado en español como «*Recuperación de las costumbres ancestrales: El saber tradicional y la ciencia occidental entre los Kunas de Panamá*», en Kleymeyer (ed.), *La Expresión Cultural y el Desarrollo de Base*. Ediciones Abaya-Yala, Quito. pgs. 133-160).

Charnley, Susan: (1985) «*Mamíferos del área del Proyecto PEMASKY*», en Informe de la caracterización ecológica del área del Proyecto PEMASKY. Smithsonian Tropical Research Institute, Panamá.

Charnley, Susan y Cebaldo de León (n.d.): «*Uso de recursos naturales en Kuna Yala occidental*». Advance. Informe preliminar presentado a PEMASKY. Panamá.

Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA): (1989) «*Two Agendas on Amazonian Development*». Cultural Survival Quarterly; Vol. 14, No. 4. pgs. 75-78.

Falla, Ricardo: (1979) *El Tesoro de San Blas: Turismo en San Blas*. Centro de Capacitación Social, Serie El Indio Panameño, Panamá.

Gradwohl, Judith y Russell Greenberg: (1988) *Saving the Tropical Forests*. Earthscan Publications Ltd., Londres.

Green, Gina y Roger Morales: (1986) «Informe de evaluación sobre el Proyecto de Estudio para el Manejo de Áreas Silvestres de Kuna Yala». CATIE, Turrialba. Documento de 46 páginas.

Guionneau-Sinclair, Françoise: (1996) «Los kuna de Panamá y la represa del Bayano, veinte años después», *Tareas*; No. 90, mayo-agosto. pgs. 103-118.

Heckadon Moreno, Stanley y Alberto McKay (eds.): (1982) *Colonización y Destrucción de Bosques en Panamá*. Asociación Panameña de Antropología, Panamá.

Heckadon Moreno, Stanley: (1982) «La colonización campesina de bosques tropicales en Panamá», en *Colonización y Destrucción de Bosques en Panamá*, ed. por Stanley Heckadon Moreno y Alberto McKay. pgs. 17-44. (Publicado originalmente en 1981).

Houseal, Brian, Craig MacFarland, Guillermo Archibold y Aurelio Chiari: (1985) «Indigenous Cultures and Protected Areas in Central America». *Cultural Survival Quarterly*, Vol. 9, No. 1. Cambridge. pgs. 15-18.

Houseal, Brian: (1986) «Aspectos Financieros del Proyecto de Estudio para el Manejo de Áreas Silvestres de Kuna Yala». PEMASKY, Panamá.

Howe, James: (1980) «Introducción: Guía a la literatura del Congreso Cuna», en James Howe, Mac Chapin, y Joel Sherzer (eds.), *Cantos y Oraciones del Congreso Cuna*. Editorial Universitaria, Panamá. pgs. 6-15.

Howe, James: (1986) *The Kuna Gathering: Contemporary Village Politics in Panama*. University of Texas Press, Austin.

Huertas G., Esteban (1996) «Base naval contra narcotráfico». *La Estrella de Panamá*. 15 de junio.

Joyce, L.E. Elliot: (1933) «Introduction», en L.E. Elliot Joyce (ed.), *A New Voyage and Description of the Isthmus of America* (escrito por Lionel Wafer). The Hakluyt Society, Oxford.

McKay, Alberto: (1982) «Colonización de tierras nuevas en Panamá», en *Colonización y Destrucción de Bosques en Panamá*, ed. por Stanley Heckadon Moreno y Alberto McKay. pgs. 45-60.

Miller, Kenton R.: (1978) *Planning National Parks for Ecodevelopment*. Universidad de Michigan, Ann Arbor.

Paredes, Rutilio: (1990) «Fauna de Kuna Yala». PEMASKY, Panamá.

PEMASKY/AEK: (1986/a) «Kuna Yala Wildlands Project (PEMASKY) Request for Technical Cooperation to the World Wildlife Fund - U.S. for the Period of 1986 (1 year)». Febrero. Documento de 15 pág.

PEMASKY/AEK: (1986/b) «Solicitud a la Fundación Inter-Americana por la Asociación de Empleados Kunas para el Proyecto de

Estudio para el Manejo de Áreas Silvestres de la Comarca de Kuna Yala: Octubre 1986 - octubre 1987». Documento de 18 pág.

PEMASKY/AEK: (1988) «Programa de investigación, monitoreo y cooperación científica: información para investigadores». Documento de 26 páginas.

PEMASKY/AEK: (1989) *Memorias: Primer Congreso Indígena Interamericano de Conservación de Recursos Naturales y Medio Ambiente*. Panamá.

PEMASKY/AEK: (1990) *Comarca de la Biosfera de Kuna Yala: Plan general de manejo y desarrollo (resumen ejecutivo)*. Diciembre. Documento de 77 pág.

PEMASKY/AEK: (nd) *Plan general de manejo*. Manuscrito no publicado. Documento de 194 pág.

Quintero De León, José: (1996/a) «Kunas analizarán amenaza del presidente». *La Prensa*. 11 de junio.

Quintero De León, José: (1996/b) «Presidente dice que respeta a los kunas». *La Prensa*. 16 de junio.

Stevens, Stan: (1997/a) «New Alliances for Conservation», en *Conservation through Cultural Survival*, ed. por Stan Stevens. Island Press, Washington, D.C. pgs. 33-62.

Stevens, Stan (ed.): (1997b) *Conservation through Cultural Survival*. Island Press, Washington, D.C..

Stier, Francis R.: (1979) *The Effect of Demographic Change in Agriculture in San Blas, Panama*. Disertación doctoral no publicada, Universidad de Arizona, Tucson.

Stout, David: (1947) *San Blas Cuna Acculturation: An Introduction*. Viking Fund Publications en Anthropology 9, Nueva York.

Tangherlini, Arne E. y Andrew L. Young: (1987) «Kuna Yala: Unity and Change». IWGIA Newsletter, No. 50, julio. Copenhague. pgs. 105-120.

Torres de Araúz, Reina: (1972) «Panorama actual de las culturas indígenas panameñas», *América Indígena*; Vol. XXXII, No. 1. Instituto Indigenista Interamericano, México.

Torres de Araúz, Reina: (1980) *Panamá Indígena*. Instituto Nacional de Cultura (INAC), Panamá.

Ventocilla, Jorge, Heraclio Herrera y Valerio Núñez: (1995) *Plants and Animals in the Life of the Kuna*.

University of Texas Press, Austin.: (Publicado en español en 1997 como *El espíritu de la tierra: plantas y animales en la vida del pueblo kuna*. Icaria Editorial S.A., Barcelona.)

Ventocilla, Jorge y Ologuagdi: (1991) *Anmar Napguana Mimmigana (Nosotros, los hijos de la Madre Tierra)*. Impresora Educativa, Panamá.

Ventocilla, Jorge, Valerio Núñez, Francisco Herrera, Heraclio Herrera y Mac Chapin: (1995) «*Los indígenas kunas y la conservación ambiental*», en Mesoamérica. Número especial: «*La Lucha por la Tierra en la Última Frontera de Centroamérica*». Año 16, Cuaderno 29; junio pgs. 95-124. (Publicado en inglés como «*The Kuna Indians and Conservation*», en Kent H. Redford y Jane A. Mansour (eds.), *Traditional Peoples and Biodiversity Conservation in Large Tropical Landscapes*. The Nature Conservancy, Arlington. pgs. 33-56).

Ventocilla, Jorge: (1992) *Cacería y Subsistencia en Cangandi, una comunidad de los indígenas kunas*. Hombre y Ambiente no. 23; Ediciones Abya-Yala, Quito.

Wali, Alaka: (1989) *Kilowatts and Crisis: Hydroelectric Power and Social Dislocation in Eastern Panama*. Westview Press, Boulder.

Western Keltic Mines Inc.: (1995) «*Keltic's Potential Appealing to Investors*». The Quarterly: Report to Shareholders and Industry. Septiembre-noviembre, Vol. 1, No. 3.

