

# INTRODUCCIÓN

## En busca de las claves del desarrollo indígena

*Tania Carrasco, Jorge Uquillas y Diego Iturralde*

### UNA INICIATIVA CONJUNTA

En 1995 el Banco Mundial y el Fondo Indígena auspiciaron un seminario en Cochabamba, Bolivia, en el cual representantes gubernamentales e indígenas de varios países de la región, funcionarios de organismos internacionales de cooperación y especialistas de organizaciones no gubernamentales (ONGs) compartieron información acerca de cómo se estaba encarando, en proyectos concretos, el tema del desarrollo de los pueblos indígenas. Durante el evento, los temas que se pusieron en evidencia fueron: las diferencias de perspectivas entre los actores respecto de lo que todos entienden por desarrollo indígena; las dificultades para comprender, en el ciclo de los proyectos, el rol de las instituciones internacionales, las oficinas gubernamentales y las organizaciones de los beneficiarios indígenas; y las escasas coincidencias sobre criterios de éxito o claves del desarrollo indígena.

El seminario mostró la voluntad y el esfuerzo de todas las partes por encontrar y poner en marcha medidas que permitan construir una visión y prácticas compartidas para impulsar el desarrollo indígena; considerando los importantes avances que se han dado en los últimos años en el fortalecimiento de estos pueblos y de sus organizaciones. Es decir, el reconocimiento constitucional y legal de sus derechos en la mayoría de los países de la región, y a la definición de nuevas políticas y estrategias por parte de los organismos internacionales de apoyo al desarrollo.

Una vez concluido el seminario, el Banco Mundial y el Fondo Indígena coincidieron en la conveniencia de fomentar actividades que permitieran documentar experiencias de desarrollo indígena y sistematizar los principales hallazgos de la literatura existente al respecto. Con este propósito, y por encargo del Banco Mundial, un equipo de investigadores de la Universidad de Pittsburg\* hizo una revisión cuidadosa de la literatura sobre el tema y analizó 42 experiencias recientes de desarrollo indígena, para las que se contaba con información suficiente, detallada, que permitiera su comparación, entre las cuales 28 son consideradas exitosas.

Al mismo tiempo, con una donación del Fondo para el Desarrollo Institucional del Banco Mundial, el Fondo Indígena puso en marcha el Programa de Investigaciones, Capacitación y Diseminación de Información que permitiera, primero, documentar por los propios actores indígenas sus experiencias de desarrollo y, segundo, propiciar la reflexión, entre los organismos internacionales cooperantes y

---

\* Roper, J. M. *et al.*, *Indigenous people and development in Latin America: Literature survey and recommendations*, Latin American Monographs & Document Series 12.

los gobiernos, en torno a los problemas y las necesidades de las poblaciones que provienen de vertientes étnico culturales diversas, con sólidos hechos civilizatorios precoloniales: Mesoamérica y el área andina.

## UNA METODOLOGÍA INTERACTIVA

Desde el inicio del proceso los responsables de esta iniciativa conjunta consideraron muy importante explorar la aplicación de una metodología que colocara la toma de decisiones en el carácter de la investigación, y las maneras de hacerla, lo más cerca posible de los mismos actores; dos condiciones consistentes con el espíritu del Fondo para el Desarrollo Institucional del Banco Mundial y con los principios estratégicos del Fondo Indígena.

A fin de conseguir el propósito antes indicado, se diseñó un proceso en gran manera participativo para definir el carácter y la naturaleza de los estudios, para escoger las experiencias, para formar los equipos locales de investigación y para administrar los recursos, tal como se describe a continuación. El resultado de esta estrategia es que pudieron satisfacerse al mismo tiempo las expectativas —políticas y prácticas— de las organizaciones indígenas que tomaron la responsabilidad de impulsar el trabajo en sus países, las perspectivas institucionales del Banco Mundial y del Fondo Indígena, y las aspiraciones —más académicas y técnicas— de los profesionales independientes que prestaron asistencia técnica a los equipos y a las organizaciones.

En la interacción entre las instituciones patrocinantes y los representantes de las organizaciones indígenas surgieron y se consolidaron dos principios metodológicos muy importantes. Uno de ellos ha sido el reemplazo, como unidad de estudio, de la perspectiva de proyecto por la de experiencia; colocando de esta manera el punto de vista en los procesos que han involucrado a los actores a mediano plazo, y no en la unidad de programación y presupuestación de los donantes. Por tanto, se consiguió una reflexión comprensiva sobre el sentido de los esfuerzos de un pueblo o una comunidad para construir alternativas de desarrollo, más que una evaluación de la eficacia de las intervenciones de un determinado proyecto.

Otro de los principios metodológicos ha sido —siguiendo la tradición indígena de la reciprocidad (*randi-randi*, en una de las lenguas involucradas)— el de que los equipos locales de investigación trabajarían mediante una dinámica de recepción-sistematización-devolución de información, que asegurara que los resultados recogieran aquello que las comunidades (sus instancias representativas, por lo menos) consideran su experiencia de desarrollo y deciden comunicarla como tal a un público más amplio. Una dinámica semejante envolvió la relación con los coordinadores nacionales y los asesores técnicos, así como la de éstos con la coordinación general.

De acuerdo con estas orientaciones, el programa se inició con un taller de consulta en la ciudad de Oaxaca, México, en abril de 1998, con el objetivo de analizar metodologías y formular recomendaciones acerca de la estrategia común que debería utilizarse en el diseño del programa. Con la participación de líderes indígenas y técnicos conocedores de la temática de diferentes países de América Latina, se delinearón los objetivos y las estrategias y se conformó una lista de posibles experiencias a tomar en cuenta. La Secretaría Técnica del Fondo Indígena hizo contacto con las experiencias sugeridas y evaluó la factibilidad técnica, administrativa y financiera. En un segundo taller, en Santa Cruz,

Bolivia, dirigentes de organizaciones de Bolivia, Chile, Ecuador y México definieron las características administrativas de la ejecución, los términos de referencia de los equipos locales, de los coordinadores por país y de los asesores técnicos; se revisó los modelos de contratos y se estableció el calendario de ejecución. Asimismo, se señaló los 12 casos a ser estudiados y se formuló un esquema básico para los estudios.

Conforme a los acuerdos alcanzados, el Fondo Indígena suscribió convenios de ejecución con una organización indígena con cierto alcance nacional en cada uno de los países antes mencionados, la cual contrató —a su vez— los servicios de un técnico indígena como coordinador y de un profesional de su confianza como asesor de los estudios. La organización indígena suscribió convenios con organizaciones cuyas experiencias serían documentadas por equipos locales de técnicos indígenas.

Una vez elegidos los casos en las diferentes regiones de América Latina; las organizaciones indígenas y los equipos formados por investigadores (antropólogos, sociólogos) y técnicos indígenas ligados al trabajo de sus organizaciones realizaron reuniones en las comunidades para exponer el objetivo de los estudios. Los técnicos elegidos en su mayoría por ellas mismas organizaron talleres periódicos para promover la reflexión y documentarla a lo largo de siete meses con los actores directos, los cuales fueron conducidos en la lengua de cada uno de los pueblos (aymara, quichua, chinanteco, mapuche y purepecha).

A través de las técnicas de observación participante y recuperación de la tradición oral, los técnicos realizaron entrevistas a los ancianos de la comunidad y líderes de las organizaciones de gestiones pasadas y las actuales, para documentar los testimonios que permitieran evidenciar sus procesos organizativos (fortalezas y debilidades) y de desarrollo en que han estado envueltos.

En la ejecución de los talleres se utilizó el principio de reciprocidad, por el cual —a través de un proceso interactivo— la comunidad aporta toda la información, ésta es sistematizada por los técnicos y devuelta para propiciar una nueva reflexión sobre los temas tratados, a fin de formar el contenido de los estudios.

El papel del profesional fue el de capacitar y orientar a los técnicos en el manejo de instrumentos metodológicos para ordenar la información a través de una guía temática, la conducción de los talleres, la aplicación de la entrevistas, la selección de los informantes y la revisión en conjunto del documento final, el que fue validado por las comunidades y las organizaciones.

## **LAS DOCE EXPERIENCIAS INDÍGENAS**

Las 12 experiencias incluidas en este volumen son una guía para la revisión crítica sobre lo que los participantes entienden por desarrollo indígena y sus reflexiones en torno a la temática tratada en sus comunidades y organizaciones, así como un instrumento para una acción más racional y coherente de los proyectos que los gobiernos implementan en las regiones indígenas de América Latina.

De la lectura de este importante texto se puede conseguir que las agencias gubernamentales y los organismos internacionales pasen de una política inductiva a la participación de los beneficiarios de los programas, y lograr que las acciones gubernamentales se apoyen en las organizaciones comunita-

rias y regionales, lo cual implica el diagnóstico de los problemas comunitarios con la participación de los actores y la programación mediante un acuerdo entre los involucrados.

Para las comunidades y organizaciones indígenas estas experiencias son un instrumento de reflexión sobre su propio desarrollo, sobre sus errores y éxitos, una oportunidad para socializarlos y encontrar propuestas desde sus propias realidades. Los temas giran en torno a la educación bilingüe intercultural, la identidad, la autogestión, los derechos colectivos, la administración de justicia, los usos y costumbres, el derecho sobre su territorio, el uso y conservación de sus recursos naturales y el acceso a los recursos económicos que provee el Estado. Los estudios documentan problemáticas diversas, pero en todos ellos está presente la identidad como un factor de impulso a propuestas educativas, sociales y económicas.

