

LOS PUEBLOS ORIGINARIOS Y LOS RECURSOS NATURALES. FILOSOFÍA, TERRITORIO E IDENTIDAD EN LA CONSTRUCCIÓN DEL DESARROLLO LATINOAMERICANO EN EL SIGLO XXI.

Richeri, Paola Elizabeth¹; Ordoqui, Javier Martín² y Hernández, Facundo Martín³
1 - UNMdP/GEOT. 2 - UNMdP/CEHAU/CONICET. 3 - UNMdP/CEHAU/CONICET

Resumen:

Los pueblos originarios prehispánicos se han transformado en un nuevo paradigma de desarrollo-inspirado en su filosofía-, principalmente en el manejo y comprensión de la Naturaleza, en las formas distributivas de las riquezas generadas comunitariamente y en la defensa de la identidad. Las ideas que surgen del socialismo del siglo XXI -en construcción- se apoyan en las bases teóricas y prácticas del pensamiento aborigen. El presente artículo es la primera parte, a modo de introducción, de un trabajo sobre los problemas relacionados con el turismo y los pueblos originarios desde el Siglo XX hasta la actualidad. El presentado en esta edición del EGAL 2009 tiene por objetivo analizar la historia en la relación Sociedad-Naturaleza de los pueblos originarios y la desarticulación destructiva de las distintas “Conquistas” en Latinoamérica; e indagar sobre los aportes de las comunidades aborígenes en la construcción del desarrollo, en formas democráticas y revolucionarias. Como anexo se presenta un avance de diferentes casos de estudio donde se estudia al turismo como nueva forma de conquista sobre los territorios aborígenes.

Introducción:

En el nuevo contexto socioeconómico latinoamericano emergen dos realidades contradictorias: la intensificación del modelo neoliberal en países y regiones específicas, y gobiernos en busca de un modelo de desarrollo genuino y endógeno -no asistido por organismos internacionales de crédito- que esté adaptado a las necesidades y demandas de la población excluida y empobrecida en el transcurso de la historia de la región. Esta autodeterminación con respecto al país que históricamente ha influenciado en la construcción social, económica y cultural de nuestras naciones –los Estados Unidos de Norteamérica-, genera, dentro de esos mismos países, la reacción de movimientos sociales desfavorecidos con el nuevo orden social. Estos, debido a sus intereses perjudicados, pretenden restaurar las relaciones de *dependencia* con el país del Norte. El eje de los conflictos regionales e interregionales es el control sobre los recursos naturales, sobre todo en tiempos de creciente demanda de materias primas, recursos energéticos y manufacturas de primera transformación en el mercado mundial.

Una de las problemáticas socioterritoriales que desde la “*Conquista*” se ha manifestado en Latinoamérica es la sobreexplotación indiscriminada de los recursos naturales y de los pueblos originarios, mestizos y criollo. El desgaste de los recursos naturales ha llegado a extremos tales que están desapareciendo -y han desaparecido- ecosistemas según las necesidades del mercado mundial. Se han desplazado comunidades de campesinos y pueblos originarios para la extracción de los recursos de la tierra o para promocionar nuevos destinos turísticos “*exóticos*”, es decir, para fomentar el negocio “*desarrollista*” de empresarios del capitalismo local y transnacional. En el aspecto sociocultural el proceso de aculturización -con cinco siglos de vigencia- ha generado en nuestra región el establecimiento de un modelo consumista, polarizado y excluyente que crea dos realidades: la abundancia y el despilfarro, y la escasez y la necesidad, como una construcción dialéctica del territorio.

En respuesta a esta problemática en la Declaración Final del IV Foro Internacional de Filosofía, realizado en Maracaibo Venezuela (2008), se planteó elaborar “...una teoría del consumo que ajuste las necesidades a los límites materiales del planeta, garantizando reciprocidad entre humanidad y naturaleza, y asegure la construcción de nuevos sujetos

políticos, éticos, pedagógicos y estéticos, capaces de generar y conservar un orden social justo y humano...". "...En este sentido conviene referirse a las experiencias inspiradoras de los movimientos en resistencia de los pueblos originarios...". Los pueblos originarios fueron ignorados, discriminados, esclavizados y perseguidos en más de cinco siglos. El nuevo contexto en algunos países de la región ha incorporado no solo los derechos de estos, sino que también parte de su filosofía en la formación de un modelo de desarrollo sostenible, en armonía con las *"fuerzas naturales"*. Esto no solo se ha evidenciado en los discursos políticos de países como Venezuela, Bolivia, Ecuador y Nicaragua -que han iniciado un proceso de transformación socioterritorial- sino también en los proyectos de reforma constitucional que pretendieron -y pretenden- generar una democratización del territorio.

El presente trabajo tiene por objetivo analizar dichos cambios propuestos para un nuevo ordenamiento territorial y los basamentos que estos tienen vinculados al modelo territorial de los pueblos originarios. Se pone énfasis en el manejo de los recursos naturales y la autodeterminación de los pueblos, comparando los planteamientos del llamado *"Socialismo del Siglo XXI"* o el *"Socialismo Indigenista"* con los modelos políticos, sociales y económicos que han desarrollado los pueblos originarios. Como estudio de caso representativo se analizarán las formas en que el turismo ha funcionado como un *desarticulador destructivo* de los territorios de los pueblos originarios, a partir de una *"Nueva Conquista"* encubierta en la idealización del desarrollo turístico, como una forma de superar la pobreza a través de inversionistas. Consideramos que el turismo, como práctica social, se ha transformado en una actividad económica de mayor crecimiento e impacto en la fase actual de la Globalización Neoliberal. Los pueblos originarios son los que más han sufrido el proceso de transformación del *"desarrollo turístico"* que impuso cambios en sus culturas, ya sea por la imposición de necesidades, la comercialización de sus símbolos o el desplazamiento territorial. Los movimientos opuestos a esta imposición *"turística capitalista"* se han desarrollado planteando un turismo social, solidario, comunal y de aprendizaje sobre la cultura de los pueblos de esta tierra, como forma de concientización, es decir un *"ocio activo y constructivo"*.

Como método se ha trabajado a partir de una bibliografía seleccionada que representa diversos momentos históricos, hasta llegar a una bibliografía actualizada sobre los nuevos procesos de cambio en los Estados acerca de la relación Pueblos Originarios-Recursos Naturales-Identidad. Se han realizado entrevistas a representantes de diferentes pueblos originarios, como así también experiencias de campo en diferentes comunidades localizadas en la Argentina. Se pretende, en este trabajo, contribuir al rescate del pensamiento, filosofía y política de los pueblos originarios, y la posibilidad de aplicación en la construcción de nuevas alternativas socioterritoriales para el desarrollo del conjunto de la población latinoamericana excluida.

I. Los historia de los pueblos originarios como "prehistoria": la eliminación física y cultural

“...El hombre tierra fue, vasija, párpado
del barro trémulo, forma de la arcilla,
fue cántaro caribe, piedra chibcha,
copa imperial o sílice araucana.
Tierno y sangriento fue, pero en la empuñadura
de su arma de cristal humedecido,
las iniciales de la tierra estaban escritas...”
Pablo Neruda, Canto General

Los manuales escolares de ciencias sociales en Latinoamérica abordan la temática aborigen como una historia lejana, la identifican, en forma indirecta, con culturas cargadas de símbolos y prácticas involucionadas, incivilizadas y creencias politeístas que no están a la *"altura divina"* de las religiones monoteístas -en Latinoamérica el cristianismo católico. Los Estados modernos en América Latina desde su conformación -a fines del siglo XIX- no

contemplaron en su génesis la existencia de pueblos originarios y menos aún en la importancia de la diversidad cultural para su construcción. Los pueblos originarios fueron asimilados por los nuevos dirigentes criollos, desconociendo su identidad e incorporándolos coactivamente a un Estado que les era refractario y totalmente hostil (Ramírez, 2006: 39). El instrumento más funcional para trabajar esta construcción de la identidad nacional fue, y es, la educación oficial, principalmente en su visión de la conquista.

La permanencia de la Conquista como un hecho festivo por la importancia que significó para nuestros pueblos, se ha visto afectada por nuevos movimientos culturales que proponen una nueva construcción histórica de lo acontecido a partir de la llegada del europeo a las tierras americanas. Sin embargo persisten las expresiones “Descubrimiento de América”, “Nuevo Mundo”, “Nuevo Continente” o el llamado “Encuentro de dos culturas” que intentó quitarle matices valorativos negativos a la conmemoración del hecho. La historia de los pueblos indígenas americanos fue signada por el exterminio físico y cultural, la opresión política, la explotación económica y la apropiación de sus recursos por la administración colonial a través de distintas modalidades según épocas y regiones (Radovich y Balazote, 1992: 9). El proyecto territorial de la “Conquista” consistió en la delimitación de fronteras que separaban al europeo del indio, que se fueron expandiendo para limitar el territorio de los pueblos originarios en la etapa de los Estados modernos.

