

## Capítulo 4

# Desarrollo, Paz y Pueblos Indígenas: Tejiendo la Diversidad para la Buena Vida

Morna Macleod  
UNAM, Mexico

*Desarrollo es una palabra que no la tenemos tan bien clara, tan bien definida. No existe en nuestros idiomas. Pero la estoy relacionando más con la idea de la construcción de la paz, de la felicidad, lo que relata el libro Pop Wuj<sup>1</sup>: «Que todos tengan paz, que sean felices» (Pedro Esquina, dirigente campesino maya tz'utujil<sup>2</sup>).*

En este trabajo, haré unas reflexiones, desde mi experiencia en el trabajo de desarrollo en agencias de cooperación internacional en Mesoamérica, de consultora independiente, respaldado por mis estudios académicos y experiencia práctica de acompañamiento a movimientos indígenas, sobre los desafíos para la construcción de la paz o la buena vida de los pueblos indígenas del continente. Los pueblos indígenas suman entre 40 a 48.5 millones de habitantes, un 8 % a 10.18 % de la población latinoamericana (Plant 1998, p. 5. Deruyterre 2001, p. 2 respectivamente) y más del 50 % de la población en países como Guatemala y Bolivia. Por otra parte, hay una clara correlación entre etnia y pobreza, donde las grandes mayorías de indígenas sufren altos índices de marginación, exclusión social y discriminación. Entiendo la paz no sólo en términos de ausencia de guerra, sino como un concepto proactivo y positivo basado en la auto-realización del bienestar, libertad y felicidad, es decir de la ausencia de todo tipo de violencia estructural—desde la distribución inequitativa de recursos, racismo, relaciones inequitativas de género y etnocentrismo, además de militarismo y delincuencia organizada—. Mi ponencia se centrará en cuatro puntos fundamentales. Primero, en las diferentes manifestaciones de violencia estructural, y la manera en que éstas se articulan y entrelazan, creando lógicas compuestas de opresión; segundo, en problematizar el concep-

---

<sup>1</sup> Libro sagrado de los maya-K'iche's.

<sup>2</sup> Seminario sobre desarrollo desde una perspectiva indígena, organizado por Oxfam Community Aid Abroad (Australia), con miembros de organizaciones indígenas de Guatemala, Honduras y México y de la cooperación internacional, Chimaltenango, Guatemala 15/9/1999).

to de desarrollo tratándose de pueblos indígenas, y avanzar la idea de la «buena vida»; tercero, en reflexionar brevemente sobre los aspectos positivos y negativos de la cooperación internacional en los procesos de desarrollo, para concluir (cuarto) con una propuesta sobre la construcción de diferentes tipos de autonomía para contribuir a la «buena vida» de los pueblos indígenas, así como a la diversidad en las estrategias de desarrollo.

## 1. **Violencia Estructural y Lógicas Compuestas de Discriminación y Opresión**

Cuando analizamos la situación de los pueblos indígenas, encontramos diversas lógicas de discriminación y violencia estructural. Entre las más destacadas están la distribución inequitativa de ingresos: por ejemplo, en Guatemala el 89.5 % de la población indígena es pobre y 76.1 % es extremadamente pobre<sup>3</sup>. En México, el 18 % de la población es considerada pobre, sin embargo, 81 % de los pobres son indígenas (UNDP 2004). Aunado a lo anterior, está el despojo de sus tierras y territorios ancestrales, la devastación y falta de control sobre los recursos naturales en las áreas donde habitan.

También de carácter estructural son los problemas de racismo y discriminación cultural. Aunque interconectadas y a veces imbricadas, hago la separación analítica entre ambos. Entiendo al **racismo**, como una construcción social y una ideología que estigmatiza a través de marcadores fenotípicos para justificar la superioridad de unos y la inferioridad de otros (en este caso, los pueblos indígenas); un ejemplo claro es el dicho común «*soy pobre, pero no soy indio*». Por otra parte, la **discriminación cultural** —o el etnocentrismo— descalifica, minimiza, desconoce o invisibiliza las culturas y formas de aprehender el mundo de los pueblos indígenas. Parafraseando a Galeano (2002), los indígenas son «los nadies» que no hablan idiomas, sino dialectos; que no profesan religiones, sino supersticiones: que no hacen arte, sino artesanía, que no practican cultura, sino folklore. «Colonialismo interno» es la forma en que muchos intelectuales indígenas nombran a esta desvaloración de su cultura. Por otra parte, está la discriminación de género, donde se imbrican factores sociales, culturales e históricos. Fre-

---

<sup>3</sup> Prensa Libre, 1 de agosto de 1999, método de análisis «*Línea de Pobreza*». *Plan Nacional de Desarrollo del Pueblo Maya de Guatemala*, Q'qu'kumatz —MENMAGUA— Guatemala, febrero de 1999.

