

Distr.  
RESTRINGIDA

LC/R.1257  
26 de febrero de 1993

ORIGINAL: ESPAÑOL

---

CEPAL

Comisión Económica para América Latina y el Caribe

**CULTURA, CONOCIMIENTO Y MODERNIDAD:  
PUEBLOS INDIGENAS, ACTORES SOCIALES**

Este documento fue preparado por la División de Desarrollo Social de la CEPAL para el Seminario "Pueblo Mapuche y Desarrollo: Desafíos y Propuestas", FAO-Gobierno de Chile, Angol, Chile, 14-16 de enero de 1993.

No fue sometido a revisión editorial.

93-3-173

## INDICE

	<u>Página</u>
INTRODUCCION .....	1
I. LA CRISIS DE LOS ACTORES SOCIALES .....	1
II. CULTURA: DEFINICIONES Y CONNOTACIONES .....	2
III. ¿QUE ENTENDEMOS POR CONOCIMIENTO? .....	4
A. INFORMACION, HERRAMIENTAS Y CREENCIAS .....	4
B. CONOCIMIENTO Y PODER ECONOMICO EN LOS 90 .....	4
IV. LA MODERNIDAD ¿ES PROPICIA PARA LOS PUEBLOS INDIGENAS? .....	5
V. IMPLICANCIAS PARA EL ETNODESARROLLO .....	7
A. DESARROLLO SOCIAL Y LA REDUCCION DE LA EXTREMA POBREZA .....	7
B. UNA CREENCIA SIMPLISTA SOBRE CULTURA Y DESARROLLO ECONOMICO	8
C. CONOCIMIENTO PARA LA COMPETENCIA POLITICA Y LA NEGOCIACION	8
D. ¿QUÉ HACER? .....	10
VI. UNA ADVERTENCIA FINAL .....	11
A. LA CULTURA: IMPERFECTA Y ABSTRACTA. ....	11
B. OBSTACULOS AL RESURGIMIENTO INDIGENA .....	11
Bibliografía .....	15

## INTRODUCCION

Este trabajo constituye una reflexión sobre los contenidos de tres conceptos: CULTURA, CONOCIMIENTO, y MODERNIDAD, y un análisis de las implicancias de estos conceptos para el fortalecimiento de los pueblos indígenas de América Latina como actores sociales, económicos y políticos capaces de llevar adelante su propia forma de vencer la pobreza y aumentar su bienestar en sentido amplio.

El análisis se hace desde la antropología comparativa y desde el debate actual en la CEPAL sobre los requerimientos de una transformación productiva con equidad en el actual contexto latinoamericano (CEPAL 1991, 1992a y 1992b).

El punto de partida es desde una constatación y una pregunta angustiada. La constatación es la observación de José Bengoa de que la expansión inexorable de la economía de mercado es un hecho, un dato de la realidad latinoamericana de esta década. La pregunta, formulada por diversos dirigentes indígenas, es: -¿Qué pasará con nuestros valores, con nuestra cultura en este estilo de desarrollo?

### I. LA CRISIS DE LOS ACTORES SOCIALES

Para muchos analistas, los actores colectivos en todo el mundo están en crisis. Caen sostenidamente las proporciones de la población que integran sindicatos o partidos de masa basada en identidad de clase: éstos están siendo reemplazados por causas temáticas puntuales, en las que individuos de diversas identidades sociales se juntan temporalmente en torno a una causa o demanda delimitada a un solo tema: por ejemplo, la causa de la protección del medio ambiente. Otro cambio de importancia es la rápida sustitución de la planificación y administración global de grandes políticas monolíticas y de su implementación mediante un gran aparato burocrático nacional, por una búsqueda de agilidad y flexibilidad a través de la descentralización y la creciente autonomía regional y local.

En este panorama de cambios en la forma de hacer política en el mundo, el movimiento indígena es casi único, al combinarse en ello una causa que recluta individuos de diversas identidades sociales, con el incipiente fortalecimiento de un actor social en sentido clásico: los pueblos indígenas mismos, organizados y movilizadas, que deliberan y actúan colectivamente.

No basta con tener la simple voluntad de participar como actor social; para hacerlo con éxito, los pueblos indígenas necesitan también de cuatro factores: de recursos; de alianzas (como ha dicho Víctor Hugo Painemal); de un entorno favorable; y de una estrategia. Para propósitos de discusión, se desarrolla a continuación la siguiente proposición: que los recursos fundamentales para el éxito indígena son su propia cultura y la apropiación del conocimiento universal; y que tanto el entorno favorable como las alianzas necesarias para ese éxito pueden surgir de la expansión de la modernidad en el mundo.

## II. CULTURA: DEFINICIONES Y CONNOTACIONES

¿Cómo es posible aseverar que existen condiciones favorables para los pueblos indígenas de la región, en un contexto marcado por la progresiva desaparición de prácticas e instituciones tradicionales en muchas comunidades indígenas y la disminución del uso del idioma nativo entre jóvenes, muchos de los cuales han optado por emigrar a la ciudad? La respuesta reside en gran parte en la visión que tenemos de lo que es una cultura.

Es importante, para que nos entendamos, no usar términos como cultura para significar conceptos diferentes o -peor- ideas borrosas. Muchas personas tienen una percepción folclórica de la cultura indígena; y diferentes escritores han usado el término cultura para significar diferentes cosas. De hecho, hay un debate teórico no resuelto sobre el concepto y toda una variedad de definiciones alternativas del concepto de cultura. Sin embargo, es preciso explicitar tanto la definición como las matices e implicancias del uso que damos al concepto de cultura o a cualquier concepto que pretendamos sirva para avanzar en un diálogo.

