

**REUNIÓN DE LA COMISIÓN DE
PUEBLOS INDÍGENAS Y ETNIAS
DEL PARLAMENTO
LATINOAMERICANO**

**Provincia de Imbabura, Ecuador
29 Y 30 de agosto de 2014.**



REUNIÓN DE LA COMISIÓN DE PUEBLOS INDÍGENAS Y ETNIAS DEL PARLAMENTO LATINOAMERICANO

Atuntaqui, Provincia de Imbabura, Ecuador.
29 y 30 de agosto de 2014.

Serie América Latina No. 103.

REUNIÓN DE LA COMISIÓN DE PUEBLOS INDÍGENAS Y ETNIAS DEL PARLAMENTO LATINOAMERICANO

**Provincia de Imbabura, Ecuador
29 Y 30 de agosto de 2014.**

INDICE

- Agenda de la Reunión de la Comisión.
- Acta de la Comisión (julio 2014).
- Propuesta para la creación de una Feria Latinoamericana de Expresiones Artísticas y Culturales de los Pueblos Indígenas y Etnias.
- La Diversidad Cultural en el Desarrollo de las Américas (OEA)
- Diagnostico de la Capacidad de los Artesanos en Pobreza para Generar Ingresos Sostenibles.



REUNIÓN DE LA COMISIÓN DE PUEBLOS INDÍGENAS Y ETNIAS DEL PARLAMENTO LATINOAMERICANO

**Dirección: Antonio Ante, Provincia de Imbabura, Ecuador
29 Y 30 DE AGOSTO**

AGENDA

HORARIO	ACTIVIDADES	RESPONSABLE / OBSERVACIONES
	28 DE AGOSTO	
	Llegada de los Parlamentarios a Quito Traslado desde el Aeropuerto Mariscal Sucre de Quito, sector Tababela, hasta la ciudad de Ibarra en transporte terrestre (Duración 2 horas y media aproximadamente)	Organizadores del Evento
19:30HS	<p style="text-align: center;">Inauguración de la Reunión de Junta Directiva y Reuniones de Comisiones del Parlamento Latinoamericano</p> <p style="text-align: center;">Lugar: Hostería Chorlaví, Panamericana Sur Km 4 ½ Ibarra, Imbabura - Ecuador</p> <p style="text-align: center;">Himno nacional del Ecuador Palabras de bienvenida a cargo del Señor Diego García, Gobernador de la Provincia de Imbabura</p> <p style="text-align: center;">Intervención de la Secretaria de Comisiones, Diputada Daisy Tourné</p> <p style="text-align: center;">Intervención de la Señora Gabriela Rivadeneira, Presidente de la Asamblea Nacional</p> <p style="text-align: center;">Intervención del Diputado Elías Castillo, Presidente del Parlamento Latinoamericano</p> <p style="text-align: center;">Himno del Parlamento Latinoamericano Himno de la Provincia de Imbabura Recepción de Bienvenida</p>	Organizadores del Evento



Parlamento Latinoamericano



HORARIO	ACTIVIDADES	RESPONSABLE / OBSERVACIONES
29 DE AGOSTO		
08:30	Traslado de los legisladores del hotel al Centro de Convenciones El Arriero en la ciudad de Atuntaqui.	Organizadores del Evento
09:00	<p style="text-align: center;">INICIO DE LOS TRABAJOS DESIGNACIÓN DE UN LEGISLADOR COMO SECRETARIO REDACTOR</p> <p>Temas I Presentación del proyecto de Declaración sobre iniciativa de promover anualmente la Feria Latinoamericana de Expresiones Artísticas y Culturales de los Pueblos Indígenas y Etnias</p>	Dip. Doreen Javier Ibarra (Uruguay) Dip. Carlos de Jesús Alejandro (México) Asamb. Gilberto Guamangate, Presidente de la Comisión.
11:00	Receso	
11:30	Continuación de los trabajos Debate y conclusiones	
13:30	Almuerzo	
15:00	Continuación de los Trabajos	
16:30	Receso para Café	
17:00	Continuación de los trabajos Debate y conclusiones	
18:30	Fin de la jornada	
19:15	Noche Imbabureña	
21:00	Traslado al hotel Ajvaí de la ciudad de Ibarra	

HORARIO	ACTIVIDADES	RESPONSABLE / OBSERVACIONES
30 DE AGOSTO		
9:00	Traslado al Centro de Convenciones	
09:30	Inicio de los trabajos	
11:00	Receso	
11:30	Continuación de los trabajos	



Parlamento Latinoamericano



Parlamento Latinoamericano

HORARIO	ACTIVIDADES	RESPONSABLE / OBSERVACIONES
13:30	Almuerzo	
15:00	Continuación de los trabajos	
17:00	Fin de la Jornada	
17:30	Traslado al hotel Ajaví y a la ciudad de Quito	
	DOMINGO 31 DE AGOSTO	
	Salida de las delegaciones	

ACTA

REUNIÓN DE LA COMISIÓN DE PUEBLOS INDÍGENAS Y ETNIAS DEL PARLAMENTO LATINOAMERICANO

País: Panamá, República de Panamá Fecha: 24, 25 y 26 de julio 2014

Lugar: Sede Parlamento Latinoamericano

En la ciudad de Panamá, República de Panamá, los días 24, 25 y 26 de Julio de 2014, se reunió la Comisión de Pueblos Indígenas y Etnias del Parlamento Latinoamericano.

Presidente: Asambleísta Gilberto Guamangate

Secretario: María Del Rocío Pineda Gochi

LEGISLADOR:

ASAMB. GILBERTO GUAMANGATE

DIP. CAROLUS WIMMER

DIP. ELISEO SESGO MOSTACEDO

DIP. GUSTAVO ESPINOSA

DIP. DOREEN JAVIER IBARRA

SEN. MARIA DEL ROCIO PINDEDA GOCHI

SEN. LUIS WAYNER

DIP. CARLOS DE JESUS ALEJANDRO

DIP. MARIA INÉS PILATTI VERGARA

DIP. JOAQUIN TUMA

DIP. JUAN FUENTES CASTILLO

DIP. CLAUDIA COARI MAMANI

DIP. DALIA HERMINIA YANEZ

PAÍS:

ECUADOR

VENEZUELA

BOLIVIA

URUGUAY

URUGUAY

MÉXICO

PARAGUAY

MÉXICO

ARGENTINA

CHILE

CHILE

PERÚ

VENEZUELA

En la ciudad de Panamá, el día Jueves 24, el Viernes 25 y Sábado 26 de Julio de 2014, se instala la sub-comisión y la comisión para revisar y cotejar las observaciones al Proyecto de Ley Marco de Afrodescendientes.

En la presentación del Proyecto de Ley los Parlamentarios encargados de la Sub-Comisión exponen la Exposición de Motivos y los Articulados del Proyecto de Ley, lo cual es analizado y recopilado para ser presentado a la Comisión el día Viernes 25 de julio de 2014.

Viernes 25 de julio de 2014.

Con la presencia de 12 diputados se da inicio a la sesión Ordinaria de la Comisión de Pueblos Indígenas y Etnias del Parlamento Latinoamericano con el siguiente orden del día:

1. Lista de asistencia.
2. Exposición y Análisis del Proyecto de Ley Marco de Afrodescendientes.
3. Promoción de la Feria Latinoamericana Anual de Manifestaciones Folclóricas y Culturales de los pueblos Indígenas y Etnias de América Latina.
4. Participación de los miembros de la Comisión de Pueblos Indígenas y Etnias del Parlatino, en la Conferencia mundial de Pueblos Indígenas por la ONU, el 22 y 23 de Septiembre en Nueva York.

Para el desahogo del primer punto, el presidente toma la palabra y explica que es necesario nombrar una secretaria temporal en virtud de que el compañero Irineo Condori Carlos de Bolivia no ha llegado aún por lo que solicita que proponga a un compañero o compañera para que se haga cargo de la relatoría inherente a la sesión, recayendo la responsabilidad en la Senadora Ma. del Rocío Pineda Gochi de México.

Siguiendo con el orden del día el presidente de la comisión pone a consideración el tema a tratar.

Tema I

Presentación del Proyecto de Ley Marco de Afrodescendientes

Grupo de trabajo integrado por: Dip. Carolus Wimmer (Venezuela); el Dip. Doreen Ibarra (Uruguay); y el Asamb. Presidente Gilberto Guamangate.

En uso de la voz el presidente expone la metodología y los antecedentes desarrollados conforme a los acuerdos alcanzados en la última reunión en la sesión del 21 y 22 de

Noviembre de 2013. En el cual se estableció que los Legisladores Doreen Javier Ibarra (Uruguay), el Dip Carlos Wimmer (Venezuela) y el Asambleísta Gilberto Guamangate (Ecuador), presenten a la Comisión el texto final del Proyecto de Ley Marco de Afrodescendientes para que pueda ser aprobado toda vez que la Ley ha sido tratada por el lapso de dos años para lo cual solicita que el diputado Doreen Javier Ibarra presente el Proyecto de Ley para que pueda ser debatido y aprobado en esta sesión.

En el desarrollo de trabajo fueron analizados sin existir modificación alguna a los artículos propuestos, con la consideración de la sugerencia propuesta por la Dip. Dalia Herminia Yanez (Venezuela) y la Dip. Claudia Coari Mamani (Perú) quienes proponen que se incremente un artículo que queda sentado con el Numeral 10 por considerar prioritaria el Censo de Población que cada nación debe desarrollar para la aplicación de la presente Ley.

Solicitan la palabra los legisladores, quienes exponen puntos de vista a la moción propuesta por las Diputadas, seguidamente el Dip. Doreen Javier Ibarra recoge las observaciones y propone el siguiente texto:

Artículo 10º

En los países en que los Censos no estén registradas las distintas etnias, como los afrodescendientes, se recomienda a los Gobiernos que en el próximo Censo de Población sean incluidos, a fin de estar en condiciones de definir variables que provoquen una acción afirmativa.

El presente texto es puesto en consideración de los Parlamentarios presentes existiendo el apoyo por unanimidad para adherir a los artículos propuestos por la Sub-Comisión.

Una vez analizados los Artículos del Proyecto de Ley Marco de Afrodescendientes por varias horas el Dip. Gustavo Espinosa propone que se someta a votación para que sea aprobado y presentado a la Junta Directiva y de esa manera se pueda garantizar los derechos de estos pueblos que han sido excluidos históricamente.

El Presidente recoge la moción y pone a consideración de los asistentes lo cual es apoyado por unanimidad. Quedando aprobado por la Comisión la Ley que adjuntamos

PROYECTO DE LEY MARCO PARA AFRODESCENDIENTES: EXPOSICIÓN DE MOTIVOS

Convencidos que las leyes son una condición necesaria pero no suficiente para resolver la situación de discriminación y desigualdad planteadas, con la aprobación de este proyecto entendemos que el Parlamento Latinoamericano dará un paso muy relevante y favorable para avanzar en el combate de las mismas en aras de la construcción de una sociedad más diversa, plural, justa y democrática. Asimismo, en el plano internacional los países pasarán a ubicarse en una posición de avanzada en la legislación comparada en esta materia, y acorde a las recomendaciones y observaciones que los organismos pertinentes de Naciones Unidas han efectuado.

Las contribuciones de los africanos y africanas, como sus descendientes, a la vida latinoamericana y caribeña son tan importantes y fundamentales que no hay manera de discutir sobre las Américas con precisión y honradez sin tenerlas en cuenta. Fueron parte: de la agricultura que permitió sobrevivir a los inmigrantes europeos voluntarios y africanos involuntarios; de la tecnología que permitió que todos trabajaran y crearan; de la economía que permitió que las sociedades se desarrollaran y ampliaran; de la creación de los idiomas en que todos aprendieron a comunicarse; de la definición de la naturaleza de lo espiritual y de la forma de acceder a ese mundo y relacionarse con el mismo y de la creación de la multiplicidad de sistemas culturales, formas y estilos en que todos los inmigrantes a las Américas de origen africano y europeo se organizaron y expresaron su respectiva identidad.

El proyecto habilita la realización de acciones afirmativas respecto de los ciudadanos afrodescendientes. Este proyecto favorece la participación de las personas afrodescendientes en distintas áreas, por ejemplo la educativa y la laboral y, sin duda, incidirá en ese combate permanente para eliminar la discriminación racial en América Latina y el Caribe.

Son necesarias políticas focalizadas para esta problemática específica porque debemos tener en cuenta las desventajas históricas que este sector de ciudadanos han tenido en nuestros países.

En el año 2011 en el Parlamento Latinoamericano se organizó un seminario muy importante, con delegaciones de distintos países del mundo, fundamentalmente de América Latina y El Caribe, donde se trató este tema, que tuvo resultados sumamente importantes. Además, es bueno tener en cuenta los hitos más relevantes en este sentido en una instancia que logró avances sustanciales y marcó pautas muy importantes para los afrodescendientes, que es la Conferencia Mundial de Durban del año 2001, en la que también se trataron los objetivos de desarrollo del milenio de la ONU.

Estudios de la Cepal, del Banco Mundial y del Banco Interamericano de Desarrollo -BID- presentaron un panorama desalentador de la afrodescendencia en América Latina y el Caribe en cuanto a los logros y a la satisfacción de derechos económicos, sociales y culturales.

Investigaciones específicas -como la de Rangel, en el año 2006, y la de Antón y Minda, en 2008- demuestran con indicadores sociales que entre afrodescendientes y no afrodescendientes existen enormes brechas, que impiden que los primeros alcancen las metas y los objetivos del milenio.

Se debe avanzar en la generación de mecanismos de la equidad racial, en la desagregación de indicadores y en acciones puntuales, como el caso de las becas. Trabajar en conjunto para romper aquellos mecanismos de discriminación que generarán situaciones de exclusión social, económica, política y cultural y, por tanto, vulnerabilidades que nos llevan a tener que contar con este tipo de acciones.

Además, los compromisos internacionales asumidos por los Estados implican la responsabilidad de agotar esfuerzos para que todos quienes habitan en los territorios puedan ejercer libremente sus derechos. También se debe garantizar que aquellas personas que ven satisfechos sus derechos no dejen de hacerlo, porque ese es el principio de no regresividad.

Hay una programación apuntando a condiciones de igualdad efectivas. Las políticas sociales deben atender prioritariamente a aquellos grupos cuyos derechos se ven vulnerados a causa de pautas discriminatorias. Se deben eliminar las causas que están en la base de las desigualdades injustas y la discriminación.

Las acciones afirmativas o positivas reclamadas por los afrodescendientes -también conocidas con otros nombres, como "políticas de preferencia", "reservas", "justicia compensatoria o distributiva", "trato de favor", etcétera- deben ser consideradas como líneas de acción transversales de las iniciativas de los Gobiernos. Las acciones afirmativas buscan ejercer el poder de manera redirigida, buscando consecuencias que corrijan la exclusión y la desigualdad históricamente acumuladas.

En noviembre de 2011 culminó la Cumbre Iberoamericana de Alto Nivel para conmemorar el Año Internacional de los Afrodescendientes. Allí se emitió la Declaración de Salvador de Bahía -también importante-, en la que se destaca que América Latina y El Caribe tienen la mayor población de afrodescendientes, calculada en 180:000.000 de personas, y fue el destino primario de la diáspora africana. Además, se reconoció expresamente el derecho de personas de ascendencia africana a su propia cultura e identidad, a la participación igualitaria en la vida económica y social, al uso y a la conservación de recursos naturales en tierras ancestralmente habitadas, a la participación en el desarrollo de sistemas y programas educativos, y a la libre práctica de religiones africanas tradicionales.

En esa Declaración también se comprometieron a combatir la exclusión social y la

marginación de personas de ascendencia africana, la eliminación completa e incondicional del racismo y de todas las formas de discriminación e intolerancia.

Por todo lo expuesto, la Comisión de Pueblos Indígenas y Etnias presenta a consideración de la Asamblea del Parlamento Latinoamericano, este Proyecto Marco para favorecer la participación de los Afrodescendientes en las áreas educativas y laborales.

ARTICULADO

Artículo 1º.- Se reconoce que la población afrodescendiente ha contribuido al enriquecimiento cultural y de desarrollo en el territorio latinoamericano y Caribeño, en donde históricamente ha sido víctima del racismo, de la discriminación y la estigmatización desde el tiempo de la trata y tráfico esclavista, acciones estas últimas que hoy son señaladas como crímenes contra la humanidad de acuerdo al Derecho Internacional.

La presente ley contribuye a reparar los efectos de la discriminación histórica señalada en el inciso primero de este artículo.

Artículo 2º.- Declárase de interés general el diseño, promoción e implementación de acciones afirmativas en los ámbitos público y privado, dirigidas a los integrantes de la población afrodescendiente. Lo dispuesto tiene por propósito promover la equidad racial, así como combatir, mitigar y colaborar a erradicar todas las formas de discriminación que directa o indirectamente constituye una violación a las normas y principios. De este modo se contribuirá a garantizar el pleno ejercicio de los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales; incorporando en el conjunto de medidas la perspectiva de género.

Artículo 3º.- Las acciones afirmativas referidas en este Proyecto de Ley Marco, se encuadran en el cumplimiento de las normas internacionales de los derechos humanos, en tanto garantizan el pleno goce de los derechos reconocidos, la igualdad entre los habitantes de los Estados y los derechos y garantías que derivan de la personalidad humana.

Artículo 4º.- Los distintos Poderes y Órganos de los Estados, están obligados a destinar, el porcentaje que se determine con base en los censos de población, de los puestos de trabajo a ser llenados en el año, para ser ocupados por personas afrodescendientes que cumplan con los requisitos constitucionales y legales para acceder a ellos, previo llamado público.

Lo dispuesto en el inciso primero será evaluado periódicamente por la Comisión que se crea conforme al Artículo 8º del presente Proyecto de Ley.

Artículo 5º.- Encomiéndose a los organismos pertinentes de cada país, la determinación de cupos destinados a la población afrodescendiente, en los diversos programas de capacitación y calificación. .

Artículo 6º.- Los sistemas de becas y apoyos estudiantiles que se resuelvan y asignen a los diferentes niveles de gobierno, aún cuando su fuente de financiamiento sea la cooperación internacional, deberán incorporar cupos para personas afrodescendientes en la resolución y asignación de las mismas.

Artículo 7º.- Se considera de interés general que los programas educativos y de formación docente, incorporen el legado de las comunidades afrodescendientes en la historia, su participación y aportes en la conformación de la nación, en sus diversas expresiones culturales (arte, filosofía, religión, conocimientos, costumbres, tradiciones y valores) así como también sobre su pasado de esclavitud, trata y estigmatización, promoviendo la investigación nacional respectiva.

Artículo 8º.- Créase, en el ámbito del Poder Ejecutivo u Órgano Ejecutivo, una Comisión que tendrá a su cargo la ejecución de los cometidos consagrados en los artículos anteriores, conforme a la reglamentación que se dicte al respecto.

Esta Comisión, contará con el asesoramiento de un Consejo Consultivo integrado por representantes de organizaciones de la sociedad civil, con probada competencia en la temática afrodescendiente y publicará las acciones afirmativas establecidas.

Artículo 9º.- El Consejo Consultivo informará y publicará periódicamente, las acciones afirmativas establecidas en los artículos anteriores y llevadas adelante en el marco de sus competencias en el ámbito del empleo, la educación, el deporte, la cultura, la ciencia y la tecnología y el acceso a los mecanismos de protección, poniendo especial énfasis en los componentes de género, de la tercera edad, de niñez y adolescencia; y territorial en su caso.

Artículo 10º.- En los países en que los Censos no estén registradas las distintas etnias, como los afrodescendientes, se recomienda a los Gobiernos que en el próximo Censo de Población sean incluidos, a fin de estar en condiciones de definir variables que provoquen una acción afirmativa.

Artículo 11.- El Poder Ejecutivo u Órgano Ejecutivo reglamentará este Proyecto de Ley Marco en consulta con el Consejo Consultivo.

Evacuado el punto 1 se pasa a analizar el punto de la Agenda concerniente a Promoción de la Feria Latinoamericana Anual de Manifestaciones Folclóricas y Culturales de los Pueblos Indígenas y Etnias de América Latina.

Toma la palabra el Presidente de la Comisión y expone la situación de abandono por parte de los Estados al sector Indígena, Campesino y Afrodescendiente, lo que ha motivado que esta comisión se proponga analizar un instrumento legal que sugiera a las naciones promover acciones afirmativas que permitan conservar y fortalecer las culturas, las manifestaciones folclóricas y artísticas de los pueblos indígenas y etnias de América Latina, por lo que es necesario que este día la Comisión proponga ese instrumento legal para poder presentar hasta fines de Agosto a la Junta Directiva y de esa manera poder hacer realidad esta iniciativa que ayudaría de gran manera a estos sectores olvidados.

Toman la palabra los siguientes legisladores: Dip. Carolus Wimmer (Venezuela), Dip. Eliseo Sesgo Mostacedo (Bolivia), Sen. Ma. del Rocío Pineda Gochi (México), Dip. Gustavo Espinosa (Uruguay), Dip. Doreen Javier Ibarra (Uruguay), Sen. Carlos de Jesús Alejandro (México), Dip. María Inés Pilatti Vergara (Argentina), Dip. Joaquín Tuma (Chile), Dip. Iván Fuentes Castillo (Chile), Dip. Claudia Coari Mamani (Perú), y Dip. Dalia Herminia Yánez (Venezuela); después de un largo debate y diversas argumentaciones, se acuerda, trabajar un proyecto de declaración para lo cual se designa una Comisión que estará liderada por el Dip. Doreen Javier Ibarra (Uruguay) y el Dip. Carlos de Jesús Alejandro (México) para que puedan presentar la propuesta borrador en la próxima reunión de esta Comisión donde será aprobado y presentado a la Junta General del Parlatino.

Evacuado el punto 2 se pasa al punto 3:

Participación de los miembros de la Comisión de Pueblos Indígenas y Etnias del Parlatino, en la Conferencia Mundial de Pueblos Indígenas por la ONU, el 22 y 23 de Septiembre en Nueva York.

Para el desarrollo del presente punto el Presidente solicita que el Dip. Carlos de Jesús Alejandro de México sustente la iniciativa.

Toma la palabra el Dip. Carlos de Jesús Alejandro y explica que la Conferencia Mundial de los Pueblos Indígenas (CMPI) que se celebrará en el seno de Naciones Unidas el 22 y 23 de septiembre de 2014, es un escenario propicio donde la voz de los Pueblos Indígenas debe impulsar mecanismos de incidencia con los Estados Nacionales para el reconocimiento e implementación de los derechos de los pueblos indígenas establecidos en la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Declaración) y otros convenios y tratados.

Es así como nos hemos insertado y participado en los procesos previos como las Reuniones de Abya Yala en Guatemala y Perú, y la Reunión Global Preparatoria en Alta, Noruega. En estos espacios hemos propuesto, negociado y gestionado con las

hermanas y hermanos de Latinoamérica y el resto del mundo, la identificación y visualización de los temas que nos preocupan como: respeto a tierras, territorios, océanos y aguas; derecho a la consulta y al consentimiento libre, previo e informado; acciones de la ONU y los Estados para la implementación de los derechos de los pueblos indígenas; y, prioridades de los pueblos indígenas en nuestro desarrollo, entre otros.

Se convocaron otros encuentros internacionales con parlamentarios indígenas de América y del Mundo, entre estos la XIII Sesión del Parlamento Indígena de América (PIA) celebrada en abril de 2013 en Managua, Nicaragua; La Unión Interparlamentaria convocó en abril de 2014 a la Conferencia Parlamentaria Internacional: los Parlamentos y los Derechos de los Pueblos Indígenas, suscribiendo la Declaración de Santa Cruz de la Sierra. En ambos eventos se plantearon recomendaciones al respeto y reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas consagrados en la Declaración y su imperante implementación y armonización legislativa en las Constituciones de los Estados Nacionales. El Parlamento Latinoamericano (PARLATINO) no ha sido la excepción en la discusión de este proceso y su consecuente participación activa.

Coincidiendo con la postura de algunos gobiernos de Latinoamérica, nos sumamos a tener presente la resolución 66/296 de la Asamblea General de ONU, en el que se precisa que el documento final de la CMPI será conciso y orientado a la acción, y que el mismo deberá contribuir a la vigencia de los derechos de los pueblos indígenas y en consecuencia al cumplimiento de los objetivos de la Declaración, con mecanismos y acciones que aceleren su implementación.

Por todo ello, nos permitimos presentar las siguientes recomendaciones:

1. Los Estados Nacionales deben armonizar sus legislaciones nacionales en concordancia con la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, y otros instrumentos como el Convenio 169 de la OIT sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes y el Convenio sobre la Diversidad Biológica, por citar algunos; poniendo especial énfasis sobre el derecho a la consulta con consentimiento libre, previo e informado.
2. En temas sobre tierras y territorios, recursos, océanos y aguas, debe entenderse su conceptualización y la relación espiritual y holística de los pueblos indígenas. El derecho a la consulta con consentimiento libre, previo e informado están intrínsecamente e indisolublemente ligados al respeto y derechos sobre las tierras y territorios, y demás recursos naturales.
3. Es imperativo incorporar en la agenda de desarrollo Post 2015 los derechos de los pueblos indígenas, y asegurar su plena y efectiva participación en pie de igualdad.
4. Adopción de un mecanismo de supervisión y seguimiento a la implementación de los derechos de los pueblos indígenas establecidos en la Declaración.

5. Nos sumamos a la adopción de un Tercer Decenio de los Pueblos Indígenas, agregando "y Afrodescendientes".

Por lo anterior, en la Reunión de la Comisión de Pueblos Indígenas y Etnias del PARLATINO celebrada en la ciudad de Panamá los días 25 y 26 de julio del presente año, resuelve por unanimidad proponer a la Junta Directiva y al Pleno del PARLATINO, adopte el acuerdo de solicitar la acreditación y participación de los parlamentarios (Ecuador), (Perú), (Venezuela) y Carlos de Jesús Alejandro (México), ante el Presidente de la Asamblea General de las Naciones Unidas, en las sesiones del 22 y 23 de septiembre en la Reunión de Alto Nivel denominado Conferencia Mundial de los Pueblos Indígenas a realizarse en la sede de Nueva York.

Toma la palabra el Dip. Doreen Javier Ibarra y propone que a este magno evento asistan en representación de la Comisión de Pueblos y Etnias del Parlatino los asambleístas: Asamb. Gilberto Guamangate en calidad de Presidente, Dip. Carlos de Jesús Alejandro en calidad de proponente, Dip. Claudia Coari Mamani y Dip. Dalia Herminia Yáñez lo cual es apoyado por unanimidad.

Finalizado los puntos planificados en Asuntos Varios los legisladores presentes por unanimidad solicitan que la Presidencia de la Comisión gestione ante la Presidencia del Parlatino para que se cambie la sede y día de la próxima sesión planificada para el mes de Agosto en Ecuador sugiriendo que dicha reunión se desarrolle en Cuba los días 6 y 7 de septiembre de 2014.

RESOLUCIONES:

Finalizado el evento la Comisión resuelve lo siguiente:

1. Aprobar la Ley Marco de Afrodescendientes y presentar a la Mesa Directiva del Parlatino.
2. Se conforma la Comisión integrada por los diputados Dip. Doreen Javier Ibarra, Dip. Carlos de Jesús Alejandro, y Asamb. Gilberto Guamangate en calidad de Presidente, para trabajar el borrador de la Declaración sobre la iniciativa de promover anualmente la Feria Latinoamericana de Expresiones Artísticas y Culturales de los Pueblos Indígenas y Etnias.
3. Se resuelve por unanimidad proponer a la Junta Directiva y al Pleno del PARLATINO, adopte el acuerdo de solicitar la acreditación y participación de los parlamentarios Asamb. Gilberto Guamangate en calidad de Presidente (Ecuador), Dip. Claudia Coari Mamani (Perú), Dip. Dalia Herminia Yáñez (Venezuela) y Carlos de Jesús Alejandro (México), en calidad de proponente, ante el Presidente de la Asamblea General de las Naciones Unidas, para que

representen a esta Comisión en las sesiones del 22 y 23 de septiembre en la Reunión de Alto Nivel denominado Conferencia Mundial de los Pueblos Indígenas a realizarse en la sede de Nueva York.

4. Se resuelve por unanimidad solicitar a la Junta Directiva del Parlatino el cambio de sede y fecha de la próxima reunión de la Comisión, para lo cual se sugiere que el evento se desarrolle en Cuba los días 6 y 7 de septiembre de 2014 al igual que las demás comisiones.

CONCLUSIONES:

En el desarrollo de los días de trabajo se puede resaltar los siguientes aspectos:

- 1.- Participación activa de todos los legisladores asistentes a la reunión.
- 2.- Se aprobó la Ley Marco de Afrodescendientes.
- 3.- Se conformó la Sub-Comisión para trabajar el borrador de la Declaración sobre la iniciativa de promover anualmente la Feria Latinoamericana de Expresiones Artísticas y Culturales de los Pueblos Indígenas y Etnias.
- 4.- Se analizó algunas alternativas que la comisión debe encaminar para promover la presencia de nuestra Comisión de los diferentes eventos a nivel Mundial.
- 5.- Se cumplió con toda la Agenda programada para los días 24, 25 y 26 de julio de 2014.

Atentamente

LUIS GILBERTO GUAMANGATE
Presidente de la Comisión de Pueblos Indígenas y Etnias.

FIRMAS:

LEGISLADOR

PAÍS

ASAMB. GILBERTO GUAMANGATE

ECUADOR

Presidente

SEN. MARIA DEL ROCIO PINEDA GOCHI

MÉXICO

Secretario

DIP. GUSTAVO ESPINOSA

URUGUAY

DIP. LUIS WAYNER

PARAGUAY

DIP. DOREEN JAVIER IBARRA

URUGUAY

SEN. CARLOS DE JESUS ALEJANDRO

MÉXICO

DIP. MARIA INES PILATTI VERGARA

ARGENTINA

DIP. JOAQUIN TUMA

CHILE

FIRMAS

ASAMB. GILBERTO GUAMANGATE

ECUADOR

Presidente

SEN. MARÍA DEL ROCIO PINEDA GOCHI

MÉXICO

Secretario

DIP. GUSTAVO ESPINOSA

URUGUAY

DIP. LUIS WAYNER

PARAGUAY

DIP. ELISEO SESGO MOSTACEDO

BOLIVIA

Reunión de la Comisión de Pueblos Indígenas y Etnias del Parlamento Latinoamericano.

La Comisión de Pueblos Indígenas y Etnias del Parlatino, se ha propuesto la creación de una Feria Latinoamericana de Expresiones Artísticas y Culturales de los Pueblos Indígenas y Etnias, tema que será tratado a fondo durante la reunión que tendrá lugar en la ciudad de Atuntaqui, Ecuador.

Uno de los objetivos principales de la citada feria es la promoción de las manifestaciones culturales, artesanales, folclóricas, gastronómicas y artísticas, como la danza, la pintura, etc., a realizarse de forma anual, en los diversos países que integran el Parlatino.

Los parlamentarios de los países miembros del organismo buscan con ello que quede expresada la diversidad cultural de los pueblos indígenas incluyendo los Afrodescendientes.

La Comisión de Pueblos Indígenas y Etnias del Parlatino busca contar con el respaldo del mismo organismo como coordinador con la finalidad que la Feria tenga la jerarquía que se desea, considerando la representación que se obtendrá con la presencia multicultural de los pueblos.

