

Conocimiento y educación indígena

Knowledge and indigenous education

PEDRO GARCÍA HIERRO *



PALABRAS CLAVE

Educación indígena; Conocimiento; Identidad.

RESUMEN El sistema educativo indígena se ha centrado en la tradición occidental del conocimiento, dejando de lado al acervo de conocimiento indígena y sus dinámicas de intercambio. Dado el carácter universal del derecho a la educación y el rescate de la educación indígena estipulado en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, se ha revalorizado el conocimiento indígena y la relación de esta con la identidad cultural del individuo y de su grupo con su territorio y con el mercado. De igual forma, se trata la interculturalidad y bilingüismo como elementos claves a incluir en las políticas públicas a diseñar por los agentes políticos correspondientes para garantizar la autosuficiencia, calidad de vida y autonomía de las comunidades involucradas en sus programas de educación indígena.

KEY WORDS

Indigenous education; Knowledge; Identity.

ABSTRACT The indigenous education system has focused solely on Western knowledge tradition, leaving aside indigenous produced knowledge and its exchange dynamics. Given the universal right to education and the rescue of Indian education prescribed in Convention 169 of the International Labour Organization, indigenous knowledge has gained new value and its relationship to identity, culture of the individual with its territory and the market. It also deals with multiculturalism and bilingualism as key elements to include on the design of public policies on behalf of political actors to ensure self-sufficiency, quality of life and autonomy of the communities involved in Indigenous education programs.

* **Pedro García Hierro** es abogado con estudios adicionales en psicología y ciencias políticas y ejerce el cargo de coordinador del Programa Públicas, Pueblos Indígenas y Derechos Humanos de Perú-EQUIDAD.

MOTS CLÉS

Éducation indigène; Savoir; Identité.

RÉSUMÉ

Le système éducatif des communautés indigènes a mis l'accent sur la tradition occidentale du savoir, en laissant de côté la richesse des connaissances indigènes et sa dynamique d'échange. Compte tenu de l'universalité du droit à l'éducation et le sauvetage des dispositions de l'éducation indigènes de la Convention 169 de l'Organisation Internationale du Travail, ils se sont réévalué les savoirs indigènes et sa relation avec l'identité culturelle de l'individu et de son groupe avec son territoire et le marché. De même, il s'agit de multiculturalisme et de bilinguisme comme des éléments clés à inclure dans la conception des politiques publiques des acteurs politiques concernés afin d'assurer l'autosuffisance, la qualité de vie et l'autonomie des communautés impliquées dans les programmes d'éducation indigènes.

El gran acervo de conocimientos que los pueblos han incorporado a los elementos de la naturaleza de sus hábitats muestra crecientes dificultades de reproducción y en muchos casos sufre una desaceleración preocupante en su dinámica innovadora. En concreto en muchos pueblos se observa un desajuste progresivo de la conectividad interna y de la integridad del patrimonio cultural por desuso, por sustitución en los mecanismos de transmisión y por pérdida de especificidad y contextualización del moderno aprendizaje.

A pesar de los grandes esfuerzos y los notorios avances del movimiento indígena en el campo educativo durante los 30 últimos años, todavía no se logra identificar con precisión los mecanismos necesarios para transmitir ese patrimonio a través de los modernos procesos educativos ni se han encontrado fórmulas apropiadas para renovar la capacidad creativa de los diferentes pueblos a partir de los recursos y conocimientos propios.

Al estar íntegramente vinculada la formación del hombre y la mujer indígena con el territorio y sus recursos, así como con las relaciones sociales, culturales, económicas y ecológicas que en él se reproducen las vicisitudes de esos territorios y de esas relaciones afectan indudablemente al conocimiento indígena, en muchos casos lo desnaturalizan y en otros muchos lo sustituyen por otros sistemas de conocimiento de potencial irrelevante para la vida y el progreso endógeno.