Hay un cierto consenso entre los antropólogos en que toda cultura tiene dos grandes componentes: por un lado, una visión del mundo, es decir, un conjunto coherente de creencias sobre la realidad, y por otro una visión ética, es decir, una escala de valores que determina actitudes sobre el bien y el mal y un conjunto de normas o reglas del comportamiento correcto de la gente. Para constituirse en una cultura, esta doble visión- de la realidad y de lo correcto- debe ser compartida y transmitida en grupos específicos y concretos de personas, a través de un idioma común. En la antropología de hoy se tiende a separar analíticamente el concepto de cultura (que es un sistema abstracto de ideas, no observables en la realidad concreta), por un lado, y por otro lado el concepto de estructura social, es decir, las prácticas, "costumbres", interacciones regulares e instituciones que existen en la realidad concreta y que son observables como comportamientos de las personas. Puede ser útil -por razones que serán evidentes- también separar el tema del conocimiento de la parte valorativa de la cultura. Una cultura, en este último sentido de un sistema coherente de valores, es la base ética compartida por las personas que hace posible el funcionamiento de todas las instituciones de una sociedad y la interacción entre sus miembros. La cultura no es, sin embargo, un conjunto simple ni inmutable de reglas que se puede resumir en pocas palabras. Muchos antropólogos creen que las culturas, aparte de expresarse a través de un idioma, funcionan como idiomas o como **programas** -comparables con programas de computación en ser mutables y en tener sentencias y subrutinas que quedan latentes para manifestarse sólo en circunstancias apropiadas.

Cada cultura es, en esta visión, una construcción mental que tiene una estructura lógica profunda, una gramática no inmediatamente discernible, que gobierna y refuerza los valores explicitados, y que ofrece reglas alternativas para circunstancias distintas. La enorme variedad de principios o rutinas alternativas puede incluso incluir elementos que son incompatibles entre sí, sólo entrando en acción uno u otro cuando distintas circunstancias requieren respuestas diferentes. Es esta flexibilidad que hace posible cierta capacidad de respuesta de las personas y las sociedades para enfrentar la gran diversidad de situaciones -incluyendo situaciones totalmente nuevas- que surgen a diario.

En última instancia, es la estructura profunda de una cultura la que determina las conductas e instituciones sociales que toda sociedad necesita. Esta estructura profunda se manifiesta simbólicamente y se aprende en gran medida inconscientemente de la madre durante la infancia,

a través de leyendas, cuentos, ceremonias, rituales, refranes y dichos; se refuerza cada vez que los miembros del grupo social realizan una ceremonia, recurren a las prácticas de ayuda mutua, o cuando alguien repite un refrán tradicional.

Otra característica fundamental de toda cultura es que las culturas están constantemente cambiando y adaptado sus creencias y normas en respuesta a los cambios que ocurren diariamente en el medio social, económico e intelectual. En este sentido, no existen culturas tradicionales: no hay ninguna cultura en mundo que hoy siga exactamente idéntica a lo que era hace una generación, y ni siquiera a lo que era el año pasado. Una cultura, como un "idioma silencioso" cambia permanentemente con los cambios en el uso que hacen de ella las personas. El español de Cervantes o el inglés de Shakespeare tiene muchas diferencias con sus formas actuales -incluyendo algunos cambios en sus estructuras profundas- pero las diferencias se encuentran principalmente en el contenido del vocabulario. Obviamente, sigue siendo español o inglés aunque nuestro uso del vocabulario ha cambiado.

Para expresar la mutabilidad de las culturas en términos del otro símil ya utilizado arriba, las culturas, como los programas computacionales, pueden incorporar nuevas ideas, principios y procedimientos, con los ajustes del caso en el programa original, siempre que estos cambios no sean tan fundamentales como para poner en peligro de desequilibrio total irremediable la lógica interna de la estructura profunda del sistema cultural. Las culturas se recrean y se modifican a diario, en los esfuerzos de sus integrantes por confrontar viejos y nuevos problemas y desafíos. En especial, los individuos de mayor creatividad inventan nuevas formas de expresión y nuevos arreglos sociales, inspirados en sus lecturas de nuevos elementos, con la óptica de su propia cultura. Estas innovaciones experimentales son evaluadas por los demás miembros de una comunidad o pueblo, y eventualmente rechazadas o integradas en la cultura y las prácticas compartidas.

Visto desde estas perspectivas, está claro porqué no se puede hablar de una cultura superior en relación a otra inferior: las escalas de valores, las religiones, etc. no son intrínsecamente más o menos eficientes o "correctas" en términos universales, sino cada cultura es la más adecuada para sostener a ese sistema social, por haberse desarrollado ambos juntos. Es también la más adecuada para ese grupo humano, porque sus integrantes han incorporado -consciente e inconscientemente- las estructuras profundas de la cultura en la cual fueron criados, en sus propias escalas de valores y en sus propias personalidades, lo cual no significa que cultura alguna haya alcanzado la perfección en su manifestación del momento actual o en alguna de sus expresiones pasadas.

Las culturas no son de por sí superiores o inferiores unas a otras, pero sí están en clara situación de desventaja los grupos humanos que han sufrido la desculturación, es decir, la destrucción o la pérdida, total o parcial, de la visión del mundo y las normas que guiaban a los integrantes de su medio social de origen. En principio, es posible cambiarse de una cultura a otra, pero es un proceso largo, a veces doloroso, y siempre incompleta. Y cuando la cultura de origen coincide con una identidad étnica con elementos fisiológicos propios, el esfuerzo por asimilar una cultura ajena y de integrarse totalmente en una sociedad dominante, marcado por estereotipos racistas, está condenado al fracaso.

### III. ¿QUE ENTENDEMOS POR CONOCIMIENTO?

#### A. INFORMACION, HERRAMIENTAS Y CREENCIAS

Dos elementos importantes del conocimiento son la información, por un lado, y el manejo de métodos y herramientas de comunicación y análisis, por el otro. Entre estas herramientas se destacan la lecto-escritura y las matemáticas; dominando bien estas dos herramientas básicas, se puede apropiarse más fácilmente de otras herramientas más específicas, como el método científico de análisis, los idiomas extranjeros, la computación, etc., aparte de poder incorporar cada vez más información.