Wright, Michael, Brian Houseal y Cebaldo de León: (1985) «*Kuna Yala: Indigenous Biosphere Reserve in the Making*». Parks, Vol. 10, No. 3. pgs. 25-27.

Discusión de panel

Gonzalo Oviedo quiso llamar la atención sobre el uso de mapas como un buen ejemplo para desarrollar ciertas técnicas que vinculan a los habitantes locales con el personal técnico en proyectos que manejan áreas protegidas así como territorios indígenas. La discusión examinó consecuentemente en detalle este aspecto de áreas indígenas y protegidas. La discusión general se centró luego completamente en el tema del trazado de mapas.

Discusión general

Cartografiado

Mac Chapin consideró que el cartografiado realizado en Izozog, Bolivia y en Honduras y en Panamá es un medio que facilita la participación indígena porque el proceso puede ser controlado por los pueblos indígenas. Los mapas pertenecen a los pueblos indígenas y son su propiedad intelectual. En el caso de estudio de Brasil, Dominique Gallois demostró que el mapa fue el punto de partida para garantizar la tenencia de la tierra, consolidando el área y

fortaleciendo los procesos políticos. En Mosquitia, el proceso de cartografiado hizo que las comunidades locales comprendieran que las invasiones de colonos, la deforestación y la presencia de compañías petroleras pasaron de ser un asunto exclusivo de cada comunidad para ser comprendido como un problema regional, implicando una visión global. Las federaciones indígenas fueron establecidas de acuerdo a la localidad del mapa. Otra importante área donde el cartografiado tuvo un efecto es en el reforzamiento de la identidad cultural y la historia. En Izozog, los resultados del cartografiado fueron usados en las escuelas. El cartografiado también se concentra en la biodiversidad, el desarrollo sostenible, la planificación y la zonificación.

Marcus Colchester (FPP) comentó sobre una experiencia en el área del Alto Masuruni de Guyana, donde el FPP está trabajando para capacitar a los pueblos indígenas a hacer sus propios mapas como parte de una reivindicación territorial. Cuando solicitaron ayuda legal, los abogados propusieron que sería útil una documentación de ocupación histórica para sustentar la reivindicación. Sin embargo, tuvo también muchas otras consecuencias ya que los equipos indígenas hicieron los mapas y el trabajo de campo. Después de un corto período de capacitación, jóvenes que sabían leer y escribir trabajaron con los mayores en las comunidades caminando juntos a través de todo su territorio para aprender lo que era el territorio, los nombres de los fenómenos naturales, los viejos asentamientos, las leyendas y los mitos así como también las sendas. Los jóvenes volvieron de estos viajes con un mejor conocimiento de sus propias tradiciones y revalorizaron su cultura de una forma que no estaba prevista en el proyecto. También tomaron conciencia en ese momento de la importancia de planificar el manejo de su territorio.

Martin von Hildebrand (COAMA) de Colombia estaba de acuerdo y describió un caso colombiano en el cual las comunidades habían pasado períodos de ocho días en el campo contemplando el pasado, presente y proyectando el futuro. Marcaron las áreas sagradas y aquellas que ellos querían proteger, contemplando la historia del contacto blanco: misioneros, barones del caucho y cambios de asentamiento comunitario. Esto condujo a una discusión indígena sobre cómo proteger el territorio y cómo era actualmente utilizado. Las proyecciones luego implicaron una reflexión sobre qué sucedería a los pueblos indígenas locales en el futuro y cómo podrían apoyar o evitar estas visiones. El proceso involucró a toda la comunidad, hombres, mujeres, niños

y ancianos. No obstante, los mapas pueden también tener consecuencias negativas al reducir al pensamiento indígena a formas occidentales - tal como la introducción de la escritura puede destruir una tradición oral.

Dominique Gallois (CTI) cree que en Brasil el cartografiado tuvo una serie de consecuencias similares. El proceso fue muy útil para trabajar con comunidades dispersas y aisladas que vivían en un gran territorio, aunque el tiempo necesario para este trabajo es mucho más largo que los tres meses originalmente estimados. El cartografiado ayuda a cambiar el reconocimiento del uso de la tierra al concepto más amplio de control territorial. Marcial Arias destacó que el cartografiado fue realmente de una gran utilidad para la demarcación territorial indígena y no se limitó a las áreas protegidas.

Mac Chapin hizo notar que entre los emberás, en el área del Darién de Panamá, la Comarca está fuera del Parque Nacional del Darién. Sin embargo, durante el proceso de cartografiado quedó claro que el Parque Nacional está dentro del territorio indígena y entonces el mapa tiene consecuencias para las negociaciones indígenas con el gobierno para resolver este asunto.

Comentarios concluyentes

Ángel Zamarenda de CONFENIAE estaba preocupado sobre la escala temporal limitada de estos proyectos. El problema es que los proyectos dependen de los recursos financieros y entonces cuando la financiación se detiene después de dos o cinco años, no sólo terminan, sino que pueden conducir a un debilitamiento y desorganización de las comunidades indígenas.

Gil Inoach de AIDSESEP, hizo algunas reflexiones generales sobre otros puntos planteados en los trabajos. Él consideró que los proyectos relacionados con pueblos indígenas se concentran demasiado en la producción y en actividades comerciales y pensaba que era importante asegurar que estén preparados de acuerdo a un plan de desarrollo sostenible trazado por los mismos pueblos indígenas, en vez de por los ambientalistas en su nombre.

Hizo énfasis en que los derechos territoriales de los pueblos indígenas deben ser garantizados para asegurar una real participación en cualquier actividad que les concierna. Desde este momento ellos pueden elegir cuándo y cómo quieren desarrollarse. Cuando ellos deciden, entonces los antropólogos y los ecologistas pueden cooperar apoyando su comprensión y educación de tal manera que puedan defenderse de la sociedad invasora.



CAPÍTULO

6

REFLEXIONES

La parte final de la conferencia no tuvo como resultado resoluciones o conclusiones sino que recogió algunas de las ideas y experiencias que los participantes habían compartido durante los cuatro días previos. La conferencia fue estructurada bajo la forma de juxtaponer las perspectivas indígenas con las de los ambientalistas y durante la sesión final, Gil Inoach de AIDSESP y Marcial Arias de la Alianza Internacional, presentaron las perspectivas indígenas mientras que Gonzalo Oviedo y Janis Alcorn presentaron las perspectivas ambientalistas. Andrew Gray y Marcus Colchester también señalaron una serie de puntos que surgieron de las observaciones de IWGIA y el Programa para los Pueblos de los Bosques.

La perspectiva indígena

En su presentación, Gil Inoach explicó que para ser parte del ciclo vital biológico, los pueblos indígenas, como seres humanos inteligentes, han estudiado la forma de los sistemas naturales. Este estudio se realiza a través de la ayuda espiritual de las plantas, de los ancianos y de los ancestros. Su propio pueblo, los aguarunas de Perú, por ejemplo, usan la ayuda de las plantas como la ayahwasca (*Banasteriopsis*) o toe (*Datura*) para obtener poder espiritual. Con esto, su pueblo aprende a predecir el futuro, a curar y a ser valiente. Los aguarunas agregan esto al conocimiento aprendido de los mayores y lo transfieren de generación en generación. Una vez que los pueblos amazónicos comprenden el lenguaje tácito de la biosfera, pueden establecer y desarrollar su cultura indígena. Los aguarunas ilustran este lenguaje con el árbol llamado «huimba», que tiene una fruta como el algodón que aparece en junio. Este árbol marca el pasaje del año. La capacidad de los pueblos indígenas para subsistir depende de su respeto por la naturaleza - una interrelación, una interdependencia por la cual los seres humanos se convierten en parte

del ciclo biológico vital. Por esta razón, hablar de la conservación de la biosfera o del ecosistema es hablar de los pueblos indígenas.

Sin embargo, no existe un equilibrio inevitable entre los pueblos indígenas y el medio ambiente. En la medida en que pasan los años, la población de pueblos indígenas aumentará ejerciendo presión sobre los recursos. La gente no debe pensar sólo en el extractivismo sino desarrollar nuevas formas de conservación. Esto es incluso más urgente cuando se considera la gran intensidad con que las compañías foráneas están penetrando en los territorios indígenas.

