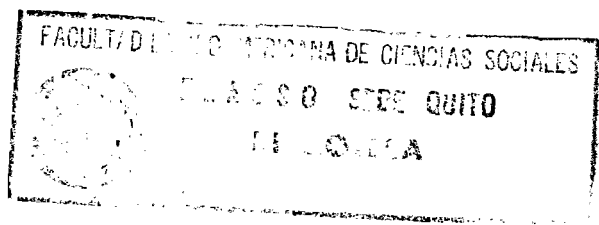


AMERICA LATINA: etnodesarrollo y etnocidio

Guillermo Bonfil — Mario Ibarra
Stefano Varese — Domingos Verissimo
Julio Tumiri — Et Al

Edición: Francisco Rojas Aravena



ediciones
FLACSO

colección 25 aniversario
San José, Costa Rica, 1982

Primera Edición:
Ediciones FLACSO
Diciembre de 1982

© Ediciones FLACSO

Este libro es editado por la Secretaría General de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO. Las opiniones que en los artículos se presentan, así como los análisis e interpretaciones que en ellos se contienen, son de responsabilidad exclusiva de sus autores y no reflejan necesariamente los puntos de vista de la Facultad.

305.8

A512a

América Latina: Etnodesarrollo y etnocidio / Guillermo Bonfil (y otros). -- Ediciones FLACSO a cargo de Francisco Rojas Aravena. -- San José, C.R. : EUNED, 1982.
320p. : (Colección 25 aniversario)

ISBN: 84-89401-02-0

1. Etnología - América Latina. 2. Indios - Cultura. 3. Indios - Lengua. 4. Ciencias Sociales.



Impreso en Costa Rica
en los Talleres Gráficos de la Editorial EUNED
Reservados todos los derechos
Prohibida la reproducción total o parcial
Hecho el depósito de ley

CONTENIDO

<i>PREÁMBULO</i>	7
<i>PRESENTACIÓN</i>	9
Introducción: Los Derechos de los pueblos JACQUES BOISSON	13
Declaración de San José sobre Etnodesarrollo y Etnocidio en América Latina	21
Resoluciones y Recomendaciones de la Reunión sobre Etnodesarrollo y Etnocidio en América Latina	29
Políticas Indigenistas y Reivindicaciones Indias en América Latina 1940-1980 MARIE CHANTAL BARRE	39
Organismos Internacionales: Instrumentos Internacionales Relativos a las Poblaciones Indígenas MARIO IBARRA	83
El Etnodesarrollo: Sus Premisas Jurídicas, Políticas y de Organización GUILLERMO BONFIL BATALLA	131
Límites y Posibilidades del Desarrollo de las Etnias Indias en el Marco del Estado Nacional STEFANO VARESE	147

Indoamérica y Educación: ¿Etnocidio o Etnodesarrollo? SALOMON NAHMAD	161
La Fragmentación Lingüística: Prolongación de la Fragmentación Colonial NEMESIO RODRÍGUEZ	185
Los Problemas del Etnodesarrollo de una Población India en América del Sur: El Caso de los Cuivas en Venezuela FRANÇOISE FONVAL	207
El Conflicto Etnia-Nación en Nicaragua. Un Acercamiento Teórico a la Problemática de las Minorías Étnicas de la Costa Atlántica MANUEL ORTEGA HEGG	229
El Caso de los Bribris, Indígenas Talamanqueños. Costa Rica. GUIDO BARRIENTOS - CARLOS BORGE - PATRICIA GUDIÑO - CARLOS SOTO - GUILLERMO RODRÍGUEZ - ALEJANDRO SWABY	249
El Etnodesarrollo y la Problemática Cultural en México LEONEL DURÁN	257
El Etnodesarrollo y los Problemas de la Información en las Comunidades Indígenas del Cauca. EDGAR LONDOÑO	281
Las Asociaciones Indígenas, El etnocidio y el Etnodesarrollo DONALD ROJAS - BERNARDO JAEN - JULIO TUMIRI - JOSE CARLOS MORALES - DOMINGOS VERISSIMO MARCOS	305
Discursos de Clausura JOSÉ ALBERTO LÓPEZ - JACQUES BOISSON - JULIO TUMIRI	311

EL ETNODESARROLLO :
SUS PREMISAS JURIDICAS,
POLITICAS Y DE
ORGANIZACION

Guillermo Bonfil Batalla

Si por etnodesarrollo se entiende el ejercicio de la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones; entonces, el proceso de etnodesarrollo exige el cumplimiento de un cierto número de condiciones o requisitos de diversa índole. Aquí se abordarán algunas de tales premisas, las que caen en el orden de lo jurídico y lo político, y las que atañen al ámbito de la organización social.