Pero conocimiento es también sinónimo de creencia. Solemos caer en el etnocentrismo y pensar que nuestro conocimiento es "saber la verdad", mientras que los conocimientos de otras culturas son simplemente creencias, o peor, supersticiones. Sin embargo, lo que creemos verdad este año con toda seguridad se verá modificado el año próximo, y puede descartarse totalmente en una década o un siglo más. La esencia del método científico moderno es tener presente que no hay un saber cierto y absoluto sino un conocimiento de hipótesis -que pueden ser muy ampliamente compartidas por muchas personas muy inteligentes e informadas, pero que están todas siempre sujetas a una eventual revisión y mejoramiento.

En contraparte de los conocimientos que son peculiares a una cultura específica, existe hoy en día un conocimiento universal, acumulado y construido cumulativamente, en base a los aportes de todos los pueblos, que está disponible para todos y ya ha sido integrado en un gran número de culturas específicas en todas partes del mundo.

Así, por ejemplo, el conocimiento particular mapuche incluye expertise, por ejemplo, en la gestión sustentable de ecosistemas sur-chilenos, en medicina natural y en formas de cooperación en el trabajo. Estos conocimientos específicos pueden y deben ser compartidos con otros pueblos, escribiéndolos, publicándolos y así llegando a formar parte de ese conocimiento universal.

Por otra lado, esta realidad significa que una cultura dada tampoco puede ser considerada superior a otra por el cuerpo de conocimiento que poseen sus integrantes. Si el conocimiento es un bien universal, entonces es un patrimonio común de la humanidad toda, y es apropiable por cualquier pueblo para ser integrada en su propia cultura. Evidentemente, un pueblo estará en ventaja o desventaja, en la correlación de fuerzas en un momento dado frente a otros actores sociales con los cuales interactúa, dependiendo de la combinación que se ha logrado de cultura propia y cultura universal apropiada e integrada hasta ese momento.

#### B. CONOCIMIENTO Y PODER ECONOMICO EN LOS 90

La nueva importancia económica del conocimiento en este fin de siglo surge especialmente de los cambios en la relación entre conocimiento y producción (Toffler 1991; CEPAL 1991a). Los bienes y servicios requieren proporcionalmente menos energía y material para producirse hoy en día y cada vez más conocimiento que en el pasado. Esto significa también que se requiere cada vez menos capital por unidad de producto, en la medida en que va aumentando la proporción de información que se usó en su producción y comercialización. El conocimiento está reduciendo la necesidad de

materias primas, trabajo manual, tiempo, espacio, y capital y se está convirtiendo en el recurso central de la economía avanzada. Como siempre hay avances en el conocimiento, la competencia por conquistar mercados significa que el conocimiento es crecientemente el factor productivo escaso, rol que en el pasado correspondía al capital.

Si esta descripción de lo que está empezando a pasar en la economía avanzada suena muy lejano de la realidad indígena, de todas maneras hay dos aspectos de ella que sí son relevantes: uno, que la empresa o el pueblo que tiene los conocimientos requeridos siempre puede atraer capital financiero; y dos, que el conocimiento, a diferencia del capital, no puede ser mantenido como propiedad exclusiva sino que puede ser compartido y apropiado por cualquiera.

Hoy en día, el conocimiento específico y exclusiva de cualquier cultura ya no es adecuado en sí, por la interpenetración económica y la interconexión comunicativa existentes, para bregar con la complejidad del mundo mayor. Se necesitan de los antecedentes y herramientas técnicas que se pueden apropiar del fondo de conocimiento universal, disponible a todos y mayormente sin costo monetario, para que los integrantes de una comunidad o un pueblo puedan tomar decisiones y acciones oportunas en sus interacciones con otros actores sociales, reaccionando a cambios acelerados en las condiciones de esa interacción. Para lograr esta capacidad de acción en la sociedad mayor, el autoconocimiento cultural **profundo** tiene que combinarse con un **amplio** conocimiento del resto del mundo y de las ciencias universales.

#### IV. LA MODERNIDAD ¿ES PROPICIA PARA LOS PUEBLOS INDIGENAS?

Contrario a lo que se suele decir, la modernidad es mucho más que la adopción de la última tecnología para aumentar la productividad; tiene también aspectos sociales y culturales que le son esenciales. La modernidad significa que el hombre común puede empezar a tomar control de su propio destino colectivo, de ser el sujeto de su propia modernización (Berman 1982). En las palabras de García Canclini, la modernidad abarca cuatro movimientos básicos: "un proyecto emancipador, un proyecto expansivo, un proyecto renovador y un proyecto democratizador" (García Canclini 1990:31). La democracia y la igualdad de oportunidades, entonces, son aspectos centrales de la modernidad; la extrema pobreza de parte importante de la población y la inequidad no son modernas. El modelo económico neo-liberal no es moderno: es incompatible con muchos de los postulados éticos básicos de la modernidad que cobran creciente fuerza en el mundo. Lo moderno en el campo de los sistemas económicos no es el capitalismo salvaje y descontrolada que propaga el modelo neo-liberal, sino una economía de mercado domada por una sociedad civil activa, de actores sociales que participan en el gobernar de un estado activo e intervencionista aunque no agigantado.

La modernidad también se define por la asunción del conflicto como un aspecto normal de la vida democrática, y por la tolerancia mutua que permite la resolución de conflictos sociales sin recurrencia a la violencia y la muerte. Poco a poco, las ideas de tolerancia de la diversidad, de democracia, de negociación de los conflictos, van ganando terreno; y Chile parece ser uno de los espacios privilegiados en que este proceso está avanzando con bastante rapidez. La modernidad cultural implica sobre todo el fin de las dogmas, que se deriva de la ya mencionada humildad en relación a lo que realmente sabemos de la compleja realidad humana intercultural, y una gran cautela en proponer o imponer acciones en base a nuestras propias creencias de lo verdadero y lo bueno.

