VOLUMEN DIECISÉIS / NÚMERO DOS / 1992

desarrollo de base

REVISTA de la FUNDACIÓN INTERAMERICANA

El pueblo indígena de las Américas y el Quinto Centenario

La Fundación Interamericana, organismo público creado por el Gobierno de Estados Unidos en 1969, proporciona ayuda financiera directa para los esfuerzos de autoayuda de la población pobre de América Latina y el Caribe. La Fundación otorga un promedio de 200 donaciones al año para proyectos en más de 25 países. Aproximadamente la mitad de sus recursos provienen de dotaciones del Congreso y el resto del Fondo Fiduciario de Progreso Social administrado por el Banco Interamericano de Desarrollo.

La Oficina de Aprendizaje y Divulgación de la Fundación Interamericana publica la revista *Desarrollo de Base* en inglés, español y portugués. Su propósito es explorar cómo puede la asistencia para el desarrollo contribuir más eficazmente en los esfuerzos de autoayuda y dar a conocer la manera en que la población pobre de América Latina y el Caribe se organiza y trabaja para mejorar sus condiciones de vida. La revista publica principalmente artículos sobre las experiencias de la Fundación y de los grupos a los cuales proporciona ayuda. No obstante, se aceptan contribuciones de personas que no trabajan para la institución. Se invita a las personas interesadas en enviar artículos a que soliciten las «Instrucciones para los colaboradores».

A menos que se indique lo contrario, con la excepción de la reproducción de fotografías para la cual se requiere autorización, el material publicado en la revista puede ser libremente reproducido. Se solicita mencionar la fuente y enviar a la Fundación una copia de cualquier reproducción.

Desarrollo de Base aparece en el catálogo del *Standard Periodical Directory*, el *Public Affairs Information Service Bulletin* y el *Hispanic American Periodical Index* (HAPI), y en el banco de datos *Agricultural Online Access* (AGRICOLA). Copias de los números atrasados pueden obtenerse en microfilme de University Microfilms International, 300 N. Zeeb Road, Ann Arbor, Michigan 48106, E.U.A.

Esta publicación puede solicitarse a:
Desarrollo de Base
Fundación Interamericana
901 N. Stuart Street, 10th floor
Arlington, Virginia 22203
E.U.A.

Presidente Embajador Bill K. Perrin

Editor Interino Ron Weber
Redacción en español y portugués Leyda Appel
Coordinadora editorial Maria E. Barry
Coordinadora de distribución Marnie Morrione

Portada: Niño maya de Chaquijyá, Sololá, en el campo que su padre cultivara antes de ser asesinado. Más de la mitad de los habitantes de las zonas montañosas quedaron viudos o huérfanos durante la violencia rural que devastó las organizaciones indígenas de Guatemala en los años ochenta. (Véase artículo en la página 2.) *Foto de Mitchell Denburg*. *Página opuesta*: Una mujer *Jalq'a* y su hijita asisten a un festival en Potolo, Bolivia. ASUR ayuda a más de 400 mujeres *Jalq'a* y sus familias a reavivar su cultura y elaborar un modelo microrregional de desarrollo indígena. (Véase artículo en la página 22.) *Foto de Sean Sprague*.

desarrollo de base

Volumen 16, No. 2, 1992 REVISTA de la FUNDACIÓN INTERAMERICANA

TEMA ESPECIAL:
El pueblo indígena de las Américas y el Quinto Centenario

La perspectiva desde tierra firme:
La población indígena de Centroamérica y el Quinto Centenario 2
El pueblo indígena americano se apresura a organizar la defensa de sus selvas en los próximos quinientos años. *Mac Chapin*

De la protesta a la productividad:
La evolución de las federaciones indígenas del Ecuador 11
La obtención de derechos sociales requiere la autosuficiencia económica. *Anthony Bebbington, Hernán Carrasco, Lourdes Peralvo, Galo Ramón, Víctor Hugo Torres y Jorge Trujillo*

Volver al futuro:
El etnodesarrollo de los *Jalq'a* en Bolivia 22
Dos antropólogos emprenden un viaje de descubrimiento a la América precolombina, que termina en asociación y no en conquista. *Kevin Benito Healy*

Informe de investigación 35
La seguridad alimentaria y el desarrollo en Haití

Comentario 40
La voz de la Amazonia ecuatoriana
Miguel Puwainchir

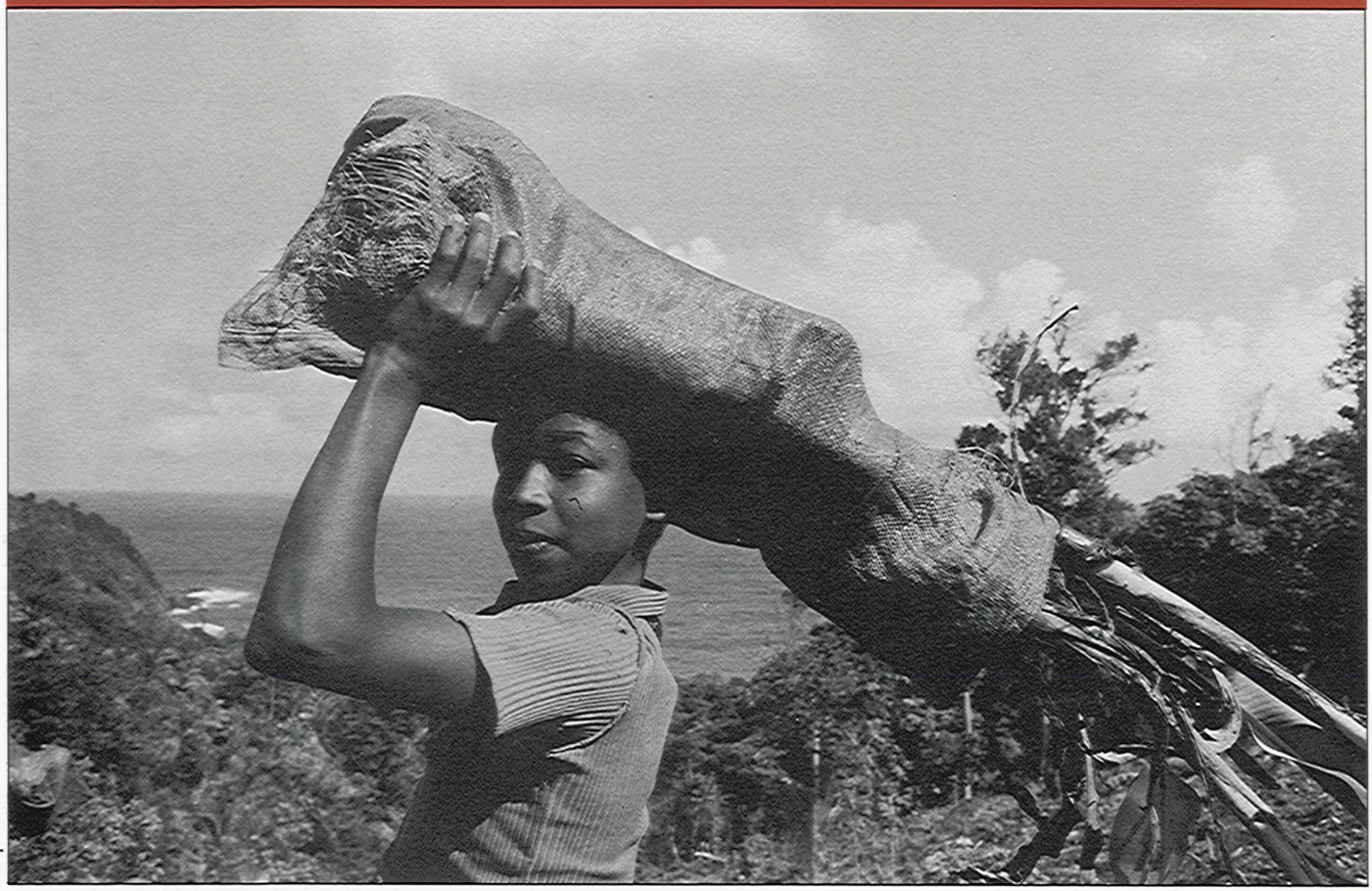
La marcha del desarrollo 41

Libros 44
El Banco Mundial se concentra en la forma en que la participación local facilita el desarrollo sustentable.

Recursos 46
Materiales sobre cómo se esfuerza la población indígena americana de hoy en día por escribir su propia historia.

LA PERSPECTIVA DESDE TIERRA FIRME

La población indígena de Centroamérica y el Quinto Centenario



Philip Decker

La preservación de las selvas tropicales que quedan en el Nuevo Mundo depende del redescubrimiento de sus habitantes indígenas.

Mac Chapin

Arriba: *Un joven Caribe de Dominica lleva cepas de banano a una reserva para sembrarlas. En una celebración no indígena del Quinto Centenario, se encargó a los Caribes que construyeran y llevaran a remo una canoa de guerra de 20 metros de largo hasta Santo Domingo con el fin de hacer una reproducción del primer encuentro de Colón con el «Nuevo Mundo».*

En la tarde del 11 de octubre de 1492, después de casi tres meses en la mar, Cristóbal Colón se hallaba de pie sobre la cubierta de la Pinta cuando, en la distancia, discernió lo que parecía ser una luz. Un par de horas después de la media noche se avistó tierra y la mañana siguiente, un grupo desembarcó en una isla, en algún lugar (la ubicación exacta sigue siendo objeto de debate) en el borde exterior del Mar Caribe. El acontecimiento propiamente dicho —la llegada de tres pequeñas naves españolas a lo que se llamaría el Nuevo Mundo— fue tan solo un punto en el devenir de la historia mundial y, sin embargo, tuvo profundas repercusiones para todos los que participaron en él, especialmente para quienes vinieron después. Nadie podía haber sabido en aquella época que este desembarco marcaría el final del control de los habitantes aborígenes sobre su hemisferio y anunciaría el advenimiento del dominio europeo. Y, por supuesto, nadie podía haber vaticinado los comienzos de un proceso de mestizaje convulsionado y dislocado de 500 años, o la forma en que este cruce de líneas biológicas, culturales y políticas imprimiría un sello decisivo en generaciones sucesivas de americanos.

Subraya la importancia del Quinto Centenario, como acontecimiento intelectual y espiritual, el abundante material que se ha ido acumulando a medida que 1992 se aproxima a su fin. Existe ya una rica serie de imágenes e ideas a modo de artículos, ensayos y tomos inspiradores escritos en varias formas por historiadores, geógrafos, etnobotánicos, filósofos, poetas, novelistas y diplomáticos.

Sin embargo, salvo alguna que otra protesta, poco de esta actividad ha sido obra de los indígenas. Estos han escrito pocos de los artículos que han llegado a publicarse, y poco se ha impreso en lugar alguno que intente plantear, y mucho menos responder, a toda la serie

B. Nietschmann

V. Murphy

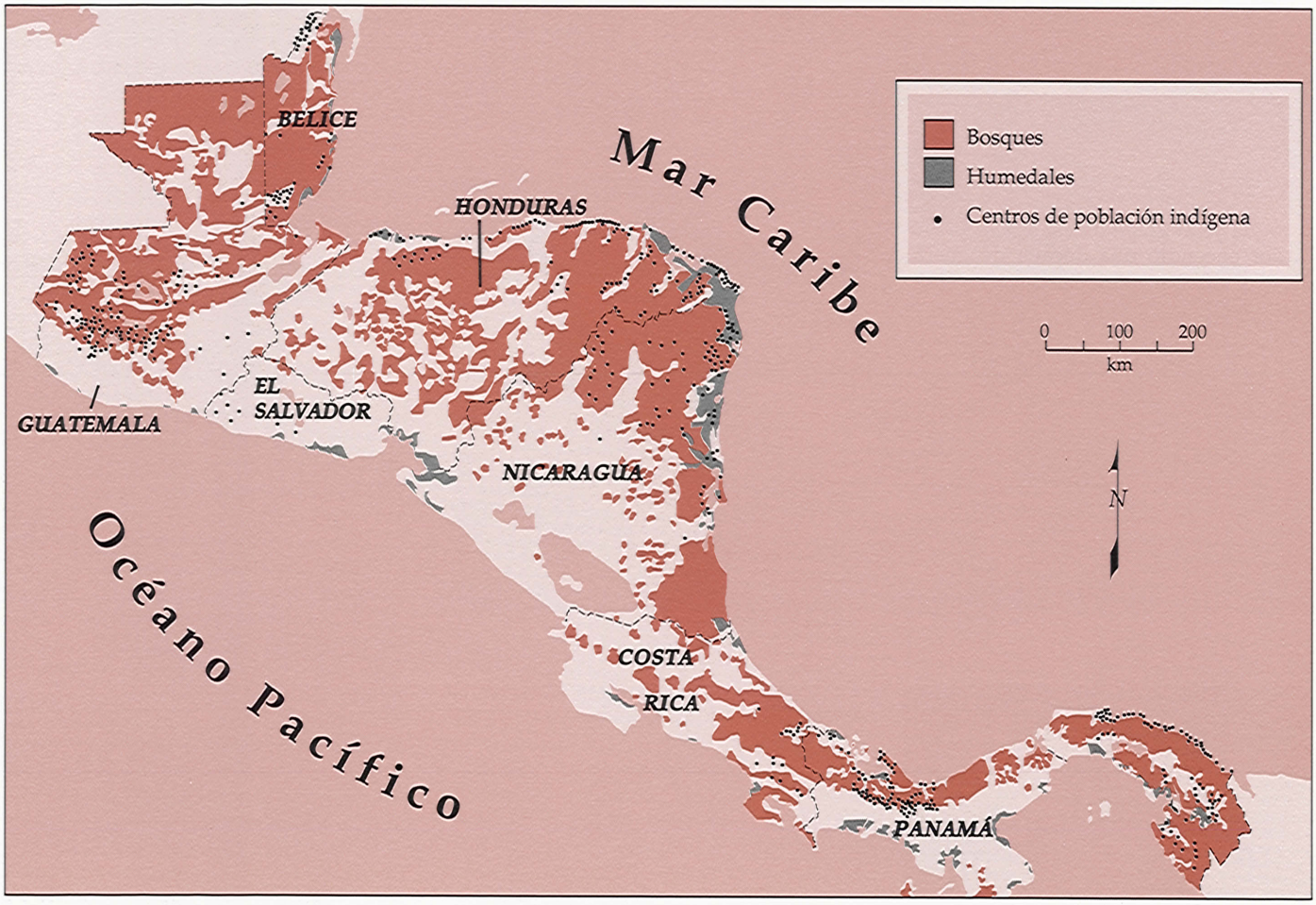
Izquierda: *Indígenas Miskitos capturaron recientemente tortugas a la altura de la costa de Nicaragua para utilizarlas como alimento en su aldea.* Abajo: *Un pescador Miskito en Honduras muestra un ejemplar de su pesca con arpón. Aun cuando los pueblos indígenas pueden no ser conservacionistas «perfectos,» les preocupa la destrucción de las selvas en las que viven y su propia supervivencia como pueblos.*

de interrogantes que evoca el Quinto Centenario desde la perspectiva de los indígenas contemporáneos (en contraposición a los indígenas históricos, que están ampliamente representados). Un análisis rápido de los anuncios de asistencia financiera de toda clase de proyectos relacionados con el Quinto Centenario pone de manifiesto que existen pocas actividades en las que participen los indígenas de hoy en día. La mayor parte de estos proyectos están siendo organizados para indígenas por personas que no son indígenas. Por ejemplo, alguien patrocinó a los Caribes de Dominica para que construyeran una canoa de guerra de 20 metros y la llevasen a remo por casi 1.000 kilómetros hasta Santo Domingo, donde se encontrarían con réplicas de la Niña, la Pinta y la Santa María. Por supuesto que no hay descendientes vivientes de los habitantes originales de la República Dominicana, y esta reconstrucción de un acontecimiento histórico imaginado no es obra de sus descendientes. Si, en realidad, la llegada de Colón fue «un encuentro de dos mundos», parece muy justo que se dejen oír algunas palabras sobre su significado por parte del mundo indígena de hoy, a fin de tener, tal como lo expresara un amigo indígena, «la perspectiva desde tierra firme».

Como pudiera esperarse, muchos Americanos Nativos se muestran profundamente ambivalentes con respecto al Quinto Centenario de la llegada de Colón, y la mayoría, si tuvieran nociones de que se estaba organizando un acto conmemorativo, no verían razón alguna para celebrarlo. Después de todo, sean cual fueren los eufemismos que se escojan para describir esa histórica llegada, lo que siguió fue decididamente una conquista veloz y devastadora. En el corto espacio de unas cuantas décadas, grandes segmentos de la población indígena se vieron aplastados y sometidos al yugo invasor. Quienes escaparon a la dominación vivían en lugares inaccesibles o huían a lugares remotos y generalmente inhóspitos, fuera del alcance o el interés de los intrusos. Lo que ocurrió en las zonas con contacto inmediato durante los primeros años fue una devastación absoluta.

Aun cuando la brutalidad de los conquistadores fue evidentemente un factor que contribuyó a las primeras bajas, los enemigos más implacables de los nativos aparecieron en forma de epidemias (Crosby, 1972; McNeill, 1976). Por todas partes se veían indígenas que eran diezmados, sin que se dieran cuenta cómo, por la viruela, la varicela, el sarampión, la tuberculosis, la malaria, la fiebre amarilla —enfermedades que eran relativamente benignas en Europa pero mortíferas para los habitantes de las Américas, cuyo aislamiento geográfico les había desprovisto de las inmunidades impartidas por una exposición anterior a ellas—. El corazón del Imperio Mexica o Azteca en el Valle de México quedó reducido de una cifra de hasta 3 millones de habitantes en el momento de la llegada de Cortez a unos 70.000 habitantes para finales del siglo XVII. Las enfermedades epidémicas habían dado lugar a lo que el historiador Murdo MacLeod (1973) llamó las «tropas de choque de la conquista», que acompañaban a los españoles a medida que éstos descendían por el istmo de América Central, dejando por doquier una estela de muerte y destrucción. Con la excepción de grupos muy pequeños enclavados en Dominica y Cuba, los pueblos indígenas del Caribe, primeros isleños que encontró Colón, han desaparecido. En el siglo que siguió a ese encuentro de dos mundos, los pueblos indígenas del sur habían quedado en su mayor parte desintegrados, desmoralizados y confundidos; sus instituciones políticas estaban en ruinas; y sus sistemas agrícolas habían quedado abandonados. Los grupos desorganizados restantes no sabían, literalmente, qué les había golpeado.

Gran parte de esta historia ha sido bien documentada por los historiadores y la ocasión del Quinto Centenario le dará pleno realce; por su lado, activistas indígenas procedentes de diversos confines del hemisferio han levantado su voz colectiva para protestar y reclamar reparación. Si bien todo esto es apropiado e importante, lo que reverbera es el silencio que rodea a la condición de los pueblos indígenas contemporáneos, la aparente falta de interés en la situación de los descendientes vivientes de los habitantes originales de la región. Esta es la gente que logró sobrevivir siglos de pestilencia y violencia, esclavitud y trabajo forzado, y programas continuos de asimilación cultural. Hoy en día, encarnan una porción considerable de la riqueza y diversidad de vida en las Américas, aun cuando la mayor parte de nosotros desconozcamos casi



Adaptado de Indigenous Peoples and the Natural Environment, *publicado por la National Geographic Society y Cultural Survival. Para mayor información sobre este mapa, véase «Recursos», en la página 46 de este número de* Desarrollo de Base.

totalmente su identidad o la forma en que organizan sus vidas. Muchos de estos grupos son bastante reducidos, pero están empezando a unirse para revitalizar sus culturas tradicionales y defender su derecho a la tierra. Puesto que esa tierra comprende gran parte de las selvas tropicales que quedan en el mundo, su éxito es de importancia vital para todos los «hijos» de Colón y quizás también para el destino de la vida del planeta.

Los indígenas desconocidos de América Latina

En América Latina solamente se estima que existen 40 millones de personas que se identifican como indígenas, y después de siglos de decadencia, su número ha ido creciendo constantemente durante las últimas décadas. En algunos países, tales como Guatemala, Perú y Bolivia, constituyen casi la mitad de la población; en el extremo opuesto, menos de uno por ciento de la población de Brasil y Costa Rica se considera indígena. Sin embargo, por toda la región, bien se encuentren en grandes grupos o integrando minorías pequeñas, los indígenas tienden a llevar vidas tranquilas, discretas y, a menudo, aisladas. Pocas veces se percibe a los que viven en los bordes de las ciudades en gran número, entrando y saliendo del perímetro urbano. Aun aquellos que llaman la atención —como los habitantes pintados de la selva amazónica y las mujeres con vestidos coloridos del altiplano guatemalteco— se conocen apenas de manera superficial. Sabemos poco sobre su forma de vida y tenemos un acceso limitado a su manera de pensar. Al igual que el protagonista negro en la novela de Ralph Ellison que se desarrolla en los Estados Unidos, los habitantes originales de las Américas se han hecho invisibles.

Muchos indígenas en América Latina han optado por el exilio, mientras que otros han sido empujados a tierras rurales marginales por fuerzas hostiles. Estos últimos grupos se encuentran por lo general en zonas que el antropólogo mexicano Gonzalo Aguirre Beltrán (1967) ha denominado acertadamente «regiones de refugio»: viven en pequeñas comunidades asentadas en laderas montañosas desoladas; dispersas en desiertos accidentados y sin caminos; o escondidas en los confines de espesas selvas húmedas tropicales. Subsistir en estos medios es difícil y los rigores y privaciones están generalizados. Los caminos, las escuelas, la atención de salud y la electricidad son de calidad inferior a la norma o no existen en absoluto. Aun los indígenas que han emigrado a las ciudades y poblados en busca de trabajo en años recientes tienden a permanecer aislados, ocupando tierras como precaristas a lo largo de la periferia de la sociedad urbana, ganándose la vida a

duras penas haciendo trabajos manuales ocasionales.

En ningún lugar ha sido este aislamiento más evidente que en América Central. La región entera era casi totalmente desconocida para el mundo exterior hasta 1979, en que los Sandinistas derrocaron a Anastasio Somoza en Nicaragua y un golpe de estado en El Salvador encendió una década de guerra civil que acaba de terminar, por estancamiento ya que ambas partes están demasiado agotadas para continuar la lucha. Durante la década de 1980, todos los países de América Central han aparecido una y otra vez en las pantallas de televisión del mundo entero, y muchos de los personajes militares y políticos de la región se han convertido en rostros conocidos. Se han publicado numerosos libros y se ha escrito mucho en periódicos y revistas. La comprensión de la región ha aumentado exponencialmente y el cuadro diverso que ha surgido —de muerte y violencia y desintegración económica— es, por desgracia, totalmente real, tal como lo pueden atestiguar quienes viven en la región. Y, sin embargo, muy pocas personas —incluidos los propios centroamericanos— están en condiciones de decir mucho acerca de los pueblos indígenas de la región.

P. Herlihy

Arriba: *Una familia Tawahka en Honduras cultiva frijoles en un claro de la selva. El nido de comején que queman sirve de insecticida.* Abajo: *Un cazador Emberá y su hijo de Darién, Panamá, posan junto a los saínos que cazaron. En 1983 el gobierno panameño otorgó a los Emberás y Wounaanes una comarca conjunta, o región semiautónoma bajo jurisdicción federal, de más de 4.000 kilómetros cuadrados.*

Hay mucho que decir. América Central es una región de considerable diversidad cultural, con una población indígena de 4 a 5,5 millones de personas diseminadas en 43 grupos étnicos/lingüísticos distintos. Cualquiera que sea la estimación más exacta, destacan dos hechos complementarios. Primero, a los indígenas corresponde entre 16 y 22% de la población total de la región de 25 millones de habitantes. Y segundo, durante las últimas décadas, el número absoluto de indígenas ha estado creciendo casi en todos los países.

El mapa en la página 4 indica que la mayoría de los indígenas de América Central residen en dos áreas discretas y de difícil acceso: el accidentado altiplano volcánico de Guatemala y la llanura costera densamente arbolada en la vertiente del Caribe, que se extiende desde Belice hasta Panamá y la frontera con Colombia. Los indígenas huyeron a estas regiones de refugio en la época colonial para mantener su autonomía y formas de vida. En el curso de los siglos, fueron desalojados y desplazados paulatinamente más hacia el interior, obligados a concentrarse en círculos cada vez más reducidos en el altiplano densamente poblado de Guatemala o en zonas aún más profundas en las selvas húmedas del litoral caribeño. Estos reductos habían permanecido relativamente inviolados por la incursión exterior hasta solo en fecha reciente cuando las fuerzas desencadenadas por las economías de mercado nacionales e internacionales se combinaron con el efecto de las nuevas tecnologías para emprender un asalto contra la base restante de recursos naturales intactos de la región. Ahora, las últimas zonas de pluviselva tropical y la forma de vida de los indígenas que las habitan se ven amenazadas por el avance de madereros, ganaderos y campesinos sin tierras.

P. Herlihy

El principal bloque de pueblos indígenas de América Central está concentrado en el altiplano y a lo largo de la franja septentrional de tierras bajas de Guatemala, donde hasta 4,5 millones de indígenas están divididos entre 22 grupos diferentes de idioma maya. Son culturalmente diversos y han sido estudia-

dos extensamente por antropólogos, geógrafos, historiadores, biólogos y otros investigadores. Los turistas que buscan tejidos coloridos han sido también frecuentes visitantes de los mercados del altiplano durante décadas. Los recuentos de la violencia y las masacres sangrientas de que han sido objeto los indígenas del país en años recientes han sido relatados extensamente en libros, artículos y documentales. Cabe decir que conocemos algo acerca de estas personas y sus luchas por la supervivencia.

Pero, ¿qué ha de decirse acerca de los grupos indígenas restantes de América Central? La reducida cantidad de datos que existe está dispersa en periódicos e informes desconocidos de limitada circulación. En consecuencia, la mayoría de estos grupos no son bien conocidos incluso en sus propios países. Con excepción de los Miskitos, que han adquirido alguna notoriedad debido a sus refriegas con los Sandinistas en Nicaragua, y los Kunas de Panamá, que desde hace tiempo han sido estudiados por los antropólogos y fotografiados por los turistas debido a su vestido tradicional polícromo, los otros indígenas de América Central han pasado desapercibidos por lo general. Entre ellos figuran los Ramas, los Sumus y los Garífunas de Nicaragua. En Panamá, los Kunas son simplemente la más próspera y bien organizada de seis tribus, entre las que figuran los Guaymíes, los Teribes (Térrabas), los Bribris, los Emberás y los Wounaanes.

En Belice, los Mayas Yucatecos ocupan la punta septentrional del país contiguo a México. Dos otros grupos Mayas, los Kekchíes y los Mopanes, viven en semiaislamiento en el distrito más meridional de Toledo. Los Garífunas, una fusión racial y cultural de los Caribes y esclavos africanos evadidos que hablan un idioma indígena arawako, habitan una franja de cinco pueblos pesqueros y una ciudad principal, Dangriga, a lo largo de la costa meridional del país. Los Garífunas, en realidad, se hallan asentados a lo largo de gran parte de la costa de Centroamérica, desde Belice pasando por Guatemala a Honduras y llegando hasta Nicaragua.

La mayor parte de la población indígena de Honduras reside en el territorio del nordeste conocido como la Mosquitia. Siguiendo el patrón establecido en otras partes de Centroamérica, más de 80.000 Garífunas se han dispersado a lo largo del litoral caribeño. Hacia la frontera nicaragüense, los Miskitos tienen su territorio, mientras que en el interior, a lo largo de las cuencas pluviales principales, están los pueblos *Pesch* y *Tawahka Sumu*. Dos ramas de la tribu Xicaque (Tol) viven hacia el oeste, ocupando las tierras accidentadas del departamento de Yoro y la región más aislada de la Montaña de la Flor, mientras que los Chortíes, un grupo fuertemente aculturado, viven cerca de la frontera con Guatemala. Hacia el sur, cerca de El Salvador, los Lencas dispersos han perdido su idioma pero mantienen muchas de sus tradiciones culturales.

Los salvadoreños niegan por lo común, categóricamente, que existan todavía indígenas entre ellos, aunque hasta unos 500.000 viven en dicho país. Antaño, los únicos propietarios del territorio que ahora comprende el país, los «naturales», según se les llama, han sido despojados prácticamente de todo lo que poseían antes de la Conquista. Han perdido sus tierras y, con ellas, su idioma indígena, gran parte de su cultura tradicional, su autonomía e, incluso, su autoestima. Hoy, la mayor parte de ellos se ganan difícilmente el sustento complementando cultivos de subsistencia, que producen en diminutas parcelas de tierras alquiladas con salarios percibidos por el trabajo estacional que realizan en las haciendas de café y caña de azúcar. El único vestigio del viejo patrón de tenencias comunales de tierras es una sola parcela de unas ocho hectáreas que mantiene la población indígena de Santo Domingo de Guzmán, localidad en el extremo oeste del país. Cada año, las autoridades de la comunidad subdividen la parcela entre más de 100 agricultores considerados como los más necesitados de la localidad, para que puedan sembrar cultivos de granos básicos con los que complementar sus insuficientes dietas.

La población indígena diversa de Costa Rica de más de 30.000 habitantes está dispersa por el país en pequeños núcleos a los que han sido empujados inexorablemente desde el tiempo de la Conquista. Reciben una protección limitada en 21 reservas circunscritas y varias entidades gubernamentales mantienen programas pequeños e insuficientemente financiados para esa población.

Un Tawahka Sumu caza animales para su familia en la «Reserva Biosférica Tawahka». En virtud de un decreto presidencial, se otorgó recientemente a los Tawahka la propiedad de la reserva situada a lo largo del río Patuca en Honduras.

V. Murphy

Sin embargo, los indígenas son ignorados en su mayor parte por la sociedad costarricense, haciendo una aparición relámpago como salvajes prehispánicos dignos de mención, por ejemplo, en los libros de texto de historia, y luego desapareciendo como si hubieran dejado de existir.

Gran parte de estos grupos indígenas de Centroamérica están crónicamente empobrecidos y carecen de servicios sociales básicos, tales como la atención de salud y la educación. El analfabetismo está generalizado, e incluso donde existen escuelas, la calidad de la enseñanza y los materiales es generalmente ínfima. En Costa Rica, que está a la cabeza de la región con una tasa nacional de alfabetización superior al 80%, se estima que la población indígena tiene una tasa de alfabetización funcional de solo algo más del 20%. Muchos indígenas de Centroamérica hablan ahora el español como lengua materna, pero frecuentemente solo lo hacen con dificultad. Un número sorprendente de ellos solo hablan su propio idioma y, por tanto, rara vez salen del radio de sus comunidades remotas.

Organizaciones indígenas incipientes

A pesar de estas condiciones difíciles, cierto número de grupos centroamericanos, como parte de una tendencia más amplia que ha afectado a todo el hemisferio durante los últimos 20 años, han comenzado a organizarse para defender sus intereses ante el mundo exterior. Notablemente, este movimiento incipiente ha adquirido ímpetu a partir de la actividad de base durante la década de 1980. En Belice, los Garífunas han formado el Consejo Nacional Garífuna y los Kekchíes y Mopanes Mayas han establecido el Consejo Cultural Maya de Toledo. Estos consejos, a su vez, han ayudado a crear la Organización Caribeña de Pueblos Indígenas (COIP), que incluye también grupos recién formados procedentes de Dominica, San Vicente y Guyana.

