

DERECHO MAYOR INDIGENA Y DERECHO CONSTITUCIONAL

Guillermo Padilla

Bogotá, Colombia.

El reconocimiento en las constituciones de varios países latinoamericanos de la diversidad étnica y cultural de sus pueblos significa un avance en la construcción de una convivencia pacífica intercultural. Estamos aprendiendo a percibir al otro. A los pobladores nativos del continente americano este aprendizaje les tomó menos tiempo. Forzados a asumir las lenguas de los europeos, sus sistemas religiosos, políticos, legales y económicos. América descubrió Europa antes que sucediera lo contrario.

La confrontación epistemológica que se empezó a dar con la llegada de los europeos, ha asumido en los últimos años en América Latina el lenguaje de la legalidad. Dos formas de entender lo jurídico-político confluyen, una la nativa americana, expresión de la costumbre legal decantada en mitos y tradiciones y la occidental que concibe en forma positiva al Estado Nacional y las ramas del poder público. Hasta hace años los dos sistemas convivieron alindando su accionar separadamente. Por la parte indígena lo que ellos llaman la Ley de Origen, o Ley de la Tierra y que en el contexto de dominación en el que se ha desarrollado por los últimos quinientos años da lugar a lo que algunos movimientos indígenas del continente denominan el Derecho Mayor, ha constituido la esencia de su identidad, su otredad frente al no-indígena y generador de su resistencia a la expansión hegemónica de la cultura pro-occidental (Benítez, 1993). Por parte de la visión positiva del Estado, el orden legal pretendió excluir lo indígena en la construcción de la Nación, minimizando y estigmatizando cualquier posibilidad de valoración de las culturas nativas, o como lo dice Dussel negándose el europeo al descubrimiento del otro, clasificándolo como “lo mismo” atrasado, en un proceso de “en-cubrimiento” de lo no-europeo (1992).

EL DERECHO MAYOR INDIGENA

En el proceso colonizador de negación de la diferencia, entre lo que hace parte la asimilación de los múltiples pueblos nativos bajo la acepción del término “indio”, muchas de estas culturas lograron mantener vigentes sus instituciones

y normas que en muchas ocasiones contrariaban las del colonizador, especialmente en lo que hace referencia a la imposición de una jurisdiccionalidad que legitimaba la usurpación de las tierras de que eran víctimas los nativos. Es visto de esta forma, en oposición al derecho del colonizador que el derecho consuetudinario indígena adopta el nombre del Derecho Mayor.

En términos del pueblo Guambiano, del sur de Colombia: “Esto es nuestro Derecho Mayor, por encima de todos nuestros enemigos, por encima de sus escrituras, encima de sus leyes, por encima de sus armas, por encima de su poder. Por Derecho Mayor: por derecho de ser primeros, por derecho de ser auténticos americanos.” (Manifiesto Guambiano, junio de 1980). Pero la oposición no se circunscribe a lo legal, es también la reclamación de un saber, una idea propia fundamentada en una relación del humano con la tierra, un sentido profundo de pertenencia a la naturaleza, algo que envuelve instituciones, comportamientos, formas de asumir lo social y que desde Alaska hasta la Patagonia identifica lo nativo en “Una concepción del mundo, un pensamiento, compartido por los indígenas, que constituye un vínculo de unión tan real como podría serlo una lengua común”. (Bonilla, s.f.). Tenemos aquí que mientras el derecho positivo de los colonizadores constituye a legitimar las relaciones de poder que deviene de la conquista, el otro, el Derecho Mayor es llama de soberanía para pueblos que se resisten a ser absorbidos y liquidados.

Hace apenas un lustro muchos investigadores del indigenismo se lamentaban que en las legislaciones latinoamericanas no se reconocía a los pueblos indígenas en su dimensión como tales (Stavenhagen, 1987), (Hamel, 1988), (Iturralde, 1988) (1). Apenas unos años después en no menos de 8 países latinoamericanos las constituciones han sido modificadas y a los indígenas no sólo se les ha legalmente reconocido e incorporados algunos de sus derechos sino que incluso en muchos casos ha habido, lo que algunos califican de un otorgamiento preferencial hacia estas poblaciones.

Esto, que ha sido saludado con entusiasmo pues significa un reconocimiento largamente esperado, ha comenzado, en el caso colombiano, a generar preguntas, algunas de las cuales discutiremos en el presente ensayo.