Los pueblos indígenas han vivido una larga historia de conflicto y dominación en que sectores de la sociedad y muchos de los gobiernos nacionales lo agredían frontalmente. Ahora, muchos gobiernos y parte de las sociedades nacionales parecen dispuestos a apoyar al pueblo mapuche en la defensa de su derecho a existir, a tener una cultura propia y a elevar su nivel de vida material. Esta es una situación nueva, favorable a la causa indígena. Es un aspecto de la entrada de América Latina en la modernidad.

No es cuestión de renunciar a esos derechos, sino de la necesidad de elaborar nuevas formas de lucha contra la injusticia y por los derechos legítimos. La confrontación todavía tiene su lugar en este nuevo contexto, pero con un sentido muy diferente: como punto de partida de un proceso de competencia y negociación, una forma eficaz y dramática de presentar demandas transables.

En cierto sentido, se puede hablar de la modernidad como un aspecto de la reciente emergencia de una **cultura universal**. Aparte del conocimiento universal, el otro componente de toda cultura, un sistema de valores, también está empezando a encontrar su propia expresión en universal y moderna, por ejemplo, en la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Aquí es esencial subrayar un punto sumamente importante sobre el cual todavía hay poca conciencia. No es efectivo que adquirir tecnología y educación formal signifique, para un pueblo indígena latinoamericano, homogeneizarse inevitablemente en la cultura nacional, europea o norteamericana. Al contrario, la modernidad que cobra creciente presencia en todo el mundo, más que simplemente tolerar la diversidad la valora y la fortalece. Modernidad es lo que se ha estado haciendo en el movimiento ecológico mundial, y en la cada vez más rápida difusión en la opinión pública de la comprensión de los derechos de los pueblos indígenas.

En los países económicamente centrales, hoy se ve, no la uniformidad cultural pronosticada en décadas pasadas, sino la más heterogénea gama de culturas y subculturas imaginable, en constante efervescencia e intercambio, aunque no siempre en armonía entre sí.

Esta diversidad y este florecimiento de la multiplicidad de culturas que caracteriza a las sociedades centrales es el resultado, en gran parte, de los cambios recientes en el frío mundo de lo económico. Allí, la valorización de la diversidad -tanto genética en los animales y las plantas como cultural entre los pueblos humanos- se relaciona con la percepción de la diversidad como un banco de posibilidades, de **recursos potencialmente valiosos** como fuente de ganancia en el capitalismo moderno.

Aunque es más que dudoso que los empresarios valoran en forma consciente la diversidad cultural de la misma forma en que han aprendido a valorar la biodiversidad como fuente futura de nuevos productos, el empresariado de todas maneras se beneficia de la diversidad cultural de tres maneras: por la riqueza creativa para la invención de nuevos productos y gustos; mediante la producción de bienes culturales y materiales que ya forman parte de culturas existentes; y como demanda de parte de integrantes de diversas culturas por sus productos especiales. La gran agilidad comunicativa y de respuesta tecnológica del mercado de hoy hace posible la satisfacción de gustos y demandas muy especializadas en pequeños nichos del mercado mundial. Aunque aún prima la producción de bienes en masa y la formación de gustos masivos a través de la propaganda, este mercado masivo ya no es de producción en serie de productos uniformes o de gustos homogéneos, sino de producción infinitamente diversificada para gustos infinitamente diversos. Si hay una

demanda para la música andina, por ejemplo, habrá capital para que alguna empresa satisfaga esa demanda y realiza utilidades.

De hecho, el mercado de productos de todo tipo para el mercado creado por las culturas afroamericana y latinoamericana ya es "big business", reportando ganancias multimillonarias para un sinnúmero de empresas de todos los tamaños. Lo que manda, en este contexto, es el poder de compra, la demanda **efectiva**; si hay una demanda efectiva, monetaria, para las expresiones creativas de alguna cultura o subcultura, por parte de sus integrantes y sus aficionados, esa cultura prosperará.

Parte importante de la demanda efectiva para las expresiones culturales indígenas hoy en día proviene de un vasto, amorfo sector de la población: son esencialmente los estratos más educados cuya valorización de las culturas indígenas sobrepasa el contexto del mercado. Se basa en una conciencia científica y ética moderna, que ha incorporado nociones (claras o borrosas) de la antropología, la ecología, etc. También su impacto va más allá de la demanda económica efectiva que ejerce, ya que son personas acostumbradas a actuar y a opinar en el debate público, y a influir en las políticas gubernamentales.

Las culturas y las sociedades indígenas actuales no han sido erradicadas en siglos de asedio. Las características, esbozadas arriba, de la verdadera modernidad, en la medida que ésta se instale progresivamente en el país (en que todos dicen querer "modernizarse"), se conformará un contexto que en términos netos parece ser más propicio para la supervivencia cultural y física de los pueblos indígenas. Si el estado no asedia sino que combate el asedio, y si este pueblo se constituye en actor social eficaz partiendo de la fuerza que le da su propia cultura y el conocimiento universal apropiado, y si aprovecha las alianzas ofrecidas por los movimientos ecologistas e indigenista, podemos ser optimistas de que florecerá frente al asedio que todavía sigue, el de la discriminación racial y del lado salvaje, todavía no domado, de la economía de mercado.

## V. IMPLICANCIAS PARA EL ETNODESARROLLO

### A. DESARROLLO SOCIAL Y LA REDUCCION DE LA EXTREMA POBREZA

¿Que significan estas concepciones de la cultura, el conocimiento y la modernidad para el desarrollo en el contexto indígena? Por un lado, debe quedar claro que el desarrollo social significa el mejoramiento del bienestar de toda la población en diversas esferas -material, de autovaloración y de realización de potencialidades individuales. El etnodesarrollo, en consecuencia, puede ser definido sucintamente como el diseño y realización por una etnia de sus propios objetivos de bienestar y de la estrategia para alcanzarlos.