cuentemente, las mujeres indígenas son percibidas por los «otros» (feministas, políticos, agencias de cooperación, etcétera) como víctimas de su cultura, enclaustradas y asignadas el rol de guardianas de la misma. Si bien hay machismo entre hombres —y mujeres— indígenas, y costumbres que perjudican a las mujeres, también se entrelazan otros factores, como señala la lingüista maya kaqchikel, Ix'tzulu Elsa Son: *«No es elección de la mujer haberse quedado en la casa, ... a partir del momento en que la mujer permanece más en la casa ha resultado ser la guardiana de esa cultura, pero realmente no ha habido opción, sino ha sido obligada no solamente por el hombre, por el esposo, sino por situaciones totalmente diferentes: no puede salir porque no tiene educación, no puede salir porque no sabe castellano, es monolingüe. No es obligada por situaciones de la cultura maya, sino por situaciones fuera de ella; el papel de guardiana es un poco obligado por las circunstancias, pero por otro lado, [está] el deseo real de hacer perdurar la cultura dentro del hogar; si vemos que el hogar es donde uno fundamenta sus principios y valores desde pequeño, para poder salir y hacer frente a ese mundo que puede ser diferente al nuestro»* (Entrevista por la autora a Ix'tzulu Elsa Son Chonay, 3 de julio de 2003, Ciudad de Guatemala).

Esta reflexión es importante, pues muchas mujeres indígenas reivindican ser portadoras y reproductoras de su cultura, pero rechazan la **obligación** de serlo, así como las múltiples lógicas de discriminación que las oprimen, reconociendo la multi-causalidad de las mismas. La forma en que las diferentes discriminaciones se impactan entre sí crea lógicas compuestas y manifestaciones específicas. Por otra parte, las diferentes lógicas inciden entre sí. La pobreza y el racismo fomentan reacciones de impotencia, rabia y violencia de hombres hacia mujeres, y también en ocasiones de mujeres hacia sus hijos/as. Son efectos encadenados que dan lugar a espirales de violencia y desempoderamiento. Por otra parte, hay una tendencia a analizar y trabajar estas lógicas de forma separada: desde una visión de clase, o de género o desde una perspectiva cultural —o hablar del ya casi trillado clase-género-raza/etnia— sin tratarlos de forma holística e interconectada. Un reto metodológico no sólo para los pueblos indígenas, sino para las organizaciones sociales, la cooperación internacional y la academia, es lograr integrar el análisis de estas diferentes lógicas y las maneras en que interactúan e impactan entre sí, así como lograr elaborar estrategias para su superación.

Las imbricadas lógicas de discriminación también impactan en la marginación política de los pueblos indígenas y su sub-representa-

ción en la vida nacional de los países latinoamericanos. No fue sino hasta el año 2000 que llegó el primer indígena, el kichwa Luis Maldonado, a ser Ministro de Estado en el Ecuador. En Guatemala, es menos de una década antes, justo después de las actividades en torno a los Quinientos Años, cuando el maya-k'iche' Dr. Alfredo Tay Coyoy accede a encabezar el Ministerio de Educación. Bolivia cuenta con el primer Aymara, Víctor Hugo Cárdenas, de vicepresidente de la república a mediados de los noventa y en muchos países latinoamericanos no ha habido ministros indígenas. Más bien, prevalecen los estereotipos de los indígenas como pobres y como «sectores vulnerables» a los que hay que brindar protección y tutelaje; esto es evidente en la contra ley indígena que se aprobó en México en 2001, al echar tierra a la propuesta COCOPA y Acuerdos de San Andrés. El trato de menor de edad también es una forma de desprecio y de violencia estructural.

Ahora bien, aunque este breve recorrido sobre las diferentes lógicas de violencia estructural pone de manifiesto las grandes brechas y asimetrías de poder que enfrentan los pueblos indígenas, las respuestas ante esta situación no deben situarlos como víctimas pasivos, como «pobrecitos», sino como sujetos históricos que buscan su liberación, o lo que muchos llaman su «descolonización». El concepto de la descolonización es sugerente, porque se refiere no sólo a los factores externos que tienen que cambiar para que los pueblos indígenas puedan acceder a las oportunidades, servicios del Estado y apoyos internacionales para construir «su buena vida», sino que el concepto también se refiere a la necesidad de superar los procesos de internalización o interiorización de la colonización, de las diferentes lógicas de opresión que desempoderan y empobrecen.

Las brechas señaladas son causa y motivo para el florecimiento de conflictos sociales, que pueden tomar la magnitud del conflicto armado interno en Guatemala, o el levantamiento zapatista en México, o manifestarse en la inestabilidad, ingobernabilidad y precaria democracia en Bolivia, o en los constantes derrocamientos y cambios de gobierno en el Ecuador. En Guatemala, a raíz del conflicto armado, la brutal represión y las políticas de tierra arrasada y masacre, afectaron especialmente a la población y comunidades indígenas. Según los 42,275 casos documentados<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Como señala el Informe de la CEH, estos representan una muestra, no la totalidad, de las violaciones de los derechos humanos y hechos de violencia vinculados al enfrentamiento armado. Entre ellas 23,671 corresponden a víctimas de ejecuciones arbitrarias y 6,159 a víctimas de desaparición forzada.

por la Comisión para el Esclarecimiento Histórico<sup>5</sup> (CEH), de las víctimas plenamente identificadas, el 83 % corresponden a personas mayas y el 17 % a ladinos; por eso la percepción de muchos mayas que en el conflicto, «los mayas pusieron los muertos». Así, la CEH registró 626 masacres atribuibles a las fuerzas del Estado, donde «se exterminaron por completo comunidades mayas, así como destruyeron sus viviendas, ganado, cosechas y otros elementos de sobrevivencia» (CEH 1999: 35). Es lógico que el sentido de agravio —tanto hacia el Estado como hacia las organizaciones revolucionarias— de parte de muchos indígenas se haya aumentado después de este «tercer holocausto»<sup>6</sup>, contribuyendo a relaciones tensas y polarizadas dentro de la sociedad guatemalteca.

