



Institucionalidad maorí y la creatividad dentro del Tino Rangatiratanga

Lorién Jiménez*

Nota inicial: El presente texto es una aproximación a la trayectoria histórica de de los movimientos sociales maorís en Nueva Zelanda y, de modo específico, al uso creativo de tradiciones e instituciones tradicionales como base de una nueva institucionalidad. Todos los términos maorís están acompañados de su traducción, salvo iwi (tribu, agrupamiento mayor) y hapū (clan, agrupamiento intermedio entre la tribu y la familia extensa), por su presencia reiterada en el texto.

1. Nueva Zelanda, o Aotearoa

La historia del pueblo maorí, habitante originario de Nueva Zelanda - o Aotearoa, como empezaron a denominar a las dos islas mayores del país a finales del siglo XIX - no es muy distinta de la de otros pueblos no europeos enfrentados a potencias colonizadoras: pueblo colonizable conoce potencia colonizadora, flirtean, comercian, potencia colonizadora invade pueblo colonizado, pueblo colonizado bordea la desaparición, pueblo colonizado inicia proceso de emancipación más o menos exitoso.

Varias peculiaridades jalonan, a pesar de estos trazos comunes, la relación entre los maorís y la Corona británica. La primera, no menor, las dos islas mayores de Nueva Zelanda fueron las últimas masas de tierra con presencia humana "descubiertas" por Occidente; por el tiempo en que se formalizó la dominación británica sobre las islas (1840), India llevaba casi ochenta años bajo la hegemonía de Londres, y tanto Gran Bretaña como Francia, amén de Bélgica o Países Bajos, habían explorado, cartografiado, establecido relaciones de todo tipo y, con frecuencia, colonizado o sometido - militar o diplomáticamente - a la práctica totalidad del globo. Las antípodas de Europa Occidental

fueron, en ese sentido, casi el epílogo de las grandes colonizaciones europeas.

Como pequeño pueblo prevenido vale por dos, los maorís tomaron una decisión peculiar: declarar su independencia antes de estar colonizados, en 1835. Esta extraña decisión se pensó en realidad como una herramienta de anticipación. A esas alturas, la población de Aotearoa sabía perfectamente qué estaba ocurriendo en Oceanía y la Polinesia con los pueblos aborígenes, y el tipo de marea colonizadora que les esperaba. Por eso en 1835 la mayor parte de las tribus de la Isla Norte declaran su independencia para poder negociar con la incipiente presencia británica unas condiciones más dignas que las esperables en caso de conflicto o de colonización francesa. La negociación se tradujo en el Tratado de Waitangi, firmado en 1840 entre los representantes de la Corona y los de buena parte de los *iwi* y *hapū* de la recién nacida Nueva Zelanda con notables ausencias como la de la tribu Tūhoe.

Sin embargo, el acuerdo (*Te Tiriti o Waitangi*, en lengua indígena) deparaba una sorpresa a los maorís, pues no era un tratado, sino dos: los representantes británicos habían redactado una versión en inglés mucho más beneficiosa para ellos que la maorí. Por supuesto, las relaciones en el futuro entre ambas partes estarían marcadas por la interpretación de la versión inglesa que la Corona llevaba a cabo desde su posición de poder. Esta capacidad de traducción significaba convertir conceptos como *rangatiratanga* (soberanía), *kāwanatanga* (gobierno), *mana* (autoridad) o *taonga* (propiedad, pero también patrimonio, bienes preciados o tesoro) en asimilables a su versión inglesa; pero, muy al contrario, la cultura tradicional maorí era incapaz de entender ninguna de estas nociones como enajenables (ni, tampoco las tierras, personas e instituciones descritas por ellas) en favor de otro soberano.

Así fue como la naciente administración neozelandesa se reservaría durante más de un siglo el derecho a disponer de todos los bienes comunes y recursos naturales, desde los ríos a los bosques pasando por las aguas territoriales y sus pesquerías, dando lugar al inicio de las Guerras Neozelandesas o de la Tierra (1845-1872), una serie de conflictos entre las tribus maorís por un lado y colonos y Corona británica por otro.