En el caso de los pueblos indígenas, donde los individuos, para su propia sobrevivencia física, necesitan una muy amplia gama de conocimientos, teóricos y prácticos, altamente especializados y contextualizados respecto al entorno

natural, el debilitamiento del conocimiento indígena puede afectar seriamente a la autosuficiencia y esta, a su vez, está directamente relacionada en buena parte de los casos con la calidad de vida, la soberanía alimentaria y la subsistencia sostenible, sobre todo en los pueblos amazónicos o aquellos de bosque, río y mar. Entonces, cuando hablamos de conocimiento indígena y su transmisión entre generaciones estamos hablando, entre otros, de la generación de capacidades para la subsistencia y para una proyección digna hacia el futuro en un determinado pueblo.

El conocimiento indígena: sus características y sus vicisitudes

Es importante tomar conciencia del significado exacto del conocimiento en su relación con los recursos. Un recurso, de acuerdo con el diccionario de la Real Academia, es un medio que se utiliza para solucionar un problema, para arreglar un asunto o para satisfacer una necesidad.

Los múltiples elementos que componen la biodiversidad (plantas, animales, microorganismos, diversidad genética, ecosistemas), no son recursos en sí mismos. Poseen potencial, es decir, guardan dentro de sí la posibilidad de convertirse en recursos, pero se convertirán en recursos útiles al hombre en base al conocimiento. Entonces el conocimiento es el elemento que da un valor especial para el hombre a los elementos de la naturaleza convirtiéndolos en recursos.

Elemento de la naturaleza + conocimiento humano = recurso natural

El potencial que tiene una planta para convertirse en recurso es independiente del conocimiento humano. Esta ahí, esperando su descubrimiento a medida que avance el conocimiento del hombre. Cuanto más conocimiento, más potencialidades se revelan para convertirse en recursos, de tal manera que un mismo organismo (planta, animal, microorganismo) o una misma energía (luz, agua, viento) o un mismo material (piedra, metal) puede servir como recurso para infinidad de cosas dependiendo del progreso del conocimiento.

Un joven limeño, delante de una palmera solo capta unas pocas potencialidades que le pueden servir como recurso: la sombra para taparse del sol, por ejemplo; un joven indígena sabe que esa palmera tiene chonta, que es un criadero de suri, que tiene semillas acuosas comestibles, que su tronco sirve para hacer horcones, pisos, entablados y camas, que sus hojas son buenas para el techo de las casas. Su padre sabe además, que las hojas son buenas para tejer bolsas para la caza, y sabe cómo hay que tejerlas, sabe que la semilla acuosa endurece como marfil vegetal y permite fabricar objetos; sabe cómo doblar la hoja para que el techo dure más o conoce en qué días se puede cortar para que no se pudra. Conoce la manera de tumbar esa palmera para que el suri se establezca y sabe cuándo hay que cosecharlo para que

siempre vuelva; conoce que animales se acercan a comer el fruto y las trampas que pueden utilizarse.

Su mujer sabe que el suelo alrededor de esa palmera es bueno para almácigo de algún tipo de semilla, conoce todo sobre el suri y también acerca de los hongos que crecen por las proximidades y como hacer almidón con el bagazo. El abuelo puede contarnos cómo es la historia de esa palmera y los cantos que tiene, cuál es su madre y qué respetos se le deben. Y el shamán de la comunidad conoce ciertos usos curativos de la fruta, la semilla, los jugos o la chonta.... ¡Y qué otros usos se podrán añadir con el conocimiento adicional y complementario al que pueden acceder los jóvenes indígenas en laboratorios y universidades!

Se trata de un mismo elemento: una palmera. Pero como recurso es mucho menos valioso para un limeño que para un indígena que conoce; y sus potencialidades se van convirtiendo en nuevos recursos a medida que continuamos conociendo más acerca de esa planta, sus relaciones con otras plantas y animales, su historia, sus esencias, sus necesidades, la composición química de sus principios activos, etc.

Entonces, podemos decir que los recursos naturales resultan de la aplicación del conocimiento humano al entendimiento y al cuidado de la naturaleza.