Serie de Estudios Culturales N° 9

Organización de Estados Americanos

**LA DIVERSIDAD CULTURAL EN EL DESARROLLO DE LAS
AMÉRICAS**

Los pueblos indígenas y los estados nacionales en Hispanoamérica

Rodolfo Stavenhagen

Latinoamérica en el mundo multicultural

1. En el mundo globalizado de hoy, la diversidad cultural está al orden del día. Se habla isistentemente de pluralismo cultural y multiculturalidad, de culturas híbridas y sincretismos culturales, del derecho a la diferencia y de las políticas culturales diseñadas para respetar la diversidad y promover el entendimiento mutuo entre culturas. La Declaración Universal sobre Diversidad Cultural, adoptada por la UNESCO en noviembre 2001, afirma que la diversidad cultural como realidad de nuestro mundo debe expresarse en las políticas de pluralismo cultural para la inclusión y participación de todos los ciudadanos.
2. La economía no se queda atrás. Los consorcios fabricantes de artículos y servicios de consumo identifican --y crean—nichos culturales para sus productos y orientan su publicidad hacia estos mercados específicos para aumentar ventas y beneficios. La “diversidad cultural” es una estrategia para conquistar mercados. En Estados Unidos, por ejemplo, los afronorteamericanos y los “hispanicos” constituyen más que grupos o comunidades étnicas—ahora son categorías específicas de consumidores. En las grandes ciudades globales de nuestro continente, los barrios chinos, italianos, griegos, árabes, africanos, indios, mexicanos etc. son espacios de “identidades” mantenidas y construídas en base a tradiciones y prácticas culturales, relaciones sociales y mundos simbólicos diferenciados pero al mismo tiempo compartidos. Pero también son promovidos por los medios y las superempresas. Sin duda el mayor impacto sobre estas identidades lo han tenido las industrias culturales de audio y video (radio, TV, cine) que generan corrientes masivas de sonidos e imágenes, es decir mensajes, para todos los gustos y todas las particularidades. Si bien esta oferta proviene sobre todo de unas cuantas empresas altamente concentradas, su producción incorpora elementos de numerosas tradiciones culturales y étnicas, y sus destinatarios son igualmente heterogéneos y diversificados.
3. La nueva importancia que se atribuye a la heterogeneidad cultural tiene consecuencias profundas para las políticas culturales y educativas, así como las económicas y comerciales. Hay quienes afirman que en este mundo globalizado vamos hacia la uniformización cultural por lo que estarían en juego las identidades nacionales de los países, y al peligrar estas peligraría también la soberanía nacional. ¿Qué importancia habremos de atribuir al pronóstico de que pronto habrá una sola cultura “universal”, que todos los países se están “americanizando”, que las distintas culturas nacionales tendrán que desaparecer irremediamente, o que a final de cuentas lo cultural está subordinado nada más a las leyes de la demanda y la oferta del mercado? ¿O bien, por el contrario, qué significa la teoría muy de moda actualmente que el mundo está profundamente dividido por fracturas culturales y religiosas que conducen inevitablemente a un

choque de civilizaciones? Ante estas previsiones se puede advertir, más bien, la coexistencia de múltiples tendencias y corrientes culturales que se entrecruzan y entrelazan en el escenario mundial. El fenómeno cultural tiene muchas vertientes, y para tener un panorama más claro de lo que está en juego será preciso analizarlo desde distintos ángulos. Los hechos culturales son complejos porque en ellos intervienen tanto las voluntades humanas individuales como los procesos colectivos y el peso de los fenómenos estructurales e históricos.

4. Todo lo anterior no es ajeno al continente americano. Al despuntar el siglo XXI con su nuevo y preocupante tamiz de guerra de religiones y sus fundamentalismos excluyentes como parámetros para normar las relaciones internacionales (“Jihad vs. Cruzada”), lo cultural adquiere renovada relevancia. Ni los esencialismos irreductibles e irreconciliables ni la fusión amorfa de identidades y culturas corresponde a la realidad de nuestros días, y la región americana constituye a su manera un buen ejemplo de esta problemática contemporánea.
5. Por razones de espacio limitaré mi discusión en los párrafos que siguen a la región conocida actualmente como Latinoamérica, especialmente la de habla hispana.

El pasado que nos acompaña

6. Las primeras culturas del continente americano datan de unos 40,000 años y pertenecen a pueblos cazadores y recolectores nómadas, que migraron del norte hacia el sur en sucesivas oleadas migratorias que tuvieron su origen en las estepas asiáticas antes de atravesar el estrecho de Bering. Nada ha quedado de las teorías que alguna vez postulaban la originalidad de un "hombre americano". La unidad de la especie humana es un hecho científicamente irrefutable y los espacios americanos se fueron poblando a lo largo de decenas de miles de años como lo fueron también otras partes del mundo a partir de un origen común de la especie humana que probablemente se encuentra en África.
7. La sedentarización de los pueblos nómadas ocurrió en estas tierras como en otras regiones, acompañada de avances tecnológicos en la agricultura, la construcción de edificios en piedra y tierra, el desarrollo de la alfarería, la cestería, los tejidos en telares, y probablemente una organización social ligada a la vida en asentamientos permanentes con manifestaciones religiosas y políticas de las que poco se sabe actualmente. Hace alrededor de cuatro mil años se fueron identificando ciertas áreas en las que ocurrió la primera gran revolución histórica de este continente, la domesticación de especies silvestres de plantas alimenticias. El maíz y el frijol en el norte y la papa y la quinoa en el sur fueron la base de complejos económico-alimenticios que siguen caracterizando en gran medida los modos de vida de las poblaciones sobre todo rurales de Mesoamérica y de la región andina respectivamente, y que constituyen un aporte original y permanente de los pueblos autóctonos americanos a la cultura humana. (La domesticación de una variedad de arroz ocurrió más tarde en algunas zonas de América del Norte). Cabe subrayar que hasta la fecha los complejos del maíz y de la papa siguen

- siendo el fundamento de la cultura de subsistencia de millones de campesinos, hecho que no pueden dejar de considerar los diversos programas de desarrollo agrícola y rural.
8. En Mesoamérica y los Andes se desarrollaron posteriormente las "altas civilizaciones" (Incas, Mayas, Aztecas) caracterizadas por una economía diversificada, impresionantes centros urbanos y ceremoniales, una magnífica arquitectura monumental, variadas y ricas manifestaciones artísticas, una organización estatal centralizada, jerarquizada y teocrática, complejas religiones politeístas, el expansionismo militar, conocimientos técnicos y astronómicos altamente especializados; inicios de matemáticas y geometría, escritura jeroglífica, uso de moneda como medio de intercambio y de acumulación, joyería y orfebrería preciosas etc.
 9. El estado actual de nuestros conocimientos permite suponer que el desarrollo tecnológico, social y cultural de los pueblos autóctonos americanos ocurrió en forma autónoma, en aislamiento de procesos semejantes que tuvieron lugar en otras regiones del mundo. Sin embargo, no se excluyen posibles contactos marítimos entre Sudamérica y Polinesia que hubieran podido conducir a intercambios culturales, de cuya existencia son testimonio elementos de la cultura material así como lingüísticos. Es menos probable que las altas civilizaciones asiáticas hayan tenido influencia directa en el arte maya o inca, como propusieron en el pasado algunos investigadores.
 10. A principios del siglo XVI, el Tahuantinsuyu ("Cuatro Regiones Unidas Entre Sí") se extendía a lo largo de la cordillera andina desde el sur de Colombia hasta el norte de Argentina y Chile. El estado inca, con sus dos históricos centros en Cuzco y Quito, y con numerosos centros secundarios, dominaba una compleja red de interrelaciones económicas entre zonas ecológicas diversas, en las que circulaban personas y bienes. La tecnología agrícola del cultivo en andenes (terrazas) permitió utilizar al máximo la difícil topografía de la cordillera andina. La prestación de servicios rotativos, conocida como mita, constituía la base del dominio de los curacas, vinculados a su vez por relaciones de reciprocidad a los señores incas. La agricultura, ganadería y pesca generaban excedentes que permitían el florecimiento de actividades artesanales y artísticas, políticas y religiosas. Los depósitos de alimentos, bajo control del estado, servían para redistribuir la riqueza y asegurar un mínimo de bienestar a toda la población. Con el quipu, los incas llevaban su contabilidad y registraban hechos históricos.
 11. Más al norte, en las tierras cálidas de Centroamérica se desarrolló a partir del siglo III de nuestra era la cultura maya, derivada de la de los olmecas, con sus centros ceremoniales, sistema contable, escritura ya prácticamente descifrada en la actualidad, escultura en madera, piedra y cerámica, así como el renombrado arte plumario. Tal vez con la intensiva agricultura de quema y roza en los bosques tropicales se fue agotando la capacidad de la tierra para mantener una creciente población. Tal vez los campesinos subordinados se rebelaron contra los

- sacerdotes dominantes de los centros ceremoniales. Acaso ocurrieron epidemias u otras catástrofes naturales.
12. Los especialistas no tienen aún una respuesta satisfactoria, pero el hecho es que a partir del siglo IX, por razones no del todo esclarecidas, las grandes ciudades mayas del sur fueron abandonadas y con el tiempo el centro de la cultura maya se trasladó a la península de Yucatán, en donde se dio un segundo florecimiento maya. Aquí se construyeron ciudades monumentales conectadas entre sí por caminos de piedra cortados a través de la selva (*sac'be*); fue perfeccionado el calendario, la matemática y la escritura jeroglífica. En las tierras calcáreas yucatecas más áridas los suelos son pobres y la agricultura de "roza y quema" se practicaba sobre una ecología frágil. A finales del siglo diez los mayas habían sido conquistados por toltecas provenientes del centro de México, y en el XVI fueron diezmados por el conquistador español.
 13. En el altiplano central de México, la región del Anáhuac, encontró a su vez el mayor esplendor el estado azteca durante los dos siglos anteriores a su destrucción por los invasores españoles. La civilización mexicana sintetizó e incorporó los logros anteriormente alcanzados por las demás culturas mesoamericanas. Su arquitectura y escultura monumental rivalizaban con la de los incas. El desarrollo urbano de Tenochtitlan, la ciudad fincada en un lago, superaba todo cuanto el urbanismo había alcanzado en otras partes del mundo en aquella época. La agricultura de chinampas, que aún se practica en la actualidad, había logrado altos rendimientos en la producción alimentaria. El calendario azteca era más exacto que el europeo. Los códices sagrados sintetizaban el conocimiento existente. La organización social estaba basada en la comunidad local de parentesco, el calpulli, núcleo de tenencia de la tierra y actividad económica (a semejanza del ayllu en el Tahuantinsuyu). La organización teocrática y militar del Anáhuac en sus últimas etapas, que lo condujeron a una rápida expansión territorial, subrayaron también su fragilidad política y aceleraron su caída ante el invasor español.
 14. En la periferia de los estados centralizados (llamados "imperios" por los observadores europeos), así como en los vastos espacios de Norteamérica, se consolidaron otras unidades políticas y sociales, menos estructuradas y con menor desarrollo tecnológico, pero también con asentamientos permanentes como en el suroeste de EE.UU.. En la cuenca del Caribe florecieron sociedades agrícolas aldeanas que no llegaron a desarrollar centros urbanos ni estructuras políticas centralizadas y jerarquizadas. En cambio, son conocidas por sus variadas obras artísticas en orfebrería, cestería y alfarería. Los pueblos indígenas de las Antillas, arawak y caribes, grupos de cazadores, recolectores, agricultores y pescadores, mantenían relaciones con los pueblos de la costa norte de Sudamérica y con América Central.
 15. Las costas del Pacífico dieron albergue a numerosas sociedades sedentarias que se extendieron en el sur hasta Tierra del Fuego y en el norte hasta Canadá. En las tierras bajas de la vertiente atlántica, en las llanuras y las pampas, los desiertos y

- los esteros, las estepas y las selvas tropicales de la cuenca amazónica, desde la Patagonia hasta el Orinoco, ocuparon el vasto espacio sudamericano innumerables pueblos con su identidad propia, diferenciados por la lengua, sus tradiciones y la especialización económica, pero participando en común de una herencia cultural muy antigua, propia de todos los pueblos autóctonos americanos y resultado de un desarrollo endógeno milenar al margen de otras corrientes culturales en otras partes del planeta.
16. Poco se sabe de la cultura no material o espiritual de aquellos pueblos que poblaron el espacio americano, a excepción de lo que nos han transmitido algunos cronistas del siglo XVI, recopilaciones y crónicas que sin duda han sido mediatizadas por la ideología europea de la época de la conquista. Salvo los mayas y aztecas, los demás pueblos autóctonos eran ágrafos, y si bien existían pinturas conteniendo crónicas históricas, inscripciones en monumentos y esculturas de piedra, códices, tejidos y bordados con signos y símbolos, el legado "escrito" de aquellas culturas es frágil y la tradición oral, que subsiste en algunas partes hasta hoy día, se fue transformando a lo largo del tiempo. En todo caso, la escritura, en la medida en que existió, fue privilegio de los sacerdotes, pertenecientes a la casta dominante, y desapareció con ellos. Muchos documentos indígenas fueron destruidos por los inquisidores españoles en su afán de extirpar las idolatrías.
 17. Dos elementos resaltan de aquellas variadas manifestaciones culturales que por su vitalidad y persistencia se expresan incluso hoy día entre múltiples pueblos indígenas del continente, ya que subyacen a toda la cosmovisión indígena de América. En primer lugar, la concepción cíclica del tiempo, que hace compleja una visión lineal de la historia y a la vez condiciona la percepción del presente y del futuro. La visión no lineal del paso del tiempo contraviene la idea del "progreso" y complica las tareas de la modernización. En segundo lugar, es preciso subrayar la relación especial entre el ser humano y la naturaleza, particularmente la tierra. En el mundo andino, la figura de la pachamama, la madre tierra, domina la actividad de los hombres y sus relaciones con la naturaleza, los animales y los demás seres humanos. La tierra, madre y origen de todos los bienes humanos, es también elemento central de la cosmovisión maya y de otros pueblos autóctonos de América.
 18. La herencia cultural de estos pueblos se manifiesta hoy día a dos niveles. Por una parte, existen decenas de miles de sitios arqueológicos que son testimonio mudo de la pujanza de aquellas sociedades. Sitios que revelan desde primitivas aldeas y asentamientos cuyo origen se sitúa hace cuatro o seis milenios, hasta las monumentales ciudades de Macchu Pichu y Uxmal que existían en el siglo XVI y en algunos casos sobrevivieron -como Macchu Pichu- al primer embate de la conquista militar española. No fue sino hasta entrado el siglo XX que algunos gobiernos latinoamericanos asumieron sistemáticamente la exploración y el estudio de las antiguas culturas del continente a través de las exploraciones arqueológicas y los estudios etnohistóricos. Además de los numerosos restos que

- han sido saqueados o destruidos, existen muchos miles de sitios de las civilizaciones antiguas que no han sido aún explorados y cuyo estudio en el futuro aportará nuevas luces sobre la época precolombina.
19. La investigación del pasado indígena no responde nada más a un afán científico o académico. En efecto, algunas naciones —como México—consideran la exploración, preservación y reconstrucción de las zonas arqueológicas como un objetivo de política cultural que fortalece la identidad nacional del país, el cual fue asumido por el Estado como tarea propia, aunque no necesariamente prioritaria, durante buena parte del siglo veinte. El reconocimiento de los valiosos aportes culturales de las antiguas civilizaciones indígenas refuerza los vínculos con el pasado histórico del país y procura superar simbólicamente el trauma de la conquista y la colonización a la vez que fortalece el discurso de una nación mestiza basada en el sincretismo de sus culturas originarias. Aunque no todos los países de la región latinoamericana encaran de la misma manera la interpretación de su pasado indígena, es notable el papel social y aún ideológico que ha podido jugar la investigación antropológica. La conservación y revaloración de ese patrimonio cultural es tarea urgente que debiera ser una prioridad de las políticas culturales en la región ya que las culturas prehispánicas constituyen un substrato común y compartido de la identidad americana.
20. El otro nivel de expresión de las civilizaciones autóctonas se encuentra en las culturas indígenas vivas y contemporáneas de América: sus lenguas, ceremonias, fiestas, danzas, música, vestimenta, artes manuales, conocimientos médicos y farmacológicos, tecnología agrícola y de construcción, organización social y política de las comunidades, costumbre jurídica, filosofía, religión y cosmovisión. Es cierto que estas manifestaciones culturales ya no existen en estado "puro" y han sufrido numerosas transformaciones a lo largo de cinco siglos. Los elementos externos y foráneos apropiados por los pueblos indígenas fueron muchos, el proceso de transculturación ha sido amplio. Sin embargo, la presencia de las antiguas culturas de América a través de los diversos y numerosos pueblos indígenas contemporáneos, es mayor de lo que generalmente se admite. Pese a la ruptura dramática del siglo XVI, la América profunda late con vitalidad en el corazón del continente.

Ruptura y régimen colonial

21. La conquista del Tahuantinsuyu y de Tenochtitlan a principios del siglo XVI marcó el inicio de la hegemonía del imperio español en el mundo occidental y al mismo tiempo anunció su próxima e inevitable decadencia. España fue el primer país en el mundo moderno que organizó y llegó a administrar durante tres siglos un vasto sistema colonial que operó en tres niveles: económico, político y cultural. Aunque posteriormente fuera desplazada por Holanda, Francia e Inglaterra como potencia mundial, la colonización ibérica (incluyendo, por supuesto, la portuguesa) marcó definitivamente la evolución histórica de América y del mundo y dejó su marca indeleble en la cultura de millones de personas.

22. Las primeras tierras americanas a caer bajo dominio español fueron las islas del Caribe. Después de un breve auge económico colonial, durante el cual Cuba y Santo Domingo funcionaban también como centros de administración colonial, el núcleo del poderío español se trasladó a tierra firme y las Antillas revirtieron prácticamente a una economía de subsistencia sin mayor importancia para el sistema colonial. No fue sino hasta principios del siglo XVII que los holandeses, ingleses y franceses fueron capaces de quitar a España una parte considerable de sus colonias antillanas y de paso arrebatarle el control naval de la cuenca del Caribe. El impacto más duradero del dominio español sobre las islas del Caribe durante un siglo fue el exterminio casi total de los pueblos indígenas, a tal grado que hoy en día la población amerindia ha desaparecido casi por completo en las Antillas.
23. Para obtener la mano de obra requerida por la economía de plantación de caña implantada en las Antillas, pronto fue suplida la escasez de trabajadores aborígenes con esclavos africanos. Durante más de doscientos años el sistema de plantación basado en mano de obra esclava caracterizó a las Antillas inglesas y holandesas, mientras que el Caribe hispánico ocupó una posición secundaria dentro de las estructuras del imperio español en las Américas. Pero con el tráfico de esclavos hacia Brasil, la presencia africana se consolidó también en Tierra Firme.
24. El imperio español se fortaleció a raíz de la destrucción militar de los estados azteca en el norte e inca en el sur y la paulatina absorción de los pueblos periféricos en las nuevas estructuras coloniales. Algunos de estos pueblos mantuvieron una vigorosa y permanente resistencia y nunca fueron derrotados por los ejércitos coloniales, como sucedió en el sur de Chile y Argentina y en la región amazónica. Sin embargo, muchos de estos pueblos perdieron su independencia o fueron exterminados más tarde, durante el siglo XIX, con el avance de los estados republicanos y de la economía capitalista. La conquista portuguesa del Brasil conllevó también la destrucción de los pueblos indígenas o su expulsión hacia zonas no codiciadas en ese entonces por el invasor. En las regiones costeras, ocupadas por el colonizador portugués y holandés, la falta de mano de obra indígena produjo, al igual que en el Caribe, la introducción masiva de esclavos africanos para las plantaciones de azúcar. En consecuencia, la composición demográfica y étnica del Brasil "útil" de la época colonial incluía europeos y africanos pero los indígenas, principalmente del pueblo tupí-guaraní, habían prácticamente desaparecido. En el sur brasileño, los bandeirantes tenían por misión esclavizar o exterminar a los indios y conquistar nuevas tierras para los colonos portugueses.
25. Muy distintas fueron las consecuencias de la invasión española en la América nuclear, la de los estados estructurados y de las "altas" culturas. Después de la derrota militar de los estados autóctonos, los españoles no tardaron en establecer una administración colonial altamente centralizada en sustitución de las

estructuras políticas preexistentes, logrando así un control prácticamente incontestado del sistema político-territorial tanto en el centro de México como en el Perú. Los cambios no se hicieron esperar. Como consecuencia de la llegada de los ibéricos, durante el primer siglo después de la conquista la población disminuyó radicalmente, según algunos especialistas en un 80%. Las epidemias traídas por el conquistador diezmaron a la población, pero los cambios ecológicos impuestos por la nueva economía, la represión y los trabajos forzados hicieron lo suyo, a tal grado que el desplome demográfico en las Américas es considerado como el primer gran genocidio de la época moderna.

26. La nueva economía colonial (ganadería, minería, agricultura comercial) produjo la desorganización de la economía de subsistencia de los pueblos indígenas, conduciendo a periódicas hambrunas. Los trabajos forzados a que fueron obligados los indios despoblaron a las poblaciones. La evangelización y la imposición de una religión extranjera destruyó los pilares ideológicos de las culturas indígenas. La apropiación y concentración de la tierra en manos del colonizador destruyó las bases ecológicas de las comunidades agrarias y transformó a los campesinos indígenas en mano de obra servil para el finquero, el hacendado o la Iglesia. En la época colonial se fue gestando y consolidando una estructura económica y social altamente jerarquizada y estratificada que se mantuvo durante más de trescientos años, y cuyas secuelas aún se advierten hacia fines del milenio. La cultura latinoamericana de hoy refleja muchos elementos de esta etapa.
27. Grandes debates tuvieron lugar entre doctos teólogos y juristas acerca de los títulos de la Corona española para adueñarse de los vastos territorios americanos. Condicionados por su ya antigua lucha contra los "moros infieles" a quienes habían expulsado de la península ibérica, y en defensa de la Cristiandad, los Reyes Católicos se preocuparon por saber si los indios del Nuevo Mundo tenían alma; que si debían ser tratados como seres humanos, o tal vez como niños y en todo caso como menores e incapaces; que si había justas razones para hacerles la guerra y someterlos a su voluntad real, que si debían ser esclavizados y bajo cuáles circunstancias; que si su servidumbre era solamente legal o también "natural" por ser infieles y bárbaros. El neotomismo y la Contrarreforma que prevalecieron en España a partir del siglo XVI, proporcionaron la ideología necesaria para mantener un rígido sistema colonial en el cual las culturas indígenas fueron erradicadas como tales o bien transformadas para mejor servir al proyecto del colonizador. La doctrina jurídica de "terra nullius" justificó la desposesión de las tierras y recursos de los pueblos indios.
28. Desde el comienzo de la colonización, hubo voces humanistas que vieron como una gran tragedia la "destrucción de las Indias" practicada por los colonizadores y que proclamaron el derecho de los indios no sólo a defenderse sino a existir como pueblos soberanos. Mientras que Bartolomé de las Casas defendía a los indios, sugería a los encomenderos el uso de la mano esclava africana. Por su parte, Francisco de Vitoria, quien negaba a los reyes de España el derecho "natural" de

adueñarse de las tierras de los indios (pero sí justificaba que se les hiciera la “guerra justa” bajo determinadas circunstancias) es considerado el padre fundador del derecho internacional. Pero estas voces fueron acalladas, aunque sirvieron de base a lo que luego llegó a llamarse la "leyenda negra" de España en América. En lugar de esta se impuso una "leyenda blanca", la ideología que tendía a glorificar e idealizar la "obra civilizadora" de España en el Nuevo Mundo. La polémica se mantuvo durante toda la época colonial, y recrudeció en el siglo XIX entre historiadores, filósofos y políticos. Tantas pasiones levantó durante casi medio milenio que todavía hoy en día continúa la lucha ideológica entre "hispanistas" e "indigenistas". Durante la preparación de las actividades en torno al Quinto Centenario, mientras que algunos quisieron celebrar el “descubrimiento de América”, otros lo calificaron de “encubrimiento” (Leopoldo Zea), y las organizaciones indígenas hablaron de invasión europea, genocidio y 500 años de resistencia. Después de largos debates públicos y diversas reuniones internacionales, se acordó conmemorar el “Encuentro de Dos Mundos”, fórmula que no satisfizo ni a unos ni a otros pero que permitió a las Naciones Unidas y los países de la región marcar solemnemente la ocasión en 1992. La ONU proclamó 1993 como Año Internacional de los Pueblos Indígenas y lanzó la Década Internacional correspondiente (1995-2004).

29. La estratificación económica y social de la Colonia produjo polarización cultural; por una parte la cultura de peninsulares, indios y criollos, y por la otra, las diversas culturas populares de los grupos étnicos dominados (indígenas, negros, mestizos y las diversas "castas" resultado de múltiples mezclas raciales). La evangelización de los indios modificó profundamente su vida religiosa, pero la religión popular indígena llegó a ser un sincretismo del catolicismo y de las religiones prehispánicas. De hecho, se ha afirmado que los indígenas adoptaron los aspectos formales y superficiales del catolicismo colonial, por evidentes razones de autodefensa, y mantuvieron en el fondo sus prácticas autóctonas durante mucho tiempo. Este sincretismo se advierte en las ceremonias y ritos, las creencias, las formas del culto, así como en las leyendas y los mitos (entre ellos el del indio Juan Diego y el culto a la virgen de Guadalupe que se instaló en el Cerro del Tepeyac, lugar sagrado de la religión de los aztecas). Muchas prácticas antiguas de los indios fueron prohibidas y perseguidas por la Iglesia, pero se siguieron manteniendo en la clandestinidad, modificándose y adaptándose a las circunstancias, hasta nuestros días. Algo semejante aconteció en el Brasil con las religiones africanas que mantienen una gran vitalidad hasta el presente y que dan su identidad particular a la cultura popular brasileña (candomblé, macumba, capoeira).
30. Al principio de la colonia, los misioneros católicos estudiaron las lenguas nativas y las utilizaron para fines de evangelización. Se publicaron cartillas, misales y diccionarios de las principales lenguas de los naturales, las que también se enseñaban en los colegios mayores a los que tenían acceso los descendientes de los antiguos gobernantes, como una "aristocracia" indígena transitoria al servicio del colonizador. En Paraguay, incluso, el guaraní llegó a ser el idioma vehicular

- nacional. Pero en 1770 un decreto de Carlos III prohibió definitivamente el uso de la lengua indígena en los asuntos civiles y religiosos, y estas fueron limitadas al ámbito cotidiano de las familias y las comunidades indias. Se acentuó así la polarización de la cultura en dos estratos sociales claramente definidos: los dominantes y los dominados.
31. En muchas partes del continente la resistencia al colonizador no cesó nunca o sólo muy tardíamente. Después del desastre demográfico del siglo XVI, la población indígena fue reponiéndose poco a poco. En todo caso, siempre representaba la mayoría numérica. La tradición oral, los cultos religiosos clandestinos (reprimidos duramente por la Inquisición cuando eran descubiertos), la imagen de las ciudades otrora majestuosas y ahora en ruinas, mantuvieron vivo el recuerdo entre muchos pueblos indígenas de su libertad y su soberanía perdidas. Aunados a las injusticias, la opresión y la explotación coloniales, estos recuerdos eran campo fértil para la generación de mitos milenaristas y de ellos surgieron a lo largo de la Colonia los movimientos y las rebeliones restauradoras y mesiánicas que fueron una viva esperanza, lograron movilizar en ocasiones a decenas de miles de adeptos, e invariablemente fueron cruelmente reprimidos por el gobierno colonial. El más conocido e importante de estos movimientos fue el de Tupac Amaru en Perú, pero también hubo muchos otros de los que poco hablan las historias escritas por los vencedores.
 32. La cultura oficial durante la Colonia se expresó en la lengua del colonizador, las primeras imprentas en el continente, la música sacra, la incipiente literatura, la pintura religiosa, la majestuosa arquitectura civil y eclesiástica, las primeras universidades. En la conformación de las culturas latinoamericanas contemporáneas han desempeñado un papel importante diversas instituciones a través de sus políticas educativas, culturales y de comunicación. En los albores de la identidad latinoamericana (para distinguirla de las identidades étnicas de los pueblos indígenas en la época precolonial) jugó un papel primordial la Iglesia Católica a través de la conversión compulsoria de la población indígena y la destrucción física de las manifestaciones culturales indígenas (códices, templos, instituciones de enseñanza). La primera etapa del encuentro de dos mundos o "diálogo entre civilizaciones" consistió en el descabezamiento de las culturas indígenas por parte del invasor en nombre de la nueva religión universal. A partir de allí, la Iglesia como brazo espiritual de la Conquista elaboró un sólido sistema de educación y evangelización de las élites indígenas para incorporarlas a la nueva cultura dominante. Esta "cultura de conquista" (Foster) se diferenciaba de la cultura tradicional ibérica y se fue modificando al contacto con las culturas indígenas. Si bien en el campo religioso la transformación de las culturas indígenas fue profunda, en otros aspectos las modificaciones y adaptaciones fueron más lentas y difusas, y en muchos niveles las culturas indígenas desarrollaron mecanismos de resistencia y protección que permitieron conservar sus identidades, aunque cambiadas, hasta la época actual.

Independencia e identidad

33. Hacia fines del siglo XVIII penetraron en América las ideas de la Ilustración europea, sobre todo del enciclopedismo francés y el liberalismo británico. A pesar de la censura y las prohibiciones impuestas por la Corona, algunos miembros de la élite criolla se hicieron eco de las ideas libertarias de la revolución burguesa en gestación allende los mares. La revolución francesa, las invasiones napoleónicas y las revoluciones en España, aceleraron la toma de conciencia política de los criollos de las colonias americanas, de cuyas filas surgieron algunos de los líderes insurgentes de la Independencia. Como ha sucedido tantas veces en la historia, las masas populares que se levantaron en armas al llamado de los libertadores no obtuvieron los frutos de la derrota del imperio español. Las clases dirigentes locales, supieron transformar pronto la independencia política en una victoria sobre las clases populares.
34. A pesar de que Simón Bolívar, quien vio desvanecerse su sueño de la unidad americana, reconociera el papel de los indios y los negros en la conformación de la nueva nación hispanoamericana independiente, aquellos desaparecieron de los proyectos nacionales que surgieron de las luchas por la independencia. Esta fue apropiada por la oligarquía terrateniente y la naciente burguesía urbana criollas. Los españoles expulsados fueron pronto sustituidos por comerciantes ingleses, franceses y alemanes, quienes entre sus mercancías y capitales traían también sus modelos culturales europeos.
35. La independencia política planteaba una tarea gigantesca a los nuevos gobernantes: cómo formar nuevas naciones, cómo integrar sociedades coherentes, cómo ser aceptados por las "naciones civilizadas" de la vieja Europa, cómo gobernar conjuntos de población heterogénea y dispersa en una vasta geografía hostil. La respuesta fue el desarrollo de una filosofía política nacionalista, de corte romanticista e idealista, que caracterizó el pensamiento político y los sistemas educativos de América Latina hasta el siglo XX.
36. Los indígenas no aparecen, salvo excepcionalmente, en los discursos fundadores de las naciones latinoamericanas. La búsqueda ansiosa por la esencia nacional: la mexicanidad, la peruanidad, la argentinidad etc., tarea a la cual se han dedicado con ahinco filósofos, políticos, escritores, psicólogos y aún militares, por lo general excluía a los indígenas (como también a los negros, y posteriormente a judíos, chinos, japoneses y demás inmigrantes). Se ha pretendido, en América Latina, construir nuevas naciones sin los pueblos indios y a espaldas de ellos. De allí que los procesos de construcción nacional en esta parte del mundo, iniciados desde hace casi dos siglos, sigan sin concluir.
37. Pronto fue planteada la necesidad de una segunda independencia, la "emancipación mental". Se argumentaba que América había heredado del imperio español formas de pensamiento retrógradas, medievales, oscurantistas de las que había que liberarse. Las nuevas naciones debían deshacerse del fardo de la Colonia y del oscurantismo religioso e ingresar de lleno al progreso y al mundo de

los países civilizados, encabezados ahora por la nueva y dinámica nación norteamericana.. El pasado, decían algunos, estaba representado por el rudo mundo rural y formas tiránicas de gobierno, imbuídos de los valores retrógrados de la España católica y colonial, mientras que el futuro democrático y el progreso se concentraba en las ciudades modernas y libertarias. Nadie expresó esta polarización mejor que Domingo Faustino Sarmiento en Civilización y Barbarie, obra que tuvo gran influencia sobre generaciones de latinoamericanos.