La desvinculación de la corona española no modificó sustancialmente la situación de los pueblos originarios de la naciente república. Muchos de ellos participaron en las luchas por la independencia pero no por ello accedieron a posiciones que les permitiesen entablar relaciones igualitarias con los blancos. Las distintas campañas militares en las guerras contra los aborígenes “salvajes” son una continuidad de la política de exterminio. Los grupos étnicos que más resistieron fueron los que tuvieron –y tienen- una mayor protección frente a la expansión de la “civilización” (Radovich y Balazote, 1992). La idea actual de identificar los pueblos originarios en la mayoría de los países americanos como minorías manifiesta por sí sola el significado de la eliminación física de quienes siglos atrás era mayorías. Además surgen, dentro del imaginario colectivo, formas de interpretar sus costumbres como inferiores o como sinónimos de miseria y pobreza. En este sentido Matías, huarpe de una comunidad aborígena cercana a Uspallata (provincia de Mendoza, Argentina), explica que el sentido de llamar indios a aquellas personas de mal comportamiento es una forma de expresión etnocéntrica, que pone de manifiesto la consideración de su cultura como salvaje en el imaginario colectivo. Por eso, Matías sostiene que en las tierras (reservas) que habitan los pueblos originarios, en sitios turísticos o con recursos naturales valiosos para el capital transnacional, los aborígenes son desplazados mediante leyes promovidas por los mismos estados nacionales y provinciales. Otro caso de desvalorización surge en las regiones andinas donde se estableció una jerarquización en los alimentos denominándose “frutas nobles” a los alimentos de origen europeo, en contraste con la denigrada “comida de indios”.

La educación formal promueve que se perciba la cultura de los pueblos aborígenes como *prehistóricas* y como *sinónimo de salvaje*. Esta manera de considerar en la educación oficial a las culturas originarias latinoamericanas como inferiores tiene su correlato con los planes educativos de los gobiernos positivistas de fines del siglo XIX. Uno de los ejemplos más representativos es Sarmiento que retoma las ideas de determinismo geográfico desarrolladas por Montesquieu en “El espíritu de las leyes” y las aplica a la región pampeana. Define como civilización a la cultura urbana europea y enfrenta al hombre de Buenos Aires, que imita las costumbres francesas, con los del interior rural *-sean gauchos o indios-*, a los que califica de bárbaros. Su mensaje es una convocatoria a la epopeya de europeizar el país, que es el proyecto de la mayor parte de las clases dominantes latinoamericanas entre la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del XX (Brailovsky, 2008). Este modelo educativo no se limita a la etapa de la construcción de los Estados modernos

latinoamericanos, de hecho la base que estos tenían sobre la supremacía de la cultura occidental va conservarse intacta durante todo el siglo XX, reproduciendo un racismo contra todo aquello que no responda a un “*ideal civilizatorio*”.

Las dictaduras militares latinoamericanas, principalmente las que formaron parte del Plan Cóndor financiado por EEUU, intensificaron la represión cultural sobre los pueblos originarios mediante el discurso de legitimación de la Conquista como una guerra santa y la deslegitimación de los derechos de los aborígenes. La comunidad mapuche de Auca Pan (en la Provincia de Neuquén, Argentina) señalan que los alumnos indígenas de las escuelas patagónicas debieron celebrar obligatoriamente en 1979, durante el gobierno de facto del General Jorge Rafael Videla, la campaña de exterminio ejecutada por Julio Argentino Roca contra los abuelos de los niños mapuches. Los procesos de aculturización que sufrieron los aborígenes que sobrevivieron al genocidio de la Conquista fueron de tal intensidad que la mayor parte de los conocimientos de diferentes culturas se perdieron.

Los procesos de desvalorización y denigración del ser aborigen se expresan con mayor intensidad en los sitios donde ellos aún habitan como comunidades organizadas y poseen un relictos de su territorio. Es muy usual escuchar en las localidades cercanas la expresión de que los indios son ebrios y que de ellos no hay nada que aprender. La idea del progreso en zonas de comunidades aborígenes tiende a desplazarlos en pos de explotar recursos naturales, que los blancos consideran subexplotados por la ignorancia de los primeros. Donde hay petróleo, oro, plata, tierras fértiles, ríos, lagos, mar, selva, no debe haber indios, la excepción es que estén dispuestos a emplearse a la explotación de los mismos como esclavos y, posteriormente, asalariados (que en el recorrido de la historia de los pueblos latinoamericanos no presenta muchas diferencias con la esclavitud).

II. Pueblos originarios y recursos naturales: lo sagrado profanado

“...Era el sur un asombro dorado.
Las altas soledades
de Machu Pichu en la puerta del cielo
estaban llenas de aceite y cantos,
el hombre había roto las moradas
de grandes aves en la altura
y en el nuevo dominio entre las cumbres
el labrador tocaba las semillas
con sus dedos heridos por la nieve...”

Pablo Neruda. Canto General

La historia de los pueblos originarios americanos fue signada por el exterminio físico y cultural, la opresión política, la explotación económica y la apropiación de sus recursos naturales por la administración colonial según las épocas y regiones (Radovich y Balazote, 1992: 9). La formación de la clase terrateniente responde a la necesidad de un sector criollo de adueñarse y de poner en producción tierras para el mercado mundial de materias primas y posicionarse como socio comercial del nuevo imperio liberal, Gran Bretaña. Esto llevó a que se realizaran guerras que conquistasen los últimos territorios pertenecientes a los pueblos originarios más resistentes.

La explotación de los recursos naturales es un proceso fundamental en la generación de riquezas primarias de un país, de una región o de una localidad. Los pueblos originarios habitan vastas zonas de tierras en donde los bosques, el petróleo, las reservas de agua, los minerales, constituyen fuentes de riqueza tanto para ellos como para el Estado y las corporaciones multinacionales (Ramírez, 2006). El manejo de los recursos naturales de los pueblos originarios antes de la llegada del colonizador europeo -y *a posteriori* también- se basaba en un vínculo espiritual para obtener de la naturaleza lo necesario para la existencia, siendo el hombre parte de esta no podía estar la relación Naturaleza-Sociedad desequilibrada. Esto no significa que no podían transformar el ecosistema según sus necesidades, los impactos sobre el medio natural de varias culturas originarias fueron significativos. Son

muchos los casos donde el desarrollo tecnológico y la comprensión de la dinámica natural superaban ampliamente los saberes desarrollados en la “Europa civilizada”. Para los pueblos originarios no eran recursos naturales, tal como se entiende en las sociedades capitalistas y socialistas, en definitiva eran elementos sagrados a los cuáles se les rendían culto. Los elementos de la Naturaleza tenían su idioma y el deber de los pueblos era comprenderlo.

Un ejemplo del manejo de una idea distorsionada de la subutilización de los recursos naturales por parte de los pueblos originarios, es la imagen que tenemos de las selvas mesoamericanas como áreas de muy baja densidad de población. El modo que los mayas utilizaban las selvas del Petén (Guatemala) y Yucatán (México) para sostener ciudades importantes configura una muy original forma de adaptación al entorno natural. Durante mucho tiempo se sostuvo que las edificaciones mayas descubiertas eran centros exclusivamente ceremoniales, se consideraba que era imposible que los cultivos selváticos pudieran sostener una población de envergadura. Se había pensado que utilizaban sistema de quema y tala dando origen a cultivos muy pocos sustentables. Como esas tierras pierden rápidamente su fertilidad, las personas debían abandonar y talar otro pedazo de selva (Brailovsky, 2006), generando un proceso de nomadismo. Sin embargo se realizaron descubrimientos que permitieron encontrar tecnologías mayas que sustentaron grandes ciudades¹ como sistemas agrícolas complejos, construcciones de sólida albañilería, represas de agua y reservorios de piedras. Esto explica la densidad en este territorio americano en la época prehispánica en contraste con la baja densidad del desarrollo del capitalismo tanto en sus fases anteriores como en la actual. En esta última debido a la presencia de latifundios o compañías fruteras internacionales, a la reducción de pueblos originarios a reservas miserables y al surgimiento de un *turismo exclusivista pseudoecológico*.