La conservación tiene que ser realizada bajo el control de los pueblos indígenas, porque si bien los ambientalistas reciben financiación externa y dicen que son proteccionistas, el bosque no les pertenece. Muy frecuentemente el interés de los conservacionistas es estudiar el medio ambiente y explotar el conocimiento indígena para hacer dinero.

No obstante, los pueblos indígenas conservan el bosque porque ellos saben que si no lo cuidan, no tendrán nada para comer. Pero cuando los pueblos indígenas recuperan sus tierras, es posible ver áreas deforestadas transformadas de nuevo en áreas de producción sostenible para el futuro. Además, las perspectivas indígenas deberían incorporarse a cualquier legislación sobre la conservación del medio ambiente.

Reflexiones de AIDSESP:

Desde el punto de vista indígena, el Derecho Indígena y la Conservación de la Naturaleza componen dos elementos fundamentales que enfocar:

I. Un pueblo y una cultura

Un conjunto humano con particularidades; filosofía y forma de ver el mundo, con conocimientos propios, desarrollados a través de convivencia con la naturaleza amazónica durante milenios, que depende de su supervivencia como tal en un espacio que permita garantizar la prevalencia de su cultura.

II. La biodiversidad amazónica

Compuesta de miles de especies equitativamente distribuidas en pequeños grupos faunísticos y florísticos, cuya supervivencia depende de una cadena biológica rotatoria que la extinción de una de sus especies altera el desequilibrio del ecosistema y la biodiversidad.

Entendiendo que sólo el hombre amazónico a través de los tiempos con ayuda espiritual de la misma naturaleza y las plantas ha podido interpretar el lenguaje mudo de la biosfera amazónica y sólo así ha reglamentado su uso y aprovechamiento entrando también en la cadena de interdependencia.

En este sentido, esta conferencia debe considerar como un paso previo a una definición de la protección del medio ambiente las siguientes pautas:

1. Que algunas experiencias positivas de las organizaciones de diferentes Estados se utilicen como instrumento preparatorio de los terrenos para el accionar, con miras a la consolidación de los territorios indígenas.

2. La creación y el reconocimiento jurídico de las áreas protegidas y/o Reservas Comunes se enmarca en la estrategia de defensa y garantía de la conservación de la naturaleza y la supervivencia de los pueblos indígenas amazónicos. La conservación de la naturaleza implica también el aprovechamiento sostenible integral de los recursos naturales.

3. No obstruirse con la política ambientalista en plantear como alternativa para la supervivencia la creación de «Áreas Protegidas», sino un favorable coyuntural legislativo que de una u otra forma irá abriendo campo a la reivindicación de los derechos de protección y de defensa de la biodiversidad, defendiendo el derecho de la territorialidad.

4. Que se establezca como punto de partida un plan sólido de la protección de la biodiversidad a través de la consolidación de territorios indígenas. Considérese que en este sentido los ambientalistas que se sectoricen en sus opciones proteccionistas solamente de insectos y animales, etc., dependen de las variaciones legislativas de acuerdo al interés de cada Estado y, por tanto, corren el riesgo de perder los objetivos trazados para la protección del medio ambiente y la biodiversidad.

5. Reconocer que a largo plazo el incremento de la población indígena expone un peligro de depredación de los recursos. En

este sentido, entrar en una nueva etapa de reflexión sobre el plan de protección de la biodiversidad con relación a las agresiones económicas externas. Y que se considere que hay necesidad de repoblamiento inmediato de los recursos entrando en una era de domesticación (palmeras, frutales silvestres, árboles maderables, etc.).

6. Que quede para la reflexión, como materia a madurar a largo plazo, que el concepto de protección debe tener un rol protagónico, porque la relación con la naturaleza y la convivencia es una cadena biológica dependiente una de la otra que se hace funcionar con la planificación de los intereses de la subsistencia.

7. Alianza con los ambientalistas de criterios concordantes con la posición indígena para priorizar el saneamiento legal de los territorios indígenas, hasta incluso con la compra de las tierras a los terceros a fin de consolidar y enmendar los vacíos ocupados por los colonos.

Marcial Arias, de la Alianza Internacional, hizo varias reflexiones en la siguiente discusión. Destacó que como ésta era la primera conferencia donde ONGs y el movimiento ambientalistas están intercambiando opiniones con los pueblos indígenas, no sería posible llegar a una conclusión concreta. Aunque hay algunos puntos de acuerdo, todavía existen claras diferencias de opinión.

Un buen punto de comienzo es lo que debería ser la relación entre los pueblos indígenas y las organizaciones conservacionistas. Esto brindaría los medios para encontrar una visión alternativa de la conservación y cambiar las actitudes de los ambientalistas. Los pueblos indígenas deben controlar claramente aquellos aspectos de la conservación que se dan en sus territorios. Sólo los pueblos indígenas pueden decidir cómo conservarán su medio ambiente. Cualquier forma de administración mixta de los territorios indígenas es inaceptable. La clave es si la conservación es para, con, o por los pueblos indígenas.

Los pueblos indígenas tienen que ser reconocidos por la legislación nacional e internacional como pueblos con sus territorios. Los pueblos indígenas tienen sus propios sistemas éticos que se relacionan con el medio ambiente y estos deberían también ser reco-

nocidos. Como comienzo, las ONGs deberían respetar a los pueblos indígenas como pueblos con el derecho a la autodeterminación.

Esto se relaciona con otra área, la definición impuesta de la noción de «sostenibilidad». Mientras que algunos conservacionistas reconocen que los pueblos indígenas manejan sosteniblemente su medio ambiente, otros dicen que los pueblos indígenas destruyen la naturaleza. Pero en ambos casos ellos imponen el significado de sostenibilidad a los pueblos indígenas. La sostenibilidad es una palabra determinada por las sociedades industrializadas para justificar su indiscriminado corte de árboles para hacer papel, mientras que ignoran la visión indígena de una vida sostenible. Los conservacionistas que trabajan con el movimiento indígena deben comprender la discusión que tiene lugar sobre qué es lo que constituye la sostenibilidad indígena. La sostenibilidad indígena no es un desarrollo sostenible sino un desarrollo armónico entre la vida y el ser - entre la naturaleza y los seres humanos.

¿Pero cómo puede sostenerse la vida cuando organizaciones como la Organización Internacional de Maderas Tropicales (ITTO) está reforestando territorios indígenas con especies inapropiadas, con la idea de cortarlas otra vez dentro de cuarenta años con fines de lucro? Esto constituye una de las principales causas subyacentes de la deforestación donde el movimiento ambientalista y los gobiernos no saben aprovechar la clara cosmovisión holística de los pueblos indígenas. Esto estaba bien expresado en simples palabras indígenas leídas en la presentación de Colombia. Si los ancianos indígenas vinieran aquí, dirían que quieren garantizar la existencia de los pueblos indígenas y la calidad de vida. Desgraciadamente los productos indígenas y la propiedad intelectual son robados.

Concluyó abogando por un cambio político a nivel nacional utilizando no sólo el contenido del Convenio 169 de la OIT, sino, más adecuadamente, el proyecto de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU, con particular énfasis en el derecho a la autodeterminación. Esto debería marcar el comienzo de una discusión comunitaria local que podría reflejarse a un nivel nacional, regional e internacional para asegurar el cambio político en lo que respecta a asuntos del medio ambiente.

La perspectiva conservacionista

Gonzalo Oviedo (WWF Internacional) argumentó que el problema de los derechos indígenas con relación a las áreas protegidas pertenece a los gobiernos y no a las organizaciones conservacionistas. Además, los organismos de conservación pueden asumir muchas formas - los estados, las ONGs nacionales y los organismos internacionales crean agencias con intereses distintos. A menos que estos sean clarificados, la discusión de alianzas con los pueblos indígenas se torna difícil. El problema es «cómo deberían ser orientadas las políticas concernientes a los pueblos indígenas con respecto al estado y qué papel tienen las organizaciones conservacionistas en este proceso».