Sociedades polarizadas, culturas fragmentadas

38. Los “pensadores” hispanoamericanos se dieron a la tarea de inventar y construir sus culturas nacionales a partir de las ruinas del imperio español y en base a las micro-sociedades regionales y fragmentadas incluídas en las nuevas repúblicas que aún no constituían naciones acabadas e integradas. Los liberales y positivistas buscaron su inspiración en Estados Unidos y en Europa del norte; los conservadores y tradicionalistas seguían orientados hacia España y el legado colonial. Ambos sectores, sin embargo, tenían en común ser voceros de las clases dirigentes minoritarias quienes participaban de una visión elitista, restringida de la sociedad. La heterogeneidad étnica y cultural de las naciones latinoamericanas era considerada como un obstáculo a la integración nacional y al progreso. El derrumbe de la administración y economía coloniales había contribuído a la fragmentación y atomización de los espacios sociales; la reinsertión al mercado mundial vendría años después, hacia fines del siglo XIX, con la expansión del capitalismo. A pesar de haber adoptado las instituciones políticas democráticas de Estados Unidos y Europa, las sociedades hispanoamericanas seguían siendo altamente estratificadas en lo económico y lo social. La oligarquía terrateniente afianzaba su poder a través de la concentración de la propiedad de la tierra, que se intensificó con los nuevos cultivos comerciales para la exportación y la explotación de la mano de obra rural. Las promesas y esperanzas libertadoras de las luchas por la independencia se habían desvanecido. En el nuevo régimen las clases populares, y sobre todo los pueblos indígenas, quedaron simplemente como “ciudadanos imaginarios”. El caudillismo y el clientelismo se instauraron como formas de dominio político y social, hasta llegar a ser un elemento permanente, todavía actual, de la cultura política de América Latina.
39. La intelectualidad desesperaba de las contradicciones entre el "país formal" y el "país real". Pronto apareció la ideología racista que pretendía explicar la perenne inestabilidad y el atraso de las naciones por las características étnicas del estrato indígena de la población, mayoritario en muchas repúblicas. Liberales y conservadores coincidieron que los pueblos y las culturas indígenas que aún existían en América debían desaparecer, ya que el proyecto de nación que se fue gestando excluía a los pueblos indios. En los países del Cono Sur esta visión se transformó en campañas genocidas realizadas por los ejércitos al servicio de las oligarquías terratenientes. En otras regiones fueron impuestas la lengua y la cultura oficiales a través del sistema educativo religioso y la escuela oficial, se implantó el derecho positivo como único sistema jurídico, se desconocieron las

- autoridades políticas y las instituciones propias de las comunidades indígenas, así como sus territorios comunales. Al querer forzar un rápido proceso de asimilación e incorporación de estas a las nuevas naciones en gestación, se aceleró el proceso de destrucción de las culturas indígenas que aún quedaban. En la nueva cultura nacional inventada y elaborada por las élites urbanas no había lugar para las culturas de los pueblos originales, autóctonos de América.
40. El proceso recibió también fuerte impulso por las políticas de inmigración europea promovida por algunos gobiernos, que coincidió con la expansión de la frontera agrícola y ganadera, y la introducción de nuevos cultivos comerciales como el café y el algodón para los mercados de ultramar. La inmigración extranjera también habría de servir para "blanquear" a las poblaciones locales, de acuerdo a las teorías racistas europeas de moda.
41. En Brasil la estructura señorial y esclavócrata de la sociedad se había mantenido hasta fines del siglo XIX, Después de la abolición de la esclavitud, y ante la creciente demanda de mano de obra, también Brasil abrió sus puertas a la inmigración europea, transformándose paulatinamente en un país multiétnico, siempre en el marco de una sociedad altamente estratificada y patrimonial. La estructura social del Brasil rural fue captada por cronistas, novelistas y estudiosos. La importancia del sertão y sus movimientos sociales mesiánicos y milenaristas había sido subrayada en la ya clásica obra de Euclides da Cunha. Gilberto Freyre describió -y sin duda idealizó- la rígida estructura esclavista de las zonas cañeras en Casa Grande e Senzala. El propio Freyre acuñó el término de "lusotropicalismo" para referirse a la pretendida unidad cultural y espiritual de los países colonizados por Portugal en América y en África.

Surge América Latina

42. Fue a mediados del siglo XIX que comenzó a ser utilizado el término de América Latina, originalmente inventado por un publicista francés al servicio de Napoleón III. En la medida que este concepto indicaba la supuesta unidad de los países de lenguas latinas y su distancia frente a la América anglosajona, surgió la necesidad de definir a Latinoamérica en el mundo y de afirmar la identidad propia de la región. El concepto tuvo su itinerario ideológico y político. Por una parte, se deslindó claramente de las tendencias panamericanistas que se fueron imponiendo a lo largo del siglo veinte bajo la orientación de EE.UU. y por la otra se apartó también de la ideología de la Hispanidad promovida con gran esfuerzo en una época por la España franquista, para adquirir eventualmente una personalidad propia que expresaba de alguna manera tendencias nacionalistas y antiimperialistas en la región.
43. La originalidad del pensamiento y la acción revolucionaria de José Martí fue justamente el haber planteado por primera vez la necesidad de crear una cultura propia latinoamericana, de "nuestra América", que fuera nacionalista, continental

- y antiimperialista, planteamientos que marcaron un nuevo rumbo en el pensamiento político y social latinoamericano. En 1900, el uruguayo José Enrique Rodó electrizó a varias generaciones de jóvenes latinoamericanos al plantear en Ariel y otras obras un latinoamericanismo espiritual que se opondría no solamente al materialismo y utilitarismo de la América anglosajona, sino también a todas las hegemonías e ideologías extranjerizantes, descartadas como "nordomanía".
44. La búsqueda de la identidad permea las obras culturales latinoamericanas en el siglo veinte, particularmente la literatura y otras ramas de la expresión artística. Los analistas y críticos de la novela y del ensayo, de las formas musicales, de la expresión pictórica y escultórica, subrayan una y otra vez este hilo conductor de la cultura latinoamericana contemporánea: la búsqueda de la identidad. Esta tarea se da tanto en el nivel propiamente nacional, como en el regional y continental. Por una parte, se explora la "esencia" de lo mexicano, lo peruano etc.; por la otra, se reafirma la unidad de América Latina más allá de las fronteras nacionales, y se proclama que el verdadero nacionalismo no está limitado por las fronteras políticas, sino que es también un nacionalismo regional latinoamericano.
 45. A partir del siglo diecinueve aparece en la cultura popular y la literatura de Argentina el personaje del gaucho, tal vez como primer tipo humano auténticamente americano de la literatura, idealizado, mitificado, portador de virtudes y de características que se dice expresan el alma nacional argentina. Posteriormente el tema de la población indígena capta la imaginación de numerosos novelistas latinoamericanos (Ciro Alegría, José María Arguedas en Perú, Jorge Icaza en Ecuador, Miguel Angel Asturias en Guatemala y Gregorio López y Fuentes y Francisco Rojas González en México), quienes desarrollan la narrativa indigenista.
 46. La revolución mexicana de 1910-1917 marcó profundamente el pensamiento latinoamericano. Las ideas que generó este movimiento social popular, agrario e indigenista, calificadas con el término "nacionalismo revolucionario", se propagaron a otros países e hicieron eco en la constitución de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) de Víctor Raúl Haya de la Torre en Perú, así como en la ideología de la revolución boliviana de 1952.
 47. En términos de objetivos programáticos, las revoluciones mexicana y boliviana, así como otros movimientos semejantes, plantearon dos grandes temáticas que estuvieron vigentes en América Latina durante buena parte del siglo veinte. Por una parte, la realidad campesina y el movimiento de la reforma agraria, tema que ha marcado profundamente el quehacer político e intelectual de numerosas naciones del continente. En segundo lugar, el indigenismo, esa gran corriente ideológico-cultural que ha marcado a los países indoamericanos, aquellos con fuerte población indígena, tanto en cuanto a políticas educativas y culturales, como en la creatividad intelectual misma.

48. De la heterogeneidad étnica que ha marcado la conformación de las culturas latinoamericanas surgió el proceso de mestizaje biológico y cultural. El contacto entre los tres grandes troncos étnicos de la región (el europeo sobre todo en su vertiente ibérica y mediterránea, el indígena y el africano) ha resultado en la constitución de un nuevo grupo étnico, el de los mestizos, al que con frecuencia se le identifica con la personalidad actual y el nacionalismo latinoamericanos. Mestizaje significa no solamente cruzamiento entre hombres y mujeres de razas y culturas distintas, sino el surgimiento de tipos humanos y más importante aún, de culturas esencialmente diferentes bajo determinadas de sus raíces originales. A través de este proceso de mestizaje, se fue conformando una nueva cultura latinoamericana que no es ni propiamente europea ni indígena ni africana, sino que incluye elementos básicos de estos diversos orígenes pero es a la vez algo distinto.
49. El sincretismo cultural representado por el mestizaje se manifiesta en todos los niveles del quehacer humano y social. Si los europeos aportaron la lengua y religión oficiales, las leyes, las armas y las instituciones políticas, los indígenas aportaron la tecnología agrícola, los hábitos alimenticios, las creencias populares, las artesanías; y los africanos su música y su religión popular. Sería ocioso confeccionar listas de elementos culturales aislados y atribuirlos a tal o cual origen, aunque para la historia cultural de un pueblo esto no carece de importancia. Lo importante es reconocer que si bien una cultura, la europea, se impuso a la indígena, y si bien los contingentes de población africana sufrieron un proceso de desculturización por la naturaleza misma de su migración involuntaria, el resultado de estos procesos ha sido la emergencia en América Latina de una nueva cultura sincrética que se alimenta de sus raíces europeas, indígenas y africanas pero que ha desarrollado elementos propios que la distinguen de sus antecesores.
50. El segmento mestizo de la población que durante la Colonia y todavía a principios de la era republicana era despreciado y marginado, fue ahora considerado como elemento nuevo y dinámico de la sociedad, factor de estabilidad en lo político y social, identificado con la "clase media" progresista y emprendedora, y transformado en símbolo de la nueva nacionalidad. Numerosas naciones de la región se perciben a sí mismas como sociedades mestizas. El concepto mismo de nación se finca a veces en su composición mestiza. En cuanto al componente indígena, este es a veces rescatado del olvido y glorificado como otro de los pilares de la nacionalidad, aunque el indígena vivo y contemporáneo siga discriminado y marginado: la cruel y racista distinción entre "el indio vivo y el indio muerto". Durante el siglo veinte se sostiene que la nueva cultura nacional es la síntesis de las dos culturas originarias --la hispánica y la indígena. La esencia de América Latina, como proclamara el filósofo mexicano José Vasconcelos en los años veinte, sería mestiza, una nueva "raza cósmica" a la cual el filósofo le auguraba toda clase de potencialidades.

51. Pero al tiempo que avanza el mestizaje y se instala el “mito del mestizo”, en otro nivel el choque y los conflictos entre los distintos pueblos que han conformado a Latinoamérica dio lugar a lo largo de medio milenio a sociedades altamente segmentadas, fracturadas y estratificadas en donde siguen prevaleciendo la discriminación, el exclusivismo étnico, el racismo más o menos latente o manifiesto, el etnocentrismo, el desconocimiento, la desconfianza y el temor mutuos. La dialéctica del cambio social histórico ha dado simultáneamente un proceso de integración étnica y mestizaje por una parte y por la otra la segmentación y estratificación étnica y cultural de las sociedades latinoamericanas.
52. Un sistema social asentado sobre estas bases resulta estable por largo tiempo pero no es inmutable. Además genera resistencias y fuerzas contrarias. La historia de Latinoamérica está salpicada de rebeliones populares, revoluciones y movimientos sociales que una y otra vez han puesto en entredicho los esquemas dominantes y han generado ideologías libertadoras y alternativas. Entre estas vale la pena mencionar a los movimientos milenaristas o mesiánicos, vinculados a creencias y representaciones populares, productores de utopías y de promesas frustradas mas siempre renovadas y recreadas.
53. El pensamiento religioso no ha estado ajeno a estas preocupaciones. Relegado durante mucho tiempo como "escolástico" y dogmático e irrelevante a los problemas contemporáneos de la cultura latinoamericana, el pensamiento católico intentó en décadas recientes recuperar terreno en el quehacer cultural. Por una parte han surgido nuevas tareas misioneras, como la de "evangelizar la cultura"; por la otra se ha redescubierto la importancia de la religiosidad popular como fenómeno cultural y sociológico. Uno de los movimientos religiosos más significativos es la teología de la liberación, una corriente renovadora y liberadora del cristianismo tradicional, vinculada a las luchas sociales populares de América Latina. Una variante conocida como teología india tuvo fuerte influencia en los movimientos sociales en Chiapas que culminaron en el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994. Por otra parte, la creciente actividad e importancia numérica de las iglesias evangélicas en países tradicionalmente católicos plantea retos al estudio del cambio cultural en la región, y no deja de tener importancia política en algunos países.

La cultura de la liberación en el Caribe

54. En el Caribe la larga noche colonial, caracterizada por la economía de plantación de caña de azúcar basada en el trabajo esclavo, limitó todo desarrollo cultural significativo antes del siglo XIX. La independencia de Haití, primer país libre de América Latina, en el cual los antiguos esclavos negros decidieron asumir su propio destino, libera energías sociales que posteriormente repercutirán en todas las Antillas así como en América del Sur. A mediados del siglo XIX hay ya una gran efervescencia intelectual en Cuba que se canaliza posteriormente en la lucha antiimperialista, primero contra España y después Estados Unidos, la nueva

- potencia hegemónica. En Puerto Rico, Emeterio Betances levanta la bandera de la "antillanidad" desde los años sesentas de ese siglo.
55. En las Antillas, la conciencia anticolonialista adquiere en el siglo veinte un matiz racial, como resultado de la discriminación y opresión de que son víctimas los pueblos antillanos de origen africano. El "garveyismo" plantea un retorno a Africa en los años veintes y su movimiento tiene gran influencia en la región así como en Estados Unidos. Posteriormente, surge el movimiento literario y político de la negritud, en el cual se mezclan factores ideológicos, culturales y raciales. y del cual forman parte figuras de la talla de Jacques Roumain y René Depestre (Haiti), Aimé Césaire (Guadeloupe), Walter Rodney (Guyana), Frantz Fanon (Trinidad), Nicolás Guillén (Cuba), y aún Léopoldo Sedar Senghor en el lejano Senegal. Este movimiento antillano a su vez inspirará años más tarde al black power movement en Estados Unidos. La lucha contra el colonialismo y por la dignidad humana se expresa también en las Antillas a través de nuevas formas culturales como el movimiento étnico-religioso de los Rastafari, surgido en Jamaica con inspiración etíope, y que se ha diseminado entre la población negra de Estados Unidos y Reino Unido así como en otras partes. En el campo de la música, el calypso y el reggae se transformaron en movimientos musicales de alcance universal, con su componente de protesta y crítica social y de orgullo étnico. En el Caribe, como en América Latina, la creatividad cultural (narrativa, poesía, música, artes plásticas) no puede desvincularse de los grandes problemas económicos y sociales que enfrentan las sociedades nacionales

La era de las inmigraciones

56. El aporte cultural de los esclavos africanos ha sido fundamental a la región. Originarios de diversos pueblos del continente africano, transformados en mercancía, deshumanizados, desculturizados, su contribución a la economía colonial fue fundamental a lo largo de los siglos. La cultura negroamericana mantiene sus raíces africanas, y puede ser considerada como una de las múltiples culturas oprimidas, de resistencia, de nuestra América. Durante largo tiempo fue ignorada y menospreciada por los grupos dominantes y excluida de la cultura nacional oficial, pero en varios países han aparecido movimientos de revitalización de las identidades afrolatinoamericanas.
57. A partir del siglo diecinueve la región recibió a millones de inmigrantes europeos (veinte millones sólo entre 1821 y 1932) a los que se agregaron también inmigrantes de países asiáticos y del medio oriente. Sus diversos aportes a la cultura latinoamericana han sido considerables y se enriquecieron con los de numerosos grupos de refugiados políticos durante el siglo veinte.
58. En resumen, las diversas corrientes migratorias que confluyeron en América Latina desde la época de la Colonia, han contribuido al proceso de mestizaje y a la conformación de una nueva cultura latinoamericana. Procesos de migración y mestizaje que se dieron bajo el signo de la violencia y del conflicto social y

económico, y generalmente en el marco de estructuras sociales rígidas y jerarquizadas así como de sistemas políticos oligárquicos y autoritarios, pero que a pesar de todo ello contribuyeron al nacimiento de identidades culturales nuevas y distintas.

Los pueblos y las culturas indígenas

59. El antropólogo brasileño Darcy Ribeiro nos habla de los distintos pueblos que hoy en día conforman la región latinoamericana. Por una parte menciona a los "pueblos testimonio", descendientes directos de las grandes civilizaciones prehispánicas, portadores todavía hoy en día de fuertes rasgos culturales indígenas. Si bien es cierto que hoy constituyen culturas profundamente transformadas por la conquista, la colonización, la evangelización, la asimilación lingüística y la subordinación al poder político estatal, los "pueblos testimonio" representan con su fuerte personalidad cultural una fuerza pujante que reclama el reconocimiento de sus derechos culturales y su legítimo lugar en la constelación cultural de América Latina.
60. En segundo lugar Ribeiro señala a los "pueblos nuevos, surgidos de la conjunción, deculturación y fusión de matrices étnicas africanas, europeas e indígenas", que componen entidades étnicas distintas de sus matrices constitutivas, como un subproducto de proyectos coloniales europeos. Se trata por supuesto del Brasil y de la región del Caribe. Finalmente existen en América Latina los "pueblos trasplantados", correspondientes a las naciones modernas creadas por la migración de poblaciones provenientes de otros continentes, como son Argentina, Chile y Uruguay.
61. Sin duda en la América hispana continental el elemento étnico más importante después del ibérico es el indígena. Pero, ¿quiénes son los indios y cuántos hay en Latinoamérica? Si bien los criterios usados en las definiciones varían de un país a otro y los datos censales son poco confiables, se estima que existen más de 400 grupos indígenas identificables, con una población total de más de cuarenta millones, que incluyen desde pequeñas tribus selváticas del Amazonas, numéricamente insignificantes y casi extintas, hasta las sociedades campesinas de los Andes, que suman varios millones de habitantes. México tiene la población indígena más numerosa de América Latina, alrededor de quince millones, que representan el 15% de la población total. En contraste, los indios de Guatemala y Bolivia constituyen la mayoría de la población nacional, y en Perú y Ecuador llegan casi a la mitad. En Brasil, los indígenas representan menos del medio por ciento de la población total, pero como son los habitantes originales de la cuenca amazónica, han jugado un papel importante en la resistencia contra la depredación de sus territorios, exigiendo derechos territoriales y representación política, luchando por la preservación del medio ambiente amazónico y logrando su incorporación en la nueva constitución brasileña adoptada en 1988. En algunas regiones y en numerosísimos municipios los pueblos indígenas son mayoría absoluta de la población.

Cuadro 1

Estimaciones de la población indígena en algunos países de la región latinoamericana

País	Población indígena	% de la población total
Argentina	360,000	1.1
Belize	27,000	14.7
Bolivia	5,600,000	81.2
Brasil	1,500,000	1.0
Colombia	744,000	2.2
Chile	1,000,000	10.3
Ecuador	3,800,000	35.3
El Salvador	400,000	7.0
Guatemala	4,600,000	50.0
Honduras	50,000	1.3
México	10,900,000	12.6
Nicaragua	67,000	1.8
Panamá	194,000	8.3
Paraguay	30,000	0.7
Perú	9,000,000	40.0
Venezuela	315,000	1.0

Fuente: CEPAL, “Etnicidad, ‘raza’ y equidad en América Latina y el Caribe”, Doc. LC/R.1967, marzo de 2000; ML. González, “How many indigenous people?”, en Psacharopoulos, G. y Patrinos, H. A. (Eds.), *Indigenous People and Poverty in Latin America*, 1994. Los datos del cuadro corresponden a diferentes fechas y, tratándose de estimaciones, no coinciden necesariamente con los datos censales. Por diversas razones, las estimaciones tienden a ser superiores a los datos censales. Algunos totales excluyen a niños menores de cierta edad.

62. ¿Cómo se distinguen actualmente las culturas indígenas del resto de las sociedades nacionales? ¿En qué consiste su especificidad cultural? Aunque pudiera parecer fácil responder a esta pregunta, el asunto es complejo porque no existe consenso en cuanto a la definición de lo que constituyen los fenómenos culturales, y no existe tampoco una definición clara y consensada de lo que se quiere decir con el término “indígena. Un criterio ampliamente utilizado para estos menesteres es el de la lengua materna que se habla en el hogar. Si esta es de origen prehispánico, entonces puede suponerse que se trata de personas indígenas. Los censos latinoamericanos generalmente utilizan este criterio, pero ha variado con el tiempo. Los estudios etnolingüísticos modifican a veces sus conclusiones y puede resultar que una lengua indígena se desdoble después de más estudios detallados en dos o varias lenguas diferentes. Por otra parte, algunos dialectos identificados erróneamente como idiomas distintos resultan a la postre clasificados como variantes de una sola lengua. Esto puede cambiar el número de lenguas y hablantes consignados en cada caso. Los censos nacionales en los países

latinoamericanos han arrojado significativas variaciones de un periodo a otro, y han resultado poco confiables en general, en cuanto a los pueblos indígenas se refiere. Los criterios utilizados para clasificar a los indígenas varían de un país a otro, y de un censo a otro. Quienes conocen la materia, con frecuencia consideran que los censos subenumeran sistemáticamente a las poblaciones indígenas, de tal forma que se ha podido incluso hablar de un “etnocidio estadístico”. No han faltado definiciones diversas de quienes son o han de considerarse indígenas en los estados latinoamericanos, pero no hay criterios unificados.

63. Si bien ha sido el más utilizado hasta ahora, el criterio etnolingüístico no es tampoco unívoco. Ya se mencionó que en Paraguay no todos los hablantes del guaraní son considerados indígenas y lo mismo sucede en algunas otras regiones, en donde la lengua vernácula puede ser una lingua franca (el quechua en los Andes, por ejemplo). Pero por otra parte, existen pueblos indígenas identificados como tales que han dejado prácticamente de hablar su idioma tradicional; se trata no solamente de indígenas que han emigrado a las ciudades sino también de comunidades campesinas sujetas a un acelerado proceso de cambio cultural (por ejemplo, los mayos en el norte de México y algunas comunidades mapuches en Chile).
64. Los estudiosos de la materia optan hoy en día por el empleo de diversos criterios además del factor lingüístico. Se toman en cuenta, por ejemplo, las tradiciones y las costumbres, las formas de organización social, y las prácticas religiosas en el marco de la vida comunitaria para considerar si tal o cual comunidad expresa una identidad que la vincula al pasado precolombino y colonial. Casi siempre esa estructura comunitaria constituye un universo simbólico significativo para todos sus miembros y en él se socializa la niñez y la juventud y se realiza buena parte del ciclo de vida.
65. Como decía Alfonso Caso, el fundador del Instituto Nacional Indigenista de México: “indígena es quien pertenece a una comunidad indígena”. El hecho de pertenecer a una colectividad específica es importante para la identidad étnica, porque la pertenencia implica involucrarse en una red más o menos estrecha de relaciones sociales, participar en un universo simbólico compartido y realizar un conjunto de prácticas sociales que vinculan y distinguen a la vez. Hoy en día el concepto de “comunidad”, tal como fuera entendido hace medio siglo, ha cambiado. Por una parte, la comunidad no es ya solamente una localidad geográfica. Muchas comunidades indígenas trascienden la territorialidad estrecha y constituyen un espacio social más amplio en el cual también tienen su lugar las migraciones. Los migrantes indígenas a las grandes zonas metropolitanas de nuestro continente mantienen vínculos más o menos estrechos por una o dos generaciones, o aún más tiempo, con sus tierras de origen a las que vuelven con frecuencia para participar en las actividades y los ritos del ciclo de vida (matrimonios, fiestas y ceremonias). Un fenómeno más reciente es el de las llamadas “comunidades transnacionales” que abarcan a la localidad originaria, las

redes de circulación migratoria y los asentamientos de migrantes en lugares distantes como Estados Unidos y aún Canadá.

66. Es evidente que en estos procesos se transforman las identidades culturales. Actualmente la autodefinición y autoadscripción son formas comunes de construir y señalar identidades culturales. Los indígenas plantean su pertenencia ya no más a tal o cual comunidad serrana o selvática, sino a los conjuntos mayores, los pueblos indígenas. Pertenecer a un pueblo indígena es la manera contemporánea de afirmar la identidad indígena, lo cual plantea una nueva vertiente de un viejo debate: ¿cómo se definen y se delimitan los pueblos indígenas en Latinoamérica? Esta no es una discusión meramente académica, ya que el concepto de “pueblo” tiene implicaciones jurídicas nacionales e internacionales y condiciona las dimensiones de la política social y cultural de los Estados. Las identidades indígenas han comenzado desde hace algunos años a girar en torno del concepto “pueblos”; la nueva intelectualidad indígena lo usa como parte de un discurso público cada vez más eficaz y se encuentra con mayor frecuencia en el lenguaje legislativo y jurídico, aún cuando todavía suscita reticencias por parte de algunos Estados de la región. Así, por ejemplo, se habla del pueblo mapuche en el Cono Sur, del pueblo aymara en los Andes, del pueblo maya en Guatemala y México. Estos conjuntos son “comunidades imaginadas” –como las naciones de las que habla el antropólogo británico Benedict Anderson, pero no por ello menos reales. El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo –ratificado por varios estados de la región—así como los proyectos de declaración sobre derechos indígenas que se discuten actualmente en el seno de la ONU y de la OEA, hablan de los derechos de los pueblos indígenas, incluyendo desde luego los derechos culturales. En el marco de los estados nacionales de la región americana, los pueblos indígenas han venido adquiriendo su propia identidad que se manifiesta ahora en todos los niveles de la vida pública nacional y que los Estados democráticos no pueden ya ignorar. El respeto de los derechos culturales de los pueblos indígenas es factor indispensable para el desarrollo democrático de las naciones latinoamericanas.

Desarrollo y culturas indígenas

67. Como resultado de largos procesos históricos bien conocidos, los pueblos indígenas ocupan por lo general las posiciones inferiores en toda escala de indicadores sociales y económicos en los países latinoamericanos. En otras palabras, los marcadores de la identidad indígena (que van desde las características biológicas –generalmente consideradas como “raciales”—hasta los aspectos manifiestamente culturales) corresponden a niveles bajos de bienestar económico y social. Salvo excepciones, los indios son pobres y entre los pobres los más pobres son los indios. Es por ello que desde hace tiempo se dice en América Latina que no existe la discriminación racial o étnica, sino más bien la *desigualdad económica y social* entre grupos de población. En este documento se sostiene, por el contrario, que la pobreza y extrema pobreza de las poblaciones indígenas no es un hecho casual, sino que responde al efecto acumulado de

políticas discriminatorias en las que una visión “racista” de la sociedad viene informando las acciones de los grupos dominantes desde la época colonial, visión que se fortaleció en el siglo diecinueve bajo el esquema del entonces muy popular enfoque del darwinismo social. Durante el siglo veinte, esta visión cambió sólo superficialmente, se transformó más bien en un lenguaje de “darwinismo cultural”, pero en esencia no se modificó.

68. Durante muchos años campeaba la idea en los medios indigenistas de América Latina, que la raíz del "atraso" de los pueblos indígenas (el famoso "problema indígena" del siglo veinte) se encuentra en las *características de su cultura*, una cultura pre-moderna, tradicional, parroquial y "particularista" que se resiste al cambio y opone resistencia a la modernización. Esta cultura, proponían los indigenistas, debe ser modernizada no solamente en aras de los intereses nacionales --tal como estos eran definidos por los grupos dominantes-- sino también en beneficio de los propios indígenas. Incorporar, integrar, asimilar eran los lemas de la acción indigenista del estado, así como de otras instituciones como las escuelas y las prédicas religiosas misioneras. Toda una corriente de la disciplina antropológica fue reclutada para coadyuvar en esta tarea, a tal grado que la *antropología aplicada* fue promovida expreso en los centros académicos de la región para formar a los técnicos que se consideraban necesarios para facilitar el proceso de incorporación de los indios a la nacionalidad.
69. Ahora ya no se afirmaba --como antes-- que los indios eran biológicamente o mentalmente inferiores a los blancos, ni que tenían costumbres bárbaras o salvajes que los hacían reacios a las bondades de la civilización; ahora se sostenía simplemente, echando mano del lenguaje moderno de las ciencias sociales, que la cultura de los indios era “disfuncional” a las tareas del desarrollo nacional. Así como durante el siglo diecinueve se había mantenido a los pueblos indígenas fuera del proyecto de nación que las clases dominantes quisieron construir con tanto afán, ahora en el siglo veinte se afirmaba que las culturas indígenas “tradicionales” y “arcaicas” constituían un obstáculo al desarrollo, que era preciso modificarlas --por medio de la acción indigenista-- para que pudieran incorporarse al progreso y la modernidad.
70. Pero si las culturas indígenas tenían esas características que el estado y los grupos dominantes consideraban incompatibles con su concepto de nación y de modernidad, se debía a tres factores fundamentales:
- a) al hecho que la nación dominante las había excluído explícitamente de su espacio simbólico y social;
 - b) al hecho que después de trescientos años de coloniaje y más de un siglo de vida republicana independiente, las culturas indígenas reflejaban en todo momento la situación de subordinación estructural que el colonialismo interno les había asignado en nuestros países;
 - c) al hecho que los pueblos indígenas mantienen y practican su cultura como una forma de resistencia a la opresión y una manera de

sobrevivir como colectividades singulares frente a la persistente agresión y marginación de la que han sido víctimas.

71. De allí que los bajos indicadores de desarrollo humano y los altos indicadores de exclusión social no sean privativos sólo de un conjunto de individuos, meras categorías estadísticas, sino expresión de la marginación y subordinación estructural de sociedades caracterizadas por una serie de características que las distinguen de la sociedad mayoritaria o dominante. Es por ello que los índices de pobreza indígena (como los que señalan los estudios del Banco Mundial) no se refieren a atributos individuales de personas simplemente categorizadas como pobres o indigentes, sino que deben ser interpretadas como uno de tantos elementos que intervienen en la subordinación estructural de las colectividades indias. De allí, finalmente, que la pobreza y demás indicadores de privaciones diversas (bajos índices de desarrollo humano, alto índice de exclusión social) deban ser considerados como un expresión más –y ciertamente una de las más dramáticas y costosas en términos humanos—de la discriminación centenaria de que son víctimas los pueblos indígenas.
72. Existe desde luego un fuerte componente racial en la identificación étnica de los pueblos indígenas, entendido el término “raza” no como un referente biológico demostrado empíricamente, sino como una construcción social que toma como criterios de clasificación algunos rasgos biológicos visibles, que son los que caracterizan a las poblaciones indígenas del continente desde tiempos inmemoriales. La biología humana contemporánea prefiere hablar de “poblaciones genéticas” en vez de “razas”, y en este sentido puede decirse que los pueblos indígenas comparten determinados componentes genéticos que los distinguen de otras poblaciones. Ciertamente, lo mismo ocurre con poblaciones clasificadas como “negras” y “blancas”, y es solamente en este sentido muy limitado que se debe utilizar el término de raza. Pero como la historia de América Latina ha sido también una historia de mezclas y cruas biológicas, la numerosa población mestiza del continente comparte elementos genéticos de todos los troncos biológicos que intervienen en su formación. Huelga agregar que los genes que determinan el apelativo de raza representan solamente una minúscula parte de la riqueza genética humana, la que comparten todos los seres humanos del planeta.
73. Por tanto, en el uso del término raza intervienen no solamente determinados factores biológicos, sino sobre todo el uso social y cultural de estos factores. Los conceptos *blanco*, *indio*, *indígena*, *negro*, *mulato*, *moreno*, *pardo*, *preto*, *mestizo*, *ladino*, *cholo* y tantos otros que tienen connotaciones raciales en nuestro continente, son constructos mentales y sociales que reflejan las ideas, los estereotipos y los prejuicios de su época y de su contexto histórico. Podemos citar como ejemplo el término *mulato*, que en algunos países se refiere a una categoría socio-biológica específica en el espacio social, pero que en otros ni siquiera existe. Tal es la diferencia entre Brasil y Estados Unidos, en donde no se usa el término *mulato*. En algunos países latinoamericanos se optó alguna vez por sustituir el vocablo *indio* (que era considerado denigrante) por el de *campesinos*

(que tiene un contenido de *clase* y no étnico), por lo que las estadísticas nacionales reportaban una ausencia de indígenas (fue el caso en El Salvador después de la gran matanza del año 1930). El velasquismo en Perú, durante los setentas, propuso la categoría genérica de “campesinos” en vez de indígenas para referirse a las poblaciones serranas. Los antropólogos siguen discutiendo si en los países andinos el término “cholo” tiene un referente biológico, o es esencialmente una categoría social y/o cultural.

