

# **LA CUESTION REGIONAL EN AMERICA LATINA**

**JOSE LUIS CORAGGIO  
ALBERTO FEDERICO SABATE  
OSCAR COLMAN  
*EDITORES***

<b>EDUARDO P. ARCHETTI JORGE BALAN SERGIO BARONI OSCAR E. COLMAN S. JOSE LUIS CORAGGIO ALBERTO FEDERICO SABATE RUBEN N. GAZZOLI JORGE ENRIQUE HARDOY MARCO NEGRON NEMESIO J. RODRIGUEZ ALEJANDRO ROFMAN VICENTE SANCHEZ HECTOR SEJENOVICH CARLOS SEMPAT ASSADOURIAN EDITH A. SOUBIE YANINO CESAR A. VAPNARSKY</b>
---

**IIED**  
**International Institute**  
**for Environmental Development-**  
**América Latina.**

**ciudad**   
centro de investigaciones 

## **LA CUESTION REGIONAL EN AMERICA LATINA**

*Editores:* José Luis Coraggio,  
Alberto Federico Sabaté y Oscar Colman

*Primera Edición:* CIUDAD, 1989

*Copyright:* CIUDAD  
Quito, Ecuador, 1989

*Portada:* CIUDAD. Ilustración tomada de Revista HUMBOLDT 85/1985.  
Pieza de oro Quimbayas-Colombia.

711.2 Coraggio, José Luis; Federico Sabaté, Al-  
C794I berto; Colman, Oscar. Editores.

La cuestión regional en América Latina,  
Quito, Ediciones CIUDAD, 1989. 690 p.

**/PLANIFICACION REGIONAL/ /DE-  
SARROLLO REGIONAL/ /POLITI-  
CA REGIONAL/ /AMERICA LATI-  
NA/**

# INDICE

Indice.....	3
Presentación.....	5
<i>José Luis Coraggio</i> Los términos de la cuestión regional en América Latina.....	9

## CAPITULO I

### ASPECTOS METODOLOGICOS

<i>Oscar Colman</i> Espacio, naturaleza y sociedad en la problemática regional latinoamericana.....	45
<i>José Luis Coraggio</i> Sobre la espacialidad social y el concepto de región.....	67
<i>Héctor Sejenovich y Vicente Sánchez</i> Notas sobre naturaleza-sociedad y la cuestión regional en América Latina.....	107
<i>Eduardo P. Archetti</i> Análisis regional y estructura agraria en América Latina.....	153

## CAPITULO II

### DETERMINACIONES CONTEMPORANEAS Y ANTECEDENTES HISTORICOS

<i>Alberto Federico Sabaté</i> Determinaciones contemporáneas y análisis histórico de la cuestión regional en América Latina.....	187
<i>Nemesio J. Rodríguez y Edith A. Soubié Yanino</i> La problemática indígena contemporánea y la cuestión regional en América Latina.....	241

<i>Rubén N. Gazzoli y César A. Vapnarsky</i> La temática del medio ambiente en América Latina.....	317
<i>Alejandro Rofman</i> Teoría y práctica de la planificación regional en América Latina.....	351
<i>Jorge Enrique Hardoy</i> La organización espacial durante el período precolombino.....	383
<i>Carlos Sempat Assadourian</i> La organización económica espacial del sistema colonial.....	417
<i>Jorge Balán</i> Una cuestión regional en la Argentina: burguesías provinciales y el mercado nacional en el desarrollo agroexportador .....	457

### **CAPITULO III**

#### **ANALISIS DE CUATRO PAISES**

<i>Alberto Federico Sabaté</i> Notas sobre la cuestión regional en Bolivia.....	497
<i>Marco Negrón</i> El desarrollo y las políticas regionales en Venezuela.....	541
<i>Sergio Baroni</i> Cuba: 20 años de experiencia de planificación física .....	615
<i>José Luis Coraggio</i> Posibilidades de un ordenamiento territorial para la transición en Nica- ragua.....	643

### **CAPITULO IV**

#### **CONCLUSIONES**

Conclusiones del Seminario .....	667
----------------------------------	-----

# LA PROBLEMÁTICA INDÍGENA CONTEMPORÁNEA Y LA CUESTIÓN REGIONAL EN AMÉRICA LATINA

Nemesio J. Rodríguez<sup>1</sup>  
Edith A. Soubié Yanino<sup>2</sup>

## Nota Aclaratoria

Lo que se presenta a continuación no es más que un ensayo de interpretación y como tal, debe ser considerado. Es el resultado de un conjunto de ideas, que han surgido del análisis de la problemática indígena latinoamericana contemporánea, que nos parece de utilidad insertar en el estudio de la cuestión regional, para que ésta comience a enfocarse de manera diferente, incluyendo otros aspectos que también condicionan la misma realidad que dicha cuestión pretende investigar.

A través de este conjunto de ideas se intenta captar y expresar una forma de pensamiento social actual y no plasmar una reflexión individual y original, de ahí la abundancia de citas utilizadas. Asimismo, se reconoce como basamento último de tal conjunto de ideas, a la realidad del continente y a algunos de los movimientos sociales que se gestan en él, de ahí la gran cantidad de ejemplos presentados.

Su carácter exploratorio permite plantear la intención de continuar trabajos en las líneas abordadas a lo largo de este ensayo, teniendo en cuenta el hecho de que la realidad latinoamericana, como toda realidad social cambiante y dialéctica, no admite ser cristalizada en discursos de hoy y para siempre.

## 1. INTRODUCCION

Entre los temas tratados por las ciencias sociales, se comienza a dar una mayor atención a los estudios territoriales y espaciales durante los años sesentas, aunque, en la abundante literatura escrita desde entonces hasta la fecha, se destaca el vacío existente con respecto a la consideración de las sociedades indígenas como parte de la cuestión espacial. Este vacío no es arbitrario ya que,

en última instancia, responde a determinados intereses y a las ideologías que los sustentan, orientadores de "las preguntas que se hacen y de las que no se hacen a la realidad" y responsables de "la importancia que se da a los diferentes factores por los cuales uno se interesa" (Goldman, L. p. 34).

Aún aquellos autores que han adoptado una perspectiva contestataria a los intereses dominantes de la sociedad, influenciados por un enfoque de raíz marxista, han analizado las cuestiones espaciales como si las actuales formaciones sociales latinoamericanas no presentasen más que una sola sociedad, que se organiza a lo largo de la historia en este espacio específico. Tampoco ellos han tenido en cuenta que, en cada formación concreta, existen múltiples sociedades aunque la dominante sea la que ha surgido de la expansión del capitalismo a escala mundial y que ha dirigido, ideológica y políticamente, Europa Occidental.

La problemática indígena tiene un referente espacial histórico, muy anterior a la colonización del Continente, pero aún real y actuante a pesar de las modificaciones posteriormente introducidas. Es por esto que se plantea la necesidad de dedicar mayores esfuerzos a su estudio, ya que la realidad espacial latinoamericana actual es el resultado concreto<sup>3</sup> del establecimiento y mantenimiento de una relación colonial entre sociedades diferentes.

Las sociedades indígenas actuales, organizan socialmente parte del territorio latinoamericano como producto. Para ellas, también el espacio es condición para la producción y reproducción de sus propias relaciones sociales de existencia aunque, como consecuencia de la permanencia de la relación colonial, no puedan apropiarse "de las condiciones objetivas de su vida y de la actividad de autoreproducción y de objetivación de ésta (actividad como pastores, cazadores, agricultores, etc.)" (Marx, K., 1976, p. 52).

No obstante lo anterior, en América Latina han proliferado trabajos de centros académicos y de planificación sobre la cuestión espacial, eurocéntricos<sup>4</sup>, que no tienen en cuenta otras perspectivas más que las que emanan de la etnia (y clase) dominante(s) en las diferentes sociedades nacionales. Estos trabajos delatan su raíz europea o norteamericana y, en conjunto, tienden a prevalecer ideológicamente en lo que se ha dado en llamar el campo del desarrollo urbano-regional o territorial adoptando, en muy pocos casos, una perspectiva que se ajuste a la situación de muchos países latinoamericanos, en los que existen importantes contingentes poblacionales de raíces socioculturales diferentes. Entre éstos podemos destacar las minorías indígenas y/o minorías sociológicas nativas -cuya consideración será tema de este trabajo- y las minorías de ascendencia africana, para mencionar sólo aquellas que, numéricamente, alcanzan grandes proporciones y que se diferencian históricamente

del resto de las minorías étnicas del continente por ser productos de la relación colonial.

La no inclusión de la problemática indígena se hace más evidente, sobre todo, si se tiene en cuenta que es justamente durante esos mismos años que la mayoría de los gobiernos latinoamericanos, en buena medida fortalecidos ideológica y técnicamente por parte de la literatura<sup>5</sup> sobre la cuestión espacial -que justifica sus propias políticas- comienzan a intentar la desaparición de sus fronteras internas, a fin de integrar o incorporar nuevos espacios a los procesos productivos de explotación capitalista, o actualizan dichos procesos en espacios ya económicamente incorporados y, en ambos casos, lo hacen precisamente en áreas pobladas por sociedades indígenas.

El centralismo uniformizante y totalizante, de un determinado marco social de conocimiento de la etnia dominante -que encubre cierto imperialismo teórico- ha llevado a que, en el tratamiento de la cuestión espacial, se desconociese el hecho de que, en nuestras fronteras internas, actuamos con las sociedades indígenas reproduciendo el patrón de sojuzgamiento que los países centrales del sistema capitalista nos imponen a nosotros. Queremos ser libres de la dominación imperialista y dejar de ser países neocoloniales y, por lo tanto, dependientes, mientras que al mismo tiempo aplicamos patrones imperialistas a las sociedades indígenas a las que seguimos dominando a través del colonialismo interno, sin tener en cuenta que los pueblos indígenas latinoamericanos, como tantos otros grupos o clases sociales dominados y/o explotados de la sociedad, tienen distintas expresiones de su lucha por sobrevivir y manifestarse como tales<sup>6</sup>.

En América Latina, cohabitan distintas sociedades en el seno de cada una de las cuales existen hombres "que establecen entre sí relaciones sociales determinadas que dan al espacio una forma, una función, una significación social" (Castells, M. p. 152) y esta multietnicidad ofrece un reto ideológico y ético y, para enfrentarlo, es necesaria una gran "tarea que... implica entrar a romper el profundo bloqueo que la ideología dominante ha producido en la población para que acepte al indígena dentro del mundo de hoy" (Bonilla, V.D., 1979, p. 326).

Los interrogantes, que plantea la realidad contemporánea latinoamericana, obligan a realizar un esfuerzo de comprensión y de ampliación de los esquemas actuales para captar, con toda su riqueza, la compleja problemática de los países de nuestro continente, y este esfuerzo debe realizarse cualquiera sea el carácter de la temática en cuestión. Por otra parte, dicho esfuerzo debe encarsarse al margen de todo tipo de dogmatismos ya que "nuestro estructural colonialismo cultural... no es pasible de ser adosado sólo a quienes 'importan'

modelos europeos o norteamericanos, sino también a quienes se supone atacan la importación de dichos modelos en cuanto son parte del proceso de mantenimiento de nuestra dependencia cultural... tanto en unos como en otros se prosigue el debate ideológico a partir de las teorías del 'afuera', sin establecer la dinámica del 'adentro' que configuraría la única posibilidad de superar ese neocolonialismo de izquierda o de derecha, neomarxista o 'nacional', usando estos términos en el sentido que la lucha ideológica les otorga en la actualidad" (Rivas, L.F.).

## **2. LAS SOCIEDADES INDIGENAS DE AMÉRICA LATINA**

*"Lo abstracto era para ellos lo real, y lo real era para ellos invisible"*

*Philip K. Dick. El hombre del castillo*

### **2.1 Caracterización y surgimiento de la situación colonial**

La situación colonial surge como resultado de la puesta en relación de sociedades distintas, una de las cuales establece un dominio compulsivo casi total sobre la(s) otra(s), que es (son) étnica y culturalmente diferente(s), que se basa en el ejercicio de la violencia permanente (Bosschere, Guy de; Balandier, G.), y se justifica, ideológicamente, en consideraciones racistas que fundamentan "la confusión entre la diferencia y la desigualdad"<sup>7</sup>. Una vez establecido el primer contacto, "el colonizador, el grupo social que llega a imponerse sobre otros grupos sociales distintos, necesita hacer tabla rasa de todas las diferencias que existen en los pueblos que va a dominar y darles características uniformes" (Bonfil Batalla, 1973, p. 426), considerándolos homogéneamente como inferiores, al mismo tiempo que diluir sus propias diferencias estimándose, masivamente, como superior.

Si bien esto ha sucedido en todo tiempo y lugar<sup>8</sup>, en América Latina, los dos grupos colonizados fundamentales, el autóctono, o sea el indio, y el trasplantado, o sea el negro, pasaron a ser eso: el indio y el negro, borrando con ello, desde la sociedad dominante, la gran "cantidad de diferencias, de condiciones distintas, de culturas diferentes, de pueblos, de grupos étnicos distintos" (Bonfil Batalla, G., 1973, p. 426). La denominación genérica de ambos connota características peyorativas que los colocan en una situación de inferioridad con respecto al 'hombre blanco', el dominante, el conquistador 'europeo', que siendo de origen español, lusitano, francés, británico, etc., borró sus propias diferencias sociales y culturales que los distinguían en sí y entre sí, al asumirse como superior frente a los colonizados.

"El indio nace cuando Colón toma posesión de la isla Hispaniola a nombre de los reyes católicos. Antes del descubrimiento europeo la población del Continente Americano estaba formada por una gran cantidad de sociedades diferentes, cada una de ellas con su propia identidad, que se hallaban en grados distintos de desarrollo evolutivo: desde las altas civilizaciones de Mesoamérica y los Andes hasta las bandas recolectoras de la foresta amazónica... Aunque había procesos de expansión de los pueblos más avanzados... y se habían consolidado ya vastos dominios políticamente unificados, las sociedades prehispánicas presentaban un abigarrado mosaico de diversidades, contrastes y conflictos en todos los órdenes. No había 'indios' ni concepto alguno que calificara de manera uniforme a toda la población del continente... Esa gran diversidad interna queda anulada desde el momento mismo en que se inicia el proceso de conquista: las poblaciones prehispánicas van a ver enmarcada su especificidad histórica y se van a convertir, dentro del nuevo orden colonial, en un ser plural y uniforme: el indio/los indios... La estructura de dominio colonial impuso un término diferencial para identificar y marcar al colonizado... Así todos los pueblos aborígenes quedan equiparados, porque lo que cuenta es la relación de dominio colonial en la que sólo caben dos polos antagónicos, excluyentes y necesarios: el dominador y el dominado; el superior y el inferior, la verdad y el error... En el orden colonial el indio es el vencido, el colonizado. Todos los dominados, real o potencialmente, son indios: los Incas y los Piles, los labradores y los cazadores, los nómadas y los sedentarios, los guerreros y los sacerdotes; los que ya están sojuzgados y los que habitan más allá de la frontera colonial, siempre en expansión; los próximos, los conocidos sólo por referencias y los que apenas se imaginan y se intuyen. De una sola vez, al mismo tiempo, todos los habitantes del mundo americano precolonial entran en la historia europea ocupando un mismo sitio y designados con un mismo término: nace el indio, y su gran madre y comadrona es el dominio colonial" (Bonfil Batalla, C., 1971, p. 111-112).

La relación colonial establecida en América Latina, a posteriori del descubrimiento y de la conquista, -producto de las necesidades de expansión del capitalismo mercantilista europeo- toma nuevas características cuando a comienzos del siglo XIX surgen los nuevos estados nacionales, instaurándose sobre nuevas bases sociales que se mantienen hasta nuestros días: ya no se trata de grupos blancos externos, que dominan a las poblaciones indígenas, sino de grupos blancos ahora nacionales, criollos, que reafirman esta dominación. Por lo demás, los indios pasarán a formar parte del patrimonio de la historia de las naciones americanas, sin sufrir ninguna modificación en su categoría social de dominados, de colonizados, cualquiera haya sido su participación en las luchas secesionistas criollas y ladinas y en las numerosas guerras civiles o de unificación nacional que las siguieron, -que culminan con la aparición de

los estados americanos modernos- ni ya en el seno de éstos, cualesquiera hayan sido los avatares y cambios que, como naciones capitalistas dependientes, hayan sufrido para acomodarse al sistema internacional operante.

"La estructura social de las naciones recién inauguradas conservó, en términos generales, el mismo orden interno instaurado durante los tres siglos anteriores y, en consecuencia, los indios continuaron como una categoría social que denota al sector dominado bajo formas coloniales, ahora en el seno de países políticamente independientes. Mas todavía: muchos pueblos aborígenes se mantuvieron hasta mediados del siglo XIX en un estado de virtual independencia, ocupando enormes áreas que la sociedad colonial no había requerido, o no había podido incorporar efectivamente. Los países independientes habrían de sustentar en la explotación de esos territorios su economía nacional, atendiendo al desgajamiento de los antiguos imperios coloniales y a la necesidad de reorientar sus empresas económicas en un contexto nuevo en el que se debían vincular con la economía mundial de forma diferente a la que caracterizó a las colonias... La independencia y la formación de las naciones americanas repercutió en el nuevo impulso a la expansión territorial; pero lo que es más importante: la actitud 'nacional' ante esa expansión, la actitud hacia los indios que ocupaban las tierras por conquistar, fue precisamente una actitud de conquista, que en nada se distinguía de la que caracterizó a los colonizadores europeos de los siglos XVI a XVIII... Y el proceso sigue aún... los frentes de expansión de las sociedades nacionales mordisquean incesantemente los límites de la que todavía hoy se llama 'frontera de la civilización'; son los nuevos territorios de conquista y, en tal condición, los indios que los habitan son nuestros enemigos -por más que las legislaciones respectivas los declaren ciudadanos de tal o cual país. El tiempo se detuvo: al indio hay que dominarlo, 'civilizarlo', cristianizarlo; cualquier resistencia suya, real o imaginada, justifica el genocidio -etapa extrema del etnocidio constante. El apetito de tierra es insaciable- y en América, la tierra tiene indios" (Bonfil Batalla, G., 1971, p. 118-119).

Fue así como nació el denominado colonialismo interno, apoyado ideológicamente en las mismas premisas del período colonial: el lema 'civilización o barbarie' caracteriza todo el período posterior al de las guerras sostenidas para alcanzar la independencia política y, con él en mente, los ejércitos ahora criollos-nacionales se lanzan a la expansión de las fronteras internas. La etapa de la organización nacional, en manos de las burguesías criollas, renovada día a día, se sostendrá en lemas como el de 'gobernar es poblar' y las nuevas instituciones y cuerpos legales de los nacientes estados reforzarán los mecanismos para garantizar la propiedad privada de las tierras que serán otorgadas a manos extrañas. Ideológicamente se percibirá a los nuevos territorios como terri-

torios vacíos para los que es necesario importar colonos europeos que puedan y deseen trabajarlos.

En resumen, cualquiera que sea la coyuntura histórica que se analice, la dicotomía racionalizadora fundamental de la estructura de dominio y explotación colonial y neo-colonial, que se expresa polarizadamente de muy distintas maneras tales como blanco/indio, dominador/dominado, superior/inferior, verdad/error, bueno/malo, colonizador/colonizado, clásico/exótico, civilizado/bárbaro, sujeto/objeto, yo/no-yo, etc., permea toda la estructura de la sociedad dominante. La cultura, la filosofía, la ciencia, la técnica, la religión, la ideología, el derecho, el sentido común, la lengua, confluyen en la cosmovisión que se tiene de los conquistados, borra sus diferencias internas e identidades preexistentes, y le dan basamento para negar cada una de sus culturas, de sus propias filosofías, de sus ciencias, de sus técnicas, de sus religiones, de sus ideologías, de sus leyes, de sus sentidos comunes, de sus lenguas, o sea, de sus sociedades, derivando de ésta multiplicidad de prácticas que tienden a consolidar no sólo las percepciones de la diferencia fundamental, sino la diferencia misma.

## 2.2 El Colonialismo de la información

Como afirma G. Balandier, "la situación colonial es una situación total" y, como tal, permea toda la relación entre la sociedad dominante y las sociedades dominadas u oprimidas.

En efecto, "sería poco denunciar el abuso colonial. Procede, en definitiva, de las mismas eliminaciones de la ciencia colonial. No es casualidad que la etnografía sea contemporánea de la expansión territorial, así como la sociología contemporánea lo es del capitalismo industrial. El indianismo, como ciencia, ha costado caro como política. La islamología ha hecho juego con buen número de conquistas sangrientas y garrotazos... El imperialismo impuso al mundo una forma de conciencia al mismo tiempo que una forma de gestión. Todo ocurrió como si los dominadores de la época, al reducir lo real a su gusto, hubieran monopolizado las formidables plusvalías tanto de las ideas como de las cosas" (Berque, J., 1968, p. 57-58).

De estos abusos, eliminaciones, reducciones y monopolizaciones permanentes no pueden escaparse las estadísticas, básicamente las oficiales, que se recogen con respecto a las poblaciones indígenas de los países del continente. En este caso, el relevamiento de los datos y la elaboración de las categorías censales, obedecen a móviles socio-políticos de los grupos dominantes y, en general, enmascaran nuevos propósitos de sojuzgamiento, explotación, opre-

sión o integración. Además, se utilizan criterios que no son establecidos por las etnias, quedan fuera de su control y pertenecen a los esquemas conceptuales de la cultura euro-occidental, pudiendo calificarse, en el mejor de los casos, como francamente etnocidarios<sup>9</sup>. Por otra parte, existe una falta de uniformidad en el uso de las categorías censales -que no sólo varían de país a país sino en el seno de un mismo país en distintos momentos, obedeciendo a las necesidades que para el grupo dominante se plantean en cada coyuntura e inadecuación de las mismas ya que, en la mayoría de los casos, se trata de encasillar a las poblaciones indígenas en términos lingüísticos, dejando de lado el hecho de que, en la actualidad, no todos los indios hablan lenguas vernáculos ni todos los que hablan dichas lenguas son indios. Por ejemplo, en el noreste de Argentina y en el Paraguay más del 50% de los habitantes hablan guaraní y no por ello son considerados censalmente como indígenas, pero en la zona mazahua de México muchos indígenas hablan solamente español y, por lo tanto, han dejado de ser considerados como indígenas al clasificarlos estadísticamente. Por consiguiente, el empleo de estadísticas oficiales para estimar la población indígena en aquellos países que se guían por criterios lingüísticos, conduce a cuantificaciones erróneas.