Por otro lado, uno de los mayores obstáculos para la realización del bienestar de un pueblo indígena y para la supervivencia de su cultura es la extrema pobreza. Esto es doblemente cierto cuando existen oportunidades para escaparse de la pobreza extrayéndose del sistema económico local que sustenta -a duras penas- la población y por ende la reproducción de la cultura. Si la única perspectiva que ofrece una comunidad indígena a sus jóvenes es una lucha sin descanso por la mera supervivencia, o si, al contrario, ofrece la satisfacción digna de las necesidades básicas sin autoexplotación, las perspectivas de supervivencia de esa sociedad y esa cultura son diametralmente diferentes.

Escaparse de la extrema pobreza, hoy, significa más que reunir los recursos materiales exigidos; significa lograr niveles de productividad suficientes para participar en mercados crecientemente integrados y crecientemente competitivos.

## B. UNA CREENCIA SIMPLISTA SOBRE CULTURA Y DESARROLLO ECONOMICO

En general, la relación entre cultura y desarrollo es todavía muy mal entendida. El problema parte del error, ya notado arriba, de pensar que unas culturas son totalmente superiores a la gran mayoría de las otras. La valoración simplista y etnocéntrica de las culturas propias de las naciones ricas llevó a la persistencia de otro postulado simplista: que desarrollarse querría decir adoptar los elementos básicos de la cultura noreuropea o, posteriormente, la norteamericana y la japonesa.

Pero hay que tomar en cuenta que en los casos norteamericano y japonés - y recientemente en los casos de otros países asiáticos, "tigres" económicos- esas sociedades han desarrollado sus propios modelos productivos, sociales y políticos, partiendo de sus propias culturas e integrando en ellas conocimientos universales de la ciencia y la tecnología, y de elementos específicos de organización observados y analizados en diferentes naciones.

Sin entrar en mayor profundidad, a la luz de lo dicho anteriormente sobre las características de la cultura, se puede deducir de este ejemplo que la manutención de una cultura propia no sólo es compatible con un aumento de productividad basada en la apropiación de conocimiento universal, sino que es una condición necesaria para que el crecimiento del producto signifique un aumento del bienestar real de la población. La opción es entre la modernización "desde adentro", con transformaciones en la cultura propia sin que ésta sufra un quiebre sistémico, y la modernización "hacia afuera" en un esfuerzo inútil y dañino de imitar y de identificarse con otra cultura y pueblo.

Para ser competitivo internacionalmente, la alta productividad y la motivación no sólo son necesarios a nivel de empresa o de un enclave, sino que se requiere un sistema social en el cual todos los grupos y sectores estén involucrados y se sienten involucrados en el desarrollo del conjunto (CEPAL 1992a; Toffler 1991). Es necesario, para ser sistémicamente competitivo, lograr un grado de equidad en la población que asegure tanto la estabilidad sociopolítica a largo plazo como una alta motivación en el trabajo y en quehacer cívico. Por ende, evitar la exclusión de sectores enteros de la sociedad del reparto de los beneficios del desarrollo y de la toma democrática de decisiones sobre el estilo de desarrollo a seguir es una condición necesaria de la transformación económica requerida actualmente en América Latina (CEPAL 1992a).

Hay tres conclusiones de este análisis de las nuevas exigencias de competitividad entre naciones que son relevantes para los pueblos indígenas. Primero, estos nuevos requisitos implican corregir la marginación y el despojo de los pueblos autóctonos dentro de cada estado nacional. Segundo, estos mismos principios sistémicos pueden ser adoptados como orientación por un pueblo y hasta por una comunidad. Estas también tienen que competir, económicamente y políticamente, con otros actores sociales aunque en este caso dentro de un mismo territorio y estado nacionales. En tercer lugar, se puede concluir que los pueblos indígenas tienen ciertas ventajas comparativas: tiene una cultura propia bastante intacta; hay un renaciente sentido de identificación del individuo con el destino de su pueblo; hay una relativa equidad en la distribución de la riqueza.

Finalmente, los pueblos indígenas pueden ser más competitivos que antes porque ya no son pueblos sin educación formal: por ejemplo, según un estudio reciente en el cual participó la CEPAL a través del CELADE, sólo el 1% de los jóvenes mapuches del sur de Chile entre 10 y 29 años que viven en reducciones no han aprobado ningún año de estudio. Y por primera vez, más mujeres mapuches jóvenes tienen educación que los hombres: sólo el 0.8% de ellas, contra el 1.5% de los jóvenes, carecen de estudios formales (CELADE, et al. 1990). Estas tendencias positivas se repiten en Bolivia, Perú, y muchos otros países de la región (CELADE 1992). En muchas sociedades indígenas, las mujeres constituyen un recurso valioso hasta ahora subaprovechado. Además de su nueva educación formal, la secular capacidad de la mujer indígena para administrar los recursos del hogar y su actitud de servicio sin ambiciones personales parecerían capacidades útiles en los nuevos esfuerzos por crear instancias de autogestión comunitaria y de toma de deliberación colectiva. Aprovechar este potencial implicaría cambiar en algún grado las relaciones interpersonales, la institucionalidad del hogar, y algunos elementos de la cultura indígena. Es un tema digno de ser analizado en gran profundidad, especialmente por los hombres indígenas.

No debe perderse de vista, sin embargo, que los pueblos indígenas enfrentan todavía una gran brecha en cuanto a la cantidad de conocimiento universal apropiado ya por sus bases, en relación a otros sectores o actores sociales con los cuales tiene que competir. Esta brecha competitiva, más que algún umbral "necesario" de conocimiento para el desarrollo, significa una desventaja que es necesario reducir en forma progresiva y permanente.

### C. CONOCIMIENTO PARA LA COMPETENCIA POLÍTICA Y LA NEGOCIACION

Por otra parte, los principios y las armas de la competitividad moderna se aplican no sólo en la economía; la competitividad es también parte de la esencia de un movimiento socio-político exitoso. Incluso donde la sociedad dominante persiste en pretender asimilar a la población indígena, la castellanización, la profesionalización y la penetración de los medios masivos de comunicación tienen en gran parte un efecto búmerang: funcionan como recursos y como vehículos de una mayor concientización, y están conduciendo a una revalorización de la cultura propia y "a una mayor audacia y globalidad de las ahora llamadas naciones indias en sus planteamientos" (Albó 1991: 330-331).

