

INTERNATIONAL
CATALAN
INSTITUTE

FOR PEACE

GRAN VIA, 658 BAIX. 08010 BARCELONA
T. 93 554 42 70 | F. 93 554 42 80
ICIP@GENCAT.CAT | WWW.ICIP.CAT

ICIP WORKING PAPERS:
2009/8

La mobilització dels pobles indígenes i la lluita pels seus drets a Colòmbia

Farid Samir Benavides Vanegas

INSTITUT
CATALÀ
INTERNACIONAL

PER LA PAU

La mobilització dels pobles indígenes i la lluita pels seus drets a Colòmbia

Farid Samir Benavides Vanegas

Investigador Associat

Grupo COPAL

Universidad Nacional de Colombia

University of Massachusetts at Amherst

faridbenavides@gmail.com

Versió reduïda del text «Movimientos Indígenas y Luchas por los Derechos en Colombia», escrita també per a l'Institut Català Internacional per la Pau.

**Institut Català Internacional per la Pau
Barcelona, desembre 2009**

© 2009 Institut Català Internacional per la Pau

Gran Via, 658, baix. 08010 Barcelona

T. +34 93 554 42 70 | F. +34 93 554 42 80

recerca.icip@gencat.cat | www.icip.cat

Editors

Javier Alcalde i Rafael Grasa

Consell Editorial

Pablo Aguiar, Alfons Barceló, Catherine Charrett, Gema Collantes,
Caterina Garcia, Abel Escribà, Vicenç Fisas, Tica Font, Antoni Pigrau,
Xavier Pons, Alejandro Pozo, Mònica Sabata, Jaume Saura, Antoni
Segura i Josep Maria Terricabras

Traducció

Joan Balcells

Maquetació i impressió

Àtona, S. L. / Gama, S. L.

Disseny Gràfic

Cla-se

ISSN

2013.5793 (edició en línia)

2013.5785 (edició en paper)

DL

B-38.039-2009

Tots els drets reservats

ABSTRACT (CAT):

Aquest text mostra la història de la mobilització indígena a Colòmbia, els efectes que ha produït en la democràcia i en el sistema polític d'aquest país, així com la reacció de l'estat colombià als seus reclams i accions. Desitja mostrar com les organitzacions indígenes han passat de reclams basats en la classe social a una estratègia on els reclams basats en la identitat són centrals en la seva agenda i són part de la seva estratègia de negociació amb l'estat. També mostra el marc legal i constitucional que reconeix els drets dels pobles indígenes, malgrat el context de persecucions, assassinats i desplaçament forçats.

Paraules clau: Pobles indígenes; moviments socials; mobilització social a Colòmbia; dret; litigi estratègic

ABSTRACT (ENG):

This text aims at showing the history of indigenous peoples' mobilization in Colombia, the effects that it has brought about on Colombian democracy and political system, and the state's reactions to their claims and actions. It will show how they have moved from class-based claims to a politics where identity claims have been central in their agenda and part of their strategies to negotiate with the state. It will also show the existing constitutional and legal framework that recognizes the rights of indigenous peoples, despite the context of persecution, murder, and forced displacement.

Key words: Indigenous peoples; social movements; law; social mobilization in Colombia; strategic litigation

ABSTRACT (CAS):

Este texto presenta la historia de la movilización indígena en Colombia, los efectos que ha producido en la democracia y en el sistema político de este país, así como la reacción del Estado colombiano a sus reivindicaciones y a sus acciones. Pretende mostrar cómo las organizaciones indígenas han pasado de las reivindicaciones basadas en la clase social a una política en cuya agenda las reivindicaciones basadas en la identidad son prioritarias y forman parte de su estrategia de negociación con el Estado. También trata sobre el marco jurídico y constitucional que, pese al contexto de persecuciones, asesinatos y desplazamientos forzados, reconoce los derechos de los pueblos indígenas.

Palabras clave: pueblos indígenas; movimientos sociales; movilización social en Colombia; derecho; litigio estratégico

SUMARI:

1. INTRODUCCIÓ
2. PER QUÈ EN AQUELL LLOC I EN AQUELL MOMENT?
3. EL SORGIMENT DE MOBILITZACIONS INDÍGENES A L'AMÈRICA LLATINA
4. EL SORGIMENT DE LA MOBILITZACIÓ INDÍGENA A COLÒMBIA
5. LA RESISTÈNCIA INDÍGENA
6. ELS POBLES INDÍGENES I EL LITIGI ESTRATÈGIC
7. LA LIBERALITZACIÓ DELS DRETS
8. LA CONSOLIDACIÓ DELS DRETS
9. LA CORT CONSERVADORA
10. CONCLUSIONS

1. INTRODUCCIÓ

Durant els passats sis mesos, el poble Awá, un poble indígena que viu a la part sud de Colòmbia, ha estat víctima de diferents actes d'assassinat i persecució. Trenta-quatre membres dels Awá van ser assassinats el 2009, i el poble corre el risc de ser desplaçat, o pitjor encara, exterminat. D'acord amb la Organització Nacional Indígena de Colòmbia (ONIC), uns 13.725 membres de comunitats indígenes han estat víctimes de diversos atacs. En el període 1996-2006 hi ha hagut un increment del nombre de persones de comunitats indígenes desplaçades del seu lloc d'origen. A parer dels activistes indígenes, això es deu al model de desenvolupament neoliberal imposat a Colòmbia, que cerca sobretot d'establir economies explotadores de recursos en territoris indígenes (ONIC, 2009).

La violència exercida contra els poble indígenes contrasta amb la retòrica inclusiva que trobem en la Constitució Política de Colòmbia de 1991. Però la persecució contra els pobles indígenes no és pas cap novetat, sinó que és part d'un procés de negació de la diversitat del país (Benavides, 2009). El 2004, el Relator per als Drets dels Pobles Indígenes, Rodolfo Stavenhagen, ja va denunciar la situació en què es trobaven els pobles indígenes a Colòmbia. El 2008 l'actual Relator James Anaya va fer una visita *in situ* al país i hi va trobar una situació encara pitjor: un alt índex d'assassinats, un increment del nombre de persones desplaçades forçosament, una militarització dels territoris indígenes, repetides violacions del dret dels pobles indígenes a ser consultats, i el desenvolupament de megaprojectes en terres indígenes, entre d'altres qüestions. El Relator va mostrar els efectes negatius que la política de «seguretat democràtica» del President Álvaro Uribe té sobre els drets dels indígenes. Els pobles indígenes estan involucrats per força en conflictes armats i les lluites indígenes per al reconeixement dels seus drets són titllades de rebel·lió o terrorisme, fins al punt que les autoritats judicials processen líders indígenes com si l'exercici dels seus propis drets fos un greu crim (Anaya, 2009).

Malgrat la persecució, o potser a causa seva, el moviment indígena co-

lombià està molt ben organitzat, amb una forta presència política tant en l'àmbit local com nacional, amb xarxes a tots nivells i amb una gran visibilitat pel que fa les seves lluites i demandes. Per a alguns investigadors, això es deu a l'existència de constitucions multiculturals a l'Amèrica Llatina (Van Cott, 2000), però això no acaba d'explicar ni la llarga història de mobilitzacions ni tampoc la forta presència dins de la política nacional, si més no durant certs períodes de temps.

Els moviments socials han estat molt actius i presents en la política de l'Amèrica Llatina. Van lluitar contra les reformes agràries i les lleis laborals durant els anys 60; contra les dictadures i règims autoritaris dels 70; i les polítiques neoliberals dels 80. Tanmateix, semblava com si els moviments indígenes fossin inexistents o invisibles. En efecte, les seves reivindicacions ètniques havien de traduir-se en termes de classe social, sovint sota el paraigües de l'esquerra tradicional. Vist aquest panorama, no sembla haver-hi una explicació sobre per què van sorgir mobilitzacions indígenes a l'Amèrica Llatina i per què van aparèixer als anys 70 i no abans. Les explicacions monocausals són massa esbiaixades i simplistes, i no tenen en compte les diferències entre mobilitzacions indígenes a l'Equador i a Bolívia, amb moviments forts i molt actius, i les lluites al Perú i Veneçuela, on les mobilitzacions indígenes han estat més recents i febles (Yashar, 2004). Al mateix temps, aquestes explicacions són incapaces de tractar les diferències en termes d'estratègia i símbols entre la mobilització equatoriana i el més mediàtic però menys efectiu Ejército Zapatista de Liberación Nacional EZLN. Els anys 80 van ser testimoni de l'aparició d'un nou tipus de mobilització social que no només ha canviat les relacions de poder en països com Bolívia o Equador sinó que també ha transformat la nostra manera d'entendre la ciutadania, la democràcia o l'estat.

El meu objectiu en aquest text consisteix en mostrar la història de la mobilització dels pobles indígenes a Colòmbia, els efectes que ha tingut sobre la democràcia i el sistema polític colombians, i la reacció a les seves reivindicacions i accions per part de l'estat. Poso l'èmfasi en la transició que hi ha hagut des d'unes reivindicacions més basades en termes de classe social a una política on les reivindicacions identitàries ocupen un lloc cada cop més

central tant en l'agenda com en les estratègies de negociació amb l'estat. També comento el marc legal i constitucional existent, el qual reconeix els drets dels pobles indígenes, malgrat el context de persecucions, assassinats i desplaçaments forçats.

2. PER QUÈ EN AQUELL LLOC I EN AQUELL MOMENT?

Els anys 70 van estar marcats per la presència dominant de dictadures a l'Amèrica Llatina, fins al punt que només dos països, Colòmbia i Veneçuela, van gaudir d'algun tipus de democràcia formal. Un procés d'obertura de les economies i dels sistemes polítics va ser el tret distintiu dels anys 80. Per tota la regió es van dur a terme transicions cap a la democràcia i es van anar implementant reformes neoliberals, al mateix temps que s'estava produint una reorganització dels moviments socials. De fet, l'aparició dels anomenats nous moviments socials es remunta a les transformacions radicals que van afectar la política durant els anys 70 i 80.

Amb la profunda decepció amb l'esquerra tradicional i la lluita de guerilles, es va desenvolupar un procés de mobilització indígena que es va anar fent cada vegada més fort. Ja fos per la transició cap a democràcies més liberals o bé per la major visibilitat de la causa indígena, les constitucions de l'Amèrica Llatina van anar sent reformades i imbuïdes amb un caràcter multicultural. Les noves constitucions incloïen el dret al territori, el dret a la identitat, i el dret a l'autonomia (Álvarez & Escobar, 1992). Semblava que hi hagués un nou pacte social i una voluntat amistosa de passar pàgina del passat (Dugas 1993; Van Cott, 2000). Amb tot, queda encara per explicar per què unes elits centralistes i racistes van decidir canviar l'assimilació i l'eliminació per un reconeixement multicultural (Laguado, 2004; Múnera, 2005).

La inesperada i sobtada aparició dels pobles indígenes va ser analitzada per la ciència social, en particular la ciència política. La literatura sobre els nous moviments socials pretén respondre preguntes com ara les següents: per què l'Amèrica Llatina ha experimentat una mobilització centrada en la identitat indígena?, per què ha estat tan irregular arreu de la regió?, per què alguns països han aconseguit escriure drets per als pobles indígenes en les seves constitucions i d'altres en canvi han hagut de conviure amb la retòrica tradicional? (Otero, 2003). En països com Bolívia, Colòmbia i Equador, els

pobles indígenes actuen en un marc que els permet reivindicar drets constitucionals, la qual cosa confereix a llurs demandes major pes i legitimitat. Malgrat la desconfiança tradicional envers els partits polítics, per la seva fragmentació i individualisme, les organitzacions indígenes han creat partits polítics ètnics, amb resultats diversos a la regió. En alguns casos, com a Bolívia i Equador, la mobilització els ha dut a la presidència o a la participació en el govern; en d'altres, en canvi, com ha succeït a Colòmbia o a l'Equador mateix, a la divisió i a la lluita. Sigui com sigui, el fet és que els pobles indígenes tenen avui dia major presència a nivell nacional.

Troblem en la literatura especialitzada diferents explicacions sobre els motius pels quals els moviments indígenes van sorgir a l'Amèrica Llatina en aquell moment precís. Aquestes explicacions van des de les anàlisis essencialistes que assumeixen que la identificació ètnica és una condició suficient per a la mobilització (Geertz and Stack, citat per Yashar, 2004) fins a les anàlisis institucionalistes que sostenen que les diferències entre països com Equador i Perú es deuen a diferències entre els seus sistemes institucionals (Yashar, 2004). També trobem explicacions fonamentades en estudis d'elecció racional i anàlisis basades en la idea que la societat civil global dóna suport als poble indígenes i que això n'explica la mobilització. En relació a la societat civil global, Bengoa (2000) i Brysk (2000) escriuen que, arran de la manca de centralitat de l'estat en les relacions internacionals actuals, l'aparició d'una societat civil al voltant de la idea dels drets humans i dels drets dels indígenes serà suficient per explicar la introducció de drets dels poble indígenes en algunes constitucions de l'Amèrica Llatina. Per a Brysk, com més feble sigui l'organització indígena més probable és que faci una crida a la solidaritat internacional; i al revés, com més forta, més improbable que deixi l'àmbit local per a les seves lluites. Brysk afegeix que se sol apel·lar més al suport internacional als inicis del procés organitzatiu, perquè el grup és encara feble i ha d'enfrontar-se a un actor fort com l'estat. En la fase d'implementació de normes, en canvi, Brysk observa que el suport internacional esdevé innecessari i per aquest motiu la lluita es manté a nivell local (Brysk, 2007).

