

Indígenas y libertad religiosa en Abia Yala – América Latina

Reflexiones desde un punto de vista europeo¹

Elisabeth Steffens²

Traducción del alemán al español: Soledad Dominguez

¿Adónde vamos después de la muerte, padrecito?

Venimos de la tierra y regresamos a la tierra. Eso es todo.

Valentin Quispe³

En la Europa de hoy, todavía hay quienes describen a los y las indígenas de América Latina - Abia Yala⁴ como supersticiosos. En un artículo se describe a integrantes de la etnia kichwa, que viven en la periferia de la Amazonia ecuatoriana, de la siguiente manera: "... Los habitantes viven de la agricultura, la caza y la pesca; utilizan además una cerbatana para atrapar monos y pájaros. Viven de la naturaleza y son muy supersticiosos. A las cinco de la mañana se reúnen para tomar un té de hierbas llamado guayusa y cuentan lo que soñaron. De esos relatos depende la planificación del día ...".⁵ Esta notoria falta de aceptación de la alteridad religiosa de los pueblos indígenas resulta aún más indignante si se toma en cuenta

¹ Este artículo ha sido publicado en alemán: „Indigene und Religionsfreiheit in Abia Yala – Lateinamerika. Überlegungen aus einer europäischen Sicht“, en: Volker Kauder y Hans-Gert Pöttering (ed.), *Glauben in Bedrängnis. Religionsfreiheit als Menschenrecht*, Freiburg im Breisgau 2017, S. 38-47.

² Elisabeth Steffens, diploma en ciencias regionales de América Latina en la Universidad de Colonia, Alemania, en 1996; tesis doctoral sobre hermenéutica intercultural de las otredades políticas y religiosas de los pueblos indígenas de América Latina en filosofía en la Universidad de Bremen, Alemania, en 2013; estudiante de postdoctorado en cooperación con la Universidad de Quintana Roo, Chetumal, México (2015-2017); docente en el Instituto Católico de la RWTH Aachen, Alemania, desde 2017; asistente científica en *missio. Obra Misional Pontificia*, Aachen, Alemania (1997-2015); elsteffens@yahoo.com.

³ De: Ina Rösing, *Jeder Ort – ein heiliger Ort. Religion und Ritual in den Anden*. Zürich 1997, p. 116.

⁴ Abia Yala es el nombre utilizado desde hace diez mil años por el pueblo kuna, habitante de los territorios que hoy forman parte de Panamá y Colombia, para designar a todo el continente americano. Este artículo se refiere solo a los estados latinoamericanos. En sentido más estrecho, Abia Yala significa tierra protegida, preferida y amada por los seres divinos Paba y Nana. En un sentido más amplio puede significar tierra fructífera y también tierra sangrante y viva. Véase Elisabeth Steffens, *Politische und religiöse Alterität als hermeneutische Herausforderung: Die indianischen Völker Abia Yalas*, Aachen 2014, p. 43.

⁵ Georg Ismar, "Die Rebellen vom Amazonas heben ab. Aero Sarayaku ist die wohl ungewöhnlichste Fluglinie der Welt. Die Kichwa-Indigenas, die sich gegen Ölbohrungen wehren", en: *Aachener Zeitung*, 21.11.2016, p. 6.

que el término “superstición” se define como “creencia considerada errónea, relacionada con el accionar de fuerzas sobrenaturales en ciertas personas y cosas”.⁶

Acerca de la diversidad religiosa de Abia Yala

Los pueblos que habitaron el continente latinoamericano desde la última glaciación hasta fines del siglo XV d. C. desarrollaron religiones diferentes, según fuera la agricultura, la caza o la pesca su actividad económica predominante. Las invasiones europeas a partir de 1492 implicaron su conversión (forzada) al catolicismo y la erradicación de esa diversidad religiosa. Durante los siglos siguientes, América Latina se convirtió en un continente católico. A principios del siglo xx, todavía alrededor del 92% de los habitantes eran católicos, pero se estima que en el año 2000 eran solo 81%. Uno de los detonantes de dicha disminución fue la crisis económica mundial de 1929, que ocasionó una terrible pobreza material, lo que favoreció a su vez la irrupción del protestantismo con sus poderosos medios financieros.