Es así como, a través de deformaciones u ocultamientos, se niega, se devalúa, se minimiza y se enmascara la existencia propia y real de las diferentes etnias del continente y cuando se trata de precisar, con fines prospectivos, más o menos rigurosamente, dónde se ubican espacialmente, en dónde y cuántas etnias pueden localizarse, a qué troncos y grupos lingüísticos pertenecen, cuáles son sus rasgos políticos y culturales, cuál es su forma de tenencia de la tierra, qué cantidad de individuos y qué características y dinámica demográfica tienen dichas etnias, si están insertas y cómo en las relaciones de producción dominantes, etc., para mencionar sólo algunos interrogantes, con lo único que uno se encuentra es con cuantificaciones y/o apreciaciones en una buena proporción de los casos erróneas y en otros vagas e imprecisas, y con clasificaciones deformadas de acuerdo a la visión e intereses de la etnia y clase dominante, que pueden variar según los casos y según los períodos históricos. A modo de ejemplo, del Censo Indígena Nacional de Argentina, puede decirse "que quienes realizaron y diseñaron el CIN, lo único que objetivamente hicieron (conciencia o inconscientemente) fue una lista de lugares en los que se encuentran grupos étnicos, aclarando que esas tierras son, en su gran mayoría, fiscales, avisando de esa manera al capital nacional y a las empresas multinacionales en dónde pueden invertir, ya sea en industrias extractivas o en establecimientos agrícola-ganaderos, etc., lugares en los que van a encontrar la mano de obra más barata del país. Pero este listado no lo hacen totalmente, ocultan, de una manera u otra, la verdadera dimensión del problema de las minorías étnicas, como fieles representantes de la 'academia argentina' que tiene ya una vieja

historia en el ocultamiento de la realidad nacional" (Rodríguez, N.J., 1975. b. p. 25). Por otra parte, "el momento en que se realiza ese inventario no es de ninguna manera arbitrario. La Argentina está bajo una dictadura militar concebida con el fin de garantizar una mejor ligazón entre el mercado interno nacional y el internacional, facilitar la inversión de las compañías multinacionales, y utilizar al máximo los recursos humanos y naturales del territorio nacional. Esto último implicaba la dominación total y completa del territorio, terminando con las fronteras internas, y la inclusión de todos los habitantes del país, sin excepción, en un mercado de consumo activo. Entre 1963 y 1968, las inversiones de EE.UU. en el país se habían incrementado en un 60%, para 1969 las inversiones de aquel país en el sector agropecuario argentino eran del orden del 16.9%. Para las zonas consideradas 'marginales' los proyectos se basaban en la creación de grandes complejos agro-industriales utilizando la mano de obra de la región, es decir, la fuerza de trabajo indígena, que representa la energía más barata del país... Dentro de este contexto es que se concibe y se realiza el Censo Indígena Nacional" (Rodríguez, N.J., 1975. a., p. 1 y 2) en donde, según los grupos y su ubicación espacial, la población indígena es subestimada entre el 20% y el 55%.

A los problemas anteriormente planteados se agrega el hecho de que, normalmente, la información secundaria disponible, que ofrecen los censos nacionales de población indígena (sean específicos o estén contenidos en censos generales), presenta definiciones, categorizaciones, ubicaciones y cuantificaciones deformadas con fines ideológicos que, en la mayoría de los casos, son las únicas existentes a más de ser las únicas habilitadas oficialmente para su uso. Es así como, en el caso de las poblaciones indígenas de América Latina, y con mayor razón, se aplica la afirmación de que "en general, las posibilidades de investigaciones con un marco teórico no apologetico se ven severamente limitadas por el tipo de información disponible" (Coraggio, J.L.).

### **2.3 La población indígena actual**

A pesar de los efectos destructores que la economía, la política y la cultura de Occidente -a través del capitalismo y de sus distintas manifestaciones y procesos- tuvieron y tienen sobre las sociedades indígenas de América Latina, a casi cerca de 500 años del establecimiento de la relación colonial, puede estimarse que existen actualmente alrededor de 27 millones de indígenas, agrupados en aproximadamente más de 400 etnias diferentes (Ver Cuadro de la Población Indígena de América Latina en *Utopía y Revolución*, Bonfil Battalla, G., actualmente en prensa, Nueva Imagen, México, 1980).

Su localización espacial actual revela que más del 90% se distribuye sobre el eje que traza la cordillera de los Andes -desde el noroeste argentino y norte de Chile hasta territorio colombiano inclusive- y en el territorio mesoamericano. Es decir, que la población indígena actual se concentra, principalmente, en aquellos países que, en el momento del descubrimiento de las nuevas tierras, contaban con alta concentración demográfica nativa -tales como los actuales Bolivia, Perú, Ecuador, México, Guatemala, etc.- debido a que formaban parte de los territorios de importantes imperios teocrático-militares que, por su trabajo intensivo en la agricultura, habían conseguido producir los excedentes suficientes para mantener tanto a grandes poblaciones, como a los estados encargados de regular las actividades de sus sociedades. El porcentaje restante de población indígena se encuentra disperso en toda Latinoamérica<sup>10</sup>, en áreas selváticas, boscosas, en la meseta patagónica, islas, etc.

Puede afirmarse que existen actualmente importantes minorías sociológicas indígenas<sup>11</sup> en los países atravesados por la cadena andina y en mesoamérica, que manifiestan, globalmente, una tendencia demográfica creciente, equiparándose ya, el número de sus miembros, al que tenía en la época de la conquista la población estimada de los nuevos territorios. También puede decirse que la cantidad de minorías étnicas indígenas<sup>12</sup> de América Latina disminuye: ya sea por desaparición de las mismas debido al exterminio, ya sea por fusión social con otros grupos indígenas, etc., encontrándose, además, pocos representantes de cada grupo étnico en las zonas selváticas o boscosas<sup>13</sup>.

### 3. LAS SOCIEDADES NACIONALES: FORMAS DE EXPANSION Y DOMINACION

*"Si bien depuis quatre siecles, l'Amerique n'est plus l'Amerique, mais une sorte d'Europe hipertroffiee"*

*Roger Renaud. On n'a Jamais Decouvert*

*l'Amerique, on l'a Niee*

#### 3.1 La relación actual

El análisis de la situación actual de las sociedades indígenas -en su papel involuntario de poblaciones dominadas-, no puede dissociarse de la consideración de las sociedades nacionales latinoamericanas ya que, estas últimas, a

través del colonialismo interno, son las que les imponen -aunque no siempre con éxito-, condiciones estructurales específicas, económicas, sociales, políticas, ideológicas y culturales. El sistema de relación etno-clasista que se estructura y recrea permanentemente, fija los límites del abanico de vínculos que los distintos grupos étnicos podrán mantener entre sí y con los otros grupos, capas, segmentos, fracciones, clases, etc., de la sociedad nacional.

Actualmente, la situación por la que atraviesan las sociedades indígenas debe explicarse histórica y sincrónicamente, como el resultado de una participación... en el... crecimiento y desarrollo del mundo capitalista" siendo, antes que nada, la consecuencia "de un proceso de sumisión a la dialéctica de la política y economía nacional e internacionales" ya que, "directa o indirectamente, en mayor o menor grado, todas las sociedades nativas están vinculadas a los sistemas económicos nacionales" (Varese, S., 1973. b., p. 343, 345, 350).

### 3.2 Las relaciones etno-clasistas

Las relaciones etnoclasistas se manifiestan por un acceso diferencial "a los medios de producción, a las tierras, a los recursos naturales, a los canales de comercialización, a los créditos, al poder político formal e informal, local y nacional!" que, en todos los casos, perjudican a las sociedades indígenas al ubicarlas "en la base de la estructura piramidal y asimétrica" (Varese, S., 1973. b., p. 359-360) en que se establecen.

Vemos necesario aclarar que, si bien las relaciones interétnicas entre la sociedad nacional dominante y las sociedades indígenas dominadas pueden ser, al mismo tiempo -y en muchos casos lo son-, relaciones de clase y que al interior de las sociedades indígenas se crean segmentos de clase, los conceptos de etnia y clase denotan sectores diferentes de una realidad social compleja.

La etnia implica la existencia de un sistema social histórico, singular, complejo y particularmente organizado en torno a una identidad común poseedora de una dimensión civilizatoria propia en la que podemos distinguir tanto una relación hombre-naturaleza que le es específica, relaciones sociales inmanentes, como sistemas políticos, ideológicos y culturales que le son propios y que se expresan espacialmente de manera característica, teniendo sus propias leyes de cambio y especiales patrones de producción y reproducción de sus relaciones sociales de existencia.

Las clases sociales se definen por la posición en el proceso productivo de los miembros de una particular formación socio-económica. Tal cual las conocemos actualmente, pertenecen a la historia reciente y surgen del proceso de

transformación realizado en un solo tipo de sociedad (la occidental y que se dio, exclusivamente, dentro del espacio europeo), que se ha caracterizado por dividir a los hombres según sus relaciones sociales de producción, conforme a su acceso diferencial a los medios de producción (al capital) y, consiguientemente, al poder, y que, a través de su expansión y dominio mundial, se ha impuesto gradualmente sobre el resto de las sociedades existentes.

"Las relaciones de clase... significan interacciones mutuas entre las personas que ocupan posiciones económicas opuestas, independientemente de las consideraciones de carácter étnico" (Stavenhagen, R., 1969, p. 357). Si la implantación del capitalismo en otras sociedades -que hoy en día no escapan a la esfera del imperialismo- introduce coercitivamente relaciones de clase, con ello no elimina las plataformas societarias (profundidad histórica, pertenencia étnica y dimensión civilizatoria) previamente existentes.

El capitalismo puede tratar y aún conseguir "proletarizar". "lumpenproletarizar", "campesinar", "aburguesar", etc., puede incluso introducir relaciones sociales esclavistas y serviles a grupos humanos de otras sociedades; lo que no puede, es eliminar de raíz las auto-identificaciones anteriores, aunque destine buena parte de sus aparatos políticos, ideológicos y culturales a tal efecto.

Los procesos de descolonización mundial en los últimos decenios -africanización, asiaticización e islamización-, acelerados en los últimos años, demuestran la vigencia de las etnias y nos obligan a plantear el problema de las nacionalidades (etnias) desde una perspectiva específica y con un contenido diferente del que les daba y les da la tradición intelectual y política euro-céntrica (actualmente, el problema de las nacionalidades es uno de los puntos candentes en la discusión política que se da en Europa). Las etnias no desaparecieron y sus planteos siguen vigentes.

En América Latina nos encontramos con el hecho, sorprendente para muchos, de que a casi 500 años de emprendido el proceso de invasión, dominación y colonización, de inserción de las sociedades indígenas en la órbita capitalista y de implantación en ellas de relaciones clasistas, no se ha podido eliminar a las sociedades indígenas.

### **3.3 Transformaciones económicas**

Las transformaciones económicas, cuyos orígenes pueden detectarse tanto en el ámbito nacional como en el internacional, pueden clasificarse en dos grandes tipos que tienen impactos diferentes en las comunidades indígenas.

Por un lado, se pueden distinguir aquellas transformaciones económicas que establecen y consolidan, permanentemente, el sistema de explotación capitalista en áreas históricamente abiertas a los procesos de colonización y, por el otro, aquellas que incorporan, coyunturalmente, nuevas 'zonas vírgenes', a fin de expandir los límites de operación de dicho sistema. Las denominadas 'zonas vírgenes' pueden haber sido zonas anteriormente explotadas pero abandonadas, o zonas ya exploradas pero no explotadas.

Si bien en el presente trabajo se hacen consideraciones esquemáticas y bastante desordenadas con respecto a las características diferenciales de los dos tipos de transformaciones económicas antes señalados, -tipos que creemos ameritan por sí mismos un análisis sistemático, intensivo y específico- queremos detenernos, brevemente, en la presentación de las clases de 'frontera' que las mismas establecen como divergentes y que, en cuanto tales, afectan, de manera distinta, a los grupos étnicos.

El establecimiento y consolidación del sistema de explotación capitalista supone la existencia de una frontera demográfica, de una frontera de colonización, vale decir, de asentamientos humanos fijos y estables. Esta frontera demográfica permanente es, a la vez, económica -agropecuaria, forestal, industrial, de servicio, etc.-, política e ideológico-cultural.

Por el contrario, la expansión de los límites del sistema de explotación capitalista, supone solamente la existencia de una frontera económica, extractivo-mercantilista. "El frente de expansión, una vez agotados los recursos que desea explotar, se retira y desaparece totalmente... Solamente, en algunos casos, cuando la zona de extracción está cerca de una carretera o una fácil comunicación fluvial con un centro poblado, el área puede incorporarse a las tierras de explotación agropecuaria y, consiguientemente, se establece una frontera demográfica permanente (Varese, S., 1973. b., p. 349).

### 3.4 Transformaciones económicas permanentes

La reactualización del capitalismo -que se manifiesta a través de la radicación de nuevos capitales (en buena proporción de origen extranacional) o en la reorientación de los existentes hacia explotaciones de tipo diferente, persiguiendo la 'máxima racionalización de su uso', a través de empresas agrícolas, agropecuarias, agroindustriales, industriales, comerciales, de servicios, etc., exige la existencia de asentamientos humanos estables, infraestructura básica 'conveniente' y servicios colectivos 'esenciales'.

Cuando dicha reactualización tiene lugar en áreas indígenas históricamente relacionadas, principalmente pero no únicamente, a través de la esfera económica a las sociedades nacionales dominantes, determina múltiples transformaciones que afectan, básicamente, a las minorías sociológicas nativas de diferentes maneras, como veremos extensamente en el punto 4. En muchos casos, tales transformaciones no modifican sustancialmente su organización étnica<sup>14</sup>, ya sea porque la misma no significa un obstáculo para la cabal realización de los objetivos del sistema (ya que a éste, en última instancia, no le interesan las formas que asume la explotación<sup>15</sup>, sino el hecho de que le garanticen la reproducción ampliada del capital), ya sea porque, a pesar de los embates, logra mantenerse como elemental reafirmación de su supervivencia social.

### **3.5 Transformaciones económicas coyunturales**

Las llamadas 'zonas vírgenes', cuya explotación implica la expansión de los límites de actuación del sistema capitalista, son áreas apropiadas para extraer y comercializar, tanto recursos naturales 'renovables', tales como maderas, caucho, pieles y animales vivos<sup>16</sup>, como recursos naturales no renovables, tales como petróleo, uranio, hierro y otros minerales que, detectados en su subsuelo, son considerados estratégicos para el funcionamiento del sistema<sup>17</sup>.

En general, estas 'zonas vírgenes' se localizan en territorios indígenas, aún no plenamente incorporados a los sistemas político-administrativos de las sociedades nacionales dominantes, como es el caso de las áreas selváticas y/o boscosas.

Las actividades extractivas de recursos renovables, son llevadas a cabo fundamentalmente, por miembros de los grupos tribales, a través del sistema de 'enganche' y del pago en especie, que trabajan para los madereros, caucheros, comerciantes-habilitadores o colonos, que son quienes se benefician al introducir las al sistema mercantilista.

Las actividades extractivas de recursos no renovables comenzaron a intensificarse, en América Latina, a partir de los años 60, si bien fue a principios de la década del 70 cuando "las grandes empresas petroleras internacionales, estimuladas por el embargo del petróleo del Medio Oriente, sorpresivamente anunciaron una 'crisis energética' y los precios de las materias primas subieron en tal forma, como nunca se había dado en el pasado" (Davis, S.H. et al. p. 52). Ante el aumento de precios y la necesidad de los países capitalistas hegemónicos de obtener nuevos territorios abastecedores de materias primas, "las empresas industriales y energéticas comenzaron a buscar nuevos provee-

dores... en casi todas las áreas posibles del mundo... Como resultado de estas actividades expansionistas por parte de las compañías multinacionales mineras y petroleras, se produjeron grandes transformaciones políticas, sociales y ecológicas en varias regiones apartadas del mundo" (Davis, S.H. et al. p. 52). Una de las regiones consideradas más promisorias, explorada y posteriormente explotada, fue la Gran Cuenca Amazónica (Davis, S.H. et al. p. 53), que cubre más de la tercera parte de la superficie de América del Sur y en cuyo territorio habitan numerosos grupos étnicos nativos, si bien no fue la única que sufrió este proceso en el continente latinoamericano. "En la década del 60 varias compañías internacionales petroleras... comenzaron a buscar petróleo en la zona de la Cuenca Amazónica cercana a Ecuador, Colombia y Perú. Simultáneamente, una cantidad similar de compañías multinacionales mineras... comenzaron a explorar la región amazónica del Brasil en busca de recursos minerales" (Davis, S.H. et al. p. 53) y ya fueron detectados, y en muchos casos extraídos, hierro, bauxita, caolín, sulfuro, plomo, fosfato, cromo, titanio, carbón, turba, lignito, yeso, diamantes, oro, plata y muchos más. En 1972 "más de 50 corporaciones internacionales estaban ya involucradas en los proyectos de desarrollo minero de la cuenca amazónica, atraídas por la política impositiva brasilera, la estabilidad política y por el apoyo ofrecido por el gobierno para la exploración de la zona" (Davis, S.H. et al. p. 74).

Ya que "la expansión extractiva (a diferencia de las transformaciones enunciadas en Transformaciones Económicas Permanentes) no apunta específicamente a una ocupación de territorio indígena para la instalación permanente y definitiva de núcleos humanos" y que "la frontera que le corresponde, casi siempre es económica sin ser demográfica" (Varese, S., 1973. b., p. 348), las minorías étnicas tienen más posibilidades de conservar sus territorios que las minorías sociológicas nativas. No obstante ello, como veremos en el punto 4, las políticas internacionales y nacionales para la obtención de recursos, están produciendo el actual desarraigo y destrucción de las poblaciones autóctonas, ya que "las actividades extractivas... han contribuido y contribuyen a destribalizar grupos nativos a través de un proceso de proletarización y de desintegración o disolución étnica que procura, al mercado laboral, una mano de obra económica, sumamente móvil desde el punto de vista geográfico, que está sujeta a trabajos temporales bajo formas de contratos, enganches, jornales y que, en muchos casos, abandona tierras aptas para la agricultura" (Varese, S., 1973. b., p. 349).

### **3.6 La acción del Estado en el ámbito espacial indígena**

Aunque nuestra intención no es profundizar aquí acerca del papel del Estado, queremos plantear algunas ideas generales con respecto a su acción en los ámbitos espaciales indígenas, ya que la misma tiene gran número de consecuencias para las sociedades nativas.

La acción de conjunto de la mayoría de los estados nacionales latinoamericanos -estados dependientes de las determinaciones de la geo-política imperialista- se emprende en la actualidad con el fin, no siempre declarado, de propiciar y favorecer la acumulación progresiva y ampliada del capital, fuerza que determina el crecimiento del sistema dominante, armonizando, al mismo tiempo, los intereses del conjunto de la(s) clase(s) poseedora(s) de bienes de capital, e imprimiéndole una dirección determinada al 'proceso de desarrollo económico' de sus respectivos países.

Esta acción se implementa a través de planes estatales, regionales y/o locales, de desarrollo 'integral', de desarrollo agropecuario<sup>18</sup>, de colonización<sup>19</sup>, de industrialización, de turismo<sup>20</sup> y comercio, de grandes obras de infraestructura -complejos hidrosiderúrgicos, hidroeléctricos, siderúrgicos, energéticos, viales, etc.-, y a través de medidas proteccionistas en favor de los capitalistas individuales -que benefician a éstos como bloque y estimulan la libre competencia- facilidades de radicación, concesión de tierras y de recursos renovables y no renovables en explotación, otorgamiento de la infraestructura básica necesaria y los servicios colectivos esenciales, exención de impuestos, exención del pago de regalías, accesos a fuentes financieras y crediticias, libertad de remisión de las cuantiosas ganancias generadas en el continente a los países que determinen las empresas multinacionales o extranjeras, etc.

El Estado contribuye así grandemente a dismantelar los territorios de las sociedades nativas (que en la mayoría de los casos son considerados como las áreas 'más atrasadas' de los países del continente), independientemente de la intención expresa de modificar el ámbito espacial involucrado, ya que éste cambia totalmente su estructura anterior.

Tanto la acción 'planificada' como la 'no planificada' (ambas tienen en cuenta la racionalidad capitalista del conjunto, es decir, la posibilidad de acumulación de los capitalistas privados), -con referencia a unidades capitalistas múltiples y coordinadas (una de ellas el mismo Estado), o unidades capitalistas individuales, sin relación entre sí- implican políticas económicas, demográficas y espaciales -no siempre explícitas pero específicas- que, con el objetivo

de 'activar la economía' y de 'distribuir equilibradamente los beneficios del desarrollo a todos los rincones del país', modifican grandes proporciones de espacio (territorio), introduciéndolas, permanente o coyunturalmente, en los circuitos de inversión y producción capitalista y, en muchos casos, estos espacios están habitados por sociedades nativas, cuyos derechos sobre los mismos se niegan, cuyos intereses no se tienen en cuenta y, muchas veces, -sobre todo si se trata de áreas que habían sido incorporadas coyunturalmente y se las quiere incorporar permanentemente se 'ignora' su existencia física, considerándolas áreas desérticas o vacías<sup>21</sup>, es decir, no pobladas, cuyo poblamiento y explotación permitirá atraer los capitales suficientes para superar los obstáculos del subdesarrollo y obtener el despegue hacia el tan deseado desarrollo.

Podría decirse que, por consiguiente, el Estado asume un papel más importante para el capitalismo y se convierte en el principal agente promotor e introductor de transformaciones económicas en los ámbitos indígenas, transformaciones que refuerza con una serie de acciones complementarias en lo social, político, educativo, cultural, ideológico, etc., y también complementa con otras acciones conexas en el ámbito económico mismo, para las cuales se encuentra respaldado por una legislación conveniente y adecuada, por aparatos técnico-administrativos capaces de programar, coordinar y ejecutar las acciones adecuadas y aparatos represivos capaces de hacerlas cumplir. Además de ideólogos que presenta, la reactualización o expansión del capitalismo, como de vital importancia para los fines desarrollistas de las naciones americanas y de una 'intelligentzia' que racionaliza sus acciones en el campo científico y les da basamento teórico, a través del manejo de modelos y conceptualizaciones (espacio, territorio, región, etc.) provenientes del pensamiento euro-norteamericano, obedeciendo a las novedades que el mismo presenta.

#### 4. LAS SOCIEDADES INDIGENAS: REPERCUSION DE LOS CAMBIOS

*"Incas, caciques, corregidores, presidentes de la república, prefectos y sub-prefectos, eran los mismos nudos de un quipus, de un hilo de terror inmemorial".*

*Manuel Scorza. Redoble por Rancas*

Las sociedades indígenas no son ni estáticas ni cerradas. Por un lado, tienen una dinámica que les es propia y en base a la cual experimentan cambios en todos los órdenes. Por otro lado, se modifican, históricamente, por su relación

con otras sociedades. El ciclo de modificaciones internas y externas se ha acelerado bruscamente a partir del establecimiento de la relación colonial. Para evaluar los cambios actuales deberían establecerse las articulaciones entre la dinámica del afuera y del adentro, teniendo en cuenta ambos ritmos. Si bien escapa a los límites del presente trabajo enumerar y sistematizar todos los cambios, que son múltiples, variados y complejos, enunciaremos aquellos que consideramos que, hoy en día, más afectan a estos grupos.

#### **4.1 Despojo de tierras, destrucción del medio ambiente y establecimiento de enclaves de población extranjera**

a) Actualmente, se intensifica el proceso de despojo de tierras comunales indígenas que, a través del robo y la violencia ejercidos por particulares, o del otorgamiento -en propiedad o concesión- por parte de los estados nacionales, pasarán a manos privadas, en general no indígenas<sup>22</sup>. Aunque el proceso se remonta al momento de la conquista, actualmente se acentúa y, al mismo tiempo, se planifican y/o afinan los mecanismos legales y/o represivos para que la tierra cambie de manos<sup>23</sup>.

La población de los distintos países latinoamericanos ha ejercido, históricamente, una constante presión sobre las tierras de las sociedades indígenas ya que éstas se ubicaron en los suelos de mejores y mayores recursos para la explotación agrícola en gran escala, suelos bastante escasos en una buena porción del continente, sobre todo en los países atravesados por el cordón andino y en aquellos que cuentan con grandes áreas lacustres, desérticas o selváticas.

La pérdida constante tiene lugar tanto en tierras reconocidas como fiscales por los estados nacionales -que las declaran zonas de colonización planificada<sup>24</sup> (Instituto de Colonización), en donde establecen grandes proyectos de infraestructura o instalan polos de desarrollo agro-industrial-, pero que eran y son tierras indígenas, como en tierras actualmente reconocidas como de propiedad de las comunidades indígenas, entrañando la tendencia, cada vez más marcada, a la disolución de las estructuras de uso de suelo previamente existentes en las comunidades, que soportan esta invasión y enajenación territorial continua.