74. El panorama se complica cuando vemos que coinciden determinadas categorías “raciales” con posiciones en las distintas escalas socio-económicas. En América Latina nadie se sorprende que las élites gobernantes sean identificadas como *blancas* (como resultado de la historia colonial y post-colonial de nuestros países), y que los estratos inferiores de la escala económica estén compuestos en su gran mayoría por poblaciones indígenas, negras o mulatas. Pero se afirma que estas distinciones no son propiamente *raciales* sino sociales y culturales. Si esto es así, entonces el concepto de *raza* se hace extensivo a grupos cuya identidad se basa no solamente en la percepción general de su composición genética sino en elementos de su patrimonio cultural (lingüístico, religioso, simbólico) y su inserción social (instituciones, relaciones interpersonales, vida colectiva etc.). De allí que en América Latina el término de *raza* rebasa ampliamente la limitada definición de grupo humano caracterizado por elementos biológicos compartidos, para transformarse en un concepto de contenido cultural y social, es decir *étnico*. En consecuencia, las desigualdades socio-económicas entre la población coinciden con distinciones *étnicas* que son ampliamente reconocidas por la población, expresan actitudes valorativas, forman parte de los mapas cognoscitivos de la gente y son con frecuencia incorporadas en los códigos escritos y no escritos de comportamiento.
75. Si bien puede considerarse que la desigualdad social es un fenómeno universal, esta puede ser atribuida a alguna de múltiples formas de discriminación cuando ciertas colectividades étnicas mantienen posiciones consideradas como bajas o inferiores al resto de la sociedad (según las escalas valorativas prevalecientes) durante generaciones o aún siglos y cuando esto sea considerado como “normal” en una sociedad dada. Este es el caso de los pueblos indígenas. Su marginación social –tema ampliamente documentado—tiene profundas raíces históricas y responde a fuerzas estructurales que poco se han modificado a lo largo de cinco siglos, a pesar de los cambios económicos y políticos y los procesos de modernización. El problema es, entonces, tratar de elucidar los mecanismos que permiten la persistencia de esta situación y encontrar las alternativas de solución posibles.
76. Aunque a nivel de sus comunidades rurales relativamente aisladas logran mantener vivas costumbres, tradiciones e identidades (cambiantes, desde luego) que los distinguen de otros grupos y de los pueblos no indígenas, en el marco del estado nacional, los pueblos indígenas no han tenido prácticamente personalidad pública reconocida, situación que sólo ha comenzado a cambiar en las últimas dos

- décadas. Por el contrario, la idea de la nación post-colonial niega de hecho su presencia en la *polis*, y el discurso dominante ha sido a lo largo de casi doscientos años el de un *criollismo excluyente*, o bien por el contrario, el *mito de un mestizaje incluyente* y hegemónico, del cual están excluidos los pueblos indígenas.
77. No es extraño entonces, que la mayoría de los pueblos indígenas no hayan logrado identificarse con el modelo dominante de nación y sus intentos simbólicos, pero muy reales, por ocupar el espacio cultural y social del territorio nacional. En cambio, los movimientos indígenas contemporáneos (fenómeno social y político de los últimos veinticinco años, cuando mucho) cuestionan al estado nacional su pretensión hegemónica y han propuesto discursos alternativos en el marco de sus luchas sociales y políticas. También aquí encontramos, sin embargo, variaciones importantes. En la cordillera peruana, por ejemplo, los símbolos nacionales (bandera, escuela, fuerzas armadas...) han ejercido una atracción considerable sobre los pueblos indígenas en lucha contra las viejas estructuras latifundistas, el gamonalismo local y regional y, más recientemente, el efecto desintegrador y mortífero de la insurrección senderista. El escritor Vargas Llosa describe bien este proceso en algunas de sus novelas, como también lo hace a su manera Arguedas, de estirpe indígena, en las suyas.
78. A los pueblos indígenas de América Latina se les ha prometido libertades civiles y políticas, derechos sociales y económicos, igualdad jurídica, y políticas desarrollistas diversas, pero en gran medida se trata de promesas incumplidas y pospuestas. La situación comenzó a cambiar a raíz de las movilizaciones indígenas de las últimas dos décadas, que condujeron en varios países del continente a modificaciones constitucionales y legislativas en las cuales se reconoce a los pueblos y comunidades indígenas como colectividades con derechos propios, fundamentados en su situación histórica y sus características sociales y culturales particulares. Así se produjeron modificaciones constitucionales en Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá y Paraguay; y legislaciones nacionales indígenas en Argentina, Costa Rica, Chile, y Perú entre otros.
79. Las profundas desigualdades económicas entre indígenas y no-indígenas, la marginación social de aquellos, su exclusión política y su subordinación cultural, conforman un cuadro histórico de discriminación persistente que no puede calificarse más que de *racismo estructural*, es decir, enraizado en las estructuras del poder y del dominio que han venido caracterizando a las sociedades latinoamericanas durante siglos. De allí que aún hoy en día, con políticas desarrollistas y discursos incluyentes, la situación de los pueblos indígenas en el contexto nacional no se haya modificado sustancialmente. Sin embargo, se han dado cambios y se están generando dinámicas que permiten vislumbrar nuevas posibilidades en la centenaria relación entre pueblos indígenas y estados nacionales.

80. Hace algunas décadas se solía predecir la pronta desaparición de las culturas indígenas, y tal era en efecto el objetivo de la política indigenista continental, elaborada por primera vez en la Carta de Pátzcuaro que creó el Instituto Indigenista Interamericano en 1940. Se hablaba de un proceso de aculturación en el cual las diferentes identidades indígenas se fundirían en un gran sincretismo nacional. La política educativa y cultural de nuestros Estados iba encaminada en esa dirección. Si bien en parte este proceso se ha ido cumpliendo, es preciso reconocer que también se ha venido dando un cambio importante. La renovada valoración del componente indígena de nuestras sociedades se debe a varios factores. En primer lugar, es preciso mencionar la sorprendente resistencia y vitalidad de las culturas indígenas que expresa un anhelo colectivo de sobrevivencia frente al etnocidio y a las políticas de asimilación, y en algunos casos ante la violencia genocida de las dictaduras militares. En segundo lugar, hay que mencionar el papel primordial que han desempeñado las organizaciones indígenas de todo tipo que surgieron paulatinamente en la década de los sesenta y se multiplicaron y consolidaron asombrosamente a partir de los ochenta. En tercer lugar, la lucha por la democratización de nuestras sociedades se basó fundamentalmente en un concepto amplio de los derechos humanos y este no podía menos que incluir los derechos de los pueblos indígenas por tanto tiempo ignorados y conculcados en la región latinoamericana.

Surge el movimiento indígena

81. El surgimiento y el desarrollo de las organizaciones indígenas ha llamado la atención de los estudiosos de los fenómenos sociales. Hoy en día existen centenas de tales organizaciones, cuando hace apenas tres o cuatro décadas eran una rareza. Forman parte de ese gran resurgimiento de la sociedad civil que se manifiesta como reacción al largo periodo de regímenes autoritarios y excluyentes. Pero también se manifiestan como alternativa a una visión simplista de la realidad latinoamericana que durante muchas décadas analizaba a estas sociedades a través del prisma de las fuerzas ideológicas de izquierda y de derecha.

82. Una de las primeras organizaciones mencionada con frecuencia como prototipo de otras, es la Federación Shuar, establecida en los años sesenta con el objeto de proteger los intereses de las diversas comunidades shuar en las tierras bajas amazónicas del oriente ecuatoriano. Los shuar decidieron formar su federación para defender su territorio de invasiones por parte de colonizadores externos y diversos intereses comerciales, y en el proceso descubrieron que la lucha por los derechos a la tierra no podía desvincularse de su sobrevivencia como un pueblo étnicamente distintivo con sus propias tradiciones e identidad cultural. También descubrieron, como lo han hecho tantos pueblos oprimidos a lo largo de la historia, que sólo juntando fuerzas y uniendo esfuerzos podrían lograr su propósito. Aunque estuvo motivada por consideraciones económicas y sociales (la preservación del territorio ancestral, el acceso a los recursos productivos), la lucha de los shuar no puede ser descrita simplemente como una "lucha de clases" --en contraste con los conflictos agrarios entre campesinos y terratenientes que

ocurrieron más o menos al mismo tiempo en el altiplano andino. En la medida en que los shuar y otros pueblos indígenas de las tierras bajas no se insertaban claramente en una estructura agraria de clases sociales, su organización adquirió mayormente un carácter más comunal y étnico que los movimientos más clasistas de los campesinos indígenas en otras partes de América Latina.

83. Organizaciones similares a las de los shuar surgieron durante los años setenta en varios otros países, y consolidaron sus actividades durante los ochentas. Pronto lograron romper el cerco de las "actividades comunales" a las que con frecuencia los limitaban los proyectos estatales de desarrollo. Si bien los programas de "desarrollo de la comunidad", algunos financiados por agencias multilaterales y organizaciones no gubernamentales, lograron generar la creciente participación de la población local, pronto resultó obvio para las élites indígenas emergentes que la actividad a nivel local era muy limitada desde el punto de vista político. Al poco tiempo, lograron construir una identidad indígena trans-comunitaria, incorporando un número creciente de comunidades locales y enfatizando la identidad étnica como vínculo unificador y agente movilizador. Así surgieron algunas organizaciones étnicas en el escenario político, cuyos líderes hablarían en nombre del grupo étnico como tal en vez de hablar solamente a nombre de tal o cual comunidad rural particular. Posteriormente, a este nivel de organización siguieron las asociaciones regionales, que incluyen a varios grupos étnicos, tales como la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana (CONFENIAE), la Asociación Indígena de la Selva Peruana (AIDSESP), el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en Colombia, la Confederación Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB), y muchas más. Todas ellas organizaron sus congresos, publicaron sus manifiestos y declaraciones, dirigieron peticiones a los gobiernos estatales y nacionales así como a la comunidad internacional, y con frecuencia organizaron acciones militantes tales como marchas de protesta, manifestaciones, plantones, ocupaciones de tierras, resistencia activa, o bien iniciaron procesos legales, cabildaron a las legislaturas y a los funcionarios públicos, para alcanzar sus diversos objetivos.
84. Una forma de organización más reciente es la confederación indígena a nivel nacional. Una vez más, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) ha estado en la vanguardia de la actividad política cuando organizó dos masivos levantamientos indígenas pacíficos en Ecuador en 1990 y en 1993, que prácticamente paralizaron al país y obligaron al gobierno nacional a negociar con los pueblos indígenas sobre cuestiones agrarias y otros problemas. La Unión Nacional de Indios del Brasil (UNI), compuesta de numerosas tribus amazónicas, fue muy activa en las discusiones políticas sobre la nueva constitución brasileña (1988), igual que lo fue en 1991 la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC).
85. Las organizaciones indígenas también se han extendido más allá de sus fronteras nacionales al involucrarse en actividades internacionales. En América Central y en América del Sur, los activistas indígenas han tratado, con éxito variable, a

establecer organizaciones regionales transnacionales, y a partir de la segunda mitad de los años ochentas, han tenido lugar diversas reuniones internacionales regionales y continentales en torno a las actividades conmemorativas del "Encuentro de Dos Mundos", (o más bien, los "500 años de resistencia indígena y popular"), el Año Internacional de los Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas (1993) y la Década Internacional de los Pueblos Indígenas, también proclamada por Naciones Unidas (1995-2004). Representantes indígenas de América Latina han participado también activamente en las discusiones del Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas sobre Poblaciones Indígenas, en el cual se ha venido preparando una Declaración de Derechos Indígenas que deberá ser adoptada eventualmente por la Asamblea General, y también tomaron parte en los debates previos a la adopción del Convenio 169 sobre Poblaciones Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo. Asimismo los indígenas también forman parte de los órganos directivos del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe, creado en 1992 por la Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado. También participan en las consultas que realiza actualmente la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos, con respecto a un futuro instrumento jurídico interamericano sobre derechos indígenas. Estas actividades internacionales han conseguido que los representantes indígenas de América Latina hayan tomado contacto con representantes de otras partes del mundo, además de que les ha permitido familiarizarse con el derecho internacional y los mecanismos y procedimientos de protección de los derechos humanos en el sistema internacional, una relación que a su vez promueve su causa y les ayuda a mejorar su capacidad de negociación política en sus propios países.

86. Un análisis cuidadoso de las declaraciones, resoluciones y proclamaciones producidas por estas distintas organizaciones y congresos (que queda fuera del alcance de este ensayo) nos mostraría una progresión de ideas y una secuencia de temas de preocupación de sus miembros a lo largo de los años. En los primeros años, los manifiestos indígenas recordaban al público en general la subordinación histórica de los indios y su pobreza secular, y reclamaban a los gobiernos algún tipo de retribución y justicia históricas. Al mismo tiempo, un tema persistente en muchos de estos documentos fue la idealización del pasado indígena precolonial, descrito a veces como una especie de "Edad de Oro", un periodo sin explotación, discriminación o conflictos, a la vez que se describía a las culturas indígenas precolombinas como moralmente superiores a la llamada civilización occidental.
87. En años posteriores, las demandas planteadas por las organizaciones indígenas se han enfocado más a problemas específicos tales como la tierra, el crédito agrícola, la educación, la salud, la cooperación técnica, las inversiones en infraestructura etc., problemas de cuya solución se hace responsable a los gobiernos. Más recientemente, a las demandas socio-económicas concretas se han agregado llamados a la autonomía y la autodeterminación. La identidad étnica se ha vuelto un punto nodal de muchas de estas organizaciones; la preocupación por el medio ambiente es un tema de primordial importancia, especialmente en las tierras bajas

- amazónicas, y cada vez con mayor frecuencia se oyen reclamos de cambios en las legislaciones nacionales y el cumplimiento de instrumentos jurídicos internacionales, tales como el Convenio 169 de la OIT y el proyecto de declaración sobre los derechos indígenas de las Naciones Unidas. Los líderes indígenas ahora plantean como consigna: “de la protesta a la propuesta”.
88. Las organizaciones indígenas no solamente organizan reuniones y difunden sus programas e ideas; también negocian con las autoridades públicas, mandan representantes a conferencias internacionales, y con frecuencia reciben ayuda financiera de agencias internacionales para fines específicos. ¿Quién representa a estas organizaciones y qué tan representativos son de la población indígena? Este tema lo plantean por igual los gobiernos cuando desean cuestionar la "autenticidad" de la representación indígena en los niveles nacional e internacional, como también las facciones y grupos rivales indígenas que compiten por el reconocimiento oficial o el acceso a recursos. Es cierto que en numerosos casos las organizaciones indígenas existentes fueron estructuradas de arriba abajo, formadas por élites intelectuales indígenas que carecen de una auténtica base "popular", pero cada vez más las organizaciones indígenas se están construyendo de abajo arriba, a través de un difícil proceso de movilización y organización, en el que surgen nuevos liderazgos con bases populares, que expresan las auténticas preocupaciones de sus afiliados.
89. El tema de la representación seguirá siendo planteado sin duda durante algún tiempo. El liderazgo tradicional a nivel de comunidad local lo ejerce generalmente una generación más vieja de autoridades locales quienes a pesar de estar inmersos en la cultura de su grupo, no siempre están bien preparados para enfrentar los retos de las organizaciones "modernas" y las negociaciones políticas. Estas autoridades tradicionales están siendo desplazadas paulatinamente por una generación joven de activistas indígenas, muchos de ellos profesionales que han vivido y han calibrado sus habilidades en un ambiente no-indígena. Si bien pueden surgir tensiones entre estas dos generaciones, sus papeles son a veces complementarios: las autoridades tradicionales de ancianos se ocupan de los asuntos de la comunidad, mientras que los líderes más jóvenes se involucran en construir organizaciones y alianzas y en tratar con el mundo exterior.
90. Conforme más y más jóvenes indígenas pasan por el sistema educativo formal y logran obtener posiciones profesionales como agrónomos, maestros, médicos, abogados etc., ha surgido una élite intelectual indígena en varios países latinoamericanos, que se está transformando en la fibra vital de las nuevas organizaciones. Los intelectuales indígenas están involucrados activamente en desarrollar el "nuevo discurso indígena" que otorga a estas organizaciones su legitimidad y sus identidades distintivas. No solamente se ocupan de formular la agenda política de sus movimientos, también redescubren sus raíces históricas, se preocupan por la lengua, la cultura y la cosmología, y se involucran activamente en "inventar tradiciones" y construir nuevas "comunidades imaginadas". En la medida en que la nueva *intelligentsia* indígena participa en redes nacionales e

internacionales y logra difundir su mensaje hacia otros sectores de la población, y en la medida en que es capaz de movilizar recursos y obtener cierta cantidad de "bienes colectivos" (recursos materiales y políticos, reconocimiento público y legal, etc.), los intelectuales indígenas se han transformado en vínculos indispensables en el proceso de organización y movilización.

91. Por otra parte, el liderazgo indígena también logra obtener apoyo de sus bases populares, de los activistas locales involucrados en la lucha contra las violaciones de los derechos humanos, o por los derechos a la tierra, o al medio ambiente, temas en que con frecuencia juegan un papel especialmente activo las mujeres indígenas. A veces parece haber alguna tensión entre los activistas locales y los intelectuales, porque los primeros se preocupan de asuntos más inmediatos y buscan soluciones concretas, mientras que los segundos se involucran más en la consolidación de las instituciones a mediano y largo plazo. Además, mientras que los intelectuales indígenas contribuyen al desarrollo de una ideología y una *Weltanschauung* "indianista", y también se encuentran a veces envueltos en discusiones con diversas tendencias ideológicas en América Latina (nacionalismo, marxismo, teología de la liberación, democracia cristiana, protestantismo evangélico), los activistas locales no tienen mucha paciencia con estos debates intelectuales y se interesan más en la negociación de problemas específicos con el poder existente en vez de alcanzar la pureza o la coherencia ideológicas. Estos diversos enfoques, así como otros factores, han conducido a no pocas disputas sobre asuntos organizativos, estrategia y tácticas que a veces dan la impresión de un movimiento indígena muy fragmentado y faccionalizado.
92. En la medida en que la mayoría de las comunidades indígenas en América Latina consisten de sociedades campesinas rurales, las demandas indígenas tienen mucho en común con las preocupaciones de todos los campesinos acerca del derecho al agua y la tierra, la cuestión de la reforma agraria, el crédito agrícola, la asistencia técnica, el acceso a los mercados, los precios y los subsidios agrícolas etc. Estas han sido cuestiones particularmente urgentes en el altiplano andino, como en otras partes, desde los años sesentas, cuando surgieron numerosos movimientos campesinos militantes en América Latina. Además, si bien las organizaciones indígenas son conscientes de su identidad y su independencia, también saben que su impacto y alcance serán limitados si se aíslan de otros movimientos sociales. De esta manera, las organizaciones indígenas han tenido que enfrentar dos tipos de problemas interrelacionados: el papel de los movimientos indígenas en el marco de los conflictos y de la articulación de intereses en la sociedad nacional, y el tema crucial de la construcción de alianzas estratégicas con otras organizaciones.
93. Sobre el primer punto, no me referiré a los añejos debates, comunes en el siglo diecinueve y a principios del veinte, sobre la supuesta inferioridad de las "razas" indígenas en América Latina, ni al objetivo de las élites nacionales de eliminar a los indígenas "bárbaros" que hacían peligrar la sobrevivencia de la civilización. Más bien, el debate se ha centrado en las décadas más recientes, en dos

- conceptualizaciones alternativas: por una parte, la idea de que las culturas indígenas no estaban integradas a la cultura nacional y que la integración nacional requería de la rápida incorporación de los indios, por lo tanto, de su desaparición como tales. Para las organizaciones indígenas, este modelo les presentaba algunas opciones: ya sea aceptar las políticas asimilacionistas del estado negociando sus términos, o rechazarlas totalmente y bien presentar alternativas posibles. Cada una de estas tres posturas ha sido asumida en algún momento por alguna de las organizaciones indígenas.
94. Por otra parte, a partir de los años treinta, se ha dado un largo debate acerca de si los pueblos indígenas deben ser considerados como una instancia de una clase social subordinada y explotada (campesinado de subsistencia, trabajadores agrícolas), or bien como pueblos oprimidos culturalmente diferenciados (nacionalidades), que de hecho también pueden estar diferenciados internamente en lo social y lo económico. Este es el debate sobre etnia o clase, que se ha escuchado frecuentemente en las aulas académicas, y tiene implicaciones para los objetivos y las estrategias de los movimientos indígenas y de otros movimientos sociales. Si se ha de considerar a las poblaciones indígenas simplemente como un segmento del campesinado explotado, entonces la solución a sus problemas se podrá encontrar en la lucha y la organización clasistas (sindicatos campesinos, reforma agraria). Además, el énfasis en la identidad étnica diluiría la conciencia de clase y sus correspondientes actitudes políticas. Pero, si se considera la identidad indígena como fundamental, entonces los asuntos vinculados a la situación de clase resultarán secundarios.
95. Tal pareciera que la mayoría de las organizaciones indígenas en años recientes han optado por la segunda de estas posiciones. Sin negar o ignorar la cuestión clasista, han enfatizado la identidad étnica y los aspectos "étnico-nacionales" de sus luchas, lo que también les ha producido cierta prominencia a nivel nacional como en el extranjero. Una de las razones que las ha llevado a adoptar esta posición es el enfoque bastante sesgado que han adoptado los partidos políticos tradicionales de izquierda en América Latina con respecto a la "cuestión indígena". Durante muchos años estos partidos promovieron una postura "clasista" clásica frente a los conflictos sociales, que enajenó a muchos aliados potenciales indígenas que no veían reflejadas sus propias preocupaciones en el discurso marxista de muchos de estos partidos políticos. Se pueden ver ejemplos de estas tensiones en el conflicto entre los sandinistas y los miskitos en Nicaragua durante los ochentas, y en la evolución de la ideología y la guerra revolucionarias en Guatemala durante treinta años, hasta la firma de la paz en 1996.
96. El debate acerca de la clase vs. la etnia también tiene implicaciones más amplias en cuanto a estrategia y tácticas políticas, porque tiene que ver con la posibilidad de que los movimientos indígenas hagan alianzas con otras organizaciones sociales y políticas. Desde el inicio de su proceso de organización y movilización, los activistas indígenas se dieron cuenta que para lograr sus objetivos más amplios, y para evitar el encapsulamiento, tendrían que buscar alianzas con otros

- sectores de la sociedad, particularmente con los sindicatos de trabajadores, las organizaciones campesinas, los estudiantes, los intelectuales urbanos, así como con instituciones establecidas como la iglesia católica (o cuando menos con algunas de sus tendencias actuales, específicamente la teología de la liberación), y bajo ciertas circunstancias, también con algunos partidos políticos.
97. Algunas organizaciones indígenas tuvieron sus inicios como filiales de algún partido político: en México, el PRI fomentó la organización indígena en los setentas; en Bolivia los diversos partidos políticos tenían, y algunos todavía tienen, filiales indígenas. Un partido claramente indígena, el katarismo (Movimiento Indígena Tupac Katari) compitió electoralmente por el poder político, y su antiguo candidato presidencial, Victor Hugo Cárdenas, quien se identifica como indígena aymara, fue vice-presidente de Bolivia en un gobierno de coalición. Por lo común, sin embargo, las organizaciones indígenas han evitado afiliarse a algún partido político (no así sus miembros individuales), y sus líderes generalmente rechazan los ofrecimientos que les hacen los partidos políticos para incorporarlos o cooptarlos a las estructuras partidarias establecidas.
98. Sin embargo, los líderes indígenas se han dado cuenta de la necesidad de establecer alianzas tácticas con otras organizaciones sociales, particularmente cuando se comparten los objetivos de la lucha social, como por ejemplo en la defensa de los derechos humanos bajo regímenes represivos o militares. El problema de las alianzas se ha planteado públicamente en algunos congresos internacionales a los que asisten las organizaciones indígenas. Los participantes subrayan el hecho que la movilización popular ampliamente inclusiva tendrá mayor impacto político que acciones aisladas llevadas a cabo por grupos más pequeños y fragmentados. Por otra parte, los líderes indígenas afirman que sus intereses específicos (la identidad étnica, el reconocimiento de los derechos históricos de los pueblos indígenas) se pierden fácilmente y resultan subordinados a las preocupaciones más generales de las organizaciones populares. Por lo común temen (con alguna justificación) que las organizaciones indígenas llegarán a ser jugadores menores en un juego dominado por las organizaciones mestizas establecidas, y que se arriesgan a ser manipulados por los políticos mestizos más experimentados. Los partidos políticos tradicionales suelen dar poca importancia a la llamada “cuestión indígena”. La cuestión de las alianzas ha generado tensiones entre las organizaciones indígenas. En Guatemala, por ejemplo, se dieron fuertes discrepancias entre los “culturalistas” y los “populares”. En México, algunas organizaciones indígenas se dividieron en torno al tema de si debían o no colaborar con el gobierno surgido de las elecciones de 2000, así como anteriormente debatían su apoyo al Movimiento Zapatista. Semejantes discusiones políticas afectaron a las organizaciones indígenas en Ecuador cuando un fallido golpe de militares e indígenas derrocó a un presidente electo en enero 2000.
99. El surgimiento del movimiento indígena, ¿es un fenómeno temporal o es un hecho permanente que representa algún cambio profundo en las sociedades

latinoamericanas? Sólo el tiempo lo dirá, pero por ahora está claro, cuando menos para quien esto escribe, que el movimiento indígena expresa fuerzas sociales fundamentales que subyacen algunas de las transformaciones que han estado ocurriendo en el continente durante el último tercio de este siglo. Existe cierto número de factores que pueden dar razón del surgimiento de la conciencia indígena y de estos nuevos movimientos sociales en la escena pública.

100. En primer lugar, hay que mencionar el desencanto generalizado, y el fracaso de las políticas desarrollistas tradicionales que fueron aplicadas asiduamente por los gobiernos nacionales y las organizaciones multilaterales desde el fin de la segunda guerra mundial. El "desarrollo económico" era la palabrita mágica, utilizada por generaciones de planificadores oficiales y académicos, que traería mejores niveles de vida y mayores ingresos a los pobres, los marginalizados, las poblaciones atrasadas de América Latina. Esto no sucedió así, como lo han demostrado las "décadas perdidas" de los ochentas y noventas.
101. Las poblaciones indígenas fueron efectivamente incorporadas al sector "moderno" de la economía a través de los mecanismos del mercado, las migraciones de trabajadores, la ampliación de la infraestructura de comunicaciones y transportes, pero vieron cómo los beneficios del crecimiento iban a dar, como siempre, a las élites. Salvo algunos proyectos "piloto", la situación de los pueblos indígenas se fue deteriorando durante este periodo, al ir perdiendo su autonomía y sus medios de subsistencia y volverse más y más dependientes del capitalismo de mercado. En este proceso de desarrollo desigual, las poblaciones indígenas fueron en todas partes "víctimas" más que "beneficiarios", las poblaciones más vulnerables y frágiles atrapadas en la vorágine de cambios económicos y sociales acelerados e inestables. Este hecho no pasó desapercibido para la *intelligentsia* indígena emergente, quienes pronto se volvieron escépticos de las proyecciones económicas optimistas, las promesas de sus gobiernos y las predicciones acerca de su acceso inminente al progreso y la civilización. Así como habían sido grandes las esperanzas, también fue grande la desilusión.
102. Otro factor que está vinculado al anterior, fue la creciente conciencia de los intelectuales indígenas emergentes de que el estado-nación moderno que la élite mestiza había venido construyendo con tanto ahinco desde el siglo diecinueve tenía fallas de origen. En vez de ser un estado incluyente, resultó ser excluyente: las culturas indias eran negadas, los indios eran víctimas de racismo y discriminación abierta o sutil; los pueblos indígenas (aún cuando constituían mayorías demográficas como en Bolivia y Guatemala y en numerosas regiones sub-nacionales en los demás países), estaban excluidos del bienestar económico, de la igualdad social, de los procesos de toma de decisión política, y del acceso a la justicia en el sistema legal. Los indios no se reconocían en el modelo prevaleciente del estado "nacional", tal como este fue construido por las élites mestizas y blancas de la clase dominante. (Mientras que los mestizos llegaron al poder en países como México, las jerarquías tradicionales racial-culturales

dominadas por los descendientes criollos de los colonizadores españoles o de otros europeos prevalecieron hasta bien entrado el siglo veinte en los demás países).

103. Las raíces indígenas de América Latina fueron consideradas durante mucho tiempo como un lastre por las élites europeas, y las políticas indigenistas asimilacionistas de los gobiernos indicaban claramente que las culturas indígenas no tenían futuro en el estado-nación moderno. La democracia representativa, la participación política institucional, la igualdad ante la ley, el debido proceso, el respeto de sus lenguas, culturas, religiones y tradiciones, así como la dignidad acordada por el resto de la sociedad nacional; todo esto no era para los indios. Muchos indígenas interiorizaban de hecho los estereotipos y los estigmas que les fueron impuestos por los sectores dominantes, y recurrían a la auto-negación y la auto-denigración con tal de ser aceptados por los no-indios. Otros desarrollaron una "cultura de la resistencia", volviendo hacia adentro, evitando el contacto con el mundo exterior lo más posible (una reacción que en años recientes ha sido cada vez más difícil de mantener). Otros más, conscientes de que el modelo existente de estado nacional les niega su identidad y su sobrevivencia como culturas viables, han comenzado a cuestionar la idea dominante de la nación, al proponer concepciones alternativas de estado multicultural y poliétnico. Esta es una de las demandas que el nuevo movimiento indígena ha estado proponiendo en años recientes.
104. El surgimiento de las organizaciones indígenas también refleja la emergencia de una cosmovisión indígena o indianista, que todavía no constituye una ideología política estructurada y coherente, pero que contiene elementos de ella que la distinguen claramente de otras ideologías que permearon el pensamiento social durante muchas décadas. Tal parece que la emergente intelectualidad indígena rechazó las ideologías hegemónicas de la época porque estas no encaraban la problemática de los pueblos indígenas y el estado nacional en forma adecuada, y luego se dedicó a construir sus propios textos ideológicos.
105. Estrechamente vinculado a las ideas del desarrollo económico y de la construcción nacional, está el concepto de "modernización", que alguna vez fue promovido como un proceso social universalizante e inclusivo que abarcaría eventualmente a todas las formas tradicionales, atrasadas o pre-modernas de sociedad. Se consideraba que estas formas eran propias de las comunidades y las culturas indígenas, y que por lo tanto estaban destinadas a desaparecer. Las políticas de modernización, promovidas como un remedio al subdesarrollo y la pobreza, fueron diseñadas para acelerar este proceso, considerado por muchos como inevitable y deseable. El paradigma de la modernización, aún mantenido en alto por los estadistas como sinónimo de progreso y por lo tanto moralmente legítimo, es considerado hoy en día por muchos activistas indígenas y sus simpatizantes como poco menos que etnocida. La ideología indianista emergente encuentra poco apoyo en este paradigma y generalmente lo rechaza como objetivo viable para los pueblos indígenas. Esta tensión se expresa claramente en los

conflictos en torno de los cambios ecológicos, particularmente en las regiones de selva húmeda tropical. En dichas regiones, la modernización se identifica con frecuencia con vastas transformaciones ecológicas que destruyen los recursos bióticos del bosque tropical, el habitat de numerosos grupos indígenas.