Los pueblos Cabécares y Bribris de Costa Rica están reavivando la tradición de los *consejos de awapa*, o consejos de ancianos, como medio de promover la unión comunitaria, fortalecer los valores culturales y defender los derechos tribales frente a los forasteros.

Los Kunas de Panamá, que gozan de una larga tradición de organización política fuerte, comenzaron a servir como asesores de los Emberás, los Wounaanes y los Guaymíes a principios de la década de 1970. El resultado de esta colaboración ha sido la creación por cada grupo de un *congreso general*, un ente rector representativo que sigue el modelo Kuna.

Incluso en el ambiente difícil de El Salvador, se han escuchado débiles murmullos de las poblaciones indígenas por largo tiempo dormidas que se escondieron después de la salvaje masacre producida en 1932. En esa fecha, en el departamento occidental de Sonsonate, los soldados cercaron y mataron a disparos, en el espacio de unos cuantos días, a hasta 30.000 personas con características raciales y vestidos «indios», entre ellas mujeres y niños. Solo en fecha reciente, en medio de la guerra civil del país, ha surgido la Asociación Nacional Indígena Salvadoreña; y los promotores indígenas han comenzado a trabajar, aunque cautelosamente, con proyectos de desarrollo en pequeña escala en las comunidades rurales de Sonsonate.

Honduras es sede de varias federaciones indígenas. Entre ellas figura la Federación Fraternal de Negros de Honduras (OFRANEH) iniciada por los Garífunas, la Federación de Tribus Xicaques de Yoro (FETRIXY), la Federación Indígena Tawahka de Honduras (FITH), la Federación de Tribus Indígenas Pesches de Honduras, la Organización Nacional Indígena Lenca de Honduras y Mosquitia Asla Takanka (MASTA), que representa a los pueblos miskitos.

Guatemala presenta un cuadro mucho más complejo y trágico. Después de que decenas de millares de indígenas perdieran la vida en la salvaje violencia que asoló al país desde fines de la década de 1970 hasta principios de la de 1980, los líderes comunitarios en el altiplano fueron eliminados u obligados a exiliarse. La violencia disminuyó por algún tiempo pero se recrudeció al final de la década. Muchas zonas del altiplano están aún fuertemente militarizadas y se han vuelto a producir abiertamente matanzas brutales de pueblos indígenas en estos dos últimos años. Comprensiblemente, la atmósfera imperante de tensión e incertidumbre ha reducido severamente la organización de los indígenas en torno a las cuestiones sociales o políticas o, incluso, para desarrollo de la comunidad.

Tierra y recursos naturales

El cinturón de selva tropical que se extiende a lo largo de la costa atlántica de Centroamérica forma un puente que enlaza los masivos ecosistemas continentales de América del Norte y del Sur. De acuerdo con una evaluación reciente de la región:

En términos del número de especies, las zonas de selvas tropicales relativamente diminutas de Centroamérica figuran entre los entornos más ricos de la tierra. En conjunto, Honduras tiene al menos 700 especies de aves, 112 especies de mamíferos y 196 especies de reptiles y anfibios. Análogamente, se dice que la rica fauna de Guatemala incluye 600 especies de aves, 250 especies de mamíferos (entre ellos 28 tipos de animales de caza) y 200 especies de reptiles y anfibios. La lista más reciente de aves de Costa Rica incluye 848 especies, mientras que Panamá tiene hasta 880, más de las que se encuentran en toda la zona del Hemisferio Occidental al norte del Trópico de Cáncer. Belice, aproximadamente con la extensión del estado de Delaware, tiene unas 533 especies de aves a pesar de que cuenta con pocas especies montañosas [Leonard, 1987].

Lamentablemente, este rico legado natural está desapareciendo con rapidez. Solo queda intacto un escaso manto de una cubierta forestal antaño gruesa. Lo más alarmante es la velocidad de esta deforestación. Al menos dos terceras partes de esta zona forestal ocupada inicialmente por los pueblos aborígenes hace 10.000 años ha sido desbrozada desde 1950; y el ritmo de destrucción se ha acelerado en cada década durante los últimos 40 años. El crecimiento demográfico exponencial, planes comerciales que utilizan nuevas tecnologías y los avances en la salud pública y el control de los insectos se han combinado para abrir estas zonas, antiguamente inhóspitas, al asentamiento de ganaderos y campesinos sin tierras. Compañías extranjeras, con poco respeto por el uso sostenible del ambiente natural de la región y la supervivencia de sus habitantes indígenas, están extendiendo su campo de acción en los últimos reductos restantes en busca de madera barata, petróleo y minerales preciosos. A medida que avanzan todas estas fuerzas, las poblaciones indígenas se hallan atrapadas en un callejón sin salida.

Hasta hace poco, la región tenía una selva intacta considerable en la que las poblaciones tribales podían ampliarse o buscar resguardo. Sin embargo, la población de Centroamérica ha crecido de unos 3,7 millones a vuelta de siglo a más de 25 millones en la actualidad; si continúan las tendencias actuales, ese número se duplicará para el año 2010. Se ha llegado al punto en que la mayor parte de las tierras silvestres restantes están desapareciendo y no hay tierras intactas en las que los grupos indígenas puedan retirarse para evitar el contacto con el exterior. Al reducirse su territorio y bloquearse sus rutas de retirada, ellos hacen frente a dificultades cada vez mayores en su lucha por la supervivencia.

M. Chapin

M. Chapin

Arriba: *La agricultura de roza y quema practicada por la población no indígena ha provocado grave erosión del suelo en estas tierras situadas inmediatamente fuera de la Reserva Kuna en Panamá.* Abajo: *Dentro de la Reserva abundan la flora y fauna. Aquí, guardabosques Kunas patrullan el parque natural con el fin de evitar la intrusión de colonos sin tierras.*

Confrontados con estas presiones, los indígenas en toda la región han comenzado a poner resistencia y a organizarse. Los indígenas de El Salvador han estado realizando campañas, con éxito parcial, para conseguir tierras comunales a nivel de comunidad, trabajando a través del programa nacional de reforma agraria. En Honduras, un puñado de federaciones —la mayoría de ellas constituidas recientemente— han estado trabajando en colaboración con una organización de apoyo llamada MOPAWI (sigla Miskito que significa «desarrollo de Mosquitia») a fin de obtener título legal de sus tierras e impedir la creciente oleada de colonización. Como parte de este programa, a los Tawahkas Sumus se les ha otorgado en fecha reciente la «Reserva Biosférica Tawahka», mediante decreto presidencial, a lo largo del río Patuca. Análogamente, los Miskitos a lo largo de la costa atlántica norte de Nicaragua han formado una organización llamada Miskito Kupia (MIKUPIA), o «Corazón de los Miskitos», a fin de tratar de conseguir una reserva administrada por los indígenas que abarque toda la zona de los Cayos Miskitos. Los Kekchíes y Mopanes de Belice realizan campaña por conseguir una reserva propia de unas 200.000 hectáreas en el corazón de su territorio tradicional.

En Panamá, los Kunas, los Emberás y los Wounaanes han tenido un éxito relativo en la negociación con el estado con miras a establecer comarcas o reservas semiautónomas bajo jurisdicción federal. Los Kunas recibieron derechos legales a sus tierras, la Comarca de San Blas, en 1938, pero han hallado necesario durante la última década realizar estudios topográficos formales y patrullar sus fronteras para evitar incursiones de los ganaderos y agricultores campesinos. A los Emberás y Wounaanes se les concedió, en 1983, un territorio conjunto de más de 4.000 kilómetros cuadrados en la región del Darién y ahora están trabajando por consolidar su control político en dicha región. Los Guaymíes en las provincias de Chiriquí, Bocas del Toro y Veraguas no han conseguido resultados tan positivos. Viven en asentamientos remotos dispersos por las colinas y valles de la región noroccidental de Panamá y están políticamente fragmentados. Sus actividades encaminadas a obtener tierras legalmente reconocidas han sido bloqueadas hasta ahora por las fuerzas privadas y del gobierno con intereses económicos en la zona.

A medida que los distintos grupos indígenas comienzan a organizarse, una incipiente red de comunicaciones les está permitiendo unirse para debatir

problemas comunes y posibles estrategias de supervivencia. En septiembre de 1989 los Kunas organizaron el Primer Congreso Indígena Interamericano sobre los Recursos Naturales y el Medio Ambiente. Más de 70 representantes indígenas procedentes de 17 países, desde el Canadá hasta la Argentina, se reunieron para explorar las conexiones entre la tenencia de la tierra y el manejo de los recursos naturales. Para muchos participantes, ésta era la primera vez que salían de sus países.

En diciembre de 1991 se celebró un segundo congreso en San Ignacio de Moxos en Bolivia y han seguido varias conferencias y talleres indígenas notables para profundizar el debate y adaptar estrategias locales. En septiembre de 1992, por ejemplo, grupos indígenas de la Mosquitia, ayudados por MOPAWI, se reunieron para explorar estrategias que les permitieran bloquear la colonización exterior y un desarrollo económico no sostenible.

Esta serie de actividades constituye un comienzo prometedor. Sin embargo, el movimiento de indígenas encaminado a organizarse en torno a la cuestión de la protección de las tierras no ha recibido hasta la fecha el apoyo externo que necesita para ser eficaz. Esto forma parte de un patrón profundamente arraigado de descuido que tiene muchas raíces. En primer lugar, al contrario de los Estados Unidos donde la mayor parte de la población indígena es urbana, los indígenas en América Latina viven con frecuencia en lugares remotos y sin caminos, tales como Mosquitia y Darién. El arduo recorrido de varios días para llegar a donde ellos por avioneta, piragua, a caballo o a pie disuade de hacer el esfuerzo a la mayoría de los representantes de las agencias de asistencia, tanto del gobierno como del sector no gubernamental.

Segundo, el legado de subyugación, humillación y discriminación de la Conquista persiste hasta nuestros días. Los indígenas tienden a ser considerados como impedimentos para el progreso económico y social en vez de beneficiarios o participantes en el proceso de desarrollo. En los casos en que no han sido aniquilados o expulsados de sus tierras, a menudo son tratados como extranjeros. Ciertamente, varios países latinoamericanos colocan a los indígenas bajo la autoridad de sus Ministerios de Relaciones Exteriores. Esta historia difícil, que varía según el país pero que rara vez es positiva, ha hecho que los grupos indígenas se muestren muy recelosos de los forasteros. A menudo carecen de la confianza en sí mismos necesaria para defender sus propios derechos y tienden a retraerse y no buscar ayuda externa. Junto con esto, la falta crónica de escuelas y educación adecuada hace difícil cumplir las normas exigentes establecidas por los organismos donantes para las propuestas y gestión de proyectos.

Si bien esta situación está cambiando, a medida que un mayor número de indígenas comienzan a recibir educación y aprender cómo tratar con la sociedad más amplia en sus propios términos, aún están muy a la zaga de otros grupos marginados que tienden a recoger el grueso de la ayuda disponible.

Una ecología de interés mutuo

Durante los últimos cinco años, ha aumentado constantemente la alarma en torno a la suerte de las selvas tropicales que quedan en el planeta y la inminencia de su pérdida se ha convertido en un tema popular de los medios de información de todo el mundo. La diversidad biológica, concepto antes restringido al discurso científico, es ahora un término de uso común en todos los niveles de la sociedad. A medida que han aumentado la conciencia y preocupación, las organizaciones ambientales y los países están canalizando cantidades crecientes de dinero a la creación y mantenimiento de áreas silvestres protegidas y refugios de la fauna y flora.

Abundan las buenas intenciones. El problema radica en que la búsqueda rápida de estrategias que permitan detener la deforestación sólo ha producido soluciones parciales. Las selvas siguen desapareciendo a pesar de la creación de reservas de la biosfera y parques nacionales y de la capacitación de guardabosques para patrullar sus perímetros. Esto ha ayudado a desencadenar un debate acalorado acerca de una pregunta de importancia vital en el Tercer Mundo: ¿conservación para quién? En cierto sentido, este debate está llevando la búsqueda de soluciones al lugar donde debería haber comenzado.

A medida que las personas en el mundo industrializado han decidido seriamente detener la destrucción de las selvas tropicales y preservar cierto grado de biodiversidad, a menudo han ignorado a los pueblos indígenas que habitan las selvas y que tienen objetivos similares. Los indígenas de Centroamérica no están motivados principalmente por el estado en deterioro del ambiente global, pero les preocupa sobremanera la suerte de las tierras que les rodean y su propia supervivencia como pueblos. Puesto que ambos grupos tienen intereses coincidentes, ¿pueden éstos forjar una alianza y trabajar para el logro de metas comunes?

Hay varias razones por las que una actividad de colaboración encaminada a promover la conservación beneficiaría a ambas partes. Debido a que los pueblos indígenas que viven en las selvas tropicales han coevolucionado a menudo con microecologías específicas durante siglos, han desarrollado formas de vida y sistemas de utilización de los recursos que tienden a mantener la integridad de la selva. Manejan el medio ambiente que les rodea de forma tan sostenible como ha logrado hacerlo la humanidad. Evaluando la posible desaparición de estos grupos indígenas en todo el mundo, la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo declaró en *Nuestro Futuro Común*:

Estas comunidades son depositarias de una vasta acumulación de conocimiento tradicional y experiencia que vincula a la humanidad con sus orígenes comunes. Su desaparición representa una pérdida para la sociedad en general que podría aprender mucho de sus aptitudes tradicionales en cuanto a administrar de forma sostenible sistemas ecológicos muy complejos. Es una ironía terrible el que, a medida que el desarrollo formal se adentra más en las selvas pluviales, los desiertos y otros ambientes aislados, tiende a destruir las únicas culturas que se han mostrado capaces de prosperar . . . [allí].

Los detractores argumentan que los pueblos indígenas no son en esencia «guías ecológicamente nobles» mejores que otros pueblos, que si se les da la oportunidad y los medios, son perfectamente capaces de provocar la destrucción del medio ambiente. Algunos indican incluso que el dar crédito a los indígenas como, en cierto sentido, conservacionistas innatos, es un intento cínico por parte de los indígenas y quienes los apoyan de jugar el «as de triunfo en el mundo actual de sensibilidades conservacionistas» (Redford, 1990).

Para establecer una estrategia viable que permita proteger las selvas tropicales, es vital aclarar los términos del debate. Desde luego, los pueblos indígenas no son una «varita mágica» para restablecer la naturaleza a su estado original. Los indígenas centroamericanos, si se les da la oportunidad, generalmente abaten y se comen especies, tales como los guacamayos y los quetzales, apreciadas por los protectores del medio ambiente (y naturalmente sus plumas son valoradas por los indígenas para fines ceremoniales). Los indígenas también talan la selva para sembrar cultivos, recogen materiales para construir sus viviendas y tumban árboles grandes para fabricar piraguas. Explotan su ambiente ya que es así como sobreviven.

No son conservacionistas perfectos pero, entonces, ¿quién lo es?

La realidad es que los seres humanos viven dentro de los límites de prácticamente toda selva existente en el planeta. En un sentido global, los pueblos indígenas son sin duda los guardianes de recursos naturales más efectivos y cuidadosos de que se dispone. En Centroamérica son, por mucho, mejores que los madereros, ganaderos y agricultores campesinos que buscan entrada en las selvas.

No es simplemente una cuestión de los sistemas culturales y técnicos que han desarrollado los indígenas para asegurar el uso racional de la selva lo que les diferencia de los demás. Más bien, es la forma en que consideran la propia tierra. Para ellos no es «propiedad» que puede comprarse y venderse como un producto sino algo sagrado, una entidad viviente cuyo producto es condicional. Hay que cuidar de la Tierra y tratarla con respeto.

En el fondo de esta creencia entre todos los grupos indígenas de Centroamérica figura el concepto del territorio comunal. Esta orientación engendra un sentido de responsabilidad para la conservación de los recursos como un bien común de la tribu. Se preocupan, como comunidad, de la abundancia de especies animales que cazan para obtener alimentos, de las especies de palmeras que utilizan para la fabricación de los techos de sus viviendas y de las plantas medicinales que emplean para la curación; y adoptan decisiones colectivas y actúan como grupo para proteger recursos escasos y preservar el medio ambiente en beneficio del grupo.

Los Kunas de San Blas en Panamá, por ejemplo, reglamentan estrictamente la caza de especies animales en su comarca. Se advierte a los cazadores que limiten el número de animales de una especie dada abatidos en cada viaje; la venta de animales de caza está prohibida; y los animales grandes se comparten con toda la comunidad. Confrontados con crecientes escaseces, los Kunas establecieron recientemente una temporada para la pesca de langosta y prohibieron la recogida de huevos de tortuga. Dichas disposiciones son comunes entre los indígenas, pero están ausentes entre los colonos que se introducen en los territorios indígenas. Es aquí donde los indígenas se asemejan más a los conservacionistas: en su capacidad de considerar la tierra y los recursos naturales como bienes proporcionados por la misma Tierra a la que también pertenece la comunidad, no como cosas que se toman para lucro personal.

Desde luego, los planes de conservación solo pueden funcionar bien si se coordinan en estrecha asociación con la población local. En el caso de las zonas silvícolas intactas más grandes de Centroamérica —la región costera de la Mosquitia de Honduras y Nicaragua, la región del Valle de Estrella/Talamanca en Costa Rica y Panamá, y la región de Bayano y Darién en la zona occidental de Panamá—, la población es abrumadoramente indígena. Estos grupos tienen interés a largo plazo en estas selvas y están dispuestos a protegerlas si se les da la oportunidad.

Los pueblos indígenas y el quinto centenario

A medida que se han desarrollado las actividades del Quinto Centenario, ha habido un considerable debate acerca de la riqueza y diversidad de la cultura americana indígena. Esta riqueza y diversidad son ciertamente destacadas. Las culturas aborígenes han contribuido al polícromo mapa de identidades regionales y nacionales en las Américas más de lo que se ha comprendido comúnmente, y las culturas indígenas que sobreviven siguen proporcionando variedad y riqueza a la humanidad en su conjunto así como seguridad, belleza y significado a los grupos individuales que las crearon. Sin embargo, muchas de estas culturas son sumamente vulnerables al avance del mundo moderno.

En años recientes, los científicos nos han estado hablando de la necesidad de mantener la biodiversidad del planeta. La diversidad cultural no es menos importante y, tal como se indica en la sección precedente de este artículo, las dos cosas están inextricablemente vinculadas. A medida que desaparecen las selvas en los trópicos, también lo hacen los grupos culturales que las habitan. Estamos perdiendo biodiversidad y diversidad cultural al mismo tiempo.

Esto no tiene por qué ser así. En fecha reciente, han comenzado a aparecer al nivel local, regional y nacional organizaciones indígenas. A medida que tribus individuales tratan de fortalecer sus organizaciones, se están combinando en federaciones de grupos tribales, superando a menudo siglos de antagonismo mutuo. Su cohesión proviene de la necesidad compartida de proteger la tierra y los recursos naturales. Requieren nuestra ayuda, y nosotros requerimos la suya. Solo si trabajamos en colaboración por resolver los problemas comunes podemos salvar lo que queda del patrimonio natural del planeta.

La ocasión del Quinto Centenario trae consigo la oportunidad de reflexionar sobre la condición actual de pueblos que tenazmente han aguantado quinientos años de colonización. El primer paso debería ser la tarea, desde hace mucho tiempo necesaria, de descubrir quiénes son estos pueblos y qué piensan acerca de este mundo que compartimos. Ha de dárseles la oportunidad de expresar su opinión de cómo deberían administrarse sus tierras y recursos. Ha de apoyárseles en sus esfuerzos por organizarse y proteger lo que es suyo por derecho. Es necesario darles libertad para determinar su destino y mantener sus propias configuraciones culturales. Sobre todo, es necesario considerarlos como iguales.

Solo cuando algunas de estas cosas se hagan realidad podrán quizás los indígenas de las Américas considerar este «encuentro de dos mundos» de forma menos trágica. ✣

MAC CHAPIN es el director del Programa de Centroamérica para Supervivencia Cultural, organización privada sin fines de lucro con sede en Cambridge, Massachusetts, EE.UU. El programa, apoyado por la Oficina Regional para Programas de Centroamérica de la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional y de los Pew Charitable Trusts, presta asistencia a grupos indígenas para fortalecer sus organizaciones y proteger y ordenar sus tierras y recursos naturales. *El autor desea expresar su agradecimiento a José Barriero por el título del artículo, que proviene de su volumen editado «View from the Shore: American Indian Perspectives on the Quincentenary»,* Northeast Indian Quarterly, *otoño de 1990, Vol. 7, No. 3.*

REFERENCIAS

Aguirre Beltrán, Gonzalo. 1967. *Regiones de Refugio.* México: Instituto Indigenista Interamericano.

Crosby Jr., Alfred W. 1972. *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492.* Westport, Connecticut: Greenwood Press.

Leonard, H. Jeffrey. 1987. *Natural Resources and Economic Development in Central America.* New Brunswick, New Jersey: Transaction Books.

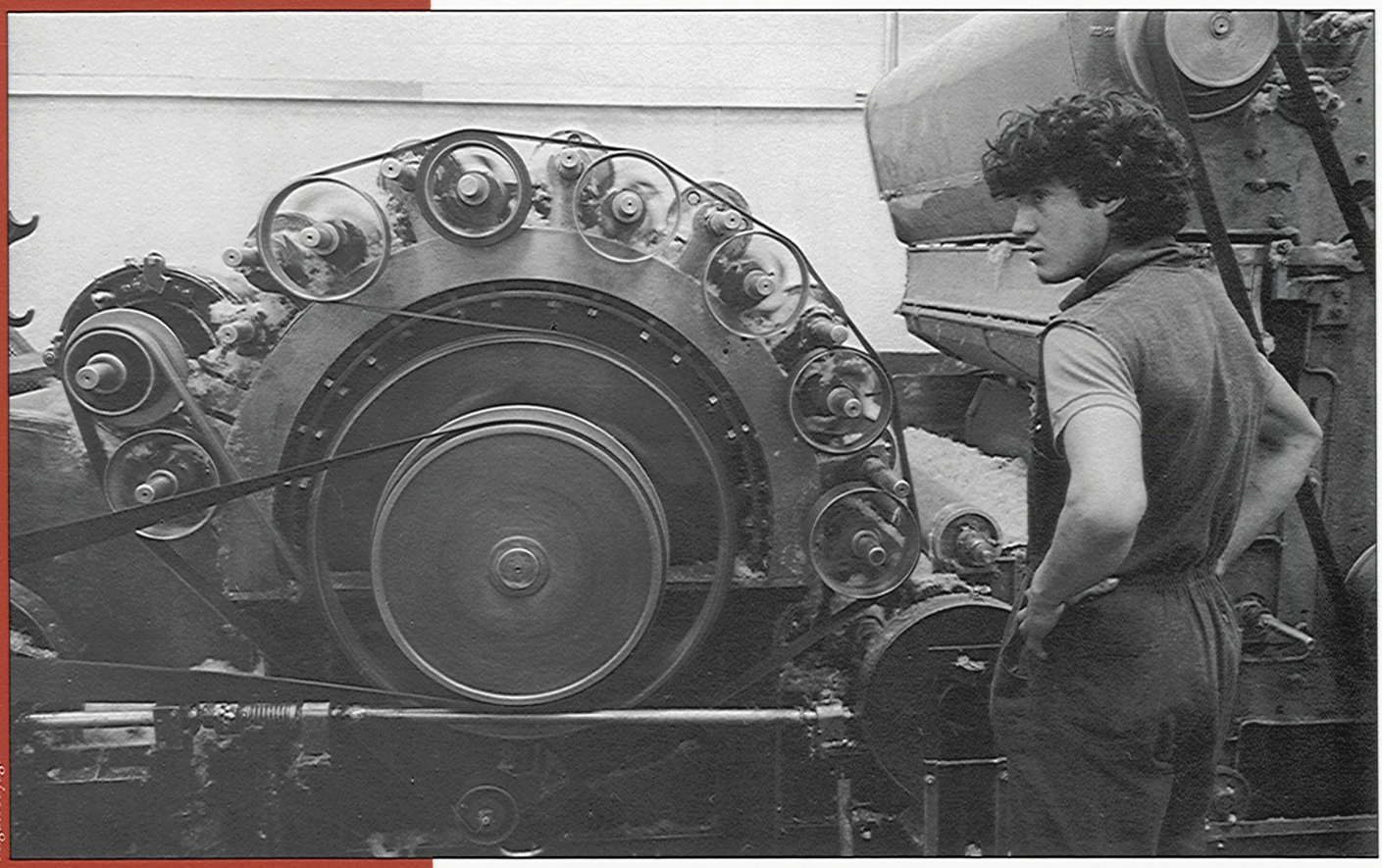
MacLeod, Murdo J. 1973. *Spanish Central America: A Socioeconomic History, 1520–1720.* Berkeley: University of California Press.

McNeill, William H. 1976. *Plagues and Peoples.* Garden City, New York: Anchor Press.

Redford, Kent H. 1990. The Ecologically Noble Savage, en *Orion* Vol. 9, No.3.

World Commission on Environment and Development. 1987. *Our Common Future.* Oxford: Oxford University Press.

De la Protesta a la Productividad: Evolución de las federaciones indígenas del Ecuador



Miguel Sayago

Las organizaciones que han invertido en capital humano están preparadas para galvanizar los mercados locales y regionales.

Anthony Bebbington, Hernán Carrasco, Lourdes Peralvo, Galo Ramón, Víctor Hugo Torres y Jorge Trujillo

Durante los últimos treinta años ha surgido en el Ecuador un amplio movimiento de base de organizaciones de indígenas americanos que luchan por la tierra, los derechos civiles y la identidad cultural. Los signos del éxito son cada vez más visibles: obtención de títulos de propiedad de las tierras comunales, proliferación de programas de enseñanza bilingüe y alfabetización, y recuperación de las manifestaciones musicales y artísticas autóctonas. Más importante aún es la determinación de los pueblos indígenas de ejercer los derechos que tienen como ciudadanos en la sociedad ecuatoriana.

Pero el signo más sorprendente se observó en 1990, cuando la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), coalición coordinadora de organizaciones regionales y locales, hizo un llamamiento a una movilización rural no violenta con el propósito de que el público se enterara de que el gobierno no había cumplido los compromisos que

Juan García Salazar

Las federaciones que formaron una confederación multicultural para defender sus derechos también promueven proyectos locales para crear fuentes de ingresos. En la página anterior: *Trabajador de una compañía lanera de la Fundación de Organizaciones de Salinas (FUNORSAL), de Salinas, Bolívar.* Arriba: *Muchachas indígenas de la provincia de Napo desmontando un terreno para la siembra.*

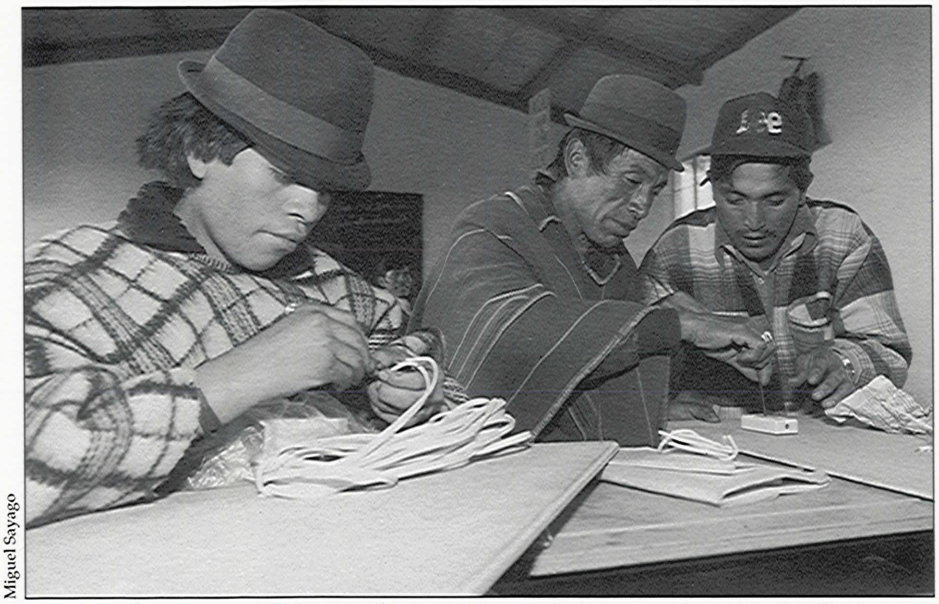
había asumido con las comunidades indígenas. Este acontecimiento sin precedentes, que fue conocido como el «primer levantamiento indígena nacional», cerró las principales rutas de transporte del campo y recibió mucha atención de la prensa y los medios de difusión.

El levantamiento de junio de 1990 produjo muy pocos resultados inmediatos, con la excepción de que el gobierno aceptó vagamente negociar una lista de principios generales y mejoras de los servicios. Sin embargo, después que las imágenes de las marchas y manifestaciones se desvanecieron de las pantallas de televisión, su poder persistió. La dignidad y determinación desplegadas por los participantes pusieron de relieve la creciente confianza en sí mismos de los pueblos que estaban recobrando su patrimonio, y con él, su voz. El calidoscopio de organizaciones que participaron en el evento también transmitió un mensaje. Ampam Karakras, funcionario de CONAIE, explica que con el correr de los años, las comunidades indígenas, una por una, decidieron tomar el destino en sus propias manos. Ya no estaban dispuestas a quedarse de brazos cruzados y aceptar en silencio «la avalancha de modelos de desarrollo [foráneos] que les han causado sufrimientos en el pasado».

El levantamiento de 1990 les dio por primera vez poder de decisión, y eso los llevó a plantear más reivindicaciones. Muchos indígenas ecuatorianos ahora piden más de sus organizaciones, porque creen que su programa de trabajo no debe limitarse a la revitalización cultural y la obtención de mejores servicios del Estado. Por encima de todo, los miembros quieren que las organizaciones los ayuden a abordar su necesidad más apremiante: la creación y el mantenimiento de fuentes de ingresos familiares seguros durante un período de crisis económica nacional, ajuste estructural y disminución del apoyo del sector público. En resumen, se está pidiendo a las organizaciones indígenas que se conviertan en organizaciones de desarrollo.

Karakras cree que la superación de este desafío definirá el futuro del movimiento indígena ecuatoriano. «No es que lo que hemos hecho hasta ahora esté mal», dice. «En realidad, está bien y es necesario. Pero todavía tenemos que encontrar respuestas para el problema económico, y ahora es el momento de hacerlo. Con más poder económico, nuestras organizaciones podrán hacerse oír políticamente.»

¿Podrán las federaciones indígenas del Ecuador aprovechar su capacidad institucional y su sentido renovado de identidad étnica para poner en marcha proyectos con el propósito de crear fuentes de ingresos y beneficiar al numeroso contingente indígena del país? Para ayu-



Miguel Sayago

Arriba: *Miembros de una organización afiliada a la UOCACI en un curso para electricistas.*
Abajo: *Dos miembros de la Comuna Cacha Chuyug Panadero desenrollando un cable para la instalación eléctrica de un nuevo taller de cerámica.*

dar a responder a esta pregunta, en el presente artículo se examinará la evolución de las federaciones actuales, a fin de mostrar el papel económico que estén en mejores condiciones de desempeñar.