En varios países del continente, en particular en los de la región andina, los movimientos indígenas contemporáneos se estructuran a los largo de la década de 1980 y se desarrollan en los últimos seis años. Tienen como antecedentes las luchas campesinas de las comunidades agrarias de los altiplanos y sierras (por tierra y desarrollo) y la emergencia organizativa y de revitalización étnica de los pueblos de los bosques tropicales (por territorios y autonomía). La construcción de movimientos nacionales a partir de estos antecedentes es el reto más complejo del movimiento y un proceso en el cual se forja su perfil como nuevos actores sociales, generadores de una nueva forma nacional e indígena de ser.

Desde esta condición, los estudios reflejan dos elementos muy importantes: reivindicaciones y demandas comunes a todos los pueblos y el tejido de una red organizativa que expresa la diversidad de lo local y regional. A continuación se resaltan algunos de los principales resultados de cada experiencia, por país.

## **Bolivia**

### ***Productores de quinua: historia de la organización***

En Bolivia, la quinua se cultiva en el valle, en los departamentos de La Paz, Oruro, Potosí, Chuquisaca y Cochabamba. En esta región se encuentran comunidades quechuas y aymaras que, desde tiempos milenarios, han cultivado la quinua, ya que este producto es uno de los fundamentales dentro de su régimen alimentario. Por su importancia nutritiva, es una de las principales fuentes de proteína, con un promedio de 12.5 a 15 por ciento y se la puede comparar con otros alimentos, como la leche, la carne y los huevos.

La Asociación Nacional de Productores de Quinua (ANAPQUI) fundada en el año de 1983, es una organización de propiedad social de ayllus, provincias y productores de quinua, con personalidad jurídica y autonomía en la administración financiera y técnica. Como tal, no depende del Estado ni de otra entidad nacional o extranjera. Tiene independencia política e ideológica del Estado y de cualquier otra institución u organización de la sociedad civil.

En un principio, la ANAPQUI compraba directamente a los productores quechuas y aymaras, ofreciendo mejor precio que los intermediarios. Con el tiempo se crearon organizaciones regionales afiliadas a la Central, quienes se dedicaban al acopio. En 1996 se dispuso de transporte y recursos para

efectuar el trabajo de acopio de los productores campesinos. A mediados de 1987, ANAPQUI, comenzó la apertura de mercados en Europa y Estados Unidos. Esta apertura fue muy importante para llegar con la quinua directamente a los mercados mencionados, lo que permitió mejorar los precios, logrando un incremento de hasta 100 por ciento en 1995.

Con respecto a otras organizaciones campesinas y empresas de Bolivia dedicadas a la comercialización de la quinua, la ANAPQUI se encuentra en primer lugar, porque aglutina a mayor número de socios, abarca una amplia área de acción de la zona productora y un mayor volumen de exportación. Esta organización está encarando una producción de quinua biológica, a través de un programa orientado al desarrollo de una producción sustentable, que crece paulatinamente con esfuerzo compartido de dirigentes y socios. Los fondos disponibles, en su mayor porcentaje propios, están destinados a la comercialización. Los financiamientos externos, provenientes de instituciones solidarias, ONGs, sirvieron en alguna medida para el proceso de fortalecimiento de la ANAPQUI, tanto en la parte productiva y educativa como para la obtención de infraestructura y equipo para el procesamiento de la quinua.

La mayor dificultad a la que se enfrenta la organización es la falta de tecnología adecuada para la industrialización y transformación de derivados y subproductos. No obstante esto, están adecuando y mejorando la tecnología y maquinaria disponibles. También hay pocos profesionales con conocimiento técnico y experiencia para superar sus limitaciones.

El problema para el avance en la gestión propia es que ANAPQUI no tiene plan de desarrollo proyectado a corto, mediano y largo plazo. La principal causa radica en el aspecto económico, en los períodos cortos de la dirigencia y en que el personal administrativo no se identifica con los objetivos de la organización.

#### **AYMARAS DE INGAVI: HISTORIA DE LA FEDERACIÓN DE AYLLUS**

La Federación de Ayllus y Comunidades Originarias de la Provincia de Ingavi (FACOPI) cuenta la historia de su formación y desarrollo. Se trata de la organización de un pueblo, que es parte de la nación aymara, que vive a orillas de Lago Titicaca. Ingavi es una provincia extensa, rodeada por la cordillera de los Andes. Tiene 5 410 kilómetros cuadrados y unos 79 000 habitantes. Todos hablan aymara. Unos son campesinos y otros comerciantes en ciudades pequeñas. El 98 por ciento de la población vive sin saneamiento básico; el 84.70 carece de energía eléctrica y el 81.24 por ciento no tiene acceso a servicios de salud y educación. El Estado nacional sólo invierte entre 8.13 y 10.49 dólares anuales por habitante.

Como respuesta a la marginación en que viven, desde inicios de la década de 1980 los campesinos aymaras gestaron procesos de reconstitución, fortalecimiento y unificación de los ayllus. La memoria colectiva ha sido la base ideológica de un modelo social propio. Esta memoria, generadora de conciencia, se ha creado gracias a la memoria de los ancianos y las ancianas, quienes conservan el conocimiento de todas las tradiciones y costumbres del pueblo. Ellos han vivido en carne propia la violencia y los atropellos, cometidos por parte de los mestizos, para destruir el ayllu y deslegitimizar las autoridades originarias con el único propósito de apoderarse de su territorio y los recursos naturales existentes en su seno.

## QUILLACAS-AZANAQUES: LA RECONSTRUCCIÓN DE LA NACIÓN AYMARA

Otra experiencia organizativa es la de la Federación de Ayllus del Sur de Oruro (FASOR). El mirar su pasado sirvió para planificar su futuro, del cual están orgullosos, porque sobre la base de su esfuerzo organizativo, hoy, en los Andes de Bolivia, existe no sólo la FASOR, sino también una organización matriz que agrupa a los pueblos indígenas. El Consejo de Ayllus y Markas del Qullasuyo (CONAMAQ) es la realidad tangible que, con el transcurso del tiempo, su fortalecimiento y consolidación, permitirá a los andinos encaminar la defensa de sus derechos.

A partir de la Colonia, los territorios de los ayllus sufrieron una ola de asaltos, dando lugar a la “expansión de la hacienda”. En el período de 1874 a la guerra del Chaco, el asalto a las tierras estuvo a la orden del día, hecho que fue encabezado precisamente por los más prominentes y poderosos líderes del Partido Liberal. Sin embargo, la defensa del territorio de los ayllus fue asumida por los *mallekus*, caciques y apoderados originarios, quienes optaron por el uso del instrumento jurídico legal, recurriendo a los títulos de propiedad, de venta y composición, adquiridos durante la época de la Corona española. Se debe destacar que el cuidado de estos documentos estuvo en manos de las autoridades tradicionales (caciques, *mallekus*, *kurakas* y sus segundas personas). Además, la resistencia de los ayllus, contra la agresión latifundista y por la defensa del territorio, estuvo también marcada por una serie de levantamientos y rebeliones sangrientas.

En el altiplano, como en toda Bolivia, desde el año de 1952, con la Reforma Agraria se impuso, como una manera moderna de organización, el sindicato campesino. El sindicato ha tenido acogida en las comunidades que fueron hacienda, pero en el caso de los ayllus de Quillacas-Azanaques no hubo haciendas, sino que el ayllu se mantuvo vigente bajo la autoridad de sus *jilaqatas* y *mallekus*.

A pesar de esta realidad, el sindicato se organizó en los ayllus y comunidades, aunque rápidamente se vio que no tenía ningún apoyo y sólo existía en los pueblos, en especial en las capitales provinciales y en la ciudad de Oruro. Con el tiempo, los dirigentes de los sindicatos perdieron representatividad. De esta experiencia, el ayllu y sus autoridades salieron debilitados porque se decía que eran tradicionales, es decir, antiguos, y que el sindicato era moderno y revolucionario. En los ayllus y las marcas no permanecieron las estructuras de autoridad; en muy pocos se realizaban cabildos y asambleas. Los ayllus quedaron sin representación que reclamara por su desarrollo y derechos ante las autoridades provinciales, departamentales y estatales.

Frente a esta situación, las autoridades pensaban encontrar una forma de volver a reunirse entre ellos, realizar cabildos y asambleas para analizar los problemas de la comunidad. Así, en el año de 1987, en el pueblo de Quillacas se reunieron por primera vez, después de mucho tiempo, *jilaqatas*, caciques, alcaldes, corregidores territoriales, alcaldes municipales y líderes de las distintas comunidades del contorno de Quillacas. El objetivo de esta reunión fue tratar asuntos que aquejaban a las comunidades y a los ayllus. Para analizar la forma de solucionar los problemas estaba previsto conformar un comité de representación ante el gobierno, con el motivo de reclamar cooperación y reivindicaciones para la región, ya que la sequía de esos años había desolado y devastado las cosechas.

La mañana del 20 de noviembre de 1989, el pueblo de Quillacas fue simbólicamente ocupado por las autoridades de cada ayllu: *jilaqatas*, alcaldes comunales, alcaldes de agua, corregidores, caciques; la mayoría portando sus varas o *santurumas*. Las autoridades de mayor cargo o de ayllus mayores enca-

bezaron el magno desfile. Después de hacer *jallallas* (¡hurras!) al ayllu, se levantó en alto la *wiphala* (bandera).