“En Guatemala, Perú, Bolivia, Ecuador y México dentro de los también llamados pueblos originarios, [...] el cristianismo evangéico ha fructificado ...”⁷ Especialmente en Chiapas, México, rompió con el monopolio supuestamente católico. Pero en realidad hay que constatar que a pesar de la evangelización católica desde 1528 los pueblos chiapanecos no habían dejado de practicar sus religiones originarias. La extensión del protestantismo en esta región causó graves tensiones intracomunitarias y entre 1970 hasta 1990 se desarrollaron constantes expulsiones contra tzotziles y tzeltales converso(a)s. “20 mil mayas abandonaron sus lugares de origen cuya causa mayor fue constituida por el cambio de afiliación traducida en el abandono del sistema de fiestas y cargos que conformaba al sistema de organización tradicional entonces imperante.”⁸

Como consecuencia en general, a principios del siglo XXI, alrededor del 15% de lo(a)s latinoamericano(a)s eran miembros de iglesias evangélicas.

Ese desarrollo se vio fomentado por los cambios en la cultura de consumo, las nuevas tecnologías de comunicación, las transformaciones de las políticas educativas y la emergencia de nuevos movimientos sociales. Si bien actualmente ya no se puede caracterizar a América

⁶ “Aberglaube, seltener Aberglauben, der”, en: <http://www.duden.de/rechtschreibung/Aberglaube>, 19.12.2016.

⁷ Carlos Martínez García, “Identidad evangélica indígena: el caso de Chiapas”, en: http://protestantedigital.com/magacin/33954/identidad_evangelica_indigena_el_caso_de_chiapas, 29.6.2018.

⁸ Jaime Uribe Cortez y Germán Martínez Velasco, “Cambio religioso, expulsiones indígenas y conformación de organizaciones evangélicas en Los Altos de Chiapas”, en: *Política y Cultura*, otoño 2012, núm. 38, pp. 141-161.

Latina como un continente católico, no sería correcto afirmar que el continente se haya vuelto más secular (excepto Uruguay y Chile); de hecho, se volvió más plurirreligioso. En otras palabras, en este momento se está produciendo una descolonización con respecto al catolicismo europeo: junto con el islam, el judaísmo y el budismo, son sobre todo los movimientos New Age, las religiones afroamericanas y los sincretismos con fuerte influencia cristiana pero independientes de la iglesia, los que ejercen una marcada influencia sobre la región. Gracias a las nuevas movilizaciones de los pueblos indígenas en la década de 1990, también sus expresiones de espiritualidad están recuperando una mayor importancia.⁹

Libertad religiosa de los pueblos indígenas en Abia Yala

Hoy en día, la libertad religiosa está reconocida en mayor o menor medida en las constituciones de todos los estados latinoamericanos. Pero a menudo, la aplicación práctica de esa libertad se ve impedida por la legislación y las resoluciones administrativas. En los últimos años, las constituciones de algunos países han reconocido instituciones de los pueblos indígenas.¹⁰ Las mismas están arraigadas mayoritariamente en sus religiones y, a causa de percepciones espirituales, de ellas derivan decisiones de suma importancia.¹¹

Se deben destacar especialmente los resultados de las reformas constitucionales de 2008 en Ecuador y de 2009 en Bolivia, no solo por el reconocimiento de la Naturaleza como persona jurídica, sino también por el reconocimiento de los derechos de las y los indígenas a practicar su religión: el artículo 30 de la constitución boliviana define a los pueblos indígenas como colectividades humanas que poseen una identidad cultural precolonial. Dicha identidad se expresa a través de un idioma, una tradición histórica, instituciones, un territorio y una cosmovisión. En los apartados 2 y 7 del mismo artículo se reconoce el derecho a la protección de sus lugares sagrados. Según el artículo 57, Artículo 12, de la Constitución de Ecuador, se

⁹ Véase Corporación Latinobarómetro, *Las religiones en tiempos del Papa Francisco*, Santiago de Chile 2014; Cristián Parker Gumucio, “¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente”, en: *América Latina Hoy* 41 (2005) 35-56; PEW Research Center, *Religion in Latin America. Widespread Change in a Historically Catholic Region*, 13.11.2014, <http://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/>, 1.3.2017; Ernst Pulsforst, *Herders Neuer Atlas der Religionen*, Freiburg im Breisgau 2010.