La construcción de ecosistemas productivos es una característica distintiva de muchos pueblos originarios americanos. Estas formas de interactuar con el medio natural permitieron comprender las respectivas concepciones y cosmovisiones del mundo y las formas de organización socioeconómicas de las culturas prehispánicas. En este sentido los mapuches y araucanos tenían una cosmovisión basada en el mantenimiento del orden del universo y todas las cosas, que sólo es posible en la medida que el actuar del hombre sea el correcto. Caso contrario, ese orden establecido se quebrará desatando el conflicto entre la fuerzas positivas y negativas en relación con la Che o Ce (el pueblo). El respeto por la Naturaleza constituía la base filosófica para transformarla en un recurso para la reproducción de la existencia de los pueblos, y el primer paso a un conocimiento mayor sobre los ecosistemas que habitaban.

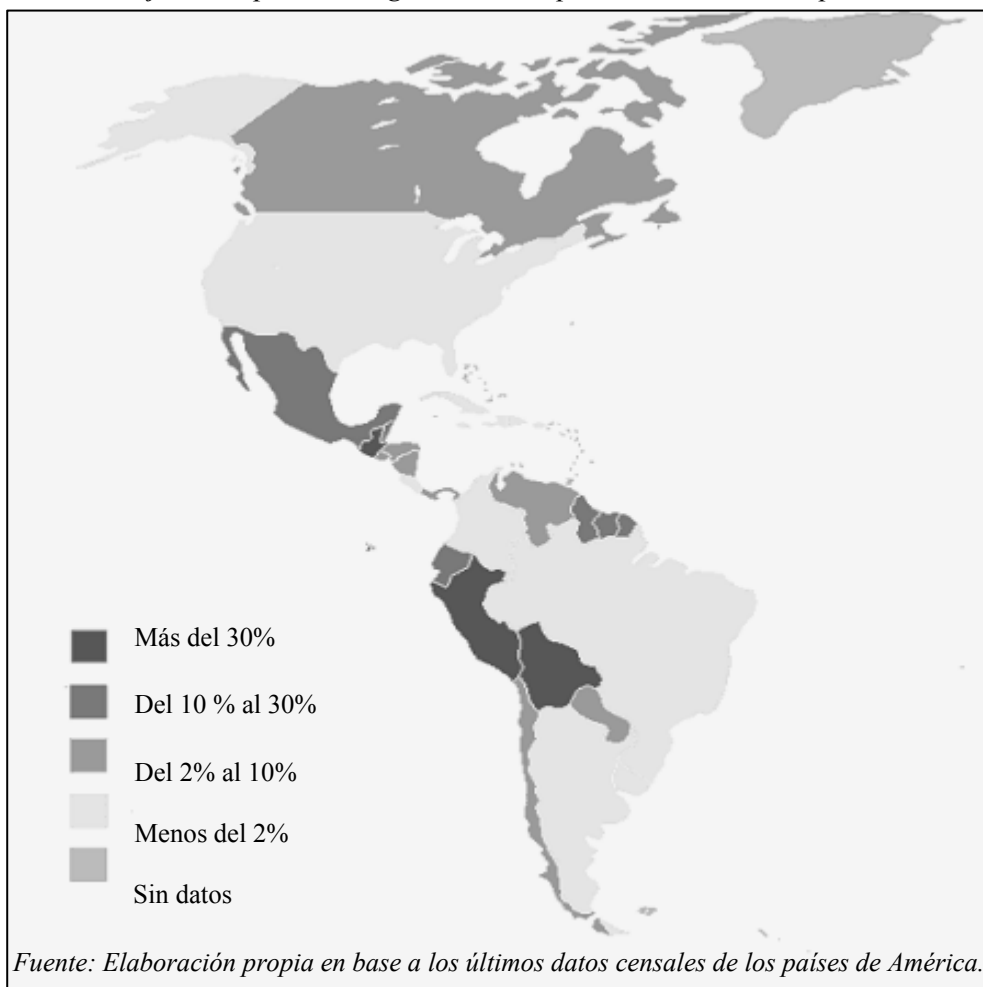
Un ejemplo de organización socioeconómica desarrollada por los pueblos originarios es la agricultura andina. Esta constituyó la base de la economía y sociedad incaica, estos intensificaron los cultivos mediante un tratamiento adecuado de la tierra que se basaba en una abundante irrigación aprovechando las aguas de los ríos y deshielos, y una fertilización racional mediante el uso del guano (Sanz, 1995). El guano transformado con productos químicos se transformó en un “descubrimiento” de científicos de las empresas multinacionales agroquímicas, a tal punto que uno de los productos patentados por Monsanto se basa en los conocimientos de fertilización desarrollados por los pueblos andinos. Lo paradójico, y lógico dentro del capitalismo, es que Monsanto no tiene que pagar patente por el conocimiento desarrollado por las culturas andinas. La irrigación se realizaba mediante sistemas de terrazas en las montañas que caracterizaba la agricultura andina, estas cumplían la función de distribuir la humedad. Allí el agua de lluvia iba filtrándose desde los niveles superiores hasta los inferiores, utilizándose plenamente la escasa cantidad de agua disponible. En las áreas de mayores precipitaciones, y en las de relieve más escarpado, las terrazas evitaban los procesos erosivos, al impedir que el escurrimiento superficial del agua de lluvia

¹ Por ejemplo Tikal, la ciudad más extensa maya, tenía una población estable de 10 mil personas.

arrastrara las partículas del suelo (Brailovsky y Foguelman, 1991). También este sistema es conocido por el aprovechamiento de los diversos pisos ecológicos. Esta forma productiva de aprovechar las condiciones naturales significa la máxima diversidad posible de productos agrícolas, cultivados en todas las condiciones posibles de clima y suelo (Brailovsky, 2006: 102).

Desde el Siglo XV hasta el XXI los pueblos originarios son desplazados de sus tierras y de la posibilidad de utilizar los recursos naturales en base a su filosofía. En algunos países este proceso se ha frenado tardíamente, en otros sigue avanzando con la misma lógica de hace varios siglos y en otros -los menos- si afianza un modelo de recuperación cultural y territorial. La tierra representa lo sagrado, donde se aplican los conocimientos seculares para que la “Madre Tierra” brinde lo necesario para la vida. Por eso cuando se debate alrededor de los derechos colectivos de los pueblos originarios es indiscutible que el derecho a la posesión y propiedad comunitaria de la tierra es el que surge con mayor fuerza. El “derecho por excelencia” que los movimientos reivindican y por el que luchan es la propiedad colectiva de la tierra (Ramírez, 2006: 65) ya que es indispensable para la vida.

Mapa 1: Porcentaje de los pueblos originarios en la población total de los países americanos



Matías, integrante de la comunidad huarpe, sostiene que los pueblos originarios que habitan regiones turísticas o tierras con recursos naturales valiosos para el capital nacional o transnacional, “duran poco ya que son rápidamente desplazados”. Esto ha sucedido recientemente en el sur Argentino donde la compra de tierras de valores escénicos excepcionales por parte de empresarios extranjeros y nacionales ha generado conflictos con los pueblos originarios asentados en esas tierras comercializadas con anuencia del estado

nacional y provincial. Los gobiernos promocionan estas ventas por verlas como formas de desarrollo o las comercializan directamente ya que el estado suele ser propietario de estas. La presencia de pueblos originarios se transforma en una antítesis de desarrollo desde la Conquista hasta nuestros días. Brailovsky explica esta concepción que se impone en América a través del análisis de la novela de Julio Verne “El Soberbio Orinoco”. En esta obra Verne desarrolla una concepción paternalista en el uso de los recursos naturales, que termina justificando los proyectos imperiales, explicando los motivos por los cuales los recursos naturales de Venezuela estarían mejor administrados por los europeos que por los venezolanos (Brailovsky, 2008). En la novela se argumenta que el vínculo con Europa es lo que salvará del atraso al país que es “víctima” del despoblamiento del Río Orinoco y de la incapacidad de las tribus locales de poner en valor sus recursos naturales. Los viajeros encuentran comarcas muy extensas cuyos recursos naturales se desaprovechan: “...*Aquella parte de la sierra estaba erizada de árboles seculares destinados a morir de viejos, pues el hacha de un leñador no iría jamás a echarles por tierra en tan lejanas regiones...*”. Los guaharibos se presentan como seres infrahumanos, que no tienen ninguna capacidad de adaptación al ambiente en el que habitan desde hace siglos. “...*Eran miserables salvajes a los que no había llegado el aliento de la civilización. Apenas si tenían algunas cabañas para albergarse; harapos de corteza para cubrir sus cuerpos. Vivían de raíces, de los frutos de las palmeras y de hormigas, sin que supieran extraer el cazabe de la yuca, que constituye la base de la alimentación del Centro de América. Parecían estar en el último grado de la escala humana, y eran de pequeña estatura, delgados, con el estómago prominente, propio de los geófagos, y, en efecto, durante el invierno se veían reducidos a alimentarse con tierra...*”.