Uno de los temas de discusión fue que las actuales autoridades estatales no trabajan para la comunidad, que el sindicato agrario es solamente una pantalla y no da valor a las autoridades tradicionales. Algunos hicieron alusión a las instituciones estatales que juegan un papel distorsionador con sus proyectos, pero la mayoría coincidió en el abandono total de parte del Estado, que no atiende sus demandas, pero sí los extorsiona. Les cobra la contribución, la prestación vial, el servicio militar obligatorio. Algunos fueron rotundos en indicar que el Estado es un engaño.

La preocupación fundamental fue acerca de cómo encarar las reivindicaciones y cuál debería ser el instrumento que les permitiría encontrar salida a la problemática de la región. Y, al cabo de mucha discusión, surgió una propuesta inspirada en la creación de una instancia de cohesión comunitaria a nivel regional que, además, defiende los valores culturales del ayllu y su proyección socioeconómica.

La constitución de la FASOR fue muy importante porque después de muchísimos años se logró reunir a 11 ayllus, para tratar los problemas relacionados con el derecho de los ayllus a administrar sus recursos naturales, su territorio y su cultura milenaria.

Pero FASOR fue sólo un paso más en el proceso organizativo, porque luego impulsaron la constitución de una organización mayor, que les permitiera consolidarse como ayllu y que representara a nivel nacional a todos los pueblos indígenas, a las autoridades originarias y comunitarias de los diferentes ayllus de los departamentos de La Paz, Oruro y Potosí. En consecuencia, se creó el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), el 23 de marzo de 1997, en una reunión realizada en la localidad de Challapata, departamento de Oruro. Esta organización se constituyó para lograr la protección como pueblos originarios de la región andina de Bolivia y para exigir la plena aplicación y ejercicio de los derechos indígenas, reconocidos en diferentes normas positivas, como es el Convenio Núm. 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), ratificado mediante la ley 1257.

Entre los principales problemas que enfrenta CONAMAQ está la dificultad de llegar a los diferentes ayllus y comunidades. Si la difusión de información fuera amplia, total, serviría para establecer mejores relaciones internas y externas con organizaciones indígenas con las cuales tiene fines comunes. Otro problema es la carencia de un reconocimiento legal por parte del Estado, requisito importante para exigir la participación en distintos niveles gubernamentales y no gubernamentales.

Para una etapa posterior se plantea la obtención de la personería jurídica de la organización y de los diferentes ayllus y comunidades, a fin de reclamar la plena aplicabilidad de sus derechos como pueblo indígena. Su objetivo inmediato es obtener el reconocimiento del territorio, que constituye la base del desarrollo del pueblo indígena en los niveles económico, social y cultural.

### ***Gremiales de la Ciudad de El Alto: experiencias de organización***

La Federación de Gremiales de la Ciudad de El Alto es una de las más importantes en su tipo. Se conformó el 4 de marzo de 1971 por cuatro organizaciones: el Sindicato de Comerciantes Minoristas Central El Carmen, la Asociación de Comerciantes Minoristas Mercachifles, el Sindicato de Comer-

ciantes Minoristas en Patatas y Artículos de Primera Necesidad y la Asociación de Trabajadores Colchoneros de El Alto-La Paz. En la actualidad forman parte de la federación entre 150 y 200 organizaciones de vendedores minoristas, casi todos aymara-hablantes. La federación fue la base que permitió la constitución de la Feria 16 de Julio, que hoy es considerada la más importante en El Alto.

Los objetivos de la federación son:

- Defensa de los puestos de venta de los gremiales-inmovilidad.
- Consecución de las patentes de venta.
- Rechazo al pago del impuesto sobre la renta.
- Sujeción al régimen simplificado.

Algunos de los logros de la federación son:

- Un terreno para el mausoleo gremial.
- Un edificio para la sede social.
- El mejoramiento del sector: adoquinado (empedrado) de calles y avenidas.
- La capacitación de líderes.

Las principales dificultades que ha enfrentado la organización son:

- Inestabilidad de los dirigentes.
- Persecución de dirigentes durante los gobiernos dictatoriales de Banzer y García Meza.
- Crecimiento del sector de comerciantes ante la falta de otras fuentes de trabajo.
- Injerencia de los partidos políticos.
- Sacrificio de los dirigentes al hacer el trabajo *ad honorem*, sobre todo al principio, restando tiempo al hogar y al trabajo.

## Chile

### ***Huilliches de Chiloé: experiencia de fortalecimiento y lucha por la tierra***

El pueblo huilliche ha vivido ancestralmente en el Archipiélago de Chiloé, provincia que integra la X región de Los Lagos, en el sur de Chile. El archipiélago está constituido por la Isla Grande, con una superficie de 800 000 hectáreas aproximadamente (9 181,60 km<sup>2</sup>), de unos 250 kilómetros de longitud norte-sur y un ancho promedio de 30 kilómetros, y más de 20 islas menores adyacentes en su mar interior. Las 15 comunidades huilliche organizadas están principalmente en la Isla Grande del Archipiélago de Chiloé, en los sectores rurales de las comunas de Chonchi, Queilén y Quellón. Son unas 865 familias, con una población estimada en 5 000 personas, aproximadamente el 26.5 por ciento de la población rural de las comunas antes indicadas.

Los huilliche se consideran hijos de la Mapu Ñuke, Nuestra Madre Tierra, que contiene los árboles, los animales, los mares, los ríos, los lagos y a la gente. Ella es la expresión de la vida.



A partir de la última década, el pueblo huilliche ha sumado, a la defensa de la tierra, la búsqueda de alternativas que le permitan enfrentar los problemas originados en el proceso de explotación industrial de los recursos naturales de Chiloé. La búsqueda de un desarrollo integral se debe, en primer lugar, al sentir de que los estudios existentes sobre este pueblo no recogen más que el punto de vista de los investigadores, dejando de lado su visión de la vida. Además, por el fracaso de proyectos de desarrollo, ejecutados por terceros en sus comunidades. Finalmente por el hecho de que muchos investigadores *winka* (extranjeros no huilliche) y agentes de desarrollo niegan su existencia como pueblo indio, confundiendo con campesinos mestizos.

Desde 1992 los huilliche empezaron a sistematizar su experiencia como pueblo organizado, de tal manera que surja de ellos mismos la fuente y la propuesta a considerar, para la ejecución de iniciativas de cambio o el fortalecimiento del desarrollo en las comunidades. Se comenzó con el reconocimiento legal de la condición de autoridades de los *lonko*, organizados en un consejo, lo que significa que las autoridades comunales, provinciales, regionales y nacionales deben consultarlos en relación con todas aquellas decisiones del Estado que tocan a sus comunidades. De este modo, se ha consolidado su autoridad frente al Estado y se da un proceso de mayor diálogo y participación entre el Consejo y las autoridades, sobre todo a nivel de la región y las comunas.

En 1995, el Consejo realizó los trámites para obtener personalidad jurídica, adecuándose a los procedimientos establecidos en la ley indígena. Luego de lograr la personalidad jurídica, otras comunidades, que están reorganizándose desde 1993, pueden también ser acogidas bajo la misma personalidad jurídica, superándose los problemas de división de comunidades que genera la aplicación directa de la norma legal contenida en la Ley Indígena, en sus artículos 10 y 11.

Con la misma idea de fortalecer la organización, hacia 1991 encargaron al *lonko* mayor que intentase conseguir solidaridad de profesionales huilliche y no huilliche para que acompañaran el proceso de comprensión de los derechos indígenas. Fue así como los profesionales jóvenes respondieron al llamado para colaborar, formándose primero un comité de apoyo a las comunidades huilliche y, luego, un primer equipo profesional.

La situación de pobreza en que se encuentra el pueblo huilliche, que le ha significado vivir en la incertidumbre e inestabilidad en su territorio, se relaciona sobre todo con la desprotección jurídica de las tierras comunitarias y de los recursos naturales. En el año de 1993, como producto de gestiones realizadas ante el gobierno, por primera vez se inició un intento oficial por conocer la situación de las tierras, al crearse, por parte del Estado, la Comisión de Estudio y Regularización de Tierras Huilliche de Chiloé.

Mas, el Estado no ha considerado que detrás de la demanda de tierras existe una propuesta de conservación, que va más allá de las concepciones políticas sobre el desarrollo esgrimidas en el país por todos los sectores. Esta actitud del Estado chileno refuerza la idea de que deben buscar la promoción de su propia visión de desarrollo. No sólo se trata de que se regularicen sus territorios, sino de que en esa regularización se exprese la aceptación por la sociedad chilena de su existencia y del derecho a fortalecer su cultura. Para lograr este fin, hay algunas tareas pendientes:

- En el aspecto jurídico: la regularización de la propiedad territorial, el uso de los recursos naturales y el fortalecimiento de la existencia legal del pueblo huilliche como organización originaria reco-

nocida por la leyes chilenas.