La constatación de las múltiples lógicas de violencia estructural, de grandes asimetrías de poder y de sociedades fragmentadas, nos lleva a la necesidad de concebir el desarrollo en términos amplios, no reducido a factores de crecimiento económico, ni a la satisfacción de necesidades básicas, y nos invita reconocer la estrecha relación entre desarrollo y paz.

## 2. Desarrollo o la Buena Vida

Comparto el concepto de desarrollo elaborado por Eade y Williams (Oxfam GB 1995), basado en las personas y el fortalecimiento de sus capacidades (*capacity-building*): «Fortalecer la capacidad de la gente para definir sus propios valores y prioridades, y organizarse para promover los mismos, constituye la base para el desarrollo. Desarrollo significa que mujeres y hombres se “empoderan” para lograr cambios positivos en sus vidas, en relación a su crecimiento personal y a su participación en actividades públicas. Se trata tanto del proceso como del resultado de la lucha por superar la pobreza, la opresión y la dis-

---

<sup>5</sup> «La Comisión para el Esclarecimiento Histórico fue establecida mediante el Acuerdo de Oslo, del 23 de junio de 1994, para esclarecer con toda objetividad, equidad e imparcialidad las violaciones a los derechos humanos y los hechos de violencia que han causado sufrimientos a la población guatemalteca, vinculados con el enfrentamiento armado», Prólogo, Guatemala Memoria del Silencio, Conclusiones y recomendaciones del Informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH), Guatemala, 1999.

<sup>6</sup> Miembros del movimiento maya en Guatemala hablan de los tres «holocaustos» que han sufrido: 1) la conquista o invasión española, 2) la Reforma Liberal de 1871 y 3) las políticas de etno y genocidio sufridas durante el conflicto armado interno, sobre todo en el período 1978-1983.

*crimianación; se trata también de la realización del potencial humano a través de la justicia social y económica. Sobre todo, se trata de procesos de transformación de vidas y de sociedades»<sup>7</sup>.*

Tratándose de desarrollo de pueblos indígenas, es preciso añadir a lo anterior una dimensión más colectiva, entretrejiéndolo con la recuperación y valoración de la identidad, cultura y formas específicas de organización; la toma de decisiones, y la incorporación de los derechos colectivos. A esto lo llamamos «desarrollo con identidad». Por otra parte, el Premio Nóbel de Economía 1998, Amartya Sen aporta en la comprensión y reconocimiento de la cultura en los procesos de desarrollo.

*«La cultura participa en el desarrollo en tres sentidos, distintos pero relacionados entre sí.*

1. **Papel constituyente:** *el desarrollo, en su sentido más amplio, incluye el desarrollo cultural, que es un componente básico e inseparable del desarrollo en general. Si se priva a las personas de la oportunidad de entender y cultivar su creatividad, eso es en sí un obstáculo para el desarrollo. Por tanto, la educación básica es importante no sólo por la contribución que puede hacer el crecimiento económico, sino porque es una parte esencial del desarrollo cultural.*
2. **Papel evaluativo:** *lo que valoramos y que además tenemos razones para valorar está definitivamente influenciado por la cultura. El crecimiento económico o cualquier otro objetivo de esa clase, carecen de elementos externos importantes y las cosas que valoramos intrínsecamente, reflejan el impacto de nuestra cultura...*
3. **Papel instrumental:** *independientemente de los objetivos que valoremos, su búsqueda estará influenciada, en mayor o menor grado, por la naturaleza de nuestra cultura y ética de comportamiento» (Sen, 1998).*

El desarrollo, en su acepción más económica como proyecto de modernización, ha sido fuertemente debatido por diferentes autores, entre ellos Arturo Escobar (1995), J.Nederveen Pieterse (1991) y Gustavo Esteva (2001). «*El concepto del "desarrollo", identificado antes que nada como un proceso de crecimiento económico, usa la sociedad occidental europea [y norteamericana] como parámetro universal para medir el*

---

<sup>7</sup> *The Oxfam Handbook of Development and Relief*; Deborah Eade and Suzanne Williams, Vol.I, Oxfam House, Oxford, 1995, p. 9.

*“atraso” del resto de la humanidad»* (Grunberg, Kranz & Grenna, 2004). Por otra parte, Esteva señala que cuando el Presidente Truman acuñó la palabra «subdesarrollo» en 1949, prometió cerrar la brecha entre los países ricos y pobres; añade: *«Leontiev calculó en la década de los cincuenta que países como México o Brasil serían desarrollados en unos 25 años. Un cálculo reciente del Banco Mundial indica que Mauritania llegará al desarrollo en 3,223 años y que países como México o Brasil sólo necesitan unos 400 o 500»* (Esteva, 2001, p. 3).