Dentro de este proceso y como parte de él, algunos grupos étnicos han evaluado que las posibilidades de conservar sus territorios eran casi nulas y se han retirado a zonas 'marginales' dejando libres las tierras más aptas, ricas en suelos, flora y fauna, para la expansión de la sociedad nacional, con el consiguiente deterioro económico, tecnológico, social y cultural de sus propios pueblos.

Otros grupos étnicos "han quedado embolsados dentro de una región ocupada en su totalidad por población colónica, pero las áreas de tierra que han logrado salvar son tan reducidas que todo su sistema económico y social ha tenido que modificarse y adaptarse a una situación de dependencia con relación a la población colónica" (Varese, S., 1973. b., p. 350).

b) Por otra parte también se acelera el proceso de degradación y destrucción de los hábitat indígenas<sup>25</sup>, por el avance de la explotación agrícola capitalista intensiva -para producir alimentos en forma masiva- y, básicamente, por el nuevo impulso dado a la indiscriminada explotación de los recursos naturales tanto 'renovables' como no renovables que, como efectos conexos, produce deterioro grave de los suelos -con el consiguiente acrecentamiento de la desertificación-, extinción de la flora -con la desaparición de bosque, pasturas naturales y especies silvestres alimenticias-<sup>26</sup> y de la fauna -con el exterminio de muchas especies silvestres de animales tanto terrestres como acuáticos-, alteraciones climáticas -tales como cambios en los regímenes pluviométricos que producen alteraciones estacionales, temporales, etc.-, contaminación de los cursos de agua -a través del acarreo de detritus, aguas servidas, detergentes, residuos de DDT, pesticidas, fertilizantes, etc. que, a través del riego, contaminan los cultivos agrícolas- y también, en algunos casos, enrarecimiento no vivo del aire<sup>27</sup>.

Para las sociedades indígenas hasta la última piedra y planta de su territorio tiene su significado específico, real y simbólico; allí habitan los muertos, los héroes civilizadores y los niños que lloran, todas las marcas que la historia colectiva improntó en la naturaleza.

De esta manera se altera gravemente o se suprime una relación hombre-naturaleza determinada, sociedad indígena-hábitat<sup>28</sup>, y el equilibrio dinámico anteriormente existente en los ecosistemas, preservado durante siglos por las comunidades nativas<sup>29</sup>, sin otorgarles a éstas ningún beneficio. Además, se empobrece, cualitativa y cuantitativamente, el medio natural total por los efectos combinados de la superexplotación y mal uso.

c) Agregado a lo anterior, debe sumarse el establecimiento, en áreas indígenas, de enclaves de población colónica -de inmigrantes externos de 'minorías seleccionadas'-, procedentes de Asia y Africa, como es el caso de los chinos de Formosa, los surcoreanos, laosianos, camboyanos, vietnameses, angoleños de origen portugués, rhodesianos, sudafricanos y namibienses de origen alemán y holandés, etc.<sup>30</sup>, que con la aceptación de distintos gobiernos nacionales y el beneplácito y la ayuda de las potencias occidentales se trasladaron, o lo

harán a corto plazo, a América Latina.

En 1976, autoridades francesas proponían trasladar a Guyana "50.000 refugiados vietnamitas o 30.000 camboyanos" (Waksman Schinca, D. 1977), en Paraguay se instalaron 10.000 surcoreanos y 7.000 chinos de Formosa -con el objetivo 'expreso' de 'incrementar la producción agrícola de ese país' (Barrios, S. 1977)-, los Estados Unidos instalaron en Uruguay más de mil familias vietnamitas que habían llegado previamente a su territorio como refugiados. Bolivia autorizó el ingreso de cientos de surcoreanos que se instalaron en La Paz y otras capitales donde no existen suficientes fuentes de trabajo (Service, Inter Press, 9/12/77) y Argentina formula planes para el establecimiento de angoleses de origen portugués en el sur del país<sup>31</sup>.

Como causa de estos movimientos poblacionales se señalan los procesos de descolonización que se han producido en los últimos años en África y Asia, y otros cambios geo-políticos en vías de cristalización en ambos continentes, que ponen a las potencias occidentales frente al problema de reubicar a sus poblaciones colónicas, de procedencia europea, y a sus 'aliados' en derrota; potencias que eligen como lugar de destino al continente latinoamericano, ya que "Europa no tiene lugar para esa gente ni la (quiere) por razones ideológicas" (Waksman Schinca, D., 1977).

El caso de las migraciones blancas procedentes de África Austral merece ser considerado aparte por las consecuencias, de todo tipo, que se pueden derivar de su reinstalación en territorio latinoamericano y porque se los prioriza en relación a las poblaciones locales, sean o no indígenas.

Mozambique, Tanzania, Zambia y Angola están cercando a las poblaciones blancas de Rhodesia (Zimbabwe) y Sud-Africa (Azania), además de apoyar a los movimientos de liberación ZANU y ZAPU, unificados en el Frente Patriótico de Zimbabwe, al Movimiento Popular Sudafricano de Azania liderado por el Congreso Nacional Africano, y a la Organización del Pueblo del África Sudoccidental (SWAPO) de Namibia que, conjuntamente, persiguen la africanización total de sus territorios<sup>32</sup>. Cabe señalar que en Rhodesia viven y gobiernan 265.000 blancos 'contra' 6.000.000 de negros, y en Sudáfrica 4.000.000 de blancos, que poseen el 87% del territorio, y 20.000.000 de negros, a los que les queda el 13% restante (Manning, R.A. 1978).

Dada la actual situación de enfrentamiento -que se remonta a 1965 con la aparición de movimientos guerrilleros-, una encuesta realizada por el periódico sudafricano Sunday Time en 1976, detectó que más del 30% de la población blanca de Sudáfrica quería salir si encontraba oportunidades (Wieringen, Jan

Van y Weezel, Max Van, 1977). Tanto en Rhodesia como en Sudáfrica ya empezó a producirse el éxodo blanco y los pobladores se llevan lo que pueden, si bien el gobierno rhodesiano ha impuesto medidas restrictivas para el traslado de sus bienes, con la esperanza de ver si en un futuro próximo, la situación se resuelve en su beneficio (Pomonti, Jean Claude, 1977). Existe un proyecto, promovido y financiado por los EE.UU., de formar y consolidar una burguesía africana que establezca un gobierno moderado en ambos países, y que posibilite el control de los negocios terminando, a corto plazo, el conflicto armado, para lo cual se piensa en una reforma política que permita entrar a 4 o 5 millones de negros en el 'mundo de los negocios', es decir, en el sistema blanco. Además, el proyecto significa y necesita, la creación de una pequeña burguesía para que sirva de tapón entre los obreros africanos y la élite blanca, a fin de desarmar la rebelión en ciernes (Manning, R.A. 1978). Un proyecto similar es auspiciado por las multinacionales en Namibia; intentan que se llegue a un 'arreglo' que les asegure no ser nacionalizadas por un futuro gobierno negro y, para ello, están tratando de negociar que éste sea dependiente de Africa del Sur y de las potencias occidentales (Cronge, S. 1978).

De triunfar los proyectos de establecer gobiernos negros aliados en Africa Austral, las esperanzas de los actuales gobiernos de Rhodesia y de Sudáfrica, en el sentido de que los blancos no abandonen los territorios y gobiernos de Africa Austral, se verían coronadas. No obstante ello, ya entre 1974 y 1975, previendo que la situación de privilegio total de los blancos pudiera verse afectada por cambios radicales en su dominio socio-político, el gobierno de Sudáfrica estableció relaciones diplomáticas con Nicaragua, Paraguay y Bolivia, abrió una embajada en Chile y una oficina de negocios en Uruguay, además de establecer lazos formales con Argentina<sup>33</sup>.

Si bien "la presencia de poblaciones racistas enquistadas en Africa Austral es el resultado de la política de expansión colonial europea, que le toca resolver a Europa dentro de sus propios límites territoriales" y que "esta población debe regresar a los propios países de donde salieron" (Barbados II, Declaración de, 1977), para resolver el problema, las potencias occidentales no han encontrado mejor solución que 'inyectar' estas poblaciones en el continente latinoamericano<sup>34</sup>.

A tales efectos, vienen siendo elaborados planes de migración que esperan ser o están siendo implementados, bajo los auspicios del CIME -Comité Intergubernamental de Migraciones Europeas-, creado en 1952, con sede en Ginebra y oficinas en la mayoría de los estados occidentales y en 17 países latinoamericanos (Wieringen, Jan Van y Weezel, Max Van, 1977). Este organismo convocó, en diciembre de 1976, a una reunión en San José (Costa Rica) -a la que asistieron representantes de la República Federal Alemana y de los gobiernos

de Argentina, Bolivia, Brasil, Ecuador y Uruguay (Comercio Exterior, 1977)-, con el fin de tratar el plan de traslado de los blancos de África Austral a América Latina. Durante esta reunión el gobierno de Bonn puso a disposición del CIME ciento cincuenta millones de dólares para el plan de éxodo controlado. Esta iniciativa contó con la aprobación de Holanda e Inglaterra y fue avalada por los representantes de los gobiernos invitados que ofrecieron facilidades y garantías para el establecimiento de los blancos. No debemos olvidar que éste tipo de planes son justificados "mediante ideologías racistas expresadas en lemas como 'mejoramiento de la raza' e 'incapacidad política de la población autóctona' de participar en proyectos de desarrollo integral" (Declaración de Barbados II, 1977).

Como producto del plan de éxodo controlado, los gobiernos latinoamericanos interesados e involucrados en él, se pusieron a elaborar planes regionales de colonización y desarrollo, que afectan a porciones importantes de los territorios de sus respectivos países, a los efectos de contar con 'agricultores calificados' -como técnicamente pasaron a ser denominados los blancos de África Austral. Estos planes implican la recolocación interna de sus propias poblaciones y, por sus características (a excepción de Uruguay), fueron programados en áreas en las que habita población indígena (Ver Cuadro de la Población Indígena de América Latina en Utopía y Revolución, Bonfil Batalla, G., en prensa, Nueva Imagen, México, 1980).

En el Oriente de Bolivia se pretende albergar a 150.000 colonos blancos procedentes de África Austral<sup>35</sup>, a través del proyecto de colonización llamado Proyecto Rurrenabaque<sup>36</sup>, elaborado por el Banco Mundial y el Instituto Nacional de Colonización boliviano, que dispuso, oficialmente, de una superficie de 800.000 hectáreas en la provincia de Ballivian, Departamento Oriental del Beni -cuya capital cuenta con 27.000 habitantes, o sea, el 18% de la población colónica que se pretende instalar (Quiroga Santa Cruz, M., 1977.a.)-, para los primeros inmigrantes. El proyecto abarca también parte del Departamento de Santa Cruz de la Sierra. Como parte del mismo, se dispuso la construcción de la infraestructura básica necesaria para ponerlo en marcha: una carretera (ya terminada), que atravesando la selva de la provincia de Caupolicán, en el Departamento de La Paz, llega hasta el límite de la zona de colonización, y un aeropuerto (a punto de terminarse), cerca de San Borja (Exterior, Comercio, 1977). Este proyecto cuenta con el aval de EE.UU. a través del Banco Interamericano, y expresa la intención, del gobierno boliviano de crear un 'polo de desarrollo' en la región (S.E.U.L., 1977).

Aceptando el plan de éxodo controlado, el Dr. Guido Strauss Ivanovic, Subsecretario de Migración de Bolivia, elaboró en noviembre de 1976, "un breve informe referente a la posible inmigración selectiva de colonizadores de ori-

gen alemán y holandés procedentes de Rhodesia y Namibia", expresando su temor por las "injusticias indiscriminadas" que sufrirán los blancos, ya que "todos los factores para una catástrofe son inminentes". Strauss urge al Ministro Boliviano de Planeación y Coordinación "a definir su postura, a fin de canalizar hacia Bolivia un amplio contingente de migrantes blancos de los tres países africanos, dado que son gente calificada, técnica y profesional, con recursos propios, y que existe la promesa de asistencia económica. Cree que serán una fuente creadora de riqueza y que importaría la transferencia de experiencia tecnológica y capital. Propone, a continuación, autorizar el ingreso libre de los inmigrantes espontáneos y selectivos de Namibia, Rhodesia y Africa del Sur" (Proceso, 1978). A estas alturas, Strauss ya estaba informado por los embajadores de Bolivia en Suiza y Africa del Sur que "Estados Unidos, Inglaterra y Francia acordaron formar un fondo de 2.000 millones de dólares, para indemnizar a los blancos que abandonen Rhodesia" (Proceso, 1978). Contradictoriamente, casi un año después, en noviembre de 1977, el gobierno boliviano, a través del mismo Strauss, rechaza el asentamiento en el país de 40.000 laosianos refugiados en Tailandia: "el motivo para rehusar el recibimiento de los 40.000 laosianos, según Strauss... es que Bolivia no cuenta con la capacidad suficiente para emprender un programa de migración masiva" (Inter Press Service, 26/11/77). Es bastante factible que los laosianos no estén tan fuertemente apoyados financieramente por las potencias occidentales, como es el caso de los africanos blancos.

No obstante el gran interés expresado por el gobierno boliviano en el establecimiento de poblaciones blancas de Africa Austral en su territorio, 'oficialmente', "se vio obligado a suspender (el) programa... debido a las protestas generales que ocasionó el anuncio" (Inter Pres Service, 9/12/77), si bien "ya se ha confirmado oficialmente la llegada de las 50 primeras familias para febrero de 1978" (Service, Inter Press, 12/12/77).

Para redondear la posición de Bolivia con respecto al asunto que nos preocupa, es conveniente reproducir las palabras de uno de los representantes de su gobierno: "Hace más de 500 años a Norteamérica fueron mil quinientas familias y yo diría que Norteamérica es la primera nación del mundo, nosotros aspiramos también a que con 30.000 familias podamos ser una buena nación dentro de 500 años" (Quiroga Santa Cruz, M., 1977.b.).

En el caso de Argentina, los planes de radicación de los colonos blancos son parafraseados en los siguientes términos: "hay países que están urgidos en la colocación de sus excedentes poblacionales. Algunos a plazo inmediato, otros a más mediato, otros en perspectiva, pero todos de un modo inevitable. Son factores poco analizados en la Argentina, que hasta ahora no se ha estudiado con prolijidad dónde se encuentra la demanda actual y la potencial de 'hom-

bres buscando tierras'. Un país que ya debe pensar seriamente en ubicar a sus colonos es Rhodesia; otro que tiene necesidad de exportar población actual, por no poder ubicar en parte alguna de su superpoblado territorio, es Corea del Sur. Hay también otros grupos humanos de origen occidental, que en previsión de acontecimientos ciertos, tienen que ir a la búsqueda de tierras de reemplazo. Los colonos de Rhodesia pueden satisfacer ampliamente sus expectativas en la Región del Proyecto (Chaco Occidental salteño), donde encontrarán un 'hábitat' conocido. No es difícil que deban emigrar perentoriamente entre 1978 y 1979, seguramente debidamente indemnizados y sabedores que ningún país europeo los podrá recibir colectivamente. Las Naciones Unidas y la Comunidad Británica así como combaten los gobiernos de minorías blancas en Africa, llegado el momento estarán obligadas a colaborar en su reubicación en los territorios de los pocos países que los pueden recibir con interés, tales como Argentina y Australia. El aporte de este tipo de colonos ampliamente calificados y experimentados, obliga a que paralelamente se implementen políticas e instrumentos de promoción humana, destinados a mejorar las expectativas de la población criolla de la Región... Para aquellas poblaciones con raíces europeas que ha colonizado países en el continente africano y que hoy encuentran comprometida la continuidad de su residencia por las presiones de grupos étnicos distintos, el Chaco Occidental ofrece un lugar, en una nación de idéntico origen europeo, sin problemas sociales ni minorías indígenas, en condiciones que difícilmente puedan repetirse en cualquier otra parte del mundo. Ello es válido para cualquier otro grupo humano, de similares características que quiera habitar el suelo argentino" (Remy Sola, P.F. y Guzmán Pinedo, H.N. p. 176, 177 y 178).

La inmigración interno-externa que reciba el Chaco Occidental de la provincia de Salta -Argentina-, según el Proyecto de Colonización y Desarrollo elaborado para la misma, deberá ser "calificada", estar dotada de "ímpetu creador", "capacidad económica", "espíritu pionero" y "conocimientos técnicos", "será de familias completas (paternidad responsable) anímicamente insertadas", aunque deberán proveerse "los instrumentos aplicables para la promoción humana de los grupos criollos y autóctonos a los efectos de evitar su postergación" (Remy Sola, P.F. y Guzmán Pinedo, H.N. p. 175).

Otros países involucrados, de una u otra manera, en el plan de radicación, son: Chile, Uruguay, Paraguay y Brasil. Este último país no ha demostrado gran interés por recibir a colonos blancos procedentes de Africa del Sur, si bien ha accedido a recibir un máximo de 2.000, siempre que sean profesionales y técnicos calificados, y lo ha hecho por "complacer al gobierno de que depende la culminación de su proyecto nuclear", o sea, Alemania Federal (Quiroga Santa Cruz, M., 1977.c.). En Uruguay, si bien no se conocen planes de radicación

explícitos, se ha manifestado que "de más está decir que tendríamos que acoger con los brazos abiertos a esa corriente inmigratoria. Su solvencia técnica y económica, su nivel cultural, sus hábitos de trabajo y su ya demostrada adaptación a nuestro medio y a nuestras costumbres, lo hacen no sólo conveniente sino además deseable" (Waksman Schinca, D., 1977). Asimismo, en Paraguay el presidente Stroessner ha declarado el beneplácito con que recibiría a los blancos sudafricanos, habiéndose establecido ya un flujo permanente de técnicos y hombres de negocios hacia Asunción, para estudiar perspectivas de traslado (Barrios, S., 1977). Desde la óptica stroessnista, "los granjeros de Salisbury", "constituirían, selectivamente hablando, la mejor inmigración que puede pretender un país" (Waksman Schinca, D., 1977).

d) Como corolario a esta situación general, las autoridades de los distintos estados nacionales, facilitan el proceso de disolución de la tenencia de la tierra en propiedad comunal, contribuyendo, al mismo tiempo, a coartar el usufructo colectivo de los medios ambientes naturales, ya que, en vez de defender los derechos de las poblaciones indígenas como tales, 'acorralan' y 'fijan' a los grupos étnicos en porciones limitadas de los que antes eran sus propios territorios, a las que denominan reducciones<sup>37</sup>, resguardos<sup>38</sup>, reservas o parques nacionales<sup>39</sup>. Dentro de estas porciones, el criterio prevaleciente es el de otorgarles parcelas, en forma individual, a miembros de los grupos indígenas con nombre y apellido. El sistema comunal es reemplazado así, por el sistema de propiedad privada, prevaleciente en el capitalismo<sup>40</sup>. Lo mismo sucede cuando 'encierran' o 'encasillan' a grupos indígenas, desplazándolos<sup>41</sup> y reubicándolos en nuevas tierras alejadas de sus antiguos territorios que, en ciertos casos, cuentan con medios ambientes totalmente diferentes a los anteriores y que, muchas veces, pertenecen a territorios de otras sociedades indígenas<sup>42</sup>.

#### 4.2 Explotación de la fuerza de trabajo e introducción de patrones de consumo capitalista; transformación del indígena en 'mercancía'

a) También se registran cambios en las formas de intensidad de explotación de la fuerza de trabajo indígena. La radicación de nuevos capitales o la reorientación de los ya existentes hacia nuevos productos -orientados por modificaciones o necesidades de los mercados de inversión y consumo nacionales, latinoamericanos y/o internacionales- si bien no altera el régimen de explotación del indígena somete a éste a cambios en las relaciones sociales de producción anteriormente establecidas por el mismo capitalismo<sup>43</sup>. Es decir, introduce nuevas relaciones de clase o transforma las anteriores ya que, por

ejemplo, de taladores de bosques podrán pasar a ser utilizados como peones de estancia, agricultores, piscadores de café, etc. Asimismo, no todas las nuevas empresas o unidades de producción que se establecen en áreas de gran concentración de población indígena, emplean mucha mano de obra, ya que buen número de ellas, al cambiar el ramo de producción y/o introducir mayor tecnificación, ya no necesitan ocupar masivamente a los indígenas. Actualmente, además, con la introducción de organizaciones empresariales más sofisticadas y 'racionalizadas', ya no necesitan tanta mano de obra barata y abundante, sino menos personal y más calificado-calificación que, por las mismas características del sistema y por el lugar que se les asigna a los indígenas en él, éstos raramente pueden alcanzar. La discriminación en materia de salarios y el pago en especies<sup>44</sup>, que acrecientan el carácter de la explotación clasista y ponen a las poblaciones indígenas al borde de una miserable subsistencia, son prácticas anteriormente establecidas pero que continúan siendo utilizadas, en esta etapa de expansión del capitalismo.

b) Por otro lado, se dan transformaciones cada vez más acentuadas, en los patrones de consumo de las propias sociedades indígenas y la utilización de éstas y de sus ritos, usos, costumbres y artesanías como elementos de consumo de las sociedades nacionales e internacionales.

Los patrones de consumo de los grupos étnicos son alterados introduciendo, artificialmente, nuevas necesidades de tipo capitalista a satisfacer con los productos que, masivamente, produce, propagandiza y distribuye el sistema -venta de viviendas, la vestimenta, los alimentos, radios, bebidas gaseosas, relojes, etc.- que alteran los procesos de reproducción de las propias relaciones sociales indígenas, ya que se trata de necesidades que no pueden satisfacer con sus propios recursos.

La utilización de las sociedades indígenas, de sus ritos, usos, costumbres y artesanías como elementos de consumo de las sociedades dominantes, se realiza básicamente con fines turísticos. La industria turística del sistema capitalista se ha fortalecido grandemente y debe buena parte de sus utilidades en el continente, a la explotación de 'exotismo' y a la apropiación de lo que denomina 'folklore autóctono' de las sociedades indígenas. El comercio que se ha montado a su alrededor, extrae plusvalía de la venta de artesanías (cerámica, tejidos, cestería, etc.), las cuales, al dejar de ser 'bienes de uso' de los grupos étnicos y pasar a ser 'mercancías', se degradan y se las comienza a producir casi en serie, como trabajo 'forzado' del cual pueden 'vivir' los grupos al ofrecerlas a los turistas directamente y por intermediarios. En muchos casos, los productos artesanales dejan de ser usados por el grupo, siendo reemplazados

por recipientes de plástico, bidones de hojalata, ollas de peltre y aluminio, telas estampadas de nylon, etc. y sólo se confeccionan para la venta externa<sup>45</sup>.

### 4.3 Alteraciones graves de las estructuras demográficas de las etnias

Las modificaciones en la estructura demográfica de las comunidades indígenas afectan radicalmente la vida social de las mismas<sup>46</sup>, sobre todo si su incorporación a la frontera de la sociedad dominante es de reciente data, como es el caso de los grupos selváticos. A estos últimos grupos se les imponen, actualmente, "profundos cambios en (su) distribución y en (sus) interrelaciones... en el sistema asociativo, en la forma de familia, de casamiento, de todas las instituciones tribales" (Ribeiro, D., 1971, p. 172)<sup>47</sup>.