La idealización de la cultura europea, que *a posteriori* construye la vía capitalista, lleva a la percepción de que la tierra es del que la trabaja, sin entender el significado de este término ya que se limita a las ganancias en forma capital que se puedan obtener de la misma y en los derechos que surgen de las formas de apropiación privada. Sin tierra no hay recursos, sin territorio no hay cultura. La no aceptación de formas colectivas de tenencia de la tierra y el rechazo a la utilización de los recursos naturales basados en otras filosofías, se encuadran en la lógica del conquistador que se impone en forma violenta y represiva. En el siglo XIX, a posteriori de las guerras emancipadoras, la lógica de los criollos se arraiga a los principios de un capitalismo periférico impuesto –también– en forma violenta y represiva. En esta etapa de la historia latinoamericana se intenta destruir los “*relictos*” de pueblos aborígenes en pos de la civilización.

III. Capitalismo, identidad y pueblos originarios: la represión y la subalternidad

“... Cuando sonó la trompeta, estubo
 todo preparado en la tierra,
 y Jehová repartió el mundo
 a Coca-Cola Inc., Anaconda,
 Ford Motors, y otras entidades:
 la Compañía Frutera Inc.
 se reservó lo más jugoso
 la costa central de mi tierra,
 la dulce cintura de América.
 Bautizó de nuevo sus tierras
 como Repúblicas Bananas...”

Pablo Neruda. Canto General

Las formas de explotación de los recursos naturales, realizadas por los pueblos originarios, construyeron una *articulación constructiva* en la Relación Sociedad-Naturaleza. La llegada del “*Conquistador*” generó un proceso de *desarticulación destructiva* no sólo en la explotación de los recursos naturales, sino también en la esclavitud y sometimiento del hombre originario y en la represión cultural del mismo. La etapa de la emancipación marcó un cambio en la estructura político-económica americana en consonancia con el nuevo orden

mundial signado por el naciente sistema capitalista basado en el liberalismo –que implicaba nuevas reglas comerciales. Los gobiernos conservadores del siglo XIX, que asumían la autodeterminación de sus territorios, lo hacían en función de los ideales liberales del “orden y progreso” e instituyeron la cultura europea como superior. Dentro de esta posición etnocentrista existe una continuidad del colonialismo ejercido por las elites locales. En este sentido entendemos que el colonialismo no es sólo una expresión de dominación económica, sino también de dominación y etnocentrismo cultural. El colonialismo en Latinoamérica supone la creencia en una sola cultura -la europea- y de un solo modelo -el capitalismo-, de esta forma el imperialismo, como lo señala Jaques Berque, “*impone al mundo una forma de conciencia al mismo tiempo que una forma de gestión*” (Barre, 1983).

El poder estaba centrado en la posesión de la tierra, en la figura terrateniente. Este asumió la dirección político-administrativa de las nuevas naciones, motivados por las riquezas locales se apoderaron de grandes extensiones de tierras (Dabene, 1999: 14-15). De ahí la aparición de una sociedad rural profundamente desigual centrada en la “gran propiedad”: el latifundio, hacienda, estancia, fazenda, fundo o finca, según las regiones. La figura del aborigen quedó completamente desacreditada, al ser desplazada de sus últimos relictos territoriales por los terratenientes y por la discriminación cultural o etnocéntrica. Esto desencadenó un segundo proceso de etnocidio o “exterminio cultural” -es decir que el proceso que se inicia durante la “Conquista” tiene su continuidad en los siglos XIX y XX con los llamados “Estados Modernos”. El exterminio cultural consistió –y consiste- en quitarles a los pueblos originarios todas sus características culturales sin aniquilarlos físicamente. Esto se ha dado en Latinoamérica, algunos casos: las culturas originarias del noroeste argentino, los araucanos en Chile, los guaraníes en Paraguay, los pueblos originarios venezolanos, la mayoría aborigen en Bolivia y Guatemala, entre otros. En otros casos el exterminio fue racial, es decir la eliminación física de los pueblos originarios –que predominó por sobre el etnocidio-, presente en la política interna de todos los países americanos en diferentes épocas.

Los pueblos originarios, que sobrevivieron a las matanzas desde el Siglo XV hasta fines del Siglo XIX y principios del XX, fueron incorporados en la economía capitalista periférica latinoamericana a través de distintas instancias: 1) Constituidos como unidades productivas familiares ingresaron en el mercado como compradores de productos manufacturados y vendedores de materias primas, relación desigual que los destinaba a un comercio injusto. 2) Otro canal de incorporación, el más popular, se establece a través de la venta de fuerza de trabajo, como mano de obra barata en las ciudades. Esto explica los procesos migratorios a las grandes ciudades y la formación, en alguna de ellas, de barrios suburbanos compuestos por población aborigen. 3) Y por último, a través de una forma más asociada a la posmodernidad capitalista, es ver los pueblos aborígenes como un atractivo turístico, como un producto exótico.

A principios del siglo XX, algunos países de América Latina se caracterizaban por poseer un típico sistema estratificado en dos niveles -propio del modelo capitalista periférico: una pequeña clase terrateniente dominante, constituida por descendientes de españoles, y una masa empobrecida de campesinos indígenas. Esta era la situación de México, Guatemala, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y Paraguay. Conforme se iba haciendo más fuerte la necesidad de integración, como consecuencia del avance del sistema capitalista, las clases dominantes se convencían de que un obstáculo a la transformación de sus países en estados modernos, lo constituía la existencia de las poblaciones indígenas “ignorantes” y “atrasadas” (Slavsky, 1992: 69-70). En las regiones donde el componente aborigen no podía ser ignorado por su sola presencia en términos censales, se glorificaba el pasado prehispánico, mientras continuaba la explotación y el desprecio por el campesino indígena contemporáneo. En los países donde los pueblos originarios representaban una minoría se llevó a cabo un exterminio mediante las llamadas “*guerras al indio*” (en Argentina, Uruguay, Brasil, Chile). En todos los

casos la “*reeducación*” del aborígen sobreviviente pretende eliminar sus expresiones culturales.

El capitalismo dependiente latinoamericano, desde el Siglo XX -y principalmente a fines del mismo-, no avanza eliminando solamente las culturas originarias, sino también apropiándose de ellas, reestructurándolas, reorganizando el significado y la función de sus objetos creencias y prácticas (García Canclini, 1998: 17). El reordenamiento de la producción y del consumo en el campo y la ciudad, la expansión del turismo y las políticas estatales de refuncionalización ideológica, son las estrategias más usuales de la penetración de la cultura de mercado en las comunidades originariamente anticapitalista. Las culturas aborígenes al ingresar al mercado capitalista, se transforman en clases sociales con un pasado étnico útil para el sistema como estrategia de marketing, turismo arqueológico y cultural o simplemente por filantropía. Al ser transformadas las culturas originarias en culturas populares capitalistas entran en una lógica de subalternidad al quedar sometidas a las necesidades del sistema y no a sus propias necesidades de desarrollo cultural. En este sentido la cultura es utilizada y pensada como un instrumento para comprender, reproducir y transformar el sistema social, para elaborar y construir la hegemonía de cada clase (García Canclini, 1998). Desde esta perspectiva las clases sociales resultantes del capitalismo son el resultado desigual del capital cultural, la elaboración propia de sus condiciones de vida y la interacción conflictiva con los sectores hegemónicos. En las diferentes etapas que atravesaron los estados capitalistas latinoamericanos se sucedieron distintas formas de subalternidad cultural, explotación laboral y conflictividad de los pueblos originarios en relación con las elites locales y extranjeras.

El sincretismo cultural y la aculturización en los pueblos originarios son procesos de subsunción de estos al capital. Este concepto, a nuestro entender, permite dar cuenta de la situación de las economías domésticas de los aborígenes en su doble dimensión: como sector inserto en el capitalismo pero que al mismo tiempo mantiene un carácter no-capitalista y como explotado a través del mercado. A fin de integrarlos a las clases populares -principalmente en los países con un fuerte peso demográfico de aborígenes- las clases dominantes desestructuran las culturas étnicas y las reorganizan en un sistema unificado de producción simbólica. Para lograrlo separan la base económica de los pueblos originarios, quiebran la unidad entre producción, circulación y consumo, y de los individuos con su comunidad. En un segundo momento recomponen los pedazos subordinándolos a una organización transnacional de la cultura correlativa de la transnacionalización del capital (García Canclini, 1998: 18).