A manera de breve introducción cabe presentar un esquema que ayuda a entender los términos en que aquí se emplea la noción de *cultura propia*, que resulta fundamental en la discusión del proceso de etnodesarrollo.

Hay una vieja y recurrente polémica en torno a los criterios con que debe abordarse la temática de la *cultura propia* de cualquier sociedad. Los extremos irían desde quienes sostienen, desde una posición que llamaré etnográfica, que *todos* los rasgos culturales presentes en la vida de una comunidad humana deben ser entendidos como parte integrante de su cultura, hasta quienes afirman, con lo que llamaré un criterio histórico, que la auténtica cultura propia de un pueblo sólo está formada por sus rasgos originales, tanto más auténticos cuanto más añejos. Estoy simplificando, obviamente; pero lo hago con el ánimo de destacar un elemento común a ambas posiciones extremas, que también está presente, de una u otra manera, en los puntos de vista intermedios: en todos los casos la cultura aparece como una *categoría descriptiva*.

Aun en tesis mucho más elaboradas y sagaces, como la de Gramsci sobre la cultura popular, se llega finalmente a una concepción semejante: todo rasgo que expresa la cosmovisión de las clases subalternas, forma parte de su cultura —al mismo tiempo, es a través del estudio e interpretación de esos rasgos como puede llegar a ser explícita la cosmovisión de las clases subalternas.

Propongo aquí introducir una dimensión diferente que, en mi opinión, contribuye substancialmente a desembrollar el problema, al menos con visitas a la discusión del proceso de etnodesarrollo. Se trata de la noción de *control cultural*, que remite necesariamente al campo de lo político. 1/. Por control cultural entiendo la capacidad social de decisión sobre los recursos culturales, es decir, sobre todos aquellos componentes de una cultura que deben ponerse en juego para identificar las necesidades, los problemas y las aspiraciones de la propia sociedad, e intentar satisfacerlas, resolverlas y cumplirlas.

En un plano hipotético cabrían dos situaciones límite en cuanto al grado de control que una sociedad ejerce sobre su cultura: en un extremo, el caso de un control absoluto, en el que la sociedad decide autónomamente sobre todos los ámbitos de su cultura; en el otro, el caso en que el control desaparece por completo (y seguramente también desaparece la sociedad como unidad social diferenciada). La realidad, por supuesto, nos presenta mayoritariamente situaciones intermedias en las que varía el grado y el ámbito del control cultural. Es pertinente subrayar que el control cultural, en tanto fenómeno social, es un proceso y no una situación estática; aunque para fines de descripción inicial se pueda analizar como un momento de la historia.

Al introducir la noción de control cultural resulta posible establecer una diferenciación en el seno de la totalidad cultural. Pero no una clasificación que se base en criterios descriptivos (vida material \neq vida espiritual; organización social \neq cultura), ni en categorías cerradas cuyos contenidos están preestablecidos (relaciones de producción \neq superestructura), sino a partir de una dimensión política (capacidad de decisión), que refiere a relaciones dinámicas y admite contenidos diversos, no predeterminados, que sólo es posible sustanciar en cada situación concreta.

Con el uso de la noción de control cultural se pueden distinguir, inicialmente, cuatro sectores dentro del conjunto total de una cultura, como se esquematiza en el siguiente cuadro:

RECURSOS	DECISIONES	
	PROPIAS	AJENAS
PROPIOS	Cultura AUTONOMA	Cultura ENAJENADA
AJENOS	Cultura APROPIADA	Cultura IMPUESTA

Para mayor precisión conviene aclarar el sentido que se da aquí a algunos de los términos empleados en el esquema.