- En el aspecto organizativo: la continuación del fortalecimiento de las prácticas organizativas, a partir del reconocimiento que la ley indígena hace de la institución de los *lonko* y de la obtención de personalidad jurídica del Consejo General de Caciques de Chiloé.
- En el aspecto productivo: la recuperación de todos los elementos originarios que han hecho posible el surgimiento y la conservación sus formas de producción, ya que ellas son las que les han permitido estar en equilibrio con sus recursos naturales.
- En el aspecto de capacitación: la ampliación de los espacios, para que las generaciones más jóvenes sean receptoras activas de los conocimientos ancestrales y la actualización de los mismos, tanto en la forma como en los contenidos. En esto se concentran la mayoría de sus esfuerzos, pues si bien, en el transcurso de la discusión del proceso de desarrollo han constatado la existencia de conocimientos trascendentales para el autodesarrollo, así como la subsistencia de su propia forma de relacionarse con la Mapu Ñuke, no es menos cierto que mucho de este conocimiento se encuentra suspendido en su forma práctica, así como disperso entre las familias.
- En el aspecto del desarrollo integral: la comprensión de sus propuestas frente al Estado y la sociedad no huilliche, que constituye el desafío más grande que tienen. Por eso sus esfuerzos se orientan a consolidar sus relaciones con el Estado, más que a través de proyectos, mediante nexos formales que establezcan sus derechos y deberes mutuos. Conscientes de la escasez de recursos económicos para llevar adelante los cambios y las mejoras a nivel productivo, educacional y de salud, entre otros, su esfuerzo se orienta a abrir mayores oportunidades para sus empresas, asociaciones, estudiantes y mujeres. Esto significa: oportunidades para tener su territorio, tecnología, medicina, arte, religiosidad, ley... en fin, su propia cultura.

### ***Educación mapuche: el elemento central para el desarrollo***

La organización Centro Socioeducacional Mapuche está en Temuco, ciudad situada en el sur de Chile y capital de la IX región de la Araucanía. Desarrolla su trabajo en diversas comunidades mapuche ubicadas en la zona costera de la región, a las que se les denomina *lafquenche*; mientras que a los que viven al sur les llaman *huilliche*; a los de la zona cordillerana *pebuenche* y los de las comunidades aledañas a Temuco propiamente tal *huenteche*. El total de la población con la que trabaja alcanza a unas 4 000 personas, que viven en 30 comunidades indígenas distribuidas en el territorio mapuche.

La constatación de la pérdida de las prácticas culturales y la baja autoestima de una gran masa de la población mapuche, principalmente de generaciones que tienen menos de 50 años, es un problema crítico. Los niños y jóvenes, al usar en la vida cotidiana, en forma exclusiva, el castellano, se encuentran imposibilitados de una comunicación fluida con los ancianos y, por ende, no pueden acceder al conocimiento de mayor complejidad de la cultura mapuche ni a la internalización de los valores culturales. Es muy poca la población que accede a estos conocimientos, como es el caso de personas que viven en contextos socioculturales apropiados para ejercer algún área de la ciencia, por ejemplo, la *machi*, o sea, la medicina que se vincula con el mundo trascendente.

El desafío presente es cómo revertir el proceso educativo que se vive en las escuelas, al no considerarse en la enseñanza los aspectos fundamentales de la cultura mapuche. Los agentes educativos, quienes en su mayoría no son de ascendencia mapuche, presentan un marcado grado de desconocimiento de la cultura, situación que origina una actitud racista y discriminatoria, actitud muy recurrente en la mayoría de la sociedad chilena.

Frente al desafío de una urgente organización de un proyecto institucional educativo, descubrieron la vigencia de su propio sistema de educación, con sus agentes y espacios educativos, basado en una institucionalidad propia. Esto hizo que se decidieran impulsar un proyecto de propuesta socioeducacional mapuche, sistematizando el pensamiento de su cultura (*rakizquam*), sus conocimientos y saberes (*kimvn*) y recuperando los aspectos esenciales de la historia de la institucionalidad educativa de la sociedad mapuche.

El inicio de la acción en el tema educativo comenzó a fines del año 1993. La primera etapa del trabajo consistió en realizar una serie de talleres de reflexión en torno a la problemática relacionada con el aspecto de identidad cultural en la sociedad mapuche.

Al mismo tiempo comenzaron su trabajo en educación informal, recreando en lo fundamental las características propias de la educación mapuche, que es funcional en el contexto comunitario, con la asistencia de niños de diferentes edades (hasta 15 años) y que, a su vez, contempló la participación de sus familias. Este trabajo, de carácter experimental, tuvo como punto de encuentro su local ubicado en Temuco, para desde ahí realizar diversas actividades socioeducativas en diferentes comunidades, con las cuales mantenían relaciones de trabajo. Las actividades de este programa eran planificadas, ejecutadas y evaluadas en conjunto con las familias participantes. En la actualidad, este sistema de trabajo es considerado fundamental en los distintos programas educativos del centro.

En un comienzo del trabajo sentían temor de fracasar por cuanto existía la concepción de que los profesores son los únicos capaces de materializar una experiencia como ésta. Sin embargo, al cabo de un año, en talleres de fines de semana con un grupo de niños, lograron revertir esta situación. De manera simultánea comenzaron la sistematización del sistema educacional mapuche, que dio como resultado la elaboración de un primer documento de trabajo.

La repercusión de esta experiencia educativa ha servido para despertar el interés de algunas escuelas y jardines infantiles por desarrollar programas educativos con características de interculturalidad y bilingüismo.

Cuando se empezó a desarrollar la experiencia, ninguno de los participantes era profesional. Hoy se ha logrado iniciar la conformación de un equipo interdisciplinario que realiza el trabajo técnico que requiere este proyecto. En esto, el centro está muy conforme, por cuanto se logró integrar dos aspectos fundamentales para estructurar y proyectar una propuesta de esta naturaleza: por un lado, el aspecto técnico y, por otro, el cultural, lo que se ha dado en igualdad de condiciones. No se concibe que un profesional mapuche, por ser tal, vaya a ser superior al sabio mapuche, sino que es un complemento necesario.

Para emprender un verdadero desarrollo con identidad cultural y de pueblo, los miembros deben tener una educación adecuada, ser individuos capaces de discernir los elementos de valor de ambas

culturas, para luego acceder a los conocimientos de su cultura de origen y de la universal, a fin de evitar actitudes románticas o folklóricas respecto de la propia cultura. Una vez que se ha logrado alcanzar en los educandos esta formación apropiada, los mapuche estarán en capacidad de emprender proyectos de desarrollo realmente alcanzables.

## **Ecuador**

### ***Guamote: una experiencia municipal indígena***

Hace seis años el movimiento indígena del cantón Guamote, provincia del Chimborazo, Ecuador, se propuso participar en los espacios político-electorales, tomando en cuenta la propuesta de desarrollo de los pueblos indígenas. Propuesta basada en la identificación de las necesidades y los problemas que resultaban del aumento de la población y de la interferencia positiva y negativa de las ONGs nacionales y extranjeras en las comunidades indígenas, ya estuvieran relacionadas con la Iglesia católica o con algún otro credo religioso, todas vinculadas a necesidades concretas a corto plazo.

La preparación de los líderes en diferentes aspectos del desarrollo social y organizativo generó nuevos planteamientos y propuestas, como la necesidad de una representación parlamentaria digna y capaz, la participación en la administración municipal y la autogestión de los proyectos de desarrollo. Hay que mencionar de manera especial a las instituciones desde las cuales se realizó este trabajo: el Parlamento Indígena Cantonal, el Comité de Desarrollo Local y el Municipio de Guamote.

El Parlamento Indígena es una instancia de participación no contemplada en la ley de régimen municipal, sino creada en agosto de 1997 por los dirigentes de las organizaciones indígenas de Guamote, después de que sus candidatos obtuvieran la mayoría de votos en las elecciones municipales. Cumple un rol de acompañamiento y fiscalización de la administración municipal.

El Comité de Desarrollo Local es un organismo técnico que surgió a partir de los subproyectos de desarrollo, para ejecutar y apoyar las instancias encargadas de la gestión y la administración planificadas por el Parlamento Indígena. El Municipio es la entidad del régimen seccional autónomo que gobierna y administra la vida pública en el cantón. El de Guamote, desde 1992 está administrado por un alcalde indígena y un Consejo Municipal mayoritariamente indígena, elegidos por voto popular. (En la actualidad, y desde las elecciones de 1996, otros municipios del país cuentan con alcaldes y concejales promovidos por las organizaciones indígenas.)

La principal actividad económica de Guamote es la agricultura. Los campesinos siembran papas, habas, cebollas, cebada, entre otros vegetales, con los que abastecen los mercados de las principales ciudades de la costa y de la sierra. En el día de feria es común encontrar a los comerciantes de distintas regiones comprando los diversos productos. A pesar de esta riqueza agrícola, Guamote es el segundo cantón más pobre del país. Ha recibido poca atención del gobierno central y de las instituciones de salud y educación.

Muchos analistas externos, que no conocen la realidad de la comuna, señalan que la comunidad es una organización homogénea, libre de todo conflicto interno, dirigida por un grupo de personas que sólo gustan cumplir sus aspiraciones personales en nombre de la comunidad, que ordenan a una masa que, sin mayores críticas e ingenua, se limita a cumplir las disposiciones emanadas de este grupo.

Pero en realidad, en la comunidad existen una diversidad de criterios originados en el interés individual, familiar, en los lazos de parentesco (compadres, ahijados), en los grupos de afinidad. Éstos son los que en las sesiones o asambleas generales de comuneros definen los consensos para, posteriormente, transmitir y encargar al cabildo que cumpla y haga cumplir las resoluciones aprobadas. Por eso es común que, para tomar una decisión, sobre tal o cual proyecto o programa, discutan en diversas asambleas la aceptación o la negación por la mayoría de los comuneros.