En la búsqueda de hipótesis que expliquen tal cambio en la acepción legal de los pueblos indígenas del continente, encontramos, al menos, tres categorías de posibles causas, ellas son: 1. de orden internacional; 2. de orden teóricos y conceptual y 3. de orden político nacional. En relación con la primera es pertinente mencionar las declaraciones I y II de Barbados de 1971 y 1977 respectivamente; Los Congresos Indigenista Interamericano; la Declaración de Guadalajara de julio 19 de 1991, donde de países latinoamericanos junto con España y Portugal reconocen el “inmenso aporte de los pueblos indígenas al desarrollo y pluralidad de estas sociedades” (La Nación, 1991)

y acuerdan entre otras mediadas respetar los derechos y la identidad cultural de los pueblos nativos; la declaración del Río en la reunión de Ecomundo 1992; la de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA; La resolución 45/164 de las Naciones Unidas de diciembre de 1990 por la que se proclamaba 1993 Año Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo y de manera especial el convenio 169 de 1989 que desarrolla el 107 de 1957 sobre Pueblos--antes llamados Poblaciones--Indígenas y Tribunales, adoptadas por la OIT y que aunque no son muchos los países que los han ratificado (2) constituye un importante marco legal de referencia. Además del impacto que estos acuerdos y declaraciones tiene la órbita legal de los países que la suscriben, juegan también un papel importante en el desarrollo de un nuevo discurso de la indianidad.

Aquí se conjuga con el segundo factor, el que podríamos llamar el poder de la teoría. Ninguno de los políticos representantes de la sociedad dominante latinoamericana, que hace apenas unos años hablaba de los indígenas con desdén y desprecio podría hoy sin rubor repetir lo mismo. La posmodernidad le ha dado un viraje al tema y lo indígena, junto con lo orgánico y ecológico son parte del nuevo día decálogo que se debe defender si se quiere ser políticamente “correcto”. Los estereotipos continúan desplazando la reflexión, sin embargo hay alguna mayor sensibilización de la sociedad civil hacia lo indígena, producto en gran medida del trabajo sistemático de investigadores que contribuyeron a cambiar la forma como eran percibidos los indígenas en el pasado y esto ha contribuido a la llueva postura de los Estados. El tercer factor es el más complicado pues tiene que ver con la resistencia, violenta algunas veces, pero casi siempre pacífica e imaginativa de los pueblos indígenas y las respuestas equivalentes de los Estados y que a mi parecer encuentra su máxima expresión en la incorporación legal *sui-generis* de las demandas de los indígenas que analizamos en el presente artículo.

LAS REFORMAS

A partir de un análisis de lo que ha sido el caso colombiano, particularmente interesante no sólo por el papel que en todo el proceso han tenido los pueblos y organizaciones indígenas sino por el alcance mismo de las reformas, veremos lo que ha sido el tono de la incorporación de los derechos indígenas en la región.

En la Constitución aprobada en Colombia en julio de 1991, el Estado además de comprometerse ha reconocer y proteger la diversidad étnica y cultural de la Nación, estableció un cupo fijo en un circunscripción especial de

dos senadores indígenas de un total de 102 para todo el país. De la misma forma los territorios indígenas fueron elevados a la categoría de Entidades Territoriales y en tal carácter podrán gozar de mayor autonomía administrativa, presupuesta! y en el diseño de sus planes de desarrollo, y servicios tales como educación y salud. Sus lenguas fueron reconocidas como oficiales en sus territorios, lo que obliga al Estado a preparar las condiciones para que la educación que allí se imparta sea bilingüe. También se creó la Jurisdicción Indígena, lo que permitirá a estas poblaciones desarrollar sus propias formas de justicia con la limitante de que no ser contrarias a la Constitución y las leyes de la República. Es pertinente llamar la atención sobre el hecho que aun cuando la población indígena en Colombia no sobrepasa el 2 % del país se le ha adjudicado en términos netos con un notable incremento en los últimos años--especialmente en la Orinoquia y la Amazonia-- un total cercano al 25 % de la superficie general de Colombia.

De la misma forma, en Paraguay la convención Nacional Constituyente aprobó el 30 de abril de 1992 el Capítulo X De Los Pueblos Indígenas en cual se reconoce y garantiza la existencia de los pueblos indígenas y su derecho a preservar y desarrollar su identidad étnica; a aplicar libremente sus sistemas de organización política, social, económica, cultural y religiosa, así como a su voluntaria sujeción a sus normas consuetudinarias para la regulación de la convivencia interna. Se garantiza su derecho a participar en la vida económica, social, política y cultural del país a respetar sus peculiaridades culturales en lo relativo a la educación formal. Al igual que en Colombia se les exonera de prestar servicios sociales, civiles o militares, así como al pago de cargas tributarias. En materia de tierras, se les reconoce el derecho a la propiedad comunitaria de extensión y calidad suficientes para conservación y el desarrollo de sus vidas peculiares de vida. Estas tierras, de la misma forma que en las constituciones de Colombia y Perú son inembargables, indivisibles, intransferibles, imprescriptibles no susceptibles de garantizar obligaciones contractuales ni de ser arrendadas o pagar tributo. También en el Brasil en la Constitución aprobada en octubre de 1988 fueron incorporados en el Capítulo VIII De Los Indios, artículos que reconocen su organización social, costumbres creencias y tradiciones y los derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, anotándose que es responsabilidad del Estado su demarcación y protección. Se fijan contenidos mínimos para su educación de manera que se respeten sus valores culturales y se usen las lenguas maternas conjuntamente con el portugués. Se exige la autorización del Congreso Nacional para el aprovechamiento de recurso hídricos y minerales en tierras indígenas. Se define las tierras tradicionalmente ocupadas por los