Esteva hace una fuerte crítica del concepto homogeneizado del mundo desarrollado hacia los países y pueblos «sub-desarrollados»: *«Para dos terceras partes de la gente en el mundo, significa descalificarlos: colocarlos en una condición humillante e indigna, debajo de una minoría “desarrollado”»* (Esteva 2001, p. 3). Expresa el rechazo que se siente ante la etiqueta de «pobre» *«no somos chatinos* (un pueblo indígena de Oaxaca). Central a la crítica de Esteva es el despojo de *agencia social (agency)*, de recursos y de territorio que han sufrido —y siguen sufriendo— los pueblos indígenas. Por otra parte, Esteva cuestiona la validez de un solo concepto de desarrollo para todo el mundo y todas las culturas, acuñando en su lugar la idea de «la buena vida», que respaldan *«las condiciones que permitan a la gente, conforme a sus propias definiciones de la buena vida, ejercer libremente sus capacidades en sus propios términos»*. (*ibid*, p. 5)

Aunque en términos menos tajantes que Esteva, la siguiente cita de una publicación del Banco Mundial (1994) demuestra que hay una creciente conciencia tanto del etnocentrismo de las políticas tradicionales de desarrollo, como de la falta de efectividad de las mismas, tratándose de pueblos indígenas. *«En muchos países, los pueblos indígenas experimentan discriminación política y económica y son concebidos como «atrasados», «primitivos» o «marginales». Esto es especialmente cierto cuando se trata de políticas y programas nacionales de desarrollo, sobre los cuales la mayoría de los pueblos indígenas tienen nulo a escaso control. Estas políticas y programas tienden a explotar la mano de obra y los recursos indígenas para el enriquecimiento de otros grupos sociales u otras regiones, y rara vez toman en cuenta sus necesidades y prácticas culturales. Aún cuando existan programas dirigidos específicamente a los pueblos indígenas, estos usualmente son paternalistas y tienen como resultado u objetivo principal, la asimilación cultural o la integración. Este enfoque asimilacionista está documentado de haber fracasado en países industrializados en los que aún hay enclaves indígenas o tribales. En los países en vías de desarrollo, ha contribuido —a veces con la asistencia del Banco Mundial— a*

*la creación de considerables bolsas de pobreza rural, marginalización social y resistencia étnica*»<sup>8</sup>.

Esto ha llevado no sólo a desvalorizar a las comunidades indígenas, al tratarlos de sectores vulnerables e inválidos, y a fomentar el paternalismo por parte del Estado. Como señala Adelfo Regino, abogado Mixe de Oaxaca, México: «*Lo que normalmente nos han hecho creer en nuestras comunidades concretas es que el desarrollo viene de afuera, es decir, que nosotros mismos no somos capaces de generar un desarrollo y crecimiento desde nuestro contexto local. Las ideas del Estado nos han llevado a la lógica que los indígenas mexicanos debemos integrarnos al desarrollo nacional...*»<sup>9</sup>.

Por otra parte, genera visiones distorsionadas sobre lo que es el desarrollo, que se ilustra a través del siguiente diálogo entre un joven maya kaqchikel y un médico-antropólogo en Guatemala: «*Ya tenemos desarrollo en nuestro pueblo*». ¿Porqué? «*Ya tenemos un banco*» aja, y ¿qué más? «*ya tenemos un McDonalds*», hm, y ¿qué más? «*Ya tenemos una mara*» [pandilla]<sup>10</sup>.

Ante este tipo de enajenación, Regino ofrece una alternativa: «... *ha surgido la propuesta indígena de que el crecimiento y florecimiento de nuestros pueblos debe partir de la gente misma, de nosotros mismos. Nadie conoce mejor nuestra realidad que nosotros mismos, y por consecuencia nos toca a nosotros mismos ser sujetos de nuestro desarrollo. Lo anterior significa en la práctica que todo aquel proyecto de desarrollo planteado desde afuera y sin tomarnos en cuenta, será un atentado hacia la integridad de nuestros pueblos*» (Regino, *op. cit.*).

Hay una creciente conciencia y aceptación, desde el Banco Mundial y las políticas de descentralización hasta las ONGs internacionales de cooperación, que un modelo adecuado para promover el desarrollo —no solamente de los pueblos indígenas— tiene que ser participativo y desde abajo, tomando en cuenta las necesidades, intereses y aspiraciones de las mujeres y los hombres de las mismas comunidades. Pero la participación no debe de pasar solamente por el nivel local, pues los pueblos indígenas quieren incidir, desde su especificidad, en la elabora-

---

<sup>8</sup> *Participation and Indigenous Peoples*, by Shelton H. Davis and Lars T. Soeftestad, Social Policy and Resettlement Division, Environment Department, The World Bank, Washington D.C., September 1994, p. 1. Traducido al español por la autora.

<sup>9</sup> Adelfo Regina Montes, SER (Indígena Mixe de Oaxaca, México), *Informe a OXFAM-América* sin fecha, circa 1998, p. 28.

<sup>10</sup> Relatado a la autora por el médico-antropólogo en 2000 en la Ciudad de Guatemala.



ción de políticas públicas y en la toma de decisiones en torno a temas que conciernen su bienestar y su futuro. Y participar significa también hacerlo en igualdad de condiciones, de lo contrario, se convierte en una participación instrumental o simbólica (*tokenism*).