El cantón Guamote está conformado por 218 organizaciones entre comunas, cooperativas, asociaciones, barrios, grupos de mujeres y organizaciones de segundo grado (OSGs) legalmente reconocidas o en proceso de reconocimiento. La constitución de las OSGs es fruto de la necesidad de organizarse, ya sea por iniciativa de los comuneros o por sugerencia de la agencias para el desarrollo, a fin de intermediar entre las comunidades de base y las ONGs u organizaciones gubernamentales, con el objeto de lograr mayores reivindicaciones del Estado o de las ONGs dedicadas al desarrollo, a fin de captar mayores recursos técnicos y financieros para los proyectos de desarrollo y aliviar en algo las necesidades que tienen sus filiales. El mecanismo de nominación de sus representantes es similar al que se practica en la comunidad, es decir, por medio de consensos.

Gracias a la gestión de las OSGs, a la intervención del Municipio y de algunas ONGs dedicadas al desarrollo, la mayor parte de las comunidades del cantón tienen servicios básicos, como son: infraestructura, caminos vecinales, electricidad, letrinas, casas comunales, agua entubada, aulas escolares. En este momento surge la necesidad urgente de combatir el problema de la pobreza, mejorando los ingresos económicos en la misma comunidad, ya que muchos de los pobladores emigran a diferentes ciudades.

A nivel de la administración local, algo especial está ocurriendo en Guamote: existe una alcaldía o municipio controlado por el Parlamento Indígena, que está integrado por los presidentes de los 114 cabildos del cantón. El municipio, a su vez, coordina con el Comité de Desarrollo Local, que está conformado por los representantes de las OSGs.

En 1992 se produjo un cambio que aseguró la representación política de la población mayoritaria: un indígena fue elegido alcalde del cantón. Este proceso de captación política fue planificado por las organizaciones indígenas desde 1979, aunque al principio sólo participaron en las elecciones como suplentes en las listas de candidatos de los mestizos. Luego, comenzaron colocando concejales indígenas en el Municipio, hasta asegurar que un indígena fuera nombrado alcalde. La selección de candidatos para alcalde se realizó con la participación de 80 comunidades, no en un grupo de amigos.

Los talleres de capacitación realizados para dinamizar el proceso de constitución del Parlamento Indígena y el Comité de Desarrollo Local incluyeron un primer nivel de diagnóstico sobre la situación del desarrollo alcanzado por las comunidades y los centros urbanos del cantón en los últimos 30 años y, también, una aproximación inicial acerca de los criterios de los dirigentes de las comunidades y OSGs asistentes a estos talleres, sobre lo que debe ser el verdadero desarrollo cantonal. Desde el punto de vista metodológico, parten de identificar lo que ha sido el desarrollo realizado por las instituciones estatales y entidades particulares en el período mencionado en el cantón, y lo que las comunidades creen que es el verdadero desarrollo y cómo es posible lograrlo.

### ***Comerciantes de Otavalo: economía e identidad quichua***

Los quichua-otavalo son considerados un pueblo de características singulares, por el relativo éxito alcanzado en los aspectos materiales y culturales. Con frecuencia los nombran en los discursos de los políticos, en las disertaciones de los analistas y en los medios de comunicación, para ponerlos como ejemplo a seguirse por otros pueblos.

Las 97 comunas quichua-otavalo están a 110 kilómetros al norte de Quito, capital de Ecuador. Otavalo es la cabecera cantonal que pertenece a la provincia de Imbabura, cuya capital, Ibarra, se encuentra a 25 kilómetros más al norte. Otavalo es una ciudad pequeña en la que conviven indios y mestizos, que ha experimentado profundos cambios en su conformación socioeconómica, lo que hace de Otavalo un caso particular, donde es posible vislumbrar el germen de una sociedad pluricultural democrática.

El hecho de haber viajado más allá de sus propias comunidades ha sido muy importante y decisivo en su desarrollo socioeconómico, político y cultural. Mientras vivían encerrados en sus comunidades, se sentían seguros y alegres, pero cuando salían a la ciudad de Otavalo, estaban expuestos al maltrato, a la humillación, al abuso y a la burla. Se supone que las leyes les hacían iguales, pero quienes las administraban, vivían, comían, se enriquecían de la injusticia que cometían contra este pueblo. Vivían en una situación de impotencia, dolor, frustración, que trataban de aliviarla con el licor, para lo cual los mestizos tenían siempre abiertas sus cantinas.

En los viajes se vieron obligados a hablar, a preguntar, a averiguar. Tuvieron que dejar el miedo y conversar con los *mishus* (blancos). Hablar era necesario para iniciar un nuevo aprendizaje sobre cada país, su cultura, el tipo de gente, su geografía, su sistema de gobierno; conocer los convenios y acuerdos internacionales que Ecuador tenía con otros países. De hecho, los primeros viajes a Colombia fueron realizados en el contexto de un acuerdo internacional entre Colombia y Ecuador, que facilitaba las relaciones comerciales. La mayoría terminaron aprendiendo el castellano y muchos, incluso, a firmar, leer y escribir, así como a dominar las operaciones básicas de aritmética. En resumen, los viajes les ayudaron a superar en parte sus complejos y propios prejuicios, aunque el problema del colonialismo interno aún no está superado. También les ayudaron a aumentar sus capacidades en el proceso de producción y comercialización de artesanías a nivel mundial.

Existen factores de carácter histórico y otros relacionados a las particularidades del ser quichua-otavalo. Algunos de ellos son: una tradición como *mindaláes* y tejedores, el orgullo étnico-cultural y un sentido de independencia muy profundo, una capacidad de adaptación, una mentalidad innovadora, y un control indígena del ciclo productivo y de la comercialización. En el aspecto histórico, la tradición como *mindaláes* y *cumbicamayuc* ha sido determinante. En la Colonia, a pesar del control al que estaban sujetos, lograron producir tejidos y comercializarlos, a fin de sobrevivir a las circunstancias de la época y cubrir los tributos.

Los quichua-otavalo han experimentado profundos cambios en su cultura, espiritualidad, relación con la tierra, formas de organización socioeconómica, entre otros aspectos. No obstante, han desarrollado un gran orgullo de ser indios. Esto se debe al relativo éxito alcanzado en el extranjero, como artesanos y como músicos, con identidad explícita de quichua-otavalo, junto con un creciente desarrollo educativo y una mayor participación de la juventud en la lucha por la reivindicación cultural.

Hoy en día experimentan una situación de crisis. Durante el momento de auge aumentó la competencia, tanto a nivel de productores como de intermediarios y comerciantes. En décadas anteriores, cuando la artesanía les permitía subsistir, los productores de tejidos eran fácilmente identificables. Comunidades, como Peguche y Quinchuquí, habían conservado su prestigio de ser los mejores tejedores. Sin embargo, en los últimos años, motivados por el relativo éxito alcanzado por un sector minoritario, cientos de familias de muchas otras comunidades se incorporaron a la actividad artesanal, ya como productores, ya como comerciantes y algunos como intermediarios.

Esta situación se ha visto agravada por el incremento creciente de personas dedicadas al comercio de artesanías. En lo fundamental, se trata de un deficiente sistema de comercialización, caracterizado por la falta de seriedad, el incumplimiento y la mala calidad de los productos. A lo anteriormente indicado se suman otros factores que contribuyen a la crisis:

- Una mentalidad inmediateista e individualista de los productores, intermediarios y comerciantes.
- La falta de formación y educación para administrar una economía que ha superado el nivel de la simple subsistencia.
- El egoísmo, la envidia, el afán de riqueza y el consumismo.

En los últimos años se han preocupado por analizar su situación y se dieron cuenta que han trabajado individualmente, de manera desorganizada, compitiendo entre ellos en forma absurda. Ahora enfrentan la necesidad de organizarse, de planificar su desarrollo con miras al futuro. De hecho, ya se ha iniciado un proceso de diversificación económica orientado a la generación de fuentes de trabajo, la creación de alternativas económicas y el descongestionamiento del sector textil.

## **9. PIJAL: EXPERIENCIAS EN TORNO A LA ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA**

La comunidad de Pijal está situada en la zona norandina de Ecuador, en la parte sur de la provincia de Imbabura. La mayoría de los miembros de la comunidad se identifica como quichua-cayambi. Según los datos del último censo, Pijal está conformada por 1 138 comuneros, de los cuales 587 son mujeres y 551 hombres. Desde 1953 Pijal está organizada como comuna jurídica, siendo la máxima autoridad el cabildo, conformado por el presidente, el vicepresidente, el síndico, el secretario, el tesorero y tres vocales. Las dignidades del cabildo se eligen por la asamblea comunal, que se lleva a efecto todos los años en el mes de diciembre.

En el pasado, una de las principales entidades que ejercía el control sobre la comunidad era la Tenencia Política, la que (junto con las otras instituciones, como el Registro Civil, la Junta Parroquial y la Iglesia) tendía a la explotación de la mano de obra indígena, a través de lo que en ese entonces se conocía como faenas. Éstas consistían en realizar trabajos y aún aportar con materiales y comida para la autoridad a cambio de sus servicios.

Cuando alguna persona de la comunidad era enjuiciada por problemas de tierras o por otras razones, muy poco o nada intervenía el cabildo, peor la comunidad. Quienes ayudaban a resolver los problemas o, mejor dicho, quienes intermediaban entre una de las partes (acusado o acusador) y la autoridad, eran los tinterillos, quienes (por hablar español o por conocer las dependencias del Estado) servían de guías para la realización de los trámites. También los tinterillos eran el enlace entre el indíge-

na y los abogados. A la vez, algunos comuneros tenían como compadres a los tinterillos de la parroquia. Los tinterillos eran más conocidos que los mismos abogados. Los miembros de la comunidad acudían primero con ellos para asesorarse sobre qué debían hacer para iniciar una demanda o un juicio. Los costos eran elevados, ya que inconscientemente quienes solicitaban sus servicios estaban pagando al tinterillo y al abogado. Sin embargo, el trabajo de los tinterillos se vino a menos en el momento en que los miembros de la comunidad obtuvieron mayor conocimiento sobre la manera cómo hay que movilizarse en las diferentes dependencias estatales.