Recursos son todos los elementos de una cultura que resulta necesario poner en juego para formular y realizar un propósito social. Sin ánimo de hacer una clasificación definitiva, pueden identificarse al menos cuatro grandes grupos de recursos:

- a) *materiales*, que incluyen los naturales y los transformados;
- b) *de organización*, como capacidad para lograr la participación social y vencer las resistencias;
- c) *intelectuales*, que son los conocimientos —formalizados o no— y las experiencias;
- d) *simbólicos y emotivos*: la subjetividad como recurso indispensable.

Decisión se entiende como autonomía, es decir, como la capacidad libre de un grupo social para optar entre diversas alternativas. Por supuesto, es necesario relativizar el concepto de libertad, que no debe entenderse en términos absolutos; pero esta cuestión merece discusión aparte.

Los aspectos que en el esquema caen en los rubros de cultura autónoma y cultura apropiada, conforman un ámbito cualitativamente diferente de los que corresponden a la cultura enajenada y a la cultura impuesta. La diferencia radica en que los primeros quedan bajo control cultural de la sociedad, si bien en uno de ellos (la cultura apropiada) se utilizan recursos ajenos. Cultura autónoma y cultura apropiada integran lo que aquí llamaré *cultura propia*.

Volvamos ahora al proceso de etnodesarrollo. Resulta claro que cualquier proyecto de etnodesarrollo consistirá en una ampliación y consolidación de los ámbitos de la cultura propia, es decir, en el incremento de la capacidad de decisión del propio grupo social, tanto sobre sus recursos como sobre recursos ajenos de los que pueda apropiarse. Y, consecuentemente, el etnodesarrollo se traducirá en la reducción de los componentes enajenados e impuestos dentro de la totalidad cultural.

El problema queda planteado entonces en un nivel político: impulsar o crear las condiciones para el etnodesarrollo implica, fundamentalmente, fortalecer y ampliar la capacidad autónoma de decisión.

De lo anterior se desprenden dos gruesas líneas de acción: por una parte, la que buscaría aumentar la capacidad de decisión, recuperando recursos hoy enajenados (la tierra, el conocimiento de la historia, las tecnologías desplazadas) y fortaleciendo las formas de organización que permiten el ejercicio del control cultural; todo ello incide en un enriquecimiento de la cultura autónoma. En la segunda línea de acción, el objetivo sería aumentar la disponibilidad de recursos

ajenos susceptibles de quedar bajo control social del grupo: nuevas tecnologías, habilidades y conocimientos, formas de organización para la producción y la administración, etc.; se trata, entonces, de ampliar el sector de la cultura apropiada. En este último proceso resulta indispensable alcanzar una adecuación real entre los contenidos de la cultura autónoma y los nuevos recursos que se proponen para enriquecer la cultura apropiada, porque sólo de esa manera se puede garantizar el efectivo control de éstos por el grupo social.

Por supuesto que la dinámica de relación entre los cuatro sectores identificados dentro del conjunto cultural, es mucho más compleja de lo que hasta aquí se ha planteado. El control puede ser total o parcial, directo o indirecto, absoluto o relativo, en referencia a cualquier acción cultural. Los procesos de resistencia, apropiación, enajenación e imposición se entrelazan en forma intrincada y variable según el momento de la correlación de fuerzas que los impulsan. Sólo el análisis concreto de cada situación permite identificar los contenidos específicos de cada uno de los cuatro ámbitos culturales y diagnosticar las tendencias y, en consecuencia, el tipo de acciones capaces de reforzar la cultura propia y fundamentar el etnodesarrollo.