Los pueblos indígenas abren el debate sobre los conceptos propios de desarrollo no sólo en relación a su propia gente, sino como propuesta de futuro de la humanidad, lo cual se ilustra en la siguiente cita del documento «Desarrollo Indígena y Globalización» elaborada por la Garífuna Gregoria Flores y otras mujeres indígenas hondureñas para la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas (que tuvo lugar en Oaxaca, México, diciembre de 2002). *«En las últimas décadas, la lista de los valores de Occidente está encabezada por el desarrollo económico, la productividad, la ganancia, el crecimiento, el “progreso” y la competencia. No se trata de rechazar a priori los valores de Occidente, ni de declararlos en sí mismos negativos o perjudiciales. Se trata de si son los únicos, o deben ser siempre los principales a pesar de habernos encaminado por los derroteros de la catástrofe ambiental. La pregunta de la encrucijada es si sólo esos valores impuestos deben ser tenidos en cuenta o si el mundo de hoy debe considerar otros valores, otros modelos, de otras culturas que sobreviven en el planeta y en el continente».*

### 3. El Papel de la Cooperación Internacional

La cooperación internacional jamás es neutral en los procesos de desarrollo, y como intervención externa, tiene aspectos positivos y negativos. Por falta de espacio para poder profundizar, daré ejemplos de intervención positiva, otros que tienen sus lados positivos y negativos, y otros más que resultan contraproducentes. Entre los ejemplos positivos están los esfuerzos de cooperación internacional que contribuyen a los procesos de paz, destacándose los procesos centroamericanos, tanto en las mismas negociaciones como en las inversiones posteriores para la implementación de los acuerdos de paz. Otro ejemplo, específicamente en cuanto a pueblos indígenas, es el financiamiento y asesoría en cuanto a políticas de educación bilingüe e intercultural, así como la promoción del multiculturalismo. En sociedades altamente polarizadas como Guatemala, hay agencias de cooperación que han creado e impulsado espacios de diálogo entre organizaciones ladinas<sup>11</sup>, mayas y mixtas, así como entre diferentes organizaciones indígenas, reduciendo

---

<sup>11</sup> En Guatemala se usa el término «ladino» para referirse a los no-indígenas o mestizos.

desconfianzas mutuas y antagonismos que no tienen que ser insuperables. La cooperación internacional también se encuentra en una posición privilegiada —por trabajar en diversos países y continentes con muchas organizaciones— para promover procesos de intercambio de experiencias, sistematización de experiencias positivas, socialización de lecciones aprendidas, y de esta forma, también contribuir al fortalecimiento de redes internacionales. La cooperación internacional está tomando un papel creciente en procesos de incidencia y cabildeo en foros internacionales como la Organización Mundial para el Comercio (OMC) para exigir «reglas justas para la globalización».

Ahora, bien, a veces las mismas iniciativas positivas tienen sus riesgos o lados negativos, por ejemplo, con este último, si «hablan por» las organizaciones del Sur, en vez de promover su propia participación y agencia social. Otra intervención de doble filo es el desmedido financiamiento de «las niñas bonitas» las organizaciones civiles nacionales que son muy atractivas, ya sea por lo novedoso y creativo de su discurso y accionar, ya sea por constituir el canal idóneo para los fondos de la cooperación. Todavía falta por hacer un estudio a profundidad sobre la inyección desmedida de fondos y las crisis y rupturas subsiguientes que se producen en las organizaciones, a veces acompañadas por un uso mañoso de los fondos y fomento a malas prácticas y abuso de poder de los dirigentes. Los casos abundan dentro de organizaciones civiles de la más diversa índole: redes, coordinaciones, ONGs de desarrollo, organizaciones de mujeres, de indígenas, organizaciones que trabajan el tema de SIDA, etcétera. Mientras que ya mencioné lo positivo de fomentar el intercambio de experiencias y redes, lo negativo es cuando la cooperación crea o impulsa coordinaciones directamente, por ejemplo, de organizaciones indígenas. Aunque la idea de fomentar coordinaciones regionales es buena, si son impulsadas desde afuera, tienden a convertirse en instancias cupulares o elitistas, poca representativas y poco vinculadas a los procesos que se están dando a nivel nacional. También introducen lógicas de poder y distorsiones en los procesos sociales que se están dando. En ese sentido también son de doble filo los grandes eventos por ejemplo de mujeres indígenas, o de organizaciones indígenas en torno a la discusión de las declaraciones borradores de Naciones Unidas y la Organización de Estados Americanos sobre derechos indígenas. Estos eventos suelen ser muy costosos (US\$ 265,000 para la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas<sup>12</sup>) organi-

---

<sup>12</sup> Dato que se informó verbalmente durante el evento; el BID fue el donante más fuerte.

zados en hoteles de lujo con el riesgo de cooptar o mediatizar a las personas y organizaciones. Y quizás el riesgo más grande de todos, fomentar la dependencia y crear una cultura de «la mano extendida», como un colega dijo a la autora durante una consultoría en Bolivia: «somos un país limosnero».