Els pobles indígenes han desenvolupat diverses xarxes per donar suport

a la seva lluita. Aquestes xarxes tenen la tasca de protegir els pobles i organitzacions indígenes dels atacs de l'estat. Paral·lelament, en els darrers anys, s'han anat organitzant d'altres xarxes per plantar cara a les companyies multinacionals que treballen en territoris indígenes amb l'objectiu de defensar persones tradicionalment excloses en el món indígena com ara les dones o les minories religioses.

La inclusió de drets en les constitucions ha donat als pobles indígenes un llenguatge amb el qual poder conferir legitimitat a les seves reivindicacions en tant que lluita per a uns drets constitucionals i internacionals. La seva mobilització va començar com una mobilització pel reconeixement de drets i va acabar als anys 90 com una mobilització que el que buscava eren sentències de la Cort Constitucional, caient en els paranys del liberalisme legal, és a dir, confont una sentència constitucional amb canvis en la realitat (Maybury-Lewis, 2002; Kalman, 1996; Scheingold, 1974). En els últims 10 anys la seva mobilització ha tornat a la lluita per antics i nous drets, com ara el dret al territori entès com a hàbitat, el dret a la biodiversitat, i el dret al desenvolupament rural. Tot i que les xarxes locals i globals han estat importants en les seves relacions amb l'estat, per si soles, no expliquen l'aparició de les lluites dels pobles indígenes a l'Amèrica Llatina (Ulloa, 2004).

A diferència d'altres moviments socials centrats en termes de classe social (com els de treballadors) o d'identitat (com el feminista), és molt difícil de fer una separació entre classe i identitat en el cas del moviment indígena, ja que una anàlisi enfocada d'aquesta manera seria incomplet. Aquests moviments representen un repte per als principals models de desenvolupament, però també per a la democràcia liberal. Els poble indígenes entenen que el reconeixement de la igualtat no és suficient, i que cal també reconèixer el dret a la diferència, és a dir, a l'accés a drets especials en tant que pobles indígenes. En termes de participació política, a Colòmbia i Veneçuela els pobles indígenes reclamen drets exclusius, mentre que, a Bolívia i Equador, el reconeixement de drets dels pobles indígenes es veu com a part d'un procés més radical de transformació de l'estat, concebut de manera comunitarista i plurinacional.

L'aparició de mobilitzacions indígenes a Colòmbia s'explica com a resul-

tat d'una crisi a tres nivells: una crisi de representació, arran de la manca de partits polítics amb prou representació dels interessos de tots els col·lectius; una crisi de participació, arran de la manca de participació ciutadana en els afers de l'estat; i una crisi de legitimitat, a causa de la discriminació contra determinats grups socials (Van Cott, 2000: 1). D'acord amb Dugas i Van Cott, les elits colombianes van donar resposta a aquesta crisi obrint el sistema polític a nous subjectes com els pobles indígenes i els afrocolombians. En aquest sentit, l'aparició de mobilitzacions indígenes es pot entendre com a conseqüència de l'elecció racional de les elits i de les transformacions institucionals dutes a terme després de la Constitució de 1991 (Dugas, 1993).

Segons el meu parer, les mobilitzacions indígenes a l'Amèrica Llatina són el resultat de les transformacions que han tingut lloc dintre dels propis moviments socials, on les reivindicacions de classe social han perdut la seva centralitat i han aparegut en el debat públic noves reivindicacions amb l'aparició de nous moviments socials. Els lligams entre les organitzacions indígenes colombianes i les organitzacions d'altres països han permès la creació de xarxes nacionals i internacionals que han donat als pobles indígenes poder per exercir pressió a nivell local, nacional i internacional (Álvarez & Escobar, 1992; Álvarez, Escobar & Dagnino, 2001). Els moviments socials tradicionals han fracassat a l'hora de fer realitat la seva agenda. La mobilització dels pobles indígenes ha canviat la reivindicació en termes de classe social per la reivindicació en termes d'identitat amb noves formes de mobilització. En definitiva, les mobilitzacions indígenes són fruit d'una complexa combinació de mobilització local, xarxes transnacionals i noves formes d'entendre els drets legals i constitucionals. D'aquesta manera, els pobles indígenes han eixamplat les fronteres de la política institucional, i han donat un nou significat als vells conceptes de ciutadania, representació i participació política, i, per tant, de la democràcia (Álvarez, Escobar & Dagnino, 2001: 18).

En la lluita pels seus drets, els pobles indígenes han abandonat la lluita armada dels anys 80, i la nova estratègia inclou formes de liberalisme legal, una política de la identitat i un ús de xarxes transnacionals per pressionar l'estat colombià per tal de reconèixer i respectar els drets dels indígenes.

Tanmateix, no sempre han tingut èxit i a vegades han caigut víctimes del projecte cultural del neoliberalisme. De fet, malgrat els avenços culturals, hi ha hagut un increment dels actes de persecució i del nombre de crims comesos contra els pobles indígenes. Això pot ser qualificat com la paradoxa de l'*indi permès*, que tractaré més endavant al final d'aquest article.

3. EL SORGIMENT DE MOBILITZACIONS INDÍGENES A L'AMÈRICA LLATINA

La construcció de les nacions d'Amèrica Llatina és fruit d'un procés que comença amb les guerres d'independència del segle XIX. Els països de l'Amèrica Llatina volien aconseguir el nivell de progrés que tenia Europa, i les elits locals van considerar que l'única manera d'arribar-hi era tenint-ne la mateixa base demogràfica. Això volia dir incrementar la població «blanca» i reduir/eliminar els pobles indígenes i les persones d'origen africà. Per aquest motiu, les elits colombianes van desenvolupar polítiques per «blanquejar» la població indígena i negra, privatitzar les terres i transformar la identitat indígena amb la idea de fer dels indígenes camperols, és a dir, canviar la seva pròpia identitat per una identitat centrada en la classe social. La independència va comportar règims de ciutadania exclusiva, la qual cosa va establir les bases per a les lluites d'inclusió que han caracteritzat els segles XIX i XX (Anderson, 2001; Munera, 2005; Yashar, 2004; Rojas, 2002).

El procés de constitució de la nació colombiana va ser similar, també amb resistències i negociacions entre elits i pobles indígenes. Les elits imaginaven la seva nació en termes d'un home blanc de classe mitjana, i la presència indígena era un obstacle per a la construcció d'aquesta idea. El 1940, els governs de l'Amèrica Llatina es van trobar per crear l'*Instituto Indigenista Interamericano* i van celebrar el *I Congreso Indigenista Interamericano*, el qual va intentar d'adaptar les polítiques nacionals tenint en compte la població indígena. Malgrat l'agenda indigenista en aquests mítings, que incloïa el reconeixement de la seva especificitat cultural per part de l'estat, les polítiques d'*indigenismo* cerquen la inclusió a través de l'assimilació a una nació ja constituïda, és a dir, com si els poble indígenes pel simple fet de voler ser part d'una nació i gaudir dels drets de ciutadania haguessin de renunciar a la seva identitat: per ser colombians havien de deixar de ser indígenes (Barona, 1993; Campos, 2003; Coronado, 2009; Bernal, 2009).

El moviment *indigenista* va ser un fracàs a dos nivells: a nivell d'inclusió i assimilació perquè no va aconseguir ni una cosa ni l'altra, i a nivell de pro-

tecció dels drets dels pobles indígenes, perquè va crear més aviat divisió entre les comunitats indígenes. Tanmateix, va tenir l'efecte paradoxal de crear una plataforma internacional que va facilitar el sorgiment de nous actors socials i l'articulació de xarxes tant en l'àmbit local com llatinoamericà. Aquesta paradoxa va tenir els seus resultats als anys 70 quan una onada de mobilitzacions va emergir arreu de la regió. A l'Equador els pobles indígenes es van organitzar per lluitar contra les companyies petrolieres transnacionals que explotaven els territoris indígenes, mentre que a Colòmbia el poble Nasa del Cauca va recuperar antigues formes d'organització i va crear el *Consejo Regional Indígena del Cauca* (CRIC). Dels 70 ençà les mobilitzacions dels pobles indígenes es van tornar més visibles. Eren properes als moviments socials i organitzacions d'esquerra, però, de nou, hi havia tensions ben paleses entre les reivindicacions de classe i les reivindicacions d'identitat. Al final, però, els pobles indígenes van trobar en les organitzacions d'esquerra el mateix racisme i la mateixa exclusió que manifestaven les elits locals.

Arran d'aquesta exclusió i de les pressions exercides per l'estat i les polítiques educatives promogudes pels governs nacionals, els pobles indígenes van optar per les reivindicacions identitàries. Defensaven la seva diferència ètnica i defensaven la protecció dels seus drets en tant que pobles indígenes (Ulloa, 2004: 19).

La commemoració dels 500 anys del descobriment d'Amèrica va significar un nou espai on poder denunciar l'opressió que havien patit al llarg del temps i mostrar la construcció racista de les nacions d'Amèrica Llatina. Aquests esdeveniments es van entendre com una oportunitat per ensenyar el caràcter opressiu del descobriment, fer visible les seves demandes a un nivell més ampli i celebrar els 500 anys de resistència indígena. No és pas per casualitat que arreu de la regió els pobles indígenes s'organitzessin i es manifestessin en contra de la celebració del «Descobriments». A l'Equador, la protesta va prendre la forma de *Levantamiento Indígena* el 1990 centrat al voltant del respecte a la diferència; a Mèxic, un cop el Tractat de Lliure Comerç Nord Americà (NASA) va entrar en vigor, l'*Ejército Zapatista de Liberación Nacional* (EZLN) va aparèixer com una organització que lluitava no només contra el govern mexicà sinó també contra el sistema capitalis-

ta mundial. La resistència indígena es va tornar més forta a Equador, Colòmbia, Mèxic i Bolívia, i va donar un poder simbòlic a aquests grups indígenes en països com ara Perú o Veneçuela.

Tot i que cada moviment té la seva pròpia agenda, es pot dir que hi ha un nucli de demandes indígenes d'acord amb les següents línies:

- Reconeixement del dret a la diferència com a pobles indígenes
- Visualització d'una identitat ètnica centrada al voltant d'allò ancestral i tradicional però en continu diàleg també amb la modernitat
- Construcció de nous models de discursos d'identitat amb alguns aspectes lligats a reivindicacions medioambientals.
- Establiment de relacions pan-indígenes a nivell local, nacional i transnacional.
- Reivindicació de major autonomia en el seu territori i en la gestió dels seus recursos (Assies, 2002; Ulloa, 2004).

Un dels documents més important i més citat en les mobilitzacions indígenes és la Declaració de Barbados de 1971, on 15 antropòlegs es van reunir per debatre la situació dels pobles indígenes a Amèrica. Tot i no ser un document indígena original, els pobles indígenes l'han adoptat com a propi per la importància i el compromís d'aquells qui el van signar. L'informe final remarca el fet que els pobles indígenes han de viure entre polítiques assimilacionistes i polítiques que cerquen el seu extermini. Com que els estats són responsables dels drets dels seus ciutadans, la declaració incloïa requeriments a l'estat per tal de garantir els següents drets dels pobles indígenes:

- Dret a la identitat
- Dret a la terra i al territori
- Dret a tenir un sistema legal i una jurisdicció pròpies
- Dret a estar protegits dels atacs provinents de l'estat i de les corporacions privades
- Dret, en cas de pobles aïllats, a evitar el contacte amb el món occidental arran dels perills que això podria comportar per la seva salut.

Tenint en compte que l'estat és responsable per les accions de la seva població, la declaració també demanava la creació d'algun tipus d'autoritat central que tractés el disseny i la implementació de polítiques relacionades amb els pobles indígenes (Declaració de Barbados, 1971). El grup es va reunir dues vegades, el 1977 i el 1993, i en ambdues ocasions van fer una crida a l'autonomia i a la protecció de les cultures indígenes.