Lo que importa recalcar es que las relaciones entre estos ámbitos de la cultura son, en última instancia, relaciones sociales. Y no cualquier tipo de relaciones sociales, sino específicamente relaciones de poder. En efecto, el incremento de la cultura impuesta y de la cultura enajenada, visible hoy en muchas comunidades indígenas, no es el resultado de una confrontación entre elementos culturales, como frecuentemente se pretende hacer aparecer. Si se abandonan cultivos tradicionales de subsistencia (que son cultura autónoma, porque los recursos son propios y sobre ellos se ejercen decisiones también propias, basadas en conocimientos, habilidades tecnológicas, formas de organización, hábitos de trabajo y de consumo, creencias y valores propios) por cultivos comerciales (que implican una cultura impuesta, porque ni los recursos —semillas, créditos, tecnología— ni las decisiones —precios, destino final, transformación industrial— están bajo control de la comunidad), este cambio no puede entenderse en base a la mera comparación, al valor relativo del cultivo tradicional de autoconsumo y el cultivo mercantil, sino a partir de las relaciones entre los grupos sociales que promueven una u otra de las alternativas; es decir, a partir de la fuerza que cada uno de ellos posee, de su poder político, de su capacidad de presión y de hegemonía. En este sentido, el etnodesarrollo consiste en un cambio de la correlación de fuerzas sociales, un cambio político que incline la balanza —hoy favorable a los intereses que impulsan los procesos de imposición y enajenación cultural— a favor de los grupos sociales que pugna por el desarrollo de su cultura propia (etnias, regiones, localidades). La inversión del actual proceso

cultural culminará solamente con la inversión, o al menos el equilibrio, de las fuerzas políticas que están en oposición: por una parte, los grupos con su cultura propia; por la otra, los que tienden a enajenar esa cultura y a imponer una diferente.

Después de este planteamiento general, quizá demasiado abstracto, podemos llevar el argumento a la discusión de algunas premisas concretas que se desprenden como requisito para lograr el etnodearrollo, en los campos político, jurídico y de organización social.

La primera condición, la de mayor envergadura y trascendencia, consiste en el reconocimiento de los diversos grupos étnicos como unidades políticas en el seno de los estados nacionales de los que hoy forman partes no diferenciadas.

Una vieja tradición liberal que está en los orígenes de los estados latinoamericanos y una concepción napoleónica del estado, condujeron a la negación de una personalidad política propia a los pueblos indios en la coyuntura histórica de la independencia. Se creyó, en los mejores momentos del pensamiento liberal, que la asignación del estatuto de ciudadano a cada individuo garantizaba por sí misma la realización de un proyecto democrático; y se concibió, en consecuencia, que la pluralidad cultural, la presencia de identidades diversas, la existencia de grupos sociales organizados de diferente manera ("corporaciones", en el lenguaje liberal), resultaban no sólo ajenas sino contrarias a la consolidación nacional, a la justicia, a la libertad y a la democracia. Los resultados fueron catastróficos para la población india. La independencia política de los estados latinoamericanos no corrigió, en lo interno, muchos problemas básicos que acarrearán los pueblos indios desde la instauración del régimen colonial, y en cambio sí generó una nueva embestida en gran escala contra las tierras, las formas de organización y las identidades sociales de las comunidades étnicas.

Aunque la situación actual varía sensiblemente de país a país, hay un rasgo común que caracteriza a la generalidad de la población india de América Latina: el hecho de estos grupos sociales no son reconocidos como entidades diferenciadas dentro de la organización del Estado. Se les reconoce, en algunos casos, ciertos derechos a la tierra (en los resguardos de Colombia, las tierras comunales de México, los parques nacionales de Brasil, o las comunidades nativas de la selva peruana); todo esto bajo un régimen jurídico no generalizado, con dotaciones insuficientes, a veces puramente virtuales y siempre bajo la amenaza cierta de invasiones y expropiaciones. Hay también, en países como Brasil, estatutos jurídicos especiales para la población india, que pretenden asegurar su protección colocándolos bajo la tutela del Estado en una condición semejante a la de los menores de edad. El único caso de reconocimiento jurídico político de un pueblo indio

es el de los cuna o tule, a quienes el gobierno panameño reconoce derechos territoriales, políticos y de organización interna, en tanto segmento diferenciado de la población del país.