Como un impacto positivo de su proceso organizativo, sobre todo de la década de 1980, se ha fortalecido la identidad y se ha reducido la dependencia de las autoridades. Con una mejor organización también han fortalecido y defendido su capacidad para resolver internamente los problemas, tomando en cuenta sus costumbres e instancias de resolución de conflictos. Las leyes o normas que existen y rigen en la comunidad no las dictan sólo algunas personas o los dirigentes del cabildo, sino que las establecen en las reuniones convocadas por la dirigencia, en las asambleas generales, a las que asisten mujeres, niños, jóvenes y ancianos.

La comunidad tiene mecanismos de administración de justicia que aplica, aunque las leyes del país no los reconocen:

- Los valores y las normas que permiten que todo miembro de la comunidad sepa qué es lo que está bien, qué está mal, cómo se debe comportar un buen comunero.
- La costumbre de analizar el tipo de conflictos y delitos que existen en la comunidad y la forma de resolverlos.
- Tres tipos de juicios comunitarios o populares: uno de un conflicto entre los propios miembros de la comunidad, otro de un conflicto entre un compañero de la comunidad con un miembro de una comunidad vecina y, el último, se refiere a un conflicto de la comunidad con policías.

La administración de justicia ayuda a diferenciar para qué sirven los castigos y lo que son las formas de solución a través del acuerdo entre las partes; y compara su sistema de justicia con el nivel externo, o sea, los problemas para aplicar sus normas y procedimientos frente a las autoridades que no reconocen su competencia para resolver los conflictos.

En comunidades con territorio extenso y gran número de habitantes aparecen muchos problemas, sean éstos de carácter social, cultural, religioso, de tierras y de enfrentamientos entre individuos. Cuando los indígenas acuden a las autoridades del Estado para buscar una solución a esos problemas, éstas, lejos de resolverlos, en la gran mayoría de los casos reprimen a los indios y agravan los problemas. Como consecuencia de ello, los afectados terminan con venganzas, violencia o en la peor pobreza, por las grandes cantidades de dinero que deben gastar en las diferentes dependencias para realizar los trámites necesarios y por la duración de los juicios.

### ***Simiátug: experiencia del modelo educativo***

La parroquia Simiátug se encuentra en el noroeste de la provincia de Bolívar, cantón Guaranda, en la cordillera noroccidental de los Andes, en una altitud de 2 800 a 4 250 metros sobre el nivel del mar, con una temperatura variable, que oscila entre 6 y 18 grados centígrados. Hoy en día, 99 por ciento



de la población de la parroquia son quichua, organizados en 45 comunidades, y un 1 por ciento está constituido por mestizos. Se estima que la población actual de Simiátug está entre 25 000 y 30 000 habitantes.

El origen de la organización se remota a 1968, cuando algunos de los cabecillas y dirigentes sectoriales comenzaron a hablar sobre la necesidad de organizarse, pero no en profundidad, por el desconocimiento que tenían al respecto en aquellos tiempos. En los años de 1969 a 1971, un grupo de jóvenes de Simiátug participó en un cursillo organizado por las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE), en el cantón Riobamba, provincia de Chimborazo, en donde se trató sobre la justicia y los verdaderos derechos humanos. Estos jóvenes comprometidos regresaron a compartir estos conocimientos con los demás compañeros de las comunidades. La primera actividad de estos líderes comunitarios fue la promoción de la importancia de la organización y de la educación.

Así organizaron la Fundación Runacunapac Yachana Huasi, la cual se constituyó con el apoyo y la intervención directa de los líderes comunitarios de las parroquias de Simiátug, Salinas y Facundo Vela; de la Iglesia, a través de Monseñor Cándido Rada; más voluntarios italianos.

Las primeras inquietudes, sobre la necesidad de contar con una radioemisora propia, surgieron a partir de su participación en los cursos de las ERPE. Hacía falta la radio para motivar, organizar y hacer consciente a la gente, porque todos eran analfabetos.

En el ejercicio del proyecto educativo los indígenas han tenido varias dificultades de carácter competitivo entre dos sectores: mestizos e indígenas. El sector dominante desprestigió y desvalorizó a los profesores indígenas. De la misma forma, hubo choques ideológicos con las autoridades, los maestros hispanos y los indígenas que no estaban de acuerdo con el modelo de educación indígena. La mayoría de las escuelas no eran reconocidas por el Ministerio de Educación y Cultura (MEC), pues éste las consideraba “escuelas experimentales”. Muchas de las veces no se obtenía el trámite legal correspondiente por la incomprensión de las autoridades educativas, aduciendo que el sitio de la escuela no era legal, que los educadores no poseían título profesional, etcétera. En 1976 fueron reconocidas por el Estado las seis escuelas que funcionaban en aquellos tiempos.

Uno de los logros más importantes en este sentido fue la firma de un convenio, el 21 de enero de 1982, entre la Dirección Provincial de Educación Intercultural Bilingüe de Bolívar (DIPEIB-B), la Fundación Runacunapac Yachana Huasi, en representación de las escuelas, y el Instituto Bilingüe Shimiatuc Cunapac Jatun Capari.

La metodología consistió en trabajar con niños y adultos, porque toda la población era analfabeta. El programa de alfabetización no sólo pretendía instruir en la lecto-escritura, sino que ponía más énfasis en la parte reflexiva de la realidad de los pueblos marginados y, por ende, a través de la discusión, buscar posibles alternativas, ya fuera de manera grupal o individual.

Desde mediados del año 1991 hasta 1993, los centros educativos utilizaron diversos planes y programas, concebidos por la DINEIB, por el proyecto Educación Bilingüe Intercultural (EBI) o por otros. En 1994, con base en la compilación de diversas experiencias educativas indígenas existentes en el país, se diseñó y publicó el Modelo del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe (MOSEIB), el cual está vigente en todos los centros educativos de la zona. Este modelo se aplica en un 70 a 80

por ciento, con pequeñas adaptaciones de acuerdo con la realidad de los niños, padres de familia y de la comunidad.

Este trabajo sobre la Experiencia del Modelo Educativo Indígena de Simiátug ha sido explícito, porque se ha realizado con la participación directa de todos los actores sociales de la educación. De esta manera, se ha podido analizar, reflexionar, cuestionar y comparar en forma participativa la acción educativa anterior y actual, e identificar de manera sistematizada todos los aspectos negativos desde el inicio hasta la actualidad. La idea fundamental de quienes hacen la educación propia de Simiátug es que este trabajo sirva como uno de los contenidos programáticos para los estudiantes de nivel primario, medio y superior, y como un aporte más al proceso de educación intercultural bilingüe del país.

En la actualidad se ha formulado una nueva propuesta de educación, cuyos aspectos fundamentales son:

- Mantener los niveles educativos bajo la coordinación directa de la organización.
- Constituir el Consejo Educativo Intercultural Bilingüe con una representación amplia de todos los grupos sociales interesados, cuya responsabilidad será la gestión, los lineamientos y las políticas de la educación intercultural bilingüe.
- Generar nuevas actividades para los estudiantes egresados del Instituto Bilingüe en la misma organización.
- Crear un departamento de interés vocacional para las nuevas especialidades.
- Reformar el reglamento interno del Instituto Bilingüe.
- Realizar las evaluaciones educativas de manera continua para ver los aspectos negativos y positivos del proceso educativo.

## México

### *Nuevo San Juan Parangaricutiro: una empresa forestal indígena*

Nuevo San Juan Parangaricutiro se encuentra al occidente del estado de Michoacán. Tiene 18 000 hectáreas de superficie total, distribuidas así: 11 000 arboladas, 1 600 cubiertas con lava volcánica, 2 300 aptas para la agricultura, 2 000 para la fruticultura y 1 000 reforestadas.

La historia de la organización comunal se remonta a la erupción del volcán Parícutín y a la creación de la comunidad en un nuevo sitio: Nuevo San Juan Parangaricutiro. Un evento de mucha importancia, que vale la pena mencionar, fue la formación, en 1979, de la Unión de Ejidos y Comunidades Forestales de la Meseta Tarasca Luis Echeverría Álvarez, con el propósito de aprovechar los recursos forestales de madera verde. En poco tiempo, la comunidad salió de la unión para trabajar de manera independiente. En esa época se obtuvo el primer permiso legal para un aprovechamiento persistente. A partir de entonces se comenzó a discutir intensamente sobre el futuro de la organización, la necesidad de la autogestión en la producción maderera y de sus derivados y la mejor manera de crear incentivos de participación entre los miembros.

Alrededor de 1979, ninguna comunidad indígena era sujeto de crédito de institución bancaria alguna; más bien, se decía que las comunidades indígenas sólo generaban problemas. Para el manejo del

recurso dependían de la jurisdicción de la Unidad de Administración Forestal número 9, la que les daba los servicios técnico forestales, que comprendían la marca, los estudios técnicos y el combate de plagas, entre otros.