Las semillas del movimiento indígena moderno

La urgencia de las reivindicaciones económicas no debe interpretarse como un signo de que las organizaciones indígenas del Ecuador tengan poca influencia o estén por desmoronarse. De hecho, la fuerza y la importancia del movimiento indígena han crecido constantemente durante los últimos treinta años a nivel local, regional y nacional. Las bases de este crecimiento se sentaron en el curso del corriente siglo con leyes nacionales que autorizaron la formación de organizaciones de base: comunidades, cooperativas, asociaciones y, en la región amazónica, centros. Los pueblos indígenas se han valido de estas entidades para organizarse a nivel local y obtener recursos del Estado. Entre 1974 y 1990 el número de comunidades inscritas aumentó en más del 50%, de 1.530 a 2.236, y el proceso aún no ha concluido.

Pero las organizaciones de base por sí solas no bastaban. A veces eran demasiado pequeñas para presionar a fin de que se llevara a cabo una reforma agraria de mayor alcance o para convencer al Estado que proporcionara los servicios rurales que correspondía, y tenían muy poca influencia en los precios que los agricultores indígenas recibían por los cultivos o pagaban por las semillas, los fertilizantes y otros insumos agrícolas. En la región amazónica, eran demasiado débiles como para conservar las tierras frente al avance de los colonos, las compañías petroleras y madereras, y los organismos del gobierno. A fin de superar esas barreras, los pueblos indígenas, generalmente junto con clérigos no indígenas y organizaciones de apoyo a grupos de base, tipo de organización no gubernamental (ONG) que se especializa en el fortalecimiento de la capacidad de las instituciones cívicas locales, comenzaron a establecer federaciones de comunidades para defender los derechos de todos y negociar la mejora de los servicios. El Estado en sí contribuyó a menudo a esta consolidación, promoviendo la formación de federaciones para facilitar la ejecución de proyectos de desarrollo rural. La labor de educación popular del programa nacional de alfabetización también desempeñó un papel importante en la organización de grupos indígenas en la provincia de Chimborazo y en otros lugares. En 1990 había 126 federaciones con personería jurídica, conocidas también como organizaciones de segundo nivel.

Miguel Sayago

Paralelamente al crecimiento de estas federaciones, surgían organizaciones indígenas provinciales y nacionales para defender los intereses de sus miembros en los debates sobre la política en materia de tierras, educación, administración pública y reforma constitucional. En los llanos orientales, la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE) surgió de una organización fundada en 1980 para defender los intereses de los pueblos indígenas dispersos por la región. En el altiplano se formó Ecuador Runacunapac Riccharimui (ECUARUNARI) en 1974, que representa a los indígenas de la zona. Este movimiento hacia la cohesión nacional culminó en 1986 con la creación de la CONAIE, que agrupa a varias confederaciones.

La mayoría de los ecuatorianos, que no estaban al tanto de este proceso, lo vieron por primera vez, floreciente, en las pantallas de sus televisores durante el levantamiento de junio de 1990. Escucharon las reivindicaciones de la CONAIE: verdadero acceso de los pueblos indígenas a los frutos del desarrollo económico y reconocimiento de sus derechos culturales y políticos como ciudadanos de un país donde coexisten diversas nacionalidades. Por encima de todo, la CONAIE criticaba la falta de alternativas frente a la política económica neoliberal que estaba socavando la viabilidad de las comunidades indígenas. Estas reivindicaciones tuvieron eco en los pueblos indígenas del Ecuador, y cuando las federaciones, comunidades y familias salieron a bloquear caminos, gran parte del altiplano quedó paralizado. Cerraron la carretera Panamericana al sur de Riobamba, capital de la provincia de Chimborazo, y casi 5.000 indígenas marcharon por las calles y llenaron las plazas públicas de Guaranda, capital de la provincia de Bolívar.

El levantamiento demostró que las organizaciones indígenas podían movilizarse para llevar sus inquietudes al plano político nacional. Cabe preguntarse si los historiadores algún día considerarán este acontecimiento como la pla-

taforma de lanzamiento de un auténtico modelo indígena de desarrollo en el Ecuador o como el apogeo de las organizaciones indígenas. Irónicamente, el fallo definitivo dependerá de la capacidad de las organizaciones indígenas para responder a las mismas reivindicaciones que han planteado al Estado: el temario económico que movilizó a tantas familias en las bases. Fernando Rosero, analista social que mantiene estrechos vínculos con muchas de estas organizaciones, señala que «el campesino indígena está interesado no sólo en la tierra, sino también en propuestas económicas que pasen la prueba del futuro... [Por lo tanto,] los dirigentes [indígenas] deben proponer soluciones, además de organizar protestas».

La necesidad de un modelo indígena de desarrollo

Para buscar propuestas económicas viables a nivel de federación, antes que nada hay que comprender la forma en que se pueden usar los mercados para incrementar los ingresos en efectivo de las familias socias. «Si una organización gira en torno a proyectos productivos y es una fuente de ingresos para la familia, sobrevivirá», sostiene Patricio Camacho, economista de Maquita Cushunchij (MCCH), organización de apoyo de base que ayuda a grupos indígenas a comercializar sus productos. Con eso da a entender que, de lo contrario, desaparecerá. En otras palabras, lo que está en juego es más que lo que se infería del llamamiento anterior de Ampam Karakras a ejercer una mayor influencia política por medio de la fuerza económica. La falta de crecimiento económico podría socavar las bases institucionales que condujeron a los triunfos sociales de los últimos treinta años, que se consiguieron a costa de mucho esfuerzo.

Edmundo Yumi, de la Unión de Cabildos de San Juan, observa que tal como los ingresos que se obtienen de la venta de petróleo ecuatoriano se acabarán algún día, «lo mismo podría ocurrir con [los fondos y el apoyo de] los donantes, las organizaciones de apoyo a grupos de base y las instituciones públicas. ¿Qué haremos entonces?» Está convencido de que el principal desafío «es alcanzar la autosuficiencia económica».

Para comprender la dificultad de esa tarea, hay que tener en cuenta el cálculo de Karakras de que las organizaciones indígenas del país «tienen una dependencia financiera externa de casi el 90% o incluso más». Karakras señala también la falta de consenso sobre la utilidad económica y el papel del mercado; muchas organizaciones indígenas «se mantienen alejadas de las actividades productivas, tildándolas de 'capitalistas'». Esta renuencia tal vez sea más cultural que política, y refleja el temor de los grupos locales de que un nuevo foco institucional socave los esfuerzos para recuperar y fortalecer la identidad étnica.

Esta preocupación no es infundada. Muchos de esos esfuerzos han sido indispensables para los adelantos de los últimos treinta años. Un ejemplo es la labor musical de Los Yumbos Chaguamangos en la provincia amazónica de Napo. Este grupo revivió cantos y versos tradicionales, tocándolos en reuniones comunitarias, e inspiró un renacimiento cultural entre otros pueblos indígenas de la región. Los Yumbos desempeñaron un papel importante en el fortalecimiento de organizaciones de los quechuas de los llanos, que finalmente consiguieron importantes derechos y servicios del Estado. Nada de eso habría ocurrido si los donantes, entre ellos la Fundación Interamericana, o la gente de la localidad se hubieran basado únicamente en criterios económicos para decidir si apoyarían los esfuerzos iniciales de Los Yumbos Chaguamangos.

La preocupación por lo que podría perderse con una reorganización de las prioridades institucionales es comprensible, pero como veremos más adelante, el poder económico de los pueblos amazónicos no depende de la adhesión ciega

Juan García Salazar

Julia Weise-Vargas

En la página opuesta: *Dirigentes de 17 federaciones indígenas ecuatorianas en una reunión patrocinada por COMUNIDEC para consolidar sus programas de desarrollo comunitario.* A la izquierda: *Arturo León, miembro de un grupo cultural patrocinado por SEV–CH, organización de apoyo a grupos de base, actuando en una obra corta sobre los peligros de la migración a la ciudad. Cuando termine la obra, preguntará al público de Bazán, Chimborazo, cómo se podría resolver el sociodrama de una forma que dé a la comunidad poder de decisión. Entre los proyectos inspirados por este grupo se encuentran programas de alfabetización, empresas de tejido y panaderías locales.*

a los mercados ni de su rechazo irreflexivo, sino de la adaptación de los mecanismos del mercado a las normas culturales y ecológicas indígenas. Un enfoque pragmático de los mercados no necesita imponer el individualismo del modelo occidental, que tiende a la fragmentación, en las culturas indígenas con una orientación comunal. A menudo, las empresas de grupos de base prosperan en este medio, y las federaciones son una de las claves para liberar ese potencial mediante la movilización del entusiasmo y los recursos locales. Es decir, se pueden crear modelos de desarrollo económico desde abajo, desde las mismas organizaciones indígenas.

Jurgen Schüldt, economista de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), de Quito, afirma que este proceso que parte del nivel local, de las organizaciones existentes, es el motor del desarrollo autocentrado. Schüldt cree que el desarrollo autocentrado es no sólo posible, sino tal vez la única forma de resolver los problemas de las sociedades andinas, y duda que los modelos de desarrollo prevalentes, que se concentran en los mercados de exportación y ofrecen muy pocos puntos de entrada a los productores de bajos ingresos, sean acertados. Afirma que la mejor estrategia para hacer frente a la pobreza rural consiste en impulsar la producción para los mercados locales. El aprovechamiento de «los insumos regionales para el desarrollo local» tendrá un mayor efecto multiplicador a nivel local: más trabajo, más demanda y, finalmente, mejores condiciones de vida. Como el propósito de esta estrategia es aprovechar al máximo los recursos de la población de bajos ingresos y utilizar las federaciones y otras organizaciones de base, incorporará ideas, formas de cooperación y tradiciones culturales indígenas. Schüldt presenta como meta un desarrollo de base integrado que da poder de decisión, económicamente vibrante y a la vez adaptado a las características culturales de los protagonistas.

En el sector público del Ecuador, algunos se hacen eco de sus observaciones. «Debemos buscar alternativas [frente al modelo neoliberal]», afirma Carlos Jara, director del Fondo de Desarrollo Rural Marginal (FODERUMA), programa de apoyo a grupos de base que lleva a cabo el Banco Central del Ecuador. Agrega con un tono un tanto apocalíptico que «basta con ir a Bolivia [donde se está aplicando una política de ese tipo] para ver que, de lo contrario, nuestro futuro será desastroso».

Jara cree que se puede aprender mucho de las experiencias positivas de las organizaciones indígenas, las organizaciones que las apoyan e incluso el sector público. Esas enseñanzas pueden constituir la base de una política alternativa. Sus 13 años de experiencia en FODERUMA han reforzado su convicción de que estas iniciativas locales abrigan la semilla de un futuro más esperanzador, tanto para los indígenas del Ecuador como para la nación en sí.

¿Qué se puede aprender de la experiencia de las federaciones indígenas del Ecuador que arroje luz sobre las perspectivas de un desarrollo autocentrado, sustentable y culturalmente apropiado? La respuesta comienza por las limitaciones que la mayoría de las federaciones han encontrado.

Las federaciones y el dilema del suministro de servicios

La verdad es que el progreso de la mayoría de las organizaciones indígenas hacia el desarrollo económico sustentable ha sido disparejo en el mejor de los casos, de lo cual da fe Ampam Karakras. Eso es comprensible, ya que pocas fueron constituidas con el propósito de crear fuentes de ingresos familiares. Los principales motivos que llevaron a su formación fueron problemas sociopolíticos y culturales, especialmente la protección y recuperación de los derechos de propiedad de las tierras.

Cristóbal Tapuy, basándose en su larga experiencia como ex presidente de la Federación de Organizaciones Indígenas de Napo (FOIN), ex presidente de CONFENIAE y presidente de la CONAIE, cree que eso era inevitable. «Necesitábamos un mayor énfasis en los problemas políticos para poner en marcha nuestras organizaciones», afirma. La tendencia de la economía nacional a atomizar los grupos «nos obligó a recuperar nuestra historia, nuestro lenguaje, nues-

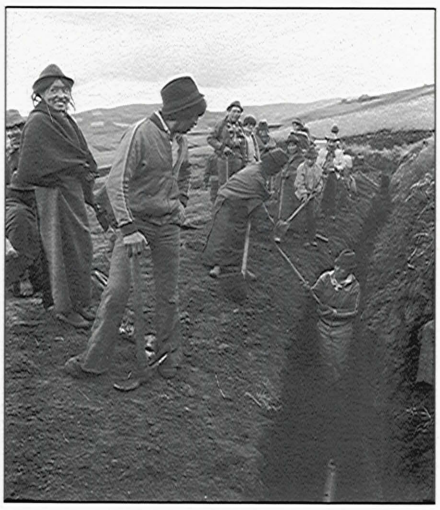
tra cultura». En el altiplano, donde la dominación cultural a menudo era más intensa y la propiedad de la tierra estaba concentrada en pocas manos, la experiencia era similar. La realidad local ponía de relieve la necesidad de fortalecer las organizaciones para llevar a cabo campañas de alfabetización bilingüe, educación popular y programas de revitalización cultural.

Como resultado de esa labor, el rostro de la vida rural se ha transformado. Hoy en día, los indígenas hacen valer sus derechos a nivel provincial, donde antes lo que se veía era sometimiento, y hay numerosas organizaciones donde antes no había ninguna. Por encima de todo, existe la determinación de no quedarse de brazos cruzados y «ser desarrollados» por otros.

Sin embargo, ahora que muchos de los problemas relacionados con la propiedad de las tierras y la marginación cultural han mejorado, tanto los observadores externos que están al tanto de la situación como los miembros locales se preguntan si estas organizaciones no se están alejando de las exigencias apremiantes de la vida diaria. Un observador de Cultural Survival, organización no gubernamental estadounidense con sede en Cambridge, Massachusetts, informó después de visitar a la FOIN en la provincia de Napo a mediados de los años ochenta que «con razón, sus miembros se preguntan: '¿Por qué debemos permanecer leales e incluso interesarnos en una organización que hace tan poco por nosotros?' Las comunidades esperan algo más de la FOIN que los mismos discursos cansados sobre la necesidad de fortalecer la organización».

Reinaldo Cunduri, de Sablog Rosa Inés, en Guamote, región del altiplano de la provincia de Chimborazo, se explaya un poco más al expresar la misma impresión. Explica con toda franqueza que su comunidad se fue de la federación Jatun Ayllu Cabildo, que ahora está muy debilitada, porque había demasiadas reuniones. En todo el país se han alzado voces quejándose de que se gasta tanto dinero en asambleas y tanto tiempo en la reflexión crítica que son demasiado pocos los recursos que se filtran hasta las bases.

El campo en el cual las federaciones han dejado una huella verdaderamente profunda es la obtención y el encauzamiento de recursos públicos. Han desempeñado un papel decisivo en la mejora de la infraestructura de las comunidades, con sistemas de abastecimiento de agua potable, electricidad, caminos y centros cívicos. Además, han aumentado la celeridad y la eficacia de la respuesta pública a los desastres naturales. En la selva de los llanos de Napo, la Asociación de Indígenas Evangélicos del Napo (AIEN) trabajó con el senador de la provincia para evaluar rápidamente los daños sufridos por 700 familias a raíz de las inundaciones, y ayuda a administrar un programa de vivienda y suministro de alimentos. Durante un brote de cólera que se produjo recientemente en Chimborazo, las federaciones indígenas colaboraron con los funcionarios de salud pública locales en la organización de reuniones comunitarias para enseñar el uso de sales de rehidratación y otras medidas básicas para el tratamiento precoz de la enfermedad a fin de reducir al mínimo el número de muertes y el riesgo de contagio. Estas medidas dieron tan buen resultado que Hernán Chamorro, director provincial de educación sanitaria rural, cree que «las organizaciones indígenas son el factor clave no sólo para [la lucha contra] el cólera, sino también en todo nuestro trabajo . . . Sin su colaboración, nuestra tarea sería titánica».



Miguel Sayago

Socios de UOCACI instalando tuberías para agua potable durante una minga (día de trabajo voluntario).

Al mismo tiempo que las federaciones colaboraban con el servicio de salud pública, actuaban como conductos valiosos de información entre ellas, difundiendo conocimientos en el plano horizontal, de campesino a campesino. José Balla, administrador de la Unión de Organizaciones Campesinas de Cicalpa (UOCACI), cree que el rápido control del cólera en su región se debió a la capacitación que el personal de salud de la Unión recibió de los promotores de salud de la Asociación de Indígenas Evangélicos de Chimborazo.

Aunque esos servicios tienen un valor incalculable, no sustituyen al desarrollo económico sustentable. Aun en los casos de federaciones que iniciaron proyectos económicos de mayor alcance, la mayoría terminó proporcionando servicios. Los ejemplos más comunes de esta tendencia quizá sean las iniciativas de desarrollo agrícola en las cuales la federación provee semillas, fertilizantes y productos agroquímicos a los socios a precios inferiores a los del mercado. A menudo, como en el caso de UOCACI, la federación forma a indígenas como agentes de extensión agrícola para que ayuden a las familias socias.

Estos proyectos toman como modelo los programas de desarrollo rural patrocinados por el Estado, pero la ejecución generalmente responde más a las necesidades y es más eficaz porque está a cargo de los mismos indígenas. Como los agentes de extensión hablan la lengua local y viven en la comunidad, y no en la capital de la provincia, con frecuencia pueden prestar servicios en las zonas adonde no llegan los servicios del Estado. Debido a que suministran servicios por medio de la federación, y no comunidad por comunidad, muchas veces alcanzan economías de escala. El efecto final a veces excede el alcance previsto de las operaciones, puesto que promueven la solución de problemas en la comunidad, fomentando la autosuficiencia y la iniciativa más que los programas estatales de desarrollo rural.

No obstante, a la larga la mayoría de estos programas han sufrido las consecuencias de defectos inherentes a la organización y fallas técnicas. El suministro de servicios en épocas de escasez de recursos crea un amargo dilema. Las federaciones prestan (o peor aún, dan) una cantidad insuficiente, casi insignificante, de semillas a la mayoría de los socios, o proporcionan suficiente apoyo a una minoría privilegiada. La ineficacia de lo primero y las tensiones que causa entre los socios el sesgo de lo segundo a la larga pueden socavar las bases de la organización.

En ambos casos, la distribución de subsidios es la manera más rápida de descapitalizar una institución. «Hablamos de autofinanciamiento, pero lo que hemos logrado es la autoquiebra», señala Ampam Karakras irónicamente. Muchos proyectos del gobierno tienen las mismas fallas, pero para los socios de las federaciones parecen mucho peores cuando las ven en sus propios líderes. Por consiguiente, muchos grupos de base con frecuencia pierden el interés y se alejan.

Miguel Sayago

Alumnos de un curso de contabilidad en el altiplano. FUNORSAL ha demostrado que la preparación de balances exactos y buenos conocimientos de contabilidad son la clave para que las empresas comunitarias prosperen y las organizaciones tengan cohesión.

Además de estos defectos inherentes están las dificultades que surgen de una formación laboral insuficiente. Al terminar el curso, muchos agentes de extensión de las federaciones todavía saben poco más que el agricultor corriente, cuyos conocimientos aplicados con frecuencia son mayores. A nivel administrativo, la falta de conocimientos de métodos modernos de contabilidad tal vez sea el problema más espinoso. Aunque ha habido algunos casos de malversación de fondos, el problema más frecuente ha sido los balances poco claros, que dan la impresión de ocultar transacciones dolosas. Las acusaciones suscitan contraacusaciones, que a la larga debilitan la cohesión institucional.

Si los pilares institucionales del suministro de servicios no han sido firmes, las bases técnicas para alcanzar un desarrollo autocentrado viable han sido igualmente esquivas. Irónicamente, las comunidades del altiplano están interesándose en proyectos económicos en un momento en que la degradación de la base de recursos es tan severa que es muy poco lo que se puede hacer con técnicas modernas para aumentar el rendimiento o incluso contrarrestar la caída de la producción. «La situación es realmente muy difícil», afirma Francisco Coro, dirigente de la Unión de Asociaciones Agrícolas de Columbe (UNASAC). UNASAC está tratando de usar técnicas orgánicas para restablecer la fertilidad del suelo y evitar la erosión, pero Coro está preocupado por la posibilidad de que esta inversión a largo plazo no produzca beneficios con suficiente rapidez como para despertar el interés generalizado de los agricultores.

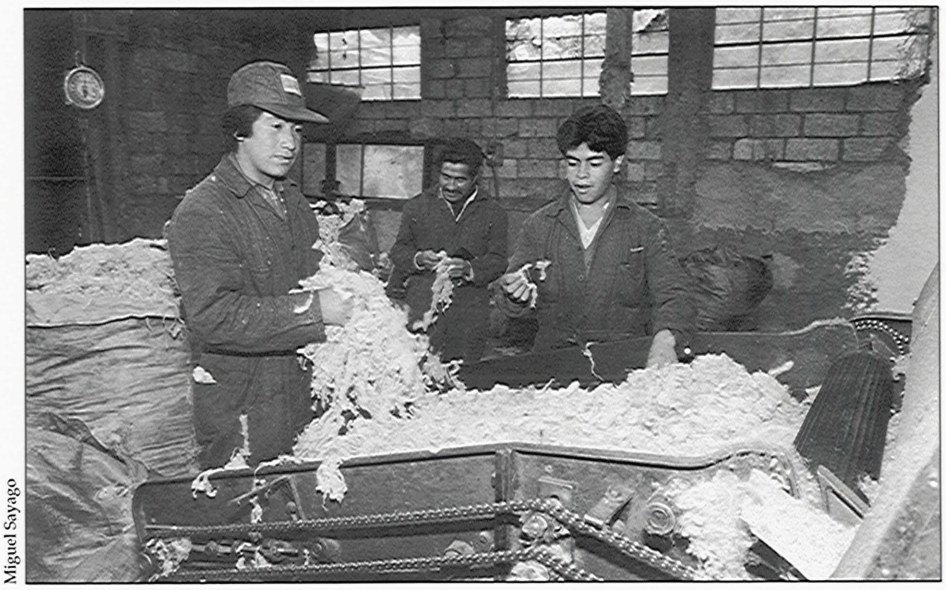
En la selva de los llanos, las federaciones amazónicas también han tropezado con dificultades. Han tratado de promover las haciendas comerciales y la agricultura comercial moderna a fin de evitar la colonización externa. Dejando de lado la pesadilla que representa tratar de administrar un programa de asistencia técnica en la selva, estos modelos a menudo han resultado contraproducentes: los suelos se han degradado, el rendimiento ha disminuido y las diferencias sociales dentro de los grupos se han vuelto más marcadas. En el caso de la Federación de Centros Shuar-Achuar, algunos productores se enriquecieron con los proyectos de ganadería comercial y después presionaron para que se dividieran las tierras comunales, dificultando así la defensa de la zona contra las intrusiones externas.

La precariedad social y ecológica de proyectos anteriores está llevando a organizaciones tales como la FOIN y la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) a buscar alternativas. La búsqueda de un modelo de desarrollo apropiado para la región amazónica continúa, pero varias federaciones han tomado conciencia de que las soluciones deben surgir de la localidad para que sean duraderas.

Del suministro de servicios a la integración vertical

Entre los numerosos programas de federaciones que han tropezado con dificultades se encuentran varios que ofrecen algunos indicios sobre cómo se podrían crear mejores fuentes de ingresos. Uno de los más notables es el de la Fundación de Organizaciones de Sa-

Estos trabajadores de la compañía lanera de FUNORSAL en Salinas ya no tienen que emigrar a la ciudad para buscar trabajo.



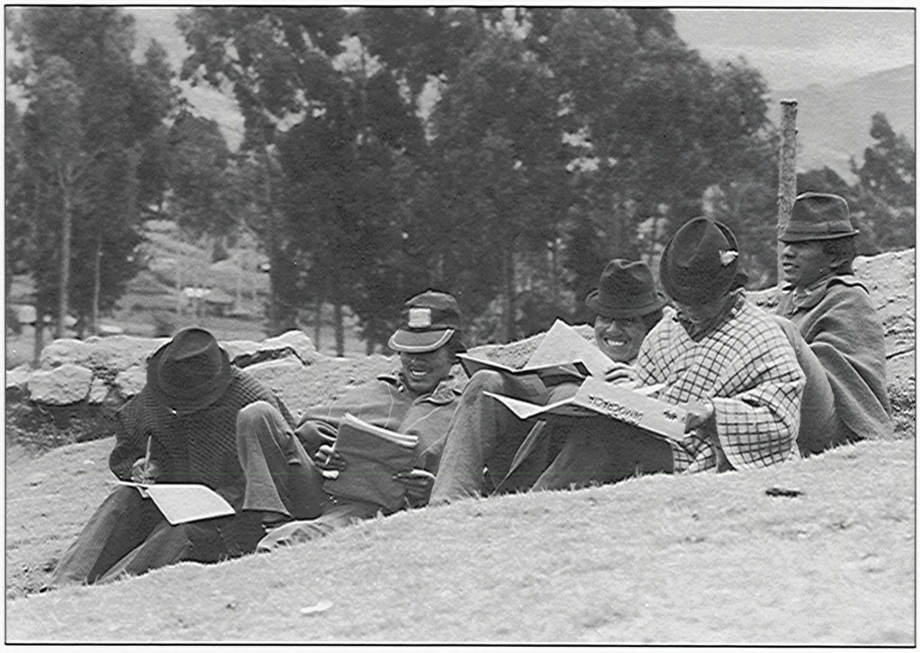
Miguel Sayago

linas (FUNORSAL). Desde su fundación, FUNORSAL ha marchado a un ritmo diferente, reduciendo al mínimo las funciones socioculturales asumidas por muchas otras federaciones. Al concentrarse en actividades económicas nuevas para las familias de su región, ha obviado las contradicciones de la distribución de servicios. Ahora administra alrededor de 15 cooperativas. Ha realizado una labor pionera en el campo de la agroindustria a fin de aumentar el valor de la producción agrícola de la región, ha coordinado la comercialización para obtener los mayores márgenes de ganancia posibles y ha establecido un sistema de cooperativas de ahorro y crédito para que los pequeños agricultores consigan préstamos oportunamente.

Con estas actividades, FUNORSAL ha alcanzado tres objetivos que rara vez se observan en otras federaciones. Primero, se ha convertido en un recurso vital para los pequeños agricultores, a quienes les conviene mucho más participar que operar por su cuenta. El efecto no se limita a los 286 trabajos nuevos en la agroindustria con un salario que está entre el 40 y el 80% por encima del salario mínimo nacional. Los centros de producción han abierto también nuevos mercados para las familias locales, que les permiten conseguir el efectivo que tanto necesitan. Además, una parte de las ganancias de la fabricación de queso, hilado de lana, deshidratación de hongos y otras actividades agroindustriales se reencauza hacia préstamos subsidiados para la compra de ganado lechero o la mejora de las viviendas familiares. Al distribuir ganancias, en vez de servicios, la organización vincula la equidad con la productividad y pone de relieve la necesidad de invertir para que los beneficios sean duraderos y evitar la descapitalización.

Segundo, debido a su trayectoria FUNORSAL está tan bien conceptuada entre las familias de Salinas, los donantes y otros organismos externos que en la práctica se ha convertido en *la* organización de desarrollo local. Por consiguiente, puede concebir, planificar y coordinar actividades a escala regional.

Por último, el logro más importante de FUNORSAL tal vez sea su capacidad para ofrecer alternativas económicas que detengan la emigración estacional, fenómeno que perturba la vida familiar y causa otros problemas sociales en los pueblos del altiplano. Muchos trabajadores que habían emigrado han regresado de la ciudad para vivir y trabajar en Salinas.



Juan García Salazar

Participantes en un curso para dirigentes de varias federaciones que se ofrece en Chimborazo estudiando entre clases. Cuando vuelvan a sus localidades de origen, enseñarán a otros.

Todo eso no se logró de la noche a la mañana. Es el producto de veinte años de trabajo arduo y un esfuerzo inmenso para formar a un núcleo de profesionales locales que dirigen una compleja red de proyectos. Por encima de todo, FUNORSAL ha realizado un progreso impresionante en la formación de una amplia base de expertos en contabilidad tanto en la federación como en las localidades. De esta forma, los fondos se administran en forma eficiente y se rinden cuentas, lo cual reduce al mínimo las incertidumbres y las tensiones que generalmente surgen entre los socios cuando los balances son confusos.

El modelo de FUNORSAL confirma la tesis de Jurgen Schüldt de que la base del desarrollo autocentrado en el altiplano es la ampliación de los mercados locales a fin de aumentar el valor de los recursos locales. Indica que las federaciones no deben limitarse a suministrar servicios, sino que deben convertirse en motores de crecimiento que permitan a las familias aprovechar los beneficios del desarrollo económico regional. Sin embargo, encontrar un papel institucional apropiado y desarrollar las aptitudes profesionales para desempeñar ese papel no serán tareas fáciles en la transición que todas las federaciones deben realizar.

A diferencia de la mayoría de las demás federaciones ecuatorianas, FUNORSAL está formada por cooperativas, y no por comunidades. Las cooperativas se establecen como entidades económicas, mientras que las comunidades son instituciones sociopolíticas que unen a familias del vecindario. El Ceibo, federación ejemplar de indígenas que se dedican a la producción y transformación de cacao en Bolivia, también se basa en una estructura de cooperativas (véase Healy, *Desarrollo de base*, Vol. 11:2, 12:1). El Ceibo y FUNORSAL están formadas por organizaciones de base «autoseleccionadas» que surgieron en torno a una actividad productiva. El crecimiento, tanto en el número de socios como en el alcance de las actividades en general, ha constituido una respuesta institucional a las oportunidades del mercado. En cambio, una federación de comunidades a menudo se enfrenta con un doble problema al poner en marcha un proyecto para crear fuentes de ingresos.

La competencia en el mercado tal vez obligue a la federación a orientar el proyecto a las personas mejor capacitadas para ejecutarlo en cada comunidad. A menos que la actividad produzca beneficios que se filtren a la comunidad en conjunto, la federación podría verse obligada a patrocinar proyectos para otros grupos a fin de evitar las acusaciones de favoritismo que pueden socavar a las organizaciones de base y, a la larga, a la federación en sí. Al tratar de superar ese problema, los proyectos para crear fuentes de ingresos podrían convertirse en proyectos de servicios y abrumar fácil-

mente la capacidad administrativa y financiera de la federación.