La situación jurídica y administrativa referida a los derechos políticos de los pueblos indios en cuanto tales, se agrava por la imposición de divisiones territoriales que fragmentan a los territorios étnicos e imposibilitan la restitución de las unidades socio-políticas de muchos grupos étnicos. Un mismo pueblo resulta así dividido en varios municipios, estados, departamentos o cantones; y, en ciertos casos, está cortado por fronteras internacionales (los pápago entre México y Estados Unidos; los mam entre Guatemala y México; los guajiros entre Venezuela y Colombia; los shuar entre Perú y Ecuador; los quechuas entre cinco o seis países de la región andina; los mapuche entre Argentina y Chile). En un nivel político, más allá de las reservas, los resguardos o las tierras comunales, la división político-administrativa de los territorios étnicos se expresa como una realidad impuesta y mantenida por los colonizadores en detrimento de la unidad interna (histórica) de los pueblos indios, de sus posibilidades de organización y desarrollo, de sus propios perfiles civilizatorios. Porque en este contexto la tierra es más que un recurso económico fundamental para la sobrevivencia biológica: es un territorio vinculado específicamente a cada pueblo por la historia y la cultura (una cultura y una historia incomprensibles sin la referencia precisa a ese territorio).

El control de los recursos culturales, el fortalecimiento de la cultura autónoma a que aspira cualquier proyecto de etnodesarrollo, pasa, indispensablemente, por la restitución y garantía de los territorios étnicos. Pero la constitución de un territorio étnico va más allá del trazo de nuevos perímetros sobre un mapa: implica el reconocimiento de que ese territorio es de un pueblo y, por tanto, conlleva la decisión de aceptar a ese pueblo como una unidad social, jurídica y política, capaz de ejercer decisiones sustantivas sobre ese territorio. De ahí la ineludible premisa del reconocimiento político de los pueblos indios.

Es difícil generalizar, si se desea formular proposiciones viables para una problemática tan compleja y variada como la que presentan los grupos étnicos en la región latinoamericana. No es lo mismo hablar de Bolivia, con un 80 u 85% de población india, que de Brasil, con un 0.2%. Hay países, como México, en los que si bien la población india es minoritaria a escala nacional, resulta abrumadoramente mayoritaria en ciertas regiones, lo que abre posibilidades de reestructuración de las divisiones territoriales para que correspondan mejor a las características reales de las sociedades regionales. Las formas de reconocimiento y legitimación jurídica de las sociedades indias como unidades políticas, seguramente variarán en cada caso.

Cuando hablamos de reconocimiento político estamos hablando, necesariamente, de *autogestión*. Pero los ámbitos autogestionados y el grado de autonomía con que se ejerza la autogestión al iniciarse el proceso de etnodesarrollo, son cuestiones que requieren la evaluación cuidadosa de diversos factores. Para fines de esta discusión, asumiremos que existe la voluntad y la decisión política gubernamental para impulsar el etnodesarrollo; esta es una premisa que no se cumple hoy en los estados latinoamericanos, pero sin ella resulta virtualmente imposible proponer medidas para la planeación de este proceso, el cual ocurrirá entonces por caminos difíciles de predecir, pero que muy probablemente serán violentos.

La capacidad potencial para la autogestión está relacionada directamente con la existencia de formas propias de organización social que funcionen en el seno de la comunidad étnica. La noción de formas *propias* de organización tiene el mismo sentido que la noción de cultura propia: es decir, se refiere a las formas de organización social que están bajo el control cultural del grupo en cuestión, independientemente de su origen histórico. La organización del trabajo doméstico, los mecanismos de socialización y endoculturación, las formas de trabajo colectivo y cooperativo, las instituciones de gobierno local tradicional, el desempeño de los especialistas en diversas técnicas y conocimientos, se cuentan entre los recursos de organización que muchos grupos mantienen como parte de su cultura propia. Es a partir de la actividad de esas instancias organizativas como puede impulsarse un proceso real de etnodesarrollo: legitimándolas, consolidando y ampliando progresivamente sus campos de control cultural, favoreciendo la creación de niveles más complejos de organización (por ejemplo: trascendiendo los marcos locales de organización y propiciando relaciones a escala de todo el grupo étnico) y usando las existentes como estímulos para la generación de nuevas formas de organización capaces de controlar eficazmente otros campos culturales que en un momento dado permanecen al margen de la cultura propia.