Tal com s'ha dit prèviament, les mobilitzacions indígenes van comportar un canvi en la resposta de les elits envers les seves reclamacions. Diversos països d'Amèrica Llatina van aprovar noves constitucions que incloïen el reconeixement d'alguns drets per als pobles indígenes. Aquest va ser el cas de Colòmbia, Equador i Bolívia. Tanmateix, en d'altres països, el procés de constitucionalització no ha estat tan reeixit. A Guatemala, malgrat la inclusió de drets indígenes en els Acords de Pau de 1996 i el reconeixement de la importància d'adreçar la qüestió indígena per aconseguir una pau estable, els drets indígenes no van ser inclosos en la constitució, i el fet és que molts règims d'exclusió que eren corrents durant la guerra encara persisteixen. Es pot dir amb seguretat que les constitucions de l'Amèrica Llatina han anat reconeixent algun tipus de liberalisme multicultural que permet la inclusió del dret indígena a protestar «silenciosament», però sense anar massa lluny ja sigui perquè no s'hi inclouen molts drets o bé perquè se n'impedeix la implementació amb l'ús de la violència. El model multicultural té les següents característiques:

- Reconeixement retòric de l'existència de pobles indígenes com a subjectes col·lectius que precedeixen el sorgiment de l'Estat-Nació.
- Reconeixement de lleis indígenes vinculants per a l'estat, però limitades pels drets humans internacionals i altres drets constitucionals.
- Protecció del dret col·lectiu al territori.
- Reconeixement de les llengües indígenes com a llengües oficials en el territori on es parlen.
- Accés a una educació bilingüe i intercultural (Van Cott, 2008: 132).

Malgrat aquest reconeixement, es pot observar a la regió continus conflictes de règims de ciutadania en estats neoliberals i multiculturals. Els es-

tats han intentat resoldre aquestes tensions en els seves constitucions, però ben sovint han estat incapaços de fer-ho, i per aquest motiu els moviments socials i els moviments indígenes han apel·lat al litigi estratègic com a mitjà per a obtenir una resposta a les seves reclamacions des dels tribunals. En termes de desenvolupament i protecció dels drets, però, els resultats d'aquestes lluites són més aviat minsos. Les mobilitzacions indígenes han estat contestades amb violència o, en d'altres casos, amb formes de governabilitat neoliberal que han tingut un gran èxit a l'hora de dispersar i afeblir les lluites i mobilitzacions indígenes (Benavides, 2009).

Les lluites per a la inclusió i el canvi de règims de ciutadania han estat importants a l'Amèrica Llatina, però els casos de Bolívia i Equador són potser els més importants de la regió, no només pels seus resultats impressionants, sinó també sobretot per la seva organització i habilitat a l'hora d'articular les seves demandes amb les reivindicacions d'altres moviments socials, incrementant-ne així la força de mobilització.

El moviment indígena equatorià va sorgir als anys 70, associat a reivindicacions de classe, com van fer altres grups a l'Amèrica Llatina. Als anys 90 es va anar tornant més fort i va aconseguir promoure propostes que incloïen altres grups socials, els qual li van conferir major suport i legitimitat. Tanmateix, la seva participació en l'administració de Lucio Gutiérrez va afeblir la seva posició tant en relació amb l'estat com en el seu propi districte. D'acord amb Zamosc, el moviment indígena equatorià està sofrint avui dia una crisi ideològica que haurà de superar per poder construir un estat comunitarista plurinacional (Zamosc, 2007). Paral·lelament, hi ha una divisió dins del propi moviment indígena entre les organitzacions amazòniques i les andines. Per tal d'assolir la unitat del moviment, una organització i altra haurien de negociar les seves reivindicacions, però això és molt difícil a causa de les diferències radicals que els separen. En termes de participació política, els reptes són els següents:

- Cal que el moviment defineixi el seu projecte polític. Atès que el moviment ha perdut els seus membres no-indígenes, cal determinar si es vol un partit ènic o bé un de caràcter general.

- La redefinició de l'agenda política determinarà la seva posició pel que fa la creació d'un estat plurinacional.
- Tenint en compte els problemes que han tingut com a membres del govern, cal dissenyar una agenda per governar el país per tal d'estar a punt quan tornin a entrar al govern.
- Quant als representants, cal controlar el procés de selecció de candidats, sobretot arran dels escàndols de corrupció que han afectat alguns representants indígenes (Sánchez, 2007: 385).

A Bolívia els reptes són diferents, sobretot perquè van guanyar les eleccions i Evo Morales s'ha convertit en la primera persona indígena a ser escollida president a l'Amèrica Llatina. Amb l'elecció d'Evo Morales s'ha consolidat un llarg procés de mobilització. Després de les eleccions, el repte ha consistit en repensar l'estat, construint un estat comunitarista plurinacional, amb l'objectiu de tenir una democràcia més participativa, un rol més social per a l'estat i una major presència i visibilitat dels pobles indígenes dins de l'estructura de l'estat.

Però és, per la seva banda, l'excepció de la mobilització indígena a l'Amèrica Llatina. Això s'explica sobretot per la reforma agrària dissenyada pel govern militar de Juan Velasco Alvarado, que va imposar una identitat camperola per damunt de la indígena; per la sagnant persecució que han sofert per part de Sendero Luminoso i pel fet que aquesta guerrilla reivindicés actuar en nom de la comunitat indígena; i per la migració cap a les ciutats per culpa de la guerra i la pobresa, i la consegüent pèrdua d'identitat indígena. Sota les administracions de Fujimori i Toledo hi va haver intents de millorar la situació però al final tot ha quedat igual. Les coses no han anat pas a millor amb el segon mandat d'Alan García, ja que la seva oposició als drets indígenes és un fet prou conegut, perquè els considera un obstacle per al desenvolupament del país (Gorriti, 1990; de la Cadena, 2006). El que ha succeït recentment a Bagua és el resultat tant del sorgiment d'una mobilització indígena com de la resistència tenaç de l'administració García per reconèixer els drets dels pobles indígenes.

4. EL SORGIMENT DE LA MOBILITZACIÓ INDÍGENA A COLÒMBIA

Els pobles indígenes han combinat diferents estratègies en la seva mobilització a Colòmbia. Durant els temps de la colònia i de la República van aconseguir alguns bons resultats, com la llei 89/1890. Una combinació de lluita armada i lluita legal va conduir cap al procés d'incorporació dels drets indígenes a la Constitució de 1991. Però la manera com la Cort Constitucional va tractar els casos relacionats amb els drets indígenes va portar a una desmobilització del moviment, ja que aquesta forma de liberalisme legal va fer que es mirés l'estratègia jurídica com l'única estratègia indígena, deixant el destí del moviment a les mans d'advocats i tribunals.

D'ençà 1832 la República va promoure la divisió dels *resguardos* com a part d'un procés de privatització de totes les terres i de liberalització dels pobles indígenes. Malgrat la vigència de la llei 89/1890, que es considerava provisional, en el segle XIX i XX els *resguardos* van ser dividits i es va establir un sistema injust d'explotació dels pobles indígenes (Espinosa, 2007: 406). Com a resposta als atacs dels colonitzadors blancs a la regió del Cauca, el poble Nasa es va organitzar i va lluitar en contra d'aquestes elits. La República va deixar als pobles indígenes un règim en què no tenien dret a vot, no tenien representació política, i el sistema polític estava obert només a colons blancs sempre que fossin homes, sabessin llegir i escriure i tinguessin propietats. La divisió política del país, que va acabar amb la «Guerra dels Mil Dies», va arribar també als pobles indígenes, els quals van prendre part en el conflicte defensant els seus interessos però sempre al costat d'un dels contendents de la batalla (Campos, 2003).

A causa de la liberalització de les terres duta a terme al segle XIX, els pobles indígenes es van quedar sense les seves pròpies terres, que van ser donades als terratinents blancs. Quan el Departament del Gran Cauca va ser dissolt i es va crear el Departament del Valle del Cauca, les elits del Cauca van haver de buscar noves maneres de promoure el comerç i el capitalisme a la regió. Aquestes elits van fer front a l'expansió econòmica en les *haciendas*

de sucre de canya al Valle del Cauca, el cafè a Antioquia i la mineria a Chocó, amb la consegüent reducció dels seus ingressos i activitats econòmiques. De 1904 ençà, després del final de la guerra, les elits del Cauca van imposar algunes mesures restrictives als pobles indígenes que vivien a la zona: van imposar tanques als territoris, van prohibir el cultiu de plantes a les muntanyes, i van començar una política de modernització de les *haciendas* que va repercutir sobre els treballadors.

Els pobles indígenes es van organitzar i van escollir Quintín Lame com a representant i defensor. El moviment, conegut com *La Quintinada*, va oposar-se al sistema de *terrajería* i va defensar el *resguardo* i els *cabildos* que eren atacats per les elits blanques del Cauca. En els seus discursos, Quintín Lame es preguntava per què els propietaris blancs basaven totes les seves mesures arbitràries en un tros de paper (la llei). Atès que les injustícies comeses contra els indis estaven fonamentades en lleis colombianes, Lame va començar a aprendre-les i a utilitzar-les per comunicar-se amb les autoritats locals. Per això, la gent, per enriure-se'n, va començar a anomenar-lo *Doctor Quintinito* (Castrillón, 1973: 73).

Rappaport resumeix les reivindicacions de *La Quintinada* de la següent manera:

- 1) Defensa del *resguardo* contra els intents de dividir-lo;
- 2) Consolidació del *cabildo* com a centre de l'autoritat política i organitzativa;
- 3) Negativa dels *medieros* de pagar els arrendaments;
- 4) Reafirmació dels valors culturals indígenes i rebuig de tota discriminació racial o cultural (Rappaport, 2005: 114).

Una part important del procés organitzatiu de Lame va ser l'ús de la llei. El 1914 es va traslladar a Bogotà i va enviar cartes al Ministre d'Interior, al Tribunal Suprem, i va mantenir entrevistes amb el President de la República, amb l'objectiu d'aconseguir el reconeixement com a defensor i representant de les comunitats indígenes. El moviment va fer sonar les alarmes entre les elits de Bogotà, que van veure amb preocupació la resistència a

l'explotació del Cauca i la intenció de Lame de recuperar els títols colonials dels *resguardos* i crear una petita república d'*indis* (*una República Chiquita de Indios*). Lame deia en els seus mítings que calia mantenir la lluita fins que el govern no reconegués i respectés els títols que els pobles indígenes tenien. El govern va respondre arrestant Lame per crims de rebel·lió, robatori i fins i tot calúmnia, per culpa de les acusacions que feia a les elits blanques (Castrillón, 1973).

L'ús que Lame feia de la llei va ser criticat per molts dels seguidors del seu temps. Pensaven que aquesta alternativa acabaria per desmobilitzar el moviment i que, en tot cas, només serviria per legitimar les lleis de la República. Lame i els pobles indígenes van utilitzar la llei 89/1890 com un instrument per a les seves lluites, com també ho farien els representats indígenes a l'Assemblea Constituent Nacional de 1991. En el cas del poble Nasa, els seus membres utilitzen i defensen els títols colonials com a part d'una tradició de resistència i interpretació històrica que també és part d'una consciència de lluita política contra l'estat colonial i l'estat republicà (Espinoza, 2007: 418)

Però l'estratègia legalista de Lame va ser la major part de vegades infructuosa, i això va valer-li moltes crítiques ja que se'l veia com algú que creia massa en les institucions dels blancs. Arran del fracàs de l'estratègia legalista, Lame va decidir emprendre un altre camí. A finals de 1914, ell i els seus seguidors van decidir de recuperar les terres per tal de redistribuir-les equitativament i d'aquesta manera poder recuperar els drets que les elits del Cauca els van arrabassar. Lame va reunir 80 persones indígenes preparades per lluitar contra els terratinents blancs, constituint així la primera guerrilla coneguda a Colòmbia¹. La rebel·lió va calar profundament en la consciència indígena i van decidir de mantenir la lluita. Els terratinents es van adonar que els pobles indígenes estaven organitzats i que allò que es va emprar per controlar-los, la llei 89/1890, era el motiu de la seva organització. Van suggerir aleshores una reforma de la llei, per tal de controlar el nome-

1. Les *Montoneras* estaven compostes per soldats indígenes però no lluitaven només pels drets dels indígenes.

nament de *caciques*. D'acord amb el Ministre de Governació, els pobles indígenes no tenien l'habilitat necessària per governar-se a si mateixos, els mancava iniciativa, no tenien ni capital ni objectius per les seves terres i, per tant, necessitaven ser controlats i governats pels blancs.

Pel que fa el dret a la terra, Quintín Lame va escriure sobre els drets ancestrals que estan per damunt de les lleis de la república. En contra de la llei 57/1887, que abolia totes les lleis colonials en el territori de la República i en aquest sentit no reconeixia els drets dels pobles indígenes, Quintín Lame va escriure l'any 1916 que el seu dret a la terra no s'havia esgotat amb el pas del temps perquè els seus drets no poden ser eliminats pel poder del més fort (Restrepo, 2009: 102). Va rebutjar el tractament legal dels indis com a infants i, mostrant la seva influència socialista, considerava la llei com un instrument burgès utilitzat pels terratinents blancs per privar els pobles indígenes de les seves terres. En el text *El Derecho de la Raza indígena en Colombia ante todo. El misterio de la naturaleza educa al salvaje indígena en el desierto* (Romero, 2005), Lame criticava les lleis nacionals que ordenaven els pobles indígenes dividir les terres comunals com a part del procés de liberalització de terres i individus. En aquest text, Lame apel·la a la idea de la igualtat real i es pregunta per què la llei no ordena la població blanca a dividir la seva pròpia terra com ho feia amb els pobles indígenes (Lame a Romero, 2005: 471).