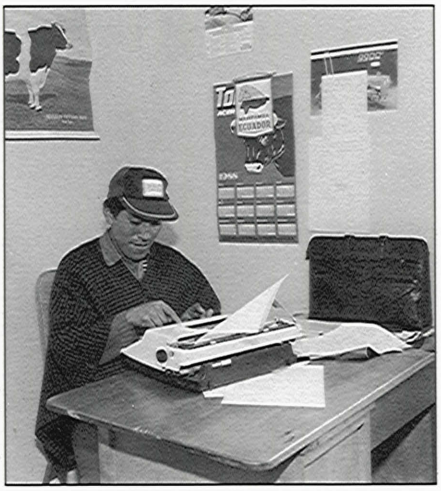
Los grupos indígenas de Bolivia han obviado este dilema, por lo menos en parte, porque tienen una estructura institucional doble. En ese país hubo una reforma agraria mucho antes que en Ecuador, que dio a los sindicatos (foros de gobiernos locales) poder de decisión para defender los derechos sociopolíticos. Las cooperativas y otras asociaciones se convirtieron en vehículos para aumentar la producción rural. FUNORSAL tal vez sea la precursora de un trayecto similar para el desarrollo en el Ecuador, pero eso dependerá de la capacidad de las federaciones comunitarias para llevar a cabo sus proyectos productivos sin separarlos del marco institucional original.

Hay un segundo aspecto que complica la posibilidad de duplicar el modelo de FUNORSAL. Desde el comienzo, FUNORSAL ha funcionado con ciertas ventajas que no disfruta la mayoría de las federaciones ecuatorianas: relaciones relativamente armónicas entre las etnias de la región, disponibilidad de tierras que no habían sido excesivamente subdivididas en parcelas improductivas, firme apoyo técnico de los misioneros salesianos y buen respaldo financiero. La situación al este del Chimborazo ha sido mucho menos propicia para las federaciones indígenas, como UOCACI.

Hace veinte años, cuando se inició la experiencia de desarrollo en Salinas, los indígenas de la provincia de Chimborazo estaban luchando para conseguir parcelas de grandes haciendas que no pertenecían a indígenas. José Balla, de UOCACI, señala: «No nos dedicamos a la agroindustria de inmediato porque primero teníamos que resolver otros problemas . . . Ahora que los hemos resuelto, estamos tratando de ver cómo podemos aumentar el valor de la producción para que todos los grupos de base se beneficien».

La situación en la provincia amazónica de Napo es similar. Nelson Chimbo, ex presidente de la FOIN, dice que fue hace poco, después de resolver el 90% de los litigios en torno a la propiedad de las tierras, que la Federación pudo dar prioridad a proyectos económicos. Agrega, no obstante, que al igual que en gran parte del resto del Ecuador, la organización debe mantenerse alerta y luchar para proteger los derechos de propiedad de las tierras de los socios contra las presiones externas.

Cuando estas federaciones comiencen a considerar la posibilidad de llevar a cabo proyectos propios para crear fuentes de ingresos, quizá descubran que el modelo de FUNORSAL tiene algunos de los mismos problemas ecológicos y sociales que han surgido en la Amazonia. La expansión de las tierras de pastoreo para criar ganado y producir leche y lana ha acelerado la deforestación de los alrededores de Salinas. Fue necesario iniciar proyectos de silvicultura para detener la erosión del suelo y garantizar el abastecimiento futuro de suficiente leña y madera para la construcción. La transición a la ganadería también ha llevado a una disminución de la producción de cultivos alimentarios, puesto que muchos campos se han destinado al pastoreo. El aumento de la dependencia con respecto a bienes y productos básicos adquiridos fuera de Salinas podría socavar la seguridad alimentaria familiar y regional.



Miguel Sayago

Empleado de UOCACI preparando un horario de trabajo para un proyecto comunitario de reforestación.

Por último, el hecho de que FUNORSAL no haya tenido que formular un programa cultural para defender sus intereses contra las presiones externas podría aumentar su vulnerabilidad a largo plazo. Hasta ahora ha logrado mantener las costumbres andinas «tradicionales», como las formas comunales y cooperativas de organización, la integración de diversos componentes ecológicos en las actividades productivas y la redistribución de los excedentes. Sin embargo, la intensa modernización y la orientación hacia el mercado han comenzado a intensificar la estratificación social y a debilitar los lazos de la gente con su patrimonio ancestral. Incluso los observadores más comprensivos están preocupados por la posibilidad de que FUNORSAL no resista la fragmentación o pierda su identidad cultural.

El desarrollo económico y la revitalización cultural

El desafío con que se enfrentan las federaciones consiste en seleccionar modelos de desarrollo económicamente viables que les ofrezcan una ventaja comparativa en el mercado sin sacrificar los progresos culturales del pasado. De hecho, varias federaciones están creando modelos que abordan las limitaciones obvias del enfoque de FUNORSAL. «Nos estamos dando cuenta», dice Edmundo Yumi, de la Unión de Cabildos de San Juan, en la provincia de Chimborazo, que «las técnicas [para intensificar la producción comercial] que vienen de afuera no encajan en nuestra realidad». Los nuevos modelos se están concentrando en la capacidad de las federaciones para transformar los conocimientos indígenas en un motor comercial poderoso que impulse el crecimiento.

En la región amazónica, estos esfuerzos se basan en el aprovechamiento de la selva. Son innumerables los medicamentos modernos que se obtienen de la flora y la fauna de los trópicos, pero los descubridores de esas propiedades curativas han recibido muy pocas retribuciones. En la provincia de Pastaza, la OPIP está tratando de corregir la situación, combinando los conocimientos de sus socios sobre plantas medicinales con la pericia técnica y en materia de ventas de una compañía europea interesada en extraer los compuestos activos para venderlos en el extranjero. El proyecto adaptará los métodos de recolección tradicionales y les dará un valor monetario, estableciendo al mismo tiempo un marco para reglamentar la extracción de plantas a fin de evitar una cosecha excesiva.

Si los planes se concretan, la OPIP se encargará del procesamiento y de las negociaciones con la firma europea. Además, entablará negociaciones para defender los derechos de propiedad intelectual de los indígenas. Sin una protección de ese tipo (que excede las posibilidades de las familias a nivel individual), el proyecto no será sustentable durante mucho tiempo desde el punto de vista financiero.

Otras federaciones amazónicas también están buscando alternativas sustentables. Por ejemplo, la FOIN está iniciando un proyecto comunitario de silvicultura. Las comunidades locales talarán árboles selectivamente a fin de evitar la tala rasa, y la Federación dirigirá las instalaciones industriales y la comercialización. La OPIP, la FOIN y otros grupos están buscando métodos concretos para aumentar los ingresos familiares y

poner coto a la destrucción de los bosques tropicales mediante el aprovechamiento de sus recursos renovables.

En el altiplano, el desafío es mayor. Los ecosistemas no tienen la rica biodiversidad de la región amazónica, pero FUNORSAL ha demostrado que es posible desarrollar los mercados y aprovecharlos. En Chimborazo, la Unión de Comunidades de Guamote está trabajando en estrecha relación con investigadores agronómicos del gobierno para promover la producción de quinoa, gramínea andina tradicional, y procesarla para la venta en el mercado nacional. Según Carlos Nieto, investigador del Instituto Nacional de Investigaciones Agropecuarias, el procesamiento y la comercialización estarán a cargo de las federaciones, que redistribuirán las ganancias entre las familias socias. Como la quinoa es muy rica en proteína, parte del pago se efectuará con granos procesados, a fin de mejorar la calidad nutritiva de la alimentación familiar.

Otras organizaciones del altiplano están examinando la posibilidad de usar una variedad de terrazas precolombinas para aumentar el rendimiento de los cultivos de subsistencia, a fin de alcanzar una mayor seguridad alimentaria, y de los cultivos comerciales, como ajo, cebollas y zanahorias, para la venta en mercados regionales y nacionales con el propósito de incrementar los ingresos familiares.

Todos estos esfuerzos para transformar las técnicas tradicionales se basan en los resultados de proyectos institucionales y culturales anteriores que no estaban orientados hacia los mercados. Los ingresos que se obtengan con estas nuevas actividades ayudarán a su vez a consolidar las federaciones y su capacidad para mantener una estructura de programas polifacética. En este proceso de integración se puede aprovechar incluso la orientación previa de las federaciones hacia el suministro de servicios. A fin de poner en marcha proyectos para crear fuentes de ingresos se necesita asistencia técnica. Las federaciones pueden servir de intermediarias y convertirse en una fuerza poderosa para multiplicar su efecto. Por ejemplo, FUNORSAL ha recibido a representantes de organizaciones de Chimborazo que están interesadas en aprender de sus operaciones y ha recibido asesoramiento en materia de producción de textiles de los tejedores de Otavalo. Carlos Moreno, de COMUNIDEC, organización de apoyo a grupos de base que trabaja en estrecha relación con grupos indígenas, cree que esta capacitación de indígena a indígena es indispensable y puede utilizar los mismos métodos que han convertido a los programas de agricultor a agricultor en proveedores eficaces de servicios de extensión agrícola en diversos países de las Américas. COMUNIDEC facilita los intercambios horizontales en la medida de lo posible.

Juan García Salazar

Arriba: *Indígenas de la provincia de Napo construyendo canoas de troncos ahuecados como parte de su capacitación para una empresa de carpintería que explotará la madera local.* En la página opuesta: *Las federaciones están formulando estrategias regionales a fin de crear fuentes de trabajo para la próxima generación de indígenas andinos, como estos jovencitos y jovencitas de Chimborazo.*

En otros casos, las federaciones están recurriendo a consultores, tal como lo hacen las empresas prósperas. El ejemplo mencionado anteriormente de El Ceibo en Bolivia muestra que las federaciones pueden usar especialistas externos no sólo para resolver problemas específicos, sino también para enseñar a expertos indígenas a resolver esos problemas más adelante. Aunque la asistencia técnica provenga de una organización de apoyo a grupos de base que comprenda bien la situación, deberá combinarse con capacitación a fin de que, a la larga, la federación alcance la autosuficiencia e implante su propio modelo de desarrollo. Al fin y al cabo, tal como ocurrió en Salinas, la federación deberá trabajar con ahínco para moder-

nizar los conocimientos de sus grupos de base y sus familias con el propósito de aumentar la productividad y mantener el programa bien encarrilado. Fernando Rosero señala que «una economía de ayuda mutua exige participación y eficiencia».

No es fácil encontrar un equilibrio viable entre la necesidad de profesionalizar y modernizar, por una parte, y de fortalecer y proteger la identidad cultural étnica, por la otra. La revalidación de los conocimientos tradicionales no puede prejuzgarse sólo sobre la base de su potencial económico o ecológico. No obstante, si las federaciones logran imprimir dinamismo a los métodos indígenas de explotación de los recursos para crear fuentes de ingresos y al mismo tiempo conservar su significado cultural, habrán superado el desafío de vincular el desarrollo a la cultura con el propósito de mejorar la seguridad económica de las familias socias. Los modelos de desarrollo que surjan de la organización y que promuevan la identidad cultural proporcionarán a las familias y a sus organizaciones durante la próxima década los medios para atenuar los efectos adversos de una economía de mercado creciente a nivel nacional y mundial y aprovechar al máximo las oportunidades que ofrece.

El desafío para las federaciones indígenas es un desafío también para Ecuador y los demás países andinos, que deben crear un modelo de desarrollo multicultural en circunstancias económicas difíciles. Muchos comentaristas se hacen eco de las dudas de Jurgen Schüldt sobre las políticas macroeconómicas ortodoxas que se están aplicando actualmente. Sin embargo, el llamamiento de Schüldt a un desarrollo autocentrado a nivel local no debería interpretarse como una reivindicación del proteccionismo y la substitución generalizada de las importaciones, sino que es un llamamiento a ayudar a las comunidades rurales a aprovechar al máximo su base de recursos en forma creativa a fin de reducir la emigración a las ciudades superpobladas del continente. Es también un llamamiento a la gente de todos los estratos sociales para colaborar en la construcción del futuro de la nación. Es, en resumen, un llamamiento al desarrollo de base sistemático. Con este enfoque, la diversidad étnica se convierte en un recurso, en vez de un problema paralizante, lo cual bien podría suceder si se excluyera *a priori* a grupos enteros. Las organizaciones locales y sus federaciones ofrecen un marco institucional para alcanzar esta meta en el Ecuador y en cualquier otro país. Si tienen éxito, ayudarán a hacer de esta década un período de desarrollo con una orientación más humana que abarque a muchos más sectores de la población en todo el continente. ✣

ANTHONY BEBBINGTON es investigador y coordinador de la Red de Extensión e Investigaciones Agrícolas del Instituto de Desarrollo de Ultramar, con sede en Londres, Inglaterra. HERNÁN CARRASCO y JORGE TRUJILLO son investigadores del Instituto de Estudios Ecuatorianos, de Quito. GALO RAMÓN y VÍCTOR HUGO TORRES realizan investigaciones y evaluaciones para COMUNIDEC en Quito. LOURDES PERALVO es la coordinadora de la red de agroecología del Centro de Estudios e Investigación Social de Quito. Todos ellos llevaron a cabo una evaluación contratada por la Fundación Interamericana, cuyos resultados se publicaron en el libro titulado Actores de una Década Ganada: Tribus, Comunidades y Campesinos en la Modernidad. *Se pueden solicitar ejemplares de este libro a: COMUNIDEC, Ediciones Abya Yala Apartado 554. Sucursal 12 de octubre, Quito, Ecuador.*

Beryl Goldberg

VOLVER AL FUTURO

El etnodesarrollo de los *Jalq'a* en Bolivia

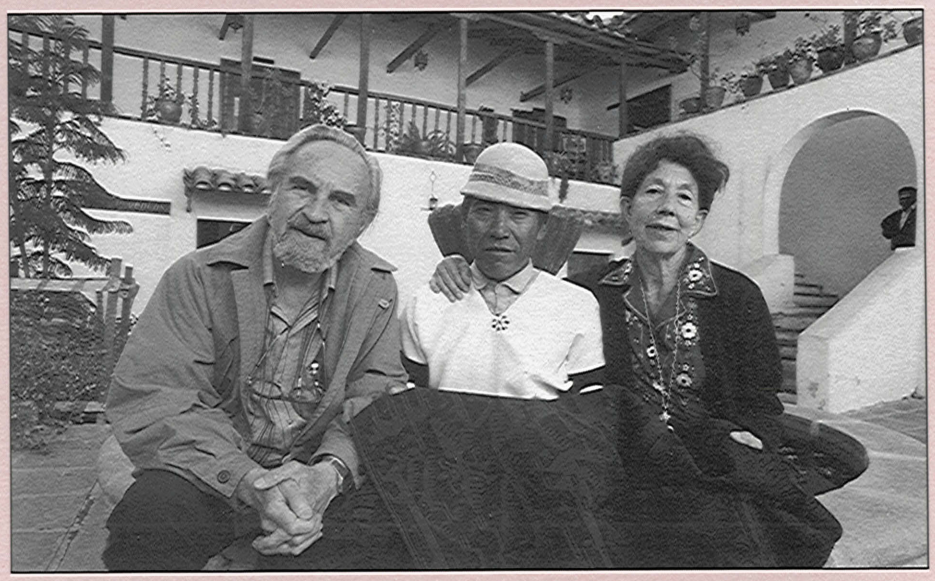
Kevin Benito Healy

Muy pocos forasteros llegan al pueblo de Qarawiri, en las montañas escarpadas del sur de Bolivia. A primera vista, aquellos que no van a visitar a un pariente no tienen muchas razones para parar allí. No hay electricidad ni se ve ninguna fuente de agua potable para el puñado de chozas de adobe con techo de paja y piso de tierra. Las únicas comodidades son los plásticos opacos, manchados por la intemperie, que cubren las pocas y pequeñas ventanas de las chozas.

Pero entre el azul penetrante del cielo andino del mediodía y el marrón de la tierra yerma hay una pincelada de color. Una mujer de edad incierta, vestida con una túnica negra gastada y un sombrero blanco, está sentada frente a un telar apoyado en la pared de su casa. En su

Fotos: Sean Sprague

Un encuentro entre dos mundos revive la tradición de los tejidos y da vida a un modelo indígena de desarrollo microrregional.



telar, sus manos están abriendo una ventana a otros mundos. Cóndores de color rojo fuego, dragones, zorros, monos, vacas y otros animales extraños y anónimos flotan, patas para arriba algunos, de costado otros, en un movimiento acrobático pendular sobre un mar negro azabache. En este mundo de sueños, se dispersan los ojos en lugares extraños, los cuellos se estiran y retuercen con improbable elasticidad y las colas se convier-

En la página opuesta: *Detalle de un axsu (sobrefalda), con dibujos de khurus (animales exóticamente estilizados) en caída libre.* Arriba y en el centro: *Martina Llampa Montaño, de Qarawiri, tejiendo uno de sus primeros axsus, que se venderá algunas semanas más tarde en Sucre por el equivalente del ingreso anual medio de las familias de la zona. Los fundadores de ASUR, Gabriel Martínez (a la izquierda) y Verónica Cereceda (a la derecha), sentados en el patio del local de ventas del museo de Sucre, con Genaro Quispe, presidente de un taller textil de Majada.*

ten en flechas que salen disparadas de los dientes aserrados de los felinos.

Finalmente, las manos nudosas de la mujer se detienen. Se pone de pie lentamente, se aleja un poco, inclina la cabeza ligeramente hacia un lado y observa el mundo de cambios continuos que ha creado; mundo de formas intrincadas donde no reina el orden. En su boca se dibuja una sonrisa de satisfacción. Los labios, apenas entreabiertos, delatan la falta de algunos dientes. Después de dos meses de intenso trabajo, ha terminado de tejer un *axsu*, la sobrefalda tradicional de las mujeres de la zona. Aunque la tejedora nunca se ha alejado mucho del lugar donde nació, sabe que sus *axsus* viajarán mucho. Se venderán en Sucre, en un negocio que varias personas de su pueblo ayudan a administrar. Si realmente son de tan buena calidad, como ella cree, podrían terminar en una exposición en París o en Washington, D.C.

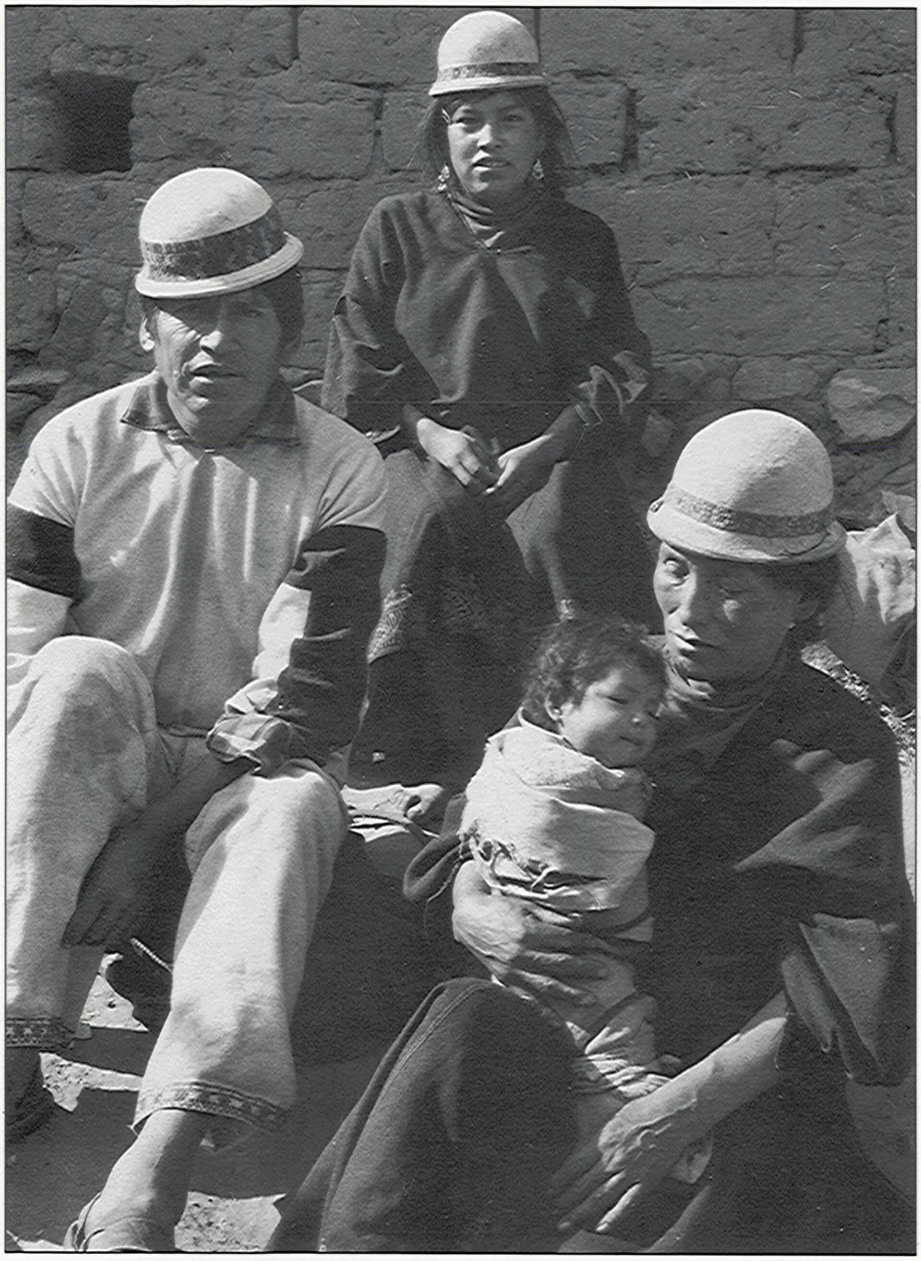
Hace siete años no se habría imaginado nada de eso. Las tradiciones textiles del norte de la región de Chuquisaca parecían haberse desvanecido en la oscuridad varias décadas antes, junto con la sabiduría de la gente que las había creado. Esta es la historia inesperada de dos antropólogos chilenos y uno boliviano que ayudaron a los *Jalq'a* a recobrar sus tradiciones y plasmarlas en un modelo de desarrollo microrregional.

Eugenia Serrano mezclando tinturas para lana en el centro de ASUR en Irupampa. Los Jalq'a están realizando pruebas para mejorar la fijación de los colores y encontrar tintes nuevos.

Una fresca mañana de septiembre de 1985, dos antropólogos de cincuenta y pico de años —Gabriel Martínez, chileno nacido en España, y su esposa, Verónica Cereceda, chilena— partieron en su *jeep* desde Sucre, la capital colonial de Bolivia, en una búsqueda para resolver el misterio que los había dejado perplejos mucho tiempo antes. Los acompañaba el etnólogo boliviano Ramiro Molina, y estaban resueltos a averiguar el origen de varios tejidos que, varios años antes, se habían vendido como antigüedades en negocios para turistas de La Paz y otras ciudades bolivianas. Aunque los coleccionistas valoraban los tejidos por su singularidad y a pesar de que los diseños fabulísticos se reprodujeron en postales, portadas de revistas y afiches e incluso inspiraron a algunos pintores bolivianos, poco se sabía sobre sus creadores. Los coleccionistas y comerciantes llamaban a las piezas «los tejidos de Potolo». Potolo es el poblado más grande (alrededor de 600 familias) y más cercano al lugar de origen de los tejidos. La zona está aproximadamente a 50 kilómetros al oeste de Sucre. No se encontró ningún estudio etnográfico de la cultura o el pueblo del cual provenían los tejidos.

Durante varios meses, Martínez, Cereceda y Molina registraron con minuciosidad los profundos valles de Chuquisaca y recorrieron decenas de caseríos dispersos, en *jeep* y a pie. Gran parte de lo que vieron les produjo desasosiego, pero no sorpresa.

En la zona vivía un pueblo de casi 25.000 personas que se denominaban *Jalq'a*. Eran muy pobres, con una tasa de mortalidad infantil similar a la de África



La familia Llampa, de Qarawiri. Con los ingresos de las tejedoras y el trabajo de los hombres en las nuevas microempresas, la necesidad de emigrar ya no es tan acuciante y las familias Jalq'a permanecen más unidas.

e ingresos familiares de US$100 al año, en promedio. Sus cultivos de papas resecos y sus pequeños rebaños de ovejas y cabras flacuchas mostraban las huellas de una larga sequía. En las comunidades no había agua limpia ni electricidad, y en muy pocos había puestos de salud. Tampoco había techos de calamina ni bicicletas, signos comunes de prosperidad mínima entre los campesinos andinos. En general, la gente parecía desanimada y desorganizada.

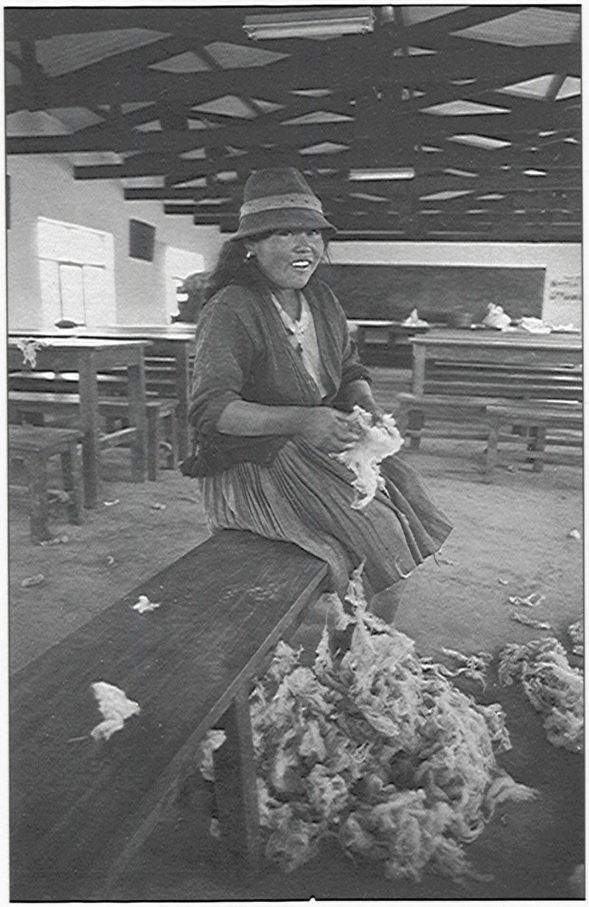
Los tres visitantes observaron con satisfacción que la mayoría de los pobladores todavía usaba trajes típicos, pero los *axsus* que llevaban las mujeres eran pálidos reflejos de los tejidos que habían motivado la expedición. Ya no se veían las bellas combinaciones de colores sutiles; los paneles decorativos, llamados *pallays*, que antes eran grandes, se habían achicado, y el motivo de animales exóticos en caída libre había sido reemplazado con hileras de figuras comunes repetidas. La adopción de los colores y los dibujos geométricos que usaba una etnia de las cercanías estaba borrando gradualmente los tenues lazos que todavía mantenían con el pasado. Las muchachas, tal vez debido a la influencia de los valores urbanos que iban penetrando en el campo, habían dejado de lado los valores culturales de sus madres y abuelas.

Al conversar con la gente del lugar, Martínez y Cereceda fueron dándose cuenta de que el ocaso de los tejidos era un síntoma de un problema más profundo. El andamiaje cultural de este pueblo estaba desmoronándose bajo la presión de los cambios de la economía regional. La sequía había diezmado la producción de subsistencia, y los *Jalq'a* necesitaban dinero en efectivo para comprar fideos, velas, aceite para cocinar, medicamentos y otros artículos de consumo, cuya demanda iba en aumento.

En los años sesenta apareció una fuente de efectivo que fluyó en forma acelerada casi hasta fines de los setenta. Del mercado pujante de tejidos andinos para turistas y comerciantes extranjeros había surgido una horda de comerciantes itinerantes que recorrían el campo en busca de ponchos, chales, *axsus*, cinturones, bolsos e incluso costales de granos. Los artículos con motivos *Jalq'a* tenían mucha salida, y los comerciantes, entre los cuales no faltaban lugareños emigrados, frecuentaban las ferias y los festivales locales para convencer a los campesinos, a menudo con presiones o artimañas, de que cedieran sus mejores prendas. Los *Jalq'a* nunca se enteraron del verdadero valor de mercado de sus artículos, los cuales fueron valorizándose a medida que se volvían más raros.

Un día, el auge se acabó, y los *Jalq'a* se encontraron con que la mayor parte de su patrimonio textil (los trajes que usaban en los ritos y bodas y los que habían heredado de sus antepasados) se había evaporado. Por falta de modelos que inspiraran a la nueva generación de tejedoras, y con el debilitamiento de los lazos entre el tejido y la vida ceremonial, la tradición *Jalq'a* parecía haberse extinguido, víctima de las mismas fuerzas que habían socavado las artes textiles indígenas de los Andes durante la segunda mitad del siglo XX.

Sin embargo, no todo estaba perdido. Martínez y Cereceda habían recibido una pequeña donación de la Fundación Interamericana para estudiar la posibilidad de revivir el tejido en esta región deprimida. En cada poblado que visitaban, tanteaban el grado de interés de la gente del lugar. Los pobladores de Irupampa desbordaban de alegría. Después de varios viajes, un dirigente de la comunidad anunció sin titubeos a la pareja: «Si realmente quieren abrir un ta-



A la izquierda: *Muchacha de Maragua preparando sobrantes de lana para rellenar colchones en una nueva microempresa.* Arriba: *Epifanio Mamani probando una nueva máquina eléctrica de hilar lana en Irupampa.*

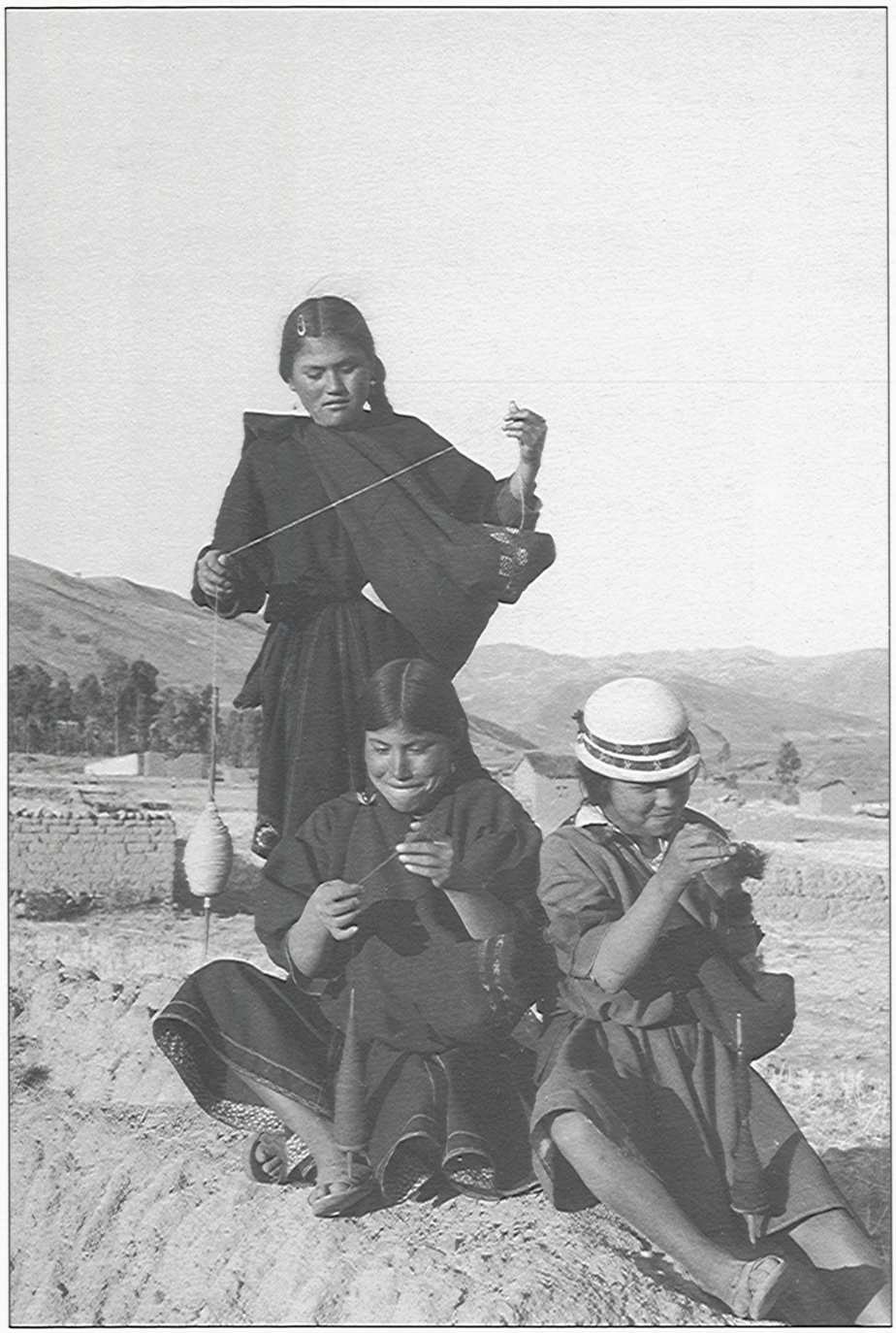
ller de tejidos en Chuquisaca, pónganlo aquí. Además de que nuestra comunidad está comprometida con esta idea, muchas de nuestras mujeres antes tejían muy bien, y si les dan una oportunidad, lo harán otra vez».