A decir verdad, las probabilidades de que nada hubiera cambiado en la relación Corona-maorís son muy altas, casi absolutas, con independencia de que el texto hubiera sido fiel al acuerdo en los dos idiomas; y es que la estafa obedecía a unas enormes diferencias de fuerza y poder entre ambas partes, y esto no hay traductor que lo cambie. Sin embargo, "este es el lenguaje del opresor, pero lo necesito para hablar contigo", o mejor, lo necesitamos para entender qué nos ha pasado. Pues cualquier intento de las tribus maorís para cambiar las tornas en Nueva Zelanda ha pasado de modo invariable durante el siglo siguiente por la relectura del Tratado de Waitangi. Relectura no como un algo conceptual o abstracto, sino como sentarse a observar atentamente donde se dijo qué y cómo se tradujo, y en qué manera eso nos robó este arroyo, este lago, este claro en el bosque. Relectura de un territorio y de una lengua, volver a leerlo todo jurídicamente, subrayando con mucho cuidado aquellas palabras que el opresor emplea para doblegarnos.

El tratado, hito fundacional de la nación neozelandesa (el aniversario de su firma - 6 de febrero - es, desde 1974, fiesta nacional) ilustra una cierta flexibilidad y apertura de los sistemas legales y constitucionales de origen británico basados en la *Common Law*. A diferencia de los europeos continentales o de los de América Latina, los de ascendencia anglosajona incorporan una tendencia hacia el pluralismo jurídico que ha permitido la creación o mantenimiento de las instituciones y ordenamientos indígenas.

De manera corriente, este rasgo *ab origen* de los colonizadores británicos se empleó para cooptar a (parte de) las élites locales, práctica que se ha querido ver en la gobernanza tribal emanada del Tratado de Waitangi al que nos refereriremos. Sea como fuere, ha querido el azar del devenir histórico que esta predilección por el pluralismo jurídico sea un rasgo conveniente para la gobernanza neoliberal, para los proyectos de recuperación de soberanía en espacios neocoloniales y, también, para las ambiciones de adelgazamiento del Estado entre las élites políticas. Se trata, en cualquier caso, una confluencia conflictiva y abierta a reinterpretaciones en todo momento.

2. Territorio, derecho e innovación

La lucha del pueblo maorí por su reconocimiento y sus derechos ante la Corona británica y el gobierno neozelandés es, como vemos, variada, conflictiva - hacia dentro y hacia fuera - y plagada de avances y retrocesos. No obstante, si ha existido una base y un hilo conductor del movimiento sociopolítico entre las poblaciones originarias neozelandesas, éste ha sido y es la cuestión de la tierra, el territorio y el rol social y jurídico que le han asignado asignado los propios maorís y la Corona.

Antes nos hemos referido a las Guerras de la Tierra, ese conjunto de enfrentamientos alimentados por el acceso de los colonos británicos - y ciertos sectores nativos - a las tierras tribales; unos conflictos que, además se cerraron con la ejecución de la *New Zealand Settlements Act* de 1863, una ley por la cual se expropiaba tierra de los rebeldes (si bien las confiscaciones se extendieron a maorís aliados del Gobierno) alcanzando con el resto de expropiaciones el 25% de la tierra neozelandesa.

Aunque no podamos reducir al eje de la tierra la historia de Nueva Zelanda, cabe recordar que este país ha sido - y es, aún - una potencia agrícola y ganadera a nivel mundial y que

esta pujanza se ha cimentado sobre la expropiación de las tierras tribales. Por ello, sin menoscabo de otras reivindicaciones el punto en torno al que orbita el ser maorí desde el fin de las Guerras de la Tierra (1872) y hasta, al menos, la constitución del Tribunal de Waitangi (1975) es el de la soberanía sobre el territorio. Es en ese eje donde ha creado y releído su propia cultura y su sistema normativo para enfrentarse a los retos que se le han planteado.