Si una misma planta o un mismo animal, gracias a nuestro conocimiento, puede convertirse en un sinnúmero de recursos que nos ayudan a mejorar nuestra calidad de vida, es muy claro que, cuanto más conocimiento desarrollemos, mejor aprovechamiento le daremos a los recursos de nuestros territorios; de tal manera que podremos mejorar progresivamente nuestra calidad de vida sin necesidad de aumentar la presión sobre los recursos.

Los conocimientos son el resultado de un proceso acumulativo y cooperativo que se va produciendo a lo largo de toda la existencia de un grupo social. El conocimiento de un pueblo (o conjunto consolidado de sus conocimientos acumulados) es por lo tanto, un patrimonio colectivo. Al respecto conviene establecer una distinción entre los dos componentes fundamentales del conocimiento colectivo: las prácticas y las innovaciones.

Los conocimientos surgen de la existencia práctica. Es decir, de la existencia de necesidades y del planteamiento de problemas existenciales; no se puede inventar una solución si no existe un problema y nadie puede formular un problema si no ha tenido una experiencia previa que implique ese problema.

Prácticas del conocimiento indígena

El conocimiento se va construyendo en base a la experiencia vital, concreta de cada grupo humano y depende del medio ambiente en el que vive, de las circunstancias de cada época, de sus condiciones de vida y sus relaciones sociales y de los objetivos que unen a sus miembros. Es decir, el conocimiento surge a partir de los problemas

únicos de un determinado grupo humano y es esa existencia única la que hace que cada pueblo cuente con una base diferente de conocimientos colectivos; ya que su creatividad y su manera de aproximarse a la realidad es única. Los temas de interés, el contenido del conocimiento, su forma de expresión en palabras, cantos, bailes, cuentos, poemas o símbolos explicativos, la forma de conservar, compartir, utilizar y transmitir esos conocimientos así como sus productos y objetos materiales estarán identificados con la existencia concreta de cada pueblo y con sus objetivos colectivos.

Los conocimientos de un pueblo que vive en el polo norte no serán los mismos que los de un pueblo de la selva. Tampoco serán iguales los conocimientos que desarrolla un pueblo aislado que otro en permanente intercambio. Asimismo serán diferentes la producción de conocimientos de un pueblo independiente que los de uno sometido cultural o políticamente; y serán diferentes los conocimientos de un pueblo cuyo objetivo es explotar lucrativamente a la naturaleza que los de los que necesitan convivir a largo plazo con ella.

Las experiencias de un pueblo a lo largo de su existencia han ido orientando prácticas o maneras de hacer las cosas que, cuando han sido exitosas, se han ido consolidando como conocimiento colectivo. La práctica social, efectivamente, consolida los conocimientos; su desuso los sumerge en el olvido. De esta manera, los pueblos han ido mejorando sus capacidades y habilidades para mejorar su calidad de vida de acuerdo a lo que ellos han entendido como una buena forma de vivir. Es decir, han ido mejorando su saber (conocimientos) y su saber-hacer (tecnologías).

También han ido forjando una “perspectiva cultural propia”, una manera de conocer, ya que el conocimiento incluye una especial forma de mirar, de ver las cosas; una especial manera de de aproximarse a la realidad. Así los miembros de un pueblo pueden ver, gracias a su peculiar forma de aproximación a la realidad, cosas que a otros les están negadas y explicar fenómenos que a otros les resultarán inexplicables.

La perspectiva cultural propia es la provisión de conocimientos, sentimientos e identidades que permite a todo miembro de un pueblo o de un grupo humano, plantearse y resolver problemas de una manera peculiar y característica de su pueblo o grupo social. Dentro de ese marco, de esa perspectiva cultural colectiva que ha forjado la estructura mental de los miembros de un pueblo, cada individuo despliega su conocimiento particular, participando en muchas maneras en el proceso cooperativo que genera el conocimiento colectivo. Ya sea mediante su uso, su transmisión, su difusión o el aporte de sus innovaciones propias.