Cereceda y Martínez se enteraron de que no eran los primeros forasteros en llegar a la región con la idea de un proyecto artesanal. Otras organizaciones de desarrollo habían enviado técnicos muy versados en estudios de factibilidad, que hablaban con optimismo de aprovechar los mercados de tejidos estandarizados. Para ganarse el apoyo de los lugareños, llegaban con promotores mestizos. Ninguno de esos proyectos echó raíces; todos fueron apagándose en el clima de incomprensión mutua que prevalecía entre los directores de los proyectos y los presuntos beneficiarios.

Para el nuevo proyecto, ayudó que los dos hablaran quechua, el lenguaje de los *Jalq'a*, con fluidez, y que Cereceda fuera una experta de renombre mundial en tejidos andinos, ya que había tenido a su cargo numerosas exposiciones en museos y había escrito artículos pioneros para publicaciones especializadas. Sin embargo, lo más importante que tenían a su favor tal vez fuese también lo más poco probable: una vida de experiencias variadas que los llevó a interesarse en los *Jalq'a* más como pueblo que como artesanos que, con un poco de preparación, podrían llegar a ser económicamente productivos.

En los años sesenta, cuando eran más jóvenes, Martínez y Cereceda, con dos hijos pequeños, habían renunciado a sus cátedras en el departamento de teatro de una universidad chilena, para formar una compañía viajera de teatro popular. Actuaron por todo el país, bajo una carpa, para un público muy variado, con un grupo de poetas, cantantes, narradores y actores inspirados por el «realismo mágico» que Gabriel García Márquez, el joven Mario Vargas Llosa y otros escritores estaban desarrollando para explorar cómo la mezcla de las culturas indígena, europea y africana había dado lugar a una experiencia inconfundiblemente latinoamericana. La compañía teatral se colocó a la vanguardia de un gran movimiento que trataba de derribar las barreras que se interponían entre los actores y el público y de usar el teatro como medio interactivo para el análisis social y la acción democrática comunitaria. Pablo Neruda, ganador del Premio Nobel de Literatura y autor de *Alturas de Machu Picchu*, poema épico sobre el patrimonio inca del continente, se encontraba entre los artistas invitados que de vez en cuando se daban una vuelta para presentar su trabajo.

A principios de los años setenta, la curiosidad insaciable de Martínez y Cereceda sobre las raíces de la identidad latinoamericana los condujo a otra cátedra en una universidad del altiplano boliviano. Allí causaron conmoción entre sus colegas, un poco chapados a la antigua, cuando sacaron los talleres de teatro de las aulas y los llevaron a las comunidades indígenas del valle de Charazani. Martínez y Cereceda estaban extasiados con la belleza arrobadora de la región, su rico patrimonio precolombino y sus tejidos vibrantes. Aunque el grupo de teatro comunitario que organizaron fue formando gradual-



Tres muchachas Jalq'a de Potolo muestran el método tradicional para hilar lana. ASUR está tratando de encontrar métodos más rápidos para que el trabajo de las tejedoras en los telares sea más rendidor.

mente un repertorio, que los actores bolivianos dedicados al arte popular todavía recuerdan con cariño, Martínez y Cereceda se sentían aguijoneados por la duda. Aunque las obras se presentaban en quechua, el silencio incómodo o las carcajadas inesperadas que ciertas frases provocaban llevaron a Martínez y Cereceda a reflexionar sobre las profundidades ignotas del lenguaje que estaban usando y a preguntarse si se estaba produciendo una verdadera comunicación y si ésta estaba dejando una huella duradera.

Para aprender a hablar el lenguaje de la comunidad con fluidez era necesario sumergirse en su cultura. Martínez y Cereceda se embarcaron en un nuevo viaje de descubrimientos con el propósito de adquirir los instrumentos que necesitaban para realizar esa tarea. Tenían ya cuarenta y tantos años, y abandonaron el teatro para estudiar antropología, primero en el Perú y después en París. Allí se enfrascaron en la rica literatura que documenta las tradiciones andinas, aprendiendo a usar el conocimiento científico para penetrar en la dinámica de la vida de la comunidad contemporánea.

Los tejidos resultaron imprescindibles para descifrar una civilización que no tenía textos escritos. No eran meras prendas de vestir o adornos. Cereceda había descubierto que las distintas combinaciones de franjas de colores de los bolsos pequeños revestía una importancia simbólica. Sostenía que las variaciones en las relaciones espaciales y los dibujos figurativos podían servir como una Piedra de Rosetta para comprender la forma en que las hebras de la cultura precolombina habían evolucionado con el tiempo hasta entretejer la vida actual.

Fue este descubrimiento lo que primero atrajo a Martínez y Cereceda hacia los tejidos *Jalq'a* cuando la pareja regresó a Bolivia. Los animales extraños de los *axsus* podían ser *chullpas*, criaturas que, según la tradición oral andina, «vivían en la penumbra antes de los albores del tiempo, antes que el primer sol se levantara sobre la madre Tierra». Los *chullpas* estaban vinculados a mitos de la creación que manifestaban el dualismo del pensamiento andino de pares opuestos de luz y oscuridad, el espíritu y el cuerpo, el mundo de la naturaleza y el mundo del hombre. Su poder era a la vez vivificante y amenazador, capaz de propagar la enfermedad y de recompensar. Aquí, tal vez, en la vida de los autores de estos tejidos, había una ventana al pasado lejano de los primeros habitantes de los Andes, cuya realidad parecía tan inescrutable como los cementerios de la montaña donde, según la leyenda, descansaban sus restos inquietos.

Para facilitar el resurgimiento de los tejidos de los *Jalq'a*, Martínez y Cereceda fundaron una organización de apoyo a grupos de base llamada Antropólogos del Sur Andino (ASUR). Desde el comienzo, ASUR se apoyó en la convicción de que el desarrollo económico no se podía separar de su matriz cultural. Para que un taller de tejido prosperara, tenía que estar firmemente arraigado en la vida de la comunidad. Por lo tanto, el proyecto de Irupampa fue concebido en estrecha consulta con la organización campesina

local y avanzaba al ritmo que marcaban los participantes.

Lo primero que se hizo no fue enseñar a algunas mujeres a iniciar la producción comercial, sino crear un espacio en el cual toda la comunidad pudiese explorar las raíces culturales que daban a los *Jalq'a* su identidad y que habían inspirado las obras maestras de los tejidos del pasado. Martínez, que había hecho la investigación para un libro sobre el significado de un ritual generalizado en los Andes, conocido como «la quema de las mesas», creía que poco se lograría hasta que los *Jalq'a* consideraran el proyecto como algo propio. Para inaugurar el taller, pidieron a un *aysiri* (chamán) que ejecutara el rito de consulta con los dioses tradicionales de la montaña, los *Mallkus*.

Martínez no puede evitar una sonrisa al recordar la ceremonia. «El cuarto era pequeño», dice, apretando las manos, «y parecía más pequeño aún porque estaba lleno de gente de la comunidad. Habían despejado un rincón, donde el *aysiri* y su ayudante colocaron con cuidado un atado de tejidos. Después de apagar todas las lámparas, el *aysiri* pidió a los *Mallkus* que entraran al cuarto sumido en la oscuridad. Se oía hasta la respiración rápida de los presentes, que de los nervios cambiaban de posición constantemente, esperando la respuesta.

«Uno por uno, los *Mallkus* se anunciaron por medio del *aysiri*, quien adoptó los gestos de un cóndor y de otros animales y habló con la voz de distintos seres. Estos entablaron una conversación entre ellos y después con el público. El chamán se transmutaba fluidamente en todos estos personajes, en una obra de varios actos que mantuvo a todos absortos durante varias horas. Al final resultó claro que los *Mallkus* pensaban que el proyecto era bueno. Se había alcanzado un consenso en el sentido de que, para que el mundo tuviera sentido, los *Jalq'a* debían conservar los dones que habían recibido: su lenguaje, su cultura, los tejidos y los trajes típicos. Se había hecho un llamado a todos para que trabajaran con ahínco y cooperaran, y para que recordaran su propósito común en la tierra.

«A eso de la medianoche, se sirvió una comida ritual de carne y maíz. La gente se llevó las sobras a su casa, después de apartar cuidadosamente los huesos como ofrenda.

«Al amanecer, fuimos al lugar donde se iba a construir el taller. En el sitio donde se apoyaría una de las cuatro esquinas del edificio, el *aysiri* quemó los huesos y enterró la cabeza de varias ovejas. Leyó las cenizas con cuidado: los signos eran propicios.

«Yo estaba conmovido», concluye Martínez, con su profunda voz de barítono convertida en apenas un susurro. «La comunidad se había abierto a nosotros, nos había invitado a presenciar su diálogo con lo sagrado. Fue un don de confianza que estábamos resueltos a conservar.»

Durante los años siguientes, ASUR fomentó asiduamente el fortalecimiento de la vida ritual de las comunidades *Jalq'a* donde la organización era invitada a trabajar. Los talleres nuevos se «bendecían» como el de Irupampa; se presentaban ofrendas de coca, confites, golosinas y libaciones a los espíritus de las montañas para conmemorar ocasiones importantes, y se prestaba atención a la recuperación de las canciones y danzas tradicionales que habían desaparecido de la vida comunitaria. ASUR organizó clases de danzas en Irupampa, impulsaba a la gente a usar trajes típicos en las reuniones comunitarias y ayudaba a resucitar los viejos disfraces de los festivales que habían caído en desuso, como el del insecto con alas enormes que llevaban los bailarines. La hija de Martínez y Cereceda, que de pequeña había actuado en Chile en la carpa y con el grupo teatral de Charazani, se convirtió en una etnomusicóloga profesional y grabó canciones de los *Jalq'a* en una cinta que se vendió en Sucre y La Paz. Todos estos esfuerzos despertaban gran entusiasmo, que se encauzaba hacia el resurgimiento del tejido.

En retrospectiva, ese resurgimiento parecería fluir, ineluctable, de la primera bendición de los *Mallkus* en Irupampa, cuando ASUR sabiamente dejó que los *Jalq'a* se colocaran en el centro del proyecto.

Por otra parte, Verónica Cereceda tiene otros recuerdos.

El primer taller se construyó con mano de obra local. Varias tejedoras con experiencia, que Cereceda y Martínez habían conocido en sus viajes a Chuquisaca, fueron contratadas para que enseñaran, y con fondos donados por la Fundación Interamericana se compró lana de alpaca y oveja para hilar. Todos estaban ansiosos por comenzar, pero había un obstáculo que parecía insuperable. Las mujeres todavía sabían tejer, pero no recordaban los *khurus*, animales extraños, que habían sido el sello distintivo de los diseños *Jalq'a*. Se decía que muchos se habían originado en los sueños de los antepasados o en dibujos de cuevas que se habían perdido en la antigüedad. Sin tejidos tradicionales que los guiaran, parecía improbable que los *Jalq'a* pudieran recrear los *khurus*, y menos aún dar semblanza de orden a su mundo de caída libre y caótica.

A Cereceda se le ocurrió una solución: se puso en contacto con los coleccionistas y comerciantes que conocía, en Bolivia y en otros países, y les pidió fotografías de los tejidos *Jalq'a* que tenían. Poco después pudo contar con un archivo fotográfico de más de 300 motivos tradicionales. Se colocaron ampliaciones en las paredes del taller para guiar a las aprendizas adolescentes y en los patios de las casas para que madres e hijas las usaran como modelo para los tejidos. Tiempo después, a medida que se iba corriendo la voz del resurgimiento de los tejidos, comenzaron a circular álbumes de fotografías y audiovisuales fuera de Irupampa.

Cereceda todavía recuerda el entusiasmo de las mujeres *Jalq'a* cuando vieron las fotos por primera vez. Explica que no se trataba de ansiedad por una inminente recompensa monetaria. Todavía no habían tejido nada, y no había ninguna garantía de que venderían sus obras. Más bien, era como si un niño perdido volviera a casa. Las fotografías ayudaron a las mujeres a recordar los *khurus* que habían olvidado y a combinarlos en un mundo de colores inesperadamente ricos.

Las mujeres todavía sabían tejer, pero no recordaban los animales extraños que habían sido el sello distintivo de los diseños Jalq'a.

Arriba: *Santiago Porcel, asesor técnico de ASUR (a la derecha), supervisa a Ramosa Mamani, mientras que su madre, Libertada Saywa (en primer plano) teje un axsu en el patio de su casa de Maragua.* Abajo: *Saywa muestra una técnica de tejido que según Ann Rowe, del Museo Textil de Washington, D.C., sólo los Jalq'a utilizan. La tela es reversible y los dibujos se ven en ambos lados.*

El entusiasmo no tenía precio, porque el trabajo en sí era agotador. Para producir los tejidos finos y de trama apretada que son los preferidos de los *Jalq'a*, la tejedora tiene que golpear la trama repetidamente con un hueso de llama hasta que las hebras queden tirantes. Para entretejer la urdimbre y la trama creando un motivo de *khurus* en caída libre, sin franjas ordenadas, se necesita una gran concentración. Hasta las mujeres más jóvenes tenían dolores de espalda y de cabeza, los ojos irritados y los hombros doloridos. Una aprendiza expresó el sentimiento de muchas mujeres cuando dijo: «Poco a poco estamos acostumbrándonos al trabajo, pero con los dolores que tengo en los hombros cuando estoy trabajando en el telar, ahora sé lo que es sentirse viejo».

Durante dos años, las tejedoras de Irupampa practicaron su arte. Sus tejidos fueron mejorando y encontraron, fuera de la zona, nuevos proveedores de lana para hilar. Esta tarea llevaba mucho tiempo, pero era fundamental porque la calidad del hilado había bajado y los re-

baños locales habían sido diezmados durante los años de sequía.

Una segunda deficiencia fue más difícil de superar. En las fotografías que Cereceda había conseguido se veían muchos tonos de colores que habían desaparecido de la paleta de los *Jalq'a*. Quedaba un puñado de mujeres que todavía recordaban cómo se teñía la lana, pero transferir esos conocimientos y adaptarlos para que las tejedoras contaran con abundante tintura no sería fácil. Una anciana de Irupampa explicó que «la generación que siguió a la mía tejía solamente con tres colores. Mi abuela me dijo que nuestros antepasados usaban dos colores primarios, pero en el centro de cada tejido había un arco iris de dibujos de color rosado, verde, amarillo y castaño rojizo. Preparar los colores correctamente y teñir la lana era un trabajo arduo, y nada se salvaba de las manchas; por eso no me sorprende que el oficio haya desaparecido gradualmente. Los hombres nunca aprendieron a hacerlo, pero ahora algunos están aprendiendo junto con las muchachas».

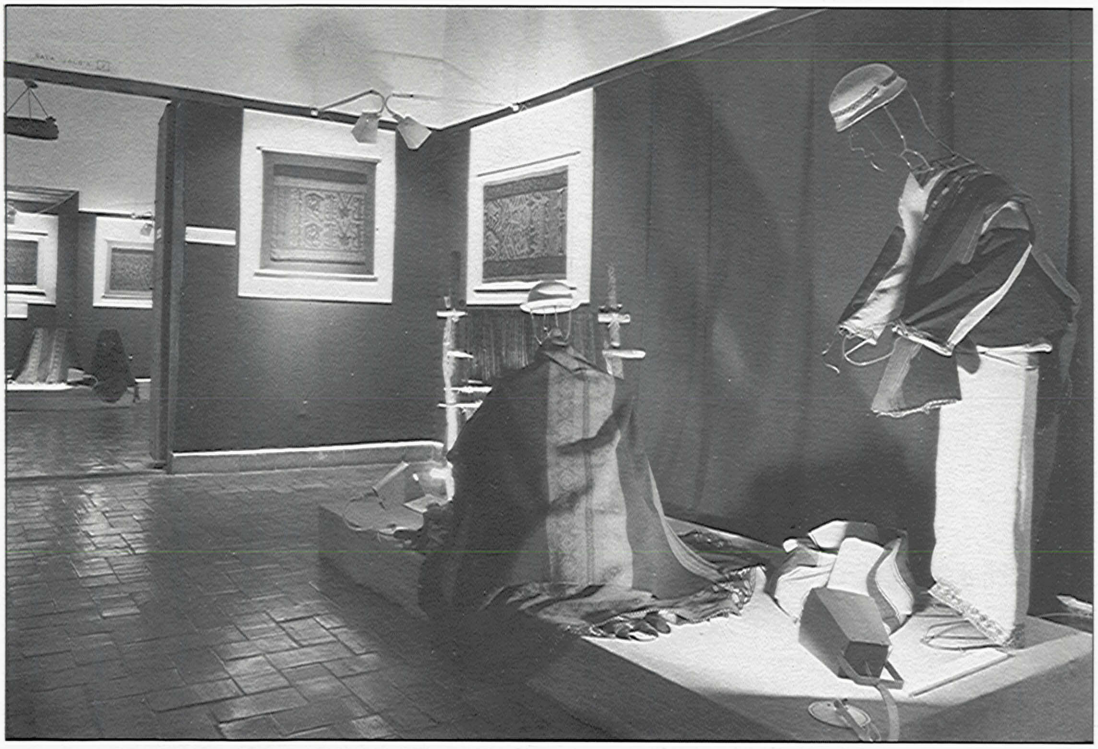
Finalmente, Cereceda decidió que era hora de informar al resto del mundo sobre lo que habían logrado. Como había tenido a su cargo exposiciones de tejidos andinos en Chile y Francia, decidió organizar una exposición en Bolivia. ASUR seleccionó los mejores tejidos nuevos y los exhibió en un edificio público de Sucre que en otros tiempos había sido una capellanía católica.

Durante las tres semanas siguientes, más de 10.000 personas recorrieron la galería improvisada. Javier Velasco, director de la organización no gubernamental más grande de la zona, todavía recuerda que la exposición abrió los ojos de muchas personas. Explica que la mayoría de los habitantes de clase media de esta ciudad, famosa por su arquitectura colonial y su legado español, probablemente nunca habían prestado atención a los *Jalq'a*, y no los distinguían entre las hordas de inmigrantes rurales que poblaban los barrios más pobres. «Ver este trabajo en un museo fue crucial», señala Velasco. «Despertó un nuevo respeto en muchos habitantes de la ciudad no sólo por los *Jalq'a*, sino también por las demás etnias de la región.» Los disfraces extraños, que en otra época eran considerados como signos de atraso generalizado, ahora revelaban a los ojos curiosos y bien informados una variedad sorprendente de colores y dibujos y la riqueza del patrimonio indígena de la zona.

A esta exposición siguió otra, aún más impresionante, en el Museo Nacional de Arte, que se encuentra en la plaza central de La Paz cerca al Palacio Presidencial y el Congreso Nacional. Era la primera vez que se exhibían tejidos indígenas en el museo, y una delegación de hombres y mujeres *Jalq'a* viajó a la capital para la inauguración. Timoteo Mamani, uno de los dirigentes del taller de Irupampa, sabía que este acontecimiento tenía una importancia decisiva para su pueblo cuando se dirigió a la muchedumbre de dignatarios, entre ellos representantes de los medios de difusión nacionales, y dijo: «Hasta donde nos llega la memoria, cada vez que los nuestros viajaban a La Paz o a Sucre, los ponían en ridículo. Se cruzaban con desconocidos que les gritaban: '¿Quiénes son ustedes, de dónde vienen, por qué se visten como indios, por qué no vuelven al lugar de donde vinieron?' Ahora estamos aquí y vemos a la gente de esta gran ciudad que admira nuestros tejidos. Este es un gran día, un día que recordaremos durante mucho tiempo, por el gran cambio que se está produciendo en nuestra vida».

También se estaba produciendo un gran cambio en su suerte. Cereceda había usado fondos de ASUR a fin de comprar algunos de los mejores tejidos como muestras para la enseñanza y las exhibiciones. Las exposiciones que organizaba se convirtieron en una técnica de comercialización para vender otras obras. Sin saberlo, ASUR había seguido el mismo camino que habían tomado los artesanos indígenas de América del Norte, al usar las exposiciones en los museos para que el público en general conociera el arte *Jalq'a* y los locales de ventas de los museos para vender piezas.

Durante los últimos cuatro años, la exposición de los *Jalq'a* ha ido mejorando hasta convertirse, quizás, en la mejor muestra etnográfica boliviana de la actualidad. Incluye magníficos *axsus*



En la página opuesta: *Luz Ponce de ASUR (a la izquierda) y Juana Serrano (a la derecha) en el local de ventas de Sucre, adonde ha llevado su axsu para que le den un precio basado en el tamaño y la calidad de la pieza. Los Jalq'a ahora codirigen este sistema de control de la calidad.* Arriba: *Exposiciones, como ésta del museo de Sucre, han impulsado a otros tejedores indígenas de la zona a emular a los Jalq'a y a considerar proyectos propios.*

contemporáneos, maniquíes con vestidos de todos los días y trajes ceremoniales espectaculares, fotografías de tejidos antiguos, mapas del universo *Jalq'a* y gráficas que explican la historia de la etnia y la iconografía de los tejidos. La exposición ha viajado a París, Ginebra y la Institución Smithsonian, en Washington. En La Paz, el PNUD ha montado una exposición más pequeña en el vestíbulo de su nuevo edificio para promover las ventas a los consultores sobre desarrollo que llegan de otros países. Además, se ha establecido un fondo de crédito para que el personal boliviano pueda comprar tejidos.

Pero el principal local de ventas está en Sucre en un convento colonial restaurado en el que también se encuentra el museo. El gobierno ha incluido la exposición permanente como una de las visitas obligadas de los dignatarios extranjeros que visitan la capital colonial. La exposición atrae a una corriente constante de turistas y bolivianos curiosos. Durante el primer semestre de 1992 la visitaron 3.900 personas.

Las ventas de tejidos *Jalq'a* han sido buenas: durante el primer semestre de 1992 ascendieron a US$20.000, y el precio medio continúa subiendo. Una de las razones ha sido la mejora constante de la calidad de los tejidos. Por ejemplo, Juana Rodríguez, de Maragua, está terminando su octavo *axsu*. Cada tejido sucesivo tenía *khurus* más claramente delineados, una textura más suave y composiciones más intricadas, y recibió un precio más alto que el anterior.

Como muchas otras tejedoras del programa de ASUR, Rodríguez ya no depende de fotografías de tejidos como fuente de inspiración. Una mujer de Irupampa describe la evolución del trabajo de sus compañeras de esta forma: «Es mejor que los dibujos salgan de la cabeza que de fotos porque entonces las hebras pueden cantar. Tenemos más libertad para crear *khurus* grandes de toda clase. Es como de pronto ser capaz de leer con una claridad increíble».

Cereceda está muy complacida con esta habilidad porque es una señal de que los *Jalq'a* han restablecido el contacto con las fuentes culturales que inspiraron a sus antepasados, los creadores de los finísimos tejidos que se perdieron hace casi veinte años. Sólo que esta vez los *Jalq'a* comprenden el valor comercial de sus obras y pueden producir tejidos nuevos para satisfacer la demanda sin depojarse de su herencia.

Cereceda habla con más circunspección cuando explica la atracción de los tejidos *Jalq'a*. Afirma que, a diferencia de los motivos rígidos y simétricos que caracterizan a la mayoría de los tejidos andinos, que son fáciles de descodificar comparándolos entre sí, los *Jalq'a* parecen estar en contacto con un espacio primordial «oscuro, inquietante y subterráneo, una región dentro de la tierra donde la vida está gestándose, donde la creación es continua, y las posibilidades ilimitadas». Las pocas figuras humanas que aparecen son diminutas y marginales, empequeñecidas por un universo de criaturas extrañas. Al organizar la exposición, ha tenido mucho cuidado en recalcar que los *Jalq'a* son un pueblo contemporáneo que se las está arreglando para mantenerse a flote en el mundo moderno, sin restar importancia al misterio del mundo ancestral que da forma a su cultura.

Ante insistentes preguntas, prefiere ceder la palabra a los *Jalq'a*, que son más parcos aún para hablar. Quizá tengan razón. El escritor chileno Ariel Dorfman visitó a los matacos del norte de Argentina hace varios años y se preguntó por qué se mostraban tan reacios a enseñar su idioma a los forasteros, incluso a los pocos que estaban genuinamente interesados. Dorfman llegó a la conclusión de que los matacos se aferraban a su último bastión, el núcleo de su identidad que les permitía sobrevivir las incursiones del mundo moderno.

Elayne Zorn, antropóloga norteamericana y experta en tejidos andinos, piensa que a menudo los extraños formulan preguntas en un marco erróneo, que está más relacionado con el racionalismo universalizante de la sociedad industrial occidental que con el deseo de comprender la forma en que un pueblo agrario con raíces culturales muy diferentes percibe el mundo. Dice que tejer es una actividad conceptual, como la literatura o la pintura, que comunica

una forma de percibir el mundo, en vez de explicarlo.

Martínez y Cereceda se dieron cuenta de que la recuperación de los tejidos *Jalq'a* dependía de la revitalización de la cultura *Jalq'a*, pero también sabían que esa revitalización no duraría mucho a menos que fuese económicamente viable. Como la meta era revivir el *axsu* y venderlo como obra de arte étnico, era necesario establecer un sistema diferencial para determinar la calidad y el precio. Con el tiempo, se fue estableciendo un sistema de seis categorías, que va desde «extra» en el nivel superior hasta «D» en el nivel inferior. Las categorías «C» y «D» generalmente representan el trabajo de adolescentes que están aprendiendo el oficio. Han tomado un curso de una semana sobre diseño de *khurus*, que enseña un grupo de 20 maestras tejedoras de ASUR, y han hecho sus *axsus* en casa bajo la supervisión de su madre.

El orgullo profesional que produce la elaboración de tejidos de mejor calidad se refuerza con el mejor precio que reciben. En el local de Sucre, el precio de los *axsus* generalmente oscila entre 100 y US$200 cada uno. Algunas piezas excepcionales se han vendido por US$300. Después de descontar el costo de la lana, las tinturas, el fondo para la empresa comunal y los gastos fijos del local, las mejores tejedoras a menudo sacan US$100 netos.

La posibilidad de ganar en dos o tres meses lo que una familia de la zona gana, en promedio, en un año es una fuerte motivación para que las tejedoras aumenten la producción. Sin embargo, tal como señala una dirigente del taller de Irupampa, los beneficios no vienen sin costos, que hasta ahora las mujeres han pagado de buena gana. «Nuestros antepasados tejían sólo para confeccionar su propia ropa», dice, «no para ganar dinero. Cada año probablemente producían un solo *axsu*, dos en un año excepcional. El año pasado hice cuatro. Nuestras necesidades son diferentes ahora; necesitamos dinero. Pero el ritmo de trabajo puede ser agotador, y cuando también tenemos que atender a los hijos y las demás tareas, especialmente durante las temporadas de siembra y cosecha, no nos queda nada de tiempo.»

Cabe preguntarse si la venta de los tejidos a la larga socavará el lugar que ocupan en la cultura tradicional, quizás al introducir tensiones capaces de resquebrajar la sociedad *Jalq'a*. Los primeros signos auguran lo contrario. ASUR ha tenido mucho cuidado en basar las normas de control de la calidad no sólo en el mérito técnico, sino también en la fidelidad al espíritu de los mejores tejidos del pasado. Las importantes ventajas económicas que este sistema ofrece refuerzan la legitimidad de su doble exigencia. El resurgimiento del orgullo de la cultura *Jalq'a* trajo aparejado un pequeño auge de compras de radios a transistores, cocinas de gas, vestidos confeccionados con materiales comunes, arroz y fideos, y por lo menos para una familia, un terreno en la ciudad. Una mujer pagó la atención médica de urgencia de su marido cuando éste sufrió quemaduras de segundo grado en un accidente, y otra pagó la fiesta de bodas de su hija.

Los ingresos varían según el grado de habilidad y de esfuerzo de cada tejedora, pero el reconocimiento de que el aumento de los ingresos en el futuro depende de una buena administración comunitaria frena la tendencia hacia la individualización y la fragmentación social.

Los beneficios económicos del proyecto también han fortalecido la vida familiar de los *Jalq'a* y han puesto en marcha una dinámica de fomento de la participación comunitaria. Las muchachas de varios poblados han dejado de trabajar como empleadas domésticas en Sucre, ahora prefieren quedarse en su casa con sus hijos y tejer. Los maridos también se quedan en casa.