Un ejemplo de lo mencionado en este apartado es la construcción del estado venezolano desde el siglo XVIII y durante el siglo XIX. Venezuela estuvo dividida en dos zonas: la costera, con el desarrollo de la economía de plantación, mercantilista y latifundista centrada en la Compañía Guipuzcoana, dedicada al cacao y al azúcar, con mano de obra negra esclava, ya que fue exterminado el aborígen en esta región del país (Viguera, Coconi y Ogando, 1996). Y la zona de los llanos, como una región semimarginal destinada al ganado extensivo, con presencia de pueblos originarios que fueron desplazados mediante guerras financiadas por los propios terratenientes (Viguera, Coconi y Ogando, 1996). Posteriormente, en el siglo XX, los aborígenes de los llanos venezolanos se trasladaron a las zonas costeras formando parte de la mano de obra de las compañías fruterías, azucareras y cacaoteras, en la etapa postesclavista, feudalista y capitalista. Este modelo de fragmentación territorial se repite en todos los países donde se reproduce la economía de la plantación desarrolladas por las compañías extranjeras, siendo la United Fruit el caso más emblemático. Este modelo estaba motivado por el afán de ganancia del propietario -extranjero y sus socios nacionales- y puesta al servicio del mercado capitalista desarrollado (Galeano, 1986). En una primera etapa se desarrolló el modelo esclavista con escasa presencia de aborígenes. Sin embargo, en los países centroamericanos durante el siglo XX, y en el presente siglo, las empresas fruterías

mantiene vigente ciertas formas de dominio económico, social y cultural, y han incorporado mano de obra aborigen, como es el caso de la Tico Fruit presente en Costa Rica, Panamá y Honduras. De esta forma las formas de resistencia cultural de los pueblos originarios centroamericanos fueron desarticuladas al sumarse al modelo capitalista transnacional, como clases sociales subsumidas.

Los procesos migratorios de los pueblos originarios a las ciudades implicaron un cambio radical en sus formas de vida y de lucha frente al dominio y la opresión del blanco. La urbanidad en la cultura aborigen es en definitiva un proceso de desterritorialización, donde las formas de incorporación a la lógica capitalista son más intensivas, al igual que el desarraigo y la pérdida de la identidad étnica. Los procesos de desterritorialización están ligados a la mundialización de la cultura, y en consecuencia, del espacio, y deben ser definidos como transversalidades (Ortiz, 1996). Lo “cotidiano” de los aborígenes en las ciudades no es el atributo del “ser” aborigen –aún en procesos de guetización donde se los localiza en barrios étnicos-. El agrupamiento espacial de los aborígenes en la ciudad es idealizado y justificado muchas veces como sinónimo de auténtico: es el presupuesto de la existencia de cualquier cultura. En este sentido se impone la modernidad-mundo cuando se “localiza” y se confiere sentido al comportamiento y a la conducta de los individuos, en función de los valores propios de la cultura capitalista. Algunos comportamientos, en relación con el consumo y la manera de organización de la vida, son análogos en Tokio, París, Nueva York, Cuzco, La Paz, Guatemala, Oaxaca o Humahuaca, tanto en la formación de clases dominantes como en las subalternas. Son estas semejanzas las que posibilitan que los administradores de las transnacionales piensen, y agilicen, una estrategia de persuasión y de ventas en escala planetaria, que en los pueblos originarios latinoamericanos –basados en el ideal comunitario- funcionan como desarticuladores destructivos² (Hernández, 2008).

Los tobas son un caso particular de migraciones de pueblos originarios hacia grandes urbes en la Argentina. Estos desde la década de 1970 emigraron hacia la ciudad de Rosario y Buenos Aires acrecentándose en las últimas décadas. La crisis económica regional, fundamentalmente de la industria algodonera de baja capacidad productiva, acentuaron la tendencia de despoblamiento de la provincia del Chaco. Sin embargo las ciudades de Rosario y de Buenos Aires se muestran incapaces de satisfacer las expectativas de empleo y de ocupación provocando, después de una temporada, una nueva migración hacia los lugares de procedencia en los que la imposibilidad de subsistencia impulsa el retorno a la ciudad (Bigot, Rodríguez y Vázquez, 1992: 83). De esta manera, se genera un ciclo o círculo vicioso que reproduce la falta de trabajo y engendra una tensión psicológica en función de la necesidad del dinero para sobrevivir. Sin embargo la desestructuración no es definitiva, ciertas formas de cooperación persisten por sobre la cultura urbana, en términos generales, la lógica de los asentamientos responde a un sistema de lealtades: cuando un aborigen se instala en uno de los asentamientos y consigue mediante “changas”, y otros trabajos a destajo, dinero suficiente para traer a una parte de su familia reside en la casa de otro hasta poder construirse una vivienda precaria para recibir a su propia familia (Bigot, Rodríguez y Vázquez, 1992: 83). Son estas formas culturales, de sociabilidad que han dado origen a movimientos sociales que reivindican las luchas pasadas, presentes y futuras en función de una filosofía que se identifica con el “socialismo indigenista” o “socialismo de siglo XXI”.

² Los desarticuladores destructivos los definimos como aquellas acciones que se realizan en un determinado territorio que reemplaza las complejas relaciones socioculturales, económicas y ambientales construidas en un proceso histórico (formaciones socioespaciales), por relaciones extraterritoriales, sin identidad, aculturizadoras, de degradación del medio ambiente que pueden ser impuestas mediante métodos represivos, perceptivos, imperativos, entre otros.

IV. Latinoamérica en el Siglo XXI: la resistencia de los pueblos originarios y los nuevos gobiernos. El control de los recursos naturales y una nueva filosofía de estado

“...Tupac Amaru, sol vencido,
desde tu gloria desgarrada
sube como el sol en el mar
una luz desaparecida.
Los hondos pueblos de la arcilla,
los telares sacrificados,
las húmedas casas de arena
dicen en silencio: Tupac
y Tupac germina en la tierra ...”

Pablo Neruda, Canto General

El avance del neoliberalismo en Latinoamérica recetado en el Consenso de Washington (1985), pero aplicado desde la década de 1970, trajo aparejado una nueva etapa de dominio y represión económico-social basada en el capitalismo que pasaba a una etapa “global”. La salida de la mayoría de los países durante la década de 1980 de dictaduras militares, orquestadas por los proyectos hegemónicos de los EEUU, iniciaban el ingreso de los países a la “normalización institucional”. Superadas las crisis iniciales de los gobiernos populares-democráticos se instaló el discurso y el modelo neoliberal en la década de 1990, que construyó un escenario de catástrofe social, recortes en el sector público, desmantelamiento de las industrias del estado, concentración de la renta, privatización de los recursos naturales, endeudamiento externo, desempleo, pobreza extrema, criminalización de las luchas sociales (integradas por pobres, desempleados, minorías y mayorías étnicas), etc. Los gobiernos nacionales pasaban a estar íntegramente dirigidos por los organismos internacionales de crédito, en este sentido la democracia formal o representativa no respondía a sus principios, no se alcanzaba la equidad sino que se incrementaba la desigualdad. En este sentido Heinz Dieterich sostiene que *“los funcionarios de estructuras superiores del capitalismo, como la Organización Mundial de Comercio (OMC), el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, no son elegidos por ningún ciudadano, aunque su poder de decisión en los asuntos nacionales es muy superior a la de cualquier representante del pueblo, democráticamente elegido”* (Dieterich, 2001: 33).

El desgaste del neoliberal en Latinoamérica llevó a que se reformularan los discursos de los principales partidos políticos que cuestionaban, con diferentes matices, el modelo vigente. Sin embargo, es esta misma situación la que llevó a la existencia de fuertes contrastes en la orientación político-ideológica de los gobiernos de la región, ya que algunos continuaron profundizando el capitalismo neoliberal (México, Perú, Colombia, Panamá, Honduras), mientras otros continuaron con el modelo matizándolo (Argentina, Uruguay, Brasil, Chile, Costa Rica, Guatemala) y por último, los que están en procesos de cambios más radicales buscando alternativas al capitalismo, pero dentro de su contexto (Nicaragua, Bolivia, Ecuador y Venezuela) -Cuba sería el único caso de país que mantiene vigente un proyecto genuinamente anticapitalista.