Las áreas protegidas son un asunto de política de estado no de ONG. Las ONGs deberían promover, apoyar e inspirar estas políticas a través de una alianza con los pueblos indígenas. Sin embargo, esta alianza sólo atraerá a las ONGs conservacionistas si éstas pueden ver claramente que beneficiará a la conservación. Los derechos territoriales indígenas sólo serán apoyados por los estados si los beneficios enriquecen al país como un todo. Por lo tanto, el contexto local, nacional y regional se convierte en fundamental en la formación de esta alianza. Si esto no es comprendido, surgirán falsas expectativas sobre qué es lo que puede lograrse mediante una alianza entre ONGs conservacionistas y pueblos indígenas. Además, cuando los derechos indígenas son discutidos por las ONGs conservacionistas, estos intereses no constituyen el único sector en consideración. Existen otros sectores de la sociedad que están frecuentemente implicados y no pueden ser ignorados.

Otro elemento de la relación pueblos indígenas-áreas protegidas es el cuidado necesario en definir la autodeterminada naturaleza de la sostenibilidad. ¿Esto se aplica exclusivamente a los pueblos indígenas o a todos? En el contexto de esta conferencia, se refiere al hecho de que los pueblos indígenas en sus territorios deberían definir la sostenibilidad bajo su exclusiva responsabilidad y que las organizaciones conservacionistas deberían simplemente aceptarlo. Sin embargo, existe una relación entre la definición de sostenibilidad que los pueblos indígenas hacen en sus territorios y el contexto nacional, donde las ONGs conservacionistas están tratando de definir criterios, métodos, procesos e indicadores de sostenibilidad para

todos. Si los pueblos indígenas realmente quieren ser totalmente autónomos en este asunto, el riesgo es que las ONGs conservacionistas encuentren que este enfoque es inaceptable y que una alianza basada en la autodeterminación de la sostenibilidad no será posible. Lo que es posible es que al definir la sostenibilidad el concepto debe estar basado en los valores culturales de los pueblos concernientes, incorporando todos los factores que ellos consideran importantes. Sin embargo, para que esto brinde una base para una alianza implica mucha discusión y compartir opiniones desde ambas perspectivas. Luego presentó una sugerencia para las futuras actividades de las agencias internacionales de conservación.

«Quisiera ofrecer algunas ideas que podrían constituir la base para un cambio en las leyes y políticas relativas a las áreas protegidas y los pueblos indígenas. WWF Internacional y UICN América del Sur son dos organizaciones con políticas definidas respecto a los pueblos indígenas y a la conservación. Nosotros consideramos que las áreas protegidas establecidas en territorios indígenas deberían estar basadas en varios principios: las propias prioridades de los pueblos indígenas para su desarrollo; el resultado de una iniciativa local indígena con su consentimiento previo, libre e informado; la incorporación de normas tradicionales de conservación y la utilización de recursos; y compartir los beneficios fundamentalmente con el pueblo concerniente. Estos principios deberían ser requisitos previos para establecer áreas protegidas en territorios indígenas. También deberían reflejarse en las leyes y políticas nacionales - algo que no sucede corrientemente.

Consideramos que es indispensable una reforma de las leyes y las políticas en América Latina. Posiblemente algunos pueblos indígenas consideren que el reconocimiento de sus derechos territoriales y la determinación de las áreas protegidas sería suficiente. Esto significaría un proceso de recuperación territorial sin ningún cambio legal y sólo se aplicaría a aquellos países en los cuales los pueblos indígenas demandan claramente reformas políticas. Sin embargo, yo considero que en aquellos países latinoamericanos donde las áreas protegidas están sobrepuestas a territorios indígenas, es sumamente improbable que el estado acepte simplemente una reivindicación territorial indígena para eliminar un área protegida. Un procedimiento mucho mejor sería promover la reforma, trabajando al mismo tiempo sobre el tema de los derechos territoriales desde otras direcciones.

WWF y UICN han acordado en seguir trabajando conjuntamente sobre el tema de los pueblos indígenas y las áreas protegidas. La Asamblea General de UICN, en octubre, dio un mandato a su Comisión sobre Áreas Protegidas para que siga impulsando el tema. WWF, por su parte, ha tomado la misma decisión y como resultado hemos elaborado un documento sobre política. A nivel regional UICN América del Sur tiene un acuerdo con COICA para desarrollar el trabajo sobre el tema de las áreas protegidas. WWF también tiene un acuerdo de entendimiento con COICA para otorgar fortalecimiento institucional para la conservación y el manejo sostenible de recursos incluyendo áreas protegidas.

Tenemos la intención de continuar estas acciones organizando seminarios para analizar y formular propuestas concretas para la reforma de las políticas y leyes de conservación nacionales, en áreas como la Amazonía, y estamos definiendo prioridades y agendas junto con organizaciones indígenas y otras organizaciones interesadas. Como contribución a esta discusión tenemos la intención de preparar algunas propuestas técnicas para una posible reforma de áreas protegidas que surgen de nuestras discusiones con organizaciones indígenas. Como ejemplo, deseáramos realizar un seminario conjunto con COICA sobre áreas protegidas en la cuenca amazónica.

También podemos ofrecer apoyo al proceso de promoción de reformas políticas y legales en ciertos países amistosos para obtener algunos resultados prácticos. WWF y UICN pueden también divulgar los resultados y contenidos de las discusiones aquí mantenidas a las ONGs nacionales de América Latina con las cuales trabajamos, que están conectadas o son miembros. Podemos servir de puente para facilitar la continuación de la discusión y el intercambio de ideas.

Finalmente, WWF y UICN pueden revivir activamente algunas estrategias de manejo para áreas protegidas en territorios indígenas donde el contexto nacional no permita una reforma legal que posibilite el reconocimiento de los derechos indígenas. Alentando casos prácticos de manejo de áreas protegidas por sus pueblos indígenas, puede haber lugar para un proceso gradual de reconocimiento de sus derechos.

No obstante, cualquier proceso de reforma legal en América Latina será un largo proceso. Sabemos que los pueblos indígenas tienen un mayor conocimiento y experiencia que las organizaciones

conservacionistas en esta área. Pero como es a largo plazo, esta es una razón más para comenzar cuando antes y creemos que es históricamente un momento apropiado para llevar adelante este tipo de proceso».

Comentarios de Janis Alcorn

Programa de apoyo a la biodiversidad

Los conservacionistas y los pueblos indígenas comparten intereses acerca de los temas relativos al medio ambiente. Sin embargo, los casos de estudio nos otorgan claros ejemplos de conflictos entre los derechos de los pueblos indígenas y la conservación en la forma de Áreas Protegidas declaradas por los estados. Parece que los conservacionistas han dado al estado una excusa para ignorar los derechos indígenas a través del apoyo a la declaración de áreas protegidas reclamadas por los pueblos indígenas. La declaración de áreas protegidas ha tenido consecuencias negativas para los derechos de los pueblos indígenas a la autodeterminación mientras que al mismo tiempo esta acción no ha mejorado necesariamente la conservación en las áreas afectadas. Por el contrario, aunque el estado pueda apropiarse de tierras de pueblos indígenas con fanfarrias sobre la protección de la biodiversidad, el estado convierte frecuentemente a los territorios indígenas en «parques en el papel». Son, en efecto, tierras de acceso abierto cuando a los colonos, los concesionarios, ganaderos, mineros y compañías petroleras se les permite introducirse a los mismos para extraer recursos con poca consideración con respecto al impacto sobre la biodiversidad, ni preocupación por su impacto sobre las sociedades indígenas que viven allí. Al mismo tiempo, la «descentralización» está siendo promovida como una alternativa al control central del estado el cual ha fallado, aunque la posibilidad de apoyo al manejo de sus propios territorios por parte de los pueblos indígenas no es reconocida en este contexto.