¹⁰ Véase Juan G. Navarro Floria, “Religión y derecho: los desafíos actuales en América Latina”, en: http://studylib.es/download/8373203#captcha_failed, 25.1.2018, p. 6.

¹¹ Véase René Kuppe, “Der Schutz von ‘Sacred Sites’ traditioneller Religionen und die Dekolonisierung des Grundrechts auf Religionsfreiheit”, en: Brigitte Schinkele, íd. et al., *Recht, Religion, Kultur. Festschrift für Richard Potz zum 70. Geburtstag*, Viena 2014, p. 337.

deben garantizar los derechos colectivos de los pueblos indígenas también a través de la recuperación y la protección de los lugares sagrados dentro de sus territorios.¹²

Religiones, cosmovisiones, espiritualidades, teología india, teologías indígenas, creencias o sabidurías indígenas. Hay muchos términos para expresar cómo las y los indígenas “se relacionan con lo sagrado, sean estos los poderes de la naturaleza, [...], los espíritus de los antepasados o la divinidad propiamente tal.”¹³ Con Emperatriz (Surimana) Montalvo Chuma, Kichwa de Natabuela y directora de la Fundación Pueblo Indio del Ecuador, debemos constatar: “La espiritualidad de nuestros pueblos y naciones originarias es la base fundamental de nuestra identidad ancestral y aún más, diría que es la base de la resistencia milenaria porque a pesar del genocidio ocurrido en 1492 y de que a lo largo de estos cinco siglos han querido exterminar nuestras raíces, nosotros integrados en pueblos y nacionalidades indígenas estamos aquí, seguimos vivos, seguimos de pie en la recuperación y en la defensa de nuestra cultura, de nuestras wakas¹⁴ y lugares sagrados a pesar de que ha habido una persistente persecución a nuestros yachaks¹⁵ con la finalidad de desorientarnos y de eliminar nuestra propia espiritualidad. [...] Desde la invasión europea nos han venido imponiendo el “modelo civilizado” que ha tratado de hacernos perder nuestra propia dimensión espiritual, por varias formas nos han obligado a adoptar la religión católica que es extraña a nuestra propia espiritualidad.”¹⁶ Para liberarse de esta imposición cruel muchos miembros de estos pueblos utilizan el término espiritualidad en vez de religión.

La violación de la libertad religiosa de los y las indígenas a manos de los cristianismos

En 1992, los representantes del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas exhortaron a los Obispos reunidos en la Cuarta Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo, República Dominicana, a reconocer las religiones indígenas, exigiendo: “Cuando se refieran a nuestros pueblos no opten ustedes sólo por el pobre, sino de igual medida por el “otro, culturalmente distinto”, sobre la base del reconocimiento de nuestras religiones nativas, aún vivas y pujantes; reconocimiento de nuestras maneras de vivir la fe, de nuestras

¹² Véase Juan G. Navarro Floria, *l.c.*, p. 9.

¹³ Ramón Francisco Currivil Paillavil, *La fuerza de la religión de la tierra. Una herencia de nuestros antepasados*, Santiago de Chile 2007, p. 49.

¹⁴ Deidad particular adorada por cada ayllu, pueblo o ciudad.

¹⁵ Sabio, conocedor en kichwa.