Ese año en que se suspendió el aprovechamiento, por los conflictos de la salida de la Unión, y teniendo el permiso, fue cuando empezaron a realizar asambleas. En éstas, a las que concurrían primero 30 comuneros, luego 60, se discutió la posibilidad de traer personas de fuera para empezar a organizar el aprovechamiento del bosque. Pero el hijo de uno de los comuneros, químico de profesión, que ya había adquirido experiencia en el ramo forestal en la empresa Michoacana de Occidente, fue llamado por la comunidad para que empezara dicha labor. Este persona aceptó y se le nombró comisionado para los aprovechamientos forestales de la comunidad. Él puso ciertas condiciones para poder trabajar y se definió lo que era la empresa y la comunidad. Ahí se estableció la política de que en la empresa trabajarían sólo comuneros e hijos de éstos.

Como no tenían dinero y sólo contaban con recursos humanos, contrataron una empresa particular que puso el equipo, la maquinaria y el personal especializado para los trabajos de extracción forestal. Una de las condiciones que le fijaron, fue que capacitara a su propia gente a cambio de los buenos ingresos que recibió. Para eso, con las utilidades y lo poco que iba quedando, se compró el equipo básico para la extracción y se empezó a sustituir a las personas de fuera con los comuneros que ya habían recibido su capacitación. En 1982 el comisionado propuso instalar un aserradero en la comunidad para que no se siguiera vendiendo madera en rollo, sino más bien aserrada.

El primer año que se obtuvieron utilidades, el 50 por ciento de éstas se repartió entre los comuneros y el otro 50 por ciento se invirtió para adquirir una astilladora, a fin de moler el brazuelo y el desperdicio de los talleres de la sierra cinta, lugar donde se elaboran cajas para empacar la fruta en los mercados. El 50 por ciento entregado a los comuneros produjo inconformidades en cuanto a los montos asignados y todo el dinero se malgastó en pocos días; realmente no se lograron los fines para los que se repartieron las utilidades, que consistían en mejorar las condiciones de vida de los comuneros.

Después de esta experiencia, se vio que no era recomendable el reparto de utilidades entre comuneros, sino que lo mejor era reinvertir éstas en la creación de nuevas fuentes de empleo y reajustar los salarios de acuerdo con sus responsabilidades. Es así que hoy la empresa paga salarios por encima del mínimo establecido por el gobierno en la región. Además, por acuerdo de la Asamblea General, se han reinvertido las utilidades año tras año, lo que ha permitido desarrollar nuevos proyectos sin necesidad de conseguir financiamiento de los bancos .

En el año de 1988 se contempló que los recursos forestales proporcionan buenos ingresos financieros, pero la capacidad de explotación tiene límites. Por lo tanto, era necesario buscar alternativas de desarrollo que no estuvieran peleadas con los recursos forestales, sobre todo porque la comunidad tiene otros recursos que, de alguna manera, no se ha aprovechado totalmente. Entonces se pensó en estructurar un área que contemplara las actividades agrícolas, frutícolas y ganaderas, para apoyar en forma integral a los comuneros que se dedicaban al cultivo del maíz o de los árboles frutales y a los que se dedicaban a la cría de ganado, designando a esa área Programa de Desarrollo Agropecuario. Por consiguiente, la comunidad ha ido diversificando sus actividades (del manejo forestal a la agricultura y al procesamiento industrial de derivados de la madera) y fortaleciendo su capacidad de auto-gestión; pero al mismo tiempo ha visto la necesidad de aprender nuevas habilidades para resolver los

desafíos del desarrollo.

En conclusión, los recursos deben explotarse racionalmente y de manera integral, para que éstos se conserven mejor y proporcionen bienes y servicios al dueño y a la sociedad. Una comunidad, un ejido, una unión de ejidos o cualquier organización de tipo social puede trabajar de manera organizada y el buen funcionamiento de cada uno de ellas dependerá de las instancias de diálogo, poniendo énfasis en que los consensos evitarán las divisiones. Asimismo, debe haber un interés general por mantener la integración de la organización, tomando como base la tenencia de la tierra, que representa la piedra angular de ésta y el empleo, que es otro elemento fundamental.

### ***Usila: vainilleros en busca de un mejor futuro***

Este proyecto se inició en 1984 en la cabecera municipal de San Felipe Usila, municipio del mismo nombre, distrito de Tuxtepec, estado de Oaxaca, con dos objetivos:

- Recomposición del Consejo de Ancianos, como depositario de la cultura chinanteca y reconciliación de los diferentes grupos como única alternativa para recuperar la cohesión comunitaria.
- Diseño y desarrollo de un proyecto productivo sustentado en el uso de especies nativas para dar respuesta a las necesidades más urgentes de la comunidad, o sea, mejorar el nivel de vida de la población, mediante la revaloración de la tecnología, los conocimientos propios y las formas organizativas tradicionales.

Usila se ubica en el noreste del estado de Oaxaca; pertenece a la parte alta y media de la cuenca del río Papaloapan. Tiene una extensión de 4 335 kilómetros cuadrados. Sólo un 20 por ciento de los terrenos son aptos para la agricultura. Usila y Valle Nacional son comunidades que se asientan en valles. Casi todas las comunidades de la Chinantla están situadas en las faldas de las montañas. Esta zona constituye una de las reservas de mayor biodiversidad de México, por su flora, fauna y ecosistemas, que van de los 100 a los 2 000 metros de altura.

Los comuneros pueden tener una o más parcelas, a veces en el mismo o en diferentes sitios, las cuales les sirven para diversos cultivos; una para el café (cafeto), otra para la vainilla, otra para el tabaco y otra para los alimentos básicos, como maíz, frijol, chile y calabaza. De esta manera cubren las necesidades fundamentales de sus familias, y obtienen algunos pequeños ingresos para comprar artículos manufacturados.

La vainilla es una orquídea cuyo nombre científico es *Vanilla*. Se trata de una planta trepadora nativa de la selva, que los abuelos conocían y que se utilizaba desde hace siglos para aromatizar ciertas bebidas, como el “popo” (preparada con atole de maíz y espuma de cacao, ofrecida en las grandes celebraciones), el tabaco y para el uso cosmético. Las mujeres la usan para perfumar el aceite de mamey (*pixtle*), con el que se lustran el cabello para mantenerlo largo y negro. En la Chinantla se han encontrado cuatro especies silvestres, una de las cuales tiene uso comercial, que es la *Planifolia*.

Cuando las comunidades comenzaron a hablar de la domesticación y del cultivo de la vainilla como una opción para diversificar las actividades productivas y una alternativa para regenerar los *acabuales* [extensiones de tierra que se dejan descansar más de dos ciclos agrícolas para su uso posterior y que se componen de vegetación secundaria] y ampliar la zona de amortiguamiento de la selva, la ini-

ciativa fue más bien desdeñada, a ella sólo respondieron 27 campesinos. Ya estaba arraigado el uso de los fertilizantes e insecticidas químicos y la producción que promovían los técnicos del Proyecto Usila no concordaba con la utilización de estos productos agroquímicos. Recibieron muchas críticas: cómo era posible que personas capacitadas promovieran nuevamente el uso de la tecnología tradicional para producir, que implicaba un mayor esfuerzo físico. Se había perdido, sobre todo entre los jóvenes, el amor a los recursos naturales. Había que remar contra corriente para que la gente tuviera conciencia de la necesidad y de la importancia que implicaba proteger los recursos naturales.

Actualmente tienen más vainilla, más pita y más área de amortiguamiento que antes. También hay mayor conciencia con respecto al cuidado de la selva, los incendios han disminuido y se tiene mayor control en el uso de productos agroquímicos. Existe una planta para el beneficio (deshidratación) de la vainilla y están construyendo otras dos. Pronto tendrán una planta de extracción de la esencia de la vainilla orgánica, la mejor vainilla del mundo. También en poco tiempo tendrán una planta beneficiadora de café. Ya han logrado comercializar la vainilla en el mercado exterior y pronto exportarán café orgánico.

Hoy existen muchas organizaciones con nombres chinantecos. Lamentablemente no todas han tenido mejores oportunidades y perspectivas de desarrollo, sin renuncia a su identidad. Los maestros están más conscientes de la importancia de la educación bicultural, una educación de indígenas y no para indígenas como dicen los maestros usileños. Sin embargo, todavía necesitan mayor respaldo en asistencia técnica y formación de cuadros técnicos comunitarios para consolidar sus organizaciones. Requieren también de apoyos para consolidar el mercado de la vainilla y para encontrar un buen mercado para la próxima producción de café orgánico. En suma, tienen la oportunidad de demostrar que sí pueden lograr su propio desarrollo, un desarrollo compatible con la cultura chinanteca. Por eso, el Proyecto Usila es un retorno al pasado, a las mejores tradiciones chinantecas, como arma para luchar por un futuro mejor.

## **CONCLUSIONES DE LOS PARTICIPANTES**

Una vez concluidos los 12 estudios, los resultados fueron presentados y discutidos en un taller final en agosto de 1998, en San Pablo del Lago, Ecuador. En el evento participaron miembros de los equipos locales, coordinadores indígenas nacionales, algunos asesores técnicos y funcionarios del Banco Mundial y del Fondo Indígena.

En el taller se conocieron los resultados del esfuerzo y se realizó una reflexión conjunta sobre las principales lecciones aprendidas, incluyendo las referentes al esquema de administración y a las previsiones sobre la difusión de las experiencias. A continuación se resumen las conclusiones compartidas.

Los temas centrales son:

- El planteamiento constante del respeto a las expresiones culturales: aymara, chinanteca, purepecha, mapuche, quichua y, el respeto a sus gobiernos locales.
- Una clara conciencia de la necesidad de la recuperación de esas identidades “indígenas”, negadas y discriminadas, generaciones tras generaciones.