Como se destacó en esta conferencia, los conservacionistas se han concentrado en mejorar las relaciones con los pueblos indígenas a través de procesos de «participación» y «consulta» en los cuales los pueblos indígenas representan un papel de accionistas débiles o «usuarios». Sin embargo, la mayoría de los conservacionistas no han reflexionado sobre formas de reconocer los derechos de los pueblos indígenas y por lo tanto cambiar sus procesos de planificación de tal manera que la participación de los pueblos indígenas cambie de

aquella de «implementadores/usuarios» a la de «los que toman las decisiones». Ni tampoco han evaluado cómo este cambio podría tener impactos conservacionistas más positivos que las actuales estrategias basadas en las áreas protegidas.

Desde una perspectiva ética y pragmática, les serviría a los conservacionistas locales, nacionales e internacionales realizar auto-evaluaciones sobre su trabajo, directa o indirectamente, coincide con áreas geográficas reclamadas por los pueblos indígenas, y cómo sus respectivas organizaciones han afectado negativa o positivamente a los pueblos indígenas. Esto brindaría una base para corregir las actuales estrategias de conservación. Al mismo tiempo, sería también útil realizar un ejercicio relacionado para evaluar dos opciones: (a) la opción estándar de apoyo a las áreas protegidas basada en el estado que no reconoce los derechos indígenas versus (b) la opción potencial de apoyar áreas protegidas y otras estrategias de conservación elaboradas por los pueblos indígenas en sus propios territorios con apoyo por parte de las organizaciones conservacionistas y/ o el estado. Los resultados de estas dos evaluaciones podrían formar la base de nuevas formas de colaboración entre los conservacionistas y los pueblos indígenas.

Según tengo entendido el WWF planea un seguimiento de la presentación de los años pasados de la nueva política del WWF sobre pueblos indígenas con una evaluación interna de las experiencias del WWF con los pueblos indígenas y los impactos sobre los mismos. Este es un importante paso hacia mejores relaciones entre conservacionistas y pueblos indígenas. Y este es un importante paso hacia la creación de un mecanismo alternativo de conservación - apoyo a las estrategias de conservación elaboradas por pueblos que tienen una dependencia cultural y física de larga data de la salud de sus ecosistemas locales.

Reflexiones de IWGIA y del Programa para los Pueblos de los Bosques

Marcus Colchester y Andrew Gray unificaron los principales temas que habían sido discutidos durante la conferencia. Escribieron diecinueve puntos que aquí se destacan.

Los primeros puntos fueron tratados por Andrew Gray. Él destacó que la conferencia subrayó el lugar central que ocupa el concepto de «territorio indígena» como punto de partida para la discusión de la relación entre pueblos indígenas y áreas protegidas. En varios pun-

tos de la reunión se planteó la noción de «un nuevo modelo de conservación». Este «nuevo modelo» reconoce los derechos de los pueblos indígenas - derechos territoriales, reconocimiento de instituciones indígenas, libre e informado consentimiento sobre asuntos que los afecten y autodeterminación. El proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU refleja claramente estos derechos y su reconocimiento por las organizaciones conservacionistas brindaría las bases para una alianza entre los pueblos indígenas y los ambientalistas.

Las áreas de acuerdo entre pueblos indígenas y conservacionistas son más aparentes a un nivel abstracto cuando se habla de objetivos generales. Por ejemplo, en el nuevo modelo de conservación, los ambientalistas han comprendido que no pueden conservar el medio ambiente sin respetar los derechos de los pueblos indígenas, mientras que éstos saben que no pueden sobrevivir a menos que conserven sus recursos para el futuro. Esto abre la posibilidad de una interdependencia mutua.

Sin embargo, si bien el «nuevo modelo» argumenta a favor de una serie de objetivos compartidos, la conferencia también planteó factores que pueden afectar su implementación: los pueblos indígenas concernientes, los respectivos gobiernos y la variedad de políticas nacionales, sistemas legales y categorías de área protegida. Mientras que los conceptos generales como «territorio indígena» son unificadores, los contextos para lograr el reconocimiento de derechos y conservación varían enormemente. Además, a pesar de los principios generales que los vinculan, las visiones y prioridades de los conservacionistas y los pueblos indígenas son distintas. Los pueblos indígenas parten de una perspectiva holística de territorio basada en principios culturales, mientras que los conservacionistas otorgan prioridad a una visión más estrecha de protección ambiental. Entonces, si bien existe la posibilidad de una alianza, ésta hasta ahora no ha sido claramente definida. El «nuevo modelo» existe en principio, su práctica está todavía en una etapa primaria.

Marcus Colchester continuó, diciendo que el criterio para la evaluación del marco legal para los pueblos indígenas en áreas protegidas es la autodeterminación. Esto se refiere a la medida en que el régimen legal para un área protegida haya sido elegido por los pueblos indígenas involucrados. No obstante, incluso las áreas protegidas que han sido impuestas varían en la medida en que los pueblos indígenas son tomados en cuenta. Algunas áreas protegidas

han sido impuestas ignorando los deseos de los pueblos indígenas, otras han sido establecidas con la intención de ayudar a los pueblos indígenas pero sin su consentimiento, mientras que otras han sido creadas mediante un proceso de autogestión indígena.

Otra diferencia es la medida en que las áreas en consideración son consideradas áreas protegidas o no. Por ejemplo, Kuna Yala es un territorio indígena, no un área protegida, mientras que el Parque Nacional Manu fue un área protegida impuesta ignorando los derechos indígenas. La Reserva Biosfera del Alto Orinoco Casiquiare fue creada sin consentimiento indígena pero con la intención de proteger sus derechos, mientras que en contraste, la Biosfera Tawahka Asangni en Honduras y «El Sira» en Perú, aunque todavía no han sido creadas, son ejemplos de pueblos indígenas que eligen la estrategia de usar «áreas protegidas» para defender sus derechos.

Otro ejemplo discutido en la conferencia fueron los resguardos colombianos que fueron también impuestos, pero tomaron en cuenta los derechos de los pueblos indígenas locales. Esto condujo a un proceso activo, en el cual los pueblos indígenas de los resguardos colombianos están creando sus propias organizaciones para tomar el control de estos nuevos territorios reconocidos.

Estos ejemplos: áreas protegidas impuestas sin consentimiento, impuestas pero respetando derechos, áreas protegidas elegidas por pueblos indígenas y territorios indígenas reconocidos donde las áreas protegidas surgen como parte de las prácticas de zonificación indígena autodeterminada, constituyen una matriz que puede ofrecer una orientación para medir la extensión de la autodeterminación y la naturaleza del área protegida.

La conferencia también subrayó los conflictos de intereses entre los estados, los pueblos indígenas y los conservacionistas y cómo estas relaciones afectan la forma en la cual la conservación es marcada. Si el punto de partida para una discusión sobre la conservación es un territorio indígena bajo el control ancestral del pueblo indígena particular del área sobre la cual el estado ha impuesto su control, surgirán inevitablemente conflictos de intereses. El sector privado, la sociedad civil o las agencias internacionales de financiamiento (presentes en el caso de Paraguay) pueden todos involucrarse en la conservación. ¿Pero cuál es el papel de los conservacionistas en todo esto? El viejo modelo conservacionista consiste en apoyar al estado a definir el área e imponer el control para

su protección. Esto puede involucrar al sector privado, el uso del apoyo de agencias internacionales de financiamiento o si no excluir a la sociedad civil y a los pueblos indígenas locales.

Sin embargo, el viejo modelo de conservación ha sido un fracaso. La conferencia ha oído sobre pueblos indígenas que son expulsados de sus territorios y sobre gobiernos que permiten que intereses externos exploten minerales, petróleo y madera en sus tierras. La reunión también indicó áreas donde está surgiendo la nueva relación, donde los conservacionistas dicen que son aliados de los pueblos indígenas. Si este es realmente el caso, el panorama político necesitará cambiar, lo cual significa una reforma substancial. Sin embargo, el juego de poder que esto implicará necesita ser conceptualizado más claramente.