¹⁶ Emperatriz (Surimana) Montalvo Chuma, “Ser y virir en la creación”. Espiritualidad de la creación en el Pueblo Kichwa de Ecuador, ponencia dada en la conferencia “Sólo somos huéspedes en la tierra. En memoria de Berta Cáceres (1971-2016)” en Salta, Argentina, enero de 2017. La documentación en lengua alemana va ser publicada al principio de 2019.

culturas, de nuestras tierras, de nuestras autonomías. No sólo se trata de culturas muy religiosas, sino de verdaderas religiones”.¹⁷ Otra evidencia impresionante de la riqueza religiosa de Abia Yala son las esferas de piedra de la costa sudoccidental de Costa Rica, con más de 600 años de antigüedad. Estas piedras de gabra, arenisca y piedra caliza, con tamaños que van desde algunos centímetros hasta 2,57 metros de diámetro, se usaban para la delimitación de territorios y la representación de fenómenos trascendentes y ciclos naturales. Las esferas de piedra de menor tamaño se colocaron en posiciones específicas a lo largo de esculturas fragmentadas y otras esferas se depositaron en tumbas de personalidades determinadas.¹⁸

Para las y los indígenas no es fácil hoy hablar sobre libertad religiosa. Así lo expresa el teólogo zapoteca Eleazar López Hernández de México: “Sé que al hablar sobre libertad religiosa, me resulta difícil conciliar en mí la herencia de mis antepasados, la perspectiva indígena, con la pertenencia a la Iglesia católica, cuya pastoral y evangelización en gran medida intervinieron en la vida religiosa de los pueblos indígenas y la combatieron”.¹⁹ Inés Pérez Hernández, una teóloga maya quiché de Guatemala, describe particularmente que: “... en diferentes espacios aún, la opresión histórica e intolerante de la evangelización frente a lo diferente de la vivencia espiritual que viven los mayas [...]. En medio de este sufrimiento y dolor, surge el esfuerzo de algunos misioneros e indígenas de descubrir la esencia del evangelio [...] La pasión de Jesús por los niños, los pobres y toda la humanidad, nos impulsa a retomar nuestra pasión histórica de defender la vida de todo lo creado: mujeres y hombres, plantas y animales; ríos y bosques ... de todo el cosmos.”²⁰

Habida cuenta de la dolorosa erradicación de las religiones a partir de la ocultación de las culturas indígenas en 1492, vale resaltar que el surgimiento de las teologías indígenas en la década de 1990 contribuyó a la sanación de heridas aún abiertas.

¹⁷ El teólogo indígena Aiban Wagua de Panamá utiliza la *Carta del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas a los Obispos Latinoamericanos en Sto. Domingo* de octubre de 1992 como fuente: íd., “Presupuestos para una inculturación del evangelio en el mundo indígena”, en: *Misiones Extranjeras* (1998) 165, S. 342, citado por Elisabeth Steffens, l.c., p. 198.

¹⁸ Véase Francisco Corrales Ulloa y Minor E. Castro, *Diquís. Patrimonio de la humanidad*, Museo Nacional de Costa Rica 2014.

¹⁹ Eleazar López Hernández, “Eine indigene Perspektive auf die Religionsfreiheit”, en: Klaus Krämer y Klaus Vellguth (ed.), *Religionsfreiheit. Grundlagen – Reflexionen – Modelle*, Theologie der Einen Welt, tomo 5, Freiburg im Breisgau 2014, p. 185.

²⁰ Inés Pérez Hernández, “Gelebte Praxis und befreiende Wirkung der christlichen Religion. Die persönliche, kulturelle und spirituelle Erfahrung einer guatemalteken Maya-Frau”, en: Klaus Krämer y Klaus Vellguth (ed.), l.c., p. 410.