3. El Tribunal de Waitangi

Lo primero que se debe saber del Tribunal de Waitangi es que no es un tribunal. En él, no hay jueces que apliquen una legislación, sino miembros nombrados por el Gobernador General a propuesta del Ministerio de Asuntos Maorís; tampoco emite sentencias vinculantes, sino dictámenes sobre reclamaciones efectuadas, como norma general, por tribus. Si tuviéramos que definirlo más allá de su nombre en base a sus funciones, el Tribunal estaría más cerca de un organismo de mediación y arbitraje, o de una defensoría del pueblo. Entonces, ¿en qué radica su importancia, siendo como son este tipo de órganos más bien consultivos o simbólicos?

Como decíamos, el Tribunal nace en 1975. Concretamente, el 10 de octubre, y de modo más preciso, tres días antes de que llegara al parlamento de Wellington la Marcha de la Tierra Maorí, un evento de masas que congregó a decenas de miles de maorís y *pakehas* (extranjeros, sobre todo europeos) en torno a la doble reivindicación de la "carencia de tierras y la pérdida cultural". Ambos acontecimientos - Marcha y Tribunal - suponían el clímax de una década de renacimiento cultural y social maorí, paralelo al de tantos otros pueblos y movimientos en los años 60 del siglo XX. Esa es la base de su importancia: el momento en el que nace y las capacidades con las que lo hace.

Así, en un primer momento buena parte del problema se ha centrado en determinar en qué grado es factible reconocer los

derechos sobre el *taonga* (patrimonio ancestral) territorial del *tangata whenua*, o "Pueblo de la Tierra". De hecho, entre 1975 y 2018 el gobierno y distintos *iwi* cerraron hasta 73 acuerdos, por los cuales se reconocieron distintos derechos sobre tierras, pesquerías, etc., expropiadas entre 1840 y 1909, además de concederse indemnizaciones por valor de 2.000 millones de dólares NZ. Todavía en fechas tan recientes como 2014, el Gobierno accedería a las reclamaciones y formularía disculpas de la Corona a la tribu Tūhoe, una de las más beligerantes. Como resultado del acuerdo alcanzado se concedieron derechos económicos por valor de unos 170 millones de dólares NZ.

El Tribunal de Waitangi, como piedra angular de todo un sistema de mediación, arbitraje y restitución económica, política y simbólica, ha operado, sin embargo, en un contexto que le empuja como al conjunto de los maorís en dos direcciones distintas y con frecuencia contradictorias.

4. Atomización y crítica

Por un lado, ciertos sectores tanto de las propias tribus como de los movimientos sociales han formulado de manera habitual críticas respecto a cómo esta articulación específica de las reivindicaciones maorís se ha retroalimentado con el giro neoliberal que se da en Nueva Zelanda a partir de los años 80 del siglo pasado, proceso que fue común a toda la esfera anglosajona (Margaret Thatcher en Reino Unido, Ronald Reagan en Estados Unidos) durante aquella década. En efecto, las reivindicaciones de numerosos pueblos indígenas en favor autogestión y soberanía encontraron en el caso neozelandés un actor receptivo en la figura del propio gobierno, deseoso de avanzar en la doctrina neoliberal del "estado mínimo". De este modo, mientras Nueva Zelanda se convertía en uno de los campeones de la libre empresa, la desregulación y la externalización y/o privatización de servicios públicos y sociales, la mayoría de los *iwi*

aprovecharon para constituir sociedades de derecho público encargadas de gestionar los recursos provenientes de la negociación con la Corona.

Como consecuencia de este proceso, las tribus se convirtieron a partir de los años 80 y, sobre todo, a raíz de la aprobación de la Maori Land Act en 1993, en empresarios, cooperativistas, prestadores de servicios sociales y, por consiguiente, en agentes socioeconómicos de primera magnitud. A fecha de 2018, los activos de estas sociedades tribales alcanzaban los 9.000 millones de dólares NZ. Pero aquí, en esa abultada cifra para representar los intereses del millón de maorís, es donde empiezan las críticas.