Uno de los usos competitivos no-económicos del conocimiento es en los litigios en el sistema judicial -por tierras, por discriminación racial, etc.- que son en cierta medida una forma de competencia: la parte que cuenta con la mejor preparación de antecedentes y la mejor comprensión del funcionamiento del sistema judicial y legal tiene la mayor esperanza de ganar esa competencia. Por otra parte, el manejo de aprendizajes que incorporan numerosos y variados elementos del conocimiento universal es especialmente valioso para enfrentar incursiones de entidades extrañas a la comunidad, que persiguen fines de lucro dentro de las normas legales vigentes, y con los cuales hay que llegar, en consecuencia, a algún acuerdo o bien saber lograr frustrar, al amparo de la ley, sus pretensiones.

Esto requiere también del perfeccionamiento de una destreza que hasta hace poco no se estudiaba: **la negociación**, sea para lograr una salida aceptable para ambos contrincantes, sea para lograr alianzas efectivas con otras fuerzas sociales. La técnica de la negociación es algo que ha sido estudiado en diferentes contextos en diversas partes del mundo. Aunque cada cultura tiene sus propias formas de negociación, los principios abstractos, presentados en forma didáctica, forman un conjunto de habilidades que se puede aprender. Puesto que cada pueblo y cada comunidad indígena

compite -y tiene que convivir- con otros actores sociales, estas habilidades pueden ser muy valiosos para negociar mejor con la comunidad del lado, para negociar derechos de agua con empresas o sectores sociales no-indígenas, para negociar derechos compartidos a un territorio, a sus bosques y a los minerales debajo de ello, o para mejorar alianzas y plataformas políticas con otras fuerzas indígenas y no-indígenas.

#### D. ¿QUE HACER?

Ha llegado el momento de replantear, a la luz de estos diversos antecedentes, la pregunta inicial. Pero en vez de "qué pasará" con nuestra cultura, la pregunta práctica es ¿qué puede hacerse para que el estilo de desarrollo vigente no lleve a la destrucción de las culturas indígenas? Por supuesto, no se trata de dar receta sino de reflexionar sobre algunas de las implicancias del análisis y la discusión conceptual que se ha tratado de hacer aquí.

Evidentemente, del análisis precedente se puede concluir que aumentar la educación formal es un paso fundamental. La educación universal, en este contexto, significa que -por un lado- todas las personas de una etnia aprendan bien su idioma, su propia historia, las técnicas tradicionales de manejo del ecosistema local, su medicina natural, sus normas y valores, su religión, y el funcionamiento de sus instituciones sociales y prácticas de reciprocidad. Más allá del discurso que valora la cultura indígena, se trata de transmitir la cultura misma. Puede ser preferible que el sistema educativo oficial cede esa función a los sabios y sabias locales en vez de intentar elaborar un texto estándar que logre interpretar fielmente esta compleja y sutil construcción mental, parte de cuya riqueza pueden ser sus variaciones locales. Base imprescindible es el aprendizaje cabal del idioma nativo, que contiene la estructura lógica de la forma de pensar propia, además de una infinidad de expresiones idiomáticas que reflejan y transmiten la visión del mundo y los valores de la cultura propia.

Pero la educación universal también significa que sepan leer bien, y que sepan analizar críticamente lo que sale en la televisión y en la radio sobre economía, política y cultura. Significa que muchos jóvenes indígenas vayan a la universidad, para alcanzar posiciones de importancia en la sociedad nacional y/o para servir después a sus comunidades y movimientos con análisis profesionales y conocimientos técnicos de ingeniería genética o lo que sea. Significa que estudien su propia historia como historiadores profesionales, no para repetir una sola verdad definitiva y aprendida sino para desarrollar hipótesis cada vez más nuevas, fundadas en datos nuevos, para entender cada vez en mayor profundidad la historia y la cultura de su propia etnia. Significa que la nueva generación indígena, junto con una profunda valorización de su propia identidad y tradición, comprendan los cambios científico-tecnológicos, económicos y políticos del mundo en que su pueblo tiene que vivir. Significa que los no-jóvenes también sigan aprendiendo en forma permanente, usando la lectura y el estudio para seguir apropiando elementos del conocimiento universal. Lo esencial es que esa apropiación se haga desde la cultura propia, que sea ésta la que se modernice seleccionando los elementos nuevos a integrar.

## VI. UNA ADVERTENCIA FINAL

Lo postulado aquí, tal como se advirtió al principio, ha sido formulado como un argumento intencionalmente optimista "para propósitos de discusión". La última palabra está lejos de estar dicha: hay evidencias empíricas que revelan la gravedad de la amenaza del asedio multifacético a las culturas indígenas, que sigue debilitando instituciones, prácticas y autoimágenes en numerosos casos específicos. Es preciso, entonces, relativizar el argumento optimista acercándolo a la compleja, contradictoria y poco comprendida realidad: una tarea que habrá que proseguir en forma urgente y sostenida.

### A. LA CULTURA: IMPERFECTA Y ABSTRACTA

Hemos visto que ninguna cultura es superior o inferior a los demás, que cada cultura es "la mejor" sólo para ese pueblo. Pero este principio tiene un corolario, que es que ninguna cultura es perfecta. Es necesario mantener presente esta verdad para que el indianismo no se transforme en un etnocentrismo o racismo al revés. La idealización de la manifestación actual o pasada de una cultura es un grave error, primero, porque toda cultura entra en alguna contradicción con los principios de derechos humanos que implican que el valor superior, en esta nueva cultura universal, es la primacía del bienestar de todas las personas. En segundo lugar, en un mundo que siempre ha estado en cambio, y en que las culturas están siempre en cambio, la sobrevaloración acrónica de una manifestación pasajera de una cultura niega precisamente la fuerza que nace de la recreación permanente y mutante de ella. En tercer lugar, las personas que recrean sus culturas reaccionando a estos cambios son falibles, y a veces dan respuestas ineficaces. Esta posibilidad de equivocación requiere de una retroalimentación de información y deliberación y de la corrección a tiempo en un proceso de prueba y error que es parte importante de la supervivencia de las culturas.