indios como aquellas. “habitadas por ellos permanentemente, las que utilizan para actividades productivas, las imprescindibles a la preservación de los recursos ambientales necesarios a su bienestar y las necesarias para la reproducción física y cultural, según sus usos costumbres y tradiciones” (Brasil, Art. 231 de la Constitución Nacional 1988). En Nicaragua la Constitución Política aprobada en noviembre de 1986 reconoció la naturaleza multiétnica de esta Nación y dio lugar a la creación de un amplio Estatuto de Autonomía de las regiones de la Costa Atlántica de que es asiento de pueblos indígenas y Criollo. Además en la Constitución se les reconoce su derecho a preservar su identidad cultural, lengua, formas organizativas propias, formas comunales de propiedad de la tierra y los recursos naturales. El caso más antiguo de reconocimiento Constitucional en el continente es el del pueblo Kuna de Panamá, el cual logró gracias a la revolución Tule de 1925. En la actualidad la Constitución de 1972 con las reformas de 1978 y 1983 reconoce el derecho de los pueblos nativos a una educación bilingüe de acuerdo a programas ajustados a sus patrones culturales propios igualmente el Estado se compromete a garantizar a las comunidades indígenas la reserva de las tierras necesarias y la propiedad colectiva de las mismas para el logro de su bienestar económico y social. Las Constituciones del Perú desde la década de los treinta así como la promulgada en julio de 1979 y que en la actualidad esta en proceso de transformación, han reconocido el derecho de las comunidades Quechua y aymara a recibir educación primaria en su propia lengua y las declara de uso oficial, también califica las demás lenguas aborígenes como parte del patrimonio cultural de la nación. Establecía que las comunidades campesinas (quechua y aymara) y Nativas (63 pueblos indígenas de la Amazonia peruana) tiene en existencia legal y personería jurídica, y que son autónomas en su organización, trabajo comunal y uso de la tierra. Señalaba igualmente que las tierras de estas comunidades son inembargables, imprescriptibles e inalienables. En la actualidad el Congreso Constituyente ha aprobado un anteproyecto de la nueva Constitución que deberá pasar a “discusión ciudadana” y más tarde ser aprobado definitivamente por el Congreso, En él, además de declarar las tierras comunales de las comunidades campesinas y nativas exentas de gravamen pero de suprimir su carácter inembargable y de afirmar la soberanía del Estado para el aprovechamiento de todos los recursos naturales, se declara al igual que en la Constitución colombiana que el Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la Nación.

En México luego que en abril de 1989 el presidente Salinas expresará su apoyo a la incorporación de las poblaciones indígenas a la constitución afirmando “ Si algún mexicano tiene que reconocerse en y ser reconocidos por

la constitución, es precisamente el indígenas” (OIA, 1990). Fue presentado un proyecto que se concretó en el Art. 4 de la Constitución con la siguiente redacción “La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La Ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios (existe una polémica en México sobre una coma que debería ir en este lugar) y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley”. El Art. 27 regulador del régimen de tierras al tiempo que declaró el respecto por la Ley de la integridad de las tierras de los grupos indígenas--ya no pueblos, como en el Art. 4-- introduce el elemento del respecto a la voluntad “de los ejidatarios y comuneros para adoptar las condiciones que más les convengan en el aprovechamiento de su recursos productivos regulará el ejercicio de los derechos de los comuneros sobre la tierra y de cada ejidatario sobre su parcela”.

En caso de Guatemala merece especial atención, pues siendo la población indígena más de la mitad del total de población del país y aún cuando desde 1985 la constitución estableció que Guatemala está formada por diversos grupos étnicos, que el Estado respeta y promueve sus formas de vida, costumbre, tradiciones, formas de organización social, idiomas y dialectos, que el Estado protege las tierras tradicionalmente ocupadas por los pueblos nativos y que dotará de ellas a los que las necesiten para su desarrollo, todo esto ha sido letra muerta, pues la Constitución manda que estos derechos deban ser desarrollados por la ley, cosa que no se ha hecho hasta la fecha. Una situación semejante ha sucedido en Brasil con los derechos de los pueblos indígenas en la Constitución.