Los movimientos de resistencia, con presencia aborígen, ocuparon un rol central en la lucha contra el sistema instaurado: el zapatismo en México, el Pachakutic del Ecuador, el Tupac Katari en Bolivia, los Sin Tierra de Brasil y Paraguay, los movimientos de campesinos del norte argentino, los araucanos y mapuches organizados en el sur chileno y argentino, el sandinismo en Nicaragua, el Movimiento Farabundo Martí en El Salvador, entre otros. Estos movimientos sociales, integrados por pueblos originarios, se opusieron siguiendo dos métodos de confrontación: 1) El más popular es mediante la organización social, política y sindical construyendo el poder desde las bases, formando movimientos sociales que mutan en partidos políticos o movimientos sociales que pretenden construir una democracia participativa -en oposición a la centrada en la representación- que recupere la tierra y los recursos en ella para el pueblo. 2) El menos popular y en retroceso, mediante la insurrección armada buscando en las organizaciones guerrilleras la construcción del poder del pueblo sometido y el control

territorial de zonas propicias para la construcción revolucionaria. Ambas formas se debilitaron, en la década de 1990, por la falta de apoyo de las clases medias, los grupos *multimedia*, la represión del estado -con el mantenimiento de ciertas estructuras de las dictaduras- y la pérdida de territorios. Sin embargo la crisis estructural del capitalismo global impulsó nuevamente estas luchas y movimientos llegando, en algunos casos, a transformarse en la base del estado.

Un ejemplo de lo mencionado en el párrafo anterior es la construcción de la *“Revolución Democrática y Cultural en Bolivia”*. En el país del altiplano los pueblos originarios, que representan la mayoría, fueron diezmados por una minoría blanca. Los *pongos*, aborígenes dedicados al servicio doméstico, hasta la Revolución de 1952 eran ofrecidos en los diarios para su alquiler, estos comían las sobras de los perros, a cuyo costado dormían, y se hincaban para dirigir la palabra a cualquier persona de piel blanca (Galeano, 1986). Durante la dictadura militar de Bánzer retrocedieron los escuetos derechos logrados en la década de 1950 y 1960 y se impulsó la producción de coca para su industrialización en cocaína. La explotación en las minas y en los latifundios de los llanos dio origen a la resistencia de los trabajadores a través de la formación de la Central Obrera Boliviana (COB) y diversos movimientos de campesinos que resistían incluso mediante la organización armada, como la frustrada incursión revolucionaria del Comandante Ernesto “Che” Guevara y la contemporánea formación del Ejército Guerrillero Tupac Katari (EGTK), comandado por el actual vicepresidente García Linera y Felipe Quispe Huanca de la Confederación Sindical Única de los Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB).

La llegada de la Globalización a Bolivia no se destacó por el desembarco de la revolución científico-tecnológica, sino por la característica que Milton Santos le confirió a este modelo adjetivándolo como perverso. En este sentido no sólo la perversidad estaba manifiesta en la desigualdad que generaba, sino también en los discursos sobre integración planteados desde la óptica del neoliberalismo y la globalización. Pablo Stefanoni y Hervé do Alto sostienen que *“el reconocimiento pluricultural y multiétnico del país durante la década de 1990, se debía a la consideración de los pueblos originarios como grupos vulnerables que llevo al estado nacional a contar con numerosas líneas de financiamiento internacional para “proyectos de integración” y con el apoyo de destacadas ONGs ecologistas y filantrópicas*. Empresas de diseño textil, como Cheeky, promocionaban líneas de ropa de invierno para niños basadas en las vestimentas de las culturas andinas bolivianas, sin que pagaran un dólar por el modelo literalmente robado a quienes viven en la extrema pobreza y olvido. Lo perverso de esta “Globalización” son estas desigualdades: el guano es utilizado por las agroquímicas multinacionales, la ropa de las empresas multinacionales es “imitación” de los diseños de culturas originarias, la medicina alternativa desarrollada en siglos de sabiduría es apropiada por las grandes firmas farmacológicas, etc.

El error de los estrategias del neoliberalismo en Bolivia -principalmente los extranjeros- fue creer que los aborígenes representaban una minoría vulnerable, cuando en realidad eran mayorías históricamente excluidas del poder, debilitadas por siglos de explotación, pero que mantenían una tradición de lucha, por su cultura y sus recursos naturales. Y es a principios del siglo XXI cuando se expanden formas de organización, acción y construcción de identidades colectivas, en función de la pérdida de legitimidad del gobierno neoliberal de Gonzalo Sánchez de Lozada (Stefanoni y do Alto, 2006: 23). Es a fines de la década de 1990 cuando surge con fuerza la imagen de Evo Morales que se afianzaría a tal punto que asume la presidencia en el 2005, siendo el primer presidente aborígen. Las presiones y expectativas generadas por el pueblo aborígen para que su líder construya un proceso revolucionario que les permitiese recuperar sus recursos y la dignidad, son tan altas que en la asunción el presidente boliviano sostuvo: *“...Les pido a los indígenas que me controlen y, si no puedo avanzar lo suficiente, empújenme; estamos ante el triunfo de una*

revolución democrática y cultural... Pasamos de la resistencia a la toma del poder. Demostramos que se puede derrotar democráticamente los intereses externos; queremos seguir avanzando para liberar a Bolivia y a América Latina. Vamos a seguir las luchas de Túpac Katari y las tareas que dejó el Che las vamos a llevar adelante nosotros...”

La revolución boliviana exhibe un doble impulso: el nacional-popular y las tendencias indigenistas-culturalistas. El primero ha facilitado el fortalecimiento del Estado mediante la recuperación de los recursos naturales como patrimonio del pueblo, permitiendo una serie de reformas socioeconómicas que por primera vez alcanzan a la mayoría aborigen (estatizaciones, redistribución de la renta petrolera, reducciones de tarifas de servicios públicos, integración regional). Lo segundo ha conducido a formular un proyecto de Constitución que disgrega ciertas estructuras del Estado, construyendo formas autonómicas inspiradas en el comunitarismo de los pueblos originarios como una forma de superar la externalidades negativas del capitalismo (Stefanoni, 2008). Bolivia es el caso más significativo de la incorporación de los pueblos originarios al Estado, sin embargo no es la única experiencia que se está llevando a cabo de democratización del territorio (Hernández y Ordoqui, 2008) en América Latina inspirada en la filosofía de los pueblos originario. Los casos de Venezuela, Nicaragua y Ecuador son destacables, sumada a la organización zapatista en Chiapas fuera de las estructuras de poder formales.

En Venezuela la “*Revolución Bolivariana*” tiene su origen en el intento de golpe de estado en 1992 del actual presidente Hugo Chávez Frías, cuando integraba el Movimiento Bolivariano Revolucionario (MBR), una vez en libertad fundó el Movimiento V República (MVR) que lo llevó a la presidencia de la Nación en 1999. El proyecto de Chávez consistió en centralizar el poder económico a través de la reestructuración de la estatal Petróleos de Venezuela S.A. (PDVSA), y plantear, mediante reformas constitucionales, el reparto territorial del poder socio-político, inspirado en las tesis del desarrollo endógeno y la democracia participativa. En este sentido se plantea una “*Revolución en la Revolución*” donde se reemplaza el “viejo” Estado ineficaz, anquilosado y burocrático, por un “nuevo” Estado participativo, que articula las organizaciones sociales en busca de soluciones a los problemas colectivos y saldar la deuda social del país (Lambert, 2006). Los consejos comunales representan este ideal -inspirados en la experiencia cubana-, en estos el representante de la comuna (barrio, pueblo, comunidad campesina, territorios aborígenes) es el “portavoz” de la asamblea de ciudadanos, que es en definitiva el último organismo de toma de decisiones del pueblo. El fin de este proyecto de democratización territorial es preparar un “diagnóstico participativo” -a través de un método que incorpora la “geografía de la percepción”³. Este, a partir de los resultados la comunidad, sirve para decidir las prioridades en las cuales utilizar los recursos del banco comunal, brindados por el Estado Nacional (Lambert, 2006).