Si en el futuro los conservacionistas trabajan con los pueblos indígenas para apoyar sus reivindicaciones territoriales ¿cuál será el papel del estado en esta nueva relación? El efecto es una relación triangular: pueblos indígenas, conservacionistas y estado. El estado está comprometido en gran medida en el contexto legal de la conservación, pero un nuevo modelo de conservación tendrá que encarar otros intereses de los pueblos indígenas planteados por la conferencia, como el colonialismo interno y la doble faz del desarrollo - la libre extracción y la protección exclusiva.

Este enfoque dual puede resultar en una división dentro del mismo estado - los ministerios del medio ambiente y los departamentos de parques versus los ministerios de desarrollo. El resultado es que el estado no es monolítico y tanto los pueblos indígenas como los conservacionistas pueden también hacer uso de las contradicciones entre los organismos oficiales para lograr sus objetivos.

Andrew Gray continuó luego reunificando varios temas más. De particular importancia es el desafío que enfrentan los pueblos indígenas que viven en las áreas protegidas y están tratando de recuperar el control sobre sus territorios. La conferencia brindó varios ejemplos de pueblos indígenas levantándose frente a este desafío. En Ecuador, el acuerdo de manejo de recursos a corto plazo es limitado a diez años. En las reservas comunales de Perú, los pueblos indígenas tienen el área protegida en fideicomiso porque el estado tiene derechos perpetuos de control y uso. La otra opción es un objetivo para todos los pueblos indígenas -la completa restitución de sus tierras- desgraciadamente sucede raramente, si es que alguna vez lo hace, en el contexto de las áreas protegidas.

Para obtener control de un territorio, la palabra más frecuentemente usada hoy en día es «participación». Sin embargo, esta palabra es de doble filo. Inicialmente los pueblos indígenas rechazaban su uso porque consideraban que la participación se refiere a una iniciativa externa donde el recipiente no tiene control sobre el proceso. Sin embargo, ahora que la participación es usada tan ampliamente y es referida en el derecho internacional, los pueblos indígenas están haciendo uso de la flexibilidad del término para incluir conceptos que tienen aún más importancia para ellos - en particular, consentimiento y control. El consentimiento y el control tienen que ser incorporados en el concepto de participación para que los pueblos indígenas ejerzan una genuina autodeterminación.

Cuando se examina la participación es posible distinguir al menos tres niveles diferentes. Participación básica en el contexto de un área protegida significa actividades como emplear a indígenas como guardias de parques o para trabajos específicos como vigilantes o cocineros. Este trabajo no implica mucho control. En total contraste con esto está la libre y plena participación en el control efectivo y el consentimiento sobre las decisiones que afectan un área. Entre estas existe otra forma de participación -la co-administración- que también es dual. La medida de la co-administración depende del nivel de las tomas de decisión. La co-administración abierta implica un consenso en la toma de decisiones, lo cual es esencialmente libre y plenamente participativo. Sin embargo, demasiado frecuentemente, la co-administración consiste de un grupo interno no-indígena más poderoso que toma las decisiones.

Otro tema que surge de la conferencia fue el desarrollo de nuevos mecanismos indígenas de toma de decisión aparte de los sistemas consuetudinarios usados por los pueblos indígenas. Estos son necesarios para construir relaciones efectivas con los estados, las ONGs, los conservacionistas y el mercado. Durante toda su historia, los pueblos indígenas han usado visiones de la conservación basadas en sus tradiciones, costumbres y vida cultural. Sin embargo, como varios trabajos lo han establecido claramente, los pueblos indígenas no son remanentes fosilizados de un estilo de vida de cientos de años de antigüedad. Han incorporado frecuentemente cambios en sus vidas y han buscado diferentes formas de tomar decisiones. Lo más aparente ha sido el establecimiento de organizaciones indígenas que las comunidades han usado como instituciones para defender sus

intereses contra elementos externos. Los pueblos indígenas reflejan el cambio y no son supervivientes de tiempos pre-históricos.

La sensible cuestión de la representatividad está conectada con el tema de la organización. Además, la fragmentación de la organización ocurre fácilmente debido a que las estructuras políticas consuetudinarias están frecuentemente no centralizadas mientras que las organizaciones indígenas más centralizadas pueden ser frágiles y arriesgar quebrarse. El efecto es una tendencia a la división, lo cual debilita aspectos de fortaleza política indígena.

Marcus Colchester continuó planteando la cuestión del papel de las ONGs y si éstas pueden brindar un apoyo efectivo a los pueblos indígenas. Los ejemplos planteados en la conferencia mostraron que las relaciones entre pueblos indígenas y ONGs pueden ser muy complicadas. Mientras que a veces las ONGs están plenamente integradas al apoyo de la causa indígena, otras son consideradas como otro aspecto de la invasión territorial.

Los problemas que surgen de los proyectos de las ONGs están relacionados con este tópico. Las dificultades mencionadas en la conferencia abarcaron desde la dependencia, visiones a corto plazo en el trabajo con proyectos con excesivas sumas de dinero que llegan demasiado rápido. Surgió una interesante discusión en torno del cartografiado, el cual puede servir como una útil herramienta para que los pueblos indígenas controlen su desarrollo.

Un punto que surgió frecuentemente en la conferencia fue que los derechos de los pueblos indígenas nunca pueden estar condicionados a sí se comportan o no de una manera «sostenible». Sería imposible mantener un diálogo libre y franco con los pueblos indígenas si elementos externos dicen «sólo reconoceremos sus derechos si ustedes obedecen nuestras normas de manejo territorial». No obstante, si los derechos indígenas son reconocidos, se pueden desarrollar alianzas entre indígenas y no-indígenas.

Andrew Gray continuó discutiendo la sostenibilidad. La «sostenibilidad» debería ser autodeterminada. Para los pueblos indígenas este concepto implica una visión holística del mundo, no sólo económica o ecológica. No tiene ninguna definición real fuera de cómo cada persona o pueblo la utiliza y entonces, igual que la «participación», debería ser definida por los mismos pueblos de manera que abarque no sólo los aspectos económicos y ecológicos, sino también sociales, religiosos y muchos otros aspectos de la vida. Si la sostenibilidad refleja las necesidades y perspectivas de cada pueblo in-

dígena, se convierte en un proceso por el cual los pueblos indígenas controlan su medio ambiente.

La conferencia también encaró diversos asuntos generales: el fortalecimiento del movimiento indígena a través de reuniones, la capacitación y el manejo de áreas protegidas. Otra característica implicaba solidaridad con otros sectores sociales. Los conservacionistas dentro del «nuevo modelo» no son las únicas personas comprometidas con quienes los pueblos indígenas pueden aliarse; con alianzas apropiadas, el movimiento indígena puede obtener la fuerza necesaria para enfrentar las fuerzas que se le oponen. Otra área es la necesidad de reformas legales en lo relativo a la tierra. Un ejemplo particularmente claro de cómo esto debería ser realizado proviene de Perú. La conferencia oyó como la nueva Ley Rural fue impuesta a los pueblos indígenas sin ninguna consulta. Además, la Constitución Peruana fue unilateralmente cambiada, removiendo algunos de los derechos básicos de los pueblos indígenas. Sin la obtención del libre e informado consentimiento, las reformas políticas pueden funcionar contra los pueblos indígenas. Otro tema que planteó la conferencia fue si la asistencia internacional relativa a los pueblos indígenas y sus territorios debería condicionarse al reconocimiento de sus derechos. Además, debería haber una reforma de las políticas nacionales de conservación, las cuales en el momento son sumamente complicadas. Estas reformas deberían incluir todo los medios para asegurar que los pueblos indígenas puedan determinar lo que sucede en sus territorios.

Marcus Colchester planteó el punto final concerniente a la reforma de UICN de las categorías de áreas protegidas. Las categorías de UICN, por ejemplo, no reflejan las necesidades de los pueblos indígenas y la cuestión es si los territorios indígenas deberían considerarse áreas protegidas o no. Redondeó la presentación con cuatro cuestiones que enmarcaron la siguiente discusión general.

1. ¿Cuál debería ser la relación entre los pueblos indígenas y las agencias de conservación?