En el análisis del cambio cultural es fundamental no cosificar la cultura, que a fin de cuentas es una abstracción, no un ente pensante con capacidad propia de acción. No es correcto decir que la cultura tradicional es sabia; son las personas que saben usar -o no- sus culturas. Aquí, entonces, se hace necesario ahora corregir la posible impresión de que es la cultura que reacciona a los cambios en el medio. Las personas reaccionan a los cambios, usando, eso sí, los valores y conocimientos de su cultura para tomar decisiones y acciones. Las personas se pueden equivocar; pueden no actuar; pueden actuar de una manera que lleve al debilitamiento de las instituciones propias, de las prácticas que sostienen a la organización social, y de las formas de transmisión y reafirmación de la cultura.

### B. OBSTACULOS AL RESURGIMIENTO INDIGENA

Es esencial, entonces, no exagerar y dejar la impresión que el florecimiento cultural y el bienestar material de los pueblos indígenas estén garantizados. Existen por lo menos tres tipos de obstáculos potenciales: en relación a la incorporación de elementos de la cultura universal; en relación a la consolidación de un contexto y un ethos de modernidad; y en relación a los impactos culturales de nuevas relaciones económicas.

Las normas y los valores de una cultura se apoyan en las creencias sobre la realidad y sobre las fuerzas que operan en el mundo para bien o mal de los seres humanos. Evidentemente, muchos elementos del conocimiento universal pueden estar en contradicción con la cosmovisión de una cultura dada, y sobre todo de culturas con pocas raíces en común con la europea. Existe un peligro

real de que implantar nuevas creencias, en forma sistemática y total, lleve al debilitamiento del sistema cultural valórico y por consecuencia del sistema social del pueblo que incorpore muy rápidamente una gran cantidad de conocimientos nuevos.

Pero la psicología humana admite de la coexistencia de dos formas de creencia: la basada en la evidencia y en la deducción, y la creencia basada en la fe. Es perfectamente factible congeniar un gran conocimiento científico moderno con la fe religiosa. Las curaciones médicas basadas en la fe cristiana también abundan entre personas totalmente integradas a la cultura occidental y al conocimiento universal. Por ende, puede suponerse que las religiones indígenas de las Américas también pueden coexistir y prosperar con la incorporación del conocimiento universal a sus propios marcos culturales.

El segundo problema potencial es que la modernidad socio-cultural está lejos de consolidarse en el mundo; por ejemplo, todavía no está muy difundida la tolerancia interétnica e intercultural, como base de la competencia pacífica y democrática. Esto encierra dos sub-problemas, uno evidente y otro quizás menos evidente.

Lo evidente es que persisten también amplios sectores retrógrados que promueven el orden basado en la represión de las opiniones diferentes y la manutención de desigualdades en el bienestar y en la toma de decisiones. Esto dificulta la estrategia de manutención de la cultura propia y la reducción de la pobreza. En sus contactos con indígenas, los integrantes de la sociedad dominante transmiten sus estereotipos culturales, que en contextos "premodernos" incluyen la imagen de la cultura indígena como expresión de barbarie. La potencia de esa cultura dominante -potencia basada en el conocimiento universal que le ha sido incorporado más que en méritos propios- ha hecho que muchos individuos indígenas sufran una desvalorización de su identidad al dejarse impresionar por el poderío de la cultura dominante y deducir que sus estereotipos y prejuicios raciales son tan correctos como sus conocimientos prácticos. Posiblemente aun más dañinos son los actores de la sociedad dominante que quieren ayudar al indígena "civilizándolo". La clave para combatir este efecto profundamente nocivo en el bienestar sicosocial y en el vigor de las culturas indígenas es, en gran parte, fortalecer la visión ético-científica moderna dentro de la sociedad no-indígena y expandir el grado de conciencia entre los integrantes menos educados de la sociedad dominante del valor y la dignidad de la cultura indígena. Además, para combatir los efectos de los prejuicios raciales de la sociedad dominante, el movimiento indígena puede multiplicar lazos con instituciones que promueven el fortalecimiento de la identidad y la autoestima indígenas como condición necesaria del progreso económico.

El problema menos evidente de los límites actuales del avance de la modernidad y de la persistencia de la intolerancia es el siguiente. Si bien la autovalorización es esencial para el bienestar síquico, también colinda con el surgimiento de actitudes despectivas hacia otras culturas. Sobre todo para aquellas personas cuyas propias culturas han sido discriminadas y denigradas por grupos dominantes, el etnocentrismo reactivo y el racismo al revés son peligros reales. La evidencia de las secuelas de ambos racismos está a la vista todos los días en las noticias, como señaló Rafael Moreno. Se manifiesta actualmente en el sufrimiento causado por el fanatismo de Sendero Luminoso entre la misma población indígena en Perú, en la atroz guerra intercultural en la ex-Yugoslavia, en los ataques de grupos neonazis en Europa y en las matanzas fratricidas entre grupos religiosos en la India.

El tercer problema, bastante más presente que potencial, es que toda innovación en las relaciones económicas de un pueblo claramente tiene un impacto en la cultura. Y es que las culturas se expresan y se refuerzan a través de las relaciones de producción y distribución económicas. Al cambiar cultivos anuales por cultivos permanentes, por ejemplo, se elimina la razón de ser de muchas formas de trabajo recíproco y de rituales asociados con la renovación anual del ciclo vital de la siembra, la lluvia, la cosecha, el trillaje, etc. Un centro turístico puede generar empleo remunerado, pero en condiciones de servilismo o de "objeto fotogénico" cuyos daños no son triviales.