Los obispos reunidos en Santo Domingo en 1992 asumieron de hecho su anterior no aceptación de las religiones indígenas y afroamericanas como un desafío pastoral. Ese reconocimiento llevó en concreto al surgimiento de teologías indígenas. Desde entonces, una iniciativa de evangelización ecuménica organiza encuentros teológicos, donde indígenas de todo el continente, junto con catequistas, sacerdotes, obispos y representantes de iglesias de Europa, no solo celebran en conjunto sus diferentes ritos y hacen intercambios sobre sus mitos, sino que también discuten las repercusiones de la globalización neoliberal.²¹ Por tanto, esta nueva forma colectiva de elaboración teológica se puede considerar, después de tanta postergación, como un paso importante hacia el reconocimiento de la libertad religiosa indígena por parte de los cristianismos.²²

Violación de la libertad religiosa de las y los indígenas a manos de los estados y las empresas

De acuerdo con las explicaciones de Inés Pérez Hernández, el pueblo maya percibe a Dios en la Naturaleza. “Por ejemplo: un maya, cuando está en la tierra, cuando toca la tierra, cuando besa la tierra, cuando pone la semilla en la tierra, sabe que esa tierra no es sólo tierra, sino que ahí está la presencia de Dios Madre (Qanan, qa tu’²³), entonces el pueblo es capaz de manifestar la presencia material de Dios, de manera concreto, cercano.”²⁴ Porque mientras que las religiones occidentales están determinadas por dogmas, las creencias de los y las indígenas en Abia Yala están estrechamente vinculadas a la Tierra: para ellos, la Tierra en sí misma está viva y es sagrada.²⁵

Por tanto, el derecho de los y las indígenas a la libertad religiosa tiene que ver también con la “conservación y la preservación del orden natural y espiritual en los lugares que los indígenas utilizan para sus actividades religiosas o en los que, según sus creencias, están arraigados los seres y las fuerzas espirituales”.²⁶

¿Pero cómo pueden los y las indígenas practicar sus religiones cósmicas si, además de tener que defender su alteridad religiosa ante los representantes de las iglesias cristianas, se les impide el acceso a los lugares en los que se comunican con Dios y/o los espíritus?

²¹ Véase Elisabeth Steffens, “Die Theologien der indianischen Völker Abia Yalas aus der Sicht ihrer Subjekte”, en: *Jahrbuch für kontextuelle Theologien* 9 (2001), p. 193-220.

²² Véase Eleazar López Hernández, *l.c.*, p. 186.

²³ En quiche, significa: nuestra madre que nos amamanta.

²⁴ Inés Pérez Hernández, *l.c.*, p. 412.

²⁵ Véase René Kuppe, *l.c.*, p. 351.

²⁶ *Ibidem*, p. 353.

“Desde México (Teotihuacán, Chichen Itzá, Palenque, entre otros), pasando por Guatemala (Tikal, Quiriguá, Iximché, etc.) y Honduras (Copán), hasta los países andinos como Perú (Ollantaytambo, Machu Picchu) y Bolivia (Tiawanaku), los santuarios arqueológicos fueron convertidos en verdaderas minas comerciales por la transnacional del turismo, mientras comunidades y municipios indígenas del lugar sobreviven casi en la indigencia”.²⁷ No solo el hecho de que ese sector de la economía factura ganancias cada vez mayores a través de la comercialización del patrimonio cultural (in)material de civilizaciones milenarias, sino que además no se permita a los y las indígenas visitar los santuarios de sus antepasados, constituye una discriminación sistemática. En Honduras, por ejemplo, los y las mayas chortís tienen prohibido festejar sus ceremonias espirituales en el Santuario de Copán, que desde 1980 integra el Patrimonio Cultural de la Humanidad de la UNESCO.²⁸ Debido a esa prohibición de celebrar ceremonias en lugares con importancia histórica, los y las indígenas se ven impedidos de ejercer su derecho a la libertad religiosa.