Alfredo Ugarte (Pro-Naturaleza, Perú) opinaba que, cuando se formulan tales cuestiones, la conferencia debería destacar a la totalidad de los actores involucrados, en vez de otorgar prioridad exclusivamente a la relación entre pueblos indígenas y agencias de conservación. Estaba de acuerdo con Gonzalo Oviedo en que la determinación de políticas y el estado deberían ser incorporados al análisis de la relación entre los pueblos indígenas y los conservacionistas.

Tomás Arique (FENAMAD) consideraba que la relación entre los pueblos indígenas y las organizaciones conservacionistas tenía que ser construida sobre la base de la solidaridad con las organizaciones indígenas y sobre el respeto por la cultura indígena.

Antonio Iviche (FENAMAD) agregó que la solidaridad con los pueblos indígenas era sumamente importante, particularmente en la lucha contra las organizaciones multinacionales, tal como sucede en el Madre de Dios.

Guillermo Ñaco (AIDSEP) opinaba que deberían distinguirse diferentes tipos de ONGs. Algunas sirven de camuflaje para el «statu quo» y no apoyan a los pueblos indígenas, mientras que otras desean ayudar genuinamente. No obstante, algo esencial para ganar el respeto de las agencias de conservación es el establecimiento de alianzas entre organizaciones indígenas y una unidad entre los diferentes pueblos indígenas.

Alfredo García (Centro Eori, Perú) argumentó que las organizaciones conservacionistas son importantes porque en algunos casos el estado no es poderoso y los ambientalistas pueden tomar el control de áreas enteras donde viven pueblos indígenas. Las organizaciones indígenas necesitan fortalecimiento y consolidación pero al mismo tiempo carecen de acceso a la información que garantice que puedan trazar sus planes claramente.

Zulema Lehm (CIDDEBENI, Bolivia) señaló que los conservacionistas dicen que son democráticos pero en realidad no tratan a los pueblos indígenas como iguales. El concepto de participación debería ser utilizado en su sentido más amplio posible para contrarrestar los aspectos no democráticos de esta relación. Si bien los conservacionistas presentes en la conferencia no eran los extremistas, la reunión debería ser consciente de que muchos conservacionistas son indiferentes frente a las necesidades y derechos de los pueblos indígenas.

2. ¿Cuál es el papel del estado en esta relación?

Ramón Laborde (COAMA) señaló que los gobiernos varían desde el punto de vista de sus relaciones con los pueblos indígenas. El gobierno colombiano es avanzado en comparación con Paraguay, donde los derechos indígenas no son reconocidos. Los conservacionistas deben ubicar el reconocimiento de los derechos indígenas por parte de los estados en forma firme en sus agendas como parte de una «estrategia por territorio». Agregó que la solidaridad, la comunicación abierta, el libre acceso a la información, la transparencia y el

respeto, son todos elementos claves para asegurar que los pueblos indígenas se liberen de la dependencia de las ONGs y el estado.

José Adalberto Silva, de Brasil, acordó con las discrepancias en la situación de cada país, y destacó que en Brasil el gobierno no respeta a los pueblos indígenas. En Brasil, son necesarias las alianzas con los conservacionistas para ejercer presión sobre el estado.

Lily La Torre (Racimos de Ungurahui, Perú) consideraba que las organizaciones indígenas, fuertes, unidas y capacitadas, pueden determinar esta relación proponiendo alternativas legislativas, ganando espacio político y recuperando sus territorios. Esto es ciertamente una tarea difícil, pero las organizaciones indígenas tienen efectivamente la capacidad de hacer avances hacia estas metas, y a partir de la información presentada a la conferencia, queda claro que algunas están teniendo éxito. La relación entre pueblos indígenas y el estado tiene que estar basada en el reconocimiento territorial y el respeto como pueblos con capacidad para la autogestión y el autogobierno dentro del estado nacional. Dentro de este contexto de soberanía indígena sobre sus territorios, los mismos pueblos indígenas definen sus propias áreas protegidas y las manejan en solidaridad con los conservacionistas y con el apoyo legal del estado.

Edgardo Benítez, de la Fundación Raíces, Honduras, dijo que cuando los pueblos indígenas chocan contra los gobiernos o contra las organizaciones conservacionistas, necesitan combinar el principio político de la autodeterminación con principios científicos. Opinaba que se necesitaba un aumento de la capacitación y la educación.

Zulema Lehm destacó que el estado no siempre tiene papeles y funciones claramente definidos relativos a la conservación. Ella hizo notar que el Ministerio del Medio Ambiente de Bolivia tiene una experiencia limitada con pueblos indígenas y muy frecuentemente no toma en cuenta los derechos de los pueblos indígenas. Si bien los territorios indígenas deberían ser reconocidos, no estaba de acuerdo que todos los territorios indígenas deberían ser considerados áreas protegidas. La decisión de establecer un área protegida debería ser una opción abierta para los pueblos indígenas.

Casiano Aguirre Escalante (AIDSESP) dijo que los gobiernos no deberían crear sus propias políticas e imponerlas a los pueblos indígenas. Los elementos externos deberían ser más activos en el

ejercicio de la presión sobre los gobiernos y en el apoyo de los pueblos locales.

3. ¿Qué significa la palabra «sostenible» desde una perspectiva indígena?

Ángel Zamarenda (CONFENIAE), se mostró firmemente de acuerdo con el punto de que el desarrollo sostenible tenía que ser considerado como autodeterminación. Si las ONGs no comprenden este punto básico, no habrá espacio para comprender a los pueblos indígenas. Para los gobiernos, el desarrollo sostenible significa la extracción de recursos, para los pueblos indígenas es algo completamente distinto. Gil Inoach (AIDSESEP) agregó que la autodeterminación como desarrollo sostenible no puede ser definida globalmente sino en la práctica local.

Tarcisio Granizo (UICN, Ecuador), dijo que el movimiento ambientalista es amplio y aquellos presentes en esta reunión no son necesariamente representativos de todos sus puntos de vista. Lo que se comprende como conservación no debería ser una noción proteccionista de especies animales o vegetales particulares, sino un concepto más integral que cubra el bienestar y el desarrollo del ser humano. El elemento más fundamental de la conservación es el uso apropiado de la biodiversidad. Los viejos puntos de vista de la conservación necesitan evolucionar hacia esta visión más amplia de la conservación. Además, la noción de sostenibilidad no es para nada clara. Una cosa que es clara es que el manejo capitalista neoliberal del medio ambiente ha probado no ser sostenible, el mundo está también cambiando, ejerciendo presión sobre los pueblos indígenas y amenazando su capacidad de vivir de acuerdo a lo que para ellos una vez era sostenible. La sostenibilidad no es algo fijo, sino algo que puede discutirse en reuniones como esta. El diálogo debe continuar.

María Teresa Amaya (TCA, Colombia), estaba totalmente opuesta al concepto de desarrollo sostenible porque los pueblos no son homogéneos y porque el modelo de desarrollo no es equitativo, es depredador e injusto. El concepto no es latinoamericano sino foráneo e impuesto. Por cierto en español tiene dos traducciones - «sostenible» y «sustentable». Estos conceptos generan confusión y en última instancia no son las corporaciones multinacionales y los

capitales los que promueven el desarrollo sostenible, los únicos ejemplo reales de desarrollo sostenible provienen de los campesinos, los pobres y los pueblos indígenas. Necesitamos armonía con la naturaleza, no desarrollo sostenible.

4. ¿Cómo se puede promover una reforma de la política de conservación y de la categorización de áreas protegidas?

Morita Carrasco (Universidad de Buenos Aires, Argentina) dijo que la defensa territorial y el reconocimiento no están en las agendas de las organizaciones conservacionistas de Argentina. En el Chaco, los pueblos indígenas viven en la pobreza mientras que las compañías se introducen para extraer sus recursos. Sin embargo, cuando se discuten cambios políticos para encarar esto mediante el establecimiento de nuevas categorías de áreas protegidas, es esencial que surjan a través del diálogo y la discusión con los pueblos indígenas y estén basados en las propias propuestas de los pueblos indígenas. La titulación de los territorios indígenas tiene que ser el punto de partida para las políticas de establecimiento de áreas protegidas.