El 1939 Lame va acabar els *Pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, el seu tractat més conegut, el qual es va convertir en una mena de manifest per al moviment indígena després de la seva mort. El llibre, publicat el 1971, es va convertir en un poderós testimoni i un símbol de la resistència ètnica per als joves indígenes intel·lectuals que van crear el *Consejo Regional Indígena del Cauca* (CRIC) i el *Consejo Regional Indígena del Tolima* (CRIT) (Espinosa, 2007: 421). L'ús de la llei per part de Lame era una forma d'interpel·lar la civilització occidental. S'interrogava sobre el dret de conquesta per part de les elits blanques i el dret dels pobles indígenes a preservar la seva pròpia cultura i les seves terres. Lame es movia en un espai entremig, és a dir, un espai entre el reconeixement del poder de la llei, que va emprar com a estratègia per a les reivindicacions indígenes, i

el reconeixement de la possibilitat de la lluita armada. Però l'obsessió de Lame per la llei va conduir-lo al silenci i a la desmobilització del seu moviment, i a la victòria final de les elits blanques al Cauca i Tolima (Espinosa, 2004; Espinosa, 2007: 424).

La història del moviment indígena no es pot entendre sense la història de les mobilitzacions populars durant el segle xx i els intents del govern de controlar els moviments socials mitjançant la creació de sindicats governamentals i organitzacions socials que teòricament estaven al servei de l'estat (Uribe, 2007). Aquesta forma de corporativisme, inspirada en l'experiència mexicana, va resultar tanmateix infructuosa i fins i tot «contraproduent» ja que va aconseguir reunir diversos intel·lectuals que més tard formarien part de moviments com els moviments indígenes del Cauca i Tolima.

Els anys 60 van ser un període d'agitació social a Colòmbia. Després de la dictadura de Gustavo Rojas Pinilla (1953-1958), Colòmbia va entrar en un període de democràcia pactada, és a dir, un període en què dos partits polítics involucrats en les lluites conegudes com *La Violencia* van decidir compartir el poder i establir un sistema d'alternança en la presidència. Aquest tipus de democràcia va eliminar la violència entre els partits conservador i liberal, però el tancament del sistema polític i la manca de solucions als conflictes socials van comportar el sorgiment de nous conflictes i actors (Sánchez, 2007; Sánchez, 1991). L'esquerra va ser més important en el sector popular, hi va haver més processos d'organització de moviments i l'exemple de la Revolució Cubana va obrir la porta a nous moviments de guerrilla com l'*Ejército de Liberación Nacional* (ELN) i les *Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia* (FARC).

Els conflictes agraris existien a Colòmbia almenys des de començaments del segle xx i van conduir a la mobilització dels camperols i dels pobles indígenes, com la *Quintinada* a la regió del Cauca i el *lamismo* a Tolima. Però el govern va intentar resoldre el problema sense privar els terratinents de les seves terres promovent una reforma agrària limitada i establint una mena de capitalisme que continuava amb l'explotació dels camperols en les zones rurals (Múnera, 1998). L'ANUC va ser creada per organitzar els camperols i poc després de la seva creació ja tenia més de dos milions de membres.

Aquesta xifra és impressionant si tenim en compte que en aquell temps hi havia a Colòmbia uns nou milions de camperols en total.

Tot i que no va aconseguir resultats destacables, l'ANUC representava una organització important del moviment camperol. Tal vegada el seu resultat més notable va ser l'organització d'intel·lectuals indígenes que hi van trobar un espai per a l'educació política (Bonilla, 1977). Després del fracàs de la *Quintinada* i del fracàs dels sindicats per organitzar els pobles indígenes, sobretot perquè no reconeixien l'especificitat del fet indígena, el poble Nasa va iniciar un nou procés d'organització que coincidia amb les lluites d'guerrilla i la creació de l'ANUC.

El 1963 alguns líders dels pobles Nasa i Guambiano van crear el que es va anomenar el *Sindicato del Oriente Caucano*, el qual pròpiament no era un sindicat sinó més aviat una organització que reclamava el dret a la terra i a tenir un govern autònom. Durant el seu procés d'organització van aconseguir unir forces, superant les velles disputes entre els pobles Nasa i Guambiano; van considerar que el *cabildo* com a forma de govern era un aspecte fonamental en l'organització política dels pobles indígenes; i també van trobar que les lluites per recuperar les terres eren importants per al moviment i la identitat indígenes.

Tant el *Sindicato* com l'ANUC no representaven, però, els interessos dels pobles indígenes. El fracàs d'aquestes dues organitzacions mostrava que els pobles indígenes necessitaven la seva pròpia organització. Amb aquest propòsit es va crear el 1971 el *Consejo Regional Indígena del Cauca* (CRIC). Tal i com assenyalaven els líders del moviment indígena, les lluites indígenes són part de les lluites camperoles, per llurs similituds pel que fa les reformes agràries i la desposseïció de la terra, però això no volia dir que les lluites indígenes no tinguessin la seva especificitat (CRIC, 1981). El CRIC va néixer com a resultat de l'organització dels pobles indígenes en dues assemblees que van debatre sobre els seus drets. El 1971 més de 2.000 indígenes es van trobar a Toribío (Cauca) per parlar-ne públicament. Els terratinents blancs, per la seva banda, es van espantar davant d'aquesta organització i van ordenar la policia que arrestés il·legalment Gustavo Mejia, president de la *Federación Social Agraria*, qui havia ajudat a organitzar l'Assemblea.

L'Assemblea va tractar els punts següents:

- 1) Exigir al govern el retorn de les terres que eren part dels *resguardos*.
- 2) Exigir al govern l'ampliació de la reforma agrària per donar més terres als *resguardos*.
- 3) La modificació de la llei 89/1890 per tal de reconèixer la població indígena com a ciutadans.
- 4) La participació dels líders indígenes en la reforma d'aquesta llei perquè són els que coneixen millor la seva pròpia situació.
- 5) L'eliminació de la *División de Asuntos Indígenas* del Ministeri d'Interior, per la seva manca d'eficàcia a l'hora de tractar els afers indígenes (CRIC, 1971: 11)

Els intel·lectuals indígenes veien que les organitzacions socials existents no tenien en compte els seus drets ni tampoc la seva manera de veure el món. Quant a l'ANUC, veien que el govern la influenciava i la controlava. Per això els líders indígenes que formaven part de l'ANUC i eren assessorats pel Moviment d'Unitat Popular van decidir convocar una assemblea en la qual la visió indígena del món i la lluita pels seus drets a la terra i a un govern propi fossin l'eix central de la discussió. El 6 de setembre de 1971, els pobles indígenes del Cauca van organitzar una segona conferència, aquest cop a La Susana, a prop de la localitat de Tacueyó, al Departament del Cauca. El programa que es va aprovar és el següent:

- 1) Recuperar les terres dels *resguardos*.
- 2) Tenir més terres per als *resguardos*.
- 3) Enfortir el poder polític dels *cabildos*, com a principal autoritat indígena.
- 4) Deixar de pagar el *terraje*.
- 5) Donar a conèixer al govern les lleis indígenes i fer-les respectar estrictament.
- 6) Defensar la història, la llengua i els costums indígenes.
- 7) Formar professors indígenes per tal d'oferir una educació en aquesta llengua i un coneixement adequat de la situació indígena.

L'eina principal del CRIC en la seva lluita per recuperar la terra va ser precisament l'ocupació de terres. La lluita del CRIC estava justificada en tant que era una lluita per recuperar la terra i restablir els *resguardos* i *cabildos* al Cauca (CRIC, 1971: 14). En els tres primers anys del moviment, es van recuperar més de 5.000 ht de terra, en contraposició a les 8.000 ht negociades pel govern durant més de deu anys de feina (CRIC, 1971: 14). Durant els primers anys de lluita, es van entreveure dues tendències: una que reconeixia només l'aspecte ètnic de les reivindicacions i que va ser etiquetada com a *indigenista*, i una altra present també en altres organitzacions socials que només tenia en compte la idea de l'explotació de classe i deixava de banda o ajornava les demandes indígenes per no ser prou importants.

El CRIC és una organització que va mirar de combinar reivindicacions de classe i d'ètnia, atès que la població indígena és explotada en la seva doble condició d'indígena i camperola. El CRIC volia doncs unir la lluita de classe i la lluita indígena, ja que s'adreçava a camperols indígenes (CRIC, 1971: 69). En el document presentat al III Congrés Nacional Camperol, el secretariat indígena de l'ANUC i el CRIC van mantenir una posició que marca els límits de la lluita de classe en relació als drets dels indígenes. En aquest document mostren que els pobles indígenes són camperols però que al mateix temps tenen una manera de veure el món que els fa diferents de qualsevol altre, per exemple, la seva concepció de la terra com quelcom més que un mer bé econòmic o la importància de la cultura en la seva vida quotidiana. En les conclusions d'aquest document, escrit el 31 d'agost de 1974, els líders indígenes sostenen la següent idea:

«Els pobles indígenes sabem que nosaltres constituïm una petita minoria dins de les masses explotades i que per nosaltres mateixos no aconseguirem mai ni la més mínima victòria en les nostres reivindicacions.

La nostra esperança és contribuir en el procés d'alliberament de Colòmbia, lluitant colze a colze amb els camperols, treballadors i tots els qui són explotats, en coordinació amb les seves corresponents organitzacions de classe.

Nosaltres podem fer la nostra contribució en la construcció d'una nova socie-

tat, com fan altres minories nacionals que col·laboren plenament per al progrés d'uns pobles que ja han començat el camí de l'emancipació.

Quan els colombians estiguem consolidant la nostra personalitat com a nació, els pobles indígenes no podrem ser-hi absents, perquè, malgrat la persecució i el patiment hem mantingut les arrels d'una autèntica cultura mil·lenària (CRIC, 1981: 170)».

Des dels inicis de la mobilització indígena i pel repte que suposava pels privilegis de les elits blanques al Cauca, van ser objecte de constants atacs per part de la policia i de grups paramilitars que servien els interessos de les elits blanques del Cauca (Toro, 1994: 39). Les organitzacions indígenes van demanar aleshores ajuda als moviments de guerrilla però aquests últims condicionaven l'ajuda a tenir control sobre les activitats i la ideologia de les organitzacions indígenes. Això va provocar una ruptura entre les organitzacions indígenes com el CRIC i els grups de guerrilla com les FARC, l'ELN o l'M-19. Tal i com va afirmar una dona membre del Quintín Lame: «El Quintín Lame va néixer de la necessitat, i es va tornar clandestí. Al principi tenia contactes amb l'M-19 per a l'entrenament militar. Però després de l'ocupació de terres a Tierradentro i de la mort del Pare Álvaro Ulcue el moviment ha anat creixent amb força» (a Toro, 1994: 40).

El Quintín Lame reclutava els seus membres de les seves pròpies comunitats però no podien passar més de 8 mesos dintre del grup; era una mena de *minga* per protegir la comunitat dels atacs de les FARC i dels terratinents. L'organització havia limitat l'acció no només per manca de recursos sinó sobretot pels propis objectius de l'organització: no obtenir el poder sinó dur a terme una lluita indígena per recuperar les terres per als *resguardos* (Toro, 1994: 51). Però com un antic comandant de l'M-19, Otty Patiño, va dir, el braç armat no va pensar ni va intentar actuar per compte propi generant disputes entre els líders del CRIC i els del Quintín Lame (Entrevista amb Otty Patiño, Medellín, 11 de setembre de 2005).

Ricardo Peñaranda sosté que el moviment Quintín Lame té les següents característiques: primer, va ser creat dintre mateix del moviment indígena, en concret el CRIC, per tal de defensar-se contra els atacs dels terratinents i

els seus paramilitars també coneguts com a *pájaros*; segon, hi havia un estret lligam entre el grup i la població local; tercer, la lluita per la terra i els mecanismes comunitaris de control social van portar cap a una mena de revolució local; quart, l'èxit inicial del grup de guerrilla va crear un desequilibri amb el moviment indígena i va sorgir la necessitat de desmantellar el grup per tal d'evitar el desmantellament del propi moviment social; i cinquè, la reeixida desmobilització i els drets garantits van ser el resultat del fet que els pobles indígenes comprenien només un 2% de la població colombiana (Peñaranda, 1998).