- La voluntad de superar la desarticulación de los gobiernos locales (los pueblos aymaras de Bolivia), y la pérdida de valores culturales (los mapuches de Temuco), mediante el reforzamiento de las prácticas que los hacen distintos: la lengua, una relación más armónica entre el hombre y la naturaleza y las formas organizativas sincréticas, refuncionalizadas en el devenir de su historia y que hoy son consideradas tradicionales y propias, todas ellas basadas en reuniones (asambleas), en donde la comunidad (en algunos casos únicamente los hombres) participa conociendo y resolviendo sus problemas comunitarios e individuales, y en donde toma acuerdos por consenso y la mayoría asume el peso de los acuerdos.
- El reconocimiento como pueblos dentro de una sociedad mayor y la busca, a través de sus formas organizativas, de caminos que favorezcan la revalorización de la identidad en sus espacios cotidianos y en la sociedad que domina culturalmente.
- La defensa y recuperación de sus tierras y territorios, como condición para la supervivencia como pueblos, para la preservación de las estructuras políticas y normativas, así como para proveer la base de la libre búsqueda de su desarrollo económico social y cultural, de acuerdo con valores y normas propios, es decir, obtener un grado de autonomía dentro del Estado y asegurar la propiedad individual y colectiva.

Las condiciones mínimas para un desarrollo propio implican:

- El acceso a una educación intercultural bilingüe de calidad, al conocimiento técnico con los avances científicos, enriquecido por su patrimonio tecnológico, y a la infraestructura (caminos, escuelas, hospitales) en sus regiones y comunidades.
- La autogestión como un derecho a asumir la iniciativa y la responsabilidad para generar propuestas concretas e integrales, que les permitan participar en los beneficios del desarrollo.
- La necesidad de una corresponsabilidad entre los estados y las organizaciones indígenas. Los primeros deben implementar acciones que fortalezcan la restauración de las identidades, y políticas económicas que potencialicen los recursos naturales y humanos, y las organizaciones indígenas, promover que se recojan sus iniciativas.

Se acordó difundir los estudios a través de vídeos y libros, tanto a los gobiernos como a las agencias internacionales de cooperación, ante la poca claridad que existe sobre el tema de las estrategias para fomentar el desarrollo indígena. Para los pueblos indígenas los resultados se deben difundir en programas de radio, materiales educativos bilingües con criterios didácticos, de manera que les permita fortalecer sus propios procesos de reflexión sobre sus experiencias autogestivas de desarrollo socioeconómico, su identidad, su situación actual y su futuro.

Siguiendo las recomendaciones del Taller Final los resultados fueron puestos en manos de una editora profesional, quien homologó los textos en lo referente a la presentación. En algunos casos fue

necesario resumir los anexos, que eran muy extensos, en otros no fue posible incluir todos los mapas provistos por los grupos de trabajo. Finalmente, se preparó una primera propuesta para un “cuaderno de trabajo” que pudiera ser utilizado como guía de lectura de las experiencias en acciones de capacitación y para aplicar la metodología en el estudio de otras experiencias. Queda pendiente el propósito de convertir los resultados en programas radiofónicos y en vídeos educativos.

## **SEIS LECCIONES DEL PROGRAMA SOBRE EXPERIENCIAS INDÍGENAS**

- Cuando se pide a una comunidad que reflexione sobre su desarrollo y se le permite definir a ella misma el alcance del concepto, escoge como objetivo un proceso complejo, de mediano o largo plazo, que lo comprende como independiente de las intervenciones de extraños y de los recursos técnicos y financieros que hubiere recibido de algún programa o proyecto. Es como si en la conciencia de la colectividad se confundieran sus aspiraciones más sentidas, sus esfuerzos más importantes y los acontecimientos más relevantes de su vida cotidiana para construir una idea del progreso sucesivo de sus modos de vida.

La mayor parte de los testimonios recogidos en este libro dan cuenta de esas aspiraciones y esfuerzos y muy pocos se refieren a los proyectos, a las facilidades financieras, a las acciones de asistencia técnica que pudieran haberlos posibilitado. Es más, diez de los 12 estudios no se refieren a la experiencia como un proyecto en particular, o como resultado de uno o más proyectos. En contraste, el trabajo de los organismos de asistencia y cooperación para el desarrollo parecerían ir a contracorriente de la constatación anterior. Con demasiada frecuencia se entiende el desarrollo como el resultado de proyectos y a la cotidianeidad de la vida comunitaria como la inercia que debe ser vencida.

- La idea de éxito en el desarrollo indígena está asociada principalmente a la derrota de los factores que obstaculizan el logro de los propósitos comunitarios. Tales obstáculos son de orden legal y político, están ligados al exceso de intermediaciones y a dificultades provenientes de proyectos ejecutados por extraños. La pertinencia y la eficacia de los esfuerzos son medidas a muy largo plazo, y la eficacia de los esfuerzos está relacionada con el nivel de consenso y participación.

Casi todas las experiencias relatadas en este libro se refieren a procesos de organización, uno de cuyos propósitos centrales fue enfrentar condiciones adversas en muy diversos campos: la inequidad en el acceso a los órganos de gobierno, a los servicios públicos y a la administración de justicia; la dependencia de pequeñas burocracias locales y de intermediarios comerciales; la discriminación y permanente amenaza contra las prácticas culturales y la lengua propias. En ningún caso se autodefinieron por su grado de extrema pobreza, ni se caracterizaron por sus carencias y debilidades.

- El principal objetivo de todos los esfuerzos de desarrollo indígena es el establecimiento del mayor grado posible de control por parte de la comunidad sobre asuntos que le son atinentes en diversos campos. El control sobre la tierra y el territorio, entendidos en un sentido amplio, que abarca desde un régimen de propiedad seguro sobre las parcelas familiares y los campos comunes, hasta el control del uso de los recursos naturales y el control de las dinámicas sociales y políticas en sus ámbitos de vida, aparece como el objetivo primordial de los procesos de organización y movilización indígenas. En torno a este propósito se organizan otros relacionados con la recuperación y ejercicio de la autoridad, el fortalecimiento de la lengua y de la cultura propias, el control de las tecnologías —tradicionales y nuevas— y de las dinámicas del mercado y de la economía en general.

Lo anterior permite comprender la importancia que le atribuyen los indígenas a la posibilidad de administrar de manera directa los recursos financieros, escoger y contratar a los profesionales que les prestan servicios, establecer los presupuestos y los calendarios de ejecución. Por eso les incomodan las intermediaciones, los ciclos de proyecto rígidos, las imposiciones de determinadas soluciones administrativas o técnicas. Todos estos factores resultan muchas veces olvidados, al privilegiar las estrategias y los ritmos del donante de fondos o del administrador de proyectos.

- Los esfuerzos de desarrollo (incluso los realizados en proyectos dirigidos) están asociados a la lucha por los derechos indígenas y son comprendidos como parte de ella. Este sentido de reivindicación está presente desde hace unos 20 años, pero es cada vez más importante y general en el último decenio. Responde a lo que algunos autores han denominado la “juridización” de las demandas indígenas y es la base de lo que podría denominarse el derecho al desarrollo.

Este “nuevo derecho” incluye por igual (i) la posibilidad de conducir los procesos de desarrollo desde los intereses, las capacidades y la cultura propios de cada pueblo (el autodesarrollo, la autogestión), (ii) recibir financiamiento para promover tales procesos, (iii) participar de los beneficios del desarrollo nacional, e (iv) incidir en la definición de los objetivos nacionales. En este sentido, el desarrollo indígena es algo que se reclama y se arranca del Estado e implica un grado de tensión en la relación entre el pueblo indígena, el conjunto de la sociedad nacional y el gobierno.

- Las reformas constitucionales y legales de los últimos diez años y algunos cambios institucionales en curso en los países de la región implican importantes grados de reanuncio de este derecho de los pueblos indígenas al desarrollo, incluyendo en algunos casos la obligación del Estado de promoverlo y financiarlo. El establecimiento de instituciones públicas, como la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) en Chile, el Fondo de Desarrollo Indígena Guatemalteco (FODIGUA), el Consejo Nacional de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODENPE) dan cuenta de cierto nivel de reconocimiento político de esta realidad. También resultan importantes en este sentido los programas de transferencia de recursos a las entidades territoriales indígenas en Colombia, a las empresas de solidaridad en México y las empresas comunales y multicomunales en Perú. Todo esto al margen de sus debilidades y fortalezas en la práctica.

Sin embargo, este prometedor panorama legal e institucional no está acompañado de incrementos significativos en las inversiones públicas en las regiones indígenas, ni de cambios en la cultura bu-



rocrática de entrega de bienes y servicios, ni del conjunto de condiciones políticas y administrativas que hagan posible una gestión autónoma del desarrollo, incluyendo mecanismos que hagan accesible el capital productivo para las iniciativas indígenas.

- Finalmente, las modificaciones en la cooperación internacional, que se manifiestan en la adopción de nuevos convenios y la preparación de declaraciones internacionales, en la modernización de las directrices operativas de los bancos de desarrollo y otros proveedores de recursos, en los avances en las estrategias y reglas de cooperación bilateral de los países industrializados y en la creciente inclusión de la temática de los pueblos indígenas como componente de las operaciones de crédito internacional, contribuyen a afirmar el derecho de los indígenas a su propio desarrollo, la obligación de consultarlos y de asegurar la preservación de los recursos de sus territorios. Al igual que a nivel nacional, estos avances normativos no son aún suficientes para modificar la cultura institucional del sector.