Alfredo García opinaba que las organizaciones indígenas tenían un papel importante en el cambio de políticas. Agregó que las organizaciones conservacionistas también necesitaban reformas, mencionando tres áreas en particular: la democratización de la administración, el control financiero y el respeto por los derechos indígenas de propiedad intelectual.

Edgardo Benítez pensaba que si las áreas iban a ser re-clasificadas, el estado debería detener la imposición de áreas protegidas en territorios indígenas. Las reivindicaciones y demandas territoriales indígenas deberían constituir el punto de partida de cualquier revisión práctica de la clasificación de áreas protegidas.

Zulema Lehm (CIDDEBENI, Bolivia) comentó que las propuestas de WWF y UICN presentadas en la reunión eran interesantes pero deberían ser analizadas más detalladamente como reflexiones en vez de como conclusiones. Marcial Arias y Ángel Zamarenda, CONFENIAE, Ecuador, estuvieron también de acuerdo. Opinaban que se necesitaba todavía tiempo antes de que se pudiera hablar realmente sobre un «nuevo modelo de conservación» en la práctica.

Comentarios finales

Los participantes indígenas se presentaron luego uno a uno y recomendaron unánimemente que la conferencia fuera considerada el primer paso de un diálogo general entre los pueblos indígenas y las organizaciones conservacionistas. El hecho de que no se llegara a ninguna conclusión debería considerarse como el comienzo de un proceso de diálogo y no como una clausura de la discusión con respuestas fijas.



LISTA DE PARTICIPANTES EN LA CONFERENCIA

Argentina:

Morita Carrasco, *Universidad de Buenos Aires*

Bolivia:

Roberto Noza, *T.I.P.N.I.S (Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécuré)*

Zulehna Lehm, *CIDDEBENI (Centro de Investigación y Documentación para el Desarrollo del Beni)*

Brasil:

Jose Adalberto Silva, *CIR (Consejo Indígena de Roraima)*

Dominique T. Gallois, *CTI (Centro de Trabajo Indigenista)*

Colombia:

Jaime Tanimuca, *ACIYA (Reserva Indígena Yaigooje-Apaporis)*

Ramón Laborde, *Gaia Amazonas*

Martin Von Hildebrand, *COAMA*

Oscar Forero, *COAMA*

María Teresa Amaya, *Proyecto TCA (Tratado de Cooperación Amazónica)*

Costa Rica:

Carla V. Jara Murillo, *Fundación Iriria Tsochök*

Dinamarca:

Alejandro Parellada, *IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas), Secretariado Internacional*

Lola García-Alix, *IWGIA, Secretariado Internacional*

Hanne Pico Larsen, *IWGIA, Grupo Nacional de Dinamarca*

Sille Stidsen, *IWGIA, Grupo Nacional de Dinamarca*

Cæcilie Mikkelsen, *IWGIA, Grupo Nacional de Dinamarca*

Ecuador:

Angel Zamarenda, *CONFENIAE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana)*

Tarcisio Granizo, *UICN (Oficina Regional para América del Sur)*

EEUU:

Janis B. Alcorn, *Biodiversity Support Program (Programa de Apoyo a la Biodiversidad)*

Mac Chapin, *Center for Support of Native Lands (Tierras Nativas)*

Peter Kostishack, *Universidad de Harvard / Oxfam América*

España:

Miguel Gustavo Coussirat, *Alternativa Solidaria - Red Plenty*

Honduras:

Edgardo Benitez, *Fundación Raíces*

Héctor Leyva, *Universidad Nacional Autónoma de Honduras*

Inglaterra:

Andrew Gray, *IWGIA / FPP*

Marcus Colchester, *FPP (Programa de los Pueblos del Bosque)*

Panamá:

Marcial Arias, *Alianza Mundial de los Pueblos Indígenas-tribales de los Bosques Tropicales*

Paraguay:

Mirta Pereyra, *Tierraviva*

Perú:

Gil Inoach Shawit, *AIDSESEP/Lima (Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana)*

Wrays Pérez Ramirez, *AIDSESEP/Lima*

Reynaldo Tuesta Cerrón, *AIDSESEP-Pucallpa*

Sergio Arbaiza Guzmán, *AIDSESEP-Pucallpa*

Beatriz Huertas Castillo, *AIDSESEP-Pucallpa*

Casiano Aguirre Escalante, *Universidad Nacional Agraria de la Selva, Tingo María, AIDSESEP /Pucallpa*

Mirtha Castillo Andrade, *AIDSESEP-Pucallpa*

Mateo Guimaraes Magin, *AIDSESEP-Pucallpa*

Carmen Isabel Soria Bardales, *AIDSESEP-Pucallpa*

Jenny García Hija, *AIDSESEP-Pucallpa*

Rafael Urquía Odicio, *FECONAU (Federación de Comunidades Nativas de Ucayali y Afluentes)*

Marcial Vásquez, *FECONAU*

Manuel Gomez Pineda, *FECONAU*

Robert Guimares Vasquez, *FECONAU*

Segundina Cumapa, *OMIAP (Organización de Mujeres Indígenas de la Amazonia Peruana)*

Ricardo Cauper Vargas, *IRDECON (Instituto Regional de Desarrollo de Comunidades Nativas)*

Haroldo Salazar Rossi, *HIFCO (Huerto Integral Familiar Comunal)*

Pascual Camaiteri Fernandez, *OAGP (Organización Ashaninka del Gran Pajonal)*

Julián Ampuero Suárez, *ORDECONADIT (Organización Regional de Desarrollo de Comunidades Nativas del Distrito de Tahuania)*

Emilio Ramirez Ríos, *FECONADIP (Federación de Comunidades Nativas del Distrito de Iparia)*

Robert Guimares Vazquez, *FECONAY (Federación de Comunidades Nativas Yaneshas)*

Guillermo Ñaco Rosas, *AIDSESP- Selva Central*

Jaime Velasquez Salas, *CARE (Central Ashaninka del Río Ene)*

Manuel Flores Dávila, *CART (Central Ashaninka del Río Tambo)*

Samuel Pérez Piahuntze, *ANAP (Apatyawaka - Nampitsi Ashaninka del Pichis Asociación Nativa Ashaninkas del Pichis)*

Washington Bolivar Diaz, *FENACOCA (Federación Nativa de Comunidades Cacataibos)*

Simón Austin Rengifo, *ORDIM (Organización Regional de Desarrollo Indígena de Masisea)*

Lizardo Silva Canayo, *ORDIM*

Mariano Chimpa, *CORPI (Coordinadora Regional de los Pueblos Indígenas San Lorenzo)*

Victor Chung Santa María, *CORPI*

Raul Shupingahua, *ADECOP (Asociación de Desarrollo y Conservación del Purinahua)*

Juan José Mendoza Curichimba, *AIDECOS (Asociación Indígena de Desarrollo y Conservación Samiria)*

Idelfonso Campos Muñoz, *OAGP-COICA*

Antonio Iviche, *FENAMAD (Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes)*

Héctor Sueyo, *FENAMAD*

Thomas Moore, *Centro Eori*

Alfredo García Altamirano, *Centro Eori*

Alfredo Ugarte, *ProNaturaleza*

Lily La Torre, *Racimos de Ungurahui*

José Luis Martínez, *Racimos de Ungurahui*

Thomas Moore, *Centro Eori*

Instituciones públicas:

Olga Ríos Del Aguila, *Directora Regional de Agricultura*

Carlos Vidal Palomino, *Presidente del Consejo Transitorio de Administración Regional de Ucayali*

Merly Cabanillas, *Jefa de Area Forestal de Agricultura. Representante de la Directora de Agricultura.*



**GRUPO INTERNACIONAL
DE TRABAJO SOBRE
ASUNTOS INDÍGENAS**

**EL PROGRAMA
PARA LOS PUEBLOS
DE LOS BOSQUES**



**ASOCIACIÓN INTERÉTNICA
DE DESARROLLO DE LA
SELVA PERUANA**

AIDSESEP