La coetaneidad de las reformas así como su similitud en los temas e incluso en la redacción, hace pensar en lo que algunos llaman el origen transnacional de la inclusión de los derechos de las poblaciones indígenas en las Constituciones de estos países. En lo que se refiere al régimen legal de tierras y manejo de recursos naturales, por ejemplo la antropóloga venezolana Nelly Arvelo dice que la afirmación de argumentos “verdes” en el mundo industrializado promueve todo un paquete de alternativas sostenible para los bosques tropicales húmedos que incluye una explotación limitada y ecológicamente eficiente de los recursos, así como imperativos en contra de la explotación independiente de estos recursos por parte de los países con jurisdicción sobre ellos. Así mismo afirma que el “problema de demarcación de las tierras de los indígenas amazónicos se ha insertado desde los lineamientos del Banco Mundial de

1981 entre los requisitos que los gobiernos deben cumplir para que el flujo de los préstamos no se interrumpa” (Gaia Cerec 1993). Sin descartar la importancia de este tipo de análisis y la necesidad de incrementar el debate sobre el papel de organismos internacionales en estas reformas, es necesario tener en cuenta que cada país se mueve con variables internas diferenciadas pero que la simultaneidad de eventos y transformaciones en la América Latina ha sido una constante en su historia; el papel que le ha tocado jugar en el desarrollo de la industrialización del mundo, su dependencia, la rápida urbanización, la aplicación de modelos económicos diseñados desde los organismos internacionales los movimientos revolucionarios, las dictaduras militares, la deuda externa, la inflación y últimamente la crisis de la verdad institucionalizada propia de la pos modernidad que ha dado lugar a la revalidación de los saberes subalternos (Guha & Spivak, 1988) todo esto ha ocurrido más o menos al mismo tiempo en la mayoría de estos países sometidos a los vaivenes de sus contradicciones internas y presiones externas.

EL PARADIGMA DE LA AUTONOMIA

No deja de ser paradójico lo que se observa en Colombia en estos momentos con los movimientos indígenas. La lucha que se ha gestado allí por los últimos 25 años ha estado animada por la triple consigna por la Unidad, Tierra y Cultura (CRIC, 1971). Así mismo en las conclusiones del Primer Encuentro Nacional de Organizaciones Indígenas, prefacio de la creación Organización Nacional

Indígena de Colombia ONIC, se demandaba al Estado “El respeto y garantía de los legítimos derechos de las comunidades indígenas, a la autodeterminación cultural, social, política y económica a nuestras tierras, a nuestra cultura a nuestras autoridades tradicionales a nuestras formas propias de organización y desarrollo y a una educación conforme a los intereses y necesidades (Lomas de Hilarco, 1980). En esta lucha, aunque a un costo muy alto en vidas humanas por la violencia que se generó, los pueblos indígenas vivieron una autonomía, lograron la recuperación de grandes extensiones de tierra y fortalecieron su cultura. Pero ahora que el Estado ha aceptado conceder muchas de las demandas que estos movimientos hacían los parámetros han cambiado y los líderes indígenas se han obsesionado en un culto a la ley del Estado que bien podríamos llamar el fetichismo de la ley (C. Marx 1887). La vitalidad e imaginación en las luchas emprendidas en el pasado reciente, fundadas en la sabiduría heredada y mantenida por los pensadores indios parece dar paso a la maquinaria parlamentaria, el juego de las alianzas políticas

y la pugna por la figuración y el protagonismo, todo con la convicción que es a través de la ley que se podrán obtener las prebendas que el Estado tiene para ofrecer. La institucionalidad de las movilizaciones indígenas después de la reforma constitucional está fortaleciendo al Estado, el que sin comprometer recursos ni afectar la esencia de su política neoliberal ha concentrado las demandas de las organizaciones indígenas en la defensa de la Constitución Nacional.

Pero tiene que significar necesariamente pérdida de identidad en la orientación de sus luchas la integración en la estructura legal del Estado de la demanda indígena por la autonomía?

Aún sin estar completamente ciertos sobre si en el momento que vivimos estamos frente a la aparición de lo que podría llamarse un nuevo discurso sobre la indianidad, en el que el saber indígena durante tanto tiempo marginado, ignorado y tergiversado emerge y con el sus instituciones y valores o si es apenas de la coyuntura internacional en donde las políticas de las Naciones Unidas la Comunidad Económica Europea el Banco Mundial, las ONG, entre otras han facilitado la vía que ha llevado a que los Estados modifiquen la acepción legal de los pueblos indígenas y con esto se incluya la problematización de los derechos Humanos y la ecología entre las variables de la expansión del capital y la ideología y aún sin poder definir cuál en realidad ha sido el peso de los pueblos indígenas en este proceso, lo que si aparece claro es que el problema de la autonomía ha comenzado a ocupar la atención de todos los actores en este proceso, llámense Estado, pueblos indígenas, organizaciones internacionales y ONGs.