Estas modificaciones, en sentido amplio, son fundamentalmente debidas a las pérdidas humanas, por la intención expresa de elementos de la sociedad dominante de eliminar físicamente a miembros de los grupos étnicos, a los malos tratos, a los trabajos forzados y a los esfuerzos para adaptarse al sistema de producción capitalista, a las epidemias causadas por la introducción de enfermedades de la sociedad occidental que, cuanto más reciente es el contacto del grupo con la sociedad dominante, más masivamente fatales resultan -ya que anteriormente eran desconocidas en las sociedades indígenas-, a enfermedades carenciales por adopción de nuevos hábitos alimenticios y dietas 'forzadas' y a la alteración o supresión total del ciclo de fecundidad de las mujeres indígenas, en las grandes comunidades hace tiempo incorporadas a los sistemas nacionales.

Nos detendremos más en detalle en la consideración del 'genocidio', cuyo efecto es la eliminación física de miembros o de grupos de las sociedades indígenas, 'impacto biótico negativo', cuyo efecto es la devastación pasada y presente de las comunidades nativas, 'precariedad biológica', cuyo efecto es el debilitamiento progresivo de los miembros de los grupos autóctonos, y 'control de natalidad', cuyo efecto es el desdoblamiento futuro de las poblaciones indígenas.

El 'genocidio', actividad consciente de elementos de la sociedad nacional de eliminar físicamente a miembros de las sociedades nativas, puede ser ampliamente documentado ya que ha sido frecuentemente denunciado -(aunque todavía no todo lo necesario)- por antropólogos, investigadores, académicos, medios de difusión, organismos internacionales, etc. Mencionaremos aquí algunos de los casos que han trascendido públicamente. En 1967 un grupo siriona -grupo selvático del oriente boliviano- es diezmado porque los agricultores del distrito del Chapare envenenan sus productos (mandioca, bananas, maíz,

etc.), que los indígenas tomaban acosados por el hambre, ya que una gran sequía afectaba la caza y la recolección normal del grupo y no podían disponer de los pequeños cultivos de sus tierras porque éstas habían sido acaparadas por colonos (Beghin, F.X. p. 178-179). En el año 1972 los terratenientes de Pedro Alfonso -Brasil- atacaron la aldea de los craos y mataron a más de 100 (Indígena, 1972.a. y Time, London, 2/3/1969). En este último país, los investigadores Vilma Chiara y Norman Lewis denunciaron, en los medios periodísticos y académicos internacionales, los ataques dinamitaron a las aldeas de cintas largas, la distribución de azúcar con arsénico a los beico de pau y la exterminación de dos grupos patachos por la aplicación de inyecciones de viruela (Chiara, Vilma, 1968 y Lewis N., 1971). El antropólogo Bernard Arcand da cuenta de los ataques sistemáticos que sufren los cuiba en Colombia (Arcand, B. p. 122-123). En 1970, los campesinos entregan a los guahibos colombianos una bolsa de sal cuyo análisis de laboratorio revela la presencia de arsénico en altas proporciones (Jaulín, R. (Recop.), L'Affaire Planas, 1972, p. 107 y 113). En La Rubireta, en la frontera colombo-venezolana, los campesinos matan, desollan y luego queman a 16 cuibas después de haberlos invitado a comer (Camel, Farid, 1972). En 1974 en San José -Colombia-, los campesinos fusilan a 25 macú (Razón, La, 27/8/74). Desde 1960 se vienen denunciando en Paraguay, las matanzas de axé-guayakí -grupo cador nómada de la zona oriental-, cuyos infantes van a parar como esclavos de finqueros y terratenientes (Albospino, 1960; Miraglia, L. 1961 y 1971; Cadogan, L. 1960 y Münzel, M. 1972 y 1974).

Esta breve presentación de algunos casos puede ser concluida con el 'edificante' diálogo que, el investigador y documentalista J. Lambert, sostuvo en el Amazonas con un belga, jefe de una expedición cauchera.

"-Puede filmar a sus indígenas, Luego váyase"

"-Por qué?"

"-Porque los recolectores de caucho trabajan con la granada y la metralleta" (Vogel, J. 1972).

Un 'impacto biótico negativo' se produce porque "a cada población en condiciones de aislamiento corresponde una combinación peculiar de agentes mórbidos con la cual aquella vive asociada y cuyos efectos letales parecen atenuarse en virtud de esta misma asociación. Cuando sus representantes se trasladan, conducen consigo esta carga específica de gérmenes, virus y parásitos que, al alcanzar a poblaciones indemnes, producen en ellas una mortalidad sensiblemente más alta" (Ribeiro, D. p. 125). Este impacto es mucho

mayor en los grupos étnicos recientemente contactados, y disminuye a medida que sus poblaciones -luego del primer ataque que en la mayoría de los casos resulta letal e implica grandes reducciones en su tamaño-, comienzan a volverse inmunes o menos vulnerables a sus consecuencias nocivas o reciben atención médica adecuada<sup>48</sup> y, sobre todo, alimentación regular. Tratándose de grupos selváticos que establecen sus primeros contactos con el hombre blanco, las epidemias tienen alta letalidad: "Por lo menos un ancho margen de mortalidad que sucede a los ataques de... enfermedades de fácil transmisión y extrema susceptibilidad individual, se debe a la paralización abrupta de las actividades productivas, por el acometimiento casi simultáneo a toda la comunidad, lo que representa una verdadera condenación, dado que no cuenta con un sistema de almacenamiento de alimentos que le permita hacer frente a tales eventualidades" (Ribeiro, D. p. 133).

Entre las enfermedades más comunes del mundo blanco que resultan mortales para los (básicamente) grupos selváticos, podemos mencionar como las más importantes, la gripe, la tuberculosis pulmonar y el sarampión. Otras enfermedades que producen sensibles bajas son la sífilis, la gonorrea, la blenorragia, la viruela, la varicela, la escarlatina, la fiebre amarilla, la lepra, la malaria, la tos ferina, el beriberi, la poliometilitis, la oncosercosis, la ceguera precoz, la parasitosis, las fiebres puerperales, las diarreas infecciosas, el tétano del recién nacido, las infecciones de todo tipo, etc.<sup>49</sup> aunque algunas de éstas hayan sido contrarrestadas por la aplicación de vacunas. Todas estas enfermedades aún causan también grandes estragos en lo que anteriormente llamamos minorías sociológicas indígenas. La mortalidad será mayor o menor, casi independientemente de la atención médica, según sea la virulencia del agente mórbido que alcanza a la población y el momento en que el grupo es contagiado ya que su incidencia aumentará si penetra en épocas de sequía, malas cosechas, hambrunas por escasez, falta de trabajo, crisis de la economía de subsistencia, precariedad biológica, etc. La dinámica social interna de los propios grupos, muchas veces también contribuye a que el impacto biótico negativo sea mayor, cuando se asocia a otros factores demográficos tales como una baja expectativa de vida, un índice relativamente bajo de fecundidad -en algunos casos debido a prácticas voluntarias de contención demogenética que el propio grupo étnico utilizaba como mecanismos de estabilización poblacional, antes de ser incorporado a la sociedad dominante, o en otros casos debido a una interrupción total del ciclo de fecundidad, provocada por razones psicológicas, ante el gran choque sufrido al entrar en contacto con el mundo occidental-, y a una mortalidad infantil elevada. Estos factores, actuando en conjunto, pueden conducir a la extinción total del grupo de que se trate, sobre todo si se presentan epidemias sucesivas.

Si bien los efectos disociativos de la despoblación por enfermedades occidentales continúan operando durante mucho tiempo, los grandes grupos étnicos incorporados desde antiguo a la sociedad dominante han sobrevivido y, aunque siguen padeciendo buen número de estas enfermedades, han conseguido estabilizarse demográficamente y aún crecer poblacionalmente. En este caso no se trata de los efectos de una asistencia médica y social cuidadosa, sino del hecho de que, después de siglos de contacto con el hombre blanco, encontraron por sí mismos una adaptación biológica satisfactoria y retomaron el ritmo de crecimiento de otras épocas, a pesar de los efectos negativos que, sobre ellos, siguen teniendo los índices de mortalidad infantil sumamente elevados.

Actualmente, estos grupos son presa más fácilmente de enfermedades carenciales, tales como desnutrición, raquitismo, anemia, avitaminosis, etc., que, en conjunto, configuran lo que hemos denominado 'precariedad biológica'. Estas enfermedades carenciales son, generalmente, debidas a deficiencias nutricionales crónicas, como consecuencia de ocupar la base de la pirámide etnoclasista de la sociedad dominante, y no se observan aún en poblaciones selváticas aisladas. Contribuyen a generar estas deficiencias, al abandono de los hábitos alimenticios y la pérdida de las antiguas fuentes de aprovisionamiento que les garantizaban el vigor físico. "A medida que se intensifican los contactos y los indios van adoptando las prácticas y los preconceptos alimenticios de las poblaciones rurales, surgen los disturbios motores, las lesiones oculares y otras, que padecen debido a insuficiencias de alimentación. El síntoma más común de desequilibrio dietético -y éste es prácticamente universal en los grupos que han hecho contacto con (la sociedad occidental)- es el descenso general del vigor y las dentaduras careadas y mal formadas, que pronto se pierden" (Ribeiro, D. p. 137).

Los grupos étnicos que se ven obligados a vivir en conglomerados precarios (urbanos), son los más afectados tanto por las enfermedades carenciales, debidas a la miseria y a la mal nutrición, como por las enfermedades infecciosas y contagiosas, que se difunden muy rápidamente, debido al hacinamiento en que deben vivir.

El impacto biótico negativo y la precariedad biológica se mantienen y se agravan por la escasez de agua potable, la falta de los servicios asistenciales más elementales, la carencia o deficiencia de los centros de salud, la ausencia absoluta de medicina preventiva, la negación de atención sanitaria en hospitales y dispensarios, la casi inexistencia de campañas de vacunación masiva y la privación de medicamentos.

En ciertas regiones, en donde las comunidades están bajo la influencia de misiones religiosas, se les proporciona cierta atención médica pero, generalmente

te, en los pocos centros de asistencia médica que existen, los doctores y enfermeras se niegan o rehusan a la atención de estos pacientes y cuando lo hacen es mala y discriminatoria en relación a la que se otorga a la población no indígena.

El 'control de la natalidad' se introduce, generalmente, en las sociedades indígenas cuando éstas -a pesar de todos los embates sufridos a través de siglos de dominación-, comienzan a crecer a tasas elevadas, que no resultan convenientes para los fines del sistema imperante, en la presente coyuntura histórica. "Los propugnadores del control de la natalidad pretenden hacer creer que la causa de la miseria y del hambre en América Latina se encuentra en el supuesto aumento de la tasa de crecimiento demográfico..." (Informazioni, Terzo Mondo, 1975, p. 26-35). Es por esto que se ponen en práctica planes destinados a limitar el crecimiento natural de las poblaciones indígenas que, en muchos casos, son asumidos por autoridades sanitarias nacionales, y efectivizados en clínicas y centros asistenciales y, en otros, por organizaciones extranjeras, siempre sin el conocimiento y consentimiento de los propios interesados. Es así como la aplicación de planes masivos de esterilización de indígenas, a través de la supresión total o el control de los ciclos de fecundidad de las mujeres<sup>50</sup>, o de la esterilización de los hombres -por la distribución gratuita de anticonceptivos a los indígenas que ignoran sus efectos, ya que les son administrados como medicamentos, de compuestos químicos que producen los mismos efectos y que son administrados a través de alimentos, de la interrupción electrónica de las trompas de falopio (electrocauterización de las trompas) con un instrumento llamado "laboroscop", de ligamentos y vasectomías, etc.-, disfrazados como programas de sanidad rural y campañas en favor de la planificación familiar, amenazan con el despoblamiento futuro de las poblaciones indígenas, cuya ignorancia al respecto trata de mantenerse por todos los medios<sup>51</sup>.

#### 4.4 Modificación de la organización espacial de los asentamientos indígenas

De igual manera, se modifica la organización espacial de las casas colectivas, aldeas y comunidades indígenas, introduciendo patrones occidentales de uso del espacio habitacional, colectivo e individual, que las transforman en asentamientos humanos 'modernos' y en viviendas de uso de la 'familia nuclear', como reflejo de la organización socio-espacial dominante. El espacio para la construcción de viviendas, ya no se usa sino que se compra, la vivienda ya no se construye con los elementos que proporciona el medio ambiente natural del lugar y que se adaptan a él, sino que también entra en los circuitos de la economía monetaria y se construye con los elementos que ha uniformizado la so-

ciudad de consumo para tales fines. También varía la arquitectura de las viviendas, en disposición colectiva y el uso del espacio interno de las mismas.

Entre algunos grupos étnicos la organización espacial habitacional aún manifiesta su propia organización social y esto sucede, básicamente, cuando esta última no ha sido desestructurada o cuando, luego de haberlo sido, se ha recompuesto de manera actualizada a su nueva situación.

La casa colectiva es la forma de vivienda comunal común a casi todos los grupos étnicos que habitan en la Cuenca del Amazonas (yekuana, piaroas, yanomami, waiwai, jíbaro, camayurá, siriona, etc.).

Un excelente ejemplo de cómo se estructura una casa colectiva de este tipo lo ofrecen los bari<sup>52</sup>, cuyas casas-pueblo tienen de 5 a 15 metros de alto, de 10 a 45 metros de largo y de 6 a 20 metros de ancho. Su aspecto exterior se asemeja a la mitad de una piña o anana cortada longitudinalmente. La población que habita una de esas casas colectivas (kafra o karora) varía entre 40 y 80 personas. Cada familia extensa tiene, en el interior de la casa, un lugar bien definido, tanto para cocinar como para dormir y realizar sus diferentes tareas, y ocupa la misma, tanto de manera horizontal como vertical. Horizontalmente se distribuyen los lugares asignados para cocinar, hacia el eje central longitudinal. Los objetos que posee cada familia están sobre las paredes y las hamacas en las cuáles duermen, ocupan la zona central, a ambos lados de los lugares reservados a la cocina. Verticalmente, la ocupación del espacio se manifiesta por la posición en que se colocan las hamacas; los diferentes niveles en que están suspendidas indican las categorías de edad y sexo de sus ocupantes. "En la medida en que las diferentes reglas de posición sean observadas, se puede 'leer', escrito en el espacio de la casa, según sea el lugar ocupado por un individuo, su edad, su sexo, o su rol social, así como la importancia de los miembros de familia. El principio de alianza sustenta toda la organización social y toda la cosmología bari, y encuentra su expresión en una concepción de la organización espacial que pone el acento sobre los roles y el lugar de los individuos, en un momento dado, que dependen de una continuidad genealógica" (Pintón, S. p. 148 y 175).

Luego de que los misioneros católicos y protestantes se 'hicieron cargo' de este grupo, alteraron esencialmente su casa colectiva, reemplazándola por casas individuales de madera, con techo de chapa acanalada y de planta rectangular, vivienda que responde a los patrones de la sociedad dominante y ya no más a los propios.

Un ejemplo específico de cómo se transforma una aldea en situación de contacto, lo ofrecen los paacas-novas, cazadores y recolectores de la zona del Gua-

poré en Brasil. La planta original de la aldea consistía en un rectángulo central, alrededor del cual se distribuían, ordenadamente de acuerdo a reglas precisas, las casas de las familias extensas. El conjunto estaba rodeado por una alta cerca de ramas y espinos, que contaba con una sóla entrada a la aldea. La llegada de los caucheros a la zona, significó el exterminio de muchos habitantes de estas aldeas, algunas de las cuales quedaron totalmente desiertas, ya que la única entrada que comunicaba a los paacas-novas con su territorio sirvió a los caucheros para apostarse en ella con armas largas y clausurar, de esa manera, toda posibilidad de movimiento hacia el exterior de los indígenas, que morían atrapados. Frente a ésto, readaptaron su espacio de manera tal que les permitiera escapar a los ataques: hicieron desaparecer la cerca y el espacio central que mediaba entre las casas y alinearon a éstas sobre un eje longitudinal distribuidas por igual a ambos lados del mismo. Para atacar las aldeas y exterminar a todos sus habitantes, los caucheros debían rodearlas totalmente y, como eran pocos en número, no lo podían hacer, por lo que mataban algunos de sus miembros mientras los demás escapaban.

Con la llegada de los misioneros protestantes a la zona, a partir de 1962, y las diferentes presiones por ellos ejercidas sobre el grupo -que desestructuran totalmente el sistema social-, el sistema espacial organizado de la aldea se desmantela totalmente, siendo reemplazado por un conjunto caótico y desordenado de casas, sin significado (Guenzati, L. 1972, p. 36-47).

Un ejemplo de estructuración de comunidades de grupos étnicos extensos, lo presentan los quechuas del Valle de Riobamba en Ecuador, que viven en caseríos que se denominan 'anejos', cuyo origen son los antiguos ayllus de la época incaica. Debido a las presiones de la sociedad dominante sobre sus tierras, este grupo se vio obligado a desplazar su comunidad. Actualmente, ubican sus anejos en las oquedades de las partes más altas de la montaña y tienen una red de sendas que comunican una comunidad con otra. Este grupo, si bien no ha cambiado su patrón de asentamiento, ya que su estructura social básica permanece, ha desplazado el mismo a otra zona, obligado por las presiones de la sociedad nacional. Cada núcleo comunitario está compuesto por chozas bajas de piedra y tejas, junto a las cuales se encuentra la tradicional y pequeña parcela familiar. Las casas se disponen circularmente, a diferentes niveles en la hoya, y esta disposición permite controlar, tanto el único camino de acceso al anejo, como todas las otras casas de la comunidad. En este caso, la disposición y dominio del espacio manifiesta, por un lado, la cohesión del grupo y, por el otro, un ejercicio de la defensa colectiva, organización social que se expresa en su disposición territorial (Burgos, H. p. 85, 86 y 87).

#### **4.5 Irrupción de una religión que se les impone y de una educación formal que los obliga a cambiar sus lenguas y sus propias historias**

a) En las comunidades indígenas, la acción de las misiones religiosas y de las instituciones técnicas conexas continúa, hoy en día, de manera persistente, tratando de 'mejorarlas moralmente' y de llevarles 'la palabra del Señor', 'del Redentor', del 'Salvador de la Humanidad', de acuerdo a la cosmovisión del mundo de los cristianos -uno de los ingredientes de la plataforma ideológica de la sociedad occidental. Se persiste así, en destruir complejos sistemas simbólicos -insustituibles, pero reinterpretativos, elaborados en el transcurso de un largo período histórico por la experiencia existencial de los pueblos nativos, y "que daban sentido a la existencia y al mundo". De esta manera, se "desequilibra un balance vital; (se) desbarata una secuencia de categorías; (se) elimina(n) ideaciones fundamentales de lo que era para el indígena el ser y el devenir" (Beghin, F.X. p. 297).

La acción religiosa misional no está desligada de las acciones que la sociedad dominante emprende en el ámbito material: su objetivo no manifiesto es, por consiguiente, el de hacer aceptable el sistema total al que representa y el de servir de avanzada ideológica a los fines expansionistas del mismo.

El misionero como ser social perteneciente a una cultura determinada transporta, junto con la biblia que vindica su misión, los 'fundamentos' y 'principios' de su sociedad. Sus valores y creencias -producto de la experiencia histórico-social de un pueblo en un contexto espacial determinado- son difundidos como los 'verdaderos ejes de la humanidad', una de las tantas justificaciones del destino manifiesto de la sociedad occidental, autoerigida en 'legítima' heredera de la tradición mesiánica judeo-cristiana. Es por eso que asume como tarea el 'llevar la buena nueva', la 'palabra del Señor', a todos aquellos que 'no conocen la Luz del Verbo Divino' y que, aunque se plantee -como lo intentan muchos religiosos, fundamentalmente católicos- 'encontrar a Cristo reencarnado en el hombre' (lo que traduce como 'respeto a las diferentes culturas'), no puede dejar de ser lo que él es: un misionero. Lleva a otros su verdad, imponiéndola como forma de vida, de diferentes maneras: presión ideológica, extorsión emocional y económica, control de la producción, control del proceso de endoculturación por ablación de los niños indígenas, etc... El es un misionero y su deber es 'convertir' a los pueblos 'paganos' a la 'Verdadera Religión' e 'introducirlos' a la 'Verdadera Civilización'. En el proceso de imposición, creará dislocaciones y tensiones en la vida social de las comunidades

nativas; privilegiará a algunas con prebendas de distinto tipo y presionará a los otros, dividiendo los grupos en conversos y paganos.

Si la comunidad había adoptado -por razones históricas y de manera sincrética- alguna confesión, sufrirá en la actualidad la disputa por sus 'almas' entre misioneros católicos y protestantes. Desde comienzos de la década del 60, los segundos vienen realizando una campaña intensiva, en áreas indígenas tradicionalmente de 'alineación católica', como es el caso de la sierra ecuatoriana y peruana, del altiplano boliviano, del área mayense de Guatemala y México, etc. Esta pugna 'religiosa' ha afectado a muchas sociedades indígenas de estas áreas produciendo rupturas en la unidad grupal. Por debajo de este enfrentamiento, subyacen los verdaderos conflictos sociales operantes: la contienda de los cultos disfraza, de esta manera, el conflicto real, el de la contradicción irreductible planteada por la relación colonial.

Pueden establecerse diferencias entre las orientaciones y formas de operar de los misioneros protestantes y católicos. Los grupos protestantes -cuyos cuadros provienen de Europa y mayoritariamente de los Estados Unidos-, son fundamentalistas y en su prédica manifiestan un alto grado de mesianismo traducido en un puritanismo y represión ideológica extrema hacia los grupos indígenas. Reproducen, también, los valores calvinistas descritos por Weber, de acuerdo a los cuales 'sólo los elegidos son los que tienen éxito en la vida' y este éxito se mide por 'la acumulación de bienes materiales individualmente obtenidos'. Los grupos católicos -cuyos cuadros generalmente son del país en el cual operan-, históricamente asentados en América Latina desde la conquista, han conseguido una adaptación con las estructuras sociales del continente, lo que los hace ser menos compulsivos en su tarea evangelizadora, si bien resultan tan etnocidarios como sus colegas protestantes.

Las minorías sociológicas nativas que se han adherido sincréticamente al catolicismo, respondiendo a la imposición de adoptar otro credo que no era el propio, han realizado una adopción formal de ritual cristiano, pero conservando "una feroz fidelidad a la tradición" (Wachtel, N. 1971, p. 213), que se expresa simultáneamente y en los mismos actos. Su evangelización es superficial, ya que el sentido que le otorga su tradición es el de revivir, en lo cotidiano dominado y por medio del ritual cristiano a su panteón, en una actitud de resistencia a la dominación que les impone el misionero occidental con su religión y ritos<sup>53</sup>.

No sólo a través de este estado de inercia pasiva manifiestan su resistencia sino que, en algunos casos, lo hacen de manera activa apropiándose (en el sentido total del término) del cristianismo, reinterpretándolo, creando su iglesia y su ritual de manera tal que, en el contenido y en la forma, recuperan de mo-

do actualizado, tanto una actividad religiosa propia como una iniciativa de resistencia en ese mismo plano (Bartolomé, M.A. 1975).

b) La necesidad de armonizar la dominación económica y política de las sociedades indígenas con su dominación cultural -ya que, "independientemente de cuáles sean los aspectos materiales de esta dominación, ella no puede mantenerse más que por la represión permanente de la vida cultural del pueblo concerniente" (Cabral, A., 1975. c., p. 318), es decir: a través del etnocidio-ha llevado, a las sociedades latinoamericanas, a diseñar e implementar para los colonizados, los mismos planes educacionales que ponen en práctica para el conjunto social de sus respectivos ámbitos nacionales. Su objetivo es el de homogeneizar, mental y culturalmente, a todos los habitantes de sus países a través, además de otros medios, de la educación formal.