#### 4. Autonomía y Auto-gestión

Para contribuir a procesos de construcción de desarrollo y paz, uno de los aspectos más importantes es el desarrollo de la **autonomía** de las organizaciones y pueblos indígenas. La autonomía puede entenderse de diferentes formas, desde lo territorial hasta la autonomía cultural, la autonomía organizativa, la autonomía sobre las vidas y los cuerpos de las mujeres y los hombres indígenas. Y puede implicar diferentes dimensiones de autonomía jurídica para con el Estado, pero en ninguno de estos casos significa una escisión del Estado; aunque eso sí, un cuestionamiento profundo al Estado-Nación homogéneo ladino o mestizo, y la promoción de una ciudadanía basada en la equidad y la igualdad de oportunidades; a decir de los zapatistas, se trata de crear «un mundo donde quepan muchos mundos». Respetar la autonomía de los pueblos indígenas significa apoyar a procesos de desarrollo o buena vida desde su propia autoría social (*agency*), identidad, valores, formas organizativas, necesidades y aspiraciones, donde las diferentes voces, como las de las mujeres o de los jóvenes, también sean tomadas en cuenta. La autonomía —en la mayoría de sus vertientes— tampoco significa «nada con el Estado» o con las agencias o los multilaterales. Teniendo clara su identidad y autonomía, se puede negociar con otras instituciones, reduciendo el riesgo de ser cooptada o de perder de vista lo que, como organización, se es y lo que se quiere lograr. Esto plantea el reto para los pueblos y organizaciones indígenas de desarrollar su capacidad de propuesta, sus estrategias de intervención y sus alianzas.

A continuación doy varios ejemplos de diferentes tipos de autonomía, poniendo en claro su diversidad, sus propuestas diferentes, pero todos con el común denominador de ser iniciativas **de y para** indígenas que pueden incluir también a mestizos. El primero es de los municipios autónomos indígenas en Chiapas, México.

*«Nuestros municipios autónomos son la esperanza de un futuro digno para todos, un futuro basado en la pertenencia voluntaria y respeto a las diferencias, incluso a la disidencia. Es un futuro de*

*acuerdo a nuestras necesidades, culturas, esperanzas y proyectos comunales; es un futuro en común y por eso no está en los edificios y las leyes y su fuerza no descansa en un Estado represor. Por el contrario, su fuerza descansa en el corazón digno de aquellos que lo desean; en la mayoría de nuestros hermanos en más de 100 comunidades; está en la dignidad de los que luchan por superarse sin necesidad de pedir permiso y depender de la voluntad de otros. Sus esperanzas y posibilidades descansan en nuestra historia común, en nuestra lengua, en nuestras costumbres, en nuestros conocimientos ancestrales, en el trabajo cotidiano y comunitario y en el deseo de crear un México del que no estemos excluidos»<sup>13</sup>.*

Un proyecto de desarrollo evaluado por la autora en un municipio de Chiapas, que incluía letrinas aboneras y estufas ahorradoras de leña, no hubiera pasado los cánones de eficiencia y eficacia desde una lógica estandarizada de gestión de proyectos: los tiempos se alargaban, las obras se hacían de forma lenta, pues los técnicos no eran pagados sino que brindaban servicio a sus comunidades. No había indicadores, escaseaban los informes semestrales, ni era tan accesible desde el punto de vista de la comunicación para fuera. Sin embargo, este proyecto era ejemplar en cuanto a su alta sostenibilidad: los técnicos «autónomos» eran de las mismas comunidades, o en otras palabras, constituían «capital instalado». Los proyectos de tecnología apropiada —y en particular las letrinas y estufas— tienen un muy alto porcentaje de fracaso, por introducir nuevos elementos en la vida de la gente, requiriendo mucha capacitación y seguimiento. En el municipio autónomo, a diferencia de proyectos similares que la autora ha conocido de parte de gobierno, programa multilateral e incluso de ONG nacional, la incorporación de estas nuevas tecnologías era altamente exitosa, justamente tratándose de proyectos que habían sido propiciados y apropiados por los campesinos indígenas del lugar. Por otra parte, la transparencia en el manejo de los fondos en este proyecto fue notable, no sólo se aprovechó al máximo el dinero, sino que se compartía la información financiera con las comunidades. Pero lo que era más impactante era el nivel de apropiación del proceso y dignidad de la gente, a pesar de su pobreza extrema. Si nos referimos de nuevo al concepto de desarrollo como fortalecimiento de capacidades y empoderamiento para lograr transformaciones en la vida de la gente, este proceso es altamente exitoso.

---

<sup>13</sup> Frente Zapatista de Liberación Nacional, 1998. *Fuerte es su Corazón, los Municipios Rebeldes Zapatistas*, México.

Como ejemplo de la autonomía cultural, está una iniciativa maya en Guatemala dedicada a la producción político-cultural<sup>14</sup>. Cholsamaj rompe con los mitos dicotómicos de que la modernidad está reñida con la tradición, al producir glifos y números mayas en software, agendas mayas con el Chol Q'ij o calendario sagrado además de calendario gregoriano; tiene una producción visual emblemática (afiches, separadores de libros, tarjetas) y la imprenta imprime libros de autores mayas y no mayas, la poesía del poeta K'iche' Humberto Ak'abal, estudios sobre el movimiento maya, sobre la cultura, etc. En la librería aparte de los libros sobre la cultura, historia y movimiento maya, se venden libros de Fanon y Memmi, de Mariátegui y Galeano. Se trata de un espacio de resistencia y de promoción político-cultural, que incursiona en —no se aísla de— la sociedad guatemalteca.

Otro variante expresa la posibilidad de mantener su autonomía en la negociación entre las organizaciones de la sociedad civil, el Estado y los multilaterales. Con todo y sus aciertos y debilidades (Maldonado 2003), una experiencia pionera en este sentido es del PRODEPINE en el Ecuador, cuando, por primera vez, las organizaciones indígenas y afroecuatorianas —a través del ministro kichwa de Bienestar Social— negocia una donación y préstamo con el Banco Mundial, para la implementación directa de proyectos de desarrollo por parte de las organizaciones indígenas y negras, en vez de ser canalizado a través del Estado.