Muchos nos preguntamos cuales serían las equivalencias al concepto de autonomía que existe entre algunos de los pueblos indígenas más tradicionales. Para los IKA la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia, por ejemplo autonomía es vivir de acuerdo con su Ley de origen, es decir vivir en la Sierra, la tierra que les fue dejada y desde allí cumplir el mandato de cuidar el equilibrio del mundo, garantizando a través de los pagos que al padre y madre de las aguas, las diferentes cosechas, la luz, la sombra, los elementos, etc. reciban lo que se debe y ellos en retribución darán lo que los humanos requieren para su pervivencia y autosuficiencia, estos últimos con los pagos que los Mamos se encargan de hacer cumplir, garantizaran que la naturaleza no sea abusada y que su equilibrio no sea roto (Mamo Kuncha y otros, 1992). ¿Cuál es la noción de la autonomía de la llamada sociedad mayoritaria? Es claro que lo que se maneja a nivel de lenguaje dominante tiene que ver con hacer lo que uno quiere, tomar las decisiones que le conciernen, no tener otros límites que los del derecho ajeno, definido por las leyes. Esta es claramente una definición donde el individuo aparece como el eje fundamental, mientras que la primera

el sujeto es el común, el pueblo, que concibe la autonomía como el derecho de ser y vivir una cultura que es la propia. Pensamos que cuando la Constitución y las leyes hablan de autonomía operativamente aún cuando se refieren a la autonomía de una Región, un Municipio o las Entidades Territoriales Indígenas, es al sujeto-individuo al que se tiene como el actor fundamental, aquél que vota, delega, paga impuestos, revoca el mandato. ¿Qué sucede cuando se antepone una definición así concebida a pueblos tradicionales la respuesta la tenemos a nuestros ojos: los sistemas tradicionales de representación indígena tienden a ser modificados en el ajuste a las formas legales del Estado que demanda como responsable a un individuo o cuerpo colectivo ante el cual se pueda interlocutar en el control veeduría de la administración que se haga del fisco público. Es así como funciona la administración pública por eso se habla para el caso colombiano que los territorios indígenas para que funcione la autonomía que reconoce la Constitución y las leyes se requiere de un Consejo Indígena con un jefe o gobernador y este será el interlocutor del Estado o las entidades privadas que quieran acordar o de cualquier forma tratar con los pueblos indígenas y sus recursos. La práctica de autonomía se acomoda a la naturaleza y dinámica de ese saber de afuera al que los indígenas podían resistir con más facilidad antes que la Constitución y las leyes les reconociera “su” autonomía. Aún dentro del lenguaje constitucional esto no debería ser así. El reconocimiento de la diversidad étnica y cultural de la Nación indica que es el Estado el que en razón de ese reconocimiento ajuste su naturaleza y dinámica de manera que los pueblos indígenas puedan ejercer su diversidad y no al contrario, pues como la Constitución lo señala en su artículo 7 este reconocimiento constituye un principio general de la Carta Política.

Otro factor que hay que considerar en el análisis del caso colombiano es la naturaleza de los cargos que de acuerdo a la Constitución tienen los representantes de los Consejos de los Territorios Indígenas:

- Velar por la aplicación de las normas legales sobre usos del suelo y poblamiento de sus territorios.
- Diseñar las políticas y los planes y programas de desarrollo económico y social dentro de su territorio, en armonía con el Plan Nacional de Desarrollo.
- Percibir y distribuir sus recursos.
- Velar por la preservación de los recursos naturales.
- Coordinar los programas y proyectos promovidos por las diferentes comunidades en su territorio.
- Colaborar con el mantenimiento del orden público dentro de su territorio de acuerdo con las instrucciones y disposiciones del Gobierno Nacional.
- Representar a los territorios ante el Gobierno Nacional y a las demás entidades a las que se integre; y

- Las que le señale la Constitución y la ley (Art. 330 de la Constitución Nacional de Colombia, 1991).

Estas funciones que difícilmente podrían ser desempeñadas por autoridades indígenas tradicionales; quienes en la mayoría de los casos no hablan Castellano sin la asesoría de personas con mayor conocimiento del Estado y el mundo de afuera, introduce en pueblos tradicionales un factor perturbador, como es la convalidación de la educación pro-occidental Impartida mayoritaria mente por misioneros que han sido fuertemente criticados por su papel alienador y enajenante en la formación educativa de jóvenes indígenas. Una lectura superficial de la Constitución estaría indicando que tendrían que ser entonces los exalumnos de las misiones, sin mayores vínculos con el saber tradicional los llamados a ocupar las posiciones en los Consejos Indígenas y ser los interlocutores que el Estado e intereses privados requieren para concertar con los pueblos indígenas.