Innovación y tradición no son tendencias esencialmente opuestas. Menos aún cuando la tradición ha consistido en un proceso incesante de ajustes, adaptaciones e innovaciones que han hecho posible la supervivencia de un pueblo, como es el caso de la cultura tradicional de las comunidades indias. Esa cultura, en efecto, pese a su apariencia estática (más un concepto ideológico creado como justificación de la dominación, que una realidad histórica), es la resultante de la lucha ancestral de los pueblos indios para resistir a la dominación, para mantenerse al margen de los diversos mecanismos de explotación que se intenta imponerles, o para encontrar, en última instancia, las formas de coexistencia menos riesgosas que permitan, a pesar de todo, asegurar

la reproducción de grupo como unidad social diferenciada. Anoto lo anterior sólo con la intención de mostrar que la proposición de apoyar el proceso de etnodesarrollo en las formas de organización propias, frecuentemente identificadas como tradicionales, no significa rechazar la innovación, ni privilegiar las formas "tradicionales" como las únicas válidas o permanentes. Se afirma, por el contrario, que toda cultura —la propia, en primer término— es dinámica, cambiante dentro de ciertos parámetros y conforme a ciertos ritmos, y que en el proceso de etnodesarrollo se busca precisamente generar las condiciones que permitan la creatividad y la innovación, tanto mediante el desarrollo de la cultura autónoma como a través del enriquecimiento de la cultura apropiada. Si se insiste en la conveniencia de iniciar el proceso apoyándolo en la legitimación y el reforzamiento de las formas de organización ya existentes, es porque ese camino consolida en primer lugar la cultura propia, que es la que habrá de desarrollarse. En el campo de lo subjetivo, el reconocimiento de esas formas "tradicionales" cuya validez y utilidad han sido sistemáticamente negadas, aportará un elemento de confianza en las capacidades endógenas que resulta indispensable en todo proyecto de etnodesarrollo.

La creación de condiciones para el etnodesarrollo, en términos de organización social, jurídicos y políticos, exige la capacitación de cuadros procedentes del propio grupo. Este es un proceso complejo, porque la estructura de dominación y el etnocentrismo occidental han impuesto como la forma superior de capacitación aquella que logra, en última instancia, la transformación de los individuos capacitados en repetidores más o menos fidedignos de las ideas, los valores, las técnicas y, en general, los modelos de vida del sector dominante. Esa es, al menos, la realidad de muchos programas encaminados a formar "agentes del cambio". El etnodesarrollo, evidentemente, requiere otro tipo de cuadros, capaces de emprender la tarea de la descolonización cultural y, simultáneamente, impulsar la actualización de la cultura propia. Estos nuevos cuadros no pueden ser individuos desarraigados de su grupo de origen, prejuiciados contra su cultura, imitadores serviles de formas y experiencias ajenas. Por lo contrario: estos cuadros (los "intelectuales orgánicos" de los pueblos indios, si se quiere decir así) deberán capacitarse a partir de su propia cultura, en el conocimiento de su verdadera historia, valorando sus propios recursos; y también, por supuesto, deberán adquirir conocimientos de los que ellos y sus pueblos puedan apropiarse, y que hoy pertenecen sólo a otras clases y a otros pueblos como un resultado más de la concentración de riqueza (en su sentido más amplio) que fue posible merced al colonialismo. Esto implica programas de capacitación imaginativos, que requieren la participación real y constante de los propios pueblos indios; progra-

mas que no acepten mecánicamente y sin crítica alguna las normas y los procedimientos de la educación escolar establecida y que conciban el conocimiento y la experiencia de la cultura propia como un recurso fundamental a desarrollar y no como obstáculo a vencer. Hay en este sentido, varias experiencias recientes que pueden aportar enseñanzas útiles. 2/.

Tampoco la formación de nuevos cuadros, capacitados para el mejor manejo de los asuntos al interior y hacia el exterior del propio grupo étnico, conlleva necesariamente la disyuntiva entre "lo nuevo" o "moderno" y lo "tradicional". En términos de los sistemas de autoridad y gobierno interno, por ejemplo, es perfectamente posible la compatibilidad entre las instituciones propias ya establecidas y la generación paulatina, hecha por el propio grupo social, de espacios institucionales nuevos para el desempeño del nuevo tipo de cuadros que se requieren para los diversos campos de la autogestión. Es decir, que se pueden legitimar y aceptar jurídicamente las formas tradicionales de gobierno local y/o regional, sin que ello implique cerrar las puertas a especialistas del propio grupo que hoy no existen debido a la condición subalterna y en muchos casos clandestina que guardan las formas de organización social indígena. Al discutir este punto, frecuentemente aparecen las visiones colonizadas que niegan a priori la capacidad de los pueblos indios para transformar su propia organización y su cultura propia a fin de actualizarlas; y tras esta visión ideologizada, la secuela de planes autoritarios o paternalistas que pretenden resolver desde afuera y por arriba problemas que frecuentemente no existen, o que se resolverán con mucha mayor facilidad cuando las decisiones estén plenamente en manos de los propios pueblos indios.