Un cuarto ejemplo de autonomía son organizaciones y coordinaciones de mujeres indígenas como la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas en México, Kaqla y Moloj en Guatemala, Chirapaq en el Perú o Bartolina Sisa en Bolivia. Aquí, agrupaciones de mujeres indígenas, con planteamientos diversos, entre ellos, participación política y social, salud reproductiva, derechos específicos de mujeres indígenas, o en torno a la equidad de género desde la cosmovisión, luchan por su inclusión a las sociedades latinoamericanas «desde su diferencia» y según sus aspiraciones y necesidades específicas como mujeres y como indígenas que han sido históricamente marginadas de los procesos de desarrollo y participación político-social.

## 5. Reflexiones Finales

Hay quienes que consideran que la política de «borrón y cuenta nueva» es la mejor forma de reducir la conflictividad, como se dio

---

<sup>14</sup> La iniciativa está compuesta por una fundación con razón social, una imprenta y librería de iniciativa privada.

con frecuencia después de las diversas dictaduras en América Latina, o que usando terminología más neutro «discriminación étnica» en vez de racismo, etnocentrismo y colonialismo interno, o «relaciones inequitativas de género» para hablar del machismo y sexismo, o minimizar las tremendas brechas entre los ricos y los pobres de este continente, que estas asimetrías y opresiones disminuyen al cambiar la terminología. Yo quisiera sugerir que es un imperativo nombrar y analizar estas brechas, exclusiones y opresiones, **no** para instalarse en ellas, ni para aumentar la conflictividad y polarizaciones existentes, sino justamente para poder superarlas. En ese sentido, las comisiones de verdad, las tribunales de conciencia contra la discriminación, y las defensorías de los pueblos indígenas son a la vez mecanismos y actos simbólicos de reparación del agravio, que, acompañadas por la movilización social conducen a la superación de situaciones de discriminación y exclusión.

Otra vía es a través de los procesos de desarrollo, o la construcción de la «buena vida» que están centrados en los pueblos indígenas mismos, que son a la vez de, para y por los pueblos y sus organizaciones. Esto plantea el reto a las agencias de cooperación internacional, a los programas y servicios de los Estados, de abrirse y ampliar los parámetros de la comprensión usual de *desarrollo* y los mecanismos tradicionales para lograrlo. Esto podría significar, por ejemplo, el apoyo a ceremonias mayas para acompañar las exhumaciones de cementerios clandestinos a raíz de las masacres en Guatemala; el apoyo a formas tradicionales de organización indígena como los Ayllus de Bolivia; la lucha por la tenencia de tierras comunales, el control de los sitios sagrados por parte de los pueblos indígenas, o la repatriación de trajes o artefactos indígenas sustraídos y llevados al extranjero. O la lucha contra de patentes de plantas sagradas u originarias como la ayawaska y la quínoa. También puede significar la comercialización de artesanía por internet, la promoción del consumo y comercialización de carne de llama o el comercio justo del amaranto. O el apoyo a la oficialización de idiomas indígenas y de la educación bilingüe e intercultural no sólo para los pueblos indígenas, o la medicina tradicional indígena, además de la salud comunitaria alopática, o la promoción del derecho indígena y no sólo del derecho positivo. O puede ser el apoyo a mujeres en su cuestionamiento sobre los usos y costumbres que les perjudican, pero que sean ellas que decidan, no otras por ellas. Otro aspecto, que ya se está implementando en varios países latinoamericanos, es la consulta (Convenio 169), cuando se tratan de tierras indígenas, con los mega proyectos. Pero para que las consultas tengan sentido y validez, las comunidades tienen que entender a fondo el tema de consulta, estar en

condiciones de tomar decisiones informadas y que posteriormente se respeten las decisiones tomadas.

Finalmente, en aras de la reducción de conflictividad y construcción de la paz, es preciso no esconder ni minimizar las grandes brechas, inequidades y asimetrías de poder que caracterizan la situación de los pueblos indígenas del continente. Es preciso apoyar procesos de reflexión sobre las diferentes e imbricadas lógicas de discriminación y opresión. Por ejemplo, muchos movimientos indígenas plantean la necesidad de descolonizarse, entendida esta no sólo como la valoración y dignificación de su identidad, su cultura y el ejercicio de los derechos específicos como pueblos indígenas, sino también de la necesidad de trabajar y superar las actitudes interiorizadas de discriminación y victimización. Un paso siguiente es la promoción de espacios de encuentro, diálogo y negociación entre indígenas y mestizos para impulsar procesos interculturales reales y sostenibles; pues un fenómeno frecuente hoy en día es la adopción de términos «políticamente correctos» sin cuestionar las exclusiones, estereotipos y actitudes subyacentes, es decir, sin desvelar la naturalización de las relaciones asimétricas de poder para poder transformarlas.

Lograr el desarrollo y paz, o la «buena vida» de los pueblos indígenas presenta retos considerables a los Estados, a la sociedad civil y a la cooperación internacional, pues pasa por un cuestionamiento profundo de conceptos como Estado-nación, ciudadanía y desarrollo, y amplía el ámbito para la práctica de las mismas. Sin embargo, a la vez ofrece una oportunidad rica y sugerente tanto en términos conceptuales como en estrategias prácticas para la construcción de sociedades multi-culturales e incluyentes, basadas en la equidad, el respeto a y valoración de la diversidad.