LA RESISTENCIA INDIGENA

Para el caso colombiano el origen de este proceso de transformación tiene un elemento indígena que no debemos minimizar. El movimiento indígena es entre los movimientos sociales en Colombia el que mayor coherencia y organización ha mostrado en las últimas décadas. Fuertemente reprimidos por el Estado durante las décadas de los setenta y ochenta dio muestras de gran vitalidad y creatividad al plantearse la estrategia de la vía electoral para participar de la formación de la Asamblea Nacional Constituyente. Utilizando mecanismos y consignas autóctonas, sin el apadrinamiento de partidos políticos o instituciones públicas o privadas y casi sin recursos económicos, se dieron a la tarea de recorrer el país, embadurnando los muros de consignas y agitando en las plazas y recintos cerrados lograron lo que muchos políticos profesionales gastando millones y con asesores de imagen no pudieron, transmitir un mensaje al ciudadano corriente sobre porque deberían estar los indios en la creación de una nueva Constitución. De un total de 70 Constituyentes elegidos, dos fueron indígenas uno por cada una de las organizaciones nacionales indígenas: la Organización Nacional Indígena de Colombia--ONIC-y El Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia--AICO--. Fue muy significativo el que en una sociedad, como la actual mayoritaria en Colombia, que desconoce casi todo sobre sus pueblos nativos, en donde estos no representan numéricamente una parte importante de la población, menos del 2 %, y en donde se les tiene como elementos del pasado, hubiera sido permeable al discurso indio y los hubiera apoyado en las mesas de votación.

Además del hecho que muchos de los votos fueron una expresión del rechazo de la sociedad a la desprestigiada clase política hay que destacar lo que es fruto de la resistencia indígena a la expansión de la hegemonía occidental. El agotamiento de la verdad elevada a fórmula en un mundo eurocéntrico, en donde se derrumban muros y capas de ozono, a puesto a la humanidad a mirar a aquellas culturas que persisten en una obstinada afirmación de su identidad y cosmovisión diversas. Los pueblos indígenas americanos, que se ven así mismos como hijos e hijas de la tierra, parte integral de una naturaleza sin orden jerárquico han logrado mantener vivos saberes que como ellos son hijos de esta latitudes y que son el fruto de su convivencia con el medio. Este conocimiento, basado en una relación respetuosa con la naturaleza ha sido mantenido por los viejos sabedores que tienen en sus sociedades la tarea de pensar, son ellos los mantenedores de la memoria colectiva de sus pueblos y como tales han articulado con sus comunidades un discurso mítico que ha servido de barrera a la expansión de ideologías que han pretendido soslayar su identidad como indios. Los Mamos, Payes, Kuracas, Brujos, Jaivanas, Shamanes: como individuos-colectivos frente al ejercicio de ese poder han logrado en su mayoría rechazar ser sus vehículos: son victoriosos guerreros en la lucha contra la sujeción, la subjetividad y la sumisión (M. Foucault, 1982). La existencia de estos verdaderos intelectuales orgánicos (A. Gramsci, 1975) entre las poblaciones indígenas explicarían el éxito de estos, como movimientos sociales, sobre otros que aún siendo mayoritarios no han logrado incidir en la estructura legal de los Estados en la forma como los indígenas lo han hecho.

Una anécdota que viví durante las deliberaciones de la Asamblea Nacional Constituyente ANC, EN Bogotá en junio de 1991 quizás ayude a ilustrar este fenómeno. Acababa de pasar una marcha de autoridades indígenas de varias regiones del país a Bogotá, organizada para apoyar las reivindicaciones indígenas propuestas ante la Asamblea por el movimiento indígena AICO que tenía un representante en la ANC, dos jóvenes líderes miembros de su equipo asesor--del cual yo también hacía parte-- me preguntaron si les podía ayudar a redactar una carta de agradecimiento al Cabildo Gobernador de los Arhuacos (Yka) por haber enviado una delegación que se había destacado durante la marcha y que había estado compuesta entre otros por un Mamo, líder espiritual y orientador de su comunidad. Les pregunte que querían decirle y ellos iniciaron un diálogo del cual destacó lo siguiente: Estos jóvenes ambos con formación universitaria y educados en sus pueblos indígenas del sur de Colombia en escuelas manejadas por misioneros católicos decían que a ellos en ocasiones les falta claridad sobre cual es la verdadera esencia de su lucha e incluso sobre qué significaba ser indio pero que cuando tienen la ocasión

de estar en contacto con personajes como el Mamo de la marcha el que ha dedicado su vida a pensar como indio y a mantener viva esta identidad, éste conseguía transmitirles de nuevo la claridad y la fuerza que les hacía seguir el camino correcto de su batallar. Ellos querían entonces, agradecer por el aporte fundamental de los pensadores indígenas, gracias a los cuales siempre existirá la posibilidad de tener una guía indispensable en sus vidas. Tenemos aquí el ejemplo de la existencia de un discurso cohesionador que hunde sus raíces en la historia milenaria de estos pueblos y que ha permitido que los indígenas hayan ganado espacios, gracias a la generación de un consenso, que otros grupos o movimientos sociales no han logrado. Podríamos entender esto como una aproximación práctica al concepto de Derecho Mayor.