¿Qué lugar ocupan los pueblos originarios en este modelo de reformas, sobre todo en un país con un importante porcentaje de población aborigen? La Constitución Bolivariana plantea algunas respuestas: esta declara, por primera vez la formación de un Estado multiétnico, pluricultural y multilingüe, que reconoce los derechos de los pueblos indígenas sobre las tierras que ancestralmente y tradicionalmente ocupan. En este sentido el Estado Nacional demarcó y garantizó el derecho a la propiedad colectiva cumpliendo con el artículo 119. Otro de los puntos destacados es el condicionamiento al uso de los recursos naturales de los territorios aborígenes, ya que se deben consultar e informar a estos que tienen la decisión de última instancia (artículo 120). En los aspectos culturales e identitarios se garantiza el derecho a una educación propia y a un régimen educativo pluricultural y bilingüe (artículo 121), y se prohíben patentar los recursos genéticos de los pueblos indígenas y la propiedad

³ Los barrios y las comunidades realizan mapas conceptuales en función de los mapas personales donde se localicen y se perciban diferentes problemáticas que deben ser solucionadas con los recursos de los bancos comunales.

intelectual relacionada con sus conocimientos sobre la biodiversidad (artículo 124). En el aspecto político-administrativo es obligatorio que tres bancas en la Asamblea Nacional sean ocupadas por pueblos originarios y también un escaño en las asambleas municipales y regionales (artículo 125). Las reformas de carácter radical y revolucionarias no significan que se han superado las problemáticas de la pobreza que existen en las comunidades aborígenes del interior venezolano. Existen necesidades básicas no satisfechas en los pueblos originarios más aislados, la falta de integración entre las diferentes etnias que comprenden los estados de Amazonas, Zulia y Bolívar representa un obstáculo en la construcción de una democracia que incluya a los aborígenes más excluidos como los bari, pemón, warao, hoti, jivi, etc. (Lemoine, 2007).

Así como Venezuela y Bolivia han progresado en sus respectivas estructuras legislativas sobre temáticas aborígenes, incorporando los pueblos originarios en la construcción del desarrollo, se suman nuevos países que se incorporan al proyecto –aún en formación y definición- del socialismo del siglo XXI. Es el caso de Ecuador, a partir del acceso de Rafael Correa a la presidencia con el apoyo del movimiento aborigen Pachakutic, En la Reforma Constitucional se plantea el derecho al "Sumak Kawsay", algo así como "buen vivir" en quechua, como un fin al que debe consagrarse el Estado. En Nicaragua, en el 2004, el foro de los pueblos originarios demandó el rescate y respeto a las prácticas de la medicina tradicional; y el pleno reconocimiento de los derechos de propiedad comunal, su uso, administración, manejo de las tierras tradicionales y sus recursos naturales. También demandaron mayor acceso a salud, educación, la aprobación de una ley de autonomía y la unidad de todos los pueblos indígenas de Nicaragua, respetando sus diferencias. En el documento elaborado en el foro se advirtió que una de las grandes inequidades es que los indígenas nicaragüenses no cuentan con una educación acorde a su cultura, por lo que demandó a las autoridades del país desarrollar una educación multiétnica basada en las costumbres tradicionales (Declaración del Foro Aborigen de Nicaragua, 2004). Otra inequidad que se señaló es la insuficiencia de fuentes de trabajo y la explotación de mano de obra barata, incluyendo niños indígenas, "lo cual profundiza el círculo vicioso de la pobreza".

El ascenso al gobierno nicaragüense del Frente Sandinista para la Liberación Nacional (FSLN), con la presidencia del Comandante Daniel Ortega, significó la obtención de una serie de reivindicaciones de los pueblos aborígenes. En una entrevista a una de las integrantes del Consejo de Ancianos de la Comunidad Indígena (CACI), Rosario Murillo, sostuvo que el desafío de Nicaragua es construir un socialismo moderno que este alineado con el socialismo del siglo XXI. En este sentido expresa: "Nosotros queremos llegar a practicar el socialismo, con más desarrollo, con más riqueza. Por ejemplo se están estableciendo servicios de telecomunicaciones e Internet hasta en las comunidades más remotas de Nicaragua". Los pueblos originarios ocupan un lugar destacado dentro del órgano del Poder Ciudadano que representa al pueblo activamente ante el gobierno nacional.

A modo de conclusión: los instrumentos por y para el cambio

Los instrumentos político-administrativos con que cuentan los gobiernos para modificar la realidad adversa de los pueblos originarios, para replantear los asuntos territoriales, los vinculados al desarrollo y uso del conocimiento, a la protección de la identidad y de los recursos naturales donde habitan pueden ser de dos formas: 1) De características *burocráticas y progresistas* o, directamente, *excluyentes*, que no han logrado destacados resultados y no han podido construir una democracia participativa que incluya a los aborígenes y su autodeterminación. Es el caso de Argentina, Chile, Brasil, Uruguay, Guatemala, Perú, Haití, República Dominicana, entre otros. 2) De perfil *revolucionario-democrático* que se encuadra dentro del socialismo de siglo XXI o el denominado socialismo indigenista, con mejores resultados que las primeras, pero que aún -por diferentes motivos- no

ha podido resolver contradicciones internas -existen tanto limitaciones internas como presiones externas. Es el caso de los países del Socialismo del siglo XXI y de la Alternativa Bolivariana para las Américas (ALBA). Una tercera forma de desarrollar mecanismos de participación de los pueblos originarios, serían los instrumentos de cambio **revolucionario fuera de las estructuras de gobierno**, el caso más relevante es la lucha iniciada en 1994, en Chiapas, México, por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), como reacción ante la situación de extrema pobreza de los aborígenes y campesinos de todo el país. A través de las denominadas Declaraciones de la Selva de Lacandona se ha reivindicado la recuperación de la propiedad sobre las tierras arrebatadas a las comunidades originarias, un mejor reparto de la riqueza –en uno de los estados mexicanos con más riquezas y desigualmente distribuida- y la participación de las diferentes etnias tanto en la organización de su estado como de la República en su conjunto, con el objeto de que fueran respetadas y valoradas las diferentes culturas de los grupos que viven en todo el país.

En las tres formas de integración de los pueblos originarios en la planificación del desarrollo se busca incorporar la cualidad de sostenible y de endógeno, como sinónimo de la filosofía de los pueblos originarios. La necesidad de pensar en términos de sostenibilidad es debe al avance del capitalismo sobre el consumo irracional de los recursos naturales y la explotación del hombre. A esto se suma el fracaso del llamado “socialismo real” del siglo XX, que degradando el ecosistema planetario, y haciendo subsistir la esclavitud, en diferentes expresiones. Lo endógeno se ha planteado como una necesidad de construir un desarrollo basado en las potencialidades de un territorio, la cooperación y la distribución de los beneficios en la comunidad, frente al desarrollo asistido que plantea la Globalización neoliberal (Madoery, 2001). Estos conceptos, que muchos gobiernos han mencionado en sus discursos como algo novedoso, los encontramos cuando recorremos la filosofía de los pueblos originarios en el manejo de los recursos naturales, en el respeto a la Naturaleza y en la idea comunitaria, -más allá de divergencias y diferencias que surgen ante esta generalidad. También son contemplados por los proyectos políticos de los gobiernos latinoamericanos del siglo XXI que inician procesos de cambio –o los que lo sostienen con discursos- quienes recurren a una forma de pensar y construir que se haya en los pueblos originarios desde hace más de cinco siglos.

Anexo. Breve estudio de caso: El turismo y la nueva forma de “conquista”

El neoliberalismo aplicado al turismo, se ha instrumentalizado a partir de la Globalización y se ha intensificado como un desarticulador destructivo (Hernández, 2008). Los pueblos originarios, dentro de un contexto de turismo postfordista y popular, pasaron a transformarse en un objeto de consumo -a través de la comercialización de su arte, de sus formas de existencia y su cosmovisión- o, todo lo contrario -los pueblos originarios que se niegan a ser comercializados- se transforman en una “clase” que se autoexcluye de las oportunidades que brinda el nuevo contexto “comercial”. La estrategia de mercado turístico en los “sitios aborígenes” es ver sus productos y no la gente que los hace, es pensar que las artesanías, las fiestas y creencias “tradicionales” son residuos de formas de producción precapitalista, lo popular es el otro nombre de lo primitivo. Lo que ve el turista es: adornos para comprar y decorar sus departamentos, ceremonias “salvajes”, evidencias de que su propia sociedad es superior, signos de viajes remotos a culturas remotas. La cultura es igual que la naturaleza: un espectáculo. Se miran del mismo modo las playas y las danzas aborígenes, las personas dan lo mismo que las piedras: una ceremonia del día de muertos y una pirámide maya son escenografías para fotografiarse (García Canclini, 1998).