## 6. Bibliografía

- BANCO MUNDIAL. 1991, versión de 1997. *Directriz Operativa Concerniente a los Pueblos Indígenas*.
- CHAVEZTAFUR, Jorge. *Informe sobre Cooperación a Pueblos Indígenas, en Pueblos Indígenas de América Latina: Retos para el nuevo milenio*, presentación en multimedia, Ford Foundation y Oxfam America, Lima, 2003.
- CRENSHAW, Kimberlé Williams. *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*. Sin fecha, internet.
- DAVIS, Shelton H. and LARS T. Soeftestad. September 1994. *Participation and Indigenous Peoples, Social Policy and Resettlement Division, Environment Department, The World Bank, Washington D.C.* Traducido al español por la autora.

- DERUYTTERE, Anne. 2001. *Pueblos Indígenas, Globalización y Desarrollo con Identidad: Algunas Reflexiones de Estrategia*, Banco Interamericano de Desarrollo (BID), Washington D.C.
- EADE, Deborah and Suzanne WILLIAMS, *The Oxfam Handbook of Development and Relief*; Vol. I, Oxfam House, Oxford, 1995.
- ESCOBAR, Arturo. 1995. *Encountering Development, The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton University Press.
- ESTEVA, Gustavo. 2001. «Desarrollo o Buena Vida». Presentado en el Foro *Disminución de la Pobreza*, Oaxaca, México 5/3/2001.
- FLORES, Gregoria, et al. 2002. «Desarrollo Indígena y Globalización» *Primera Cumbre de Mujeres Indígenas*, Oaxaca, México.
- GALEANO, Eduardo. 2002. *Los Nadies: El libro de los Abrazos*, Siglo XXI, Madrid.
- GRUNBERG, Georg, Johannes KRANZ & Lucia GRENMA. 2004. *Cuando la Diferencia Importa: Comunicación para el Desarrollo y Pueblos Indígenas en América Latina*. Position Paper no publicada.
- J. NEDERVEEN PIETERSE. 1991. *Dilemmas of Development Discourse: the Crisis of Developmentism and the Comparative Method*. *Development and Change*, Sage, London, Newbury Park and New Delhi, Vol. 22, pp. 5-29.
- MALDONADO, Luis. 2003. «Gestión Alternativa en el Ministerio de Bienestar Social del Ecuador», en *Reflexiones en torno a la Problemática de la Gestión de Proyectos Indígenas, fortaleciendo las capacidades gerenciales de los pueblos indígenas*, Memoria del Encuentro, MOPAWI, URACCAN, Tierras Nativas, Valle de los Ángeles, Honduras.
- MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES DE DINAMARCA, julio 1994. *Estrategia para el apoyo danés a los pueblos indígenas*, Copenhagen.
- PLANT, Roger. Diciembre de 1998. *Pobreza y Desarrollo Indígena: algunas reflexiones*, Roger Plant (Consultor), Banco Interamericano de Desarrollo, Washington.
- PROGRAMA DE NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (PNUD), 2004. *La Libertad Cultural en el Mundo Diverso de Hoy*. Informe de Desarrollo Humano de 2004.
- Q'qu'kumatz (MENMAGUA). Febrero de 1999. Plan Nacional de Desarrollo del Pueblo Maya de Guatemala, Ciudad de Guatemala.
- REGINO MONTES, Adelfo, s.f. circa 1998. (Servicios del Pueblo Mixe: SER Mixe), *Informe a OXFAM-América*.
- RUGGERI LADERCHI, Caterina, Ruhi SAITH and Frances STEWART. May 2003. *Does it matter that we don't agree on the definition of poverty? A comparison of four approaches*. Queen Elizabeth House, University of Oxford, internet.
- SCHWARTZMAN, Stephan. July 1998. «Indigenous Peoples in Latin America: Issues and Opportunities», *Environmental Defense Fund*, Appendix 3, Evaluation of the Norwegian Program for Indigenous Peoples, The North-South Institute, Oslo.
- SEN, Amartya, 1998. «La Cultura como Base del Desarrollo Contemporáneo», (extraído de *Diálogo*, UNESCO), Instituto Veracruzano de Cultura, Veracruz, México.
- SFEIR-YOUNIS, Alfredo. 1998 (fecha aprox.) «El Capital Cultural como Fuente Principal de Desarrollo Sostenible», Ponencia presentado por el Repre-



sentante Especial ante Naciones Unidas del Banco Mundial, en la *Conferencia Internacional sobre Cultura y Desarrollo Sostenible*, Antigua Guatemala.

STAVENHAGEN, Rodolfo. 2000. *Conflictos Étnicos y Estado Nacional*, UNRISD, Siglo XXI, México D.F.

STAVENHAGEN, Rodolfo. 2002. «Conflicto Internos, Derechos Humanos y Construcción de la Paz», en *Culturas de Paz, seguridad y democracia en América Latina* UNAM, CRIM, DGAPA, Heinrich Böll Stiftung, Consejo Latinoamericano de Investigación para la Paz (CLAIP), Colegio de Tlaxcala A.C., editores Mario Salinas & Úrsula Oswald.