Tenint en compte els atacs des del govern i el seu èxit a l'hora de delmar el Quintín Lame, alguns dels seus membres van suggerir desmantellar completament el moviment en silenci. De fet, un cop el govern va reconèixer la seva importància en les converses de pau, van tornar al moviment només pel ritual de desmobilització. La lluita armada del Quintín Lame comptava amb el rebuig de les organitzacions indígenes no per la lluita armada en si sinó per l'orientació que se li donava. Un comunicat de les autoritats indígenes deia que allò que constitueix una lluita armada indígena no és el fet que els indígenes agafin les armes sinó el pensament que els porta a fer-ho, i en el cas del Quintín Lame aquest pensament es va perdre durant la lluita mateixa (a Peñaranda, 1998: 162).

Després dels atacs al Palau de Justícia, semblava que els processos de pau a Colòmbia s'haguessin acabat. Cap a finals dels 80 hi va haver un nou procés de pau arran d'algunes accions de l'M-19. Atesa la progressiva pèrdua de prestigi del Quintín Lame, i els problemes que causava a les comunitats i organitzacions indígenes, era imperatiu posar punt i final al moviment. Otty Patiño, antic comandant de l'M-19, va dir que era el millor moment per al Quintín Lame perquè li donava l'oportunitat de fer quelcom que haurien de fer de totes maneres, i a canvi encara rebrien alguna cosa (Entrevista amb Otty Patiño, 9/11/2005). Les raons que van dur el Quintín Lame a la desmobilització són les següents: la manca de força militar, que el feia vulnerable als grups paramilitars organitzats i recolzats per l'Exèrcit i els senyors de la droga; la manca de control sobre la delinqüència ordinària i la participació d'alguns dels seus membres en actes delictius d'aquest ti-

pus; la pèrdua de suport de les organitzacions socials perquè el moviment s'havia convertit en un obstacle per al treball social dut a terme per les organitzacions indígenes com el CRIC; la possibilitat que si no participava en el procés de pau fos absorbida per grups com les FARC o l'ELN, amb les conseqüències negatives que això suposaria per les comunitats i organitzacions indígenes (Peñaranda, 1998: 174).

Cal remarcar que en el moment de la desmobilització les comunitats indígenes del Cauca havien ja recuperat un 75% de les terres que històricament havien pertanyut al *resguardo*, o sigui, les raons que justificaven l'existència del moviment estaven desapareixent i el que quedava era la guerra sense cap mena d'objectiu indígena. Tanmateix, tot i que el període d'expansió militar del moviment coincideix amb el període de major recuperació de terres, cal observar que les comunitats indígenes i el CRIC eren els qui lluitaven amb major tenacitat i els qui van recuperar les terres. El moviment armat va servir com una mena de protecció per a les comunitats, però un cop les elits blanques van recórrer a l'exèrcit i als paramilitars, la protecció que el Quintín Lame podia oferir era mínima.

El lideratge del Quintín Lame no podia substituir les accions de les comunitats, i per aquest motiu no va participar directament en la recuperació de terres. Després del procés de pau, la guerra de guerrilla va esdevenir un obstacle en les relacions entre l'estat i les comunitats indígenes i, per tant, la desmobilització del moviment va ser un pas important per a la legalització dels *resguardos* i l'expansió del moviment social (Medina, 2003). Com a conseqüència de tot això, el Quintín Lame va participar en el procés de pau amb l'administració Barco (1986-1990) i finalment va signar un acord de pau que es va fer esperar fins el 31 de maig de 1991, després de gairebé tres anys de negociació, simplement perquè el govern no prestava prou atenció al moviment i pensava que era innecessari participar en un procés de pau amb un grup que veia feble i que no representava els interessos de les organitzacions indígenes.

En una carta escrita el 9 d'agost de 1990, Jesús Peña Chepe es queixava de la no inclusió dels drets indígenes en els debats sobre la creació de l'Assemblea Nacional. Afirmava que l'assemblea no tenia en consideració un

grup important de Colòmbia que no podia veure's reduït a un mer rol de testimoni i víctima dels esdeveniments polítics del país (a Peñaranda, 1998: 204). El 6 de desembre de 1990 hi va haver eleccions de delegats per a l'Assemblea Nacional Constituent, però no va ser fins el 27 de maig de 1991 que el Quintín Lame va deixar les armes i va obtenir finalment representació, sense dret a vot, en la redacció de la Constitució de 1991.

Un cop a l'Assemblea Constituent, els tres delegats indígenes van proposar la inclusió de drets indígenes i el reconeixement del dret a gaudir d'un govern autònom. La Constitució de 1991 incloïa diversos drets per als pobles indígenes però ho feia dins d'un marc que generava tensions entre drets universals i drets dels indígenes. Aquesta tensió no va tenir cap solució al text constitucional però va ser «resolt» d'una manera universalista per part de la Cort Constitucional (Bonilla, 2006).

Una de les disposicions de la Constitució colombiana de 1991 és la creació d'una circumscripció especial per a candidats indígenes. Als anys 90 i per motius clarament electoralistes es van crear tres organitzacions polítiques: l'*Alianza Social Indígena* el 1991, el *Movimiento Indígena Colombiano* el 1993, i el moviment *Autoridades Indígenas de Colombia* (AICO) el 1994. Els nous partits polítics permetien una major participació indígena a nivell local, però al mateix temps van crear divisions internes dintre del moviment indígena. Durant el període 1991-1994 la participació política indígena va ser baixa i, paradoxalment, van obtenir major suport a les zones urbanes que a les zones rurals i indígenes. La seva fragmentació va ser el motiu de la derrota a les eleccions locals però hi havia una certa esperança a nivell nacional. A les eleccions locals de 1997 i a les eleccions del Congrés de 1998 hi va haver un lleuger increment de vots. Però és durant el període 2001-2002 que la representació indígena creix fins al punt que surt escollit un governador indígena a la regió del Cauca (Laurent, 1997; Laurent 2005).

Actualment la participació indígena al Congrés i a les eleccions locals es manté baixa, per diferents motius: la fragmentació del moviment; la pèrdua de recolzament dels líders no indígenes, sobretot perquè la participació política indígena ha deixat de ser una novetat; el baix nombre de votants —cal recordar que els pobles indígenes només constitueixen d'un 2 a un 3% de la

població colombiana i a més solen viure a les zones rurals sense accés als llocs on s'efectuen les votacions—; i en les dues últimes eleccions a causa d'un fenomen que ha canviat totalment el panorama del sistema polític colombià: la implicació dels paramilitars en les eleccions polítiques (Valencia et al., 2007).

La transició de moviments a partits polítics ha estat difícil perquè uns i altres segueixen lògiques diferents. Mentre que els moviments socials estan regits pel lideratge i la disciplina, els partits polítics estan regits per l'individualisme i la competició. Si els partits ètnics volen triomfar en els sistemes polítics de l'Amèrica Llatina, han de ser capaços de donar resposta als reptes següents:

- La selecció de candidats ha de ser resultat d'unes regles clares per tal d'evitar divisions internes dins del moviment.
- Els recursos són escassos, i la participació en partits polítics pot fer que els líders indígenes es desconnectin de les seves comunitats se centrin més en la política nacional, en detriment de la representació indígena.
- La coexistència de moviment i partit pot portar confusió perquè tenen agendes i jerarquies diferents. Tanmateix, els pobles indígenes han desenvolupat pràctiques democràtiques per tal de superar aquest entrebanc.
- La participació de les dones és una assignatura pendent, perquè fins ara les dones indígenes han estat objecte de marginació dins d'aquest grup de subjectes polítics ja de per si marginats.

5. LA RESISTÈNCIA INDÍGENA

D'acord amb l'ONIC hi ha 102 pobles indígenes a Colòmbia, però només 82 estan reconeguts pel govern colombià. Un dels principals problemes a què s'estan enfrontant els pobles indígenes avui dia és la manca de reconeixement del dret a ser consultats. No només grups armats estan atacant els pobles indígenes sinó que també són atacats pel govern amb estratègies legals que cerquen d'imposar projectes en terres indígenes sense fer cap mena de consulta. El govern colombià entén el dret a ser consultat com si consistís merament en informar les organitzacions indígenes sobre els projectes que vol desenvolupar en reunions on aquesta informació només es dona a uns pocs. De fet, el govern no respecta el procés a través del qual els pobles indígenes prenen les seves decisions i la rellevància que té per a les organitzacions indígenes la veu de tots els pobles indígenes. A Colòmbia hi ha diverses organitzacions que defensen els seus drets a nivell local, com ara l'*Organización Indígena de Antioquia* (OIA), el *Consejo Regional Indígena del Cauca* (CRIC), l'*Organización Regional del Valle del Cauca* (OREWA), entre d'altres. Però és el 1982 quan les organitzacions indígenes creen l'Organització Nacional de Pobles Indígenes (ONIC), la qual és l'organització indígena nacional més important de Colòmbia. Les reivindicacions i el que anomenen la plataforma per a la lluita queden resumits en els següents punts:

- Defensa de l'autonomia indígena.
- Defensa dels territoris indígenes, recuperació de terres i protecció dels *resguardos*.
- Control dels recursos naturals dels territoris indígenes.
- Suport a les organitzacions indígenes en el desenvolupament de projectes econòmics comunitaris.
- Defensa de la història, tradicions i cultura indígenes.
- Educació bilingüe i bicultural sota control indígena.
- Recuperació de la medicina tradicional i reivindicació de disposar de

programes de salut que tinguin en compte les especificitats socials i culturals de les comunitats.

- Respecte de la llei 89/1890 i de totes les altres lleis que protegeixen els drets dels indígenes.
- Solidaritat amb altres lluites afins (www.onic.org, última visita 28 de setembre de 2009).

L'ONIC treballa per a la protecció dels drets indígenes, sobretot per a una major autonomia i autodeterminació. Al seu parer, cal una nova concepció de l'estat entès com a nació multicultural que integra tots els seus diferents subgrups amb plena igualtat de drets. El dret a l'autonomia significa autonomia política, social, cultural i econòmica. Les organitzacions indígenes reclamen el seu dret a controlar el canvi cultural dintre del seu territori, és a dir, reclamen un intercanvi intercultural entre pobles basat en el respecte dels drets dels pobles indígenes. La imposició d'altres models culturals porta a l'abandonament dels models culturals indígenes i al desplaçament i extinció d'aquestes comunitats. Les economies extractives causen aquest efecte perquè separen la cultura del territori, el govern i les institucions estatals no respecten ni reconeixen els drets indígenes, i les guerrilles miren de reclutar membres dins dels pobles indígenes minant la seva identitat indígena i el seu compromís amb la pau (Houghton & Villa, 2005; Houghton, 2007).

Una de les estratègies de resistència més interessants és la Guàrdia Indígena. Si els anys 80 es van caracteritzar per la creença en les accions armades, els anys 90 i la primera dècada del 2000 han estat marcats per la convenció que la resistència armada pot afectar la unitat del moviment indígena. Les formes de resistència pacífica estan més d'acord amb la cosmovisió indígena i es poden remuntar fins al segle XVIII o XIX. La Guàrdia Indígena és considerada com una contribució indígena a la cultura de la pau, amb l'objectiu de fer que tots els combatents en el conflicte armat colombià respectin el dret internacional dels drets humans i el dret internacional humanitari com a base per a una pau sostenible i duradora. La Guàrdia Indígena és un grup no-armat que a través de mitjans pacífics defensa el dret dels po-

bles indígenes a l'autonomia i a la vida, que està concebut com un instrument de resistència, unitat i autonomia per defensar el territori indígena i el seu *Plan de Vida*. És un mecanisme de resistència humanitària i de desobediència civil. La Guàrdia està sota les ordres de l'Assemblea Indígena i està tan sols protegida amb bastons, que li confereixen un poder simbòlic.

Les tasques que exerceix la Guàrdia Indígena són les següents:

- Coordinar accions per tal d'alliberar persones segrestades per grups armats que operen al Cauca.
- Establir acords amb grups armats per tal d'excloure la població indígena dels conflictes.
- Establir acords amb narcotraficants locals per desmantellar els laboratoris d'elaboració de drogues ubicats en territori indígena, com a estratègia per lluitar contra la «cocalització»² de la guerra contra les drogues.
- En general evitar els efectes dels conflictes armats en territoris indígenes.

La resistència indígena passa a ser doncs un moviment ben organitzat que es construeix des de les bases i que cerca de definir plans de vida indígenes. Les seves formes de resistència no admeten l'ús de la violència, però això no vol dir que la violència sigui completament exclosa, sinó que només s'accepta en circumstàncies extremes i com a resposta a atacs violents contra seu o contra les seves organitzacions. També reconeix la força dels grups armats i la inutilitat d'enfrontar-s'hi amb les mateixes armes. Així mateix, reconeix que el diàleg i la resistència política són els millors instruments per plantar cara a la violència armada de Colòmbia (Hernández, 2006; Díaz, 2008).

2. El terme «cocalització» fa referència al fet que, en la guerra contra les drogues, s'assumeix de forma general que allò dolent és la coca —la mata de coca— i no l'elaboració de la cocaïna en si; és a dir, es tendeix a criminalitzar només un dels components de la cocaïna. Alguns autors també parlen d'«andinització» per tal de subratllar el fet que només es persegueixen les drogues fabricades per països andins (N. del T.).