106. La teoría de la modernización también planteaba la necesidad de profundos cambios en los valores culturales de las poblaciones "atrasadas" y "tradicionales". A las poblaciones indígenas se les enseñaba que sus modos de vida eran moralmente equivocados (el enfoque misionero) o bien disfuncionales al mundo moderno (el enfoque tecnocrático). Los pueblos indígenas que aceptaban estos argumentos pronto se encontraban moralmente despojados, culturalmente empobrecidos y materialmente devastados. La ideología indígena (o indianista) actual cuestiona por ello al paradigma de la modernización como irrelevante en el mejor de los casos, y como potencialmente destructivo de los valores indígenas. El ex-vice presidente aymara de Bolivia, Victor Hugo Cárdenas suele decir que los indios no están contra la modernización sino solamente quieren modernizarse a su manera.
107. La ideología indianista surge como una alternativa al vacío ideológico, en cuanto a pueblos indígenas se refiere, de las principales filosofías políticas que se han disputado el escenario en Latinoamérica. Si bien sería difícil hablar actualmente de una ideología indianista acabada, estructurada y coherente (de hecho, podría nunca ocurrir), existe cierto número de temas e hilos conductores que persiste y reaparece en las diversas corrientes del "indianismo", tal como se expresa en los documentos de las organizaciones los grupos, seminarios, conferencias, talleres, revistas y periódicos indígenas.

Derechos culturales

108. Una de las formas más persistentes de discriminación contra los pueblos indígenas de América Latina ha sido la negación de su identidad cultural, así como su exclusión de la sociedad dominante y del concepto hegemónico de nación, en su calidad de pueblos con identidad cultural propia. Esto ha sido caracterizado como etnocidio o genocidio cultural, y como tal puede ser considerado como una violación importante de los derechos humanos de una parte significativa de la población latinoamericana. El problema tiene varias facetas. Por una parte, al excluir con toda intención a los indígenas como tales del modelo de nación y al mantener una rígida estratificación étnico-social en la cual estos pueblos estaban relegados a los estratos más bajos, los estados nacionales practicaron durante largos decenios una política efectiva de segregación semejante al *apartheid*, aún cuando no estuviera sancionada por el sistema legal vigente. Su exclusión de la *polis* sólo logró fortalecer la auto-percepción de las élites dominantes como naciones sin indios. Por otra parte, el estigma asociado a la calidad de indígena llevó a muchos de estos a auto-denigrarse y a negar su propia identidad, fenómeno que se advierte todavía hoy en día en algunos estratos sociales intermedios mestizos que prefieren identificarse con las clases

dominantes (que los rechazan) y que a su vez se sienten diferentes y superiores a los estratos indígenas de los que provienen. Es un fenómeno que ha sido descrito en estudios antropológicos entre los *cholos* de la región andina y los *ladinos* en Mesoamérica. La discriminación étnico-racial de tipo estructural se expresa en las relaciones interpersonales y en estereotipos negativos y prejuicios subjetivos en contra de los indígenas. De esta manera se mantuvieron en América Latina durante muchas generaciones las *sociedades duales* altamente polarizadas de las que hablan algunos estudiosos.

109. A partir del pensamiento liberal, en el siglo veinte los estados latinoamericanos optaron, cuando menos formalmente, por políticas de asimilación e integración de las poblaciones indígenas. En nombre del afán nacionalista unificador y desarrollista se volvió a practicar de hecho otra forma de discriminación al proponer que la única manera para los indígenas de “progresar” era mediante su aculturación, es decir, dejando de un lado sus identidades propias. En otras palabras, el indigenismo asimilacionista, que ocupó el escenario durante varias décadas, optó activamente por una efectiva “desindigenización” de las sociedades latinoamericanas. Pocas formas de discriminación han sido más letales: el etnocidio como política de estado (si no en la intención, ciertamente en los resultados) en nombre del progreso y el desarrollo.
110. En este proceso han jugado un papel importante las políticas educativas, lingüísticas y culturales de los estados. A través de un análisis de estas políticas se puede captar la magnitud del problema. Como señala el lingüista Enrique Hamel:
“Cuando en el siglo XIX los estados nacionales en América Latina establecieron la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley en sus constituciones liberales, el ideal europeo del monoculturalismo y la homogeneidad lingüística no dejaba espacio, en rigor, para la sobrevivencia de los pueblos indígenas como sociedades propias al interior de la nación. En la medida en que los países extendieron la educación pública a la población rural e indígena en el siglo XX, el principio de igualdad y la presión hacia la asimilación se plasmó en programas monolingües en español que ignoraban simplemente la diferencia lingüística y cultural de sus alumnos.”
111. El monoculturalismo fue durante mucho tiempo la norma de la educación dirigida a los pueblos indígenas. No fue así durante la primera época de la Colonia en la que los idiomas nativos fueron utilizados ampliamente por los curas españoles y se prepararon importantes diccionarios y cartillas en las principales lenguas indígenas. Sin embargo, en el marco de las reformas borbónicas, en 1770 el rey Carlos III emitió una Real Cédula en la cual ordenaba *“que de una vez se llegue a conseguir el que se extingan los diferentes idiomas de que se usa en los mis dominios, y sólo se hable el castellano.”* El mismo objetivo fue perseguido por las nacientes repúblicas independientes durante el siglo diecinueve. Conforme se fue extendiendo la educación pública impartida por el estado, esta tenía por meta castellanizar a los indios e introducir la lecto-escritura desde el nivel de la escuela primaria (pre-primaria en algunos casos), solamente en

español, considerado como la lengua nacional y oficial en los países hispanoparlantes.

112. Los prejuicios contra los indígenas fueron tan grandes entre las clases gobernantes que muchos políticos y educadores dudaban que los indios fueran capaces de adquirir conocimientos modernos, mientras que otros aseguraban que sólo hacía falta una buena educación para que los indígenas se transformaran en ciudadanos útiles de sus países. Con variantes, este debate sigue vivo hasta hoy en día. En los años veinte el gobierno de México estableció la Casa del Estudiante Indígena en la ciudad de México, con el objeto de impartir enseñanza en castellano y conocimientos científicos a jóvenes indígenas provenientes de todas las regiones del país, y de paso demostrar a los escépticos que los indios sí eran capaces de educarse. La idea era que los jóvenes egresados de esta escuela retornaran a sus comunidades para promover el tan deseado cambio social y cultural. El experimento fue tan exitoso, que a los pocos años la Casa del Estudiante Indígena tuvo que cerrar sus puertas: todos sus egresados se integraron rápidamente al medio urbano, se olvidaron de sus identidades indígenas y no volvieron más a sus pueblos de origen.
113. En *México* durante los años treinta y cuarenta se se inició un debate entre los especialistas acerca de la conveniencia de utilizar las lenguas vernáculas en la educación indígena, idea que poco a poco fue ganando adeptos. El gobierno mexicano invitó a una asociación religiosa norteamericana, el Instituto Lingüístico de Verano, a establecerse en el país y ayudar con sus conocimientos lingüísticos a la preparación de cartillas en lenguas indígenas y a la formación de maestros bilingües. A lo largo de los años se llevaron a cabo varias experiencias piloto, con resultados mixtos. Ante los que sostenían que al niño indígena había que sumergirlo lo más tempranamente posible en la lengua castellana y llevar adelante toda la enseñanza directamente en este idioma desde el primer momento de la escolarización, surgió la tendencia de que era más conveniente, desde el punto de vista pedagógico y psicológico, alfabetizar a los niños en su propia lengua, enseñar el español como segunda lengua, y al cabo de dos o tres años pasar paulatinamente a la enseñanza completa en castellano.
114. Este sistema dio resultados mejores que el de la castellanización directa, y fue generalizándose en la educación pre-primaria y primaria entre diferentes grupos indígenas del país, en el marco de la educación pública gratuita impartida por el estado. Ya para los años sesenta había un cuerpo incipiente de maestros bilingües en el sistema educativo oficial en México, y por aquellos años la educación bilingüe se introdujo también en algunos otros países de la región, más en calidad de experimento que de política oficial. Este *bilingüismo de transición* seguía considerando la lengua indígena como un obstáculo, tal vez un mal necesario, para la implantación de la “lengua nacional” como única lengua de enseñanza. Se le daba al idioma nativo un mero carácter instrumental y transitorio; es por ello también que no fueron fortalecidos los métodos pedagógicos y la formación de maestros, relegando de hecho a la educación bilingüe a un *status* secundario frente a la educación en lengua castellana que priva en la mayoría de las escuelas. Aunque fue aumentando poco a poco el

promedio de escolaridad de los niños indígenas, esta aún seguía y sigue estando muy por debajo del promedio nacional, tal como lo documentan los estudios del Banco Mundial mencionados anteriormente.

115. A partir de los años ochenta se perfila una nueva tendencia en el marco de las reivindicaciones de las organizaciones indígenas y el ambiente internacional favorable al reconocimiento de la diversidad cultural y a los derechos humanos de los pueblos subordinados. Se introduce la idea que la educación bilingüe ha de ser completa hasta el nivel escolar más alto posible y que, además, debe ser *intercultural*. Este enfoque de *bilingüismo de mantenimiento* ya no considera las lenguas y culturas indígenas como una etapa que debe ser denegada, rezagada y superada, sino más bien al contrario, como una riqueza y un recurso que debe ser preservado y fomentado como fin en sí mismo. Para ello se propone no solamente el uso de la lengua indígena como medio de enseñanza sino también la elaboración de un curriculum nuevo, contextualizado, con contenidos relevantes para el educando indígena y con métodos pedagógicos apropiados a la experiencia y al ambiente de la infancia en las comunidades indígenas. La educación intercultural no puede simplemente implantar el mismo curriculum utilizado en el ambiente urbano en la sociedad no indígena, y traducirlo a la lengua de la comunidad. Debe desarrollarse la educación intercultural sobre nuevas bases pedagógicas y metodológicas. Esto le ha planteado enormes retos a los responsables de las políticas lingüísticas y educativas en los países con presencia indígena, que se refieren a los siguientes puntos:

- El desarrollo de las lenguas indígenas habladas y escritas para incorporar conceptos nuevos del mundo moderno
- La elaboración de materiales pedagógicos –textos, cartillas, audio-visuales etc.—en lenguas indígenas y adecuadas al contexto cultural indígena
- La formación de maestros auténticamente bilingües e interculturales con alto nivel profesional
- La extensión de la educación bilingüe intercultural de las comunidades indígenas a la población monolingüe en español que habita en las regiones indígenas y de preferencia en el resto del país (experiencia ya intentada en Bolivia, por ejemplo)

116. Este esquema educativo que se da en el marco del reconocimiento del *pluralismo cultural* de nuestros países responde al reclamo de la vigencia de los *derechos culturales* que están sancionados por varios instrumentos jurídicos internacionales sobre los derechos humanos, pero que han recibido relativamente poca atención hasta ahora en la práctica cotidiana. Sin embargo, la visión de una sociedad *pluricultural* y de una educación *bilingüe e intercultural*, se ha topado con múltiples escollos. En primer lugar, hay quienes desde posiciones de prestigio y poder rechazan la idea misma del pluriculturalismo y se aferran a los viejos modelos de las sociedades nacionales homogéneas y monoculturales. Otros, para quienes el pluralismo cultural es simplemente cuestión de opciones individuales que no tienen por qué implicar la política educativa formal. Ambas posturas niegan el derecho de los pueblos indígenas a conservar y desarrollar sus propias

culturas e identidades en el marco de las sociedades multiculturales de las que forman parte, y expresan por lo tanto los viejos patrones de racismo y discriminación étnica ya señalados arriba. Pero aún cuando se aceptan los derechos culturales y se les reconoce en las legislaciones como principios recortes de los derechos humanos, su aplicación no siempre se realiza de manera constante y constructiva. Así es que los programas de educación bilingüe e intercultural sufren de múltiples deficiencias que van desde la falta de recursos y de continuidad, hasta la insuficiente preparación y capacitación de los maestros bilingües, la ausencia de materiales didácticos, el poco desarrollo de los métodos y contenidos interculturales en el sistema educativo, y la posición secundaria que ocupan en el orden de prioridades de los planes nacionales de educación. Aunque hay interesantes experiencias de educación privada bilingüe e intercultural, en la que, como en las escuelas mayas de *Guatemala*, los padres de familia y las comunidades asumen la responsabilidad de organizar y mantener los planteles escolares y los programas respectivos, por lo general la falta de apoyo oficial —que se agrava en la medida en que el estado se debilita frente a las presiones por la privatización de la enseñanza— vulnera seriamente el potencial de la educación bilingüe e intercultural.

117. En *Guatemala*, ante los problemas que tuvieron los programas directos de castellanización de la niñez indígena, que se venían impulsando desde los años treinta, la educación bilingüe comenzó a ser puesta en práctica a partir de 1965 con los Instructores Educativos Bilingües de Castellanización. Estos se ubicaron en seis áreas lingüísticas: quiché, cakchiquel, mam, kekchí, ixil y aguacateca. Tenían asignadas las funciones de castellanizar, alfabetizar y contribuir al desarrollo de la comunidad. En 1980 se establece oficialmente el Programa de Educación Bilingüe que se transforma en 1985 en Programa Nacional de Educación Bilingüe Bicultural —PRONEBI—. Su Reglamento establece que: “*La educación bilingüe bicultural toma como base para su desarrollo los idiomas de origen maya, y el español como segunda lengua; los elementos propios de las culturas de origen maya y de la cultura occidental.*” En los siguientes seis años el programa se propuso alcanzar a 200,000 niños indígenas monolingües en 400 escuelas (es decir, 40% de la inscripción en el nivel primario rural; capacitar 800 promotores educativos bilingües, 1,600 maestros bilingües, 16 maestros capacitadores y 50 supervisores de educación bilingüe. Se prevé organizar un curriculum completo para el cuarto grado (último año de enseñanza bilingüe), aprobar 36 nuevos libros de texto, e imprimir aproximadamente 1,300 textos para uso de los alumnos y los maestros. En 1993, el programa había alcanzado a más de 70,000 niños, la mayoría en el nivel preprimario.
118. Uno de los problemas enfrentados por el programa —que es semejante en otros países— es la estandarización de las lenguas mayas y sus alfabetos, con el objeto de contribuir al establecimiento de lenguas literarias mayas que en el futuro podrían ofrecer una producción literaria propia. Por Decreto del Congreso, fue creada en 1990 la Academia de las Lenguas Mayas de Guatemala que se ocupa de esta cuestión. La Academia Kaqchiquel, por su parte, se ha preocupado por uniformar criterios de actualización y creación de neologismos para la lenguas mayas, basados en sus raíces comunes. Otro reto que enfrenta el programa es que

los contenidos académicos den a conocer al niño no sólo las dos lenguas sino las dos culturas. Esto implica, entre otras cosas, el pensamiento, la cosmovisión, la clasificación del mundo y de la sociedad, relaciones y estructuras según se conciben en los dos mundos culturales. Pero los equipos técnicos consideran que falta información sobre contenidos del mundo cultural maya y que muchas veces los textos en lenguas indígenas son simples traducciones de contenidos que corresponden a otra cultura.

119. Otra experiencia digna de notarse es la de *Honduras* en donde se establece por primera vez la educación primaria bilingüe e intercultural, mediante un acuerdo presidencial en 1994, en el que se reconoce el carácter pluricultural y plurilingüístico de la sociedad hondureña. Desde los años ochenta los grupos indígenas y afro-caribes de Honduras se organizaron en federaciones para defender originalmente su derecho a retener o recuperar las tierras que históricamente les pertenecen, y luego ampliaron sus peticiones en defensa de sus culturas y de sus lenguas. A partir de 1994 se propone la educación bilingüe para los hablantes del misquito (en donde ya se había realizado en las misiones escolares desde años atrás), lenca, garífuna, tawahka y jicaque. Como en otras experiencias, el programa de educación bilingüe intercultural promueve el bilingüismo de mantenimiento para rescatar, conservar y desarrollar las lenguas vernáculas. La política de educación será de bilingüismo en lenguas vernáculas maternas, como medio principal de comunicación pedagógica y de rescate y desarrollo de estas mismas lenguas. Dentro de este marco nacional, ha merecido particular atención la lengua *lenca* que ha estado a punto de extinguirse. El programa enfoca entonces a los “campesinos pobres de tradición lenca” cuyo número se calcula entre 20,000 y cien mil, según las diversas estimaciones basadas en criterios culturales antropológicos. El programa de educación bilingüe e intercultural tiene por objeto, en este caso, rescatar la lengua vernácula ya que el Acuerdo Presidencial mencionado indica que el Estado debe iniciar la recuperación de las lenguas y culturas en grave riesgo de extinción, e indica que la “*educación partirá de la cultural ancestral, sin desmedro de facilitar el acceso y manejo de la cultura nacional y universal.*”
120. Como se ha podido constatar, la negación de las culturas y lenguas indígenas constituye una de las más graves violaciones a los derechos culturales de estos pueblos y raya en el genocidio cultural o etnocidio. En la medida en que estas lenguas y culturas siguen marginadas de los programas nacionales de educación y de las principales políticas culturales de los Estados, constituyen muestras persistentes de discriminación étnica. Como resultado de cambios en el ambiente internacional y la movilización creciente de las organizaciones indígenas, varios países de la región han adoptado legislaciones –con frecuencia ancladas en modificaciones constitucionales de envergadura—que permiten ahora llevar al área programática y operativa nuevos principios de política educativa y lingüística. La educación bilingüe e intercultural, y el bilingüismo de mantenimiento, constituyen ahora objetivos declarados y apoyados por amplios sectores de la población. Sin embargo, podemos observar que en la práctica estos objetivos aún están lejos de ser alcanzados y enfrentan diversos obstáculos. Para superarlos, y de esta manera combatir efectivamente la discriminación imperante,

será preciso redoblar esfuerzos y dar prioridad a los programas de educación y de promoción cultural.

121. Desde hace varios años y con apoyo de algunos organismos externos nacionales o internacionales, diversas comunidades indígenas han intentado promover aspectos de su propio desarrollo (llamado a veces autodesarrollo o etnodesarrollo). Podemos citar el caso de las comunidades aymaras que viven a orillas del Lago Titicaca en la Provincia de Ingavi en *Bolivia*, entre las más pobres de la región. Hace unos años algunos jóvenes decidieron hacer algo al respecto de su situación, y esta es una parte de su historia:

“...Nuestra organización, fundada en 1993, se llama Federación de Ayllus y Comunidades Originarias de la Provincia de Ingavi (FACOPI)...Detrás de esta constitución, estamos reconstruyendo nuestras propias formas de organización social, nuestro sistema de autoridades originarias; es decir, recuperando nuestra identidad y cultura...”

“Ayllu es un sistema de organización social. Lo más importante, es que este sistema nos permite un adecuado “control” de diversos pisos ecológicos y el manejo de los recursos naturales existentes en nuestro territorio... Entendemos por ayllu a un grupo de familias circunscritas a un territorio, unidas por lazos de parentesco, relacionadas entre sí por un idioma común, la realización de trabajos colectivos y por tener una religión propia... En Bolivia hay más de 5 000 comunidades originarias...”

...Hemos decidido que triunfe nuestra memoria. Ella ha constituido la base ideológica de la opción que hemos tomado: reconstituir un modelo social propio...El proceso de reconstitución y fortalecimiento del ayllu en diferentes regiones es parte de los cambios que el Estado y la sociedad civil protagonizan, en la búsqueda de sentar las bases de una sociedad democrática y participativa. La interculturalidad y el respeto a la diversidad y a la diferencia constituyen los postulados fundamentales de esta propuesta...Queremos sentar las bases de la autogestión sustentada en nuestros recursos. El modelo ayllu nos permite el manejo y la administración del territorio y sus recursos naturales...”

122. En *Chile*, 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 visto como 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. Para encarar este problema, un grupo de estudiantes formó el Centro Socioeducacional Mapuche con sede en Temuco, y ha logrado trabajar con unas 4000 personas que viven en

30 comunidades mapuche. Su desafío consiste en cómo revertir el proceso educativo que se vive en las escuelas, al no considerarse en la enseñanza los aspectos fundamentales de la cultura mapuche. La organización Centro Socioeducacional Mapuche decidió impulsar un proyecto de propuesta propio para el pueblo mapuche, sistematizando el pensamiento de su cultura, sus conocimientos y saberes y recuperando los aspectos esenciales de la historia de la institucionalidad educativa de la sociedad mapuche. A partir de 1993 se organizaron talleres de reflexión en torno a la problemática de la identidad cultural; y se comenzó un trabajo en educación informal de niños menores de 15 años. Al poco tiempo se logró que en algunas escuelas y jardines infantiles surgiera el interés por desarrollar programas educativos con características de interculturalidad y bilingüismo. La meta del Centro es seguir con la formación y captación de recursos humanos, consolidar un currículo para educación pre-escolar y el primero y segundo ciclo de la educación básica, y, a mediano plazo, crear un complejo educacional multigrado para la educación intercultural, en los cánones propios de la educación mapuche.

La ciudadanía multicultural y las políticas culturales

123. La importancia de estas experiencias radica en el hecho que los pueblos indígenas se organizan en torno a ciertos valores comunes tradicionales, no para aislarse del mundo globalizado, sino más bien por el contrario, para incorporarse y vincularse sin perder su propia identidad, y para poder negociar con los gobiernos y otros actores desde una posición sólida definida por ellos mismos. Se trata, en esencia, de un proceso de *empoderamiento*, mediante el cual los pueblos indígenas fortalecen y consolidan su unidad interna y al mismo tiempo se establecen como interlocutores válidos y reconocidos por los estados y demás actores políticos y culturales. Este proceso de empoderamiento ha demostrado ser una forma eficaz de lucha contra el racismo y la discriminación estructural. Entre muchas personas en la sociedad dominante o mayoritaria, la creciente presencia de las organizaciones indígenas en escenarios que antes les fueron vedados, despierta alguna inquietud, pero también respeto y toma de conciencia sobre las cambiantes realidades nacionales. De allí que estos procesos de organización para el desarrollo --definido por los propios pueblos indígenas en función de sus necesidades y aspiraciones-- no son experiencias aisladas sino parte de una tendencia hacia la *ciudadanización multicultural* de las sociedades latinoamericanas.

124. Un campo privilegiado para la construcción de una auténtica ciudadanía multicultural lo constituye el *sistema educativo* en todas sus expresiones formales e informales, institucionales y extra-institucionales. La Comisión Internacional de Educación para el Siglo XXI de la UNESCO insiste en que uno de los pilares de la educación en el nuevo siglo debe ser *aprender a vivir juntos, a vivir con otros*. Esto no es tan sencillo como suena, ya que los contenidos y métodos pedagógicos de los sistemas educativos nacionales con frecuencia ignoran o niegan las

realidades culturales diversas al interior de sus propias naciones. La educación pública en América Latina ha tenido desde el inicio un fuerte contenido nacionalista que se puso al servicio de las políticas de asimilación e integración mencionadas anteriormente. La educación religiosa, por su parte, que se extendió en las zonas indígenas bajo administración eclesiástica, tuvo por objetivo eliminar las culturas indígenas como tales. Frente a estas realidades que se encuentran muy enraizadas en los sistemas pedagógicos de los países latinoamericanos, se ha visto la necesidad de replantear los objetivos, contenidos y métodos de la educación nacional, y no solamente la que va dirigida directamente a los pueblos indígenas. La nueva educación del siglo XXI tendrá que reconocer la *naturaleza multilingüe y poliétnica de las naciones latinoamericanas* y adecuar los sistemas de enseñanza correspondientes. Pero el combate contra la intolerancia, los prejuicios y el racismo en los sistemas educativos es un proceso largo que sin duda tomará décadas sino es que generaciones en dar sus frutos.

125. La educación bilingüe e intercultural, en sus diversas manifestaciones, ha sido hasta ahora una experiencia valiosa para compensar los déficits educativos de los pueblos indígenas; sin embargo tampoco está exenta de problemas y ambigüedades. Aparte de la cuestión de los métodos pedagógicos, los contenidos curriculares y la capacitación de los maestros, se discute acerca de la naturaleza de una “educación especial” para indígenas en el contexto nacional. Si para algunos la educación bilingüe es un medio de liberación y emancipación, para otros se trata de “aislar” a los indígenas del resto de la sociedad. Por ejemplo, se ha propuesto la elaboración de un texto de historia de los pueblos indígenas de América para uso en las escuelas secundarias, como alternativa a las “historias nacionales” tradicionales, pero la propuesta no ha sido tomada en cuenta.
126. De manera simultánea será necesario reconsiderar el papel de los medios de comunicación masiva y la informática en la generación y transmisión de modelos culturales que perpetúan actitudes de rechazo, estereotipos e intolerancia racial, religiosa, étnica y cultural. Los medios de comunicación pueden ser instrumentos valiosos para promover el respeto hacia los demás, la dignidad humana, la tolerancia hacia el “otro”, en el marco de una concepción auténtica de pluralismo y *ciudadanía multicultural*. Las industrias de comunicación masiva (prensa, audio, video e informática) deberán regirse de acuerdo a normas de convivencia civilizada, luchar contra los estereotipos y los prejuicios y rechazar imágenes y mensajes que fomenten el rechazo del otro, la intolerancia y el odio. También en este campo se trata de temas delicados y controvertidos, ya que aquí compiten los derechos a la información y la libre expresión (garantizados como derechos humanos) con los derechos culturales y de libre determinación de los pueblos (que también son derechos humanos de aceptación universal). En este campo contencioso es preciso reconsiderar el papel del estado que no sólo debe garantizar la efectividad de los derechos humanos, sino también obrar por el bien común de todos los ciudadanos en toda su diversidad.

127. Hoy en día las políticas culturales ya no pueden ser el resultado solamente de voluntades y decisiones tomadas en oficinas burocráticas o empresas comerciales. En años recientes ha ido cambiando el ambiente internacional, y ahora es preciso tomar en cuenta los diversos derechos culturales establecidos en los instrumentos jurídicos internacionales. La Declaración Universal de los Derechos Humanos establece la derecho de toda persona a participar en la cultura. Las personas que pertenecen a minorías étnicas, religiosas o lingüísticas tienen el derecho a gozar de su propia cultura, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma, en común con los demás miembros de su grupo, según el artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Este derecho fue reafirmado en la Declaración sobre los Derechos de las Personas que Pertenecen a Minorías Nacionales, Étnicas, Religiosas o Lingüísticas adoptada por la ONU en 1992, que proclama: "Los Estados protegerán la existencia y la identidad nacional o étnica, cultural, religiosa y lingüística de minorías dentro de sus respectivos territorios, y fomentarán las condiciones para la promoción de dicha identidad." (Art. 1) También exhorta a los Estados en el art. 4 a que adopten medidas que permitan a las personas que pertenecen a las minorías desarrollar su propia cultura. La Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural adoptada por la UNESCO en noviembre 2001 afirma en su artículo 5 que todas las personas tienen el derecho de expresarse y de crear y difundir sus obras en la lengua que desean, y particularmente en su lengua materna. Todas las personas tienen derecho a una educación que respete plenamente su identidad cultural y todas las personas tienen el derecho de conducir sus propias prácticas culturales, siempre que estas respeten los derechos humanos y las libertades fundamentales.
128. Una lectura ciudadosa de los instrumentos internacionales sobre derechos culturales revela distintos conceptos de cultura que no siempre están bien explicitados. Así, una corriente de opinión identifica la cultura con el *patrimonio material acumulado de la humanidad*, lo cual incluye monumentos y artefactos. De acuerdo con esta opinión, el derecho a la cultura significaría el derecho de toda persona a tener acceso en condiciones de igualdad a este capital cultural acumulado. La UNESCO tiene un programa mundial de protección al patrimonio cultural de la humanidad que incluye la inscripción de sitios seleccionados a una lista que mantiene la organización.
129. La idea del patrimonio cultural incluye también obras culturales como museos, pinturas, esculturas, composiciones musicales, literatura, películas, videos etc. Cuando la UNESCO habla del derecho al desarrollo cultural se refiere por lo común a la difusión amplia de este patrimonio, sobre todo mediante el uso de los medios de comunicación masiva. Esto puede medirse a través del número de bibliotecas, museos, tirajes de periódicos y libros, estaciones de radio y televisión, salas de cine etc. Se supone que cuanto mayor sean estos índices, a veces considerados como "servicios culturales", mayor será el desarrollo cultural de tal o cual país.

130. El problema con este enfoque es que no distingue entre contenidos culturales. Se habla mucho de una "cultura universal" que ha de ser accesible a todos, y se descuida el hecho que en toda sociedad, en todo momento, diferentes concepciones de la cultura compiten entre sí. A veces, incluso, esta visión oculta los conflictos culturales que pueden existir en una sociedad. El derecho a la cultura ha de entenderse no como un derecho abstracto, sino como el derecho de un grupo social (nación, pueblo, tribu, comunidad) a su propia cultura. Por ello, cada comunidad, cada pueblo, tiene su propio concepto de lo que significa su patrimonio cultural.
131. Desde otra perspectiva, se puede considerar que la cultura no es necesariamente el "capital cultural" acumulado o existente, sino más bien el *proceso de creación artística o científica*. Por consiguiente, en toda sociedad existen ciertos individuos que "crean" la cultura (o alternativamente, quienes "interpretan" obras culturales). Desde esta perspectiva, el derecho a la cultura significa, por supuesto, el derecho de los individuos a crear sus "obras" culturales libremente y sin restricciones, y el derecho de toda persona a disfrutar del libre acceso a las mismas (museos, conciertos, bibliotecas, etcétera.). Por consiguiente, las políticas culturales tienen por objeto apoyar la posición del creador cultural individual en la sociedad (pintores, escritores, artistas), y el derecho de estos creadores a la libre expresión cultural se ha convertido en uno de los derechos más apreciados en la época contemporánea.
132. El concepto de la cultura como resultado de la labor de especialistas culturales ha dado lugar a que se haga una distinción, que goza de gran aceptación, entre la cultura "alta" y la cultura "baja", o entre la cultura elitista y la cultura popular. Las políticas dirigidas al desarrollo de la cultura normalmente se centran en la cultura elitista, y entonces los derechos culturales son fácilmente identificados con los derechos de los creadores culturales, los especialistas de la cultura. Pero esta es una visión muy limitada, ya que por lo general castiga a lo que se conoce como las culturas populares. Estas suelen ser el producto de múltiples creadores culturales, músicos, poetas, danzantes, tejedoras, pintores etc. que producen sus obras culturales generalmente en el anonimato para uso y disfrute de grupos reducidos de destinatarios: la propia comunidad, el barrio, el mercado regional y, excepcionalmente pero cada vez con mayor frecuencia, también los consumidores nacionales e internacionales.
133. La situación de las llamadas artesanías y de sus productores, los artesanos, es sintomática de esta problemática. De gran tradición, riqueza y variedad entre los pueblos indígenas, las artesanías fueron durante largo tiempo menospreciadas por el público "culto" en Latinoamérica y recibieron poca atención por parte de los responsables de las políticas culturales, incluso mientras eran objeto de admiración en el extranjero. De hecho, las distintas manifestaciones de arte y cultura popular indígena han sido menospreciadas y se les negaba incluso el

reconocimiento como “arte”, el cual estaba reservado sólo a los productos que se ajustaban a los cánones estéticos occidentales cuyos guardianes más celosos eran las escuelas y academias de “bellas artes” en las que no cabían aquellas. Entretanto las presiones del mercado y los productos sucedáneos (plásticos, fibras artificiales, mezclas químicas, etc.) han contribuido aceleradamente al deterioro del diseño y la calidad de las artesanías tradicionales, condición de la cual difícilmente las podrán rescatar los débiles esfuerzos en favor de la promoción de las culturas populares que se llevan a cabo en algunos países desde hace pocos años.

134. La antropología nos ofrece un tercer concepto de la cultura, que sería la *suma de todas las prácticas, actividades y productos materiales y espirituales de un determinado grupo social, que lo distinguen de otros grupos similares*. Entendido de esta manera, la cultura también se perfila como un sistema de valores y símbolos coherente y autocontenido que un grupo social específico (frecuentemente denominado una etnia) reproduce en el tiempo y que brinda a sus miembros la orientación y los significados necesarios para normar la conducta y las relaciones sociales en la vida cotidiana.
135. Si la cultura se entiende en este sentido más amplio y antropológico, en vez de simplemente como el patrimonio cultural (capital cultural acumulado) o el producto del talento y labor de un número reducido de creadores culturales individuales, entonces el derecho a la cultura debe ser reconocido como el derecho que tienen los grupos sociales a la cultura propia y a su propia identidad cultural. Esto es lo que reclaman actualmente los pueblos indígenas. Se trata nada menos que de los derechos culturales colectivos de estos pueblos, ya que el derecho individual a la cultural sólo puede gozarse plenamente en común con otras personas, y la comunidad debe tener la posibilidad de preservar, proteger y desarrollar lo que tiene en común. Puede que sean individuos los que se benefician de estos derechos, pero su contenido se desvanece sin la preservación de los derechos colectivos de los grupos.
136. Las reformas constitucionales y legislativas sobre derechos indígenas que han tenido lugar en los últimos años en numerosos países latinoamericanos se ocupan de estos problemas. En Bolivia, la reforma constitucional de 1994 reconoce que el país es multiétnico, multicultural y multilingüe, y así lo establece también la reforma constitucional del Ecuador de 1996. Cada uno a su manera, el Brasil, Colombia, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú y Venezuela han adoptado leyes constitucionales en sentido semejante, como también aconteció en México en agosto 2001. Los acuerdos de paz firmados en Guatemala en 1996 poniendo fin a una larga y brutal guerra civil se refirieron en primer lugar a los derechos y la cultura de los pueblos indígenas, pero un referéndum para modificar la constitución en ese sentido no obtuvo una mayoría de votos en 1999.