En el fondo, la pregunta es qué tan frágiles son las culturas indígenas, o cuánto es su capacidad de adaptación al cambio. Se ha argumentado aquí que las culturas en general son más flexibles de lo que generalmente se cree. Las actuales culturas indígenas americanas, en especial, han conservado su vigor a pesar de la conocida historia: evidentemente, son especialmente "duras de matar", en parte porque se han convertido en culturas de resistencia.

Pero no todas las culturas originarias de América han podido permitir a sus pueblos resistir, ni todas las actualmente existentes se pueden calificar de "vigorosas", especialmente entre la generación joven actual. Y no se puede generalizar en relación a situaciones muy específicas. Cada situación requiere ser analizada en contexto, obviamente por la comunidad involucrada, para que ella tome una decisión al respecto. ¿Qué será el impacto de una nueva propuesta de producción económica en la cultura? ¿Es aceptable ese impacto, o implica un costo en exceso del beneficio material? ¿Cómo se podría renegociar la propuesta para que fuera menos dañina culturalmente? La verdad es que son preguntas difíciles aun cuando se disponga de todos los antecedentes del caso. Sobre todo en casos de pobreza absoluta, de sobrevivencia a duras penas, puede haber una tendencia de muchos individuos a tomar cualquier oportunidad de mejorar sus ingresos, de aliviar esa situación límite apenas soportable, sin dudar ni reflexionar.

Por supuesto, la decisión de aprovechar o no una potencial innovación económica debe ser tomada por la comunidad misma a través de sus instituciones decisorias. La retroalimentación informativa y la corrección de esas decisiones son guiadas por la cultura, pero obviamente son acciones de las personas fallibles, sea como individuos, como familia, o en forma colectiva como actor social. Es necesario que una comunidad o un movimiento indígena esté en un estado permanente de monitoreo de lo que ocurre en el medio, de acopio y análisis de información y de discusión. Debe haber una toma periódica de decisiones colectivas, y un dialogo permanente con los principales interlocutores, sean éstos aliados o adversarios (ninguno de los cuales se puede categorizar a priori como opositor incondicional).

Para la toma de decisiones y acciones a nivel local, se requieren instancias institucionales de debates; si no existen hay que inventarlas -pero no importando modelos de otras culturas ni imponiendo un modelo ideado por un liderazgo indígena nacional-. Más bien, estas "invenciones" asumen formas específicas que surgen espontáneamente de cada grupo local en respuesta a la exigencia de la creación de instancias que cumplen estos propósitos y que cumplen con un número mínimo de condiciones básicas comunes.

La respuesta a la pregunta angustiante de "qué hacer" se da a nivel de la comunidad y del medio local, pero el movimiento indígena global nacional puede determinar condiciones generales que sean favorables a esa activación comunitaria y apoyar procesos locales específicos para influir en esa respuesta. Un ejemplo es la constitución de comisiones para influir en el debate político a nivel

nacional; otro es la selección de un sólo alfabeto de consenso mayoritario, para ser utilizado a nivel nacional.

Le puede ser de gran utilidad a una comunidad indígena o a un movimiento nacional estructurado, como puede serlo para cualquier instancia que toma decisiones de envergadura, contar con asesorías externas. Esta es la utilidad de lo que se llama la Antropología Social de Apoyo, o ASA (Colombes 1982), en que antropólogos y otros profesionales, ojalá indígenas ellos mismos, proveen de análisis y de elementos de juicio a los consejos de pueblos indígenas para que éstos puedan tomar las mejores decisiones frente a los constantes cambios, oportunidades y peligros en el medio económico y político. Las asesorías de especialistas, de hecho, son prácticas típicas de la modernidad, formas de aprovechar conocimientos universales especializados que sería ineficiente o demoroso internalizar por líderes individuales o por las bases de un pueblo en su conjunto. Por su parte, los organismos no-indígenas que pretenden apoyar la causa indígena necesitan aún más de un análisis de los impactos de su ayuda en la cultura y las instituciones sociales de la población indígena afectada, si no quieren correr el riesgo de causar más daño que beneficio en la calidad de vida en sentido amplio.

En resumen, parece inevitable que las culturas indígenas cambien, como han cambiado siempre para responder mejor a nuevas exigencias, sean éstas amenazas u oportunidades. Pero no es inevitable que desaparezcan, por lo menos si se aplica el conocimiento propio y universal, dentro de la perspectiva de un desarrollo de la propia cultura, en permanente monitoreo y acción frente a los cambios negativos y positivos en el entorno.

## BIBLIOGRAFIA

- Albo, Javier (1991), "El retorno del indio", Revista Andina Año 9, No. 2, diciembre, pp. 299-345.
- Berman, Marshall (1982), All That is Solid Melts into Air: the Experience of Modernity. Penguin Books, New York.
- Colombes, Adolfo (1982), La Hora del "Bárbaro": bases para una antropología social de apoyo. Editora Premia, Puebla, México.
- CELADE, INE, Universidad de la Frontera, Fundación Instituto Indígena, PAESMI: (1990), Censo de Reducciones Indígenas Seleccionadas: Análisis sociodemográfico. Instituto Nacional de Estadística, Santiago de Chile.
- CELADE (1992), Boletín Demográfico No. 50. América Latina: información sobre censos indígenas. (LC/DEM/6.125), Santiago de Chile, julio.
- CEPAL (1991), Transformación Productiva con Equidad, (S.91.II.G.1), Santiago de Chile.
- \_\_\_\_\_ (1992a), Equidad y Transformación Productiva: un Enfoque Integrado, (LC/G.1071), Santiago de Chile.
- \_\_\_\_\_ (1992b), Educación y Conocimiento: Eje de la Transformación Productiva con Equidad, (LC/G.1702), Santiago de Chile.
- García Canclini, Néstor (1990), Culturas Híbridas: Estrategias para Entrar y Salir de la Modernidad. Grijalbo, México D.F., México.
- Toffler, Alvin (1991), Power Shift: knowledge, wealth and violence at the edge of the 21st century. Bantam Books, New York.