Si bien, en general, la infraestructura educativa de las áreas indígenas es altamente deficiente, se imparten en ellas planes de enseñanza que impiden que los indígenas sean aceptados tal cual ellos son, es decir, productos de una historia social diferente que se expresa en forma distinta y de acuerdo a sus propias categorías lingüísticas. "La experiencia de la dominación colonial muestra que, en la tentativa de perpetuar la explotación, el colonizador no solamente crea todo un sistema de represión de la vida cultural del pueblo colonizado, (sino que) también suscita y desarrolla la alienación cultural de una parte de la población... Como resultado de este proceso... se profundizan las diferencias en el seno de la sociedad (nativa, ya que), una parte de la población... asimila la mentalidad del colonizador, (y) se considera... culturalmente superior al pueblo al que pertenece, e ignora o desprecia sus (propios) valores culturales" (Cabral, A. 1975. c., p. 323 y 324).

De acuerdo a los planes educacionales actualmente en vigencia, los indígenas deben ser reconstruidos culturalmente (alienados), en los términos de la sociedad dominante, a la luz de la ideología de la clase en el poder, de sus intereses políticos y de las relaciones económicas imperantes por ella establecidas.

Se intenta ocultar así la relación de dominación existente entre las sociedades nacionales y las respectivas sociedades indígenas, se disfraza el colonialismo interno y se reemplaza la propia historia y cultura de los pueblos nativos, por la historia y cultura del mundo occidental, ambas tal y como son visualizadas por la etnia y clase en el poder. En breve e incompleta síntesis, el indígena conocerá, de esta manera, (entre otras muchas cosas), los sistemas de cálculo de la sociedad dominante, pero ignorará los propios, aprenderá de medicina occidental pero no recuperará la de su sociedad, conocerá otra forma de culti-

var la tierra, pero las suyas se perderán con la historia de su pueblo, conocerá las formas de relación del occidental con su medio ambiente, pero no sabrá nada de la relación de sus ancestros con su hábitat, aprenderá el valor de las mercancías, pero olvidará el valor de uso de los objetos de acuerdo a su cultura, etc. Salvo que todos los conocimientos, la ciencia, la técnica, los valores y creencias de su pueblo, todos sus elementos culturales, le sean transmitidos por tradición oral al interior de su sociedad. También sabrá mucho de la historia europea -de toda la historia 'permitida'-, de sus hazañas, de sus conquistas, de sus batallas, de sus triunfos frente a otros pueblos, de sus héroes y principales protagonistas, de cómo llegaron a ser lo que son; estudiará a los héroes nacionales y conocerá las gestas 'independentistas' criollas, etc... Pero no llegará a su conocimiento, a través de su escolaridad formal, lo qué, cómo, cuándo y dónde de su propia historia (es decir, la de su pueblo), cómo se relacionó su pueblo, obligadamente, con el mundo occidental (recién hace cerca de 500 años), cuál fue la historia de este vasallaje y dominación, qué papel jugaron los suyos y sus conquistadores, cuáles son sus propios héroes, cuál fue la lucha de su sociedad y cuáles sus rebeliones -su resistencia-, cuáles sus planteamientos frente a la colonización impuesta, etc.

A pesar de todo lo anterior, "la gran experiencia de la humanidad permite postular que (este intento etnocidiario) no tiene viabilidad práctica" (Cabral, A., 1975.c., p. 318), ya que todo pueblo necesita moverse en libertad, de acuerdo a la concepción que de ésta tenga su cultura.

Para la transmisión de los conocimientos de la sociedad dominante, a través de la educación formal, mayoritariamente se utiliza la lengua nacional dominante (español, portugués, francés, inglés, etc.). No debemos olvidar que la lengua es uno de los vehículos de la conciencia de un pueblo y que, por medio de ella, éste se expresa, es decir, reconstruye su historia en valores, categorizaciones y estructuraciones específicas del mundo. Atentar contra la lengua de un pueblo es dislocar su pensamiento sobre sí mismo y, posiblemente, suprimir su expresión más conciente.

El agente material a través del cual se imparte la educación formal en áreas indígenas es el maestro -aunque también pueda ser impartida por misioneros, asistentes sociales, etc. Si se trata de individuos no indígenas, nos enfrentamos al caso de que no comprenden el sistema que tienen enfrente y, al creerse representantes de 'La Civilización' e imbuirse del complejo de superioridad característico del dominador, intentarán reproducir en la mentalidad indígena su propia mentalidad y nunca aceptarán como válido, por sus 'principios', el acervo de conocimientos de un pueblo diferente, produciendo, con esta negación, un acto etnocentrista que resulta cabalmente etnocidiario.

En aquellos países en donde se han formado maestros indígenas, en la mayoría de los casos, las plazas no les son otorgadas en las comunidades de procedencia y, a veces, ni siquiera en la etnia de pertenencia y, aunque siguen discriminados por ser indígenas- especialmente por los maestros no indígenas-, son 'programados' para ocupar un lugar de privilegio frente a las sociedades nativas en las que ejercen su profesión.

Con el intento conciente de borrar la historia, hacer desaparecer la cultura, eliminar las identidades y cambiar las lenguas de las sociedades indígenas a través de la educación formal, se intenta quebrar el proceso normal de endoculturación que realiza toda sociedad con sus miembros.

#### **4.6 Desorganización Social**

Las presiones de todo tipo a que son sometidos los grupos étnicos por la sociedad dominante, suelen producir efectos de desorganización social total. No nos detendremos en el análisis de estos hechos, solamente apuntaremos algunos ejemplos.

La organización social de los chimane, en Bolivia, se ha visto seriamente afectada en la solidaridad grupal, debido a la imposición de la monogamia. Como la presión de los colonos sobre las tierras de este grupo era muy alta y como necesitaban grandes espacios, ya que eran nómadas, aproximadamente 250 se instalaron en los alrededores de la misión Fátima, sobre el río Chimano del oriente boliviano. La misión aceptó darles protección a cambio de que se sedentarizaran, lo que les modificó su orientación social, se cristianizaran, lo que les modificó su orientación religiosa y se hiciesen agricultores, lo que les modificó su sistema productivo. Pero el punto clave de esta cultura era el sistema de parentesco y alianzas que se establecía a través de casamientos polígamos, con preferencia a tomar a dos hermanas por esposas (poliginia sororal). La monogamia impuesta por los misioneros, ha llevado a los chimanes a una vida sexual extramatrimonial -también fuertemente penada por los religiosos- que ha roto los lazos de solidaridad del grupo por las tensiones que crea (Riester, J. 1975).

Entre los pauserna-guarasuj'wé, también de Bolivia, el punto nodal de todo el sistema social y cultural radicaba en el jefe tribal o 'capitán', como lo denominaban los campesinos bolivianos no indígenas. Para 1968 quedaba un sólo capitán, que unificaba a su alrededor a todo el grupo. Este fue asesinado a orillas del río Itenes. Como resultado de la pérdida de su único jefe, este grupo se desplazó por el monte y la sierra, en pequeñas familias nucleares, sin contacto entre sí, sin que ninguna de estas familias pueda reconstruir la totalidad del

universo pauserna-guarasuj'wé. De hecho, esta sociedad ha dejado de existir como tal; solamente existen restos desarticulados de la misma, representados por pequeños grupitos temerosos y huidizos, que deambulan por el Chaco boliviano (Riester, J. 1975).

En Brasil, los misioneros benedictinos alteraron los villorios bororos que, de ser circulares, pasaron a ser cuadrículares; es decir, los misioneros cambiaron la representación espacial de un sistema social con la intención manifiesta de cambiar este último, por considerarlo 'pagano' (Chiara, V. 1968). Por su parte, Claudio Villas Boas constataba que, en el Parque Nacional de Kungú, los tukarami, por el contacto con los obreros constructores de la ruta BR. 080, no sólo contrajeron enfermedades que los diezmaron, sino que además eran alcoholizados por los mismos obreros para poder así prostituir a las mujeres del grupo. El resultado fue el desmembramiento, tanto de las familias extensas como de las nucleares; es decir, una desestructuración total del sistema social tukarami (Jouien, M. 1972, p. 74).

Cuando en un grupo indígena se desestructura todo el sistema que lo hace ser lo que es -su base material, su relación con la naturaleza, sus valores, su sistema de alianza y parentesco, su forma de producir y reproducir sus propias condiciones de existencia, etc.-, pueden comenzar a migrar a los pueblos o a las grandes ciudades en las que pasarán a vivir hacinados, en los inmensos cordones de miseria característicos de todas las grandes ciudades, y aún de las ciudades intermedias, de América Latina. Asimismo, pasarán a integrar el vasto y nutrido grupo de desocupados o trabajadores temporarios que, en gran número de casos, forma el llamado "ejército industrial de reserva", aunque potencialmente, nunca podrán ser empleados en la industria. También pueden apelar al suicidio colectivo, al no vislumbrar salidas grupales a su situación frente a la invasión externa sufrida. En estos casos, el grupo ya no encuentra a dónde ir ni cómo resistir y subsistir y, entonces, se autoelimina. La mayoría de las veces no lo hace directamente, sino a través del infanticidio, quebrando así su continuidad biohistórica.

En 1976 Pablo Lucena denunciaba que el estado de desesperación en que se encontraban los mayoruna -cazadores selváticos de la frontera brasileño-peruana-, se había canalizado en el infanticidio indiscriminado. En este caso, el infanticidio no era practicado ni como hecho ritual, ni por exceso de población ante carencias de alimentos, ni por una situación de guerra total. Muy por el contrario, se trataba de la decisión de autoeliminación, asumida grupalmente, comenzando por los recién nacidos. Esta determinación fue tomada en función de la historia reciente del contacto con la sociedad nacional. Estos mayoruna fueron contactados en 1972 por los prospectores de Petrobras; luego llegaron a sus territorios los colonos que venían con la avanzada de la cons-

trucción de la Ruta Perimetral Norte. La primera consecuencia de la penetración masiva fue una epidemia de sarampión e influenza que disminuyó el número de miembros del grupo. Seguidamente quedaron encerrados -en su propio territorio-, por los nuevos colonos que devastaron su hábitat. En esta situación, totalmente nueva para ellos, los mayoruna, desesperados, comenzaron su destrucción desde las raíces, anunciando un suicidio colectivo a corto plazo (Herald Tribune, 22/9/76; Tribune de Geneve, 23/9/76; Le Monde, 23/9/76; Documentos de Cadal, 1977.a.). El caso de los mayoruna es similar al de los carijona del Río Vaupés (Colombia) que, algunos años antes, enfrentados a la invasión de los caucheros optaron, primero, por la restricción de la natalidad y, luego, por el suicidio colectivo (El Espectador, 25/5/66).

La incertidumbre de una existencia futura llevó, en 1974, a los tobas de Cerrito (Chaco paraguayo, Dto. de Villa Hayes) a eliminar a los recién nacidos. Este grupo había sido desplazado por el ejército en 1970, de un campo colindante a la estancia La Galoise, Campos y Haciendas S.A., por denuncias de robo de ganado que nunca se comprobaron. La misión de los hermanos franciscanos, que tiene tierras en Cerrito, les dió acogida, aunque el espacio era escaso (500 hectáreas para 480 personas, estando la mitad de las mismas ocupadas por montes espinosos y por terrenos anegados). A comienzos de 1973 un destacamento del ejército ocupó la zona central de esas tierras, en donde se ubicaban los mejores suelos, para utilizarlas como campo de pastura de sus caballos. En la misma época, dos terratenientes locales comienzan a disputar la tenencia de las tierras a los misioneros. Esta situación genera tensiones en el grupo que es conciente de que ya casi no hay tierras "libres" en el Chaco paraguayo. Se comienza a notar entonces, un aumento del consumo de alcohol de caña, un abandono paulatino de las tareas productivas (caña de azúcar, frijoles, papa y miel y el descuido del poco ganado de la misión) y, concomitantemente, comienza a practicarse el infanticidio (desearíamos aclarar que los tobas practican el infanticidio cuando nacen gemelos o niños deformes). Niños que habían nacido bien, a las dos o tres horas, aparecían muertos de asfixia. La fuerte represión de los misioneros a estas prácticas -que no las interpretaban como síntomas de la desintegración grupal, ni comprendían sus mecanismos-, hacía que los indígenas les dijeran que los niños habían nacido muertos (Rodríguez, N.J., 1974).

## 5. IDEOLOGIA Y PRACTICA EN EL TRATAMIENTO DE LA PROBLEMATICA INDIGENA

*"Comment combattre l'ennemi de classe? change tes categories de pensee tu modifieras ton action modifie ton action tu eleveras ton corps eleve ton corps tu dialogueras avec l'impen- se"*

*Abdelkebir Khatibi. Poema; Le Lutteur de Classe a la Maniere Taoiste*

De manera esquemática, y si se quiere maniquea, podemos decir que las visiones sobre las sociedades indígenas se dividen en dos bloques; uno de ellos corresponde a la trayectoria del pensamiento europeo desde el siglo XV hasta la fecha y es la que ha acuñado el integracionismo o asimilacionismo expresados hoy en el indigenismo y en el economicismo marxista. La otra, que comienza a abrirse paso, todavía de manera poco clara, corresponde a la actual búsqueda de alternativas frente al fracaso de las posiciones anteriores y parte de reconocer que los espacios latinoamericanos son multiétnicos, al poner en relación múltiples procesos civilizatorios.

Por cuestiones de extensión no podemos hacer aquí la historia de la ideología integracionista, pero partiremos de decir que en América Latina, desde hace cerca de 500 años, la vigencia de esta ideología ha hecho percibir al indígena a través del sistema de valores occidentales, la concreción de los cuales, en el plano real, ha llevado a querer "superar el atraso de las poblaciones nativas", a "aliviar la miseria física y moral que las oprime", "incorporándolas a los efectos benéficos de la civilización", con el objetivo expreso, a partir de los años 50, de que el conjunto de las sociedades nacionales pueda superar los problemas de "subdesarrollo" que los grupos étnicos traen aparejados.

De esta manera, el indígena es percibido como un "blanco potencial", es decir, como un ser con posibilidades de dejar de ser lo que es para convertirse en la imagen fiel de su dominador. Para operar esta transformación, se considera que los pueblos no-occidentales tienen que pasar por una serie de peldaños para llegar a "la civilización" y que, precisamente, el deber de la(s) clase(s) en el poder es el de hacer que "suban", lo más rápidamente posible, esos peldaños para alcanzar la "igualdad" en el estado nacional.

Directamente, esta postura se expresa por medio del indigenismo, que "es el término para designar los diversos programas gubernamentales que tienden a incorporar las poblaciones indígenas 'atrasadas', dentro de la corriente de la vida nacional" (Stavenhagen, R., 1975, p. 426). De hecho, "la política indigenista es... una manera particular de las relaciones que establece la sociedad dominante con los pueblos dominados en una situación colonial" (Bonfil Battalla, G., 1972, p. 28). Indirectamente, adopta el presupuesto implícito de la 'unidad nacional' y del 'estado centralizado', negando el derecho de que las sociedades indígenas existan en sus propios términos, ya que el respeto a la alteridad social se interpreta como la movilización de fuerzas centrífugas que atentan contra la unidad y hegemonía del 'estado-nación' y que, por ende, ponen en peligro la concepción y concreción de los planes de las clases dirigentes latinoamericanas, adscritas a los 'modelos de desarrollo' euro-norteamericanos de donde emanan dichos modelos y planes.

Las sociedades indígenas son percibidas en dicha ideología, como los elementos palpables del 'atraso' del país y representan un 'freno' al modelo de desarrollo aceptado. Nunca se cuestiona que la situación en la que se encuentran hoy las sociedades indígenas es efecto de la situación colonial y del modelo de 'desarrollo nacional' al cual son sumisos los sectores en el poder. Así, surgen 'teorías' y más 'teorías' justificatorias, desde los centros académicos, en donde el proceso de 'desarrollo' de las sociedades no-occidentales pasa a denominarse proceso de cambio social. "Ahora ya no se habla de cambio cultural, sino de cambio social... la colonización ya no es sino uno de los aspectos del cambio social... Así como hasta entonces se insistía en los 'desajustes', las 'tensiones', los 'conflictos', a que daba lugar el contacto cultural, ahora se centra la atención en mostrar que el cambio social es universal y 'normal'; en suma, que no ha comenzado con la colonización y que, todas las sociedades, al estar 'en la historia', han conocido cambios (lo que es evidente), crisis y conflictos (lo que es probable) y que los conflictos y desgarramientos contemporáneos no son inéditos (lo que no es evidente)" (Leclercq, G. p. 145). Podemos ver que, en la actualidad, se continúa, por arriba y desde afuera, con la introducción de 'cambios sociales' sólo vistos como necesarios por la sociedad dominante; se montan, así, mecanismos operativos de desestructuración que actúan sobre cada uno de los contenidos del soporte material y de la conciencia indígena.

El integracionismo, planteado por las corrientes contestatarias al sistema, que denominamos economicismo marxista, no se aleja sustancialmente de las propuestas que, para las sociedades indígenas, tiene(n) la(s) clase(s) en el poder. Por un lado, aquellas son masificadas bajo la denominación de 'pre-capitalistas', lo que nos induce a la siguiente pregunta: ¿Es que todas las sociedades no-europeas llevan a la acumulación de capital o es que, la gran parte de ellas

siendo a-capitalistas, son llevadas a ello por la imposición del capitalismo sobre sus formas de producción y reproducción social?. Por otro lado, esta misma corriente, plantea que, como los indígenas están condicionados por su ubicación socio-económica dentro de la sociedad capitalista y las relaciones de producción planteadas por ésta, 'tienen' una cosmovisión 'determinada' por aquellas.

Por lo tanto, no les queda otra que 'olvidarse' de ser indígenas y aceptar totalmente las reglas del juego del sistema "proletarizándose" y, asumiéndose "solamente como clase", propender a la transición hacia la sociedad socialista. Esta sobresimplificación de los reales contenidos de las sociedades, de las etnias y de las clases, aunque resulta atractiva como esquema, no soluciona el problema de las etnias ni el de la relación etnia/clase; problema que ha llevado a más de un fracaso político a las izquierdas latinoamericanas.

Los análisis de esta corriente, también extrapolan, por analogía y mecánicamente, el positivismo del evolucionismo biológico a los procesos de transformación de la sociedad: parten de las teorías del atraso y del progreso humano basadas en el principio de que existe una sola perspectiva histórica, cuyo más alto grado de evolución 'sólo' puede ser logrado a partir de la sociedad capitalista (y aquí pensamos en Vietnam, Camboya, Angola, Guinea-Bissau, etc., al hacernos la pregunta de si eran estas sociedades totalmente capitalistas o habían desarrollado al máximo las posibilidades del sistema capitalista en su territorio), por la resolución de las contradicciones creadas en la misma con la "culminación exitosa" de la lucha de clases. Esta línea de análisis se encierra en un esquema unilineal de pensamiento y no ve en la realidad, ni se lo plantea siquiera como problema teórico, qué es la dialéctica de la búsqueda hacia el futuro. Caen en el mismo tipo de verdades absolutas que, en el Manifiesto, Marx reprochaba a los economistas burgueses: "... transforman en leyes eternas de la naturaleza y de la razón las formas sociales que emanan de los actuales modos de producción y de las formas presentes de la sociedad" (Marx, K. y Engels, F., 1970, p. 27).

La realidad latinoamericana es más rica y compleja que la visión que sobre la misma nos da esta forma de enfrentar los problemas. Rechazar tanto la lectura positivista de la realidad, como la adopción de modelos unilineales de interpretación de la historia social, es una necesidad actual en la búsqueda de construcción de proyectos probables hacia el futuro. Debemos reencausar nuestro pensamiento teniendo en cuenta que "... según el concepto materialista de la historia, el factor determinante de la historia es, en última instancia, la producción y reproducción de la vida real... Si, a continuación alguien retuerce esta proposición diciendo que el factor económico es el único factor deter-

minante, transforma nuestra proposición en una frase vacía, abstracta, absurda..." (Engels, F., p. 268, subrayado nuestro).

"Las formas relativistas e históricas de replantear los problemas deberían haberse vuelto algo obvio para la antropología y un lugar común para los marxistas que trabajan en el área de las ciencias sociales: solamente cuando se colocan todas las ideologías dentro del circuito abierto de la relatividad y de la historia, sin tentativas de bloquear y perennizar la cambiante experiencia social en los esquemas de una ideología definitiva, en la rigidez de una teoría no discutible o reformable, solamente en este caso no se traiciona lo que el marxismo ha establecido con profundidad: el rechazo de la sacralización de las ideologías" (Varese, S., 1973.a., p. 363).

Las dos corrientes integracionistas, independientemente del signo ideológico de la formulación, están basadas en un reduccionismo de la alteridad social, de sus procesos y combinaciones, que pasa por la necesidad homogénea del mundo que tiene la plataforma de valores occidentales, lo que equivale, en América Latina, a la homogenización de las relaciones sociales de producción y reproducción dominantes. Las dos se proponen esparcir los 'beneficios' de una civilización que se impone al resto.

Ambos enfoques, el dominante y el contestatario, son colonizadores e ignoran las posibilidades que ofrecen, a la transformación histórica global, las sociedades indígenas. En uno y en otro, la perspectiva civilizatoria occidental es admitida como un valor a priori que se debe dar a conocer e imponer a otras sociedades y si se encuentran resistencias, que se intentarán destruir, serán atribuidas a la falta de comprensión de los otros, a su 'infantilismo', frente a las 'buenas intenciones' de sus portadores. Como lo afirmara el antillano Aimé Césaire, "lo que hace falta aquí es una verdadera revolución copernicana" (Citado por Leclerc, G., p. 203); siempre se decidió 'por el otro' y algunas pocas veces 'con el otro'; ahora, es necesario que cada 'otro' (sociedades indígenas, campesinas, etc.) se exprese por él mismo en un territorio que 'todos' configuramos.

A pesar de que con la acción colonial permanente fueron y siguen siendo subvertidos los mil y un sistemas de las sociedades indígenas que tejían redes particulares y discretas -la relación coherente con la naturaleza y la conservación de la misma, la complementariedad de cada individuo con los otros, la relación con los parientes biológicos y clasificatorios, las reglas seculares que garantizaban en su dinámica la supervivencia físico-social, la reproducción cotidiana de lo vivo en la complementariedad de las acciones culturales, la ritualidad que teatralizaba sus respectivas historias colectivas; en fin, todo el mundo de alianzas, de afinidades y de conflictos coherentemente regulados

por cada sociedad-, en aras de una dimensión civilizatoria que destruye la alteridad en función del cumplimiento de su destino manifiesto, las sociedades indígenas no han desaparecido. La ruptura producida, si bien se manifiesta en un traumatismo social profundo, no significó la eliminación, lisa y llana, de los indígenas, de sus sociedades, de sus culturas. Por el contrario, se transformaron y enquistadas en las sociedades nacionales, sobrevivieron como "culturas de resistencia"; es decir, siguieron siendo distintas pese a todos los intentos benevolentes, etnocidarios y genocidas. Se autodefinen como distintas y, por contraste, ocupan un lugar específico y concreto, material; en el conjunto del espacio social latinoamericano. Como "culturas de resistencia" enfrentaron, pasiva o activamente, los intentos continuos de disolución en la 'civilización'. El éxito de este rechazo se manifiesta en que todavía hoy continúan siendo ellas mismas (transformadas) pese a las múltiples negaciones sufridas.