El problema del idioma merece algunas consideraciones particulares. Pese a que se reconoce en forma generalizada la importancia de la lengua como vehículo de comunicación, como universo simbólico fundamental y como sistema consustancial del pensamiento (no es mera forma externa del pensamiento: es el pensamiento mismo), en América Latina perdura una visión prejuiciada sobre las lenguas indígenas entre grandes sectores de las sociedades dominantes. Esta ideología colonialista se expresa en diversos niveles: desde el lenguaje popular cotidiano, aferrado a llamar "dialectos", con un sentido claramente peyorativo, a las lenguas indias, hasta la negativa sistemática de los organismos públicos a oficializar el uso de esas lenguas, a enseñarlas como lengua materna en las escuelas correspondientes y a permitir su empleo libre en los medios de comunicación social masiva. Hasta la utilización de palabras de origen indio, castellanizadas en algunos casos desde hace siglos e incorporadas plenamente en el habla nacional, llega a ser combatida como "corrupción del idioma nacional" y estigmatizada como lenguaje socialmente "bajo" (de "nacos", de "indios"). La reducción del número

o del porcentaje de hablantes de lenguas indígenas, aunque a veces no pase de ser una intencionada mentira estadística, se despliega como un logro educativo y se anuncia, con timbres de orgullo, como una prueba de avance y progreso. . . la maciza, perenne presencia de la dicotomía colonial entre "civilización y barbarie" . . .

No parece necesario argumentar aquí en favor de las lenguas indígenas; son los mismos argumentos que justifican el derecho de cualquier sociedad a emplear y enriquecer su propio idioma, su propio pensamiento. La consecuencia es evidente e inevitable: en el orden jurídico, la necesidad de reconocer oficialmente y darles pleno valor legal a todas las lenguas de los pueblos indios; en el orden político, la obligación de abrir espacios para el ejercicio real de esas lenguas en un plano de igualdad esencial frente al idioma mayoritario o dominante; en el orden de organización, las modificaciones correspondientes en los sistemas escolares, en el manejo de los medios de comunicación y en todos los ámbitos institucionales en los que el empleo de las lenguas indígenas resulta necesario.

Siguiendo el hilo de estos planteamientos podríamos abordar muchos otros aspectos; sin embargo, creo que los temas centrales ya han sido tocados y que debo emplear las últimas páginas para intentar un resumen de estas ideas, ya de por sí muy condensadas en la exposición.

El etnodesarrollo puede entenderse como la capacidad autónoma de una sociedad culturalmente diferenciada para guiar su propio desarrollo. Esa capacidad autónoma, en macrosociedades complejas y plurales como las que integran la América Latina de hoy, sólo puede alcanzarse si esas sociedades (en este caso, los pueblos indios), constituyen unidades políticas con posibilidad real de autodeterminación, es decir, de gobernarse a sí mismas, de tomar sus propias decisiones, en una serie de asuntos que constituyen el ámbito de su etnodesarrollo o, en otras palabras, la ampliación de su cultura propia, tanto en su modalidad autónoma como en la apropiada. El ejercicio de la autodeterminación, cualquiera que sea el nivel que se considere, implica alguna forma de organización del poder, lo que significa la constitución del grupo étnico como unidad político-administrativa, con autoridad sobre un territorio definido y con capacidades de decisión en los ámbitos que constituyen su proyecto de desarrollo. Dado que en los países latinoamericanos, salvo excepciones contadas, los pueblos indios no han sido reconocidos como unidades político-administrativas integrantes del Estado, ese reconocimiento se plantea como una primera condición jurídica y política del etnodesarrollo. Las modalidades que pueden revestir ese reconocimiento y los alcances de las capacidades jurídicas de autogestión que implica, variarán, seguramente,

de acuerdo a las condiciones concretas de cada caso; sin embargo, en esta materia el proyecto deseable deberá comprender un proceso de creciente autonomía.