De entrada, apenas ocho *iwi* - no necesariamente las más numerosas - concentran el 60% de la riqueza tribal. Esta acumulación desigual es fruto de distintos factores, desde una mayor combatividad a mejores contactos y capacidad negociadora, pasando por la calidad de las tierras o pesquerías reclamadas. Asimismo, la cultura de gestión ha significado con frecuencia el desarrollo de actitudes neoliberales y de mercado entre los líderes tribales.

Más allá de esto, el hecho es que la riqueza de las sociedades tribales condiciona el acceso a las prestaciones sociales y las posibilidades de obtener empleos proporcionados por la comunidad. Por lo tanto, muchos individuos y tribus experimentan esta diferencia como una causa de desigualdad, a pesar de los mecanismos de corrección adoptados tanto por el Gobierno como por los organismos tribales comunes. A este respecto, se ha insistido en que las empresas tribales, han significado un cierto abandono de la lucha por el reconocimiento político general del pueblo maorí (y no solo legal y simbólico), así como el descuido de la intervención en las instituciones políticas locales.

Por otra parte, la estratificación social y las relaciones de poder desiguales existen, lógicamente, dentro de la

sociedad indígena, y la creación de estas entidades empresariales tribales ha servido con frecuencia para agravarlas. Pensemos que el cuerpo social del *iwi* está dividido en diferentes *hapū*, tradicionalmente traducido como clan y que es, de hecho, la unidad básica de la vida social, política y económica del *iwi*/tribu. De hecho, uno de los reproches más frecuentes hacia el modelo tribal emanado del Tribunal de Waitangi es el aumento de la importancia del *iwi* en detrimento del *hapū*, lo cual ha supuesto un doble mecanismo de marginación y clientelismo dentro de cada tribu.

Esta crítica va de la mano de los cambios generales operados en las sociedades desarrolladas desde la II Guerra Mundial, y de manera más intensa desde la "Revolución Conservadora" de los años 80 del siglo pasado, y los más específicos vividos por los maorís. Hoy, en torno al 80% de los maorís vive hoy en áreas urbanas (si bien la mayor parte de estos reside en el área de influencia tribal), en peores condiciones de vida que la población de origen europeo, con salarios más bajos, y educación y acceso a la salud deficientes.

Asimismo, la cuarta parte de los maorís desconocen a qué *iwi* pertenecen o han preferido no registrarse como miembros de uno (a menudo por una sensación de desapego y de alejamiento social y físico), mientras que muchas personas que desearían formar parte de una tribu, como cónyuges no maorís o personas adoptadas, no pueden al carecer de vínculos de parentesco biológicos, un problema especialmente relevante cuando en la cuarta parte de los nacimientos identificados como maorí solo uno de los progenitores lo era.

Como consecuencia de todos estos factores existen grandes bolsas de población indígena que se ven privadas de los beneficios que se derivarían de formar parte de una tribu. Esta desigualdad afecta fundamentalmente a mujeres, emigrantes a grandes áreas metropolitanas y maorís sin una

clara adscripción tribal. El hecho es que la institucionalidad maorí afronta un problema estructural para intervenir fuera o en la periferia de la tribu, así como para distribuir poder e influencia con criterios de edad y género.

5. Cooperación y creatividad

Decíamos más arriba que la existencia del Tribunal de Waitangi dentro de su contexto específico ha producido dos movimientos opuestos en el seno del pueblo maorí; uno, el de la atomización y segmentación descrito previamente. Otro, el de la tendencia a la cooperación y la creatividad. Veamos en qué modo se ha desplegado este último.