CONSIDERACIONES FINALES

Si la razón principal de la inclusión de los indígenas en el orden legal de los Estados fue la de ser justicia con sus demandas, facilitar la cicatrización de la herida abierta hace cinco siglos, es probable, y es lo que mueve a advertir estos riesgos, que el nuevo proceso no sólo no facilite esto sino que acelere la extinción de la diversidad étnica que aparentemente se quiso proteger. Para el caso colombiano los indígenas duchos en el arte de resistir ahora con su incorporación, la frontera se les vuelve más difusa. Ellos pasan a ocupar la posición del Estado y deberán mostrar la eficiencia que otrora criticaran y cuestionaran. Es como si el prefijo etno borrara de plano la amenaza de la expansión de la hegemonía occidental-capitalista. Era fácil criticar la educación cuando ésta era impartida por misioneros que los querían cristianizar, pero ahora que lo que el Estado impulsa, por mandato constitucional es la etnoeducación, que se adelantan campañas de etnos salud y que se promueve el etnodesarrollo en los territorios selváticos de los indígenas y lo que es todavía más grave, que son los mismos indígenas los encargados de agenciar esta nueva realidad, pues así lo manda la nueva constitución, entonces contra qué y a quién resistir? No importa que lo etno sea simplemente un nuevo término, carente de contenido que en el mejor de los casos no pase de un catálogo de buenas intenciones, pareciera como si el Estado hubiera encontrado la forma de satisfacer las demandas de los indígenas y resuelto las presiones internacionales fortaleciendo su proyecto y facilitando las vías para su expansión, todo de una vez.

Esto nos lleva a cuestionarnos sobre la real incidencia de estas reformas en la vida de los pueblos indígenas, sobre si estos pueblos ganan o pierden con la incorporación de sus derechos y sistemas legales en la órbita constitucional, igualmente nos preguntamos por la agencia de los Estados para permitir y/o propiciar estas reformas.

Para el caso colombiano, en los dos años que han transcurrido desde la reforma constitucional se perciben cambios importantes, de una parte tenemos que los espacios institucionales nuevos en los que las organizaciones y pueblos indígenas se mueven, los ha llevado a modificar su táctica y posiblemente se estrategia. La necesidad de consolidar la presencia indígena en el parlamento con tres senadores y dos representantes en la Cámara, al igual que la movilización de los diferentes pueblos nativos en la producción de propuestas sobre lo que debe ser la implementación legal de los principios en la constitución, ha significado un cambio en las prioridades del movimiento indígena. Los días en que se adelantaban las recuperaciones de tierra, se bloqueaban caminos o sea organizaban marchas para presionar al Estado en la obtención de garantías o derechos han dejado paso a los seminarios y talleres donde se debate la reforma, se producen declaraciones y se elevan propuestas. Esto que podría entenderse como la racionalización del hacer político y el fortalecimiento de una sociedad civil que ganaría independencia frente al Estado (Restrepo, 1990), puede también significar la captación de una lucha que había encontrado en la frontera de su identidad india la afirmación de su autonomía. La conciencia de la otredad es la clave de la resistencia y ésta explica la sobrevivencia de los pueblos nativos.

Frente a la realidad de ser pueblos indígenas las circunstancias actuales los colocan en la búsqueda de una ubicación en la “comunidad imaginada” (Anderson, 1989) del Estado. Es como si con la posibilidad de incorporación de los pueblos indios en la estructura jurídico-política del Estado, estos estuvieran abandonando su condición de pueblos con una visión y expresión histórica particular, para formar parte de la sociedad civil en un proyecto global de sociedad nacional. El peligro mayor aquí es para los pueblos tradicionales que verían reducidas sus posibilidades de vivir en su cultura y realizar su propio proyecto histórico al quedar más vulnerables de ser absorbidos por la hegemonía dominante de la sociedad nacional. Se estaría así cumpliendo la lectura reduccionista que algunos neo-marxistas hacían del problema indígena en décadas pasadas cuando se les definía no como pueblos sino como clase social despojada y explotada. Aunque con un poco de optimismo también podría pensarse que pueblos como los Ika kogi de la Sierra Nevada, por ejemplo cuya razón de ser está determinada en su pensar y hacer por el sentirse los responsables de cuidar la humanidad y mantener el equilibrio en el universo tendrían cierto grado de orientación moral e intelectual en la ética del Consenso que construya la hegemonía que oriente la sociedad post-genocida.

Una mujer india del pueblo U'Wa en Colombia lo explicaba en los siguientes términos en un seminario en Bogotá sobre jurisdicción Indígena, decía: “Yo de la constitución y de las leyes entiendo poco, pero si se de la

autonomía que me enseñó mi mamá toda ley de la clase dominante no deja de ser negocio, no hemos ganado nada, hemos perdido. Nunca necesitamos leyes antes para vivir nuestra autonomía, ahora la ley nos dice como vivir la autonomía y nos pone límites” (Vericha, 1993).