Según la cosmovisión de las y los maya q’eqchi’ de Alta Verapaz, Guatemala, no solo los seres humanos tienen *muhel*, espíritu, sino también el maíz, los ríos, las casas y los animales. Los procesos de producción agrícola, pero también la preocupación por la salud de una persona, están estrechamente vinculados a la celebración de los ritos. Porque son esas ceremonias las que vuelven a poner en equilibrio las relaciones entre las personas, la naturaleza y *tzuultaq’a*, los espíritus de la montaña. Si se lesiona la dignidad de una persona o de otro santuario, se puede destruir la armonía de las relaciones sociales y espirituales. Surgen sufrimiento y *rahilal*, dolor. Pero no solo los seres humanos se ven afectados por el sufrimiento y el dolor generados por el comportamiento de los demás, también *tzuultaq’a*, el maíz, el río y los animales son capaces de llorar, sufrir y sentir dolor, porque ellos también *yo’yo’*, están vivos.²⁹

Conforme a esta creencia, los habitantes de Alta Verapaz consideran el proyecto de la represa hidroeléctrica Xalalá como una amenaza para su existencia física y espiritual: “Este proyecto es para nosotros *nimla rahilal* (un gran sufrimiento y dolor), porque igual como durante la época de los años 80, nosotros seres humanos, los cerros y valles sagrados y la Madre Tierra

²⁷ Ollanty Itzamná, “América Latina: Los sitios arqueológicos y el racismo cotidiano”, 4.10.2016, en: <https://www.servindi.org/actualidad-opinion/04/10/2016/america-latina-los-sitios-arqueologicos-y-el-racismo-cotidiano>, 5.12.2016.

²⁸ Véase *ibídem*.

²⁹ Véase Lieselotte Viaene, *La hidroeléctrica Xalalá en territorio maya q’eqchi’ de Guatemala. ¿Qué pasará con nuestra tierra y agua sagradas? Un análisis antropológico-jurídico de los derechos humanos amenazados*, Herent/Gante 2015, p. 23 f.

vamos a sufrir mucho”.³⁰ Mientras que otros pueblos mayas de Guatemala usan sitios arqueológicos existentes desde antes de 1492 para la celebración de sus ritos, los y las indígenas maya q’eqchi’ declaran las montañas, las cuevas y las aguas termales como sus lugares espirituales. Las inundaciones que se producirían como consecuencia del proyecto de represa hidroeléctrica significarían no solo el desalojo de 60.000 indígenas, sino además la destrucción del río Chixoy, sus afluentes y las orillas fértiles del río, otras tierras de cultivo y la profanación de sus sitios sagrados, las montañas y las cuevas.³¹ La ejecución de este proyecto no implicaría solamente la usurpación de tierras y el desalojo de personas y espíritus. También se estaría lesionando el derecho a la libertad religiosa, porque esa destrucción previsible de los sitios religiosos comprometería el ejercicio y la manifestación de la religión maya.³²

Entre los instrumentos internacionales existentes para la consecución de los derechos indígenas, se debe destacar en este punto el Convenio Nº 169 de la Organización Internacional del Trabajo ratificado por el Estado guatemalteco en 1996.³³ Este documento exige a los estados signatarios a través del artículo 13 más que la garantía del ejercicio de la religión: “[...] los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera”.³⁴ Más allá de esto, según el derecho de consulta de los y las indígenas, los gobiernos están obligados a trabajar con los pueblos indígenas mediante un “intercambio intercultural de información y opiniones” ya en la fase de la planificación de proyectos previstos, para evitar violaciones de sus derechos.³⁵ A este respecto, el artículo 15, apartado 2, establece: “En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo, o tenga

³⁰ *Ibidem*, p. 93. (Resaltado por la autora) Con *nimla rahilal* también se hace referencia a la guerra civil que tuvo lugar en Guatemala desde 1966 a 1996.

³¹ *Ibidem*, S. 71, 98.

³² Véase René Kuppe, *l.c.*, p. 362.

³³ Véase “Guatemala Ratifies Convention Guaranteeing Indigenous Rights”, 13.6.1996, en: http://www.ilo.org/global/about-the-ilo/newsroom/news/WCMS_008061/lang--en/index.htm, 29.12.2016. Otro documento esencial es la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas aprobada en 2007. Ambos instrumentos influyen el desarrollo posterior intercultural de los documentos sobre derechos humanos ya existentes, tanto universales como regionales, por ejemplo, la Declaración Universal de Derechos Humanos de la ONU (1948), el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de la ONU (1966) y la Convención Americana sobre Derechos Humanos de la OEA (1969). Véase René Kuppe, *l.c.*, p. 336, 367.