La legitimación de los grupos étnicos como unidades político-administrativas diferenciadas se traduce, necesariamente, en el reconocimiento jurídico de sus propias formas de organización interna, se refieran éstas al gobierno local, al trabajo productivo, a la vida comunal y familiar, o a los ámbitos de expresión simbólica. Todas esas instituciones y formas de organización de la vida social encarnan un conjunto de normas que usualmente se engloban bajo el término de "derecho consuetudinario"; tal cuerpo normativo es inseparable de la vida propia de cada sociedad, por lo que su vigencia y su legitimación por parte de un Estado multiétnico se convierte, también, en un requisito para el etnodesarrollo. La posibilidad de que el derecho consuetudinario de cada pueblo sea compatible con las normas constitucionales del Estado del que forma parte, podría ensancharse si esa compatibilidad se entiende en términos del espíritu de las leyes estatales y no con apego formal a su letra. Todo esto supone un orden constitucional en plena vigencia, lo que, por cierto, no es el caso en muchos países de la región.

El problema lingüístico exige una atención prioritaria. La oficialización de todas las lenguas y la creación, por parte del Estado, de las condiciones que hagan posible la libertad lingüística (es decir: la posibilidad de que cada comunidad y también cada individuo pueda optar, sin condicionantes impuestos, por usar su lengua materna o la lengua de relación que emplea un Estado pluriétnico), son medidas fundamentales para hacer viable cualquier proyecto de etnodesarrollo. Dada la condición subalterna, clandestina en muchos casos, en que se ejerce actualmente el derecho a usar la lengua materna entre la población india, la creación de condiciones de igualdad frente al idioma decretado como nacional exige esfuerzos considerables para hacer posible el desarrollo real de esos "lenguajes prohibidos". Si bien no hay diferencias cualitativas substanciales entre el idioma nacional y los idiomas indígenas, sí hay una condición social radicalmente diferente, por lo que resulta indispensable eliminar esa desigualdad mediante acciones que estimulen efectivamente a las lenguas indias. Esas acciones se ubican de manera central en los terrenos de la educación y de la comunicación social.

El arranque de un proceso de etnodesarrollo demanda la capacitación de cuadros especializados dentro de los propios grupos étnicos. El papel central de estos nuevos especialistas consiste en contribuir a conocer y ampliar los contenidos de la cultura autónoma de sus pueblos y en participar de manera activa en el proceso de selección crítica y ade-

cuación de elementos culturales ajenos que deban incorporarse al ámbito de la cultura apropiada. Por ello, los programas de capacitación deberán diseñarse cuidadosamente a fin de asegurar que la base de la formación sea la cultura propia y, en torno a ella pero nunca en lugar de ella, incluya los conocimientos y prácticas ajenos que resulten necesarios para formar un personal de enlace entre la cultura propia y la universal. Una capacitación desindianizante significa la negación de cualquier proyecto de etnodesarrollo.

Finalmente, agrego una consideración de orden general. La planeación y la instrumentación de un programa de etnodesarrollo debe ser, por definición, asunto interno de cada pueblo. La función del Estado a través de sus diversas agencias, de los expertos, o de personas interesadas simplemente en apoyar la vía del etnodesarrollo, no consiste en definir éste ni en llevarlo a cabo, sino en contribuir a crear las condiciones que lo hagan posible. Esto significa transformar radicalmente el contexto social, económico, político e ideológico de las sociedades latinoamericanas que han impedido el florecimiento de las capacidades civilizatorias de los pueblos indios.

NOTAS

- 1/ Discuto con mayor amplitud estos problemas en el ensayo "Lo propio y lo ajeno", Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales (en prensa).
- 2/ En el caso de México, por ejemplo, el Programa de Formación Profesional de Etnolingüistas (SEP-INI-CIESAS) y los cursos de capacitación de promotores culturales (DGCP-SEP).