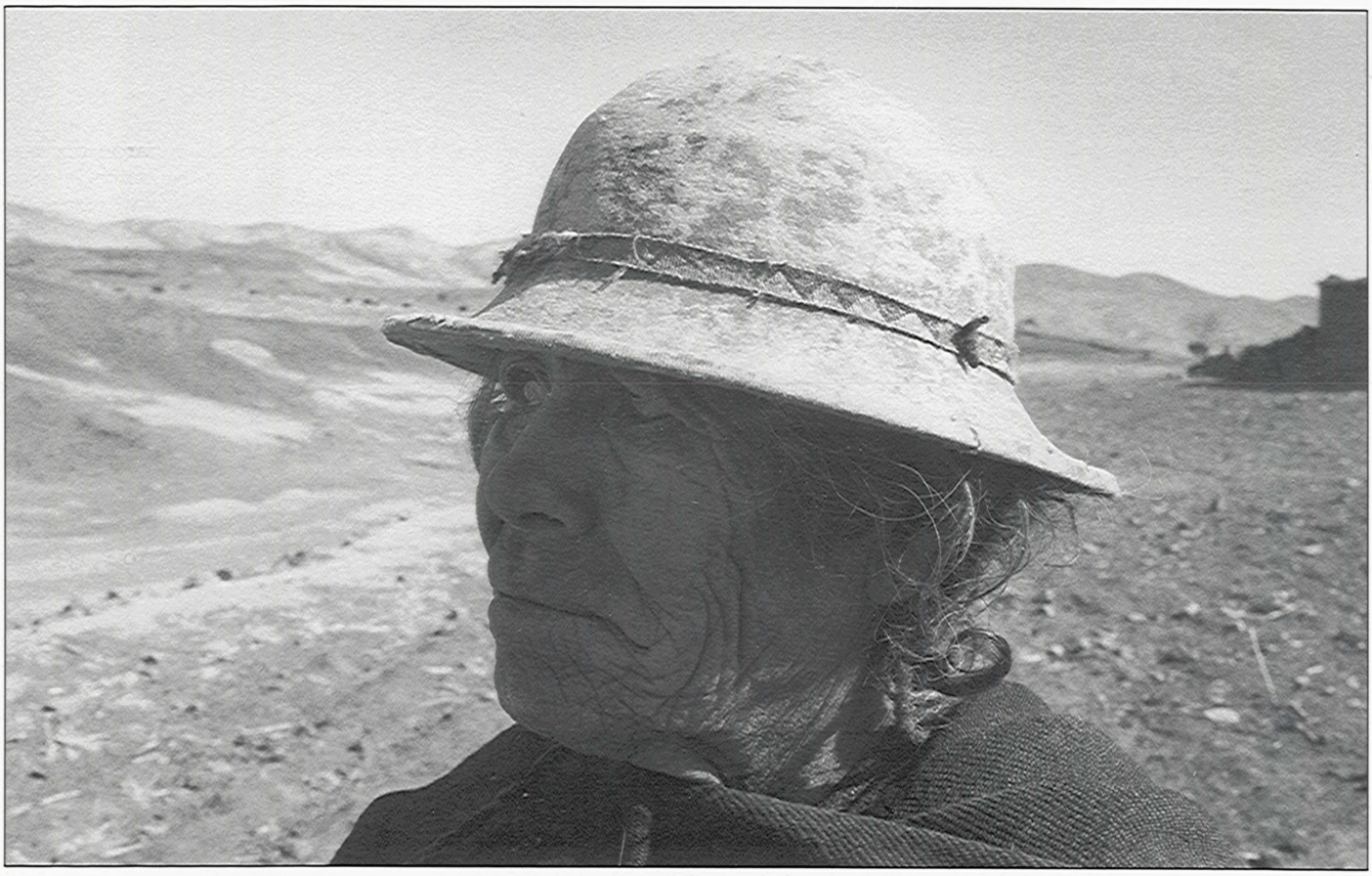
Un hombre de Potolo explicó que los hombres casados ya no emigran al Chapare —una de las zonas de producción de hojas de coca más grandes del mundo— como lo hacían durante varios meses al año para poder mantener a la familia. «Aquí», dice, «los hombres han comenzado a ocuparse de algunos quehaceres de la cocina, a pasar más tiempo cuidando a los hijos y apacentando los animales. Algunos incluso hilan lana para que su esposa tenga más tiempo para tejer.» Reconoce que los hombres solteros todavía tienen que irse del pueblo para ganar dinero, pero ahora tienen más razones que nunca para volver a su pueblo para buscar esposa y formar una familia. «Las mujeres solteras, incluso las que no tienen terreno y que apenas se las arreglaban vendiendo huevos y chicha, también están dedicándose al tejido.»

El cambio del papel económico de la mujer está ampliando también su papel social. Hace unos meses, una tejedora de Irupampa fue a otro pueblo, que no participa en el programa de ASUR, a visitar parientes. En una reunión del sindicato —el foro del gobierno local— le llamó la atención la elocuencia de los hombres y el silencio de las mujeres. «Me di cuenta de que en mi pueblo pasaba lo mismo en otra época», dijo. «Pero cuando abrimos los talleres, los hombres nos apoyaron y nos dijeron que ellos no eran los únicos que tenían boca. Ahora nos animamos a hablar sobre lo que nos preocupa, sobre nuestras obligaciones y las obligaciones de los demás. Cualquiera que sea el tema, tenemos algo que decir. Sí, parece que hemos aprendido a usar la boca para hablar.»

El cambio del papel económico de la mujer está ampliando también su papel social.

Con asistencia financiera de la Organización Internacional del Trabajo (de la ONU) y de COTESU (organismo de cooperación técnica del gobierno suizo), ASUR ha abierto talleres en cinco comunidades *Jalq'a* adicionales, beneficiando a 400 tejedoras y a sus familiares. Al igual que la mujer mencionada en el párrafo anterior, estas mujeres confían en que su progreso no será pasajero.

Cereceda y Martínez se dan cuenta de que un comienzo prometedor no garantiza el éxito. Muchas otras comunidades están pidiendo con insistencia que las dejen participar en el programa, y un grupo de hábiles tejedoras ha abierto su propio taller en Sucre, donde trabajan 25 artesanas y 110 hilanderas. El mercado turístico de Bolivia quizá se sature pronto, por lo tanto ASUR está examinando las posibilidades de exportar a otros países. Aunque los tejidos *Jalq'a* sean populares en Bolivia, debido a la falta de protección de los derechos de autor de los diseños de arte «folclórico» tal vez resulte imposible competir con empresas bien capitalizadas capaces de producir imitaciones en serie.



Cuando Martínez y Cereceda llegaron por primera vez a la zona de los Jalq'a, encontraron un mundo de pobreza y desolación. Hoy en día, Irupampa es la cuna de varias microempresas que se están convirtiendo en motores del desarrollo microrregional.

A fin de evitar ese peligro, los *Jalq'a* están tratando de llegar a mercados muy selectos de arte étnico auténtico, en vez de dedicarse a la producción de recuerdos. Los Navajos del sudoeste de Estados Unidos y el grupo maya Sna Jolobil de México han demostrado que es posible mantener un nivel estético muy alto para los tejidos, promocionarlos por medio de exposiciones en museos y galerías y venderlos en locales de ventas de museos, fomentando de esta forma un renacimiento local de la cultura indígena.

La transición a las ventas internacionales exigirá operaciones de mayor complejidad. Martínez y Cereceda han pasado los últimos cinco años preparándose para ayudar a los *Jalq'a* a adquirir los instrumentos que necesitarán. ASUR ya no es una empresa familiar que funciona en la parte trasera de un *jeep*: se ha convertido en una organización de renombre nacional con 20 empleados que se encargan de ventas, exposiciones, desarrollo de microempresas, contabilidad y capacitación. Pronto será una fundación cultural con personería jurídica, la primera de su clase en Bolivia.

ASUR trabaja constantemente con los *Jalq'a* para valorizar los productos y reducir los costos. En Irupampa se han creado microempresas de hilado y teñido a fin de garantizar la provisión de abundante lana de buena calidad y bajo costo para las tejedoras de la zona. La hilandería experimental, que usa maquinaria de tecnología rudimentaria ideada en la localidad para aumentar la producción, está creando fuentes de trabajo para hombres y mujeres. Además, de esta forma las tejedoras podrán sacar el mayor provecho posible de su trabajo. El tiempo que se ahorran al no tener que hilar la lana usando el método tradicional pueden dedicarlo a tejer *axsus* y así duplicar sus ingresos.

Hace poco comenzaron a formarse microempresas que aprovechan los sobrantes de las hilanderías para fabricar sombreros y colchones. Se ha recurrido también a consultores comerciales para ver cómo se puede usar este material para hacer tapices. En Irupampa se está construyendo un minisistema hidroeléctrico para reemplazar el motor diesel, que por el momento es la única fuente de electricidad en la zona. El nuevo sistema será una fuente confiable de electricidad casi gratuita, con la cual se podrá aumentar la producción más adelante.

ASUR sabe que, para que este complejo de microempresas de Irupampa se convierta en el núcleo de una economía rural próspera en la localidad, los *Jalq'a* deberán aprender a manejar sus negocios. Inicialmente, las perspectivas en ese sentido no eran muy alentadoras. Las tejedoras *Jalq'a* no habían ido a la escuela, no sabían sumar ni restar, y apenas podían escribir su nombre. Los hombres habían hecho sólo la escuela primaria y en su mayoría eran funcionalmente analfabetos. Sin embargo, todos mostraron mucho entusiasmo por aprender.

A los cursos de alfabetización iniciados por ASUR siguieron cursos de contabilidad y administración de empresas que estuvieron a cargo de especialistas de La Paz. En la actualidad, las clases nocturnas de Irupampa se llenan de hombres y mujeres que pulsan las teclas de sus calculadoras de bolsillo y practican caligrafía. Los egresados de estos cursos están llevando registros de todo lo relacionado con el proyecto, desde inventarios de madera y otros materiales de construcción hasta los resultados de los experimentos de hilado y teñido para mejorar la calidad de las hebras. Administran los fondos de los talleres, calculan costos, distribuyen lana y perfeccionan y aplican el sistema de control de la calidad de los tejidos que se venden en el local de Sucre. Se turnan en los siete *Jatun* (grandes) Comités establecidos por las comunidades *Jalq'a* que participan en el proyecto para supervisar los talleres y las microempresas. El presidente del *Jatun* Comité de Irupampa fue el primer *Jalq'a* que aprendió a usar una computadora.

El signo más claro de que los *Jalq'a* han asumido la responsabilidad del proyecto tal vez sea la decisión de 72 de las 76 familias de Irupampa de comprar acciones en las microempresas del pueblo.

No causa sorpresa que la experiencia de los *Jalq'a* esté abriendo los ojos de personas influyentes de toda Bolivia. El Fondo de Inversión Social (FIS), organismo del gobierno boliviano que recibe fondos del Banco Mundial para apoyar a las ONG, y la Fundación Cultural Quipus, que está organizando uno de los primeros museos de arte folclórico del país, han expresado gran interés. Javier Medina, funcionario del FIS y autor del libro *Repensar Bolivia*, de publicación reciente, cree que «el modelo *Jalq'a* de etnodesarrollo puede extenderse a todo el país». Afirma que Bolivia debe repensar sus propias soluciones porque los modelos rurales de desarrollo de la comunidad importados de los países industrializados del Occidente no han echado raíces en los Andes.

Cereceda y Martínez han comprobado que su metodología da resultado en otros lugares de la región sureña de Chuquisaca. Hace varios años, cuando un programa de promoción de artesanías que llevaba a cabo un organismo internacional de asistencia para el desarrollo con los habitantes de Tarabuco comenzó a tambalear, se pidió a ASUR que interviniera. Los tarabuqueños, resplandecientes con sus cascos negros al estilo de los conquistadores, ponchos largos con franjas de colores llamativos y *axsus* ricos en detalles, todavía no habían perdido sus trajes típicos ni la tradición del tejido, pero la introducción de fibras acrílicas, el deterioro de la calidad de sus productos y el aumento de la migración estacional de los hombres para buscar trabajo mostraban que su forma de vida estaba sujeta a grandes presiones.

ASUR comenzó a trabajar con más de 300 mujeres tarabuqueñas de siete comunidades para revertir este descenso. Con la metodología pionera que había usado con los *Jalq'a*, ASUR ayudó a organizar talleres comunales con maestras tejedoras, robusteció la vida ritual local, reintrodujo las fibras naturales, agilizó el teñido e hizo tapices con *axsus* a fin de exhibirlos en museos y venderlos en el local de Sucre. Con una gama de unos 25 colores, las tejedoras componen representaciones de arco iris, frutas, flores, animales, ríos e incluso el altar andino, el *Pukara*, en los *axsus*. Los tejidos de dibujos simétricos y franjas policromas distan mucho de asemejarse al motivo *Jalq'a* de *khurus* en caída libre, pero han resultado ser igualmente populares. Hoy en día, los tejidos de Tarabuco se venden tan bien como los tejidos *Jalq'a* en el local de Sucre.

Ahora que el proyecto se ha afianzado, ASUR está organizando actividades conjuntas de Tarabuqueños y los *Jalq'a*, tales como reuniones, cursos de autogestión e inauguración de talleres, para sentar las bases de una federación indígena que administre el desarrollo microrregional.

Cuando Martínez y Cereceda partieron en busca de los *Jalq'a* hace siete años, esperaban descubrir los descendientes de los primeros pobladores andinos. Al vivir cerca de los *Jalq'a* y escuchar sus historias, se enteraron de que los *Jalq'a* no se creen una progenie especial de los *chullpas*, a quienes consideran como los antepasados de todos los seres humanos.

El año pasado, durante la celebración de los pueblos indígenas 500 años después que Colón «descubrió» América, que tuvo lugar en el marco del Festival Folclórico de la Institución Smithsonian en Washington, Martínez acompañó a varios tejedores *Jalq'a*, hombres y mujeres, en un recorrido de la exposición de dinosaurios del Museo de Historia Natural. Los *Jalq'a* quedaron tan impresionados con la exposición que comenzaron a hablar sobre la posibilidad de incluir dinosaurios entre los *khurus* que pueblan sus *axsus*. Martínez no se sorprendió, puesto que desde hace mucho tiempo los *Jalq'a* se muestran receptivos al cambio. Rossana Barragán, etnohistoriadora de ASUR, leyó numerosos textos españoles de los siglos XVI al XIX, pero no encontró ninguna mención de los *Jalq'a*. Cree que algunos grupos de indígenas de la sierra y de los llanos se unieron a fines del siglo XIX y ellos mismos se identificaron como los *Jalq'a*.

Cuando alguien pregunta a Martínez y Cereceda si su búsqueda de los primeros habitantes de los Andes ha fracasado, sonríen enigmáticamente. Quizá recuerden dos viajes recientes. A principios de año, un grupo de tejedores peruanos de la isla de Taquile, que está en el lago Titicaca, y cuyos habitantes son los descendientes del imperio inca que encontraron los hombres de Pizarro en el siglo XVI, viajó a Irupampa para estudiar la experiencia de los *Jalq'a*, sus máquinas de hilar, el sistema de control de la calidad y la estrategia de comercialización. Poco después, una delegación de calcheños de Potosí, Bolivia, hizo el mismo viaje para explorar las posibilidades de revitalizar la tradición de sus tejidos, que había sido formidable en otros tiempos.

El etnohistoriador John Murra ha descrito la afición de los pueblos andinos precolombinos a los tejidos como una obsesión. Los tejidos se han usado para conmemorar momentos decisivos de la vida, y el atuendo diario todavía traza visualmente los límites de la identidad étnica. Destaca que la cultura andina es dinámica, no estática. Si los *Jalq'a* inspiran un renacimiento de los tejidos en la región andina, quizá resulten ser los primeros pobladores andinos del próximo siglo. Y si el escritor mexicano Carlos Fuentes tiene razón cuando dice que Colón no descubrió «América», sino que marcó el comienzo de su invención, entonces los *Jalq'a* y sus navegantes chilenos y bolivianos de ASUR están trazando el rumbo de un viaje de descubrimientos de lo que significa ser un latinoamericano auténtico. ✣

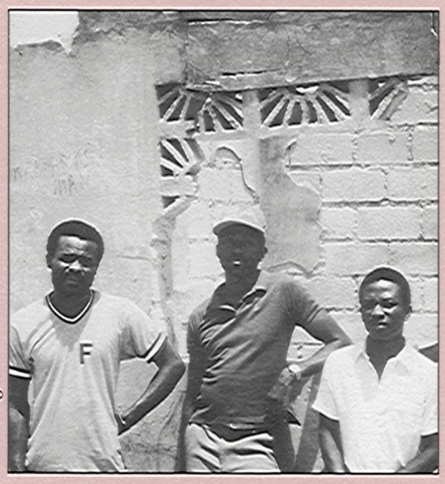
KEVIN BENITO HEALY es el representante de la Fundación Interamericana para Bolivia. *Las investigaciones de Enrique Aguilar y Ruth Flores constituyeron un valioso aporte a este artículo.*

La seguridad alimentaria y el desarrollo en Haití

En un día de calor sofocante en agosto de 1987, 315 pequeños agricultores, miembros de la Organizasyon Agrikol pou Developman (OGAD), se reunieron en el valle Artibonite de Haití para celebrar la realización de un sueño que habían albergado durante largo tiempo. Estaban inaugurando su propio *estokaj* o empresa de almacenamiento de alimentos. Combinando sus ahorros con una donación de US$10.000 recibida de la Fundación Interamericana, habían comprado materiales de construcción y hecho un silo de bloques de escoria, de cuatro cámaras, diseñado para dar cabida a cerca de 50 toneladas de maíz, sorgo, arroz y fríjoles cultivados localmente. Se estableció un fondo de crédito rotativo de US$1.200 para comprar los cultivos de los miembros en el momento de la recolección, cuando los suministros serían abundantes y los precios estarían deprimidos. Los cultivos se almacenarían hasta que los valores del mercado aumentasen o hasta que los agricultores necesitasen alimentos para sus mesas o simientes para plantar sus campos. Cada uno de estos beneficios del *estokaj* prometía liberar a los miembros de sus ataduras a los spekilatè, o intermediarios, que habían controlado los precios del mercado local mediante un dominio casi total del crédito para comprar artículos básicos y suministros agrícolas.

Tres meses después, este comienzo prometedor parecía haber llegado a un callejón sin salida. Cerca de la medianoche del 24 de noviembre, ocho semanas después de la cosecha de maíz y unos cuantos días antes de las primeras elecciones nacionales programadas en virtud de una Constitución recién ratificada, una banda de casi cuarenta hombres enmascarados salió de la oscuridad, disparando sus armas al aire alrededor del silo. Los rumores del ataque inminente habían estado circulando por el valle durante semanas y un pequeño grupo de agricultores no armados habían organizado una vigilia, esperando que su presencia protegiera el edificio. No fue así.

Obligados a huir hasta una distancia segura, los agricultores escucharon órdenes proferidas de acarrear los sacos de maíz, rociar keroseno sobre el resto y prender fuego al edificio. Observaron cómo los atacantes, sombríamente perfilados por las llamas que se elevaban hasta el cielo, deambulaban alrededor del silo en llamas como un ejército de sombras, profiriendo amenazas y disparando ráfagas de balas al aire antes de desaparecer finalmente en la oscuridad de la noche de donde habían salido.



Robert Maguire

Dirigentes de OGAD frente al armazón carbonizado de su silo.

Las noticias del ataque se propagaron rápidamente por todo el valle y las colinas circundantes. Cuando amaneció, las familias de OGAD y sus amigos y partidarios se habían reunido para examinar las ruinas todavía humeantes. Además del silo, se había perdido cerca de 6.000 marmitas de maíz, aproximadamente 16,5 toneladas, valoradas en US$4.800. También se perdió la reserva de simientes para el siguiente período de siembra. Todas las posibilidades de recapitalizar el fondo de crédito, que incluía la porción de un dólar ganada a duras penas por cada miembro, se habían esfumado. La única buena noticia era que nadie había perdido la vida en el incidente.

Posteriormente ese día, el tesorero de OGAD pronunció unas palabras de desafío durante una entrevista con un reportero de radio. «Puesto que estamos motivados y tenemos esperanza», declaró, «no abandonaremos este proyecto. Comenzaremos a reunirnos tan pronto como sea posible para ver cómo poner en marcha nuevamente nuestro programa de almacenamiento de granos. El *estokaj* es vital para nuestra supervivencia como agricultores campesinos».

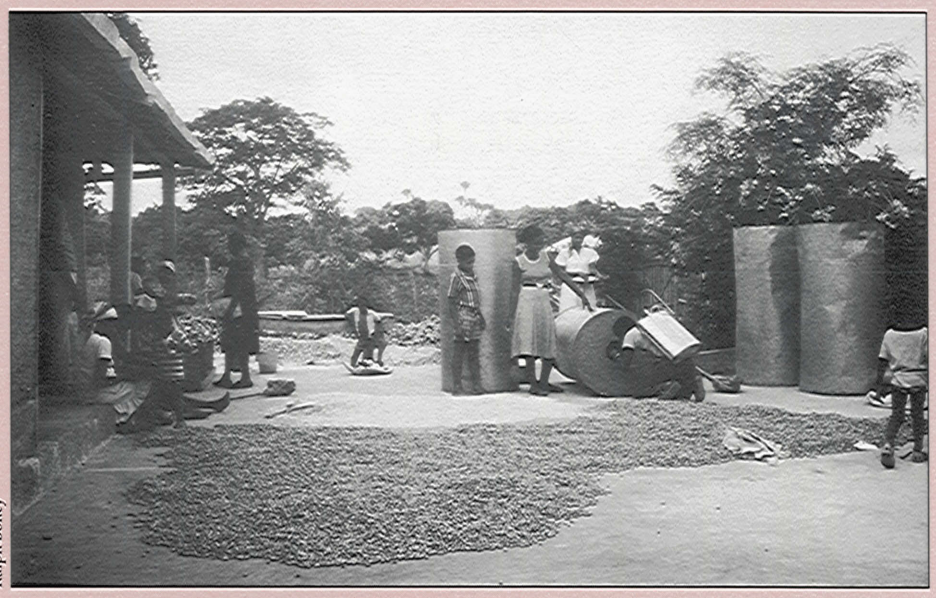
El progreso fue lento, a pesar de palabras llenas de determinación. En el valle, era imposible para los atacantes mantener secretas todas sus identidades. Los más fáciles de desenmascarar fueron los cabecillas de la banda puesto que de ellos habían provenido originalmente los rumores del ataque. Se citó el nombre de siete: dos alguaciles locales que eran miembros del ejército de Haití; y cinco *gwo neg*, o mandos, que habían sido oficiales del depuesto régimen de Duvalier y eran miembros fundadores de una banda paramilitar recién formada, el *gwoup san maman*, o los sin madre. Entre los jefes de la banda figuraba uno de los principales prestamistas de la zona y *spekilatè*, que empleaba una red de agentes, llamados *sekretè*, para recorrer los campos y conseguir los cultivos de los agricultores a precios de saldo.

Ninguno de estos individuos fue acusado jamás oficialmente. Ciertamente, las únicas detenciones fueron las de los administradores de OGAD después de la entrevista de radio. Una rápida intervención por varias organizaciones haitianas e internacionales de derechos humanos y no gubernamentales salvaguardó su integridad física, pero se había hecho una advertencia. Dieciocho meses después del incendio, la participación activa se había reducido en muchos grupos comunitarios de ocho a quince miembros que formaban el núcleo de OGAD y no había movimiento para reconstruir el silo. Una donación complementaria de la Fundación permitió a OGAD reemplazar sus existencias de semillas y recuperar las acciones de los miembros en el fondo rotativo, pero la comercialización seguía siendo controlada por *spekilatè*.

Considerando que el armazón del silo podría aprovecharse para uso posterior, los jefes de OGAD recomendaron a mediados de 1988 que se desmontase, bloque por bloque. Inesperadamente, los miembros se opusieron, aduciendo una razón obsesionante. Según lo expresó

uno de ellos, «Este armazón deberá quedar aquí para que nuestros hijos nunca olviden lo que ellos nos han hecho».

Un año después, OGAD había decidido revitalizar su *estokaj*. Con apoyo de la Fundación, la Organizasyon comenzó a construir cuatro silos más pequeños, descentralizados, y reanudó la capacitación de los miembros para administrar las unidades cuando se abrieron a mediados de 1990. A fin de evaluar esa actividad y las posibilidades de ampliar el mecanismo de *estokaj* a otros grupos interesados de pequeños agricultores, en 1991 la Fundación encargó a su grupo de servicio de apoyo en el país (ICS) de Haití que estudiara tres de las catorce donaciones activas en apoyo del almacenamiento y comercialización de alimentos. A continuación se presenta un resumen de los resultados.



Ralph Boncy

Un miembro de la Cooperative Artisanale et Caisse Populaire de Surprendre-Mare Rouge fumiga un estokaj, *o empresa de almacenamiento de alimentos, antes de almacenar los cereales secados al sol. El uso apropiado de plaguicidas fue uno de los retos a los que se enfrentaron los agricultores de la zona.*

Objetivos del proyecto

Un análisis de la literatura disponible y entrevistas con participantes en el proyecto de OGAD, la Asosyasyon Animatè Kot Sid (AAKS) y la Asosyasyon Peyizan ak Atizan Bonbad (APAB) subraya la importancia de los programas de *estokaj* para las familias de pequeños agricultores que constituyen cerca del 70% de la población del país. Estos tres proyectos tienen en común cuatro objetivos amplios. El primer objetivo es garantizar seguridad alimentaria en un país donde el hambre está generalizada y donde el UNICEF declara que el 75% de los niños de las zonas rurales están desnutridos.

Incluso los pueblos que producen amplias cosechas alimentarias pueden experimentar escasez. Los métodos tradicionales de almacenar las cosechas —bien se trate de colgarlas de árboles o postes (gwan-n), ponerlas en sacos tejidos de hojas de latania o palma (*djakout-sak*) o en galpones elevados de madera y paja (*kolonbye*)— dependen de familias individuales y tienen capacidades limitadas. Las familias agrícolas agotan a menudo sus suministros entre las cosechas y, puesto que de ordinario no hay reserva en la comunidad, han de comprar los alimentos de intermediarios regionales a precios elevados. Al permitir a los agricultores almacenar una mayor parte de sus cosechas sin peligro de perderlas, el *estokaj* crea un «banco de ahorro alimentario» local que los miembros pueden utilizar a medida que surge la necesidad.

El segundo objetivo consiste en asegurar que los agricultores tengan acceso al comienzo de cada estación de siembra a semillas de bajo costo, resistentes a los rigores del ambiente local. Es decir, los programas de almacenamiento en la comunidad actúan como «bancos de ahorros de semillas» en la comunidad. Sin el *estokaj*, los campesinos pueden verse obligados, en realidad, a recuperar para la siembra a un precio mucho más elevado los mismos granos que han vendido a los *spekilatè* meses antes, cuando los precios estaban en el nivel bajo característico después de la recolección.

El tercer objetivo consiste en aumentar los ingresos familiares. El almacenamiento de granos en la comunidad permite a los agricultores vender sus cultivos durante todo el período posterior a la recolección y esperar a que el precio alcance el nivel adecuado. Puesto que los precios fluctúan hasta en un 400% entre cosechas, según el producto y el acceso de una zona geográfica dada a los proveedores, las posibilidades de obtener ganancias más elevadas son considerables. Márgenes de utilidades mayores son vitales no solo como fuente de capital simiente para el desarrollo de la comunidad sino también para permitir a las familias ahorrar el dinero en efectivo que necesitan para enviar a la escuela a sus hijos y superar emergencias médicas o situaciones futuras de malas cosechas.

En la actualidad, los agricultores no organizados se ven obligados a menudo a vender parte de los alimentos almacenados para su sustento hasta la próxima cosecha en la esperanza de que puedan tener suficiente para sobrevivir o pedir prestado de un prestamista. Los tipos mensuales de interés comienzan de ordinario al 20%. Puesto que el prestamista también es a menudo el intermediario encargado de comercializar los granos, los agricultores caen fácilmente en una maraña cada vez más densa de deuda, hipotecando la cosecha siguiente para pagar las deficiencias de la precedente. Al mejorar la seguridad alimentaria en el campo y proporcionar reservas abundantes que puedan utilizarse para atender la demanda, el *estokaj* amortigua la sicología de la escasez. Esto puede llegar a estabilizar los precios en los mercados regionales, proporcionando también beneficios adicionales para los habitantes de las localidades.

Finalmente, estos programas generan el capital humano y financiero requerido para impulsar el desarrollo de las comunidades rurales. Al fortalecer a las orga-

nizaciones locales y liberar la iniciativa local, el *estokaj* abre camino a otras actividades orientadas a proporcionar agua potable, realizar campañas de alfabetización, enriquecer los suelos, mejorar las técnicas de laboreo y recuperar tierras de laderas deforestadas.

Aprender a operar los silos y administrar el crédito

Los costos principales de iniciación de los programas de *estokaj* incluyen la construcción de instalaciones de almacenamiento adecuadas y el otorgamiento de préstamos de forma que los agricultores puedan permitirse su utilización. La asistencia técnica y la capacitación en gestión de empresas son importantes para que el *estokaj* se convierta en una característica permanente. Los tres proyectos del estudio proporcionaron aportes de contrapartida consistente en mano de obra y algún dinero en efectivo; pero los materiales de construcción, los fondos de crédito rotativo, los programas de capacitación y el capital de explotación inicial para operar los silos provinieron principalmente del exterior de estas comunidades muy pobres. La Fundación proporcionó donaciones de US$16.931 a OGAD, US$12.138 a APAB y US$15.810 a AAKS.

Cada proyecto seleccionó su propia tecnología de almacenamiento. OGAD construyó cuatro silos de bloques de escoria, de cámara doble, en los poblados de Martineau, Morisseau, Charrier y Drice y se concentró en dos cultivos: el maíz y el sorgo. En un programa piloto concebido para generar datos de referencia para la ampliación del servicio a todos sus 1.250 miembros, AAKS construyó dos silos de cámara doble y un silo de cámara simple con bloques de escoria en los poblados de Fiereville y Saint Alba y en el pueblo de Tiburón, y atendió toda una serie de cultivos. APAB optó por no invertir recursos considerables en una infraestructura física centralmente localizada en apoyo de sus 255 pequeños agricultores residentes en la localidad de Bombardopolis y sus alrededores. En vez de ello, se distribuyeron a cada uno de los 16 subgrupos afiliados varios *djakout-sak* tejidos con latania, con capacidad para contener de 40 a 50 marmitas (220–275 libras) de granos cada uno. En el momento de la evaluación, el *estokaj* de OGAD había estado operando por nueve meses, AAKS por dieciocho meses y APAB por seis meses.

Si bien cada *estokaj* se concentra exclusivamente en cultivos alimentarios localmente producidos, hay diferencias en la selección de los cultivos, los proveedores, la relación de almacenamiento para consumo y comercialización y los métodos de ejecución. Los silos de OGAD solo se han utilizado para almacenar maíz y sorgo producido por los miembros. Cerca de 60% del sorgo se mantiene para atender las necesidades de subsistencia de los miembros, mientras que el resto y todo el maíz es comercializado por la organización. AAKS almacena el maní y fríjoles de los miembros así como el maíz y el sorgo, pero no participa en la comercialización. Los miembros deciden qué porción de sus cultivos almacenados individualmente reservar para alimentos y simientes, y comercializan el resto ellos mismos. APAB compra sorgo, maní, frijoles y arroz de los proveedores locales, aun de los que no son miembros, cuando los rendimientos han sido bajos y, luego, almacena las cosechas para reventa final como alimentos o semillas a los miembros o para venta final en los mercados locales, dividiendo las ganancias entre los miembros.