6. ELS POBLES INDÍGENES I EL LITIGI ESTRATÈGIC

Hi ha hagut importants avenços en la legislació internacional pel que fa als drets dels pobles indígenes. Des de ser considerada com una minoria ètnica amb el Conveni OIT³ 107/1957 fins a ser tractada com a poble amb el Conveni OIT 169/1989 i la Declaració Universal de 2007, els pobles indígenes han aconseguit un marc més ampli per a la protecció dels seus propis drets. Aquest ha estat un desenvolupament recent fruit de la mobilització dels pobles indígenes que ha permès dotar les seves lluites d'un marc legal i d'una legitimitat internacional. Sense el Conveni OIT 169, per exemple, i el dret a ser consultat reconegut en aquest instrument internacional, molts dels megaprojectes que les companyies transnacionals i que el govern colombià han intentat de tirar endavant en terres indígenes s'haurien dut a terme en detriment de les vides i de l'existència dels mateixos pobles indígenes.

El dret a ser consultat, la determinació de la identitat indígena a través de l'auto-identificació, el dret al territori, el dret a un sistema judicial propi i a una visió pròpia de la salut han estat els drets més importants reconeguts en el Conveni OIT 169. Els drets humans i els Convenis OIT han estat emprats de manera consistent per part de la Cort Constitucional colombiana per tal de protegir els drets dels pobles indígenes i resoldre els casos que són portats als tribunals per part d'organitzacions indígenes.

En el Sistema Interamericà hi ha hagut intents d'aprovar una declaració sobre els drets dels pobles indígenes, però fins ara ha topat amb molts entrebancs, sobretot per part de països com els Estats Units, Canadà, Colòmbia i Xile que no volen reconèixer els drets dels pobles indígenes a aquest nivell i veuen aquest reconeixement com un atac a la sobirania dels estats. Malgrat aquesta mancança d'instruments a nivell Interamericà, la Cort Interamericana de Drets Humans (IHRIC) ha fet una interpretació de la Decla-

3. Organització Internacional del Treball (N. del T.)

ració Americana dels Drets Humans en un sentit favorable als drets indígenes (Nash Rojas, 2004). En diversos casos, la IHRC ha reconegut els drets dels pobles indígenes. El cas *Awas Ringni* (31 d'agost de 2001) és potser el cas més important a aquest nivell. En aquest cas la IHRC va considerar que els drets territorials dels pobles indígenes no provenen del reconeixement de les lleis nacionals o dels contractes de dret civil —que són resultat de la presència espanyola a les Amèriques i de la construcció de les repúbliques llatinoamericanes— sinó de l'ocupació i de l'ús tradicional de les terres. D'acord amb la IHRC es tracta doncs de drets pre-estatal i, per aquest motiu, les lleis estatals i els mecanismes legalment sancionats per l'estat no poden afectar la seva existència.

La transformació més rellevant en els últims anys ha estat la Declaració Universal sobre els drets dels Pobles Indígenes, fruit de més de dues dècades de negociacions entre governs i organitzacions indígenes. L'article 19 d'aquesta declaració introdueix canvis importants en el dret a ser consultat, el qual implica ara assolir un consentiment previ, lliure i informat. D'acord amb l'OIT el dret a ser consultat ha de seguir uns certs passos que al capdavant demostren que l'objectiu d'aquest dret és aconseguir un consentiment previ, lliure i informat per part dels pobles indígenes. Es tracta d'un canvi important, sobretot si tenim en compte les diferents interpretacions que els governs havien anat fent d'aquest dret.

A Colòmbia durant els debats de l'Assemblea Constituent de 1991 els drets indígenes van ser incorporats en el discurs de polítics i moviments socials per tal d'assolir-ne la constitucionalització. En els esborranys que s'hi van presentar va quedar clar que els drets indígenes s'havien tingut en compte i que formaven part del discurs del govern no només durant els debats de l'Assemblea sinó també en el projecte de reforma constitucional coneguda com a «El Projecte Barco». En aquesta secció vull centrar-me en la història de la incorporació dels drets indígenes en la Constitució de 1991 i analitzar-ne la doctrina constitucional per tal de demostrar que existeix un procés de nation-building amb la voluntat d'incloure els pobles indígenes des d'una perspectiva multicultural. En aquest sentit estic d'acord amb Daniel Bonilla, tot i que no comparteixo la seva visió entusiasta, que la

Constitució colombiana de 1991 és una constitució multicultural (Bonilla, 2006).

Un cop va ser creada i els seus membres elegits, la tasca de l'Assemblea Constituent es va centrar en quatre temes: posar punt i final a la violència, enfortir la democràcia, ampliar el marc de drets i redefinir l'estructura bàsica de les institucions de l'estat (Bonilla, 2006: 121). L'Assemblea tenia tres representants per als pobles indígenes però cap que representés els afrocolombians. Aquests tres van ser: Francisco Rojas Birry, del poble Embera Katio; Lorenzo Muelas, del poble Gumbiano; i Jesús Peña Chepe, del poble Nasa, que representava la guerrilla indígena *Movimiento Armado Manuel Quintín Lame* (MAMQL) i que només va tenir el dret de participar en els debats però no de votar-hi. Els delegats van subratllar durant el debat i en els seus projectes el fet que hi participaven com a resultat dels 500 anys de resistència, van criticar les polítiques governamentals que van ser creades per homogeneïtzar els pobles indígenes amb la idea que els valors occidentals són superiors als valors i cultures tradicionals dels pobles indígenes, i van afirmar que això s'havia dut a terme a través de la llei. Per a Muelas, «l'ordre judicial que ha regit les relacions interculturals a Colòmbia ha servit per justificar durant 104 anys les polítiques assimilacionistes de l'estat colombià, basades en la creença que la civilització cristiana occidental és superior i que la desaparició de les poblacions autòctones és inevitable» (Gaceta Constitucional n. 40). Des d'un punt de vista constitucional, el delegat Rojas Birry va suggerir que els drets indígenes haurien de ser incorporats a la Constitució perquè d'aquesta manera els colombians veurien que els pobles indígenes tenen uns drets especials per la seva situació particular (Gaceta Constitucional n. 67).

D'acord amb Daniel Bonilla, existeix un conflicte entre la unitat de la nació i la diversitat que suposa l'existència dels drets indígenes (Bonilla, 2006). Bonilla considera que els projectes que van ser presentats pels delegats indígenes no van resoldre aquesta tensió existent entre la unitat de la nació i el reconeixement dels drets indígenes i que era tasca de la Cort Constitucional resoldre el conflicte entre universalisme i drets culturals. Tanmateix, Bonilla no té en compte que aquesta era precisament la reivindicació

que feien els delegats indígenes, els quals van remarcar els 500 anys d'història en què la població indígena va ser objecte de polítiques d'assimilació i homogeneïtzació, polítiques que ha continuat aplicant la pròpia Cort Constitucional en diverses de les seves causes.

7. LA LIBERALITZACIÓ DELS DRETS

La Cort va haver d'enfrontar-se a la dura tasca d'implementar la nova Constitució i desenvolupar una mena de pedagogia constitucional. Els casos sobre els quals es va pronunciar la Cort provenien d'individus, institucions i ONGs que volien tenir una sentència clara sobre alguna qüestió continguda en la Constitució però que necessitava una interpretació precisa. Abans del 1991, el rol de les ONGs es limitava a denunciar l'estat colombià davant de fòrums o tribunals internacionals. Després del 1991, algunes ONGs van tenir una nova tasca perquè van considerar que el seu paper era protegir els drets humans davant dels tribunals. Tanmateix, no es van adonar que en emprendre aquest camí acceptaven el caràcter individual dels drets humans, sobretot arran de la doctrina establerta per la Cort a partir del 1991.

El dret internacional ha experimentat diverses transformacions d'ençà 1945 i el dret internacional dels drets humans s'ha convertit en una forma de limitar la sobirania dels estats. Basant-se en aquesta idea, les constitucions han incorporat una mena de clàusula de «drets a l'ombra» segons la qual el dret internacional pot gaudir de força legal dins del propi país en qualsevol moment en què calgui limitar la sobirania de l'estat o bé protegir els drets de les persones. Una de les tasques de la Cort Constitucional és l'anàlisi dels tractats signats per l'executiu per tal d'esbrinar si es possible incorporar-los dins l'ordenament intern. El magistrat Ciro Angarita Barón va analitzar la constitucionalitat del dret internacional en relació a la Constitució de Colòmbia. En la sentència C574/1992 va analitzar la constitucionalitat del Protocol Addicional I de les Convencions de Ginebra de 1949. D'acord amb la Cort, els quatre Convenis de Ginebra i els Protocols Addicionals I i II constitueixen un codi ètic universal i vinculant per a tots els estats. En una interpretació molt interessant —tot i que equivocada— del dret internacional, el magistrat Angarita sosté que el dret internacional humanitari (sobretot els Convenis de Ginebra i els Protocols Addicionals I i II) és una norma *jus cogens*, és a dir, és dret consuetudinari que cal respectar independentment de la voluntat dels estats. Això vol dir que l'estat colombià ha

d'aplicar aquestes normes, les quals tenen també l'estatus de dret constitucional. En efecte, segons la Cort, els propis principis continguts en la Constitució estableixen un sistema axiològic que és internacional (és a dir, global) i Colòmbia no pot defugir d'aquest estat de la qüestió.

La sobirania de l'estat, d'acord amb la Cort, està limitada per aquests principis universals ja que aquesta és l'única manera de garantir la pau i la protecció d'una ètica internacional. Segons la Cort, l'article 94 de la Constitució colombiana automàticament incorpora el dret internacional, almenys els drets humans i el dret internacional humanitari, al sistema constitucional colombià. Aquests principis i normes formen un bloc amb la Constitució i, per això, són immediatament vinculants. Emprant el concepte de bloc de constitucionalitat, extret de la tradició francesa, la Cort va decidir que no era necessari incorporar en el sistema legal tot el dret internacional de drets humans i el dret internacional humanitari perquè de fet ja en formaven part, gràcies al bloc que formen amb la Constitució.

Com que els drets humans i el dret internacional humanitari eren considerats *jus cogens*, passaven a ser vinculants per l'estat colombià encara que l'Assemblea Nacional Constituent no els hagués introduït explícitament. En ser vinculants, tota persona que visqui sota les lleis de Colòmbia ha de respectar també aquestes normes, és a dir, tot individu ha de respectar els drets humans tal i com són definits per les institucions de governança global. D'aquesta manera, el poder hegemònic dels drets humans universals s'imposava a través del poder de la Cort Constitucional colombiana; dit altrament, aquests drets es redefinien en termes de drets fonamentals, però tenint en compte el discurs universal creat des de les institucions de governança global.

La Cort va ser molt tímida a l'hora d'implementar els drets fonamentals. Tanmateix, en els pocs casos inicials en què es va pronunciar sobre els drets indígenes, queda clar que la Cort manté una visió molt liberal dels drets, és a dir, una concepció que protegeix l'individu i ofereix una perspectiva multicultural de l'estat colombià. Trobem aquesta visió en dos casos que tracten sobre els drets i la protecció de les comunitats indígenes. En la sentència T428/1992, la Cort va començar a analitzar l'estatus dels drets indígenes.

És un cas molt interessant perquè la Cort ha anar refinant posteriorment el seu concepte de drets indígenes, però, de totes maneres, ha sempre sostingut que existeixen uns drets universals que han de ser respectats per tots els colombians i uns drets culturals que pertanyen a cultures particulars però que cal acomodar a la idea d'uns drets i valors universals. Basat en la idea que existeixen uns drets indígenes, la Cort va entendre que hi ha una obligació constitucional de consultar tota decisió governamental amb les comunitats indígenes. En el cas en qüestió, el govern intentava construir una carretera que havia de travessar els territoris indígenes amenaçant el dret a la vida dels pobles indígenes.

Amb tot, la Cort, malgrat la seva retòrica multicultural, no va considerar la idea dels drets indígenes sinó que, al seu lloc, va utilitzar la idea dels drets de grups, i va analitzar si aquestes obres suposaven per als pobles indígenes, o per qualsevol altre grup, viure en un lloc amb perill de catàstrofe natural. El govern adduïa que la construcció de la carretera era d'interès general, però la Cort va resoldre que en alguns casos els drets de les minories tenien prevalença fins i tot per damunt de l'argument de l'interès general. Tanmateix, el que és més destacable d'aquest cas és que la Cort es va comprometre a defensar i implementar drets fonamentals, establint d'aquesta manera les bases del litigi estratègic. Basant-se en l'obra d'Alexander Bickel, la Cort va considerar-se com el millor instrument per resoldre les tensions entre seguretat i justícia (Bickel, 1962).