137. Numerosas organizaciones indígenas se quejan que aún cuando existen leyes que les favorecen, estas no siempre se aplican y que faltan aún los mecanismos institucionales adecuados para hacerlas efectivas. Después de la etapa de febril actividad constitucional y legislativa durante las dos últimas décadas, ahora pareciera que hacen falta las reformas institucionales que permiten asegurar efectivamente los derechos culturales de los pueblos indígenas y llevar adelante las políticas educativas y culturales cuyos principios ya están contenidos en estas legislaciones.
138. El reconocimiento de la diversidad y pluralidad cultural interna en los países latinoamericanos es un fenómeno tardío y reciente. Los sistemas educativos oficiales han tenido dificultades para adaptarse a los reclamos políticos y sociales de los grupos étnicos indígenas y a las cambiantes percepciones de las realidades nacionales; sólo desde hace pocos años se vienen estableciendo políticas culturales que responden adecuadamente a este pluralismo.
139. En los debates sobre las políticas culturales se habla más de recursos, formas, productos, incrementos cuantitativos etc., que de contenidos y calidades. Uno de los temas del debate que más calor ha suscitado es el relativo al papel de las "culturas populares" en la política cultural. Con frecuencia se identifican las culturas populares como indignas de ser promovidas por las instituciones oficiales o privadas, y se les relega a un ámbito marginal al de la "Cultura". Esta, en cambio, se considera como la "alta cultura", la única merecedora de ser promovida o reconocida, la única que tendría visos de "universalidad". Desde luego, se trata de un falso debate y de una disyuntiva inexistente. Una visión amplia y democrática de la cultura incorpora a las llamadas culturas populares junto con todas las demás manifestaciones culturales. En años recientes se han visto cambios positivos en algunas políticas culturales, que se han abierto para incluir a las culturas populares en su ámbito y mandato.
140. Sin embargo, es preciso tener presente la distinción entre el concepto de cultura popular como el consumo popular de los productos promovidos por las industrias culturales (películas, video, música pop, "estilos de vida" etc., sobre todo en el medio urbano), y el concepto de la cultura popular como la expresión creadora de un pueblo a través de sus expresiones artísticas y simbólicas diversas. Ambas son parte del escenario cultural contemporáneo, pero si bien la primera, también conocida como "cultura de masas" se difunde en distintas capas sociales a partir de un núcleo reducido de empresas comerciales productoras de bienes culturales y mundos imaginarios (Disney, MTV, Sony Entertainment), la segunda está imbricada en la cotidianidad de la vida social de cientos de miles de comunidades locales, sobre todo rurales e indígenas. Sin caer en la trampa engañosa de que esta es "auténtica" y "propia" y aquella es "falsa" y "ajena" sí es necesario subrayar que las políticas económicas de nuestros países han facilitado

la primera mientras que las políticas culturales poco se han ocupado de la segunda. Ha llegado el momento de enderezar este desequilibrio.

141. Después de quinientos años de marginación, exclusión social y discriminación, los pueblos indígenas de América han despertado y están ahora exigiendo los derechos que durante tantos siglos les fueron negados. Con el cambiante panorama internacional y las nuevas legislaciones nacionales en la región existe el marco jurídico e institucional para que estos derechos se hagan efectivos, se desarrolle una auténtica ciudadanía cultural, y se establezca una nueva relación entre los estados nacionales y los pueblos indígenas del continente.

**DIAGNÓSTICO DE LA
CAPACIDAD DE LOS ARTESANOS EN
POBREZA PARA GENERAR INGRESOS
SOSTENIBLES**

Presentación

La elaboración de diagnósticos que fundamenten la creación o permanencia de programas sociales se enmarca dentro del Reglamento de la Ley General de Desarrollo Social (artículo 7); dichos diagnósticos deben ajustarse a los lineamientos determinados por la SEDESOL, los cuales fueron publicados en el Diario Oficial de la Federación el 7 de mayo de 2009. El presente diagnóstico es producto del trabajo de la Dirección General de Análisis y Prospectiva.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
1. IDENTIFICACIÓN DEL PROBLEMA	1
1.1. CAUSAS DEL PROBLEMA	7
PROYECTOS NO RENTABLES	7
DESARTICULACIÓN DE MERCADOS.....	9
USO DE RECURSOS NATURALES DE FORMA NO SUSTENTABLE.....	11
VALORACIÓN INSUFICIENTE DE LAS ARTESANÍAS.....	14
1.2. EFECTOS.....	15
PÉRDIDA DEL OFICIO DE ARTESANO	15
DETERIORO DE LAS CONDICIONES DE SALUD	16
DISMINUCIÓN O PÉRDIDA DEL PATRIMONIO	19
DETERIORO DE LOS RECURSOS NATURALES.....	20
TRANSMISIÓN INTERGENERACIONAL DE LA POBREZA	22
2. CARACTERIZACIÓN DEL PROBLEMA.....	23
POBLACIÓN POTENCIAL	23
CARACTERIZACIÓN DE LA POBLACIÓN POTENCIAL.....	23
DISTRIBUCIÓN GEOGRÁFICA	25
POBLACIÓN POTENCIAL Y ESCOLARIDAD	27
POBLACIÓN POTENCIAL Y ACCESO A LA SALUD	28
CARACTERÍSTICAS DE LA VIVIENDA	29
CARACTERÍSTICAS LABORALES	30
DINÁMICA POBLACIONAL.....	36
3. CONCLUSIONES	38
FUENTES DE INFORMACIÓN Y BIBLIOGRAFÍA	40
ANEXO 1: METODOLOGÍA PARA EL CÁLCULO DE POBLACIÓN POTENCIAL	42

INTRODUCCIÓN

El presente documento se refiere a los problemas que enfrentan los artesanos en pobreza por generar ingresos sostenibles por medio de su oficio. Para ello, en la primera parte de este documento se identifica el problema, delimitando el concepto de artesano, y analizando las causas y los efectos planteados en el árbol del problema. En la segunda parte, se definirá y caracterizará la población potencial, y posteriormente se analizará brevemente el comportamiento probable de esta población en un futuro.

1. IDENTIFICACIÓN DEL PROBLEMA

Para entender los problemas que enfrentan los artesanos pobres en México es preciso, en primer lugar, definir el concepto de artesano que se utilizará en este documento. La historia es una herramienta clave para entender el origen de los artesanos actuales, la importancia de su trabajo y la crisis por la que atraviesa este sector. En este sentido, Victoria Novelo, comenta que se pueden distinguir dos grandes tradiciones en la conformación del artesanado mexicano actual: la indígena y la española.

El artesanado europeo llegó a territorios mexicanos a partir de la Conquista con sus propias técnicas y formas de organización. Paulatinamente fueron mezclando estos insumos con la manera indígena de producir. A partir de entonces, los artesanos se dividieron en dos sectores, un grupo rural que se refugió en las unidades domésticas y conformó la mano de obra aprendiz en los oficios y talleres permitidos por el monopolio español y, otro grupo de artesanos de carácter urbano, encabezado en un principio por los españoles, que tuvo un estatus importante en la sociedad colonial. Ambos grupos comenzaron a producir con nuevas técnicas pero con patrones estéticos y simbólicos propios, fenómeno que da origen a un mestizaje de estética, destrezas y formas de trabajo, pero también al establecimiento de jerarquías, responsabilidades, privilegios y exclusiones (Novelo: 2004).

El sistema de formación laboral de los artesanos se iniciaba en los talleres bajo la figura del aprendiz, quien se instruía en un oficio determinado. Un oficio significaba una

actividad de suma importancia para la vida diaria de la Nueva España, razón por la cual quien lo ejercía gozaba del respeto y reconocimiento de la sociedad. Al estar organizados en gremios, los artesanos contaban con el respaldo de lo que hoy sería un corporativo regido por estatutos que ratificaba el cabildo de cada ciudad o el propio Virrey¹.

Todos los oficios tuvieron su propia cofradía, cada una de ellas contenía reglamentos para controlar los materiales utilizados, el precio y la calidad de los productos, y los requisitos necesarios para otorgar el derecho a tener una tienda. La relevancia de las cofradías también radicaba en el hecho de que funcionaban como institución de asistencia al socorrer a sus integrantes en caso de enfermedad, accidente, invalidez, vejez, desempleo, ruina y muerte, toda vez que sufragaba los gastos que estos incidentes provocaban a sus miembros².

Años después, con el proceso de industrialización, gran parte de la producción de diversas materias primas se modificó, pero la forma de producción artesanal perduró: los artesanos dueños de taller, como patronos siguen contratando, en algunos casos, obreros y aprendices, aunque ahora sin la importancia social de antaño, pero subrayando su presencia en la estructura laboral como propietarios y no como empleados (Novelo: 2004).

Con el tiempo, muchos artesanos se integraron a las clases obreras, pero la mayor parte de los artesanos rurales que disponían sólo de la fuerza del trabajo familiar y que combinaban sus habilidades artesanas con la vida del campo, permanecieron en la misma situación. Este último grupo continúa produciendo artesanías hasta nuestros días, en gran medida porque su producción sigue siendo socialmente necesaria en el esquema tradicional de intercambio comercial de muchas comunidades rurales-indígenas del país (Novelo: 2004).

De manera que, en la actualidad se identifican fundamentalmente dos tipos de artesanos herederos de las tradiciones artesanales de antaño. Por un lado, aquellos que son dueños

¹ Consultado en el sitio del Instituto Nacional de Antropología e Historia:
http://dti.inah.gob.mx/index.php?id=360&option=com_content&task=view

² Idem.

de talleres artesanales modernos que producen objetos decorativos y mobiliario ya sea de inspiración propia o de otros diseñadores, que pueden contratar obreros y que en algunos casos producen en forma de maquila. Y por otro, los artesanos, en su mayoría indígenas, que fabrican artesanías en el seno familiar a partir de técnicas que se han heredado por generaciones y que, con su venta, generan un ingreso que generalmente es complementario para solventar sus gastos.

Considerando la descripción anterior, los artesanos a los que nos referiremos en este documento son aquellos herederos de un oficio tradicional y creativo, productores de artesanías³, En esta categoría pueden situarse la mayoría de los artesanos indígenas y a algunos propietarios de talleres.

En este punto habría que considerar que más allá de percibir el oficio del artesano como una actividad económica, la producción artesanal representa un componente importante del patrimonio cultural inmaterial⁴ de un pueblo. La UNESCO sostiene que la importancia de esta producción no radica en los productos artesanales por sí mismos, sino en la preservación de las competencias y los conocimientos que permiten su creación. En este sentido, la UNESCO promueve trabajar por la conservación de las técnicas artesanales tradicionales: “Todo esfuerzo de salvaguardia de las técnicas artesanales tradicionales debe orientarse, no a conservar los objetos artesanales –por hermosos, valiosos, raros o importantes que éstos puedan ser–, sino a crear condiciones que alienten a los artesanos a seguir produciendo objetos artesanales de todo tipo y a transmitir sus competencias y

³ De acuerdo con el Grupo Impulsor de Artesanía y Manualidad, las artesanías son *objetos o productos de identidad cultural comunitaria, hechos por procesos manuales continuos, auxiliados por implementos rudimentarios y algunos de función mecánica que aligeran ciertas tareas. La materia prima básica transformada generalmente es obtenida en la región en donde habita el artesano. El dominio de las técnicas tradicionales de patrimonio comunitario permite al artesano crear objetos de variada calidad y maestría, imprimiéndoles, además, valores simbólicos e ideológicos de la cultura local.* Fuente: FONART. Manual de diferenciación entre artesanía y manualidad. México, 2009.

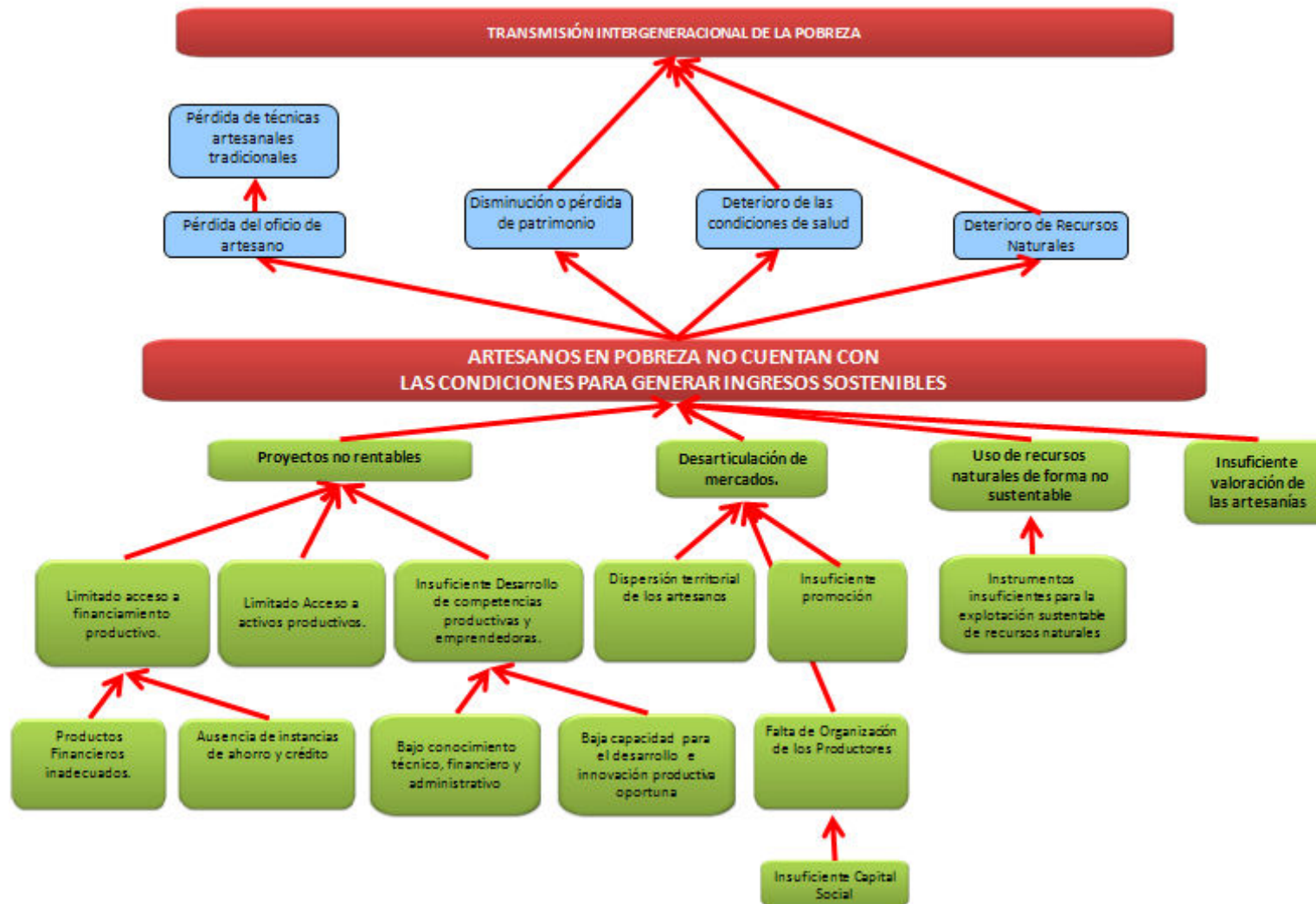
⁴ La Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO define el Patrimonio Cultural Inmaterial como los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas que las comunidades, los grupos y, en algunos casos, los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Consultado en: <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?pg=00003>

conocimientos a otros, sobre todo a los miembros más jóvenes de sus propias comunidades.”⁵

Tomando en cuenta que en el México actual la mayoría de los artesanos rurales son indígenas y viven en condiciones de pobreza, el presente diagnóstico busca explorar sus condiciones de vida, así como su entorno. Muchos de los artesanos viven en lugares en donde no existen las condiciones mínimas para que puedan generar ingresos sustentables por medio de la producción de artesanías. A continuación se analizará más a fondo el siguiente problema: **artesanos en pobreza no cuentan con las condiciones para generar ingresos sostenibles**, mismo que se desglosa en el árbol del problema.

⁵ <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=ES&pg=00057>

Gráfica 1 – Árbol del problema



1.1. CAUSAS DEL PROBLEMA

PROYECTOS NO RENTABLES

Desafortunadamente algunos proyectos de producción artesanal no logran generar ganancias suficientes para cubrir los costos de producción. En gran medida esto se debe a los esquemas existentes de producción y venta, porque en principio, este tipo de producción no se concibe con la misma lógica de un proyecto productivo rentable⁶. La mayor parte de los artesanos venden a precios muy bajos su trabajo, su producción y venta se conciben tanto para el autoconsumo como para el intercambio en una economía de trueque, donde no se establece claramente un valor económico al trabajo. Muchas de las artesanías son objetos de uso cotidiano, como prendas de vestir y utensilios de cocina destinados al autoconsumo, por lo tanto, determinar el tiempo y costo de los materiales utilizados en su elaboración no es una práctica común. La lógica de este tipo de producción es el intercambio de productos distintos, para complementar los utensilios y enseres necesarios en la vida cotidiana.

La investigadora Emma Zapata describe el contexto en el que se producen las artesanías en México: *Generalmente las artesanías se elaboran en un contexto de pobreza y los recursos obtenidos con ellas sirven para sufragar gastos en otros sectores de la economía del grupo doméstico. Una característica importante es que recurren al rescate y proyección de un oficio tradicional, y lo proponen como alternativa económica. Pero además de solucionar necesidades inmediatas inciden en el orden cultural social y de género* (Zapata et al: 2007). Para completar esta idea, en la definición de artesanía adoptada por la UNESCO se menciona que: *La naturaleza especial de los productos artesanales se basa en sus características distintivas, que pueden ser utilitarias, estéticas, artísticas, creativas, vinculadas a la cultura, decorativas, funcionales, tradicionales, simbólicas y significativas religiosa y socialmente.*⁷

⁶ Rentabilidad es el índice de la relación entre los beneficios y los costos de producción, es un término que se utiliza para medir la ganancia/pérdida en cualquier actividad productiva. En este caso, un proyecto productivo rentable es aquel que logra pagar sus costos de producción con las ganancias obtenidas de la venta de su producto y además genera un beneficio adicional.

⁷ Definición adoptada por el Simposio UNESCO/CCI "La Artesanía y el mercado internacional: comercio y codificación aduanera" - Manila, 6-8 de octubre de 1997. Consultado en: http://portal.unesco.org/culture/es/ev.php-URL_ID=35418&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

Zapata continúa explicando que, a partir de diez casos de estudio de mujeres artesanas, se hizo evidente que en general la producción artesanal se continúa llevando a cabo sin la intención explícita de generar mayores ganancias, porque esta producción va más allá de generar un valor económico, en la medida que está enfocada básicamente a la supervivencia diaria. Los pocos recursos que se obtienen de la venta de artesanías se invierten en la parcela y en las necesidades inmediatas de la familia.

Ahora, aquellos artesanos y grupos de artesanos que deciden ampliar su escala de producción y que consideran la actividad artesanal como un medio de sustento, más allá de considerar sus ganancias sólo como complemento a su economía familiar, enfrentan obstáculos como la oferta escasa de financiamiento y asesoría para fortalecer sus formas de producción y comercialización.

En general, las localidades en donde residen los artesanos no cuentan con instituciones de crédito⁸, por lo que los artesanos deben generar estrategias para poder financiar su producción. Algunos han recurrido, por ejemplo, a los programas de apoyo que ofrecen los gobiernos locales y federal; algunos otros han podido acceder a fondos de organismos internacionales; pero la gran mayoría trabaja con financiamiento propio. En muchos de los casos el financiamiento propio se origina de la venta de algún bien de la familia. Zapata menciona que muchas veces este bien se produce en el traspatio familiar y puede ser algún animal o la producción de hortalizas.

En cierta medida las características de la demanda también inciden en la rentabilidad de este tipo de proyectos. En un contexto en donde muchos de los objetos se producen industrialmente, la producción artesanal ha subsistido por distintas razones. Por ejemplo, porque las fábricas no pueden producir objetos que desempeñan un papel simbólico en las costumbres y rituales del pueblo; porque algunas artesanías no pueden ser industrializadas, o porque sencillamente el consumidor prefiere adquirir artesanías por su trabajo manual o artístico.

⁸ Con datos de junio de 2009, la Comisión Nacional Bancaria y de Valores reporta que sólo 35.7% de los municipios del país cuentan con sucursales bancarias. Comisión Nacional Bancaria y de Valores. Banca Múltiple: Información Operativa. Junio 2009. Consultado en: http://www.cnbv.gob.mx/seccion.asp?sec_id=773&com_id=2

Entonces, la demanda de artesanías depende de factores muy concretos como el uso cotidiano de las comunidades productoras, el turismo, el comercio de artesanías o el coleccionismo de arte popular, por citar los más relevantes. Por otro lado, no se consideran productos de consumo masivo en gran medida por la propia naturaleza de su producción manual de pequeña escala.

Se cree que uno de los problemas principales del sector artesanal es el intermediarismo, ya que aprovechando la falta de canales de distribución, los intermediarios son los que se quedan con las mayores ganancias, dejando al productor prácticamente con un margen de ganancia muy estrecho.

No obstante, el problema es más complejo que esto y tiene diversas aristas. Una de ellas está asociada a las formas de producción y al hecho de no otorgar de inicio un valor económico al trabajo realizado para su elaboración. Otra, está relacionada con la ubicación geográfica de las localidades donde viven los artesanos, que suelen ser rurales y sin vías de comunicación eficientes, lo que dificulta las posibilidades de diversificar su mercado.

DESARTICULACIÓN DE MERCADOS

Una parte importante de la producción artesanal, sobre todo en las comunidades indígenas, se destina al consumo interno. De manera que artesanos de distintas disciplinas se reúnen periódicamente, junto con otros productores locales, para intercambiar sus productos en los mercados regionales. El sistema regional de mercados constituye una red de intercambio donde los productores en la agricultura, ganadería, recolección, caza, pesca y artesanía, conforman una economía local que se complementa con vendedores y productos ajenos a este ámbito.

A manera de ejemplo, en el cuadro siguiente se presentan algunos de los productos más representativos de origen precolonial que se siguen intercambiando entre las comunidades indígenas de México.

Cuadro 1. Productos de origen precolonial intercambiados en las comunidades

Fruticultura	Horticultura	Floricultura	Artesanía
Cacao	Papa	Gladiolo	Textiles diversos de algodón
Mamey	Yuca	Gardenia	Tejidos de palma (sombreros)
Guanábana	Chayote	Nochebuena	Talabartería (huaraches, o sea, cacles)
Papaya	Camote	Jacarandá	Cestería (canastas)
Tepejilote	Calabaza	Camelia	Cerámica (comales, ollas)
Tecojote	Jícama	Cempasúchil	Trabajos en piedra (cantería)
Zapote	Chaya	Flor de calabaza	

Fuente: Perfil Indígena de México | CIESAS: <http://pacificosur.ciesas.edu.mx/perfilnacional/conte07.html#tuno>

Las bases de estas economías locales se remontan al periodo colonial, en el que se continuaron utilizando muchas de las rutas comerciales prehispánicas, preservando, además de las prácticas económicas, los nexos sociales entre etnias, lenguas y culturas distintas (Lugo-Morin: 2008). De ahí que, a nivel local y regional, existe cierto equilibrio en el intercambio de productos de los distintos productores locales. Sin embargo, aquellos artesanos con interés de crecer y de expandirse hacia otros mercados, se enfrentan a distintos problemas, relacionados fundamentalmente con la falta de canales de distribución⁹.

Como ya se había mencionado, muchos de los artesanos viven en zonas rurales poco comunicadas. De ahí que, la comercialización fuera de su ámbito tradicional de venta sea complicada si no se hace a través de un intermediario, cuyo negocio consiste en comprar a muy bajo costo los productos artesanales de manos de sus productores y revenderlos en otros mercados con un porcentaje importante de ganancia.

En algunos casos, son grupos de artesanos quienes acaparan la producción de toda una comunidad para comercializarla a través de redes establecidas. En estos casos, pueden

⁹ El canal de distribución es el camino que las mercancías toman en su flujo desde los productores hasta los consumidores, pues se ocupa de dar fluidez a los productos, incorporando su propiedad, comunicación, financiamiento, pago y riesgos que los acompañan (Hernández: 2002). En este sentido, los canales de distribución pueden representar una ventaja o un obstáculo para reducir los costos de producción o para impulsar la productividad.

generarse algunos esquemas de colaboración cuando el trabajo se hace por encargo y se proporcionan las materias primas. No obstante, quien acaba recibiendo el mayor porcentaje de ganancia es el acaparador.

En resumen, la gran mayoría de los artesanos se ven obligados a depender de los intermediarios o acaparadores debido a la falta de canales de distribución. Es una práctica común que los acaparadores compren la mercancía por adelantado y vendan las materias primas a los artesanos con la intención de asegurar tiempos de entrega y los volúmenes establecidos de cada producto. Sin embargo, son también ellos quienes determinan el precio que pagarán por las artesanías elaboradas. Desgraciadamente para muchos artesanos, un productor que no es seleccionado por los intermediarios, que son sus principales compradores, corre el riesgo de perder espacios de mercado y encarar rápidas y sucesivas reducciones en sus ventas (Hernández: 2002).

USO DE RECURSOS NATURALES DE FORMA NO SUSTENTABLE

En algunos casos el éxito comercial de una artesanía que utiliza la flora o fauna silvestre puede poner en riesgo la materia prima que utiliza, si no se cuenta con un plan de manejo sustentable. Durante las últimas décadas, se registran algunos casos donde una creciente demanda nacional e internacional de artesanías elaboradas con materiales de origen natural ha provocado una explotación excesiva de los recursos naturales usados en su elaboración, muchos de ellos endémicos del territorio nacional (Bravo: 1999).

El uso no sustentable de recursos naturales para la fabricación de artesanías es entonces una de las causas de que los artesanos en pobreza no puedan generar recursos sostenibles de su trabajo cuando, por hacer un uso inmoderado de sus materias primas, se quedan sin ellas.

Si bien se debe resaltar el conocimiento tradicional de las comunidades indígenas en cuanto al uso de los recursos, no se puede perder de vista que las carencias materiales pueden orillar al artesano a usar de manera poco sustentable tales recursos con tal de cubrir algunas de sus necesidades básicas. Aspecto que se liga también con la falta de asesoría y de posibilidades viables para generar recursos en las zonas donde habitan.

La elaboración del inventario de especies vegetales y animales para uso artesanal corroboró la relación entre las zonas ecológicas que aportan más materias primas de uso artesanal y las regiones donde habita la población indígena, que además son las que tienen mayor índice de marginación, como se puede observar en el siguiente cuadro.

Cuadro 2. Regiones indígenas identificadas dentro de las regiones prioritarias para la conservación

Región indígena	Regiones prioritarias para la conservación
I. Mayo	Las Bocas (32)
II. Tarahumara	Alta Tarahumara (43), Cañón de Chinipas (44), Barrancas del Cobre (45), Montes Azules (46), Guadalupe, Calvo y Mohinora (48)
III. Huicot	Guacamayita (85), Sierra de Jesús María (88), Sierra de Bolaños (90)
IV. Meseta Purépecha	Tancítaro (111)
V. Huasteca	Cañones de afluentes del Pánuco (103), Tlanchinol (104), Huayacocotla (105)
VI. Sierra Norte de Puebla	Cuetzalan (118)
VII. Totonaca de Veracruz	Encinares de Nautla (107)
VIII. Otomí	Cañones de afluentes del Pánuco (103)
IX. Mazahua-otomí	Sierra de Chincua (114)
X. Nahua de las costas de Michoacán	Sierra de Coalcomán (112)
XI. Meseta Chocho-Mixteca-Popoloca de Puebla	
XII. Nahua de la Cañada Oaxaqueña-Poblana	Tehuacán-Cuicatlán (123), Sierra Granizo (124)
XIII. Nahua Jalapa Martínez de la Torre de Veracruz	
XIV. Nahua Orizaba-Córdoba de Veracruz	Perote-Orizaba (119)
XV. Popoloca-nahua. Los Tuxtlas de Veracruz	Sierra de los Tuxtlas-Laguna del Ostión (110)
XVI. Nahua-tlapaneco-mixteco-amuzgo de Guerrero	Cañón del Zopilote (121)
XVII. Chontal de Tabasco	Pantanos de Centla-Laguna de Términos (135)

XVIII. Chiapas	Selva Zoque (Chimalapas-Ocote-Uxpanapa) (133), Huitepec-Tzontehuitz (138), La Chacona-Cañón del Sumidero (139), El Suspiro-Buenavista-Berriozabal (140), Bosques Mesófilos de los Altos de Chiapas (141), El Momón-Margaritas-Montebello (145), Lacandona (Montes Azules-Marqués de Comillas-Cañada)(146)
XIX. Península de Yucatán	Silvituc-Calakmul (147), Zonas forestales de Quintana Roo (149), Sian Kaan-Uaymil (150), Zona de Punto Put (151), Centro-Sur de Cozumel (152), Isla Contoy (153), Dzilam-Ría Lagartos-Yum-Balam (154), Petenes-Ría Celestum (155)
XX. Oaxaca	Tehuacán-Cuicatlán (123), Sierra Granizo (124), Sierra Trique (125), Sierra de Tidaa (126), Sierra Norte de Oaxaca (127), Zimatlán (128), Río Verde Bajo (129), Manglares de Chacahua-Manialtepec (130), Sierra Sur y costa de Oaxaca (131), Sierra Mixe-La Ventosa (132), Selva Zoque (Chimalapas-Ocote-Uxpanapa) (133)

Nota: La extensión que comprenden las regiones indígenas se encuentra íntegra o parcialmente en algunas de las regiones prioritarias para la conservación.

Fuentes: INI, 1993; CONABIO/PRONATURA/WWF/USAID/TNC, *Regiones prioritarias para la conservación*, 1997

De acuerdo con el Centro de Investigación y Estudios de Superiores en Antropología Social, la explotación que llevan a cabo los pueblos indígenas de los recursos naturales representa una estrategia de uso múltiple, que tiende a mantener los procesos ecológicos de los ciclos de vida de la naturaleza. La misma apropiación diversificada de los recursos naturales se orienta a reproducir cada uno de los sistemas productivos¹⁰.

A pesar de ello, existen algunos casos en los que la demanda de ciertos productos artesanales ha generado un desequilibrio ecológico que no sólo puede causar que el trabajo artesanal desaparezca completamente al no existir la materia prima para producirlo, sino que también genera una pérdida biológica y un daño irreparable en materia medioambiental. Este fenómeno provoca que los artesanos ya no puedan seguir ejerciendo su oficio para generar recursos, además de dejarlos doblemente perjudicados al perder su empleo y parte de su patrimonio natural.

¹⁰ <http://pacificosur.ciesas.edu.mx/perfilnacional/conte07.html#tuno>

VALORACIÓN INSUFICIENTE DE LAS ARTESANÍAS

Una insuficiente valoración de las artesanías es una de las causas de que los artesanos en pobreza no puedan generar ingresos sostenibles con su venta. En general, las artesanías mexicanas no se perciben como objetos costosos, por tanto el público que las consume está acostumbrado a pagar poco por objetos que, al mismo tiempo, puede considerar un legado cultural o un referente de identidad regional o nacional. Para entender este fenómeno, a continuación se exploran los distintos mercados que tienen las artesanías, los diferentes tipos de consumidores y la valoración que éstos hacen de las artesanías.