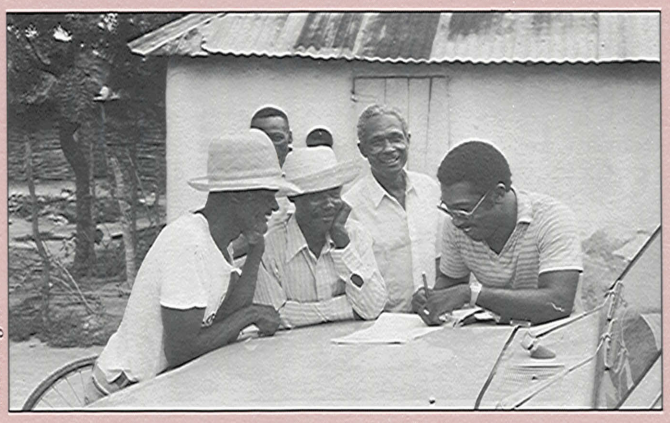
Cada una de las tres organizaciones también ha seleccionado su propio sistema de almacenamiento. OGAD llena los silos a granel, sin separar las cosechas de los suelos de cemento. AAKS llena sus silos almacenando las cosechas en sacos que luego son amontonados sobre láminas de madera por encima de los suelos de hormigón. Los 16 grupos de APAB almacenan su grano en *djakout-sak* en las viviendas de determinados miembros. Los sacos tejidos descansan sobre tablas de madera por encima de los suelos de tierra de estas estructuras rústicas.

El examen de los métodos de almacenamiento y la gestión en los distintos lugares de los tres programas puso de manifiesto lecciones para los grupos que deseen establecer un *estokaj*. Las tres organizaciones han experimentado daños por roedores en los granos almacenados. No basta con construir una estructura sólida; el edificio ha de ser mantenido y administrado cuidadosamente. Los silos de AAKS en Tiburón y Rendel, por ejemplo, ponen de relieve la importancia de ajustar bien los suelos a sus armazones y llenar las rendijas que se forman entre los batientes de las puertas y las paredes a medida que se asienta la nueva edificación. En los tres proyectos, se demostró que las aberturas de ventilación en los silos o las rendijas dejadas entre los techos y los muros de los edificios han de cubrirse con un tamiz o anjeo. Las trampas de roedores deberán colocarse cerca de estas aberturas como medida adicional o para reducir al mínimo el daño si la comunidad no puede instalar tamizado. Finalmente, debería considerarse el uso de depredadores naturales, es decir, gatos.

También ofrecen conocimientos con respecto al daño producido por la humedad. Las pruebas preliminares obtenidas de AAKS en Tiburón y OGAD en Desarmes indican la necesidad de modificar las técnicas de almacenamiento a granel, puesto que la humedad que sube de los suelos en estos lugares ha ocasionado endurecimiento de los granos en la parte inferior. También se han declarado daños por el moho. En las instalaciones de AAKS y APAB donde los granos se ensacan y almacenan sobre láminas o tablas de madera se ha evitado este problema, lo que indica un remedio de bajo costo sin el gasto de instalar suelos de hormigón.

También se observaron problemas con el control de insectos. Algunas estructuras no se fumigaron minuciosamente antes de almacenar en ellas las cosechas. En los silos de OGAD en Desarmes y en los emplazamientos de APAB en Bombardopolis, los granos recibieron dosis de insecticidas que fueron demasiado elevadas, presentando peligros para la salud, o demasiado bajas para ser eficaces. En general, se prestó una atención insuficiente a la necesidad de un tratamiento exacto. Los evaluadores del programa observaron que el personal de los silos no comprendía o no utilizaba sistemáticamente técnicas de aplicación adecuadas.

Esto es sintomático de fallas más amplias entre los líderes de grupo, los gerentes de silo y los agricultores en determinar la forma en que las medidas y planes proyectados están interrelacionados para asegurar una eficiencia, seguridad y éxito óptimos del programa. En cierto grado, esto puede atribuirse a la



Robert Maguire

Un miembro del personal del Servicio de Apoyo Local haitiano asesora a pequeños agricultores acerca de sus técnicas de almacenamiento de cereales.

novedad relativa de los programas. Cada silo ha tenido solo unas cuantas cosechas para proporcionar la base de comparación que los grupos requieren para identificar los problemas y hallar soluciones. Las perturbaciones políticas al nivel nacional y en todas las zonas rurales también han hecho difícil para los grupos reflexionar sobre experiencias pasadas cuando el reto inmediato es la propia supervivencia. Sin embargo, la falta de comprensión acerca de las medidas básicas que son vitales para el éxito a largo plazo subrayan la necesidad de proporcionar capacitación y asistencia técnica en donaciones futuras e indica que los proyectos han de concebir algún mecanismo para que los gerentes de silos y los líderes y miembros de la organización intercambien experiencias, identifiquen problemas y ensayen soluciones.

A pesar de estas dificultades, las pérdidas generales de granos durante el período de evaluación fueron mínimas, y todas las tres empresas han generado ingresos muy necesarios. Las pérdidas de OGAD han sido de cero para el sorgo, que representa 85% de su almacenamiento y 10% para el maíz. Pueden identificarse tres razones para la pérdida: los problemas anteriormente citados con el control de plagas y la humedad, y el desperdicio procedente de cierres defectuosos de las tolvas de granos en uno de los silos. Las pérdidas de AAKS han sido inferiores al 1% para el sorgo y el maní, cultivos a los que corresponde 15% del almacenamiento, y 3% para el maíz y los frijoles, que constituyen el resto. APAB declara pérdidas para todos los cultivos de casi 8,5%, que fueron ocasionadas por los problemas anteriormente citados con el moho y los roedores, y un robo en uno de sus lugares de almacenamiento en viviendas dispersas y relativamente poco seguras.

Los tres programas tenían ingresos netos totales de 20.643 gourdes, o aproximadamente US$3.000, en el momento de efectuarse la evaluación. A AAKS correspondió más de 80% de ese total, a OGAD 13% y a APAB el resto. Los porcentajes anuales prorrateados de las utilidades para los fondos rotativos de iniciación y las acciones de los miembros fueron de 35,2 para AAKS, 42,9 para OGAD y 9,2 para APAB. AAKS distribuyó 66% de sus utilidades a sus miembros, OGAD 60% y APAB 5%. Los ingresos restantes se canalizaron a los fondos rotativos y de reserva, a los tesoros de varios comités y a sufragar los gastos generales y administrativos.

La debilidad relativa del programa de APAB, que se hallaba en una etapa anterior de ejecución con respecto a los otros dos programas, se debió principalmente a la decisión adoptada por los gerentes de concentrarse no solo en la maximización económica a corto plazo, sino en los beneficios a largo plazo de permitir a todos los 16 grupos adoptar sus propias decisiones gerenciales y adquirir aptitudes administrativas con la práctica y la experiencia directa. Se planificaron talleres periódicos para reunir a los representantes de los grupos con los promotores y líderes de los proyectos a fin de identificar problemas comunes y posibles soluciones. (Lamentablemente, tal como se verá más adelante, este proceso se ha visto subvertido.)

La clave para determinar si estos tres programas pueden mantenerse y ampliarse a largo plazo es la cuantía y solvencia de sus fondos rotativos. Aunque OGAD ha podido ampliar su fondo en 15,6%, el capital de iniciación era solo de US$250 por silo. La decisión de iniciar el programa muy por debajo del nivel de la demanda local se basó en varios factores. Dada la destrucción del silo arriba indicada por atacantes nocturnos, la organización deseaba evitar ostentación de riqueza que pudiera precipitar otro ataque. Los líderes del proyecto también pensaban que la escala pequeña permitiría a los gerentes de silo adquirir la experiencia necesaria, cimentando las bases para administrar las operaciones cuya base de recursos espera que aumente al menos cuatro veces en tamaño. Los miembros habían seleccionado a gerentes de silo muy respetados y de confianza, pero varios de ellos eran analfabetos y esto recalcó la necesidad de comenzar lentamente a fin de que la capacitación y asistencia técnica pudieran ajustarse al proceso de crecimiento. No obstante, el resultado de esta estrategia a corto plazo fue que los silos de OGAD solo estuvieron llenos a mitad de su capacidad durante el primer ciclo de almacenamiento.

La Asosyasyon Animatè Kot Sid amplió su fondo en 6,6%, a pesar de perder US$1.010 de su fondo rotativo de US$6.000 cuando los ladrones irrumpieron en la oficina de la organización y abrieron su caja fuerte. Las peticiones persistentes a los funcionarios locales autorizados para investigar la pérdida resultaron en la recuperación de solo US$100.

Con su programa de crédito fundamentado en el simple reembolso de los préstamos, APAB no canalizó ingresos adicionales de vuelta a su fondo rotativo. Esto suscita la preocupación de que su programa, aunque técnicamente innovador y muy descentralizado en términos de gestión y participación, está en peligro de descapitalizar su fondo de préstamos debido a la inflación o a las moras en el reembolso, aunque solo sea por unos cuantos prestatarios. Además, APAB, al contrario de OGAD y AAKS, no carga a los miembros una cuota de gestión o manipulación que pueda utilizarse para contrarrestar la descapitalización.

¿Piratería o desarrollo?

Un dicho famoso afirma que la barca de toda persona, independientemente de si es rica o pobre, grande o pequeña, sube con una marea alta del desarrollo. Las asociaciones de agricultores campesinos

en Haití hacen frente a los mismos retos que las cooperativas rurales en el hemisferio al aprender a prosperar en una economía de mercado. Sin embargo, el desarrollo de dicha capacidad organizativa en Haití es particularmente difícil debido a que la economía rural ha sido estrangulada tan sistemáticamente por la depredación de los *gwo-neg* y sus aliados. Durante generaciones, las elites gobernantes se han preocupado más de gestionar una economía de escasez que de reinvertir recursos locales para espolear la productividad y el crecimiento.

Los haitianos comparan esta extracción sistemática con el helado localmente vendido llamado *pese-souse*, que significa «aprieta y chupa». La envoltura de plástico que mantiene el «hielo» se abre en la parte superior y se aprieta en la parte inferior hasta que queda totalmente vacía.

Una dificultad con el *estokaj*, según demuestra el relato del primer silo de OGAD, es la de que puede ofrecer un blanco atractivo para depredadores organizados en una sociedad en que los agentes de ejecución de la ley están por encima de la ley. Si bien la decisión de OGAD de descentralizar las instalaciones de almacenamiento está concebida para reducir el riesgo del pillaje y pérdida infraestructural, la experiencia reciente indica que una cronometrización fortuita puede ser todo lo que protege a los silos.

Inmediatamente después del golpe de estado del 30 de septiembre de 1991 que depuso al gobierno democráticamente electo del Presidente Jean-Bertrand Aristide, el *gwoup san maman* volvió a atacar los silos de OGAD. Afortunadamente, los cofres de granos de la asociación estaban vacíos ya que el golpe ocurrió inmediatamente antes de que comenzara la recolección. Además, los gerentes de los silos pudieron retirar de los edificios el equipo útil y esconderlo antes de que llegaran los atacantes. Luego, abrieron las cámaras de los silos para «inspección» y se escondieron. Las bandas armadas dejaron intactas las cámaras vacías pero éstas permanecen ociosas hoy y la propia OGAD ha sido incapaz de funcionar.

La estrategia de APAB de utilizar instalaciones rústicas de almacenamiento ampliamente dispersas en las viviendas de sus miembros parece ahora extrañamente previsora. Hasta la fecha no ha habido pérdida importante de infraestructura y la versión de Bombardopolis de «los sin madre» no ha atacado todavía viviendas individuales para destruir sus suministros de granos. Sin embargo, el reino generalizado de terror ha hecho imposible el funcionamiento de los grupos de agricultores democráticamente organizados y APAB también está en la clandestinidad. Retrospectivamente, pues, algunos de los resultados más extraordinarios de la evaluación acerca de APAB y su metodología parecen haberse esclarecido.

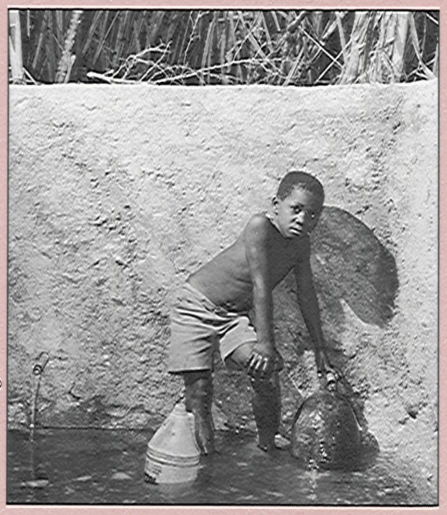
En tiempos mejores, su *estokaj* radicalmente descentralizado parecía ineficiente, presentando retos especiales para la administración y gestión que ayudaron a explicar por qué las pérdidas de cultivos eran más elevadas que en los otros dos programas. El incremento del número de emplazamientos multiplica el costo y complica la tarea de capacitación y asistencia técnica. Y, a largo plazo, la complejidad de coordinar el transporte y la comercialización de tantos lugares puede haber servido como tope invisible para el crecimiento futuro. Ciertamente, un sistema como el de APAB parece mejor adaptado a atender la necesidad generalizada de seguridad alimentaria que aumente el rendimiento de cultivos comerciales.

Incluso la decisión de los miembros de APAB de no reinvertir las utilidades iniciales en el fondo de crédito rotativo parece ahora menos un síntoma de falta de experiencia en la administración de un negocio sostenible que cautela respecto del poder restante del sistema de *pese-souse*. La lucha diaria por la vida al margen de la sociedad hace suficientemente difícil ahorrar para el mañana. Pero cuando la amenaza de una depredación sistemática es un hecho diario de la vida, es lógico que los pequeños agricultores lleguen a la conclusión de que la única inversión segura es el consumo.

Los pequeños agricultores de OGAD, APAB y AAKS, sus familias, y sus cohortes en cientos de poblados por todo el accidentado campo de Haití han probado el dulce fruto de organizarse para ejercer un mayor control sobre sus vidas. Hoy, esa experiencia es un recuerdo.

Sin embargo, existe también un poco de esperanza. Antes del golpe, se estaban haciendo planes para que los proyectos de *estokaj* convocaran un foro donde pudieran evaluar sus logros, compartir las lecciones aprendidas y perfeccionar sus metodologías. Esos planes aún existen en las mentes y corazones de los organizadores de la conferencia. Y ha de suponerse que la idea del *estokaj*, que surgió de la necesidad de los pequeños agricultores de Haití y está firmemente enraizada en su realidad, también existe, como una simiente latente, entre ellos. Después de todo, son personas que han sobrevivido a algunas de las condiciones más desoladoras que pueden existir en el hemisferio. Y entre ellos se encuentran quienes, al igual que los miembros de OGAD que se negaron a destruir por completo las ruinas de su primer *estokaj*, están resueltos a no olvidar. Hoy en día, los silos del segundo *estokaj* de OGAD pueden permanecer vacíos, pero *están* en pie, en espera de ser llenados mañana. ✣

Con el capital generado en proyectos de estokaj, *las comunidades rurales tienen acceso a servicios básicos, tales como agua potable.*



Mitchell Denburg

ROBERT MAGUIRE es el representante de la Fundación para Haití, Jamaica y Guyana. NORIAC DATHIS, agrónomo, es miembro del Servicio de Apoyo Local haitiano de la Fundación Interamericana, que controla las donaciones activas y facilita la asistencia técnica y otros servicios. JOSEPH-BERTRAND DÉROUILLÈRES es agrónomo del Departamento de Ecología Vegetal en la Universidad Estatal de Haití.

Comentario

Vivimos en la Amazonia, el pulmón de la tierra

Miguel Puwainchir

Somos un pueblo como cualquier otro pueblo del mundo, con la diferencia de que vivimos en la Amazonia, el pulmón de la tierra. Cada pueblo tiene su propia cultura y lo que hoy tratamos de hacer es revalorizar esa cultura porque ya se está perdiendo. Perdiéndose porque hubo influencia de la Conquista española y porque la cultura occidental y la cultura *shuar* se tergiversaron y confundieron todo nuestro sentimiento cultural.

Para nosotros la cultura es el idioma y la tierra es nuestra propia existencia. Tenemos que hacer reconocer nuestra presencia como seres que todavía vivimos en el planeta y dar un mensaje de solidaridad, de unidad hacia quienes no son indígenas para fortalecer los lazos de amistad y asegurar la supervivencia de nuestro pueblo en este planeta.

Para nosotros hay tres espacios de tierra. Un espacio es el subsuelo en el que vive un grupo *shuar*; éste espacio donde estamos ubicados los *shuar* de ahora; y arriba hay otro espacio en donde vive otro grupo *shuar*. Esto es lo que nos han enseñado nuestros antepasados desde hace muchos años. Creemos en eso y defendemos los tres espacios porque allí vive nuestra familia.

Para nosotros la tierra es el elemento vital de la existencia del pueblo *shuar* y *achuar*. Es nuestra vida. En el momento en que se acabe la tierra ya no somos *shuar*, ya no somos *achuar*. Por eso es que nosotros luchamos. No por tener una finca, lo cual es muy contrario a lo que piensan los no *shuar*. Queremos esta tierra para vivirla, no para comercializarla. Queremos hacerla producir para honrar su generosidad, no para ponerle precio. La protegemos porque no tenemos otro espacio a donde ir. Otra gente no puede entender esto; piensan que se tiene que comercializar la tierra. Nosotros la consideramos parte de la familia y como todos somos una sola familia, la tierra es de la colectividad. Es por eso que nos hemos organizado en una sola federación. Las tierras globables tienen que ser globables pues pertenecen a una sola gran familia.

Nuestros antepasados, nuestros padres guerreros, hacían guerra pero con el apoyo fundamental de la mujer *shuar*. Si la mujer (*ujaj*) no imploraba a los espíritus que protegieran al guerrero, esto podría significar la muerte para el guerrero. Si la mujer no lo ayudaba, o no lo animaba para que se fuera a las cascadas en busca del *arutam*, que es el dios de nosotros, entonces él nunca podía ser valiente. Es decir, la mujer *shuar* es parte fundamental de la existencia del hombre y del pueblo *shuar*.

Queremos que todas nuestras hermanas queden en su propia tierra, en sus comunidades y que la federación, como tal, las apoye y que los recursos económicos que ellas generen vayan ahorrándose en cooperativas de ahorro y crédito para la producción de maní, poroto, etc. y la cría de chanchos, pollos y cuyes. Vamos a luchar para que se dé un verdadero cambio en nuestro pueblo y la igualdad entre la mujer y el hombre *shuar-achuar*.

Esta tierra es nuestra, no tenemos otra. En ella encontramos todo lo que necesitamos para sobrevivir. De nuestros ríos podemos sacar peces, de la montaña podemos obtener animales, y podemos cultivar la tierra para producir lo que nosotros queremos y además comercializar nuestros productos; no dependemos de nadie. Educamos a nuestros hijos en la propia tierra, en la propia comunidad y los preparamos para que después de que se especialicen fuera regresen a vivir en su comunidad. En otros lados ha habido la fuga de muchos profesionales indígenas. Es un lujo y un privilegio estar en Nueva York, Francfort o París. Pero es mayor lujo, si se es profesional, defender los derechos de su pueblo, defender su propia existencia. Es por eso que nosotros volvemos y seguiremos regresando a nuestras comunidades.

La Federación de Centros Shuar-Achuar ha dado origen a la formación y organización regional, y hemos sido los cofundadores de la organización nacional de grupos indígenas en Ecuador. En tres años esperamos solucionar los problemas de linderaciones de tierras; pero también necesitamos ampliar otros proyectos de desarrollo y habrán dificultades de otra naturaleza. Es un proceso que requiere tiempo pues es un cambio. Ahorita hay mucha confusión. No hay gran apoyo a las comunidades indígenas de parte del gobierno y los extranjeros que pueden ayudar no ven realmente a los habitantes de la selva a la que tratan de salvar.

Lo más importante es que se debe defender a la población shuar y achuar que es la que ha vivido durante miles y miles de años en la Amazonia. A ella tienen que defender. A ella tienen que darle asistencia técnica y financiera para que los programas de salud vayan fortaleciéndose y el hombre indígena no se extinga, pues él conoce la belleza y la riqueza de la Amazonia. El sabe cómo sobrevivir en la selva y cómo sustentarla. Quienes buscan la preservación de sus animales y sus plantas o la explotación de su riqueza mineral deben entender que no podrán hacer eso si no se ayuda a nuestra gente.

No queremos que se nos contente con donativos de arroz, ropita o con planchas de zinc. Nosotros necesitamos algo más. Hay que capacitar a nuestra gente, hay que fortalecer los programas de aviación, educación, registro civil, salud y todos los otros que dirige la Federación Shuar para que podamos ser productivos y salvar la tierra para las futuras generaciones.

Le hemos preguntado al gobierno: ¿Qué van a hacer con la contaminación de los ríos, la destrucción de la selva? El programa de reforestación es ambiguo y político, nada más. Puede que ya sea demasiado tarde. Esta es la situación. Tenemos que defender nuestra posición y la santidad de nuestra tierra con la valentía de nuestros antepasados. ✣

Miguel Puwainchir es el presidente de la Federación de Centros Shuar/Achuar, organización de 320 comunidades indígenas del oriente de Ecuador. El presente artículo es una adaptación del publicado en la guía del Festival de Vida Folclórica Americana de 1991, celebrado por la Institución Smithsonian en Washington, D.C.

Las opiniones expresadas en esta columna no son necesariamente las de la Fundación Interamericana. Los editores de *Desarrollo de Base* invitan a los lectores a aportar artículos.

La marcha del desarrollo

Encuentro americano sobre pluralismo cultural

En un despliegue impresionante de su compromiso con la preservación de su singular patrimonio cultural, 1.500 delegados de 400 comunidades de afroamericanos e indígenas americanos de todos los rincones de las Américas se reunieron en abril en la Ciudad de México para celebrar la fuerza de su diversidad. El evento —el primer encuentro americano sobre pluralismo cultural— surgió de los Festivales de Música y Danzas Indígenas anuales y fue organizado por el Instituto Nacional Indigenista de México (INI), con la colaboración del Departamento del Distrito Federal y Sociocultura.

Ron Weber

Alejandro Flores Huatta, de Taquile, Perú, muestra un quipu *(calendario inca) en el Festival de Folclore Americano de 1991. Huatta participó también en el* encuentro *sobre pluralismo cultural que se realizó en la Ciudad de México.*

Entre los participantes se encontraban indígenas que los miembros del INI habían conocido en la ciudad de Washington en ocasión del Festival de Folclore Americano de 1991, organizado por la Institución Smithsonian. El encuentro sobre pluralismo cultural que se realizó en la Ciudad de México les permitió restablecer el contacto y profundizar su diálogo sobre los problemas de los pueblos indígenas.

A fin de derribar las barreras y facilitar el diálogo entre los pueblos que se reunían por primera vez, los antropólogos del INI que coordinaron el encuentro de tres días invitaron a los participantes a ejecutar danzas tradicionales en público y a crear un clima de intercambio cultural y resolución común. De esa forma, un foro para divulgar ideas y estrategias se convirtió en un festival de música, danzas y ceremonias tradicionales.

La ceremonia de apertura del encuentro se realizó en las afueras de la ciudad, donde se encendió una nueva fogata conmemorativa en el Cerro de la Estrella, que es un símbolo de las culturas indígenas que florecieron en México antes de la conquista. Después hubo un espectáculo de gala de música y danzas en el Palacio de Minería y actuaciones para el público en general en siete puntos de la capital.

Entre actuaciones, los participantes se reunieron para las deliberaciones programadas, en las cuales conversaron sobre sus experiencias e ideas para defender sus tierras y desarrollar sus comunidades. El segundo día se celebró un congreso de dirigentes de los grupos, en el cual dieron a conocer un manifiesto reafirmando la importancia de la identidad cultural y las tradiciones que los distinguen, así como la determinación que los une de proteger el futuro de sus pueblos. También exigieron respeto de la autonomía de las etnias por la sociedad en general y condenaron el cariz reduccionista de la celebración del quinto centenario de la llegada de Colón a América. El evento de tres días concluyó con una manifestación en apoyo al pluralismo cultural por el centro de la ciudad, que terminó en el Zócalo, la plaza central de la Ciudad de México.

Cuando le pidieron que comentara sobre los resultados alcanzados, José del Val, etnólogo y director del departamento de investigaciones y promoción cultural del INI, señaló tanto hacia el pasado como hacia el futuro: «Para estos participantes, el hecho de que los invitaran a asistir a una conferencia en otro país reafirma la importancia de su trabajo previo. Es tan importante para ellos como para un intelectual que asiste a un congreso de su especialidad. Han establecido contactos y compartido experiencias, se han informado y han adquirido mayor determinación. Nutridos por el contacto con otras culturas y formas de pensar, se llevan de vuelta lo que han aprendido para enriquecer a sus comunidades».

—*Olivia Cadaval*

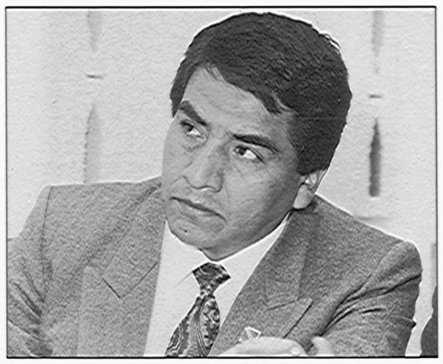
Una voz para la comunidad

«La libertad de prensa es para aquellos que pueden darse el lujo de tener una», dijo Jay Ruby, antropólogo visual de la Universidad Temple, en su discurso de apertura de una conferencia reciente sobre los medios de comunica-

ción y el desarrollo que se celebró en la Escuela de Estudios Internacionales Avanzados de la Universidad Johns Hopkins (SAIS). Ruby no se refería a la censura, sino a la necesidad de que las comunidades dispongan de mayores recursos para descubrir y contar sus propias historias. Los países industrializados han sido los pioneros de los medios de comunicación de tecnología avanzada, pero eso no significa que expresen automáticamente lo que los países en desarrollo quieren o necesitan oír. De la jornada surgieron ejemplos de la forma en que los pueblos se desarrollan, no imitando a otras culturas, sino tomando inventos prestados y apropiándose de ellos.

En la conferencia, titulada «Los medios de comunicación como foro para el fortalecimiento comunitario», se examinaron siete estudios de casos de todo el mundo que muestran lo que se puede lograr cuando la comunidad puede decir lo que piensa y hacerse oír. Tales estudios documentan proyectos de América Latina, África, Asia, Europa oriental y América del Norte con la prensa, la radio y el video. Todos fueron inspirados y ejecutados localmente.

Teresa Smith de Cherif, del Centro de Información de la Oficina de África, de la Academia para el Desarrollo de la Educación, explicó la forma en que los *sahrawis* inventaron sus propios «periódicos murales» durante el exilio en el sudoeste de Argelia. Aunque habían sido proscritos en su tierra natal y carecían de los fondos, la tecnología y el papel necesarios para publicar un periódico, varios estudiantes *sahrawis* tuvieron la brillante idea de convertir las paredes de las viviendas en periódicos. Usaban cualquier material que tuvieran a mano (cartón, lata, tela) para escribir artículos sobre sucesos de actualidad, salud, ciencias, política, etc., y los ponían en las paredes de todo el pueblo. La tasa de alfabetización aumentó considerablemente como resultado del interés de la gente en participar en el diálogo. Este diálogo condujo a una mejora de la salud pública, con la divulgación de información sobre higiene y depuración del agua, y del ánimo de la comunidad, puesto que la gente se convenció de que podía resolver algunos de sus problemas a pesar de vivir en el exilio.



Kaveh Sardari

Enrique Aguilar, experto en comunicaciones sociales aymaras, participa en una conferencia sobre los medios de comunicación como foro para el fortalecimiento comunitario que se celebró en la ciudad de Washington.

Enrique Aguilar, de La Paz, Bolivia, habló sobre la radio como instrumento de desarrollo. Aguilar explicó la evolución de Radio San Gabriel durante los últimos 36 años, que pasó de difundir programas en español a una programación principalmente en *aymara* que llega a oyentes de Perú, Chile y Bolivia. Fueron los mismos *aymaras* quienes ayudaron a transformar la estación de radio. Enviaban cartas con narraciones que querían escuchar, iban en persona para expresar su opinión o llevaban sus propias cintas. En los programas ahora se incluyen regularmente las contribuciones de más de 14.000 oyentes *aymaras* sobre asuntos importantes para sus comunidades. Al promover un resurgimiento de los valores y la cultura indígenas, la radio se ha convertido en la voz auténtica de sus oyentes.

En los últimos estudios de casos se trató el tema del video como medio de comunicación. Con frecuencia, las organizaciones de asistencia para el desarrollo producen videocintas que muestran sus esfuerzos para ayudar a los sectores de escasos recursos, en vez de usar el medio como instrumento para inspirar a las comunidades a fin de que movilicen sus propios recursos. En estudios realizados en India e Indonesia se colocaron filmadoras en manos de pobladores locales para ver cómo podrían influir en las perspectivas de desarrollo. La producción de videocintas ayudó a la gente a ver su situación con mayor claridad y a descubrir soluciones. Por ejemplo, los seleccionadores de basura que viven ilegalmente en los terrenos de relleno sanitario de Indonesia usaron el teatro y el video callejeros para explorar su situación. Al organizar su experiencia a fin de expresarla con exactitud, los miembros de la comunidad adquirieron la confianza que necesitaban para organizar cooperativas de producción y poner fin a los desalojos.

Habid Mowlana, profesor de la Escuela del Servicio Internacional de American University, en la ciudad de Washington, concluyó la conferencia con once preguntas para la reflexión. Recalcó la importancia de hablar el lenguaje de la comunidad y de respetar sus costumbres al llevar a cabo cualquier tipo de proyecto de desarrollo. Según él, la mejor manera de hacerlo es obvia. «Los medios de comunicación pueden servir para organizar y movilizar o como fuente de información», explicó, «pero eso no ocurrirá si la comunidad no tiene voz.»

Si desea comprar una transcripción de esta conferencia, puede solicitarla de Social Change and Development Program, SAIS, Johns Hopkins University, 1740 Massachusetts Avenue, N.W., Washington, D.C. 20036–1983, Estados Unidos (teléfono: 202–663–5691).

—*Maria E. Barry*

Imágenes de una América multicultural

A principios de junio de 1992, varios expertos y dirigentes comunitarios de las Américas viajaron a la Universidad de California (Davis) para comparar experiencias del multiculturalismo en las Américas. En la conferencia, titulada «Más allá del legado de 1492», se examinó la forma en que la historia, el discurso y las políticas oficiales han estigmatizado y marginado a los pueblos, y se analizaron alternativas que promueven la igualdad cultural y la autosuficiencia. Los recientes disturbios raciales del sur de Los Angeles dieron a esos temas un carácter especialmente urgente. La ensayista y poetisa afroestadounidense June Jordan se refirió explícitamente a esa relación en su discurso de apertura.

Las deliberaciones del segundo y tercer día siguieron tres líneas diferentes de análisis y diálogo. Primero, sobre la base de la obra innovadora del Departamento de Estudios sobre Indígenas Americanos de la Universidad de California (Davis), se fomentó el análisis del efecto de los problemas comunes en los pueblos indígenas de las Américas, usando la comparación para tender puentes entre norte y sur. Las ponencias abarcaron desde la desmitificación de Colón hasta un análisis de las raíces jurídicas e ideológicas de la discriminación contra los indígenas americanos en Estados Unidos y un recuento de Tomás Huanca de la forma en que las historias orales de los *aymaras* impulsaron los levantamientos de principios del siglo XX en el altiplano boliviano.