El surgimiento, en la escena del campo social latinoamericano a partir de 1965, de movimientos indígenas contestatarios al sistema en términos etno-políticos, fuera de la paternidad de los partidos tradicionales, con una dinámica propia y diferente, con reivindicaciones culturales, lingüísticas y espaciales específicas y con una irreductible postura de autodeterminación, abrió el camino de búsqueda de alternativas al integracionismo. Se parte aquí del "reconocimiento de espacios físicos, políticos, económicos, culturales y sociales propios del grupo y capaces de garantizarle una relación simétrica con otras unidades del mismo orden. Y así llegamos al... pluralismo étnico y los estados multinacionales" (Bonfil Batalla, G. 1978).

El pluralismo étnico y la existencia de estados multinacionales son dos elementos negados en la teoría y en la práctica del conjunto de las ciencias sociales y en las políticas estatales que se implementan. Ninguno de esos planteos es nuevo; Lenin, enfrentado al problema formulaba que hay que "reconocer no sólo la completa igualdad de todas las naciones en general, sino también la igualdad al derecho de formar un Estado, es decir, el derecho de las Naciones a la autodeterminación" (Lenin, p. 252). La autonomía que reclaman y exigen los pueblos indígenas latinoamericanos "no significa necesariamente ni autarquía ni independencia, pero sí el reconocimiento de que el grupo étnico debe ser aceptado como una unidad política en la organización del estado. Este será indio, o reconocerá al menos su carácter plurinacional" (Bonfil Batalla, G. 1978).

Esta corriente reconoce también que la relación hombre-naturaleza es cualitativamente diferente a la que la(s) sociedad(es) occidental(es) establece(n) con su medio ambiente y que, por lo tanto, deben utilizar las tecnologías que ellos consideran adecuadas para conservar en sus territorios la dinámica de los ecosistemas.

Este enfoque conduce a plantearse la necesidad de estructurar una adecuada teoría de la descolonización para América Latina, que no deje de lado la teoría y la práctica lograda al respecto en Africa y en Asia en lo que va del siglo, en donde las diferentes combinaciones de etnia y clase son dos de los elementos fundamentales, entre otros, en el desarrollo de esa teoría y consecuente práctica.

Siendo que "las demandas de las clases explotadas y de las minorías nacionales oprimidas, exigen la desaparición del orden imperante, y en ésto hay convergencia y, por lo tanto, posibilidad de acción conjunta" (Bonfil Batalla, G. 1978), la visualización de la situación y las prácticas a realizar deberán ser diferentes de las posturas integracionistas (por reduccionistas y esquemáticas) que se han propuesto hasta la fecha. Esta apertura del panorama, dada fundamentalmente por la dinámica de los movimientos indígenas actuales, que no ignoran el sistema de clases imperantes -y que surgen pese a la negación y represión de los gobiernos nacionales, de los terratenientes, de las compañías internacionales y de sus intereses múltiples, pese a la ignorancia y rechazo tanto de los movimientos y organizaciones contestatarias al sistema, como de las 'academias' e 'intelligenzia' "nacionales"- parten para enfrentar al sistema de una ideología aglutinadora, su indianidad, como instrumento político que, generalmente, unen a reivindicaciones clasistas,

Negadas por las sociedades nacionales, las sociedades indígenas asumen, hoy, el polo de la negación, tomando su indianidad como una ideología de combate.

## **APENDICE**

### **Movimientos de Oposición Etnica**

A lo largo del trabajo se vieron algunas formas de respuestas que se originan en el seno de las sociedades indígenas. Lo que no se puso de manifiesto, son aquellas respuestas que expresan la oposición activa de las sociedades indígenas como tales, que asumen formas y medios de expresión diferentes revelando, en todos los casos, la cohesión étnica frente a los procesos de colonización interna y la búsqueda de salidas grupales.

"La reacción del grupo subordinado a una relación de dominación-subordinación de tipo colonial es generalmente la lucha por su liberación (Stavenhagen, R., 1969, p. 340) a todos los niveles.

La gran mayoría de las sociedades indígenas no son, de ninguna manera, receptoras pasivas de los cambios que las afectan -que se producen sin su participación pero que, en todos los casos, las involucran profundamente-; tratan de arribar a soluciones grupales y de luchar para obtener una viabilidad digna para su existencia social, definida de acuerdo a sus propios términos. En cada uno de los grupos étnicos involucrados, los efectos que produce el contacto con la sociedad dominante son de naturaleza diferencial y compleja y sus respuestas surgirán de la visión de sus propias posibilidades y de la matriz social del propio grupo, de su "pendiente cultural" (Bastide, R.), de su ethos.

El rechazo activo a la sociedad nacional dominante puede manifestarse de distintas maneras: a través de movimientos mesiánicos, por medio de rebeliones armadas para defender o recuperar sus tierras y, más recientemente, pero de manera cada vez más abarcativa, en movimientos y organizaciones políticas de autoafirmación y defensa integral de los intereses de la propia sociedad, partiendo generalmente de la reivindicación cultural. En este último caso, debe tenerse en cuenta que, más claramente que en los anteriores, "el valor de la cultura, en tanto que elemento de resistencia a la dominación... reside en el hecho de que ella es la manifestación vigorosa, en el plano ideológico o idealista, de la realidad material histórica de la sociedad dominada" y que debe verse a "la afirmación de la personalidad cultural de un pueblo dominado, como acto de negación de la cultura del opresor. Cualesquiera sean las condiciones de sojuzgamiento de un pueblo a la dominación... y a la influencia de factores económicos, políticos y sociales en la práctica de esta dominación es, generalmente, en el plano cultural que se sitúa el germen de la contestación..." (Cabral, A., 1975.c., p. 319 y 321).

Los movimientos mesiánicos, a posteriori del establecimiento de la relación colonial (se dejan de lado los anteriores), surgen como respuesta a una situación de dominación total que, en vez de ser enfrentada en el plano material, se desplaza al plano religioso, reactualizando la historia del grupo a través de ritos milenaristas, visualizando el fin del mundo actual y la inversión futura, total y absoluta, de la situación presente. Los muertos resucitarán, los bienes materiales serán recuperados y el grupo se apropiará de los beneficios de la sociedad occidental (Cordeu, E.J. y Siffredi, A; Pereira de Queiroz, M. I.: Rodríguez, N.J.; Lanternari, V. y Varese, S.).

Los movimientos mesiánicos de las sociedades nativas pueden volver a surgir en cualquier momento futuro y, aún más, pueden estar en gestación actualmente.

Las rebeliones son una de las manifestaciones más comunes de las sociedades indígenas frente al despojo de tierras que, iniciado con la conquista, se conti-

nua hasta el presente (Chase-Sardi, M.; Castillo Cárdenas, G.; Bonilla, V.D.; Dreyfus-Gamelón, S.; Mariqueo, V.; Fuerst, R.; Bailly, E.; Pereira, A. y Rollemberg, A.; Paz, Comisión de Justicia y; Inter Press Service, 8, 16 y 21/11/77).

En la mayoría de los países de América Latina nos enfrentamos a un fenómeno nuevo, tanto para las sociedades nacionales dominantes, como para los grupos autóctonos colonizados: el surgimiento, en la última década, de organizaciones y movimientos indígenas que establecen una **relación política** con la sociedad dominante. A través de estos movimientos y organizaciones, el indígena latinoamericano "procura hacerse reconocer como sujeto de la historia, después de haber sido durante largo tiempo un objeto de trueque o un instrumento manejado por manos extrañas" (Balandier, G., 1973. b., p. 225).

Estos movimientos y organizaciones -el nacimiento y desarrollo de los cuales tienen diferentes fundamentos y motivaciones, cuyo tratamiento excede los límites del presente trabajo así como la consideración de sus sistemas de alianzas con otros grupos de la sociedad más amplia- están desarrollando una dinámica social propia, basada en la **autodeterminación** y en la **autogestión** de sus propias sociedades. Por ejemplo, los planteos de las organizaciones indígenas colombianas pueden exponerse en los términos que utiliza Manuel Quintín Lame:

- 1) Defensa de los resguardos y oposición a las leyes de la división y repartición de los mismos;
- 2) Consolidación del Cabildo Indígena como centro de autoridad y base de organización;
- 3) Recuperación de tierras perdidas a manos de terratenientes y desconocimiento de todos los títulos que no se basen en cédulas reales;
- 4) Liberación de los terrazqueros, mediante negación a pagar terraje o cualquier otro tributo personal;
- 5) Afirmación de los valores culturales indígenas y rechazo de la discriminación racial y cultural a que son sometidos los indios colombianos (Castillo Cárdenas, G., 1972.b., p. 98).

Quisiéramos agregar que este basamento ha sido llevado adelante, fundamentalmente, por el Comité Regional Indígena del Cauca (CRIC), organización que también ha sido la impulsora de la formación de otros movimientos indígenas regionales en ese país.

Otro ejemplo es el de los grupos aymaras y quechuas de Bolivia que se expresan de la siguiente manera a través del Manifiesto de Tiahuanacu:

"Nos sentimos económicamente explotados y cultural y políticamente oprimidos... Los políticos de las minorías dominantes han querido crear un desarrollo basado únicamente en la imitación servil del desarrollo de otros países, cuando nuestro acervo cultural es totalmente distinto... Los campesinos queremos el desarrollo económico pero partiendo de nuestros valores... Somos extranjeros en nuestro propio país... Los indios que por culpa de la mala educación y de la falsa politiquería ya no quieren ser indios, han asimilado los peores defectos de otros pueblos y se han constituido en nuevos explotadores de sus propios hermanos. Le hacemos un llamado fraterno para que uniéndose a nosotros, en un movimiento de reivindicaciones de nuestros derechos y nuestra cultura, trabajemos todos en la liberación económica y política de nuestro pueblo... Tampoco creemos en la prédica de aquellos partidos que, diciéndose de izquierda, no llegan a admitir al campesino como gestor de su propio destino. Una organización política para que sea instrumento de liberación de los campesinos tendrá que ser creada, dirigida y sustentada por nosotros mismos. Nuestras organizaciones políticas tendrán que responder a nuestros valores y a nuestros propios intereses... En el esquema económico, político y cultural de nuestro país es imposible la real participación política del campesino porque no se le permite que así sea... Los mineros, los fabriles, los obreros de la construcción, del transporte, las clases medias empobrecidas... son hermanos nuestros, víctimas bajo otras formas, descendientes de la misma raza y solidarios en los mismos ideales de lucha y liberación... Queremos vivir íntegramente nuestros valores sin desprestigiar en lo más mínimo la riqueza cultural de nuestros pueblos" (Tiahuanacu, Manifiesto de, 1973).

La síntesis de la situación actual de las sociedades indígenas y de las posiciones adoptadas por sus movimientos y organizaciones, se encuentra expresada en la Declaración de Barbados II de julio de 1977, elaborada por indígenas y no-indígenas del continente:

"En América los indios estamos sujetos a una dominación que tiene dos caras: la dominación física y la dominación cultural. (...) La dominación física es una dominación económica. Se nos explota cuando trabajamos para el no-indio, quien nos paga menos que lo que produce nuestro trabajo. Se nos explota también en el comercio porque se nos compra barato lo que producimos... y se nos vende caro. La dominación no es solamente local o nacional, sino internacional. Las grandes empresas transnacionales buscan la tierra, los recursos, la fuerza de trabajo y nuestros productos y se apoyan en los grupos poderosos y privilegiados de la sociedad no india. La dominación física se apoya en la fuerza y la violencia y las usa en nuestra contra. La dominación cultural puede con-

siderarse realizada cuando en la mentalidad del indio se ha establecido que la cultura occidental o del dominador es la única y el nivel más alto de desarrollo, en tanto que la cultura propia no es cultura sino el nivel más bajo de atraso que debe superarse; esto trae como consecuencia la separación por medio de vías educativas, de los individuos integrantes de nuestro pueblo. La dominación cultural no permite la expresión de nuestra cultura o desinterpreta y deforma sus manifestaciones. (...)

Como resultado de la dominación nuestro pueblo está dividido por que vive tres situaciones diferentes:

1. Los grupos que han permanecido relativamente aislados y que conservan sus propios esquemas culturales.
2. Los grupos que conservan gran parte de su cultura, pero que están directamente dominados por el sistema capitalista.
3. El sector de la población que ha sido desindianizado por las fuerzas integracionistas y ha perdido sus esquemas culturales a cambio de ventajas económicas limitadas.

Para el primero, el problema inmediato es sobrevivir como grupo; para ello es necesario que tengan garantizados sus territorios.

El segundo grupo está dominado física y económicamente, necesita en primer lugar, recuperar el control de sus recursos.

El último grupo tiene como problema inmediato liberarse de la dominación cultural a que está sometido y recuperar su propio ser, su propia cultura. (...).

Como consecuencia de la situación actual de nuestro pueblo y con el objeto de trazar una primera línea de orientación para su lucha de liberación, se plantea el siguiente gran objetivo: conseguir la unidad de la población india... A través de ésta unidad retomar el proceso histórico y tratar de dar culminación al capítulo de colonización. (...)

- A. Es necesaria una organización política propia y auténtica que se de a propósito del movimiento de liberación.
- B. Es necesaria una ideología consistente y clara que pueda ser del dominio de toda la población.
- C. Es necesario un método de trabajo que pueda utilizarse para movilizar a una mayor cantidad de población.

D. Es necesario un elemento aglutinador que persista desde el inicio hasta el final del movimiento de liberación.

E. Es necesario conservar y reforzar las formas de comunicación internas, los idiomas propios, y crear a la vez un medio de información entre los pueblos de diferente idioma, así como mantener los esquemas culturales básicos especialmente relacionados con la educación del propio grupo.

F. Es necesario considerar y definir a nivel interno las formas de apoyo que puedan darse a nivel internacional.

Los instrumentos que pueden usarse para realizar las estrategias mencionadas son, entre otros, los siguientes:

A. Para la organización política puede partirse de las organizaciones tradicionales tanto como de nuevas organizaciones de tipo moderno.

B. La ideología debe formularse a partir del análisis histórico.

C. El método de trabajo inicial puede ser el estudio de la historia para ubicar y explicar la situación de dominación.

D. El elemento aglutinador debe ser la cultura propia, fundamentalmente para crear conciencia de pertenecer al grupo étnico y el pueblo indoamericano" (Declaración de Barbados II, 1977).

Frente a este tipo de posturas y planteamientos, algunas ciencias sociales "no tienen" elementos de comprensión, debiendo recurrirse a la teoría política para abordar algunas formas de abordaje al problema. Aunque, en la propia teoría política de hoy, generalmente, se niega la importancia de los movimientos etno-políticos de los indígenas.

Reabrir el debate sobre "la cuestión nacional" se hace imperioso. No sólo como debate sino como praxis.

**NOTAS**

- 1 Centro Antropológico de Documentación de América Latina.
- 2 Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco, México.
- 3 "Sólo cuando el pensamiento realmente comprensivo elabora las múltiples determinaciones abstractas y unilaterales del proceso dado, surge un concreto: lo concreto es concreto porque constituye la síntesis de muchas determinaciones, y por lo tanto, es la unidad de lo múltiple. En el pensamiento lo concreto aparece, por lo tanto, como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el punto real de partida y por ello también el punto de partida de la intuición y de la representación". (Marx, "Introducción de 1857". Citado en SCHMIDT, A. pp. 131).
- 4 Los cuerpos doctrinario-teóricos emanados de la visión occidental, representan no sólo las ideologías dominantes -desarrolladas fundamentalmente en la 'academia' de los centros imperiales- sino también la necesidad de extender determinada cosmovisión del mundo, que se autojustifica en el 'destino manifiesto', con el fin de explotar, bajo caras redentoras, a sus altes a su antojo y arbitrio.
- 5 "Las ciencias sociales y los científicos sociales, al operar con los mecanismos más esenciales de los procesos históricos de las sociedades humanas, tienen la cualidad o el poder, como se ha hecho observar en muchas ocasiones, de influir, a veces decididamente, sobre la marcha de los acontecimientos y sobre el desenlace de situaciones de conflicto. Las interpretaciones sociológicas e históricas son también y por sí mismas, fuerzas sociales y fuerzas históricas" (PALERM, A., 1971).
- 6 Como lo sostiene Balandier para Africa, también para América Latina: "El problema decisivo es el de la participación continua de la mayor parte de los actores en las definiciones de la sociedad" (Balandier, G., 1971, p. 289).
- 7 León Poliakov sostiene que "fue... con los grandes descubrimientos que apareció el racismo moderno, justificación de una sociedad colonial fundada en la servidumbre de los negros y la exterminación de los indios. Y si el Siglo de las Luces es el de la puesta en tela de juicio de los poderes, también es el que, en nombre del espíritu científico, estableció una clasificación de la humanidad" (González A., M. 1977). Asimismo, Albert Memmi sostiene: "el racismo es la valorización generalizada y definitiva de las diferencias, reales o imaginarias, que benefician al atacante contra su víctima, para justificar su privilegio o su agresión" (Memmi, Albert, 1971).

- 8 J.P. Dumont dice: "La civilización de la que los griegos son portadores se centra sobre sí misma y traza a su alrededor una frontera de barbarie. Los bárbaros son los otros arrojados del lado de la cuasi animalidad puesto que están privados de lenguaje, de la lengua griega, como lo muestra la onomatopeya que pretende reproducir la palabra misma de bárbaro. Onomatopeya por una parte, palabra griega por la otra, los bárbaros están pues desde el principio situados en el dominio de la ambigüedad, ni hombres ni bestias: ni semejantes ni otros. Y se comprende que no haya civilización en sí solamente con relación a esa no civilización complementaria. Pero complementariedad orientada en sentido único, puesto que es el no ser, el otro, que funda el ser de mi yo social".
- 9 Los conceptos vertidos con respecto al Censo Indígena Nacional de Argentina (1967-68) pueden ser generalizados a casi la totalidad de los censos indígenas que se relevan en América Latina: "En última instancia, se ha uniformizado indiscriminadamente y se ha abstraído generalizando sin patrones de realidad; a través de las estadísticas se han despersonalizado los diferentes mundos culturales de las diferentes minorías étnicas. No solamente se las ha uniformizado entre sí sino que se las ha uniformizado con Occidente. Las mismas categorías son aplicadas a cualquier otro grupo que habite dentro de las fronteras nacionales" (Rodríguez, N.J., 1975, b., p. 23).
- 10 Uruguay es el único país latinoamericano que no tiene actualmente población indígena por haber sido exterminada en el siglo pasado.
- 11 Una minoría sociológica indígena podría definirse como un gran contingente poblacional autóctono, con una estructura socio-cultural que le es propia y que, si bien forma una sociedad claramente definida, carece de representación política propia, es decir, como tal, en el estado-nación en cuyo territorio habita.
- 12 Una minoría étnica indígena podría definirse como un pequeño grupo poblacional autóctono con una estructura socio-cultural que les es propia, generalmente en una situación de equilibrio ecológico precario. En el caso de América Latina generalmente desarrolla su vida en áreas selváticas y/o boscosas, etc.
- 13 A modo de ejemplo, Darcy Ribeiro calculaba que en 1900 existían 230 grupos indígenas en Brasil y que ya para 1957 se habían reducido a 143. En los últimos años han desaparecido grupos como los onas en Argentina y los yámana en Chile.
- 14 Por ejemplo, en el caso de los 'Pueblos Jóvenes' de campesinos quechuas, que se han desplazado de las zonas rurales y bordean la ciudad de Lima,

se mantiene la organización socio-política que los ha caracterizado durante siglos. Cada diez jefes de familia tienen un jefe grupal, cada diez jefes grupales, un jefe sectorial, y así sucesivamente, hasta llegar a sus representantes máximos. Antes de la colonización este sistema se coronaba en el Inca, jefe máximo de su pueblo. Extraído de la comunicación personal con el Dr. Palomino Flores, Barbados, julio de 1977. Esta organización, antes de la conquista, tenía un correlato espacial directo que fue desestructurado y que el Movimiento Indio Peruano reivindica y trata de revitalizar políticamente en la actualidad.

- 15 Hay zonas en América Latina en las cuales es posible encontrar relaciones sociales esclavistas. Por ejemplo, en Bolivia, en el norte de la Provincia de Velasco Ñuflo de Chaves, en donde ha sido denunciada la existencia de cerca de 350 chiquitanos, esclavos de los caucheros (Riester, J., 1972, p. 207). El mismo hecho es revelado para los carijona del Río Vaupés (Bonilla, V.D., 1972, p. 80). En Ecuador, se delata la existencia de aushiris esclavizados en haciendas circundantes a sus territorios (Robinson, S. p. 135). En la localidad de San Juan Nepomuceno, en Paraguay, existe un mercado de indígenas guayaqui (Munzel, M., 1972 y 1974).
- 16 Según datos oficiales, en 1969 exportaron de la selva del Perú pieles y animales vivos por más de 700.000 US\$ (Varese, S., 1973. b., p. 343).
- 17 Para un análisis exhaustivo de la explotación de recursos no renovables en áreas indígenas, ver Davis, S.H. y Mathews, R.O. en la bibliografía.
- 18 La llamada revolución verde que se pretende conseguir con este tipo de planes, básicamente significa la introducción del capitalismo en el campo y la liquidación del campesinado y de las sociedades agrarias, para convertir a sus miembros en trabajadores agrícolas, farmers o colonos de tipo capitalista. Es por eso que muchos de estos planes implican el establecimiento y arraigo de contingentes 'colónicos' nacionales y extranjeros, para hacer eficiente y redituable la producción alimenticia del continente. No debe olvidarse que la producción agro-industrial latinoamericana está siendo, cada vez más, manejada por transnacionales norteamericanas y que estos planes están geopolíticamente determinados ya que, para las grandes potencias, desde hace algunos años, la alimentación dejó de verse como una ayuda para los países mal alimentados y se convirtió en un arma política que se utiliza como forma de chantaje a esos mismos países (Feder, E. 1977; Cleaver, F. y Harry, M., 1973; Fatemi, Ali M.S. 1973; Meeropol, Michael, 1973; Barraglouh, S. 1977 y Le Monde, Diplomatie, 1975).

- 19 Según sostiene y remarca Jean Revel-Mouroz, regionalista francés, "para una Nación, poseer un frente de colonización, es una fortuna excepcional que implica el gusto y la búsqueda de lo nuevo, la voluntad de no conformarse con la herencia del pasado, la manifestación de una increíble vitalidad", carátula de una de sus obras en la que cita a otro regionalista francés A. Demangeon, *Pionniers et Fronts de Colonisation*, *Annales de Géographie*, 1932, T. XLI, p. 631-636 (REVEL-MOUROZ, J.) Ninguno de los dos regionalistas aclaran para quiénes los frentes de colonización se convierten en una fortuna excepcional, quiénes y para qué buscan lo nuevo, quiénes son los que no se conforman con la herencia del pasado y de quién es la creciente vitalidad. No obstante ello, la frase resume perfectamente cuál es el sentido que le otorgan los ideólogos espacialistas del sistema a la ampliación de las fronteras internas, a la expansión de los límites de actuación del capitalismo, para posibilitar la obtención de una fortuna excepcional a los poseedores del capital, que no tiene fronteras y, por supuesto, niega la historia de los pueblos y que, hasta ahora, en la búsqueda permanente y continua de nuevas áreas en todo el mundo, ha conseguido manifestar su increíble vitalidad a través de la ampliación de sus posibilidades de acumulación.
- 20 Así por ejemplo, en el territorio de los kunas en Panamá, el Instituto Panameño de Turismo (IPAT), planea la construcción de un gigantesco Turicentro en San Blas, al norte de la isla Río Sidra, dotado de la infraestructura conveniente. Este proyecto que cambiaría totalmente la estructura espacial de la zona, ha sido denunciado repetidamente por los mismos kunas, que durante más de un año y medio han venido obstaculizando su realización y litigando con las autoridades correspondientes para impedir su cristalización (Diálogo, Social, 1975).
- 21 "... los territorios ocupados por indígenas se consideran y utilizan como tierras de nadie, abiertas a la conquista y a la colonización" (Barbados I, Declaración de, 1972). Así, el gobierno peruano "en el aspecto ideológico... fomentó la imagen de la selva fértil y generosa, deshabitada y libre para los hombres de empresa... imagen que, por otro lado, forma parte de los estereotipos nacionales más difundidos y que permite la visualización de la selva como tierra de conquista, como una especie de colonia interna que según los intereses económicos nacionales e internacionales del momento, atrae o no la atención del sector dominante de la política nacional" (Varese, S. 1973. b., p. 344). Otros gobiernos latinoamericanos hicieron lo mismo con sus respectivos espacios nacionales.