³⁴ C169 – Convenio sobre pueblos indígenas y tribales, 1989 (núm. 169), en: http://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_INSTRUMENT_ID:312314, 25.1.2018.

³⁵ René Kuppe, *ibidem*, p. 365.

derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serían perjudicados, y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras”.³⁶

Defensa de la libertad religiosa de los y las indígenas como desafío para Alemania

En la legislatura pasada, el gobierno federal alemán otra vez no ha ratificado el Convenio Nº 169 de la OIT, como sí lo hicieron Noruega en 1990, los Países Bajos en 1998, España en 2007 y Luxemburgo en 2018.³⁷ Pero la política económica del gobierno federal alemán influye en forma directa sobre la vida de pueblos indígenas. Por lo tanto, el gobierno debería ratificar por fin la Convención y exigir que las empresas alemanas reconozcan en la práctica el derecho de consulta de los pueblos indígenas.³⁸

El 3 de marzo de 2016 fue asesinada Berta Cáceres (1971-2016), una maya lenca hondureña. La activista ecologista sabía que la tenacidad puede resultar peligrosa. En abril de 2015 fue galardonada con el Premio Goldman. Recibió esa distinción por organizar una campaña pacífica dirigida a lograr que la empresa de construcción de represas más grande del mundo se retirara del proyecto hidroeléctrico Agua Zanca en el río Gualcarque. Después de recibir el premio dijo: “... dar la vida de múltiples formas por la defensa de los ríos es dar la vida para el bien de la humanidad y de este planeta”.³⁹

El río Gualcarque es sagrado para las comunidades locales e imprescindible para su supervivencia. El proyecto de represa hidroeléctrica fue planificado sin consultar con los

³⁶ Convenio de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, 1989, en: *l.c.*

³⁷ Véase “Streit um ILO Konvention zu Indigenen”; Menschenrechte Ausschuss – 14.12.2016, hib (740/2016) en: <https://www.bundestag.de/hib?url=L3ByZXNzZS9oaWlzMjAxNj8xMi8tLzQ4NTAyMA==&mod=mod454590>, 29.12.2016 und Ratifications of C169 – Indigenous and Tribal Peoples Convention, 1989 (No.169), en: http://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=1000:11300:0::NO:11300:P11300_INSTRUMENT_ID:312314, 19.12.2016.

³⁸ Véase Theodor Rathgeber, “Warum die Bundesregierung die ILO-Konvention Nr. 169 zum Schutz indigener und in Stämmen lebender Völker ratifizieren soll”, en: <http://www.ilo169.de/argumente>, 29.12.2016.

³⁹ Betsy Shirley, “A Martyr of 'Laudato Si'? The indigenous spirituality of assassinated activist Berta Cáceres”, 18.3.2016, en: <https://sojo.net/articles/martyr-laudato-si>, 30.12.2016. Véase también Alejandra Martins, “Honduras: matan a Berta Cáceres, la activista que le torció la mano al Banco Mundial y a China”, 3.3.2016, en: http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/04/150423_honduras_berta_caceres_am, 29.12.2016 y Grettel Navas y Daniela Del Bene, “Proyecto Hidroeléctrico Agua Zarca, Honduras”, 3.3.2016, en: <https://ejatlas.org/conflict/proyecto-hidroelectrico-agua-zarca-honduras>, 29.12.2016.

habitantes. Una empresa alemana debe (debía) suministrar turbinas para la construcción de la represa. ¿Y si eso también la hiciera corresponsable del asesinato de Berta Cáceres?⁴⁰

⁴⁰ Véase Alexandra Endres, "Wer ließ die Umweltschützerin Berta Cáceres töten?", 7.12.2016, en: <http://www.zeit.de/wirtschaft/2016-11/honduras-berta-caceres-mord-voith-hydro-siemens-menschenrechte-verantwortung>, 29.12.2016.