Segundo, la conferencia promovió el intercambio entre los indígenas americanos y otros grupos afectados por el legado de 1492, especialmente los chicanos, afroestadounidenses y asiáticoestadounidenses. Los debates giraron principalmente en torno a las ponencias de Alvina Quintana, Brackette Williams y Dana Takagi sobre la experiencia estadounidense. Tras criticar las premisas de la asimilación forzosa, exploraron con franqueza las tensiones que a menudo surgen en los movimientos basados en la solidaridad cultural de una minoría. Señalaron, entre otros problemas, la desigualdad persistente entre los sexos y ciertas ideas de identidad que suprimen la diversidad autóctona en nombre de la unidad política.

Por último, la conferencia fomentó el diálogo entre los dirigentes comunitarios y los expertos a fin de promover las investigaciones intelectualmente rigurosas de las necesidades reales de los grupos marginados. Entre los oradores que alcanzaron un equilibrio entre ambas metas estuvo José Avilés, quechua, vicepresidente de CONAIE (Con-

DONATARIOS DE LA FUNDACIÓN INTERAMERICANA EN LA NOTICIA

La Opinión de Trenque Lauquen, de Buenos Aires, informó que María del Carmen Feijóo, del **Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES)**, fue nombrada subsecretaria de educación de la provincia de Buenos Aires. • *Zero Hora*, de Porto Alegre, Brasil, informó sobre un estudio del **Centro de Tecnologías Alternativas Populares (CETAP)** en el cual la agricultura orgánica dio resultados mucho mejores que los plaguicidas corrientes y que una combinación de plaguicidas y métodos orgánicos, aumentando el rendimiento del maíz en un 66%. • En *The Tico Times*, la psicóloga de renombre mundial Lenore Walker elogió la labor de la **Fundación Ser y Crecer (FUNCRESER)**, organización costarricense sin fines de lucro que ayuda a las víctimas de la violencia familiar y abusos sexuales. La ONU está tratando de conseguir fondos para construir el primer albergue para mujeres maltratadas de Costa Rica. • Mary Allegretti, fundadora y actual presidenta del **Instituto de Estudos Amazónicos**, salió en la cubierta de *Veja Paraná*, semanario del estado brasileño de Paraná. En el artículo se pone de relieve el trabajo de Allegretti con los indígenas de la selva amazónica. • En *Página 12*, de Buenos Aires, se publicó un artículo sobre los cursos y talleres del **Servicio Universitario Mundial** para mujeres que trabajan en guarderías comunitarias. En el artículo se señala la necesidad creciente de personas responsables que cuiden a los niños cuyos padres trabajan. • *La República*, de Montevideo, anunció el estreno de la película *Arrinconados*, producida por **Imágenes** para el Centro de Participación Popular (CPP). La película documenta vívidamente el deterioro ambiental que afecta a más de 20.000 personas del suburbio de Rincón de la Bolsa y muestra que la contaminación es un problema que trasciende fronteras, sexo y raza. ✣

—Compilado por Maria E. Barry

Libros

federación Nacional Indígena del Ecuador). Su análisis complejo y perspicaz del movimiento indígena ecuatoriano llevó a otros indígenas americanos, como Hazel Law, de Nicaragua, y Raymundo Cas Tzub, de Guatemala, ambos dirigentes políticos y analistas, a exponer en forma elocuente y clara la política de sus respectivos países con respecto a los indígenas.

Las ponencias de los representantes del norte resultaron demasiado teóricas para algunos participantes del sur, para quienes la conferencia probablemente haya sido más útil porque facilitó el diálogo sur-sur. Silvia Rivera Cusicanqui realizó una gran contribución para acercar a dirigentes comunitarios y expertos al presentar las conclusiones de su estudio del mestizaje en Bolivia. Su estudio abre nuevas fronteras teóricas, al mismo tiempo que trata de «descolonizar» la identidad mestiza en formas que podrían mejorar la cooperación entre indígenas y mestizos. El Centro de Información sobre los Indígenas de Sur y Mesoamérica, de Oakland, California, que copatrocinó la conferencia, también ayudó a acercar a ambos grupos. El antropólogo boliviano Guillermo Delgado, uno de los integrantes de la junta directiva del Centro, clausuró la conferencia con un discurso en el cual trazó la respuesta del movimiento indígena panamericano a la celebración oficial del Quinto Centenario, destacando acciones concretas que se estaban organizando.

Además de ofrecer un foro para presentar distintos enfoques de la historia postcolombina, la conferencia promovió la creación del Programa de Estudios Hemisféricos de la Universidad de California (Davis) para continuar el proceso.

Si desea copias del material de la conferencia o información adicional, diríjase a Jack Forbes o Stefano Varese, Native American Studies Department, y Charles Hale o Carol Smith, Anthropology Department, University of California, Davis, Davis, California 95616, EE.UU. (correo electrónico: CRHale@UCDavis.EDU).

—Charles R. Hale ✣

INFORME SOBRE EL DESARROLLO MUNDIAL 1992: DESARROLLO Y MEDIO AMBIENTE. Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento. Nueva York: Oxford University Press, 1992.

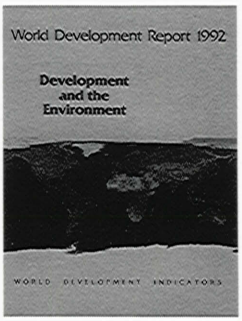
Diane B. Bendahmane

Durante los últimos 15 años, el Banco Mundial ha publicado un informe anual sobre la marcha del desarrollo mundial, centrado —aunque no exclusivamente— en los países en desarrollo. La mitad de cada tomo consiste en cuadros que muestran el progreso realizado sobre la base de distintos indicadores: producción, consumo, ingresos y gastos públicos, importaciones y exportaciones, finanzas externas y urbanización, por nombrar sólo algunos.

Nos enteramos, por ejemplo, que en Bolivia el 33% de los ingresos familiares se gasta en alimentos (en comparación con el 11% en Canadá y el 64% en Tanzanía), que en 1990 el gobierno central de Perú gastó el 0,1% de sus ingresos en programas de vivienda, lugares de esparcimiento, seguro social y bienestar social, incluidos los servicios de abastecimiento de agua y saneamiento (en comparación con el 55,9% en Suecia y el 33,9% en Chile) y que el 31% de la superficie total de Venezuela está protegida y no puede explotarse.

En la otra mitad de cada tomo, los expertos del Banco Mundial examinan tendencias, problemas y programas de desarrollo con la confianza y autoridad que les confieren los US$20.000 millones al año que pueden usar para financiamiento. No cabe duda de que el Banco es una organización de primera clase. Atrae a personas muy competentes y les ofrece incentivos propios de banqueros. El brillo del informe de este año proclama la situación del Banco. Muchos creen que tiene la última palabra sobre la forma en que deberían desarrollarse los países. De hecho, el Banco puede dictar a los países en desarrollo las «condiciones» con las cuales les concederá un préstamo.

Sabiendo cuánta influencia tiene, muchas organizaciones pequeñas de asistencia para el desarrollo tratan de influir en el Banco y en su ideología, y es gratificador cuando parece convencerse y aceptar otros puntos de vista. Por ejemplo, cuando el Banco Mundial publicó List of World Bank-Financed Projects with Potential for NGO Involvement, catálogo de operaciones que propician la participación de organizaciones no gubernamentales (ONG), muchos observadores de instituciones de desarrollo lo consideraron como un signo de que finalmente había reconocido la importancia de las pequeñas organizaciones locales y había bajado algunos escalones desde su morada en las alturas del macrodesarrollo.



El último Informe del Banco extiende y consolida esa orientación. En el prefacio, Lewis T. Preston, presidente del Banco Mundial, señala que las ediciones de 1990–1992 constituyen una «trilogía sobre las metas y los medios del desarrollo». El tema del Informe de 1990 fue la pobreza, problema que podría reducirse drásticamente si los países en desarrollo adoptaran un rumbo para el crecimiento económico que utilizara al máximo «el recurso más abundante de los pobres: la mano de obra» y si proporcionaran servicios de educación, salud y planificación familiar a fin de que los sectores de bajos ingresos puedan aprovechar las oportunidades económicas. El Informe de 1991 se basó en las enseñanzas de los 40 años de experiencia del Banco en el campo del desarrollo, destacando que «es más probable que el fomento del crecimiento económico y la reducción de la pobreza den resultado cuando los gobiernos complementan los mercados» y que «se producen fracasos estrepitosos cuando entran en conflicto». En el Informe de 1992 se examina la relación entre el

desarrollo económico y el medio ambiente.

A fin de evitar «condiciones ambientales desastrosas» durante los próximos 40 años, plazo en el cual «la población mundial crecerá en 3.700 millones, la demanda de alimentos prácticamente se duplicará y la producción industrial y el consumo de energía probablemente se triplicarán en todo el mundo y se sextuplicarán en los países en desarrollo», el Informe hace un llamado a un cambio fundamental de la orientación. Por encima de todo, el Banco plantea constantemente al lector la premisa de que no existe una dicotomía entre el medio ambiente y el desarrollo. Ambos pueden coexistir, pero eso requiere que tomemos mejores decisiones, y para eso necesitamos saber más, necesitamos instituciones que respondan mejor y necesitamos la participación de los pobladores locales.

El mensaje pragmático que encuentro sumamente interesante en este Informe, especialmente en el marco de la reunión cumbre de la Tierra que tuvo lugar en Rio, es que en el debate actual sobre el medio ambiente se ha prestado «muy poca atención» al efecto directo de la contaminación del aire y el agua y de la degradación aguda de la tierra «en el bienestar de un gran número de personas». Se trata de problemas inmediatos que causan enfermedades y muertes en gran escala; el peor es los dos millones de muertes al año por enfermedades diarreicas causadas por el agua contaminada.

El Informe también enfoca con pragmatismo su apoyo a «la adopción de decisiones con una mayor participación de los interesados» a fin de resolver esos problemas. Recalca la importancia de la participación comunitaria en la extensión de los servicios de abastecimiento de agua y saneamiento a un tercio de la población mundial que todavía carece de ellos, y señala que «los organismos externos y los gobiernos por igual saben que, en las zonas rurales, la participación de los usuarios es imprescindible para que las fuentes de agua no se agoten».

Asimismo, el Informe tiene una sección dedicada a la administración comunitaria de los recursos. «Los gobiernos tienen que reconocer», dice en el Informe, «que las organizaciones más pequeñas, como aldeas o sociedades pastorales, están mejor equipadas para manejar sus propios recursos que las grandes entidades». Agrega que «las ONG y las organizaciones de base podrían fomentar la participación popular en las aldeas».

En el capítulo titulado «Cómo tomar mejores decisiones» se señala que muchos problemas ambientales no se pueden resolver sin «la participación activa de los pobladores locales». Se mencionan varios casos en los cuales se pasaron por alto los valores, los conocimientos y la experiencia locales, con resultados desastrosos. Un ejemplo es los métodos quechuas de explotación forestal en Sudamérica. Los métodos quechuas tradicionales son sencillos desde el punto de vista tecnológico, pero permiten que el bosque se regenere, de forma tal que las zonas cosechadas son «difíciles de distinguir del bosque tropical maduro que no ha sido perturbado». El fomento de la participación de los pobladores locales no sólo brinda información a los planificadores sobre determinados lugares y costumbres locales, sino que también promueve el apoyo a los proyectos y ayuda a resolver conflictos en torno a los recursos.

El firme apoyo del Banco a la participación del público, la iniciativa comunitaria y las ONG es una tendencia que vale la pena observar. El Informe en general merece una lectura detenida. Lester Brown, del Worldwatch Institute, cree que estamos al borde de una revolución ambiental, un levantamiento que tendrá repercusiones tan profundas como la revolución industrial. Señala que esta nueva era «será impulsada principalmente por la reestructuración de la economía mundial para que no destruya su sistema de apoyo natural». Esperemos que el Banco se mantenga sintonizado con este tema en las ediciones futuras del Informe sobre el desarrollo mundial. ✣

DIANE B. BENDAHMANE es escritora y revisora del proyecto Agua y Saneamiento para la Salud.

NUEVA PUBLICACIÓN DE LA FUNDACIÓN INTERAMERICANA Y KUMARIAN PRESS

Para los lectores de Desarrollo de base y los que estén interesados en el papel que las organizaciones no gubernamentales (ONG) desempeñan en el desarrollo, *Intermediary NGOs: The Supporting Link in Grassroots Development*, de Thomas F. Carroll, resultará muy útil. En el libro se examina el papel catalizador que las ONG desempeñan en el fortalecimiento de los recursos de las bases y se demuestra que la ayuda externa basada en una comprensión cabal de la situación local puede promover iniciativas locales y organizaciones autosuficientes. El estudio nos ayuda a comprender el proceso de desarrollo al separar y comparar los dos tipos principales de instituciones de apoyo señaladas por Carroll: las organizaciones de apoyo a grupos de base y las organizaciones de afiliación.

Intermediary NGOs se basa en un examen exhaustivo de 30 organizaciones de apoyo muy conocidas que funcionan en una decena de países de América Latina y el Caribe. Se sabía muy poco sobre las diversas ONG que trabajan directamente con grupos de base, y este estudio patrocinado por la Fundación Interamericana ayuda a llenar esa laguna al establecer criterios para evaluar el trabajo de las ONG.

Se pueden obtener ejemplares de este libro, a precio de costo, de Kumarian Press, 630 Oakwood Avenue, Suite 119, West Hartford, Connecticut 06110–1529, EE.UU. (teléfono: 203–953–0214).

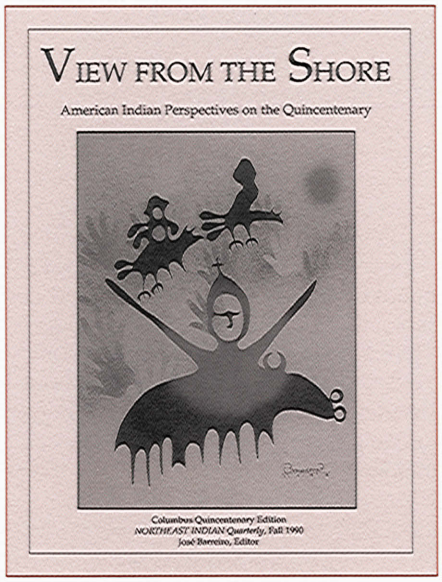
Recursos

En medio de la celebración internacional del Quinto Centenario de la llegada de Colón a América se oye una nueva voz: la voz de aquellos cuyos antepasados estaban en las playas. Nos pide que hagamos un examen detenido de los pueblos indígenas de hoy en día, que a pesar de su número creciente, a menudo son invisibles. Las siguientes publicaciones responden a ese llamado, reexaminando nuestro saber histórico desde Colón y mostrando cómo viven los pueblos indígenas.

Las conmemoraciones de 1992 proporcionan un punto de referencia para evaluar el proceso de reflexión, organización y acción que están llevando a cabo los indígenas de las Américas. Dos directorios que se describen a continuación contienen listas de algunas de los cientos de organizaciones que los indígenas han fundado con el propósito de conservar su cultura y sus tierras y mejorar su nivel de vida. Su labor de base está construyendo los cimientos de un futuro mejor, puesto que permitirá a los indígenas ejercer un mayor control sobre su destino, 500 años después que el encuentro de dos mundos marcó la pérdida inminente de su autonomía.

Akwe:kon Press, que antes se llamaba **Northeast Indian Quarterly**, es una nueva imprenta de indígenas americanos que está localizada en la Universidad Cornell. Publica *Akwe:kon Journal*, revista multidisciplinaria que difunde los resultados de investigaciones teóricas y comentarios sobre los conocimientos, las tradiciones y la cultura de los indígenas. «View from the Shore», edición especial del Quinto Centenario publicada en el otoño de 1990, explora en artículos, entrevistas y ensayos los efectos de la llegada de Colón en los pueblos indígenas.

En el artículo principal, José Barriero, director de la publicación, describe 20 años de planes públicos y privados para la celebración del Quinto Centenario y la respuesta de los indígenas en América del Norte, América Latina y España. El artículo está acompañado de testimonios de seis destacados dirigentes indígenas que ponderan el futuro de sus pueblos.



La revista, de 100 páginas, también contiene artículos informativos sobre la literatura en la época del encuentro, los derechos humanos y los pueblos indígenas, y un ensayo fotográfico de los caribes de Dominica.

Otra publicación de Akwe:kon Press, *The 1992 Directory: American Indian and Related Resources for the Columbus Quincentennial*, contiene una lista completa de direcciones, números de teléfono y descripciones de alrededor de 200 redes, medios de comunicación, teatros, instituciones y recursos educativos de Europa y las Américas. El directorio es una fuente importante de información sobre los variados esfuerzos de indígenas americanos y otras personas para garantizar que las voces autóctonas se escuchen durante el Quinto Centenario y después del mismo.

Akwe:kon Press también organizó una conferencia titulada «Estado de los indígenas americanos: Perspectivas para los próximos 500 años» junto con el Programa de Indígenas Americanos de la Universidad Cornell. La conferencia se celebró del 8 al 10 de octubre de 1992 en Cornell. Si desea más información sobre la conferencia o las publicaciones disponibles, diríjase a Akwe:kon Press, American Indian Program, Cornell University, 300 Caldwell Hall, Ithaca, New York 14853, EE.UU. (teléfono: 607–255–0214).

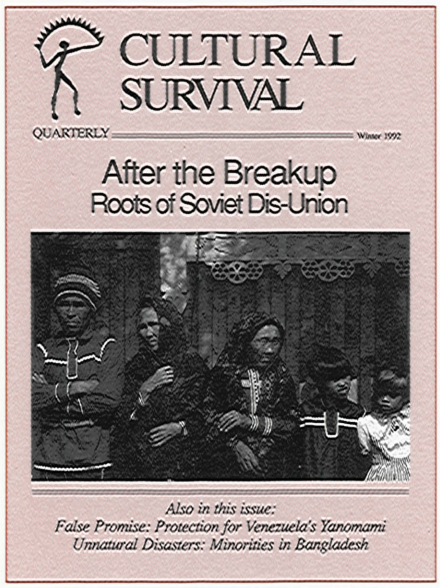
El Congreso Norteamericano sobre América Latina (NACLA), organización independiente sin fines de lucro fundada en 1966 para investigar la economía política de las Américas, publicó una serie de cuatro partes sobre el Quinto Centenario: **Report on the Americas** (Informe sobre las Américas), de cuatro tomos. Al igual que *Redescubriendo América*, que se describe más adelante, la serie busca redescubrir el encuentro de 1492. El tercer tomo, titulado «The First Nations» (Las primeras naciones), trata de arrojar luz sobre el patrimonio y las identidades complejas de los indígenas americanos. El escritor Stefano Varese cree que ya es hora de que se haga un examen de ese tipo, puesto que las creencias comunes sobre los indígenas «...simplemente no describen a un quechua de los Andes que trabaja con una computadora, un shuara de la Amazonia ecuatoriana con un doctorado en pedagogía, un kuna de Panamá que es médico, un tukano de Brasil con licencia de piloto o un aymara y un zapoteca que escriben libros de sociología e historia».

En el primer número de la serie sobre el Quinto Centenario, titulado «Inventing America» (Vol. XXIV, No. 4), se señala que la invención de América por los europeos eclipsó la tecnología indígena y las tradiciones comunales que ahora es necesario recuperar para resolver los problemas del continente. En «The Conquest of Nature» (Vol. XXV, No. 2) se examinan los efectos negativos de los asentamientos europeos en el medio ambiente. «The Black Americas» (Vol. XXV, No. 4) explora la experiencia de los latino-afroamericanos, con reseñas de los movimientos de base de los negros de Brasil, las comunidades de marrones del Caribe y la forma en que la nueva Constitución colombiana afectará

a los ciudadanos negros, que representan entre el 10 y el 30% de la población del país.

Si desea más información, comuníquese con North American Congress on Latin America, 475 Riverside Drive, Suite 454, New York, New York 10115, EE.UU. (teléfono: 212–870–3146).

Cultural Survival Quarterly es una publicación trimestral de Cultural Survival, organización sin fines de lucro fundada en 1972 para ayudar a los pueblos indígenas y a las etnias de todo el mundo a defender sus intereses. Es una fuente útil



de información actual e histórica sobre los pueblos indígenas y sus culturas. En números temáticos recientes se abordaron los derechos de propiedad intelectual, los pueblos indígenas de Oceanía occidental, y la tierra y los recursos.

El número del invierno de 1992 se titula «After the Breakup: Roots of Soviet Dis-Union». En 16 artículos cortos se describe la situación de cientos de etnias de la ex Unión Soviética: su reasentamiento forzoso, la limitación de sus derechos bajo el régimen soviético y su lucha para mantener su identidad. Vladimir Sorin describe en un artículo la situación del antiguo pueblo tofa, cazadores y recolectores que consumen leche de reno y usan este animal como medio de transporte, cuya cultura milenaria quizá no sobreviva el contacto con la cultura soviética, que colectivizó los rebaños de renos e introdujo el vodka.

En otro artículo, de Asen Balikci y Mark Badger, se describe un seminario sobre videoetnografía que se realizó en 1991 en un pueblo de Siberia con un pequeño grupo de activistas culturales autóctonos. Los autores describen la experiencia de los diez participantes, que aprendieron a usar métodos prácticos de etnografía y el cine de observación para conservar su patrimonio.

Cultural Survival Quarterly puede obtenerse de Cultural Survival, Inc., 215 First Street, Cambridge, Massachusetts 02142, EE.UU. (teléfono: 617–621–3818).

La National Geographic Society, en colaboración con Cultural Survival, ha publicado **The Coexistence of Indigenous Peoples and the Natural Environment in Central America**, afiche impreso en ambos lados con imágenes vívidas que documentan el destino entrelazado de los bosques tropicales de Centroamérica y los indígenas americanos que los habitan desde hace casi diez milenios.

En un lado del afiche, Mac Chapin, director del programa de Centroamérica de Cultural Survival, describe brevemente la geografía de la región y presenta una reseña de los pueblos indígenas de las siete naciones. Destaca que «hasta hace poco, estos grupos vivían aislados, protegidos en gran medida del mundo exterior por el bosque espeso, las intensas lluvias y el medio ambiente, en su mayor parte inhóspito». Ahora, todo eso ha cambiado.

El texto bilingüe —en inglés y español— está acompañado de diez magníficas fotografías en colores de la calidad que cabe esperar de National Geographic. Ocho de ellas muestran la forma en que la vida indígena se desenvuelve en armonía con el medio ambiente natural. Las otras dos fotografías —un leñador talando un árbol y el resplandor nocturno de una colina que los colonos campesinos están quemando para sembrar— muestran las amenazas a esa forma de vida.

En el otro lado del afiche hay cinco mapas de seis colores que documentan en forma dramática el ritmo acelerado de la deforestación durante los últimos 40 años, período durante el cual se perdieron casi dos tercios de la cubierta boscosa. Los distintos colores muestran el retroceso que diversos hábitats, como las zonas pantanosas costeras y los pinares, han sufrido con el tiempo, y un mapa grande muestra las zonas vírgenes que quedan, confinadas casi en su totalidad a los territorios de los pueblos indígenas de la región.

Se indican cifras demográficas correspondientes a la región y a los grupos indígenas de cada país. La curva demográfica y la disminución de las reservas forestales indican que un día de la segunda década del próximo siglo, todo el istmo será un vasto campo de pastoreo y habrá comenzado un proceso de desertificación inexorable. Afortunadamente, Chapin prevé que la preocupación mundial por la ecología brindará a los grupos indígenas de la región parte del apoyo que necesitarán para proteger sus bosques y la forma de vida que éstos sustentan.

El afiche es un suplemento de *Research & Exploration*, publicación especializada de la National Geographic Society. Si desea un afiche, diríjase a National Geographic Society, P.O. Box 1111, Washington, D.C. 20013–9990, Estados Unidos (teléfono: 800–638–4077) o a Cultural Survival, Inc., 215 First Street, Cambridge, Massachusetts 02142, Estados Unidos (teléfono: 617–621–3818).

Redescubriendo América, publicada por la Red de Educadores sobre Centroamérica (NECA), es una guía innovadora para la enseñanza que trata de

«descubrir» la realidad del encuentro entre los europeos y los indígenas americanos. Según NECA, «en este proceso es probable que los niños dejen de considerar a Colón y a otros 'exploradores' y 'líderes' como héroes. En cambio, adquirirán un sentido mucho más rico de su propia historia».

Los poemas, cuentos y ensayos de destacados escritores latinoamericanos, como Claribel Alegría y Rubén Darío, se complementan con textos históricos, leyendas indígenas y artículos sobre el papel de los movimientos indígenas contemporáneos en el desarrollo de base. Un profesor estadounidense de escuela secundaria explica el método que usa para impulsar a los alumnos a leer historia con una actitud crítica, y un alumno de escuela secundaria narra el exterminio de los tainos de La Española después de la llegada de Colón.

Los cinco capítulos de *Redescubriendo América*, la guía para la enseñanza y la sección de fuentes de información están escritos principalmente en español, pero hay varios pasajes en inglés o en ambos idiomas. El texto es claro. Tiene ilustraciones de dibujos y motivos de las culturas indígenas, así como fotografías.

Rethinking Columbus es una obra acompañante escrita en inglés que se centra en los pueblos indígenas de Norteamérica. Es una edición especial de *Rethinking Schools*, que se publicó en colaboración con la Red de Educadores sobre Centroamérica. Ambas guías son tesoros de información para aquellos que deseen aprender o enseñar sobre los pueblos indígenas de las Américas.

Redescubriendo América y *Rethinking Columbus* pueden obtenerse de NECA, 1118 22nd Street, N.W., Washington, D.C. 20037, Estados Unidos (teléfono: 202–429–0137) o de Rethinking Schools, 1001 E. Keefe Avenue, Milwaukee, Wisconsin 53212, EE.UU. (teléfono: 414–964–9646).

La Alianza 1992 fue organizada en Estados Unidos en 1990 para coordinar una respuesta de los pueblos indígenas al

Quinto Centenario. La Alianza ha aprovechado «la ocasión del Quinto Centenario a fin de continuar la labor de los pueblos indígenas para difundir nuestra filosofía y perspectivas, con el propósito de proteger mejor nuestras tierras y culturas contra la continuación de la colonización y el deterioro ambiental».

Suzan Shown Harjo, coordinadora nacional de la Alianza (y también presidenta y directora ejecutiva de The Morning Star Foundation, organización que patrocina la Alianza), fue ayudante especial del Ministro de Interior de Estados Unidos durante los años setenta. Se ha sumado a una amplia gama de destacados indígenas americanos para presentar el punto de vista de la Alianza sobre el Quinto Centenario por medio de entrevistas y artículos periodísticos en todo el país.

Entre otras medidas encaminadas a informar al público, se abrió una oficina de conferencias, se organizó un calendario de eventos y se publicó una guía para los organizadores de actividades locales. La Alianza organizó también una campaña nacional para servir comidas autóctonas durante la semana del 12 de octubre de 1992. El Proyecto para promover los alimentos autóctonos y alimentar a los hambrientos trabajó con comedores gratuitos y otros proveedores de alimentos para seleccionar recetas, preparar menús, solicitar donaciones de alimentos y conseguir voluntarios.

Esa semana, alrededor de 120 destacados pensadores, todos ellos indígenas americanos, se reunieron para conversar sobre sus ideas, metas y planes para el desarrollo y la protección de sus pueblos y el medio ambiente durante los próximos 500 años. Se está produciendo una videocinta de dos horas sobre la conferencia para la televisión nacional.

Si tiene alguna pregunta sobre la Alianza 1992, diríjase a The 1992 Alliance, The Morning Star Foundation, 403 Tenth Street, S.E., Washington, D.C. 20003, EE.UU. (teléfono: 202–547–5531).

El **Directorio de Organizaciones Indígenas de América**, publicado por la Comisión Quinto Centenario de España, reúne en una publicación datos sobre 26 organizaciones indígenas de las Américas. La Comisión envió un cuestionario de 25 preguntas a cientos de organizaciones y usó las respuestas para presentar un análisis detenido de sus metas y actividades. El *Directorio* ofrece también información detallada sobre las características demográficas de las zonas donde trabajan las organizaciones, los idiomas que hablan sus integrantes y los principales problemas que deben enfrentar. El directorio se publica en español e incluye opiniones resumidas sobre el Quinto Centenario. Si desea más información, comuníquese con la Comisión Quinto Centenario, Avenida Reyes Católicos, 4, 28040 Madrid, España (teléfono: 243 04 28). ✣

—Anna M. DeNicolo y Lawrance Binda

☆ U.S. GOVERNMENT PRINTING OFFICE: 1993—347-918

Fundación Interamericana

Consejo Directivo

Frank D. Yturria, Presidente; Yturria Ranch Enterprises
James R. Whelan, Vicepresidente; The Whelan Group
Bernard W. Aronson, Secretario Adjunto para Asuntos Interamericanos del Departamento de Estado
James H. Michel, Administrador Adjunto, Oficina para Latinoamérica y el Caribe de USAID
William K. Reilly, Administrador de la Agencia de Protección Ambiental, Washington, D.C.
Ann Brownell Sloane, Socia de Sloane and Hinshaw, Inc.
Norton Stevens
Paul E. Sussman, Jefe Principal de Operaciones de Day Surgicenters, Inc.

Programa de Becas

La Fundación Interamericana patrocina un programa de cuatro clases de becas con el propósito de apoyar a investigadores y profesionales de América Latina, el Caribe y Estados Unidos, cuyo interés en sus investigaciones y carreras profesionales está centrado en las actividades de desarrollo de la población pobre. Dos de estas becas subvencionan la investigación de campo en América Latina y el Caribe de candidatos a grados de maestría o doctorado; otra beca apoya los estudios de postgrado de académicos y profesionales en Estados Unidos; y la nueva Beca Interamericana Dante B. Fascell promueve la difusión de las actividades de destacados dirigentes de América Latina y el Caribe en el campo del desarrollo.

Los temas principales de investigación son: 1) la naturaleza de las organizaciones de base efectivas, formadas por la población pobre; 2) la naturaleza de organizaciones de apoyo o de servicios que operan con eficiencia; 3) la evaluación sistemática de actividades de desarrollo local, por ejemplo estudios de programas y proyectos de desarrollo destinados a favorecer a los grupos de menos recursos, como los microempresarios del sector informal, mujeres cabeza de familia, poblaciones indígenas aisladas y pescadores artesanales.

Las solicitudes de información y subvención deben dirigirse a:

Fundación Interamericana
Programa de Becas, Depto. 111
901 N. Stuart Street, 10° Piso
Arlington, Virginia 22203
E.U.A.

Índice

La perspectiva desde tierra firme: La población indígena de Centroamérica y el Quinto Centenario	Mac Chapin
De la protesta a la productividad: La evolución de las federaciones indígenas del Ecuador	Anthony Bebbington, Hernán Carrasco, Lourdes Peralvo, Galo Ramón, Víctor Hugo Torres y Jorge Trujillo
Volver al futuro: El etnodesarrollo de los *Jalq'a* en Bolivia	Kevin Benito Healy
La seguridad alimentaria y el desarrollo en Haití	
Comentario • La marcha del desarrollo Libros • Recursos	

ISSN: 0733–6608 (Inglés)
ISSN: 0733–6594 (Español)