De entrada, valga decir que el sistema tribal posterior Tribunal de Waitangi ha servido, con sus limitaciones y desigualdades, para crear todo un sistema de autogobierno - autodeterminación, *Tino Rangatiratanga* - social, político y económico que no existía previamente. Si bien la estructura patriarcal, el éxodo rural y las propias limitaciones del sistema han sido un freno para las aspiraciones de igualdad y autonomía de muchos maorís, también es cierto que han sido una de las dos articulaciones que han permitido la recuperación de la dignidad, siendo el otro el conjunto del movimiento social y político maorí, en todas sus modalidades y expresiones. No solo eso: la suma de movimiento más sistema tribal ha permitido la existencia de un marco maorí capaz de a) dotar de sentido y pertenencia a las perspectivas de sus miembros, b) confrontar y negociar con la Corona y el Gobierno, creando un concepto abierto y conflictivo de Nueva Zelanda y c) desarrollar firmes alianzas regionales e internacionales capaces de intervenir en la política y los debates globales.

Pero ha sido fuera de los límites de lo instituido donde se han podido expresar desarrollar las mayores potencialidades de la autoorganización maorí. Esta siempre se ha basado en la combinación de distintas formas de movilización con la

reivindicación de valores y prácticas de tipo cultural y legal. Es de este modo que hay que entender *Te Tiriti*, transliteración de *treaty* (el tratado); éste no deja de ser un concepto histórico y jurídico que ha pasado al lenguaje común de la sociedad y los movimientos neozelandeses, solidificándose poco a poco como práctica cotidiana. No ha sido, en cualquier caso, el único. A medida que se fueron forjando los acuerdos *territorializados* de cada una de las tribus se sentaron las bases para innovar el sistema legal maorí y, por ello, el neozelandés.

Vale la pena detenerse en dos conceptos el *rāhui* (prohibición de paso) y el *tapu* (tabú), existentes en las prácticas sociales y el derecho tradicional maorí y que se empezaron a reintroducir con el cambio de milenio. Podemos entender el *tapu* como el principio de restricción que afecta un territorio o persona, mientras que el *rāhui* sería la puesta en práctica de dicha restricción en el caso concreto de lugares, como cementerios, zonas sagradas o áreas naturales protegidas. Es importante subrayar que, previamente a su reintroducción en los códigos legales maorís, en las resoluciones del Tribunal de Waitangi y en el propio lenguaje jurídico y político neozelandés, había sido el movimiento social maorí - más allá de cada tribu particular - el que había rescatado el uso y práctica del *rāhui* y del *tapu*, por ejemplo, limitando la sobreexplotación pesquera o la presencia masiva de turistas. Cuando se emplean estos términos, es una cosmovisión maorí la que informa la práctica social y política, en lugar de tener el subalterno que adaptarse a los códigos hegemónicos.

Quizá el caso más extremo que podemos referir sea el de Te Urewera, territorio ancestral de los Tūhoe y Parque Nacional entre 1954 y 2014. Como consecuencia del acuerdo Corona - Tūhoe dentro del marco del Tribunal de Waitangi, Te Urewera dejó de estar protegido en tanto que Parque Nacional; en su lugar, se creó una nueva figura legal, única para este

paraje, que sigue cumpliendo todos los criterios de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza. No obstante, el nuevo estatus se fundaba en dos hechos importantes y novedosos. Para empezar, el territorio tiene personalidad jurídica propia, es decir, se posee a sí mismo, no siendo propiedad ni de los Tūhoe ni de la Corona. Además, la gestión del acceso se deriva del *rāhui* y del *tapu*; todas las funciones de administración y conservación aparejadas tienen presente ambos hechos, y así tanto los Tūhoe como, en menor medida, los organismos dependientes del gobierno tienen el estatus de meros *kaitiaki* (guardianes o custodios).

En suma, podemos concluir que, probablemente uno de los logros más importantes para el pueblo maorí, al igual que para otros pueblos de la Polinesia (en parte) descolonizados durante las últimas décadas, ha sido poder constituir un sistema jurídico nuevo a partir de principios legales propios y originales. Por eso es conveniente asociar esta trayectoria maorí y polinesia con la de otros pueblos indígenas del mundo y en cómo estos en conjunto dibujan un mapa de saberes y prácticas que cuestionan el orden neoliberal global.