Una manera de clasificar los productos artesanales es a partir de los contextos en donde se consumen. En esta clasificación, por un lado se ubican las llamadas artesanías (típicas, tradicionales, indígenas, populares...) dirigidas al consumo turístico y, otras, al consumo popular, especialmente campesino. Por otro lado, existe una gama de productos relacionados con la vida cotidiana y que proceden de talleres de alfarería, zapatería, sastrería, carpintería, herrería, entre otros, que no necesariamente se asocian a un circuito turístico o al comercio cultural, sino más bien son objetos de consumo local. La frontera entre ambos tipos de consumo es flexible y permeable (Novelo: 2004).

La clasificación mencionada es un punto de partida para entender la valoración de los objetos artesanales en México, que en principio, puede ser de dos formas: 1) como objeto de valor cultural, tradicional, o 2) como un objeto de uso cotidiano para satisfacer alguna necesidad, incluso la estética.

En su artículo "Ser indio, artista y artesano en México", Victoria Novelo sostiene que las valoraciones son formas de apreciación, que a su vez son formas culturales. Para algunos, la forma de producción artesanal es un atraso que debería ser eliminado. No obstante, los avances tecnológicos no son accesibles para todos y el hecho de que existan no implica que todos los productos que se consumen deban ser creados de forma industrial (Novelo: 2002). Un mayor conocimiento técnico no se contrapone al trabajo artesanal, en realidad ambas formas de producción coexisten y pueden complementarse.

Existe otra corriente que profesa su admiración por las artesanías y el arte popular, a lo que muchas veces confieren atributos de nacionalidad. Esta corriente ha sido encabezada sobre todo por los intelectuales, artistas plásticos y antropólogos, quienes han reconocido un legado indiscutible en la obras de los artesanos. Sin embargo, este discurso de admiración no ha sido suficiente para provocar un reconocimiento real de las artesanías, que podría reflejarse, por ejemplo, en el ingreso de las familias artesanas.

Para Novelo, la separación de los productores y sus obras en el terreno de la admiración tiene un ingrediente de discriminación cultural en la apreciación estética. Esto genera una gran contradicción: se otorga valor simbólico nacional a ciertos objetos, como expresión de una cultura, cuando sus autores no tienen las condiciones ni materiales ni artísticas para ejercer ni la libertad de creación artística, ni de decisión frente a sus obras (Novelo: 2002).

Vale la pena mencionar que si bien a través de la comercialización de productos artesanales indígenas se ha promovido que los artesanos continúen trabajando en su arte y manteniendo a sus familias, esto también ha generado pérdida de habilidades y patrones estéticos propios. En estricto sentido, se ha trastocado la esencia de muchos trabajos artesanales en pos de algunas modas impuestas por la demanda y por la escala que algunas producciones exigen (Novelo: 2002).

1.2. EFECTOS

PÉRDIDA DEL OFICIO DE ARTESANO

El fenómeno de la desaparición paulatina del oficio del artesano es uno de los efectos de que los artesanos en pobreza no tengan las condiciones para generar ingresos sostenibles con su oficio. El hecho de que la producción artesanal no genere una ganancia constante que permita a los artesanos en pobreza mejorar sus condiciones de vida, es una de las razones por las que muchos de ellos han preferido dejar el oficio de artesano y dedicarse a actividades más rentables.

Por otro lado, algunos artesanos han tenido que modificar las técnicas tradicionales de producción en función de las demandas del mercado, fenómeno relacionado también con que los artesanos en pobreza buscan opciones para que su trabajo pueda generarles mayores ingresos. En algunos casos los cambios en la producción no modifican la esencia del trabajo artesanal, no obstante, en la mayoría de ellos se ha perdido mucha de la calidad que en un principio distinguía a las artesanías. El trabajo en serie con materias primas de baja calidad, demerita en muchos de los casos el trabajo artístico de los artesanos, además de que esta nueva forma de producción tampoco implica una mejoría en su nivel de ingresos.

Sobre todo entre los jóvenes, puede no ser muy atractivo continuar haciendo algo que no es redituable y que, viendo las duras condiciones de la artesanía tradicional, en particular el aprendizaje a veces es muy largo si se quiere alcanzar la maestría, prefieran buscar trabajo mejor pagado o menos exigente en las fábricas o las industrias de servicios.

Completando la idea anterior, en un documento de la UNESCO se menciona que, en muchas tradiciones artesanales hay “secretos del oficio” que no se deben enseñar a extraños y si a los miembros de la familia o de la comunidad no les interesa aprenderlos, esos conocimientos quizá desaparezcan, porque compartirlos con extraños sería vulnerar la tradición¹¹.

DETERIORO DE LAS CONDICIONES DE SALUD

El deterioro de las condiciones de salud de los artesanos es un efecto del problema planteado en la medida que por sus condiciones de pobreza y falta de información, continúan utilizando técnicas que ponen en riesgo su salud. Esta situación se agrava para muchos ellos que no cuentan con un programa de seguridad social y viven en localidades que no cuenta con la infraestructura básica en materia de salud.

Existe un caso representativo en el sector artesanal por el uso de una materia prima con altos niveles de toxicidad: los alfareros, han utilizado por años el óxido de plomo para

¹¹ <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=ES&pg=00057>

esmaltar las piezas que confeccionan. El bruñido, como se conoce la técnica de hornear con óxido de plomo, da a las piezas de cerámica un brillo decorativo. Sin embargo, el uso de esta sustancia puede afectar de forma grave al sistema nervioso, e incluso puede ocasionar la muerte.

El riesgo de utilizar plomo en la elaboración de cerámica no sólo es para los artesanos y sus familias, sino también para las personas que usan las piezas de cerámica para cocinar o comer. En algunas comunidades de alfareros las prácticas de manejo y disposición del plomo están generando daños a las familias de estos productores, ya que, generalmente los talleres son parte de la misma casa, e incluso se comparte con áreas de cocina, comedor y patio donde los niños juegan y se alimentan.

Con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de Norteamérica (TLCAN) en 1994, México homologó sus normas sanitarias con EEUU y prohibió la presencia de plomo en todas las artesanías que pueden ser utilizadas en la alimentación. Sin embargo, muchos artesanos no se adaptaron a las normas, ya que no están obligados a vigilar estas medidas porque realizan sus ventas a pequeña escala, sin control sanitario y dentro del mercado nacional.

Desde hace también algunos años, se puso en práctica una nueva técnica de esmaltado en la cual se utiliza un esmalte alcalino hecho con boro¹², en lugar de plomo, que no tiene efectos nocivos para la salud y también da brillo a las piezas. A mediados del presente año y con la intención de promover el uso del esmalte libre de plomo en la alfarería vidriada tradicional y evitar riesgos a la salud de los artesanos y consumidores mexicanos, el Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías (FONART) y la Comisión Federal para la Protección contra Riesgos Sanitarios (COFEPRIS) acordaron generar acciones

¹² Elemento químico que se comporta como no metal. Es de color negro azabache a gris plateado con brillo metálico. Una forma de boro cristalino es rojo brillante. A menudo se encuentra combinado con otras sustancias formando compuestos llamados boratos. Entre los boratos más comunes están el ácido bórico, las sales de boratos y el óxido de boro. <http://www.lenntech.es/periodica/elementos/b.htm#ixzz0a4RC43SI>

que impulsen la adopción de técnicas que les permitan potenciar la comercialización de productos sanos y confiables¹³.

Estas acciones contemplan sustituir el plomo soluble de los vidriados empleados en la alfarería de baja temperatura; adecuar los sistemas tradicionales de combustión por sistemas sustentables en beneficio del productor, sus familias y el equilibrio ecológico, y prevenir los riesgos por intoxicación de los consumidores de estos productos. La propuesta de ruta a seguir para las instituciones del sector artesanal y de salud de los tres órdenes de gobierno¹⁴ es una estrategia de sensibilización a los artesanos para la adopción del nuevo esmalte, en coordinación con el abasto y distribución de materiales cerámicos libres de plomo.

Respecto a la disponibilidad de servicios médicos para las comunidades rurales y de acuerdo con datos del Consejo Nacional de Población y de la Secretaría de Salubridad y Asistencia, sólo 10,603 localidades rurales¹⁵, que representan 5.7% de las localidades menores de 2 500 habitantes, cuentan con el servicio de salud (García: 2008). Es en estas localidades donde habitan la mayoría de los artesanos de este país.

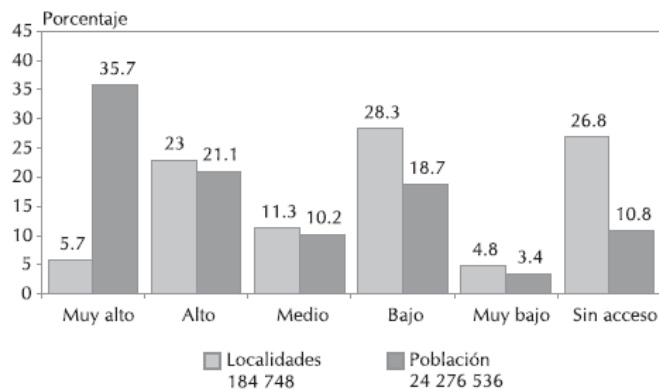
Por su parte, 72,390 localidades rurales se encuentran a menos de 2.5 km de una localidad que cuenta con el servicio, y en ellas residen 8.4 millones de personas. En el caso de las localidades que no cuentan con el servicio y se encuentran a más de 2.5 km de una localidad que sí lo tiene, se reportan cerca de 102 mil (el 55.1%) localidades rurales. A pesar de que en su gran mayoría son localidades de una o dos viviendas, en ellas habitan 7.2 millones de personas (García: 2008).

¹³ Los esfuerzos vinculados de FONART con las empresas productoras de esmalte, han dado como resultado la producción de 45 toneladas por mes de esmaltes libres de plomo, que representan la producción de 450 toneladas de producto terminado de alfarería vidriada sin plomo. Sin embargo, los artesanos tradicionales realizan una práctica no recomendada en ninguna circunstancia, donde se mezcla el esmalte libre de plomo con la "greta" (mezcla de sílice + plomo), situación que provoca la contaminación del producto final.
Fuente: http://www.cofepris.gob.mx/wb/cfp/alfareria_vidriada

¹⁴ http://www.cofepris.gob.mx/wb/cfp/alfareria_vidriada

¹⁵ De acuerdo con la clasificación de CONAPO son aquellas menores de 2,500 habitantes.

Gráfica 2. Distribución de las localidades rurales y población por grado de acceso a los servicios de salud, 2005



Fuente: Estimaciones del CONAPO con base en el II Censo de Población, 2005 y datos del Sector Salud (clues.salud.gob.mx/), enero de 2008

Finalmente, las instituciones que brindan el servicio de salud en las localidades rurales, son fundamentalmente la Secretaría de Salud y el IMSS-Oportunidades. La Secretaría de Salud se encuentra presente en 7,560 localidades, donde residen 6.3 millones de personas. Por su parte, el IMSS–Oportunidades atiende a 3,173 localidades con una población de 2.5 millones de personas. Sólo una pequeña porción de 133 localidades rurales con servicios de salud cuenta con la presencia de ambas instituciones y en ellas habitan 197 mil personas (García: 2008).

DISMINUCIÓN O PÉRDIDA DEL PATRIMONIO

La pérdida de patrimonio se relaciona con no poder generar recursos suficientes para sufragar gastos, especialmente imprevistos ante bajas en la actividad económica o la ocurrencia de desastres naturales. En este contexto, las personas se pueden ver en la necesidad de vender sus activos o una parte de ellos para generar un ingreso que les permita subsistir.

Este problema se vuelve más complejo por el hecho de que la venta total o parcial de las tierras de los pequeños productores coloca a sus propietarios en una posición más vulnerable porque los ingresos recibidos les permiten cubrir algunos gastos, pero difícilmente se pueden equiparar al valor productivo del patrimonio vendido.

Por otro lado, se hace evidente la falta de oportunidades que se ofrecen a los pequeños productores artesanales tanto para acceder a opciones de desarrollo tecnológico o esquemas de transferencia, como para ser asistidos en materia de competitividad. Además, debido a la ubicación y lejanía de las comunidades donde habitan, muchas veces los artesanos no cuentan con información oportuna para la toma de decisiones sobre producción, precios, volúmenes de producción y mercados.

DETERIORO DE LOS RECURSOS NATURALES

Uno de los efectos de que los artesanos en pobreza no generen los suficientes ingresos a través de su oficio es que, por la falta de información y capacitación, o por la necesidad de generar ingresos de subsistencia, muchas veces hacen un uso indebido de los recursos naturales que utilizan como materias primas. Desafortunadamente, las prácticas productivas poco sustentables a la larga también generan pérdida de patrimonio, porque los recursos se agotan y con ello también se termina la posibilidad de producir las artesanías que se elaboraban con esos materiales.

Como menciona la UNESCO, muchas técnicas artesanales dependen de recursos naturales específicos que puede ser cada vez más difícil obtener, debido a los cambios climáticos y a la expansión de superficies para el cultivo que trastornan y hasta acaban con ciertos ecosistemas. De ahí que algunos procesos artesanales pueden resultar nocivos para el medio ambiente, particularmente cuando se intensifican al pasar de producción individual a industria doméstica¹⁶.

Los ecosistemas y las especies de cada ecosistema, proporcionan una gran cantidad de bienes y servicios ambientales a la sociedad que van desde los alimentos hasta los servicios fundamentales que mantienen la vida, como la purificación del agua y aire, la regulación del clima y la fertilidad del suelo.¹⁷ Es por eso que la falta de visión y conciencia en torno a la conservación del medio sigue siendo un problema que tendrá

¹⁶ <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=ES&pg=00057>

¹⁷ PNUMA. SEMARNAT. INEGI. 2005. Iniciativa Latinoamericana y Caribeña para el Desarrollo Sostenible (ILAC). Indicadores de Seguimiento México 2005.

efectos más drásticos en los países en vías de desarrollo, como México, tanto por su situación geográfica –que determina su vulnerabilidad¹⁸- como por los bajos ingresos que determinan su adaptación a las nuevas condiciones del medio. De manera que si no se toman medidas serias en este sentido, los fenómenos climáticos pondrán en riesgo los medios de vida sobretodo de la población que habita en las zonas más pobres (Moreno Sánchez. 2008).

Por ejemplo, un excesivo uso de palo fierro¹⁹, una madera que proviene de un árbol endémico de la región norte del país, alertó sobre su posible extinción y llevó a poner en práctica un proyecto para evaluar una posible solución a la creciente destrucción del palo fierro, sustituyendo el uso de éste por maderas duras tropicales como el chicozapote y granadillo, que a la vista se parecen al palo fierro. La aceptación de estas maderas por parte de los artesanos de Sonora fue muy buena y sólo un ojo entrenado podría notar la diferencia entre las piezas resultantes y las de palo fierro. El proyecto planteaba también, como una de sus etapas terminales, transferir la técnica de los talladores del palo fierro a los ejidatarios de Quintana Roo, donde no existe una tradición en el tallado de la madera. (Turok: 1999).

Así como el palo fierro, existen otras materias primas que pueden estar en peligro de extinción, o que debido a su uso desmedido, se puede no sólo alterar el equilibrio de su entorno natural, sino empobrecer a la comunidad que las utiliza como materia prima. Algunos ejemplos de artesanías que pueden caer en esta categoría son: la producción de papel amate, el uso de algunas palmas para cestería, el coral negro y la elaboración de esculturas de madera, como los alebrijes de Oaxaca. En un análisis para detectar cuántas especies vegetales y animales en riesgo se utilizan como materia prima para artesanías, se registraron 61 plantas, que representan 11.3% del total registrado y 31 especies animales (25% del total) que están en peligro (Bravo: 1999).

¹⁸ El nivel en el que un sistema es susceptible –incapaz de hacer frente- a los efectos adversos del cambio climático, incluida la variabilidad climática y los fenómenos extremos. Moreno Sánchez. *Op cit.* Pag.21.

¹⁹ “El palo fierro es una especie muy longeva (puede vivir hasta 1000 años), lo que la convierte casi en un recurso no renovable. Cuando se corta un árbol de palo fierro no sólo se pierde la cobertura arbórea, sino que las especies que vivían relacionadas con él corren el riesgo de extinción local”. (Romeu:1998)

TRANSMISIÓN INTERGENERACIONAL DE LA POBREZA

La falta de oportunidades de crecimiento y desarrollo tienden a generar un círculo vicioso entre la población que vive en condiciones de pobreza. Debido a la falta de infraestructura y oportunidades la población rural en pobreza se ve inmersa en una serie de privaciones y riesgos, de ahí la importancia de generar alternativas que contribuyan generar nuevos escenarios y nuevas herramientas que permitan a los artesanos armar estrategias distintas que les permitan salir de la pobreza a partir de su trabajo.

Por otro lado, la desaparición de los oficios artesanales por no ser una actividad rentable no sólo tiene implicaciones económicas, sino culturales, ya que cuando se deja de ejecutar cierta práctica artesanal, con ello se pierden siglos de tradición y riqueza cultural. Si no existen incentivos para poder seguir con el oficio dentro de la comunidad es difícil que se pueda continuar. De manera que con la pérdida de un oficio artesanal, también se empobrece culturalmente una comunidad.

2. CARACTERIZACIÓN DEL PROBLEMA

POBLACIÓN POTENCIAL

La población potencial está conformada por el grupo poblacional que presenta el problema del cual trata este diagnóstico. De este modo, en este documento se define a la población potencial como el conjunto de artesanos en situación de pobreza de patrimonio.

De acuerdo con el perfil del trabajador artesano descrito en el Anexo 1 y con base en información de la Encuesta Nacional de Ingreso y Gasto de los Hogares de 2008 (ENIGH 2008), en dicho año había un total de 544,457²⁰ artesanos. De éstos, 67% se encontraban en condiciones de pobreza de patrimonio, por lo que la población potencial estaría dada por el conjunto de 367,267 artesanos en situación de pobreza.

CARACTERIZACIÓN DE LA POBLACIÓN POTENCIAL²¹

La población potencial vive mayoritariamente en localidades rurales menores de 15 mil habitantes (69.6%), mientras que sólo 30% habitan en zonas urbanas. Su distribución por tamaño de localidad y por nivel de pobreza es la siguiente:

Cuadro3: Población potencial por tamaño de la localidad y tipo de pobreza

Tamaño de localidad	Pobreza patrimonial		Pobreza de capacidades		Pobreza alimentaria	
	Población	%	Población	%	Población	%
1 a menos de 15,000 habitantes	256,774	69.6	149,735	71.2	128,997	75.2
15,000 o más habitantes	110,493	30.4	60,478	28.8	41,813	24.8
Total	367,267	100.0	210,213	100.0	170,790	100.0

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI.

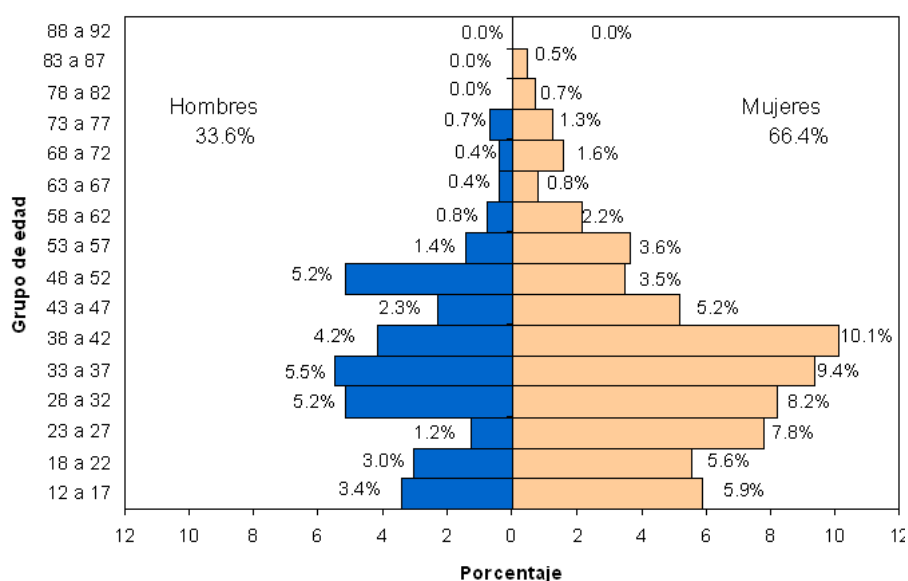
²⁰ Ver Anexo Metodología para el Cálculo de la Población Potencial.

²¹ Para este diagnóstico se define y caracteriza únicamente a la población potencial, ya que la población objetivo es un subgrupo de la potencial que se define en función del presupuesto asignado anualmente al programa y al tipo de convocatorias que se emitan a través del mismo.

La población potencial está predominantemente integrada por mujeres, quienes constituyen el 66.4% del total. Las mujeres predominan en prácticamente todos los grupos de edad, excepto en el rango de 48 a 52 años. Sobresalen los grupos de edad de 23 a 27 y 68 a 72, en los que las mujeres superan a los hombres entre seis y cuatro veces.

Por otro lado, 40.4% de los artesanos se ubican en un rango de entre 12 a 32 años de edad, mientras que sólo 14.3% de artesanos tiene 53 años o más.

Gráfica 3: Composición de la población potencial por edad y sexo



Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI.

El número de hijos menores de 18 años que viven en hogares de la población potencial donde el(la) jefe(a) de hogar es artesano se estima en 534,152, es decir, un promedio de 1.5 hijos menores de 18 años por hogar. Este dato es relevante, ya que el sistema de producción artesanal en México es familiar, de manera que los hijos que aún viven con sus padres participan en algunos procesos de la producción artesanal.

Cuadro 4. Distribución por edad de los hijos de artesanos que pertenecen a la población potencial

Grupo de edad	Hijos	Porcentaje
0 a menos de 5 años	104,524	19.6
de 5 a menos de 10 años	150,795	28.2
de 10 a menos de 15 años	175,198	32.8
de 15 a menos de 18 años	103,635	19.4
	534,152	100.0

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI.

Aproximadamente 6% de los hijos menores de 18 años (30,549) se consideran también como artesanos en función de la información de la ENIGH 2008.

DISTRIBUCIÓN GEOGRÁFICA

La dispersión poblacional en el territorio nacional es un elemento que distingue y en gran medida genera los problemas que vive la población rural en pobreza. Gran parte de la población potencial pertenece a grupos indígenas que viven en localidades rurales. De hecho, a diferencia de la distribución del total de la población a nivel nacional, que vive principalmente en áreas urbanas, casi el 70% de la población potencial habita en zonas rurales.

Cuadro 5. Distribución de la población potencial por tamaño de localidad

Zona	Tamaño localidad	% población potencial	% población nacional
Rural	1 a menos de 15,000 habitantes	69.9	36.0
Urbana	15,000 o más habitantes	30.1	64.0

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI.

Por otro lado, de acuerdo con la categorización por regiones elaborada por el INEGI, el mayor porcentaje de población potencial (40.3%) habita en la región 2, comprendida por los estados de Campeche, Hidalgo, Puebla, San Luis Potosí, Tabasco y Veracruz, seguida por la región 1 que comprende los estados de Chiapas, Guerrero y Oaxaca, con 22%.

Cuadro 6. Distribución geográfica de la población potencial

Región INEGI	Estados	PP	Porcentaje
1	Chiapas, Guerrero, Oaxaca	80,694	22.0
2	Campeche, Hidalgo, Puebla, San Luis Potosí, Tabasco, Veracruz	148,004	40.3
3	Durango, Guanajuato, Michoacán, Tlaxcala, Zacatecas	48,317	13.2
4	Colima, México, Morelos, Nayarit, Querétaro, Quintana Roo, Sinaloa, Yucatán	56,657	15.4
5	Baja California Sur, Chihuahua, Sonora, Tamaulipas	2,166	0.6
6	Aguascalientes, Coahuila, Jalisco, Nuevo León	28,390	7.7
7	Distrito Federal	3,039	0.8
		367,267	100.0

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI.

Ahora, de acuerdo al tipo de trabajo que realizan los artesanos, éstos se concentran en distintas regiones del país. Considerando que generalmente el tipo de artesanía que realizan es un oficio que se ha heredado por generaciones, es posible identificar distintas tradiciones artesanales por región y por grupo étnico. Esto sin dejar de lado que uno de los factores determinantes de esta distribución es la disponibilidad de materia prima en el territorio donde habitan. Por ejemplo, el 65% de los artesanos que bordan y deshilan a mano y el 69% de los alfareros y trabajadores ceramistas habitan en la región 2; el 69% de los joyeros, orfebres y plateros y el 55% de los trabajadores en cestería viven en la región 1; el 79% de los artesanos que trabajan con papel y cartón viven en la región 4.

De acuerdo con datos del INEGI, casi el 30% de los artesanos mexicanos se dedican a bordar y deshilar a mano; 16.4% son alfareros y ceramistas; 16% son tejedores de fibra y 13.3% trabajan en la elaboración de productos de bejuco, vara, palma, carrizo y mimbre.

Cuadro 7. Distribución porcentual por región de la ocupación específica de los artesanos que pertenecen a la población potencial

Ocupación específica	Región INEGI							Total
	1	2	3	4	5	6	7	
Bordadores y deshiladores a mano	0.99	19.07	3.78	2.69	0.54	2.25	0.00	29.33
Alfareros y trabajadores ceramistas	0.88	11.37	3.30	0.08	0.00	0.84	0.00	16.46
Tejedores de fibras	4.51	2.19	3.29	4.16	0.00	1.37	0.58	16.09
Artesanos y trabajadores fabriles en la elaboración de productos de bejuco, vara, palma, carrizo y mimbre, excepto madera	7.46	5.26	0.37	0.25	0.00	0.00	0.00	13.34
Joyereros, orfebres, plateros, latoneros y cobreros	5.31	0.80	0.11	0.64	0.00	0.48	0.25	7.59
Artesanos y confeccionadores de productos de tela, cuero, piel y similares (excepto prendas de vestir)	2.45	0.83	1.01	1.52	0.05	1.68	0.00	7.55
Artesanos y trabajadores fabriles en la elaboración de productos de papel y cartón	0.00	0.10	0.22	5.58	0.00	1.11	0.00	7.01
Peletereros, cortadores, curtidores y pintores de cuero, piel y similares	0.00	0.00	0.88	0.49	0.00	0.00	0.00	1.38
Preparadores de fibras e hilanderos	0.00	0.68	0.20	0.00	0.00	0.00	0.00	0.88
Trabajadores en la elaboración de productos de hueso, concha, coral y similares	0.37	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	0.37
Total	21.97	40.30	13.16	15.43	0.59	7.73	0.83	100.00

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI.

Dentro de la población potencial 44.1% habla lengua indígena; de éstos, 3.2% sólo habla lengua indígena y 40.9% también hablan español. Por su parte, 55.9% de los artesanos de la población potencial, no hablan lengua indígena²².

Cuadro 8. Hablantes de lengua indígena en la población potencial

Población potencial	Cantidad	Porcentaje
Artesanos que hablan lengua indígena	162,079	44.1%
Sólo lengua indígena	11,787	3.2%
Lengua indígena y español	150,292	40.9%
Artesanos que no hablan lengua indígena	205,188	55.9%
Total	367,267	100%

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI.

POBLACIÓN POTENCIAL Y ESCOLARIDAD

En términos generales, el nivel de escolaridad de la población potencial es bajo: 17.5% no asistió a la escuela, 20.8% terminó la educación primaria, 14.3% la secundaria y sólo 2.2% cursó la preparatoria completa. Aunque 4% de esta población terminó una carrera profesional y 1.1% una carrera técnica.

Cuadro 9: Niveles de educación de la población potencial

Nivel	PP	Porcentaje
Ninguno	64,281	17.5
Preescolar	4,268	1.2
Primaria		
Completa	76,238	20.8
Incompleta	107,855	29.4
Secundaria		
Completa	52,377	14.3
Incompleta	24,424	6.7
Preparatoria		
Completa	7,930	2.2
Incompleta	11,340	3.1
Carrera técnica o comercial	3,890	1.1
Profesional	14,664	4.0
Total	367,267	100.0

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI.

²² Las cifras oficiales de la población indígena mexicana se refieren a “Hablantes de Lengua Indígena”.

POBLACIÓN POTENCIAL Y ACCESO A LA SALUD

De las 367,267 personas que forman la población potencial, 32.4% (118,847 artesanos) están inscritos al Seguro Popular; sólo 7.1% (26,141 artesanos) está afiliado o inscrito para recibir atención médica de parte de alguna institución: 5.4% pertenece al IMSS y 0.6% al ISSSTE. El 60.5% (222,279 artesanos) de la población potencial no recibe atención médica.

Cuadro 10. Afiliación al Seguro Popular o derechohabiencia de la población potencial en instituciones de salud

Institución	Artesanos	Porcentaje
Afiliada al Seguro Popular	118,847	32.4
Con derechohabiencia:	26,141	7.1
IMSS	19,709	5.4
ISSSTE	2,275	0.6
PEMEX, la Defensa o la Marina	0	0.0
Otro	4,157	1.1
<u>Sin derechohabiencia</u>	<u>222,279</u>	<u>60.5</u>
Total	367,267	100.0

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI.

De la población potencial con derechohabiencia (26,141 artesanos), 33.8% está afiliada o inscrita a través del trabajo; 29.9% está afiliada por algún familiar en el hogar y 22.3% por algún familiar de otro hogar.

Cuadro 11. Causas de Afiliación o inscripción de la población potencial que no está inscrita en el Seguro Popular

Causa	Artesanos	Porcentaje
Prestación en el trabajo	8,825	33.8
Jubilación o invalidez	189	0.7
Algún familiar en el hogar	7,807	29.9
Muerte del asegurado	1,399	5.4
Ser estudiante	83	0.3
Contratación propia	1,517	5.8
Algún familiar de otro hogar	5,817	22.3
<u>No sabe</u>	<u>504</u>	<u>1.9</u>
	26,141	100.0

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI

Con datos de la ENIGH 2008, el 25% de la población en general y el 25% de los no artesanos, sufrieron de algún dolor, malestar, enfermedad o accidente que le impidió realizar sus actividades cotidianas en los últimos doce meses, cifra que incrementa a

29.1% entre la población potencial. Ahora, entre los artesanos que padecieron algún malestar o enfermedad, 81.2% (86,787) recibió atención médica, y de los que no fueron atendidos, 38.4% no acudieron al médico por no tener dinero, 31.8% se auto medicaron y los restantes (12.8%) no se atendieron por falta de tiempo.

CARACTERÍSTICAS DE LA VIVIENDA

En relación a las características de las viviendas de los artesanos en México, la mayoría tiene piso de cemento (67.5%), aunque todavía un porcentaje considerable (18.3%) tiene piso de tierra y 11.9% reporta tener piso de mosaico, mármol o vitropiso. Por su parte, la mayoría de las viviendas tienen paredes de tabique, ladrillo, piedra o concreto (66.3%), mientras que 22% reporta tener paredes de adobe. Finalmente, 47.4% de las viviendas cuentan con techo de losa de concreto, 18% tienen techo de lámina de metal, 10.6% de lámina de asbesto y 6.4% de lámina de cartón.

Cuadro 12. Material de piso de las viviendas de la población potencial

Material	Viviendas	Porcentaje
Tierra	47,609	18.3
Cemento o firme	175,693	67.5
Piso laminado	313	0.1
Mosaico mármol o vitropiso	31,034	11.9
No disponible	5,763	2.2
	260,412	100.0

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI.

En materia de servicios, 83% de las viviendas disponen de agua de la red pública y 14.8% disponen de agua de otros medios distintos a la red pública. En el caso del servicio de drenaje, 72.8% de los hogares cuentan con el servicio de drenaje (red pública, fosa séptica o tubería), mientras que 25% no cuenta con el servicio. El servicio de energía eléctrica es el más difundido entre las viviendas de la población potencial, ya que 95.9% de ellas cuentan con él y sólo 1.9% de las viviendas no tienen energía eléctrica. (En todos los casos, esta información no estuvo disponible para 2.2% de las viviendas).