El turista desarrolla una percepción equívoca de la historia de los pueblos originarios, como lo señala Galeano (1985) “...*Adoran fotografiar a los vestidos con sus ropas típicas, sin su consentimiento ya que sus formas de vidas inferiores y atractivas para la mayoría de*

ellos. Pero ignoran que la actual vestimenta indígena fue impuesta por Carlos III a fines del siglo XVIII, simulando a las que utilizaban los sectores campesinos de Extremadura, Andalucía y Vasconia...” (Galeano, 1985). La combinación de arqueología y turismo no deja de producir nuevos fenómenos de significación de la propia cultura. El Pucará de Tilcara es significativo, ya que desde la década de 1930 -cuando pueblos históricos de la Quebrada de Humahuaca se incorporan como villas veraniegas de las oligarquías regionales- se vienen realizando diferentes obras que han producido algo nuevo, un producto turístico en reemplazo del sitio arqueológico prehispánico. Este nuevo conjunto arquitectónico puede verse como un “texto social”, ya que es una versión o una representación de la historia social, y además como un proceso de formación de nuevas espacialidades en función del turismo arqueológico -que no deja de ser un producto basado en las leyes del mercado-. El Pucará es un espacio con un “texto”, como diría Urton, con un mensaje dirigido simultáneamente al visitante y al poblador local -aborigen-. Para el visitante es un atractivo, de emoción estética y “antropológica” en torno “a aquellos habitantes indígenas que estuvieron hace tantos años”. Para la población nativa, la incorporación de nuevas arquitecturas -como la pirámide del Pucará- que no son de sus ancestros y no tiene coherencia con la historia de los pueblos originarios, son nuevas formas y discursos de dominación y poder (Karasik, 1994: 49-50).

El turismo arqueológico también está asociado a los proyectos catalogados como “ecoturísticos”. Estos implican que la actividad se desarrolla en un ámbito natural, pero con frecuencia no prevén ni la participación de los habitantes en la definición y gestión del proyecto ni las disposiciones ecológicas indispensables para reducir el impacto de la actividad (Vigna, 2006: 31). Dado que los inversores exigen lugares vírgenes, protegidos y con la existencia de patrimonio arqueológico, los países latinoamericanos proveen la materia prima aplicando las recetas del turismo clásico, que conduce a una rápida privatización de la tierra habitada por los pueblos originarios y los grupos de campesinos. Los organismos internacionales, nacionales y las inversiones extranjeras directas actúan sobre determinados territorios considerados desaprovechados para generar nuevos escenarios turísticos exóticos. El Plan Puebla Panamá⁴ es uno de los proyectos más avizorados sobre los impactos del “ecoturismo” en la región mesoamericana, son innumerables la cantidad de comunidades aborígenes que han sido desplazadas de tierras ancestrales para que firmas multinacionales de la industria hotelera puedan desarrollar su negocio (Moro, 2002). El sur argentino y chileno son otros casos ejemplares del desplazamiento de las comunidades araucanas y mapuches por parte de inversores en tierras para el turismo patagónico.

La oposición a este modelo de desarrollo turístico, en los territorios de los pueblos originarios, como una nueva forma de conquista surge a partir del llamado turismo solidario. Este garantiza la preocupación por el medio ambiente siguiendo la filosofía del pueblo aborigen. La gestión la realizan ellos mismos garantiza la “educación” del turista, el respeto cultural y la reinversión de las ganancias en la mejora de los servicios comunitarios -que incluye al turista. Estos proyectos tienen más de dos décadas, con una gran diversidad de ideas, de conceptos y de medios. Los pueblos originarios son ayudados por asociaciones, universitarios y ONGs, y se enriquecen mutuamente en los foros que participan. Se pretende construir un turismo distinto al antropológico, un turismo basado en el aprendizaje y en el intercambio, como un concepto más en la lucha por la concientización de los pueblos de América.

⁴ El Plan Puebla-Panamá es un plan de “desarrollo” e integración que supuestamente crea infraestructura para la implementación de actividades económicas desde Panamá hasta el estado de Puebla, en México con diferentes fuentes de financiación.

Bibliografía:

- Baltodano, M. (2006). *Disputa por la herencia sandinista*. En Le Monde diplomatique. Año VIII, Nro. 89. Capital Intelectual, Buenos Aires.
- Barre, M. (1983). Ideologías indigenistas y movimientos indios. Siglo XXI, México.
- Bilbao, L. (2005). *Al socialismo siglo XXI*. En Revista América XXI. Año III, Nro. 10. IPESA, Caracas.
- Brailovsky, E. (2008). Historia ecológica de Iberoamérica II. Capital Intelectual, Buenos Aires.
- Brailovsky, E. (2006). Historia ecológica de Iberoamérica I. Capital Intelectual, Buenos Aires.
- Brailovsky, E. y Foguelman, D. (1991). Memoria verde: historia ecológica de la Argentina. Sudamericana, Buenos Aires.
- Calvo, H. (2007). *Vía libre para transformar a Ecuador*. En Le Monde Diplomatique. Año IX, Nro. 101. Capital Intelectual, Buenos Aires.
- Cunill Grau, P (1995). Las transformaciones del espacio neohistórico latinoamericano 1930-1990. FCE, México.
- Dabene, O. (1999). América Latina en el Siglo XX. Síntesis, Buenos Aires.
- Dieterich, H. (2001). Bases del nuevo socialismo. Editorial 21, Buenos Aires.
- Fort, M. (1989). Milenarismo y conflicto social: los tobas. CEAL, Buenos Aires.
- Galeano, E. (1985). La venas abiertas de América Latina. Siglo XXI, Buenos Aires.
- García Canclini, N. (1998). Las culturas populares en el capitalismo. Nueva Imagen, México.
- Guevara, E. (2004). Notas de viaje. Editorial Abril, La Habana.
- Hernández, F. (2008). *Desarticuladores destructivos y constructivos*. IX Jornadas Cuyanas de Geografía. Instituto de geografía, UNCU. Actas en CD-ROM. 28 al 31 de mayo. Mendoza, Argentina.
- Hernández, F. y Ordoqui, J. (2008). *La geografía, los geógrafos y la gestión. Aportes para la democratización del territorio*. En Boletín Geográfico. Nro. 31. UNCOMA, Neuquén, Argentina.
- Karasik, G. (Ed.) (1994). Cultura e identidad en el Noroeste argentino. CEAL, Buenos Aires.
- Lambert, R. (2006). *“Revolución en la Revolución” en Venezuela*. En Le Monde diplomatique. Año VIII, Nro. 87. Capital Intelectual, Buenos Aires.
- Lemoine, M. (2007). *Venezuela, viaje a las regiones indígenas*. En Le Monde diplomatique. Año IX, Nro. 97. Capital Intelectual, Buenos Aires. Pp.10-12.
- Madoery, O. (2001). *El Proyecto Político Local como alternativa de desarrollo*. En Política y Gestión, Volumen 2. Homo Sapiens, Rosario, Argentina. Pp. 27-52.
- Moro, B. (2002). *Una recolonización disfrazada*. En Le Monde diplomatique. Año IV, Nro. 35. Capital Intelectual, Buenos Aires. Pp. 25-27.
- Neruda, P. (1971). Canto General. Losada, Buenos Aires.
- Ortiz, R. (1996). Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo. UNQ, Buenos Aires.
- Radovich, J. y Balazote, A. (1992). La problemática indígena. CEAL, Buenos Aires.
- Ramírez, S. (2006). La guerra silenciosa. Despojo y resistencia de los pueblos indígenas. Capital Intelectual, Buenos Aires.
- Ribeiro, D. (1992). Las Américas y la civilización. Casa de las Américas, La Habana.
- Trincherro, H.; Piccinini, D. y Gordillo, G. (1992). Capitalismo y grupos aborígenes. CEAL, Buenos Aires.
- Santos, M. (1996). Metamorfosis del espacio habitado. Oikos-tau, Barcelona.
- Sanz, J. (1995). Perú. Guías azules de España, Madrid.
- Sarmiento, D. (1972). Facundo o civilización y barbarie. EUDEBA, Buenos Aires.
- Stefanoni, P. (2008). *La consolidación del “evismo”*. En Le Monde diplomatique. Año X, Nro. 111. Capital Intelectual, Buenos Aires.
- Stefanoni, P. y do Alto, H. (2006). La revolución de Evo Morales. De la coca al palacio. Capital Intelectual, Buenos Aires.
- Verne, J. (1969). El soberbio Orinoco. Losada, Buenos Aires.
- Vigna, A. (2006). *Los falsarios del “ecoturismo en América Central”*. En Le Monde diplomatique. Año VIII, Nro. 85. Capital Intelectual, Buenos Aires. Pp.31-34.
- Viguera, L.; Coconi, G. y Ogando, A. (1996). *La lucha por la tierra en la banda oriental y en los llanos venezolanos*. En Introducción a la Sociología. EUDEBA, Buenos Aires.