- 22 Estos despojos pueden ser emprendidos por instituciones estatales [como es el caso de la Administración de Bosques de la Provincia de Neuquén - Argentina-, que prohíbe el acceso de los mapuches a sus tierras para cosechar piñones (Rodríguez, N.J., 1975, a. p. 8), o como es el caso del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria que acorrala 7.000 guahibos en 14.000 hectáreas de áridas sábanas en la región de Planas e instala, en el resto de sus tierras, de 50 a 60 colonos que detentan de 3.000 a 40.000 hectáreas cada uno (Bonilla, V.D., 1972, p. 76), para citar sólo dos ejemplos]; por instituciones religiosas [como es el caso de la orden de los franciscanos del valle de Cochabamba, Perú, que quiso vender a los amueshas sus propias tierras bajo amenaza de expulsión, tierras que se apropió ilícitamente en 1964 (Smith, R. 1974)]; por empresas privadas [como es el caso de la Swift Meat Co. que, en 1971, ocupó la mitad de las tierras de los urubú en Brasil (Indígena, 1972. a. y b.), o como es el caso de Industrias Pícaré S.A., que explota una mina de azufre en el Cauca, Colombia, y ha ocupado 600 Hectáreas del resguardo Pucaré de los guambianos (Unidad Indígena, 1975)]; por colonos espontáneos o apoyados por el Estado -que en algunos casos les entrega concesiones de tierras con todo y sus ocupantes-, de otros grupos de la sociedad nacional [en marzo de 1972 la Compañía de Colonización Itaporanga, propiedad de una poderosa familia de San Pablo -Brasil-, estableció más de 500 familias de colonos en el área donde se ubica el Parque Indígena Aripuana creado en 1968 para albergar a los cintas largas y surui (Davis, S.H. y Mathews, R.O. p. 87). (Si bien no se brindarán más ejemplos que éste, el caso de los colonos provenientes de otros lugares de las mismas sociedades nacionales es uno de los más comunes)]; por caudillos locales, terratenientes, hacendados, empresarios de todo tipo, comerciantes, etc., y por miembros de otros grupos étnicos que, a su vez, son desalojados de sus propias tierras y se ven obligados a migrar en busca de nuevos territorios en los cuales poder sobrevivir.
- 23 La aplicación de reformas agrarias en varios países latinoamericanos puede ser bastante ilustrativa al respecto ya que, si se analiza la distribución real de las tierras hasta la fecha otorgadas, podrá observarse que, en la mayoría de los casos, existe cierta discriminación con respecto a las comunidades nativas, poseedoras de casi todas las tierras aptas antes de la conquista, que además se han visto acorraladas en parcelas minifundiarías, de poco valor agrícola, sin acceso a los créditos, etc.
- 24 Un caso extremo de este tipo de planes queda ejemplificado en el caso de las tierras de los tobas y, fundamentalmente, de los maticos de la zona noroeste de la provincia del Chaco -Argentina- que, como tierras fiscales, el gobierno provincial trata de privatizar para expandir la frontera agrope-

cuaria, siendo publicitadas apelando a los instrumentos ideológicos más pedestres del colonialismo, aviso que aparece en el diario Clarín de Buenos Aires, del jueves 7 de julio de 1977.

- 25 Aunque en la actualidad existe profusión de estudios sobre problemas medioambientales, como sostiene Jean Paul Harroy, las investigaciones en el área tropiezan con el hecho de que existen "pocas informaciones oficiales detalladas sobre los progresos de la erosión, sobre las talas de los bosques, sobre la alteración de los regímenes hidrográficos, sobre la desaparición de la fauna salvaje en los diversos países en que viven los pueblos sin maquinismo" y esto es así porque "hay una innegable repugnancia a admitir que el actual deterioro del capital natural puede llegar a ser el más grave de los problemas de que deberían ocuparse (las organizaciones internacionales)" (Harroy, J.P. p. 275-276).
- 26 La deforestación de vastas zonas del continente debido a la tala indiscriminada, rápida y masiva de los bosques -empleando tecnología moderna-, así como el agotamiento de las pasturas naturales que cubren el suelo -por efectos de la alimentación de muchas cabezas de ganado por la práctica de la ganadería extensiva-, producen la desertificación de los suelos lo que afecta grandemente la posibilidad de cultivos agrícolas para las sociedades indígenas. Como ejemplo adecuado, puede mencionarse la devastación creciente de las laderas de la cordillera de los Andes, en donde habitan numerosas poblaciones nativas, tal como la describe J.P. Harroy. Otro ejemplo significativo es el de la deforestación sistemática y creciente de uno de los 'pulmones del mundo', la selva amazónica, en donde habitan numerosos grupos selváticos. Por otra parte, como ejemplo específico, podemos mencionar la devastación de las reservas forestales de Nonoai y Garito, Río Grande do Sul -Brasil-, por firmas madereras que obtuvieron la concesión de su explotación del Gobierno del Estado, luego de que éste redujo los límites territoriales de las aldeas de los kaingang, que además fueron invadidas por agricultores y madereros que los pusieron a trabajar en 'su propia reserva' (Moreira Neto, Carlos Araujo de, p. 403 y 423).
- 27 La explotación de la mina de azufre a cielo abierto realizada por Industrias Picaré S.A., en Pucaré -Colombia-, ha significado tanto la contaminación de las tierras y del agua, como la del aire, en los resguardos guambianos (Unidad Indígena, 1975).
- 28 Recoletores, cazadores y pescadores, así como agricultores de subsistencia, se vieron seriamente afectados por la desaparición de las especies silvestres útiles, la reducción de los terrenos de caza y la limitación del acceso a los cursos de agua; también por la introducción de la nueva tecnología -

armas de fuego, dinamita, machetes, anzuelos, grandes redes de nylon, etc, que afectó el equilibrio entre las especies y acrecentó la capacidad depredadora en las áreas indígenas.

- 29 Como ejemplo, puede mencionarse el uso de un mismo nicho ecológico (la selva amazónica) por los jíbaros, sirionas, camayurá, cayapó y waiwai, que se adaptaron, histórica y culturalmente, al mismo medio ambiente natural básico que comparten. Estos grupos indígenas realizan prácticas culturales de control poblacional, por lo que mantienen un tamaño y una densidad demográfica constantes y, aunque varían sus patrones de subsistencia, debido al tipo de combinaciones que realiza cada grupo, todos disponen de los mismos cultivos y recursos alimenticios silvestres (Meggers, B.J.).
- 30 Si bien los libaneses se encuentran en la misma situación que otros grupos, no pueden establecerse en Bolivia porque son excluidos "por su falta de capacitación y tecnología (Proceso, 1978), ni en Argentina por ser "comerciantes (que) no es lo que más interesa" (Remy Sola, P.F. y Guzmán Pinedo, H.N. p. 176). Cabe señalar que, ambos países, han aceptado (Bolivia) o contemplan la posibilidad de aceptar (Argentina), inmigrantes de Corea del Sur (según las mismas fuentes).
- 31 "El gobierno militar de Argentina ha acogido, en este último tiempo, a alrededor de 100 portugueses en el Valle Inferior de la Provincia de Río Negro en calidad de colonos, como primer paso de una masiva repatriación de 'retornados' portugueses que abandonaron Angola antes de la Independencia de esta colonia lusitana, en 1975" (Fuste, A. 1978).
- 32 Para mayor conocimiento del Africa Austral ver, en la bibliografía, Cornevin, R. 1975).
- 33 "En marzo último (1977)... un grupo de 40 agricultores tabacaleros rhodesianos habían ido en una gira por Argentina con el objetivo inmediato de encontrar lugares donde reasentarse (Cabezas, M. 1977).
- 34 Para ampliar la información sobre el traslado de las poblaciones blancas de Africa Austral a América Latina, ver las siguientes recopilaciones de documentos: Análisis y Debate, 1977 y Documentos de Cadaf, 1977.b.
- 35 El hecho fue denunciado por la Asamblea de Derechos Humanos de Bolivia (Service, Inter Press, 15/12/77). Cabe señalar que los 150.000 colonos blancos representan el 3% de la población total del país (Quiroga Santa Cruz, N., 1977.b.).

- 36 Dicho proyecto se elaboró sobre la base de otro anterior que pretendía instalar, en esa misma zona, campesinos sin tierras quechuas y aymaras del altiplano boliviano, y que fue dejado de lado.
- 37 En Chile existen reducciones indígenas que, ubicadas en porciones de sus propios territorios, han fluctuado de tamaño según sean las franquicias o los despojos que permita el gobierno de turno.
- 38 Los 'resguardos' se remontan a la época colonial como tierras reservadas a los indígenas por la Corona Española, siendo mantenidas como tales por la República Colombiana. El Cabildo -gobierno de los indígenas- distribuye la tierra, entre las familias, para que ellas la cultiven; pero la propiedad de la misma continúa siendo comunal. Los grupos indígenas colombianos actuales, reivindican los resguardos, porque significan el control político de las tierras comunales que todavía detentan.
- 39 En Brasil existen, por ley, cuatro parques nacionales. En algunos de ellos, la población no era originaria del lugar sino que fue trasladada de otras zonas. También hay 17 reservas que fueron otorgadas en los mismos territorios de los grupos indígenas. Las reservas se encuentran más desprotegidas que los parques nacionales, frente a las invasiones de sus tierras, como es el caso de la reserva parecí que, en estos momentos, cuenta con menos de la mitad de las tierras otorgadas originalmente (Cabixi, Diamantino, 1975).
- 40 Un caso atípico es el del territorio kuna de la Bahía de San Blas, reconocido por la República de Panamá, que funciona como territorio asociado a la misma, teniendo su propio gobierno y sus propias leyes de uso y apropiación de la tierra (González A., M, 1977; López, L. 1975).
- 41 En 1941 un grupo mak'a es trasladado a un terreno ubicado frente al Jardín Botánico de Asunción -Paraguay-, en los límites del casco urbano. Desde ese entonces, periódicamente, el gobierno renueva la promesa de que les entregarán tierras para cultivar ya que, las que poseen, carecen de espacio suficiente y no son adecuadas para el cultivo. Como forma de supervivencia, este grupo se dedica a 'mostrarse' al turismo como elemento exótico y vende artesanías en Asunción.
- 42 Estos desplazamientos, en algunos casos, pueden ser espontáneos, pero alentados por las propias autoridades con promesas de adjudicación de nuevas tierras. Tal es el caso del Perú, en donde se produjeron desplazamientos de la sierra y de la costa, a las zonas de ceja de selva ante las perspectivas de reforma agraria del gobierno de Belaúnde Terry que, posteriormente, no se cumplieron.

- 43 Con respecto a la colonización del chaco occidental argentino se sostiene: "la mano de obra necesaria para las labores agrícolas..., cuenta tradicionalmente con el aporte importante de una inmigración boliviana, de origen aborígen, en su mayoría quechua. Esta inmigración ha sido principalmente golondrina estacional. Tiene una notable capacidad de adaptación y asimilación además de ser humanamente predispuesta a una relación fácil y amigable con la población argentina, predominantemente de origen europeo... el 12% de la población de la provincia de Salta es de origen boliviano. La inmigración boliviana, que por sus condiciones económico-sociales es predominantemente aportadora de mano de obra, se caracteriza también por su ágil inteligencia, buena capacidad laboral y preferencia por las labores rurales. Debe recordarse que en esencia son los descendientes directos de los pueblos que formaban, en la época precolonial, el núcleo central humano del Gran Imperio Incaico, que junto con el azteca de México, constituían las únicas verdaderas naciones en esta parte del mundo,... en ellas la agricultura y la irrigación estaban muy desarrolladas" (Remy Sola, P.F. y Guzmán Pinedo, H.N. p. 177). Entre otras cosas, cabe señalar que en la zona donde se pretende trasladar a esta población extracontinental, se encuentran, desde hace siglos, los siguientes grupos étnicos: chiriguano, chané, tapieté, maticos, aymaras, tobas, collas y quechuas. Y que, si bien es cierto que los quechuas y aymaras, que migran desde Bolivia temporalmente a las provincias del norte argentino, se ven obligados a venderse como mano de obra barata, es por ocupar el escalón más bajo de la pirámide de explotación etnoclasista que con este proyecto se trata no sólo de preservar, sino de reforzar y expandir. No debemos olvidar que estos mismos grupos étnicos son los que en Bolivia están realizando reivindicaciones políticas importantes y exigiendo el derecho a su autodeterminación. Tampoco debemos olvidar que su adaptación y asimilación no es tal sino que, a través de la relación colonial impuesta, tratan de autoafirmarse y sobrevivir y que su relación con la tierra, es la relación con Pachamama, y que esta relación la están reactualizando como recuperación de su propia identidad histórica distintiva como pueblo.
- 44 Si bien abundan los casos de enganche, pago en mercancías y especies, mencionaremos solamente algunos ejemplos de casos recientes. Los chiquitanos, en Bolivia, en la recolección del caucho, reciben la mitad del precio a que se vende el mismo, en mercancías que se las acreditan al doble del precio que éstas tienen en el mercado (Riester, J., 1972, p. 207). Los maticos, en Argentina, van a la recolección de algodón en la provincia del Chaco recibiendo a cambio alcohol, mercancía y enfermedades. Lo mismo ocurre con los chiriguano bolivianos que van a la zafra de Santa Cruz de

la Sierra (Riester, J. 1975). Los paitavyterá de Paraguay, cuando trabajan como changadores temporarios, cobran medio jornal por el mismo trabajo que realiza un paraguayo no indígena (PAI-TAVYTERA, PROYECTO, 197). En la guajira venezolana se realiza el reclutamiento de mano de obra de guajiros de manera compulsiva y la misma "adquiere visos de carcería humana". A cambio de su trabajo se les paga con especies (Mosonyi, E.E., 1972.b., p. 48).

- 45 "Es igualmente preocupante el énfasis casi exclusivo que hacen ciertas instituciones en un desarrollo turístico y comercial de tipo capitalista, que implica la expropiación de las playas guajiras, la degradación de la cultura autóctona, la comercialización definitiva de la artesanía y la utilización de la población guajira como mano de obra fácilmente explotable. Todo esto en aras de un pretendido 'desarrollo regional', en cuya implementación se excluye categóricamente la participación de sus primeros y legítimos pobladores" (Documentos de CADAL, 1977.a.).
- 46 Para el caso de los grupos selváticos ver Ribeiro, Darcy, 1971, p. 125-171 y p. 172-183. Para tener en cuenta otra perspectiva diferente respecto a los mismos grupos, ver Stenutt, M.M., 1977, p. 91-101.
- 47 Tomando un ejemplo representativo, "Charles Wagley demuestra que (la) devastadora reducción de población afectó a toda la vida social de los tapirapé. Comenzó por disminuir el número de aldeas hasta restringirlas a una, frustrando, así, todo el elaborado sistema de relaciones intergrupales que mantenían antes; desarticuló la unidad social más operativa, que era la familia extensa, por la inclusión de restos de población de aldeas extintas, desintegró los segmentos sociales que controlaban las actividades colectivas, económicas y ceremoniales y, todavía, afectó los arreglos matrimoniales, al crear dificultades para la obtención de cónyuges". En términos generales, puede decirse que "la despoblación tiene consecuencias específicas sobre el funcionamiento de la vida social... Es que un sistema social cualquiera, incluso el más simple, sólo puede operar en base a un número mínimo de sus miembros, el cual, una vez disminuido, imposibilita la vida social dentro de los moldes tradicionales" (Ribeiro, D., 1971, p. 171).
- 48 "Sobre la eficiencia de la medicina de los blancos en relación con los recursos de que disponían anteriormente, algunas tribus desarrollaron toda una teoría. Encarando las enfermedades como seres sobrenaturales, que podían ser evocados y exorcizados, decían que sólo los remedios de los blancos podrían curar la gripe, el sarampión y otras dolencias, porque eran provocados por los propios blancos. Como argumento indiscutible muestra-

ban que estas enfermedades sólo hacían víctimas en ellos" (Ribeiro, D. p. 183).

- 49 Uno de los elementos de la cultura occidental, que más ha contribuido y sigue contribuyendo a la fácil propagación de virus y bacilos, es el vestido, generalmente introducido por misioneros. "Debido al pudor de nuestra cultura se obliga al indio a vestirse. El misionero consigue camisas y pantalones, faldas y blusas y viste a los indios. Su desconocimiento de la cultura indígena lo hace pensar que así elimina un peligroso factor erótico, pues él no sabe... que la desnudez del cuerpo no conlleva para ellos connotaciones eróticas que nosotros hemos elaborado. Al mismo tiempo, ignorando los mecanismos culturales, el misionero introduce... una serie de cambios... un vestido... forma parte de un complejo cultural (que) consiste en muchos elementos interrelacionados... Para el indio que no domine los detalles de este complejo, el vestido... pronto se vuelve un foco de infecciones, un verdadero cultivo de microbios que pone en peligro su salud y la de los demás" (Reichel-Dolmatoff, G. 1976, p. 294).
- 50 Cabe señalar que muchos grupos indígenas "en las condiciones originales de aislamiento, raramente presentaban poblaciones en incremento. Cada uno de ellos, motu proprio, parece haber alcanzado un equilibrio entre el sistema tecnológico, las condiciones ecológicas y ciertas prácticas de contención demogenética que sólo les permitirían reproducir, aproximadamente, el mismo monto poblacional. En ningún caso encontramos la saturación de las potencialidades demogenéticas de un territorio tribal, incluso consideradas todas las limitaciones impuestas por los respectivos equipos tecnológicos. Todo indica que actuaban ciertos factores en el sentido de impedir el crecimiento de poblaciones..." tales como "ciertas prácticas de restricción voluntaria de la natalidad... procedimientos anticonceptivos... hasta procedimientos abortivos, tanto mecánicos como químicos..." (Ribeiro, D. p. 166, 167 y 168).
- 51 Estos planes han sido denunciados en Bolivia, en donde se advierte que "lo curioso de todo esto es que el imperio se preocupa por poner en práctica sus programas de control de la natalidad en un país cuya tasa de crecimiento demográfico registra un aumento anual de 100.000 individuos (1 millón de personas cada 10 años)... "(Informazioni, Terzo Mondo, 1975).
- 52 Losbari de la frontera colombo-venezolana, conocidos también como motilonos, establecieron la paz con sus dominadores en 1964. Se calcula que en ese momento ascendían a 1.800 y que, luego de las primeras epidemias, quedaron reducidos a 800 (Pintón, S. 1973, p. 135-176 y Jaulín, R. 1973).

53 Esta resistencia es una "práctica imposible" (por ser inerte) que, "de una cierta manera ha triunfado" al permitirles conservar, en sus transformaciones, sus mismas creencias. (Wachtel, N. 1971, p. 314).

## BIBLIOGRAFIA

- AABY, Peter. "What are we fighting for? 'Progress' or 'Cultural Autonomy'" en *Transactions of the Finnish Anthropological Society*, No. 2. 1977.
- ALBOSPINO. "Carta de Albospino a L. Cádogan". 15/1/60. Paraguay. *Archivo CADAL*. 1960.
- ANALISIS Y DEBATE. "Documents on Colonialist Export from South Africa to South America:.". Uppsala University, *Análisis y Debate* No. 9, Estocolmo, Suecia. 1977.
- ARCAND, Bernard. "Los Cuiva" en *La Situación Indígena en América del Sur*. Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.
- ARRIOLA, J.L. y VALVERDE, V.M. Guatemala, *Anuario Indigenista* Vol. XXII. Instituto Indigenista Interamericano, México. 1962.
- BAILVY, E. "Genocide au Brasil". *Le Monde Diplomatique* (nov.). París, Francia. 1973.
- BALANDIER, G. *Sociologie de l'Afrique Noire*. PUF. París, Francia. 1955.
- Entretiens. *Cahiers de Philosophie* No. 1, París, Francia. 1966.
- Sens et Puissance*. PUF. París, Francia. 1971.
- La Situación Colonial; un enfoque teórico. *Fichas*. Nueva Visión. Buenos Aires, Argentina. 1973.a.
- Teoría de la Descolonización*. Tiempo Contemporáneo. Buenos Aires, Argentina. 1973.b.
- BARRACLOUGH, Solon. "Perspectivas de la Producción Agrícola en América Latina". *Ciencia y Desarrollo* No. 16. México, 1977.
- BARRIOS, S. "Stroessner padece de insomnio: Hace madrugar a su pueblo". *Excelsior*, 16/6/77. México, 1977.
- BARTOLOME, M.A. "Grupos Indígenas de la Argentina; Area Chaqueña y Misiones", en *La Situación Indígena en América del Sur*. Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.

- La Iglesia Maya de Quintana Roo.** INAH. México, 1975.
- BASTIDE, Roger.** *Antropología Aplicada.* Amorrortu. Buenos Aires, Argentina. 1972.
- El Próximo y el Extraño: El Ecuentero de las Civilizaciones.** Amorrortu. Buenos Aires, Argentina. 1973.
- BEGHIN, F.X.** "Exaction des Populations Indiennes d'Amazonie." en *Le Livre Blanc de l'Ethnocide en Amerique.* FAYARD. París, Francia. 1972.
- BERDICHEWSKY, B.** "The Araucarian Indians in Chile:.. IWGIA Document No. 20. Copenhague, Dinamarca. 1976.
- BERQUE, Jacques.** *La Descolonización del Mundo.* F.C.E. México, 1968.
- BONFIL BATALLA, G.** "El Concepto de Indio en América: una categoría de la situación colonial". *Anales de Antropología* vol. IV, No. 3. México, 1971.
- "El Indio y la Situación Colonial: Contexto de la Política Indigenista en América Latina".** en *La Situación del Indígena en América del Sur.* Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.
- Realidades Indígenas y Situaciones Coloniales.** *Estudios Indígenas* Vol. III, No. 4. México, 1973.
- La Declaración de Barbados II y la Liberación del Indio.** *Nueva Antropología* No. 8, México, 1978.
- BONILLA, Víctor Daniel.** "La destrucción de los grupos indígenas colombianos". en *La Situación del Indígena en América del Sur.* Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.
- ¿Somos todos asesinos?.** *Documentos de CADAL* No. 2. México. 1977.a.
- Planas: una Cultura se defiende.** *Documentos de CADAL* No. 2. México. 1977.b.
- ¿"Qué política buscan los indígenas?"** en *Indianidad y Descolonización.* Nueva Imagen. México. 1979.
- BORGOGNON, Juan A.** *Panorama Indígena Paraguayo. Suplemento Antropológico,* Vol. III, Nos. 1 y 2, Asunción, Paraguay. 1968.
- BOSSCHERE, Guy de.** *Autopsie de la Colonisation.* Albin Michel. París, Francia. 1967.
- Perspectives de la Descolonisation.** Albin Michel. París Francia. 1969.