Pero la ley no solo pone límites, también y eso es lo más destacable, las constituciones como decíamos al comienzo han marcado un hito e histórico al reconocer que el proyecto de integración, reducción, evangelización, asimilación o exterminio que fue la norma en los últimos quinientos años hacia las poblaciones indígenas fue, un fracaso, un error y declara: “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación (Colombia Airad. 7 Constitución Nacional 1991). Este reconocimiento a la diversidad, muy similar al texto peruano, paraguayo, nicaragüense y mexicano, es una ventana abierta hacia una convivencia plural que sea la base de múltiples saberes, derechos, epistemologías, de un mundo complejo que nunca deje de generar las condiciones para la propagación y prolongación de la vida.

Este “caballo de Troya” que son las nuevas constituciones no esta desprovisto de herramientas que sirvan a la diversidad y al fortalecimiento del pensamiento propio. Los viejos pensadores advierten los riesgos y se afirman en su diferencia. Intuyendo los riesgos extreman su cautela y a diferencia del entusiasmo de los jóvenes se aferran a lo propio: “la Ley del blanco no es nuestra Ley. Nosotros tenemos la nuestra propia. Si la ley del blanco reconoce nuestro derecho a la tierra y nos ayuda a recuperar lo que se nos ha arrebatado entonces la apoyamos, pero eso no quiere decir que estemos cambiando de Ley, eso nunca lo haremos. De origen a cada uno se entrego lo propio”.(3)

NOTAS:

- (1) Salvo algunas excepciones como la adopción del Estatuto de Autonomía de la Costa Atlántica en la legislación nicaragüense, o las Constituciones de Perú, Ecuador y Panamá que para la época habían incorporado el reconocimiento a derechos lingüísticos de sus poblaciones nativas, en los demás casos la norma era la condición de tutelados frente al Estado de los pueblos indígenas.
- (2) Hasta el presente lo han ratificado México, Colombia, Bolivia, Costa Rica y Argentina, Noruega, Dinamarca y Austria lo han suscrito sin ratificarlo y Venezuela y Bélgica lo han hecho con el 107, su antecesor de carácter integracionista.
- (3) Versión libre de comentarios hechos por líderes tradicionales en el Amazonas y la sierra Nevada de Santa Martha en actividades de consulta tendiente a la ética del proyecto de Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial.

BIBLIOGRAFIA

- Barre, Marie-Chantal. *Ideologías Indigenistas y Movimientos Indios*. México: Siglo Veintiuno Editores, S:A: 1983.
- Benítez, Hernán Darío. "Jurisdicción Especial Indígena. Comentarios Para Una Reglamentación" Medellín, Julio de 1993.
- Bonilla, Víctor Daniel. "Todos Tenemos Derecho, Pero No Todo Es Igual" Folleto, s.f.
- Cabildo de Guambía. "Manifiesto Guambiano" Guambia, 1980.
- Declaración de Guadalajara. *La Nación*, México, julio 21 de 1991.
- Derechos Territoriales Indígenas y Ecología. Bogotá, Fundación Gaia & cecrec, 1992.
- Dussel, Enrique. *El Encubrimiento del Otro, El Origen del Mito de la Modernidad*. Bogotá, Ediciones Antropos, 1992.
- Foucault, Michel. *El Sujeto y El Poder*. Bogotá, Carpe Diem ediciones, 1991
- Gramsci, Antonio. *Selections From the Prison Notebook*, New York: International Publishers, 1975.
- Gros, Cristian. *Colombia Indígena, Identidad Cultural y Cambio Social*, Bogotá, Cerec, Marzo de 1991.
- Guha & Spivak. *Selected Subaltern Studies*.
- Hamel, Rainer Enrique. "Costumbre Jurídica y Lenguaje" *México Indígena*, México, INI, Noviembre--Diciembre 1988.
- Mamo Kuncha y otros. "Carta a Lorenzo Muelas" *Sierra Nevada de Santa Martha*, 1991.
- Marx, Karl. *El Capital*. Volumen 1, Moscow, Progress Publishers, 1974.
- Organización Indígena de Antioquía, *Boletín* No. 4 Diciembre de 1990.
- Restrepo, Luis Alberto. "Relaciones Entre La Sociedad Civil y el Estado" *Análisis Político*. Bogotá, Enero-Abril de 1990.
- Sánchez, Esther. *Antropología Jurídica, Normas Formales: Costumbres Legales en Colombia*. Bogotá, 1992. Stavenhagen, Rodolfo.
- Stavenhagen, Rodolfo. "Legislación Indígena y Derechos Humanos en América Latina". *Estudios Latinoamericanos*, México, Enero-Junio.