Al final, la Cort va pronunciar-se a favor de les comunitats indígenes, perquè en aquest cas l'interès general a tenir en compte era l'interès de la comunitat de ser prèviament consultada abans de dur a terme obres en el seu territori. En la sentència T605/1992, la Cort va decidir sobre un cas referent als drets de pesca. La Cort, seguint la doctrina anteriorment establerta, va considerar que els drets indígenes tenien prevalença per damunt de l'interès general, ja que l'estat colombià està obligat a protegir les comunitats indígenes i garantir la seva igualtat material protegint-les i promovent-ne el seu benestar.

El 1993 la Cort es va haver de pronunciar en un dels casos més destacats del primer període. Colòmbia va ser definida en la Constitució de 1886 com

un estat catòlic i, per això, l'Església Catòlica tenia el dret d'educar els pobles indígenes i d'enviar-hi missions per evangelitzar els indígenes, els qual eren qualificats de salvatges. El Concordat entre Colòmbia i el Vaticà, incorporat al sistema legal colombià, va ser objecte d'un recurs davant de la Cort Constitucional perquè violava diversos articles de la Constitució de 1991. Els demandants sostenien que l'Església i les seves missions afectaven la integritat cultural dels pobles indígenes i que calia protecció davant d'aquestes intervencions. La Cort va considerar que alguns dels articles del Concordat anaven en contra de la Constitució mateixa perquè violaven l'autonomia religiosa dels pobles indígenes. No obstant això, la Cort no va defensar un argument basat en els drets indígenes sinó en el dret dels individus de tenir la seva pròpia religió i en la separació entre l'Església i l'estat.

El més interessant dels primers casos resolts per la Cort Constitucional és que s'estava desenvolupant una concepció de la Constitució i dels drets indígenes des de la perspectiva dels drets de les minories, és a dir, drets col·lectius per part d'un grup de persones que constitueixen una minoria en un determinat territori. Els moviments socials no havien desenvolupat encara la idea del litigi estratègic i, per això, no utilitzaven tan sovint la Cort com ho farien més endavant. La Cort va defensar, en els pocs casos en què es va haver de pronunciar durant aquest període, el concepte de drets col·lectius per als pobles indígenes sostenint, per exemple, que el territori és una part de la identitat dels pobles indígenes i que forma part de la seva manera de veure el món. Però, tot i aquestes afirmacions, la Cort no va desenvolupar cap doctrina sobre els drets indígenes com a drets dels pobles indígenes (Sentència T188/1993; Sentència T257/1993).

Hi va haver un canvi sobtat amb la sentència T380/1993, en la qual el magistrat Eduardo Cifuentes, que havia escrit sentències anteriors sobre drets indígenes en les quals la Cort considerava els drets indígenes com a drets col·lectius, va argumentar que els drets fonamentals dels pobles indígenes no s'havien de confondre amb els drets col·lectius d'altres grups. La Cort va afirmar que una comunitat indígena és un subjecte col·lectiu i no una simple agrupació d'individus que comparteixen els mateixos drets o interessos. Com va ser possible aquest canvi doctrinal? Si observem qui eren

els demandants en aquells casos en què la Cort s'havia pronunciat fins aquell moment, veurem que no tenien cap tipus de representativitat dels pobles indígenes. Així quan es produïa la defensa dels pobles indígenes, els advocats que s'encarregaven d'aquesta defensa no tenien cap mena de vincle amb les comunitats indígenes i entenien els drets indígenes com a drets de grup.

En canvi, en el cas de la sentència T380/1993, el demandant és una organització indígena d'Antioquia, una de les organitzacions socials més actives del país. El cas va ser portat en representació del poble Embera de Chocó per tal de protegir la comunitat de l'explotació forestal d'una companyia privada. La Cort va considerar que l'explotació capitalista tenia uns certs límits i que aquests límits, en el cas de territoris de comunitats indígenes, estan determinats per la integritat cultural, social i econòmica d'aquestes comunitats, d'acord amb el que estableix l'article 330 de la Constitució colombiana de 1991. En la sentència T405/1993 la Cort va jutjar que el *resguardo* és un tipus especial de territori que forma part dels drets dels pobles indígenes. Tot i així, en aquesta sentència la Cort va considerar que els drets indígenes eren drets fonamentals que no podien ser absoluts, és a dir, que havien de respectar la clàusula continguda en la Constitució d'acord amb la qual els pobles indígenes gaudeixen de drets especials i d'una jurisdicció especial sempre que respectin els drets humans universals. En aquest cas, el tema era la instal·lació d'un radar de la Drugs Enforcement Administration (DEA). Les autoritats del *resguardo* van posar una demanda contra el govern perquè en el territori del *resguardo* persones vinculades a l'exèrcit nord-americà i a l'ambaixada nord-americana estaven instal·lant un radar per ser utilitzat en la guerra contra les drogues. La Cort va considerar que les autoritats indígenes tenien raó en sostenir que posseeixen drets especials en relació al territori, però la Cort va afegir també que aquests drets no són pas absoluts perquè el govern té potestat per celebrar acords amb d'altres governs en aquests territoris, bo i tenint en compte que és l'estat colombià i no pas els pobles indígenes els que tenen poder sobirà en territori colombià.

8. LA CONSOLIDACIÓ DELS DRETS

La Cort Constitucional va desenvolupar als inicis una doctrina en què els drets dels pobles indígenes eren considerats com a drets col·lectius, però, gràcies a la intervenció de grups d'incidència indígena, la Cort va començar a parlar dels drets indígenes com quelcom més que uns drets col·lectius. Semblava que la Cort anava en la bona direcció. Tanmateix, tot va capgirar-se quan va haver de resoldre casos en els quals estaven en joc els interessos de l'estat. En aquests casos la Cort va considerar que l'estat tenia el poder sobirà en tot el territori de Colòmbia, incloent els *resguardos* indígenes, i en aquest sentit va estimar que era legal permetre a poders estrangers, com ara l'exèrcit dels Estats Units, instal·lar radars com a mecanisme de vigilància en la guerra contra les drogues. Aquesta doctrina es va anar repetint en d'altres casos en què la Cort va fer una defensa restrictiva dels drets indígenes (Sentències T001/1994; T254/1994; T305/1994; T342/1994). Quan la Cort va canviar sis dels seus membres va assumir un rol més decisiu, utilitzant els casos constitucionals per determinar la seva visió dels drets humans. D'aquesta manera, la Cort va constituir els pobles indígenes com una identitat global liberal.

El 1995, en la sentència C104/1995, la Cort Constitucional colombiana es va pronunciar sobre la constitucionalitat de l'Acord per al Desenvolupament dels Pobles Indígenes. Segons aquest acord, els Pobles Indígenes són aquells pobles que vivien al país abans de la conquesta espanyola; que han mantingut les seves pròpies institucions socials, polítiques i culturals o part d'elles; i que tenen consciència de formar part d'una comunitat *índia*. Aquest acord tenia l'objectiu d'incorporar idees de desenvolupament del país i donar a les comunitats indígenes recursos per enfortir el seu propi autodesenvolupament. Però l'acord també substancialitzava les comunitats en acceptar com a indígenes només aquells membres de les comunitats *índies* que es consideressin a si mateixos indis i mantinguessin inalterades les seves tradicions. Tal i com hem vist prèviament, aquesta és la idea occidental de tradició, o sigui, una idea que concep la tradició com immòbil i la

modernitat com un canvi continu. Si les comunitats índies volien diners per al seu desenvolupament s'havien de presentar com a tradicionals en contraposició a modernes, és a dir, havien d'oblidar 500 anys de canvi històric i adoptar una identitat congelada del passat. La Cort Constitucional a través de l'ús de l'acció de tutela ha sancionat aquesta noció. En la sentència T188/1993 la Cort va establir que l'estat colombià era un estat plural i multiètnic i que Colòmbia reconeixia com a indígenes només aquelles comunitats que tenien lligams amb les comunitats originals de Colòmbia i que havien mantingut els trets originals de la seva cultura.

La Cort va estimar que a l'hora d'interpretar els drets indígenes, en cas de conflicte entre valors occidentals i valors indígenes, s'han de seguir les següents regles:

- 1) Com més conservació dels costums tradicionals, major autonomia.
- 2) Els drets humans fonamentals són el mínim que és obligatori per tot-hom.
- 3) Les normes legals imperatives estan per damunt dels costums tradicionals si protegeixen alguns valors que són superiors a la diversitat cultural i ètnica.
- 4) Els costums tradicionals estan per damunt d'algunes normes legals, que la Cort qualifica de dispositives.

Arran de tot això, la Cort va considerar que hi havia tensions entre els drets humans universals i, tenint en compte que el dret internacional dona prioritat als drets humans per damunt dels drets indígenes, la Cort, sense fer una anàlisi més aprofundida, va concloure que els drets humans universals estan per damunt de les drets indígenes i que els drets humans són imperatius en els territoris de les comunitats indígenes.

Aquesta idea apareix de nou en la sentència C139/1996, quan es va pronunciar sobre la constitucionalitat de la llei 189/1890. En aquesta sentència la Cort va entendre que aquesta llei estava d'acord amb la Constitució a excepció d'alguns articles que va considerar inconstitucionals, com la divisió entre civilitzat, semicivilitzat i salvatge que es pot llegir a l'article 1. Basant-

se en aquesta concepció de la persona indígena, que va ser clau en la manera d'entendre els pobles indígenes durant els segles XIX i XX, la Cort va jutjar que els pobles indígenes tenen el dret de gaudir d'una jurisdicció pròpia sobre afers indígenes sempre que els fets succeeixin dins del territori dels pobles indígenes i només entre membres de la comunitat, la qual cosa significa que en qualsevol altre cas preval la jurisdicció nacional (Sentència 496/1996).

En un dels casos més cèlebres relacionats amb els drets indígenes a Colòmbia, la Cort va reconèixer la idea de drets dels pobles indígenes. En aquest cas, l'Occidental Petroleum Company volia explotar uns camps que estaven dins del territori dels U'wa, a l'est del país. La Cort va entendre que la decisió del govern s'havia fet sense consultar la població indígena i que això suposava una violació de la Constitució i de l'acord 169/1890 que garanteix als pobles indígenes el dret de ser consultats quan una decisió governamental afecta els seus interessos (Sentència SU039/1997). Tanmateix, la Cort no va reconèixer els drets dels pobles indígenes com a tals, perquè en una altra sentència del mateix any havia decidit que hi podia haver compensació pels danys causats quan es duen a terme obres en un territori sense consulta prèvia (Sentència T652/1997). És a dir, segons els tribunals, els pobles indígenes posseeixen la terra, però no cal tenir en compte la seva manera de veure el món ni la importància del territori per a la seva identitat. Per aquest motiu, quan els U'wa defensaven que el petroli és la sang de la terra, el que realment reclamaven és que no es fes cap explotació en tot el territori i no simplement on vivien els seus membres.

Aquest conflicte entre els drets universals i els drets indígenes ha estat objecte de constants debats dins de la Cort. Hi va haver un cas en què va haver de tractar el tema de la llibertat religiosa d'un membre d'una comunitat i els drets dels pobles indígenes. Es tractava d'un membre dels Arwako de religió protestant que en professar aquesta religió no havia seguit les normes de les autoritats indígenes. La Cort va reconèixer el dret individual a tenir la pròpia religió, però, al mateix temps, va considerar que la comunitat tenia el dret de castigar l'individu per no haver obeït les regles de la comunitat (Sentència SU517/1997). La veritat és que la Cort no va tenir en

consideració el fet que la presència de missions cristianes afecta la identitat indígena i que algunes religions han desmobilitzat pobles indígenes a causa de la prohibició de no manifestar-se ni mobilitzar-se que algunes esglésies imposen a les comunitats indígenes amb què treballen.

En un cas similar, la Cort va pronunciar-se a favor de l'individu al·legant que la tradició era contrària a la idea universal dels drets humans. Aquest cas afectava el poble U'wa. Una dona de la comunitat va donar a llum a dues criatures i la comunitat va decidir d'abandonar-les perquè havien nascut en territori dels blancs i, per tant, podien contaminar el grup. La tradició indígena era que la Mare Naturalesa n'hauria tingut cura, i la comunitat va deixar que es morissin. La Cort va afirmar que aquest era un cas ben clar en què els drets individuals necessiten la protecció de l'estat (Sentència T030/2000).

9. LA CORT CONSERVADORA

La Cort ha adoptat una perspectiva menys activista en els casos tractats a partir de l'any 2001. Això s'explica per les crítiques dirigides contra anteriors magistrats per ser massa liberals i activistes. La Cort va assumir així un enfocament que cercava major estabilitat amb les doctrines ja establertes. En les sentències C418/2002 i C891/2002 la Cort va donar al govern nacional el poder de limitar els drets indígenes en casos relacionats amb l'exploració minera, i va considerar que n'hi havia prou en enviar els esborranys dels pressupostos a les comunitats indígenes per complir el requisit de consulta i que arribar a un acord amb les comunitats indígenes no era necessari. En una sentència sobre el conflicte entre drets indígenes i llibertat de religió, la Cort va seguir la doctrina anterior establerta en la sentència SU510/1997 (Sentència T1022/2001).