- BURGOS, Hugo. "Relaciones Interétnicas en Riobamba". Instituto Indigenista Interamericano. México. 1977.
- CABEZAS, Miguel. "Sudamérica y Sudáfrica; astillas del mismo palo". mecano (corresponsal en África de Cuadernos del Tercer Mundo. México. 1977.
- CABIXI, Diamantino. *Proyecto Parecf.* mecano. Mato Grosso, Brasil. 1975.
- CABRAL, Amílcar. *La Practique Revolutionnaire.* Maspero. París, Francia. 1975.a.
- "Breve Análisis de la Estructura Social de Guinea". en *La Descolonización del Africa Portuguesa: Guinea-Bissau.* Periferia. Buenos Aires, Argentina. 1975.b.
- L'Arme de la Theorie.* Maspero. París, Francia. 1975.c.
- CADOGAN, León. Carta a Ñandé. Ñandé No. 24. Asunción, Paraguay. 1960.
- CALVILLO, Rodrigo. *La Revolución contra Gramsci.* Diorama, 5/3/78. México, 1978.
- CAMEL, Farid. Una feroz matanza de indios en Colombia replantea el drama de los aborígenes americanos. *La Opinión*, 27/6/72. Buenos Aires, Argentina. 1972.
- CASICCIA, Alessandro. "Per una crítica dell' occidentalismo-marxismo; etnología e società asiática." *Terzo Mondo*, año V. Milano, Italia. 1972.
- CASTELLS, Manuel. *La Cuestión Urbana.* Siglo XXI. Buenos Aires, Argentina. 1974.
- CASTILLO CARDENAS, Gonzalo. "Grupos Etnolingüísticos de Colombia". en *La Situación del Indígena en América del Sur.* Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.a.
- "La lucha del indígena por su liberación". en *La Situación del Indígena en América del Sur.* Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.b.
- CLEAVER, F. y HARRY, M. "Contradicciones de la Revolución Verde". en *Contradicciones del Capitalismo.* Periferia. Buenos Aires. Argentina. 1973.
- COELHO DOS SANTOS, Silvio. "Grupos Indígenas do Brasil". en *La Situación del Indígena en América del Sur.* Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.

- COMAS, Juan. Bolivia. *Anuario Indigenista* vol. XXII. Instituto Indigenista Interamericano. México. 1962.
- CÓMERCIO EXTERIOR. La Colonización Blanca: 30.000 familias del sur de Africa a Bolivia. *Comercio Exterior*, julio 1977. México, 1977.
- COMISION DE JUSTICIA Y PAZ. La Masacre del Valle: Cochabamba, enero 1974, en *Documentos de CADAL*, No. 2. México, 1977.
- COPANS, Jean. *Antropologie et Imperialisme*. Maspero. París, Francia. 1975.
- CORAGGIO, J.L. *Cuestiones Metodológicas relativas al análisis de los Problemas Regionales en América Latina* (primer borrador). Mecano. México, 1977.
- CORDEU, E.J. y SIFFREDI, A. *De la Algarroba al Algodón*. Juarez. Buenos Aires, Argentina. 1971.
- CORNEVIN, Robert. *Historia de l'Afrique*, T. III, Payot. París, Francia. 1975.
- CRONGE, Suzanne. Namibie: l'Occidente cherche un compromis qui ménage ses intérêts. *Le Monde Diplomatique* (febrero). París, Francia. 1978.
- CHASE-SARDI, Miguel. *La Situación Actual de los Indígenas en el Paraguay*. Centro de Estudios Antropológicos. Asunción, Paraguay. 1972.
- CHESNEAUX, Jean et al. *Tradition et Revolution au Vietnam*. Anthropos, París, Francia. 1971.
- CHIARA, Vilma. Massacre of the Indians. *Pease News*, 22/11/68. London, Inglaterra. 1968.
- CHIRIF, A. y MORA, G. *Atlas de Comunidades Nativas*. SINAMOS. Lima, Perú. 1977.
- DAVIS, Shelton H. et al. "Los Yanomamo, imágenes etnográficas y responsabilidades antropológicas". en *Movimientos de Liberación Indígena en América Latina*. CADAL. México. 1977.
- DAVIS, Shelton H. y MATHEWS, Robert O. *El Imperativo Geológico: Antropología y Desarrollo en la Cuenca Amazónica de América del Sur en Movimientos de Liberación Indígena en América Latina*. CADAL. México, 1977.
- DE BEER, Z.L. *Sudáfrica y el Problema de las Razas*. EUDEBA. Buenos Aires, Argentina. 1963.

- DECLARACION DE BARBADOS I. "Por la Liberación del Indígena" en *La Situación del Indígena en América del Sur*. Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.
- DECLARACION DE BARBADOS II. No a la invasión racista en *Documentos de CADAL* No. 3. México, 1977.
- DENEVAN, William M. (ed.) *The Native Population of the Americas in 1492*. The University of Wisconsin Press. Wisconsin, Estados Unidos. 1976.
- DIALOGO SOCIAL. Conflicto entre el IPAT y los Kunas de San Blas. *Diálogo Social*, No. 72. Panamá. 1975.
- DOCUMENTOS DE CADAL. La Población Indígena del Zulúa: un caso extremo de colonialismo interno. *Documentos de CADAL* No. 1, enero 1977. México. 1977.a.
- Traslado de Sudafricanos a América*. CADAL. México 1977.b.
- DREYFUS-GAMELON, S. La Longue Révolte des Mapuches. *Le Monde*, 18/3/71. París, Francia. 1971.
- DUCHEMIN, Philippe. "La Situación de los Grupos Indios de la Guayana Francesa en 1971". en *La Situación del Indígena en América del Sur*. Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay.
- DUMONT, Jean-Paul. "El Occidente y los Bárbaros". en *El Etnocidio a través de las Américas*. Siglo XXI. México, 1976.
- ENGELS, F. Carta a J. Bloch (22/9/1880), en *Sur la Religion*. Editions Sociales. París, Francia. 1960.
- EL ESPECTADOR. 25/5/66. Bogotá, Colombia. 1966.
- FATEMI, Ali M.S. "La Revolución Verde: Una Evaluación". en *Contradicciones del Capitalismo*. Periferia. Buenos Aires, Argentina. 1973.
- FEDER, Ernest. El BM y el BID apoyan a las transnacionales para acabar con el campesinado. *Excelsior*, 19/6/77. México. 1977.
- FEDERACION DE CENTROS SHUAR. *Solución original: un Problema Actual*. Morona. Santiago, Ecuador. 1976.
- FUERST, René. Le Sort des Indiens Bresiliens: Une Polémiqué. *Journal de Geneve*, 21/7/73. Ginebra, Suiza. 1973.
- FUSTE, Alejandro. Los retornados de Angola serán emigrados masivamente a Argentina. *El País*, 8/1/78. Madrid, España. 1978.

- GALLINO, Luciano. Gramsci y las Ciencias Sociales. Cuadernos de Pasado y Presente No. 19. Córdoba, Argentina. 1974.**
- GODELIER, Maurice. Racionalidad e Irracionalidad en la Economía. Siglo XXI. México, 1974.**
- GOLDMAN, Lucien. Las Ciencias Humanas y la Filosofía. Nueva Visión. Buenos Aires, Argentina. 1972.**
- GONZALEZ A., Manuel. Comentario a Le Racisme de L. Poliakov. El Día, 13/5/77. México, 1977.**
- GORZ, Andre. Historia y Enajenación. F.C.E. México, 1964.**
- GRÜMBERG, Fried y Georg. Los Chiriguano. Centro de Estudios Antropológicos. Asunción, Paraguay. 1975.**
- GÜENZATI, Luciano. La fine della tribu paaca-nova: ancora violenza nel nombre di Cristo. Terzo Mondo, Año V. Milano, Italia. 1972.**
- GUILLAUMINE, Colette. L'ideologie Raciste. Genése et Langague Actuelle. Mouton. París, Francia. 1972.**
- HARROY, J.P. La Economía de los Pueblos sin Maquinismo. Guadarrama. Madrid, España. 1972.**
- HERALD TRIBUNE. 22/9/76. Londres, Inglaterra. 1976.**
- HERBERT, J.L., GUZMAN BOCKLER, C. y QUAN, J. Indianité et lutte des classes. U.G.E. 10/18. París, Francia. 1972.**
- HURAUULT, Jean. "Los Indios de la Guayana". en La Situación del Indígena en América del Sur. Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.**
- INDIGENA. On the Urgent Conditions of Native American People in Brazil. mimeo. Berkeley, Estados Unidos. 1972.a.**
- The Human Cost of Development. mimeo. Berkeley, Estados Unidos. 1972.b.**
- INSTITUTO DE COLONIZACION CHACO PUEDE. Clarín, 7/7/77. Buenos Aires, Argentina. 1977.**
- INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA. Población Indígena de los Grupos Mayoritarios de la República según Censo Nacional de Población de 1970. México, 1977.a.**
- Grupos Indígenas de México. México, 1977.b.**

- INTERAMERICANO, INSTITUTO INDIGENISTA. *Anuario Indigenista*, Vol. XXII. México, 1962.
- INTER PRESS SERVICE (IPS). *Latam* 15, 9/12/77. La Paz, Bolivia/*Latam* 25, 12/12/77. La Paz, Bolivia. *Latam* 46, 15/12/77. La Paz, Bolivia/*Latam* 50, 26/11/77/ La Paz, Bolivia. 8. 16 y 21/11/77 en *Documentos de CADAL*, dic. 1977. México, 1977.
- JAULIN, Robert (recop.). *L'Affaire Planas en De L'Ethnocide*. U.G.E. 10/18. París, Francia. 1972.
- La Paz Blanca: Introducción al Etnocidio. *Tiempo Contemporáneo*. Buenos Aires, Argentina. 1973.
- "L'Ethnocide, essai de Definition". en *La Decivilization*. Complex. Bruselas, Bélgica. 1974.
- JOUJEN, Michel. *La BR-080 et le Parc National du Xingu ou: L'Ablation d'ers 'Kystes Indiennes'*. en *De L'Ethnocide*. U.G.E. 10/18. París, Francia. 1972.
- KELM, G. "Grupos Indígenas de Bolivia". en *La Situación del Indígena en América del Sur*. Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.
- KLOOS, Peter. "Los Indios de la Guayana". en *La Situación del Indígena en América del Sur*. Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.a.
- "Los Indios de Surinam". en *La Situación del Indígena en América del Sur*. Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.b.
- LANTERNARI, Vittorio. *Movimientos Religiosos de Libertad y Salvación de los Pueblos Oprimidos*. Seix Barral. Barcelona, España. 1965.
- LA RAZON. Denuncian la matanza de 25 indígenas en el Oriente colombiano. *La Razón*, 27/8/74. Buenos Aires, Argentina. 1974.
- LECLERC, Gerard. *Antropología y Colonialismo*. Alberto Corazón. Madrid, España. 1973.
- LEIRIS, Michel. *Cinq Etudes d'ethnologie, le racisme et le Tiers Monde*. Gonthier. París, Francia. 1969.
- LE MONDE DIPLOMATIQUE. *Une Arme Politique de Choc: L'Alimentation*. (Sept.). París, Francia. 1975.
- LE MONDE. 23-9-76. París, Francia. 1976.
- LENIN, V.I. *Obras Escogidas*, Tomo II. Progreso. Moscú, URSS.

- LEVY-STRAUSS, Claude. **Race et Histoire**. Gonthier. París, Francia. 1961.
- LEWIS, Norman. **Genocide en Slave or Dead**. WIZA. Amsterdam, Holanda. 1971.
- LIPSCHÜTS, A. **Marx y Lenin en la América Latina y los Problemas Indigenistas**. Casa de las Américas. La Habana, Cuba. 1974.
- LONDON TIME. 2/3/69. Londres. Inglaterra. 1969.
- LOPEZ, Lewis. **La Revolución Kuna de 1925**. *Diálogo Social* No. 72. Panamá, 1975.
- MANIFIESTO DE TIAHUANACU. La Paz, Bolivia, 30/7/73 en Documentos de CADAL No. 0, agosto 1976. México 1973.
- MANNING, Robert A. **Une Politique Americaine pour l'Afrique**. *Le Monde Diplomatique*, febrero. París, Francia. 1978.
- MARIQUEO, Vicente. **Breve relato histórico sobre los Mapuches Chilenos: su vida y sus luchas**. 1er. Encuentro de Mapuches Exiliados. Londres, Inglaterra. 1978.
- "El Pueblo de Mapuche". en *Indianidad y Descolonización*. Nueva Imagen. México. 1979.
- MARROQUIN, A. **Balance del Indigenismo**. Instituto Indigenista Interamericano. México. 1977.
- MARX, Karl. **Formas que preceden a la Producción Capitalista, en Formaciones Económicas Precapitalistas**, Karl Marx y Eric Hobsbawn. Cuadernos de Pasado y Presente No. 20. México. 1976.
- MARX, K. y ENGELS, F. **Manifiesto del Partido Comunista**. Progreso. Moscú, URSS. 1970.
- MEEROPOL, Michael. "La Revolución Verde: un análisis". en *Contradicciones del Imperialismo*. Periferia. Buenos Aires, Argentina. 1973.
- MEGGERS, Betty. **Amazonía: un paraíso ilusorio**. Siglo XXI. México, 1976.
- MELIA, B., Grümberg, Friedl y Georg. **Los Paí-Tavyterá**. Centro de Estudios Antropológicos. Asunción, Paraguay. 1976.
- MELOTI, Humberto. **Marx e il Terzo Mondo**. *Cuaderni di Terzo Mondo* No. 1. Milano, Italia. 1971.
- MEMMI, Albert. **Retrato del Colonizado**. Cuadernos para el diálogo, Edicio-

- nes de Bolsillo 157. Madrid, España. 1971.
- MINISTERIO DEL INTERIOR. Censo Indígena Nacional. Buenos Aires, Argentina. 1968.
- MIRAGLIA, L. *Gli Acce o Guayakí, Pigmoidi del Paraguay*. Arch. Per l'Antropologia e la Etnologia. Firenze, Italia. 1961.
- Dos capturas de Aché-Guayakí en el Paraguay. *Suplemento Antropológico*, Vol. VI, Nos. 1-2. Asunción, Paraguay. 1971.
- MONOD, Jean. "L'Ethnocide a Lima (aout 70)". en *De L'Ethnocide*. U.G.E. 10/18. París, Francia. 1972.
- MOREIRA NETO, Carlos Araujo de. Historia reciente de los Indios Kaingang, en *La Situación del Indígena en América del Sur*. Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.
- MOSCOVICI, Serge. *La Société contre Nature*. U.G.E. 10/18. París Francia. 1972.
- MOSONYI, E.E. Grupos Indígenas de Venezuela, en *La Situación del Indígena en América del Sur*. Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.a.
- La Situación del Indígena en Venezuela: Perspectivas y Soluciones*, en *La Situación del Indígena en América del Sur*. Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.b.
- MOVIMIENTO INDIO PERUANO.(MIP). *Proyecto de los Tambos*. Lima, Perú. 1977.a.
- Población Quechua y Aymara de Perú*. Lima, Perú. 1977.b.
- MÜNZEL, Mark. *The Aché Indians: Genocide in Paraguay*. IWGIA Document No. 11. Copenague, Dinamarca. 1972.
- The Aché Indians: Genocide continues in Paraguay*. IWGIA Document No. 17. Copenague, Dinamarca. 1974.
- NACIONES UNIDAS, ORGANIZACIONES NO-GUBERNAMENTALES DE. *Indicaciones para el trabajo de la Comisión de Asuntos Sociales y Culturales*, Doc. 5. Conferencia Internacional sobre Discriminación contra Poblaciones Indígenas en las Américas. Ginebra, Suiza. 1977.
- ORGANIZACIONES NO-GUBERNAMENTALES DE NACIONES UNIDAS. *Indicaciones para el trabajo de la Comisión de Asuntos Sociales*

- y Culturales, Doc. 5. Conferencia Internacional sobre Discriminación contra Poblaciones Indígenas en las Américas. Ginebra, Suiza. 1977.
- PAI-TAVYTERA, Proyecto. Mimeo, agosto de 1974. Asunción, Paraguay. 1974.
- PAI-TAVITERA Y GUARANI, Proyectos. **Población y Tierras Indígenas en la Región Oriental de la República del Paraguay.** Asunción, Paraguay. 1977.
- PALERM, Angel. Crisis y Crítica de la Integración en América. **Estudios Indígenas**, Vol. 1, No. 3. México, 1971.
- PASSERINI, Luisa. **Colonialismo Portoghese e Lotta di Liberazione nel Mozambico.** Einaudi. Torino, Italia. 1973.
- PEREIRA, A. y ROLLEMBARC, A. Em busca de Sovrevivencia. *Veja*, 20/6/74. Sao Paulo, Brasil, 1974.
- PEREIRA DE QUEIROZ, María Isaura. **Historia y Etnología de los Movimientos Mesianicos.** Siglo XXI. México, 1969.
- PEREZ RAMIREZ, Gustavo. **Planas: un año después.** América Latina, Bogotá, Colombia. 1971.
- PINTON, Solange. **Les Travaux et les Jours en Gens du Soi, Gens de l'Autre.** U.G.E. 10/18. París, Francia. 1973.
- POMONTI, Jean Claude. Los blancos dejan Rhodesia, se llevan lo que pueden. *Excelsior*, 5/6/80. México, 1977.
- PROCESO. Bolivia: los libaneses fuera del Plan de Colonización. **Proceso** No. 67. México, 1978.
- QUIROGA SANTA CRUZ, Marcelo. La dependencia como vocación. *El Día*, 20/5/77. México, 1977.a.
- Cinco siglos más... y seremos buenos. *El Día*, 13/5/77. México, 1977.b.
- De Bolívar a Ian Smith. *El Día*, 27/5/77. México, 1977.c.
- REICHEL-DOLMATOFF, G. El Misionero ante las Culturas Indígenas en **El Etnocidio a través de las Américas.** Siglo XXI. México, 1976.
- REMY SOLA, Pedro Félix y GUZMAN PINEDO, Héctor Norberto. **Proyecto de Colonización y Desarrollo del Chacko Occidental.** Fundación del Banco Comercial del Norte. Salta, Argentina. 1977.

- REVEL-MOUROZ, Jean. **Mexique: aménagement et colonisation du tropique humede.** Travaux et memoires de l'Institute des Hautes Etudes de l'Amerique Latine No. 27. Paris, Francia. 1971.
- RIBEIRO, Darcy. **Fronteras indígenas de la civilización.** Siglo XXI. México, 1971.
- RIESTER, Jürgen. **Camba y Paico: la integración de los indígenas en el Oriente Boliviano,** en **La Situación del Indígena en América del Sur.** Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.
- Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation.** IWGIA Document No. 18. Copenague, Dinamarca. 1975.
- RIVAS, Luis F. **Introducción a la Teoría de la Descolonización: Las dinámicas sociales.** Tiempo Contemporáneo. Buenos Aires, Argentina. 1973.
- ROBINSON, Scott. **Datos Geodemográficos y estado actual de los grupos indígenas del Ecuador,** en **La Situación del Indígena en América del Sur.** Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.
- RODRIGUEZ, Nemesio J. **Desesperación entre los Tobas del Chaco Paraguayo.** mecano. Archivo CADAL. México. 1974.
- Breve esquema del etnocidio en Argentina: situación que tienen que enfrentar las nacientes organizaciones indígenas.** 1a. Conferencia Mundial de Pueblos Indígenas. Port Alberny, Canadá. 1975.a.
- Opression in Argentina: The Mataco Case.** IWGIA Document No. 21. Copenague, Dinamarca. 1975.b.
- ROSEMBLAT, Angel. **La Población Indígena y el Mestizaje en América,** Tomos I y II. Nova. Buenos Aires, Argentina. 1954.
- La Población de América en 1492, Viejos y Nuevos Cálculos.** El Colegio de México. México, 1967.
- SALIM, Monique. **Problemes Autour du Régionalisme,** en **Voyages Ethnologiques,** Cahiers Jussieu 1. U.G.E. 10/18. Paris, Francia. 1976.
- SANNON, Georges. **La Politique d'influence culturelle des pays Occidentaux dans le Tiers Monde,** en **De l'Ethnocide.** U.G.E. 10/18. Paris, Francia. 1972.
- SCHMIDT, Alfred. **El Concepto de Naturaleza en Marx.** Siglo XXI. México, 1976.

- SERVICE, INTER PRESS (IPS). Latam 15, 9/12/77. La Paz, Bolivia/Latam 25, 12/12/77. La Paz, Bolivia. Latam 46, 15/12/77. La Paz, Bolivia/Latam 50, 26/11/77/ La Paz, Bolivia. 8. 16 y 21/11/77 en Documentos de CADAL, dic. 1977. México, 1977.
- S.E.U.L. Exportación del Apartheid o Inmigración Racista. Bruselas, Bélgica. 1977.
- SMITH, Richard. Los Amuesha: una minoría amenazada. Participación, No. III, No. 5. Lima, Perú. 1974.
- SODI, D. y ESPINOSA DE DERBEZ, A. El Salvador, Honduras, Nicaragua. Anuario Indigenista, Vol. XXII. Instituto Indigenista Interamericano. México, 1962.
- STAVENHAGEN, R. Les Classes Sociales dans les Sociétés Agraires. Anthropos. París, Francia. 1969.
- Comment Decolonizer les Scienses Sociales Appliquées, en Anthropologie et Imperialisme. Maspero. París, Francia. 1975.
- STENUIT, Marie M. Pathologies Regionales (Río Tigre): Morbidite, Natalite et Mortalite, en Amazonies Nouvelles. Travaux et Memoires de l'Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latine, No. 3. París, Francia, 1977.
- STONE, Donis. Costa Rica. Anuario Indigenista, Vol. XXII. Instituto Indigenista Interamericano. México, 1962.
- TERZO MONDO INFORMAZIONI. La Distribuzione della Bolivia en Indios: Genocidio, Etnicidio e lotte di liberazione nell'America Centro-Meridionale. Año VI, Nos. 4, 5 y 6. Milano, Italia. 1975.
- TRIBUNE DE GENEVE. 23/9/76. Ginebra, Suiza. 1976.
- TORRES DE ARAUZ, R. Panamá. Anuario Indigenista, Vol. XXII, Instituto Indigenista Interamericano. México, 1962.
- TOVAR, Antonio. Catálogo de las Lenguas de América del Sur. Sudamericana. Buenos Aires, Argentina. 1961.
- UNIDAD INDÍGENA. Industrias Pucará. Año I, No. 1. Bogotá, Colombia. 1975.
- VARESE, Stefano. Grupos Etnolingüísticos de la Selva Peruana, en La Situación del Indígena en América del sur. Tierra Nueva. Montevideo, Uruguay. 1972.

**La Sal de los Cerros.** Retablo de Papel. Lima, Perú. 1973.a.

Sociedades Nativas de la Selva y Situación Política en **La Sal de los Cerros.** Retablo de Papel. Lima, Perú. 1973.b.

**El Pluralismo Difícil: Multietnicidad y Revolución Nacional en el Perú.** Congreso Mundial de Asia y Africa. Colegio de México. 1976.

**La Selva: Viejas Fronteras, Nuevas Alternativas en Documentos de CADA** No. 2. México, 1977.

**VOGEL, J. Le Drame des Indiennes de l'Amazonie.** Information Catholiques Internationales. Bruselas, Bélgica. 1972.

**WACHTEL, Nathan. La Visión des Vaincus.** Gallimard. París, Francia. 1971.

**WAKSMAN SCHINCA, Daniel.** Cono Sur: Rhodesian, Come Home: El Día, 25/3/77. México, 1977.

**WIERINGEN, Jan Van Y WEEZEL, Max Van.** Plan de Emigración de Sudamericanos hacia naciones de América Latina. **Presencia**, 15/5/77. La Paz, Bolivia. 1977.