6. El ADN para quien lo trabaja

Hemos dicho que la actividad del Tribunal de Waitangi en tanto que caja de resonancia del movimiento indígena maorí centró su actividad en la facilitación de acuerdos entre la Corona y las tribus respecto a territorios ancestrales y compensaciones económicas; solo una vez arrancados estos procesos pudo el Tribunal analizar otras demandas que afectan a una médula material mucho más allá de lo productivo.

Probablemente esto fue lo tenían en mente las seis personas que, en representación de sus respectivos *iwi*, presentaron en 1991 ante el Tribunal de Waitangi la demanda que sería conocida como "Wai 262". Consistía en una petición de clarificación sobre cómo operaban las leyes neozelandesas

(y en qué medida este modo de funcionar faltaba al Tratado de Waitangi) en relación a:

“*Te tino rangatiratanga o te Iwi Māori* [soberanía maorí] sobre la flora y fauna autóctonas *me ō rātou taonga katoa* [tesoros, bienes preciados], incluidos, entre otros, *mātauranga* [conocimiento], *whakairo* [artesanía], *wāhi tapu* [lugares sagrados], biodiversidad, genética, símbolos y diseños maorís y su uso y desarrollo, así como los derechos del patrimonio cultural y consuetudinario indígena asociado en relación con dicha *taonga*”. [Wai 262, Waitangi Tribunal]

Por consiguiente, era una demanda global, que atacaba no tanto las bases políticas de la dominación británica sobre Nueva Zelanda, como a la propia condición subalterna del pueblo maorí, así como a todos los mecanismos legales, académicos e institucionales diseñados para perpetuarla. La densidad e impacto era tal que el Tribunal tardó veinte años en emitir su informe; por fin, casi treinta años después (el proceso arrancó en 2019), el gobierno ha iniciado la resolución del Wai 262, con una ambiciosa hoja de ruta que se debería haber completado en marzo de 2020, pero que sigue incompleta.

La perspectiva con la que arranca este proceso es la de un cambio sustancial en la identidad y en la configuración política y constitucional de Nueva Zelanda. No en vano, los temas enunciados en el Wai 262 afectan a todos los ministerios, no menos de veinte agencias del Gobierno y a decenas de leyes; supone, además, crear un modelo político capaz de garantizar la presencia de (los intereses) maorís en los procesos de toma de decisiones tanto de aquello que les afecta como sujeto como en los asuntos en los que los maorís ejercen un papel de *kaitiaki* (guardianes, custodios), por ejemplo en la preservación de espacios naturales, especies endógenas, etc.

Si bien es pronto para determinar las consecuencias efectivas que puede comportar el procedimiento abierto por el gobierno, lo cierto es que su predisposición presagia cambios significativos en al menos tres vertientes: la defensa de la cultura y propiedad intelectual maorí, el papel de los pueblos indígenas - y, en general, de las comunidades tradicionales - en la preservación de la vida y de la naturaleza y la función que debe ejercer el pueblo maorí a nivel internacional. Con todas las limitaciones que se puedan prever, el hecho es que nos encontraremos no solo ante el otorgamiento de una cuota de poder para una minoría, sino ante una mutación de ciertos paradigmas políticos en un país que, a pesar de su tamaño, ha sido uno de los iconos del neoliberalismo.

Notas:

1. Baeza, M. (2000) Los caminos invisibles de la realidad social. Ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales. RIL editores: Santiago de Chile
2. Baeza, M. (2015) Hacer mundo. Significaciones imaginario-sociales para construir sociedad. RIL editores: Santiago de Chile

* Lorién Jiménez Martínez. Doctor en Historia y profesor de Sociología en la Universidad de Zaragoza. Mis temas preferentes de investigación son a) identidades y territorio b) patrimonio y turismo c) instituciones políticas y del común. Asimismo, he participado como activista en distintos movimientos políticos y sociales, especialmente en defensa del patrimonio cultural y natural.



Textos
Temáticos