Cuadro 13. Disponibilidad de agua en viviendas de la población potencial

Disponibilidad de agua	Viviendas	Porcentaje
Disponen de agua de la red pública	216,012	83.0
dentro de la vivienda	100,193	38.5
fuera de la vivienda pero dentro del terreno	115,819	44.5
No disponen de agua de la red pública	38,637	14.8
de la red pública de otra vivienda	4,448	1.7
de una llave pública o hidrante	1,092	0.4
de una pipa	4,823	1.9
de un pozo	13,895	5.3
de un río arroyo lago u otro	14,379	5.5
No disponible	5,763	2.2
Total	260,412	100.0

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI

Cuadro 14. Disponibilidad de energía eléctrica en viviendas de la población potencial

Disponibilidad de energía eléctrica	Viviendas	Porcentaje
Disponen de energía eléctrica	249,746	95.9
del servicio público	245,367	94.2
de una planta particular	130	0.0
de un panel solar	237	0.1
de otra fuente	4,012	1.5
No hay energía eléctrica	4,903	1.9
No disponible	5,763	2.2
Total	260,412	100.0

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI

CARACTERÍSTICAS LABORALES

De las 367,267 personas que integran la población potencial, 48.9% (179,741 artesanos) tuvieron en su trabajo un jefe o supervisor y en promedio, estos artesanos declararon trabajar 33 horas a la semana. De los artesanos con jefe, sólo 55.5% recibe un pago por su trabajo, y 37.7% es un trabajador sin pago en un negocio del hogar. Aunado a esto, únicamente 11,836 artesanos de este grupo (6.6%) dijeron contar con un contrato por escrito.

Por otro lado, 199,963 artesanos (54.4%) de la población potencial, declararon dedicarse a un negocio o actividad por su cuenta, de ellos 76,863 artesanos independientes (41.0%) tuvieron empleados o ayuda de otras personas en su negocio o actividad.

Los artesanos independientes ocuparon o recibieron ayuda de 121,483 personas, de ellos, 82.7% (100,409 ayudantes) son trabajadores sin pago y sólo el 14.3% (17,340 ayudantes) recibe salario. Finalmente, sólo el 3.1% de los ayudantes son también socios.

En la siguiente tabla es posible observar un comparativo del ingreso promedio mensual de la población potencial (PP) frente a otros sectores de la población. Si bien el ingreso de los artesanos pobres no varía mucho del ingreso de los pobres en general, su ingreso si es menor en casi todas las clasificaciones de ingreso, excepto en la categoría de quienes generan sus ingresos por negocios propios, en donde los artesanos casi duplican los ingresos del grupo en pobreza. Por otro lado, en promedio, el ingreso corriente monetario que recibe un artesano en pobreza es una tercera parte del ingreso promedio nacional.

Cuadro 15. Ingreso promedio mensual de los hogares de la población potencial

Ingresos	Nacional	No pobres	Pobres	PP
Ingreso corriente monetario	9,813	13,733	3,973	3,862
Ingreso laboral	7,924	11,008	3,329	3,228
Ingreso por remuneraciones al trabajo	6,047	8,381	2,570	1,993
Ingresos por negocios propios	1,877	2,627	759	1,234
Ingresos por transferencias	1,225	1,646	599	612
Ingresos por renta de la propiedad	592	969	30	16

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI y CONEVAL.

No todos los artesanos se dedican únicamente a esta labor: 69.1% de la población potencial (253,667 artesanos) tiene como único empleo el ser artesano, 15.4% (56,572 artesanos: 48,847 rurales y 7,725 urbanos) tienen un empleo principal diferente y 15.5% (57,028 artesanos: 49,476 rurales y 7,552 urbanos) tienen además una ocupación secundaria.

En el **ámbito rural**, 18.7% de los artesanos de la población potencial con ocupación secundaria de artesano, tienen como empleo principal el cultivo de maíz y/o frijol, 15.0% se emplean como vendedores y preparadores de alimentos en la vía pública, 10.0% son ayudantes, peones y similares en la construcción; mientras que 6.9% son trabajadores en la cría de ganado bovino, y 6.9% son profesores de enseñanza preescolar, y 6.9% son técnicos en ciencias contables-financieras.

Cuadro 16. Ocupación principal de los artesanos que pertenecen a la población potencial en el ámbito rural

Ocupación	Cantidad	Porcentaje
Trabajadores en el cultivo de maíz y/o frijol	9,149	18.73
Vendedores y preparadores de alimentos en la vía pública	7,333	15.01
Ayudantes, peones y similares en la construcción	4,887	10.00
Trabajadores en la cría de ganado bovino	3,385	6.93
Enfermeros y técnicos en medicina humana	3,362	6.88
Profesores de enseñanza preescolar	3,362	6.88
Técnicos en ciencias contables-financieras	1,940	3.97
Trabajadores en la recolección de plantas, hierbas y raíces no cultivadas	1,806	3.70
Fonderos (preparan y sirven alimentos) en establecimientos	1,806	3.70
Trabajadores en servicios domésticos	1,721	3.52
Vendedores ambulantes de artículos diversos	1,716	3.51
Trabajadores en el cultivo de frutales	1,567	3.21
Comerciantes en establecimientos	1,545	3.16
Trabajadores en la elaboración de pan, tortilla, repostería y otros productos de cereales y harinas	1,219	2.50
Trabajadores en la cría avícola	1,123	2.30
Trabajadores que combinan actividades agrícolas con ganaderas	952	1.95
Vigilantes y guardias	609	1.25
Trabajadores en el cultivo de café y/o cacao	510	1.04
Tapiceros	296	0.61
Técnicos en actividades religiosas	208	0.43
Ayudantes, peones y similares en la fabricación de alimentos, bebidas y productos de tabaco	208	0.43
Ayudantes, peones y similares en la fabricación de textiles y productos de cuero, piel y similares	143	0.29
Total	48,847	100.00

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI.

Ahora, 33.3% de los artesanos con ocupación principal de artesano, tienen como empleo secundario el cultivo de maíz y/o frijol; 20.8% laboran como vendedores y preparadores de alimentos en la vía pública; 7.2% son trabajadores en la cría avícola y 6.8% se emplean como vigilantes y guardias.

Cuadro 17. Ocupación secundaria de los artesanos que pertenecen a la población potencial en el ámbito rural

Ocupación	Cantidad	Porcentaje
Trabajadores en el cultivo de maíz y/o frijol	16,456	33.26
Vendedores y preparadores de alimentos en la vía pública	10,280	20.78
Trabajadores en la cría avícola	3,558	7.19
Vigilantes y guardias	3,362	6.80
Trabajadores en la recolección de plantas, hierbas y raíces no cultivadas	2,553	5.16
Trabajadores en el cultivo de flores	2,499	5.05
Trabajadores en servicios domésticos	2,198	4.44
Trabajadores en la cría de ganado bovino	2,133	4.31
Trabajadores en el cultivo de hortalizas y verduras	1,731	3.50
Ayudantes, peones y similares en la generación de energía, la electrónica y las telecomunicaciones	1,223	2.47
Ayudantes, peones y similares en la fabricación de productos de madera y papel y trabajos de impresión	743	1.50
Comerciantes en establecimientos	621	1.26
Despachadores y dependientes de comercio	396	0.80
Trabajadores en la elaboración de pan, tortilla, repostería y otros productos de cereales y harinas	351	0.71
Trabajadores de apoyo para la realización de espectáculos, turismo y deporte	313	0.63
Trabajadores en la elaboración de productos de carne, pescado y derivados	158	0.32
Trabajadores en la cría de porcinos	143	0.29
Cortadores y recolectores de leña	143	0.29
Trabajadores en la elaboración de productos a base de azúcar, chocolate y confitería	143	0.29
Ayudantes, peones y similares en la fabricación de alimentos, bebidas y productos de tabaco	143	0.29
Vendedores ambulantes de artículos diversos	143	0.29
Cantantes	93	0.19
Trabajadores que combinan actividades agrícolas con ganaderas	93	0.19
Total	49,476	100.00

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI.

Se resalta el hecho de que los artesanos rurales con esta profesión como ocupación principal y que se dedican al cultivo de maíz y/o frijol como empleo secundario, duplican a aquellos artesanos que se dedican principalmente a otra ocupación que no es la artesanal.

En el ámbito urbano, 31.3% de los artesanos de la población potencial con ocupación secundaria de artesano tienen como empleo principal el ser despachadores y dependientes de comercios; 17.8% se emplean como profesores, instructores y capacitadores en educación técnica y capacitación aplicables en la producción y servicios; 9.5% son comerciantes en establecimientos; 7.8% son ayudantes, peones y similares en la construcción, y 7.5% son trabajadores en la elaboración de pan, tortilla, repostería y otros productos de cereales y harinas.

Cuadro 18. Ocupación principal de los artesanos que pertenecen a la población potencial en el ámbito urbano

Ocupación	Cantidad	Porcentaje
Despachadores y dependientes de comercio	2,415	31.26
Profesores, instructores y capacitadores en educación técnica y capacitación aplicables en la producción y servicios	1,378	17.84
Comerciantes en establecimientos	737	9.54
Ayudantes, peones y similares en la construcción	604	7.82
Trabajadores en la elaboración de pan, tortilla, repostería y otros productos de cereales y harinas	580	7.51
Vendedores y preparadores de alimentos en la vía pública	527	6.82
Cargadores y descargadores de mercancías	353	4.57
Trabajadores en servicios domésticos	304	3.94
Profesores e instructores en actividades deportivas	175	2.27
Vendedores ambulantes de artículos diversos	156	2.02
Pescadores	134	1.73
Ayudantes, peones y similares en la fabricación de alimentos, bebidas y productos de tabaco	116	1.50
Otros trabajadores que desempeñan una ocupación afin a labores docentes	96	1.24
Vigilantes y porteros en casas particulares	53	0.69
Vigilantes y guardias	53	0.69
Conductores de autobuses, camiones, camionetas y automóviles de pasajeros	44	0.57
Total	7,725	100.00

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI.

Por su parte, el 20.3% de los artesanos que habitan en las ciudades tienen como empleo secundario ser sastres, modistos y costureras que confeccionan o reparan prendas de vestir; 17.3% trabajan en establecimientos comerciales; 17.1% son vendedores ambulantes de artículos diversos; y 16.8% se desempeñan como ayudantes, peones y similares en la fabricación de productos de madera y papel y trabajos de impresión.

Cuadro 19. Ocupación secundaria de los artesanos que pertenecen a la población potencial en el ámbito urbano

Ocupación	Cantidad	Porcentaje
Sastres, modistos y costureras que confeccionan o reparan prendas de vestir de tela, cuero, piel y similares	1,535	20.3
Comerciantes en establecimientos	1,306	17.3
Vendedores ambulantes de artículos diversos	1,295	17.1
Ayudantes, peones y similares en la fabricación de productos de madera y papel y trabajos de impresión	1,272	16.8
Instaladores de materiales de impermeabilización, vidrio, papel tapiz, alfombra y otros materiales en la construcción	716	9.5
Trabajadores en la cría de ganado bovino	578	7.7
Ayudantes, peones y similares en la construcción	404	5.3
Profesores, instructores y capacitadores en educación técnica y capacitación aplicables en la producción y servicios	277	3.7
Despachadores y dependientes de comercio	169	2.2
Total	7,552	100.0

Fuente: Elaboración propia con base en la ENIGH 2008. INEGI.

Es interesante observar que, si bien el porcentaje de artesanos que se dedican únicamente a esta actividad es la mayoría (69.1%), el 30% restante también trabaja en otras áreas para completar su ingreso. En éste último caso, las actividades distintas de la producción artesanal pueden ser como complemento al oficio de artesano, y en otros casos más bien es la actividad artesanal la que se coloca como secundaria.

Ahora, a través de la información del Módulo de Trabajo Infantil de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) 2007, es posible hacer una caracterización más completa de la población artesanal con menos recursos económicos, ya que brinda los datos del sector comprendido entre niños de entre 5 y 11 años que son artesanos²³. De manera que el 58% (3,849 niños) de la población artesanal de 5 a 11 años pertenece al estrato bajo.

Cuadro 20. Niños artesanos de 5 a 11 años por estrato socioeconómico

Estrato ¹	Artesanos	Porcentaje
Bajo	3,849	57.7
Medio bajo	2,733	40.9
Medio alto	93	1.4
	6,675	100.0

Fuente: Módulo de Trabajo Infantil. ENOE, IV trimestre. 2007. INEGI.

Nota: El INEGI realiza una clasificación de las personas y hogares de acuerdo con las características sociodemográficas de los habitantes de las viviendas y las características físicas y equipamiento de las mismas. Es un índice basado en 24 indicadores seleccionados y construidos con información del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000. Se clasifica en: alto, medio alto, medio bajo y bajo.

Por su parte, las actividades artesanales que realizan los niños entre 5 y 11 años se describen en el siguiente cuadro.

Cuadro 21. Ocupación específica de niños artesanos de 5 a 11 años

Ocupación específica	Cantidad	Porcentaje
Artesanos y trabajadores fabriles en la elaboración de productos de bejuco, vara, palma, carrizo y mimbre, excepto madera.	2,235	33.5
Artesanos y trabajadores fabriles en la elaboración de productos de papel y cartón.	1,737	26.0
Artesanos y confeccionadores de productos de tela, cuero, piel y similares (excepto prendas de vestir).	1,055	15.8
Bordadores y deshiladores a mano.	853	12.8

²³ El Módulo de Trabajo Infantil 2007 de la ENOE contiene información sobre características sociodemográficas y ocupacionales de la población de 5 a 17 años que desempeña alguna actividad económica en el país.

Alfareros y trabajadores ceramistas.	509	7.6
Peleteros, cortadores, curtidores y pintores de cuero, piel y similares.	286	4.3
	6,675	100.0

Fuente: Módulo de Trabajo Infantil. ENOE, IV trimestre. 2007. INEGI.

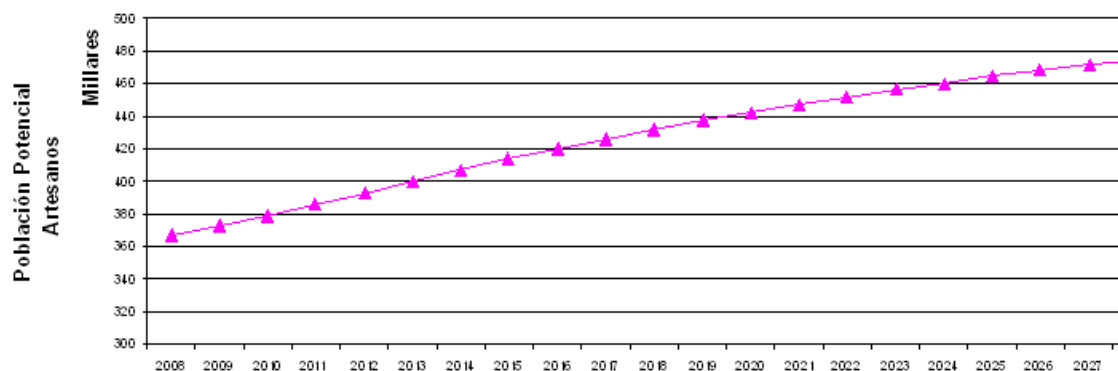
Más de la mitad de los niños artesanos que comprenden este grupo de edad (52.5%) realiza esta actividad por la necesidad de aportar algún recurso a la economía familiar, 19.5% lo hace por aprender un oficio, y 14.7% para tener sus propios ingresos. Por su parte, 15.2% de los niños mencionó que la razón principal por la que no asiste a la escuela es porque no había dinero suficiente para pagarla.

DINÁMICA POBLACIONAL

Durante el transcurso de los próximos 21 años, la población potencial aumentará ligeramente en cifras absolutas y relativas. Se estima que en 2030 alcance un total de 495,732 personas, 128,465 más que la estimada en 2008, es decir tendrá un aumento del 35%, con una tasa de crecimiento de 1.3% promedio anual.

La población potencial representa el 0.89% de la población económicamente activa a nivel nacional. Basados en esta proporción y en la tendencia mencionada en el párrafo anterior, se elaboró una proyección de la evolución de la población potencial en los próximos años, que se muestra en la gráfica siguiente.

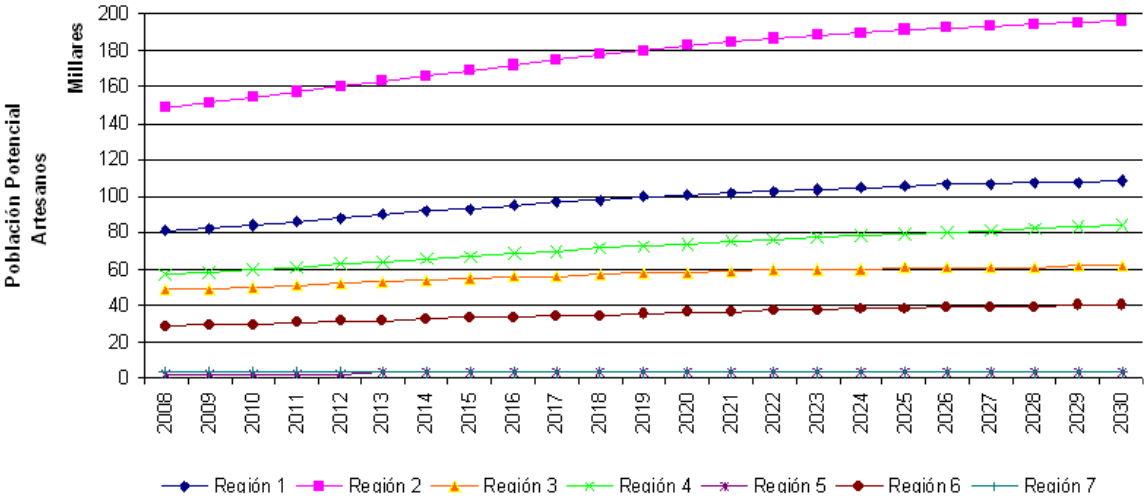
Gráfica 4. Evolución de la población potencial de 2008 a 2030



Fuente: Elaboración propia con base en las Proyecciones de la PEA de CONAPO 2005 –2050.

Considerando que la evolución de crecimiento poblacional es distinta en las diferentes regiones del país, en la gráfica siguiente se muestra el crecimiento de la población potencial por región. En el periodo 2008-2030, la región 2 (Campeche, Hidalgo, Puebla, San Luis Potosí, Tabasco y Veracruz) con la mayor proporción de población potencial, estará integrada por 196,175 en el 2030. La región 5 (Baja California Sur, Chihuahua, Sonora y Tamaulipas) tendrá la mayor tasa de crecimiento promedio anual de su PP, de 1.6% contra 1.3% de tasa promedio. Por su parte, las regiones con menor tasa de crecimiento son el Distrito Federal (1.1%) y las regiones 1, 2 y 3 con 1.3%, respectivamente.

Gráfica 5. Evolución de la población potencial económicamente activa por región de 2005 a 2030



Fuente: Elaboración propia con base en las proyecciones de la Población Económicamente Activa 2005–2050 de CONAPO.

3. CONCLUSIONES

Una parte muy importante de los artesanos en México son también indígenas. La herencia cultural que se ha preservado a través de sus trabajos artesanales ha sido y es un referente de nuestro país a nivel internacional, y en el contexto nacional, las artesanías son y han sido símbolo de la identidad mexicana. No obstante, la gran mayoría de los autores de estas obras siguen viviendo en condiciones de pobreza, situación que no refleja el reconocimiento que se hace de ellos.

A lo largo del documento se delinear los problemas principales que enfrentan los artesanos en pobreza para generar recursos de manera sustentable a partir de sus oficios. Una de las características principales a tomar en cuenta para entender la lógica de la producción artesanal en México, es que muchas veces las artesanías no se producen con miras empresariales, sino como parte de una tradición que complementa la economía familiar a través del intercambio de productos y la venta al menudeo sólo para satisfacer necesidades muy básicas e inmediatas.

De ahí que, considerando la información recabada en este diagnóstico, y para concretar la intención de generar proyectos productivos artesanales se aconseja, en primera instancia, considerar los aspectos sociales y culturales asociados a las formas de producción artesanal. Éstos distan mucho de ser los mismos que constituyen la lógica empresarial occidental. En este sentido, la capacitación y el acompañamiento son herramientas fundamentales para consolidar proyectos exitosos.

Por otro lado, la falta de infraestructura en la mayoría de las localidades donde habitan los artesanos dificulta las posibilidades de adquirir materias primas y comercializar sus productos. El hecho de que muchos de los artesanos vivan en zonas marginadas que no disponen de servicios como salud y educación, los coloca en una situación vulnerable que influye sistemáticamente en la manera en que disponen de los escasos recursos que poseen, lo que origina una pérdida de su patrimonio, integrado de sus propiedades y de los recursos naturales disponibles.

Finalmente, la producción de artesanías no puede ser despojada de su bagaje cultural, porque ahí radica gran parte de su existencia y de su razón de ser, sin embargo, es

preciso explorar y evaluar posibilidades que permitan hacer más rentable esta actividad. La idea de intervenir en esta práctica cotidiana debiera ser con la intención no sólo de contribuir a que se mejoren las condiciones de vida de los artesanos por medio de nuevos instrumentos de producción, organización y comercialización, sino de fomentar la revaloración del trabajo artesanal entre la población en general. Esto con la finalidad de que además de los discursos, se promuevan acciones que se traduzcan en mayores ingresos para los artesanos, que hasta el día de hoy portan y difunden con su trabajo una parte importante de la historia de México.

FUENTES DE INFORMACIÓN Y BIBLIOGRAFÍA

- Bravo Marentes, C., (1999). Inventario nacional de especies vegetales y animales de uso artesanal. Asociación Mexicana de Arte y Cultura Popular A.C. Informe final SNIB-CONABIO Proyecto No. J002. México D. F.
- CONABIO/PRONATURA/WWF/USAID/TNC, (1997) Regiones prioritarias para la conservación.
- CONAPO. (2008) La situación demográfica en México 2008.
- De la Paz Hernández, José et al. (2002) Canales de distribución y competitividad en artesanías. En *Espiral*. Vol. 9, Número 25. Universidad de Guadalajara. México.
- Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo, Segundo trimestre de 2008.
- FONART. (2009) Manual de diferenciación entre artesanía y manualidad. SEDESOL. México D.F.
- García López, Juan Enrique. (2008) Grado de acceso geográfico a los servicios de salud. En La situación demográfica de México 2008. CONAPO. México D.F.
- Lara Plata, Lucio. (1994) Pueblos indios y áreas naturales protegidas México. Instituto Nacional Indigenista.
- Lugo-Morin, Diosey R. et al. (2008) Etnocompetitividad del sistema artesanal textil Mitla, el papel del territorio y la innovación. En *Economía, Sociedad y Territorio*. Vol. VIII, Número 028. El Colegio Mexiquense. Toluca, México.
- Moreno Sánchez, Ana Rosa et al. (2008) Impactos sociales del cambio climático en México. INE-PNUD. México.
- Novelo, Victoria. (2004) La fuerza del trabajo artesanal en la industria mexicana. Segundo Congreso Nacional de Historia Económica. La Historia Económica hoy, entre la Economía y la Historia. México D.F.

- Novelo, Victoria. (2002) Ser indio, artista y artesano en México. En Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad. Universidad de Guadalajara. Guadalajara, México.
- PNUMA. SEMARNAT. INEGI. (2005). Iniciativa Latinoamericana y Caribeña para el Desarrollo Sostenible (ILAC). Indicadores de Seguimiento México.
- Romeu, Emma. *Palo Fierro: Madera del desierto*. (1998) En Biodiversitas. Boletín bimestral de la Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad. Año2, Número 9. México.
- Toledo, Víctor M., (1997) "Una tipología ecológica-economía de productores rurales". En Economía Informa Núm. 243, México.
- Turok Wallace, M., (1999). Conservación del palo fierro y su uso integral de maderas duras de Quintana Roo: Segunda Fase. Asociación Mexicana de Arte y Cultura Popular, A.C., Informe final SNIB-CONABIO proyecto No. J100. México D. F. (Edición digital: CONABIO 2006).
- Zapata Martelo, Emma et al. (2007) Las artesanas, sus quehaceres en la organización y en el trabajo. En *Ra Ximhai. Revista de Sociedad, Cultura y Desarrollo Sustentable*. Vol. 3, Número 3. Universidad Indígena de México. México.

Otros sitios visitados en Internet:

- http://www.cofepris.gob.mx/wb/cfp/alfareria_vidriada
- <http://www.cec.org/grants/projects/details/index.cfm?varlan=ESPANOL&ID=160>
- <http://pacificosur.ciesas.edu.mx/perfilnacional/conte07.html#tuno>
- www.conapo.gob.mx
- www.inegi.gob.mx
- Comisión Nacional Bancaria y de Valores. Banca Múltiple: Información Operativa. http://www.cnbv.gob.mx/seccion.asp?sec_id=773&com_id=2
- Instituto Nacional de Antropología e Historia: http://dti.inah.gob.mx/index.php?id=360&option=com_content&task=view
- <http://www.lenntech.es/periodica/elementos/b.htm#ixzz0a4RC43SI>
- http://www.cofepris.gob.mx/wb/cfp/alfareria_vidriada
- <http://www.argonmexico.com>

ANEXO 1: METODOLOGÍA PARA EL CÁLCULO DE POBLACIÓN POTENCIAL

Para obtener la Población Potencial se consideraron la Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares (ENIGH) 2008 y la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) del segundo trimestre de 2008, se verificaron los datos de ocupación de las dos encuestas para establecer el perfil del trabajador artesanal. De este análisis se obtuvo la siguiente tabla que caracteriza al artesano de acuerdo con su ocupación, se considera artesano a todas las personas mayores de 12 años, que tienen alguna de las siguientes ocupaciones:

Ocupación específica
<p><u>Artesanos y confeccionadores de productos de tela, cuero, piel y similares (excepto prendas de vestir):</u></p> <p>Artesano en la elaboración de flores de tela, bonetero, cartonero (elabora cobijas para sillas de caballos) cepillador de sombreros, colchero, confeccionador de bolsas, confeccionador de muñecos y juguetes de trapo, confeccionador de sombreros, confeccionador de sombreros de tela, confeccionador de tiendas de campaña, confeccionador de velas para barco, corcero (elabora artículos de piel para caballos), cosedor de portafolio de cuero a mano, elaborador de cinturones de cuero o piel, elaborador de lonas, elaborador de maletas de cuero y tela, elaborador de toldos de lona, elaborador de trapeadores, engomador de telas, engomador de textiles, fabricante de cortinas, maquilador de lonas, modista de sombreros, morralero, reparador de lonas, reparador de tapetes, sombrerero, talabartero.</p>
<p><u>Artesanos y trabajadores fabriles en la elaboración de productos de papel y cartón:</u></p> <p>Artesano de artículos de cartón y papel maché, artesano de papel amate, confeccionador de artículos de papel, piñatero, preparador de papel para el cerillo.</p>
<p><u>Artesanos y trabajadores fabriles en la elaboración de productos de bejuco, vara, palma, carrizo y mimbre, excepto madera:</u></p> <p>Artesano en la elaboración de artículos de carrizo, artesano en la elaboración de figuras de popote de carrizo, confeccionador de cepillos, confeccionador de escobas a mano, confeccionador de muebles de caña, bambú, junco y mimbre, escobetero (elaborador de escobetas), reparador de sillas tejidas (bejuco, mimbre y ratán), tejedor de abanicos de palma, tejedor de artículos de mimbre, tejedor de artículos de palma, tejedor de canastos, tejedor de capazos de junco, tejedor de cestos, tejedor de esteras a mano, tejedor de palma, tejedor de petate, tejedor de sillas, tejedor de sombreros de palma, tejedor de tapices de esparto.</p>
<p><u>Alfareros y trabajadores ceramistas:</u></p> <p>Alfarero, alfarero en torno de pedal, artesano de productos del barro, artesano en la elaboración de artículos de porcelana, artesano en la fabricación de artículos de cerámica, artesano en la fabricación de artículos de loza, ceramista, ceramista en moldes a mano, cincelador de piezas de cerámica, grabador de cerámica vidriada, machero de cerámica, modelista de cerámica, moldeador de alfarería a mano, moldeador de cerámica, pegador de objetos de porcelana, pintor de cerámica, pulidor de cerámica, taladrador de loza cruda, vidriador de cerámica.</p>
<p><u>Preparadores de fibras e hilanderos:</u></p> <p>Acondicionador de hilados, aderezador de hilados, bagacero de desfibradora henequén, cardador a mano, engomador de hilados, engomador de hilos, fabricante de algodón, hilandero, hilandero a máquina hilandero de hilo e hilaza a mano, hilandero textil, madejero manual, maquilador de algodón, preparador de aprestos, preparador de fibras, tallador o raspador de fibras, urdidor.</p>
<p><u>Tejedores de fibras:</u></p> <p>Elaborador de estropajos, encajero, fabricante de cobijas o cobertores, fabricante de cuerdas, fabricante de tapetes, reparador de hamacas, reparador tejedor, tejedor a mano, tejedor a mano de ropa, tejedor de alfombras a mano, tejedor de calzado, tejedor de</p>

encajes a mano, tejedor de frazadas, tejedor de gancho a mano, tejedor de hamacas (hamaquero), tejedor de pabellones, tejedor de pelo de caballo, tejedor de ponchos a mano, tejedor de prendas de vestir, tejedor de punto a mano, tejedor de redes, tejedor de redes a mano, tejedor de ruanas a mano, tejedor de sacos de fique, tejedor de sarapes, tejedor de sogas (soguero), tejedor de sombreros, tejedor de tapicería en telas a mano, tejedor de tapices de fibras, vegetales, tejedor de textiles a mano, tejedor en telar a mano.

Joyereros, orfebres, plateros, latoneros y cobreros:

Artesano de figuras de alambre, artesano en la fabricación de artículos cromados, artesano en la fabricación de artículos de cobre, artesano en la fabricación de artículos de latón, artesano en plata, cobrero, cobrizador, grabador a mano sobre matrices de metal, grabador de joyas, grabador de lámina, grabador de letras en metal, grabador de objetos en metales preciosos, grabador de platería, grabador en metal, joyero, joyero en orfebrería, joyero grabador, lapidario de piedras preciosas, latonero, martillador de metales preciosos, moldeador de cera (hace joyas), montador de joyas, montador de piedras preciosas, orfebre, plateador, platero artesano, platero reparador, platinero, pulidor de joyería, pulidor de piedras preciosas, reparador de objetos de latón.

Trabajadores en la elaboración de productos de hueso, concha, coral y similares:

Artesano de artículos de hueso, artesano en carey, artesano en concha, artesano en coral, artesano en la fabricación de artículos de marfil, artesano en productos del mar, labrador de ámbar, pulidor de coral, pulidor de hueso, tallador de hueso.

Bordadores y deshiladores a mano:

Bordador a mano, deshilador, piteador.

Peleteros, cortadores, curtidores y pintores de cuero, piel y similares:

Adelgazador de cueros, adobador de cueros y pieles, adornador de cueros, adornador de pieles, cepillador de cardas, clavador de pieles, combinador de pieles, cortador de pieles, curtidor de pieles, depilador de pieles, descarnador de cuero a mano, descuerador, peletero, pellejero curtidor, pigmentador de pieles, pintor por inmersión de piel, pintor pulverizador de piel, pintor retocador de pieles, rasurador de pieles, salador de pieles, suavizador de pieles, tamborero en tenería, trabajador de tenería.

Fuente: Clasificación Mexicana de Ocupaciones (CMO) vol. II. ENOE.INEGI.

Nota. De esta tabla se excluyó a las personas que trabajan el vidrio, debido que sólo dos personas son sopladores de vidrio, y todos los demás se dedican a la producción de vidrio de forma industrial, de manera que para los fines de este diagnóstico se consideró pertinente no incluir esta categoría porque no es representativa para los fines que se buscan. Fueron consideradas las personas que declararon ser artesanos (laboran en alguna de las categorías) como empleo principal o secundario.



CENTRO DE ESTUDIOS INTERNACIONALES GILBERTO BOSQUES

<http://centrogilbertobosques.senado.gob.mx>



@CGBSenado

Madrid 62, 2do. Piso, Col. Tabacalera
Del. Cuauhtémoc. C.P. 06030
México, D.F.
+52 (55) 5130-1503