Existeix una doctrina consolidada en termes de drets indígenes: en els últims anys la Cort ha subratllat la importància del dret a ser consultat i, arran de la manca de consultacions amb els pobles indígenes, la Cort ha qualificat algunes lleis de contràries a la Constitució de 1991 (Sentències constitucionals C030/2008 i C175/2009). En una sentència molt recent (Auto 004/2009), la Cort ha analitzat la situació dels pobles indígenes a Colòmbia i ha establert que els desplaçaments forçats no només afecten els seus drets com a individus sinó també, i més important, als seus drets com a subjecte col·lectiu i a la seva existència com poble (ONIC, 2009).

Malgrat la importància de les sentències de la Cort, el fet és que els pobles indígenes són encara víctimes de persecucions i atacs per part de l'estat i de grups armats. Per enfrontar-se a aquests atacs han hagut de combinar noves i antigues formes de resistència. Guàrdies indígenes, *mingas* indígenes, recuperació de terres, litigi estratègic, tot això són part de les estratègies dels Pobles Indígenes per protegir els seus propis drets.

Amb la resolució per part de la Cort de tota una sèrie de causes constitucionals, la mobilització social ha donat pas a una mobilització jurídica. De l'estratègia d'ocupació de terres o de prendre mesures de força que mostra-

ven el poder del moviment es va passar a l'estratègia de tenir equips jurídics que defensessin casos constitucionals i fer que la Cort es pronunciés sobre què eren els drets indígenes. El litigi públic va adquirir rellevància gràcies a l'acció de tutela i l'acció de constitucionalitat, dos remeis legals que han conduït a la idea que el final de tota confrontació política i social és la declaració d'un dret per part de la Cort Constitucional. La lluita pels drets es va convertir d'aquesta manera en la lluita per la llei. El funcionament de la Cort i el fet que el litigi es tornés l'eix central dels moviments socials ha obert la porta a un mite dels drets semblant al que Stuart Scheingold defineix pel cas dels Estats Units:

«Els esquemes legals de referència canalitzen tant la visió dels activistes com la dels analistes, la qual cosa porta cap a un enfocament excessivament simplista del complex procés social —un enfocament que a grans trets exagera el rol que els advocats i els litigis legals poden jugar en una estratègia pel canvi. S'assumeix que el litigi pot provocar una declaració de drets per part dels tribunals, que aquesta pot utilitzar-se per assegurar-se l'acompliment d'aquests drets i que aquest compliment equival a un canvi significatiu. Dit altrament, el mite dels drets és concebut a partir d'una connexió directa entre litigi, drets i reparacions amb el canvi social». (Scheingold, 1974: 5).

El mite dels drets és, per a Scheingold, defectuós perquè no té en compte que drets, remeis, i litigis depenen de recursos i de polítiques públiques efectives. En ves del mite dels drets, aquest autor proposa una política de drets, és a dir, una política que reconegui la necessitat de dur a terme polítiques efectives com a resultat dels litigis. Scheingold ho resumeix de la següent manera: «La perspectiva política, doncs, ens commina a pensar els drets des de l'escepticisme. En lloc de pensar en drets legalment protegits com a fets socials acomplerts o com a imperatius morals, cal que siguin pensats, d'una banda, com a objectius de les polítiques públiques i, de l'altra, com a recursos polítics, d'un valor desconegut, que estan a les mans del qui volen alterar el curs de les polítiques públiques» (Scheingold, 1974: 6).

A Colòmbia, els moviments socials han sofert un canvi en la manera de concebre la política d'ençà la Constitució de 1991. La mobilització social, la lluita armada, i una clara desconfiança envers la llei i l'estat era la manera com els moviments socials entenien la seva mobilització durant els anys 70 i 80 (Múnera, 1998). Però, després de 1991, la Cort Constitucional ha conceptualitzat els drets i la llei d'una manera tal que va atraure l'interès dels moviments socials. D'aquesta manera, la mobilització social es va tornar mobilització legal. En el cas del moviment indígena, les manifestacions i presa de terres es van reduir mentre que les activitats davant dels tribunals van incrementar-se, on primer van ser tractats com a minories i progressivament com a poble. Tanmateix, les sentències de la Cort no han portat ni canvis de polítiques ni transformacions en el model de desenvolupament. Ben al contrari, el reconeixement dels drets indígenes ha propiciat un procés de litigi continu que ha desmobilitzat els moviments, fins al punt que la lluita per les sentències constitucionals s'ha convertit en la lluita per excel·lència (Vasco, 2002).

10. CONCLUSIONS

La llei entesa com a llenguatge reivindicatiu va adquirir importància en el procés de resistència indígena, com els casos d'activistes i d'intel·lectuals indígenes com Manuel Quintín Lame o d'organitzacions indígenes com el CRIC ho corroboren. Però els límits de la llei es poden veure en la trajectòria seguida pel propi CRIC i el moviment guerriller *Movimiento Armado Manuel Quintín Lame* (MAMQL). La llei ha estructurat les reivindicacions polítiques dels pobles indígenes, i a través d'aquesta estructura han pogut canalitzar les seves demandes al govern colombià. Els pobles indígenes han emprat el litigi estratègic com a instrument per obtenir el reconeixement dels seus drets davant dels tribunals; però, apel·lant a la llei, els moviments socials, i més en concret el moviment indígena, han oblidat altres formes de mobilització. La lluita pels drets s'ha convertit en la lluita per la llei. La llei ha estructurat els moviments socials, però el marc en què s'han resolt molts casos només incloïa els pobles indígenes com a exclosos, o com Maria Emma Wills sentència en relació al dret de les dones, la llei ha promogut una inclusió sense participació (Wills, 2007).

Charles R. Hale i Rosamel Millamán en la seva anàlisi de la política d'identitat a Guatemala han emprat el concepte de Silvia Rivera Cusiquy de l'*indi permès* («*el indio permitido*») per tal d'explicar el multiculturalisme neoliberal i la manera com l'estat ha donat resposta a la resistència dels pobles indígenes. Hale ho descriu amb les següents paraules: «El nucli del projecte cultural del neoliberalisme no és l'individualisme radical, sinó la creació de subjectes que es governen a si mateixos d'acord amb la lògica del capital global. El pluralisme implícit en aquest principi —els subjectes poden ser individus, comunitats o grups ètnics— va en contra del nacionalisme *mestizo*, i desactiva la distinció que en altres temps havia tingut força entre el *mestizo* que mira cap endavant i l'indi ancorat en el seu passat. En canvi, ara la governança té lloc a través de la distinció —per emprar els termes del Banc Mundial— entre bona etnicitat, que

construeix capital social, i l'etnicitat «disfuncional», que incita al conflicte» (Hale, 2004: 18).

El meu estudi ha mostrat la llarga història de la construcció del que es podria anomenar el subaltern permès. El multiculturalisme neoliberal, com l'introduït en la Constitució de 1991, desmobilitza els moviments socials perquè presenta els drets com a drets legals, és a dir, com a drets que només poden ser reconeguts davant d'un tribunal de justícia. Les antigues formes de resistència com la presa de terres, la guerra de guerrilles, la mobilització social activa són part d'aquell altre que ha de ser exclòs, és a dir, són les accions de l'*indi no permès*. Una política liberal de reconeixement no significa alliberament, sinó només reconeixement que els pobles indígenes existeixen com a grup i que cal incloure'ls en la comunitat imaginada. Però reconeixement no és sinònim d'igualtat social ni tampoc d'eliminació d'estructures o de mentalitats colonials. Tal i com sosté Milton Fisk: «la visió cultural del reconeixement es manté dins dels límits del neoliberalisme. La visió cultural preserva el reconeixement i el respecte d'uns que tenen molt poc alhora que protegeix la llibertat dels que tenen molt de possibles violacions. I fa això evitant la redistribució dels actius dels qui tenen molt; és a dir, en termes estructurals, la visió cultural del reconeixement no qüestiona de cap manera el mercat. Tot i així, la visió social del reconeixement no contraposa reconeixement i igualtat, sinó que fa de la igualtat una part fonamental del reconeixement» (Fisk, 2005: 27).

Tot i que els anys 90 van ser pels pobles indígenes una dècada de desmobilització —i, en aquest sentit, tot un èxit des de l'òptica del multiculturalisme neoliberal—, deu anys després de la Constitució de 1991, els pobles indígenes s'han adonat de la necessitat d'apel·lar a d'altres formes de mobilització a banda de la mobilització legal davant dels tribunals. Tal i com McNeish escriu en la seva anàlisi sobre la mobilització indígena a Guatemala i Bolívia: «més que romandre passivament com a víctimes dels qui vénen a robar els seus recursos naturals, sectors marginalitzats s'han enfrontat a les amenaces percebudes d'una manera activa i innovadora» (McNeish, 2008: 48).

Per dir-ho amb les pròpies paraules dels pobles indígenes:

«... no caben planteamientos de acciones indigenistas que no busquen la ruptura radical de la situación actual: liquidación de las relaciones coloniales externas e internas, quebrantamiento del sistema clasista de explotación y de dominación étnica, desplazamiento del poder económico y político de una minoría oligárquica a las masas mayoritarias, creación de un estado verdaderamente multiétnico en el cual cada etnia tenga derecho a la autogestión y a la libre elección de alternativas sociales y culturales» (CRIC, 1981: 135).

ICIP WORKING PAPERS - SUBMISSION GUIDELINES

1. International Catalan Institution for Peace (ICIP):

The principle purpose of the ICIP is to promote a culture of peace in Catalonia as well as throughout the world, to endorse peaceful solutions and conflict resolutions and to endow Catalonia with an active role as an agent of peace and peace research.

2. Objectives of the Publication:

The ICIP wants to create an open forum on topics related to peace, conflict and security. It aims to open up debate and discussion on both theoretical and contemporary issues associated with the pursuit and maintenance of peace in our world. It strives to connect an eclectic group of voices including career academics, PhD students, NGO representatives, institutional representatives, and field workers and field writers to celebrate groundbreaking and constructive approaches to peace and conflict resolution.

3. Scope of the Publication (List of Themes):

The ICIP is interested in works related to peace, conflict and security research. It aims to provide an innovative and pluralist insight on topics of methodology of peace research, the history and development of peace research, peace education, peace-keeping and peace-creating, conflict resolution, human security, human rights, global security, environmental security, development studies related to peace and security, international law related to peace, democracy, justice and equality, disarmament, gender, identity and ethics related to peace, science and technology associated with peace and security.

4. Audience:

The ICP aims to provide accessible, valuable and well-researched material for all those interested in the promotion of peace. Our audience in-

cludes fellow academics and researchers, student of peace and security, field workers, institutional and governmental representatives as well as the general public.

5. The review process:

ICIP WP is a peer reviewed publication. Submissions should be sent directly to the series editor (recerca.icip@gencat.cat), who will check whether the paper meets the formal and general criteria for a working paper and will commission a review.

6. Who may submit working papers:

- a. The main criterion for the submission of Working Papers is whether this text could be submitted to a good academic journal.
- b. ICIP staff and other fellows and visitors affiliated with the ICIP are expected to submit a working paper related to their research while at the ICIP.

7. Submission System:

All submissions can be made to the ICIP, e-mail address recerca.icip@gencat.cat with “Working Papers – submission” in the subject line.

For a complete version of the ICIP WP submission guidelines, please visit the publications section of the website www.icip.cat.

Una versió completa i en català d'aquests criteris de submissió de texts la trobareu a la secció de publicacions del lloc web www.icip.cat.

Una versión completa y en castellano de estos criterios de sumisión de textos se encuentra en el apartado de publicaciones de la página web www.icip.cat.

PROPEROS NÚMEROS DE LA SÈRIE ICIP WORKING PAPERS

Working Paper 9: *Lecciones de la paz en Aceh: descentralización administrativa y libertad política como estrategia de pacificación en Aceh*, per Javier Gil Pérez.

NÚMEROS EDITATS DE LA SÈRIE ICIP WORKING PAPERS

Working Paper 2009/7: *A Critical Application of Securitization Theory: Overcoming the Normative Dilemma of Writing Security*, per Catherine Charrett.

Working Paper 2009/6: *Bringing actors and violent conflict into forced migration literature. A model of the decision to return*, per Inmaculada Serrano.

Working Paper 2009/5: *The Quest for Regulating the Global Diamond Trade*, per Franziska Bieri.

Working Paper 2009/4: *Hezbollah's identities and their relevance for cultural and religious IR*, per Pol Morillas Bassedas.

Working Paper 2009/3: *Elecciones pacíficas a Costa d'Ivori a finals del 2009? Avenços i obstacles de la construcció de pau al país ivorià*, per Albert Caramés.

Working Paper 2009/2: *Prohibició de submissió a nou judici – regla del ne bis in idem – en el sistema interamericà de drets humans i en el dret comparat*, per Priscila Akemi Beltrame.

Working Paper 2009/1: *Conflict prevention and decentralized governance*, per Rafael Grasa i Arnau Gutiérrez Camps.