Innovaciones

La utilidad del conocimiento reside en el mismo conocimiento, ya que nos ofrece la posibilidad de valernos de plantas, materiales o energías de la naturaleza para la satisfacción de diversas necesidades. El conocimiento, utilizado en diferentes

circunstancias o en diferentes formas puede producir utilidades distintas a partir de un mismo organismo o recurso; cada vez que utilizo mis conocimientos de una manera original estoy creando “utilidades” nuevas, estoy innovando. Cada nuevo aporte al conocimiento colectivo es una innovación.

A veces las innovaciones son descubrimientos de nuevas propiedades o usos de una planta u organismo, otras veces, las innovaciones se plasman en productos u objetos; son desarrollos recientes del conocimiento colectivo aplicado a un nuevo problema. Las innovaciones se basan en conocimientos o innovaciones anteriores y es por eso que decimos que el conocimiento es un proceso de construcción colectivo, acumulativo y cooperativo: todos aportan. Cada generación transmite a la siguiente tanto el conocimiento acumulado como una serie de objetos, productos, procedimientos o avances que señalan el estado actual de la tecnología de un pueblo. Las nuevas generaciones, a partir de esas bases producirán nuevos conocimientos y nuevos avances tecnológicos.

Un pueblo necesita mantener la vitalidad de su patrimonio para hacer frente, con éxito, a los problemas y necesidades que las circunstancias cambiantes van planteando a sus miembros y conservar de este modo el control de su destino. Al usar el conocimiento colectivo, y al aportar con su contribución a ese conocimiento, el individuo está reforzando su identidad como miembro del grupo. La identidad está en íntima relación con el conocimiento, quien no conoce el mérito de la sabiduría de su pueblo, no tiene la motivación necesaria para identificar su personalidad con la personalidad de su pueblo. El patrimonio acumulado de conocimientos, como su dinámica creativa, deben estar vivos para mantener la vitalidad de un pueblo y para que pueda afrontar sus nuevos problemas.; pero si la dinámica creativa de una cultura colapsa o se obstruye, se corre el riesgo de fosilizar el patrimonio, convirtiéndolo en un “cofre de recuerdos” con muy poca funcionalidad.

Si bien en los últimos tiempos los pueblos indígenas han desarrollado una fuerte capacidad orientada a reivindicar su patrimonio, con orgullo y obstinación, esta actitud no ha visto acompañamiento de políticas de recuperación de la creatividad cultural a partir de ese patrimonio que se reivindica. Externamente también se ha comenzado a reivindicar el conocimiento indígena, por lo general ese reconocimiento se da hacia aquellos componentes patrimoniales que fueron dominados y asimilados por el sistema mercantil, como han sido las plantas útiles a la industria; pero todavía se sigue menospreciando y obstaculizando la creatividad indígena, es decir, la activación de su patrimonio cultural.

Existen muchas razones para el debilitamiento del saber autóctono de los pueblos indígenas y una muy principal es el deterioro del escenario donde se desarrolla la cultura y el conocimiento de un pueblo, esto es, el territorio; sobre todo porque mantener vivas culturas tan exigentes y autosuficientes como las amazónicas requiere de muchos sacrificios, esfuerzos y disciplina, algo que la actual cultura global no propicia, bien sea

por la dependencia del mercado, por la acción ideológica del Estado o por la presencia de múltiples mecanismos que contribuyen a desactivar esa vitalidad cultural.

En los últimos tiempos se ha producido una revalorización del conocimiento indígena, debido a las relaciones sostenibles de los pueblos indígenas con la naturaleza; un tema donde las sociedades occidentales vienen fracasando reiteradamente. Muchos intelectuales procedentes del campo de las ciencias exactas ven en el conocimiento indígena una manera útil y poco agresiva de acercarse a la naturaleza y han evaluado comparativamente, el conocimiento científico y el conocimiento productivo¹. Si la ciencia, de valor universal, ha tenido sorprendentes avances en su corta existencia, no obstante tiene serios problemas para controlar las consecuencias de sus propios logros. Por su parte el conocimiento productivo es mucho más prudente, más sustentable porque es útil y más accesible a un colectivo local.

En efecto, el desarrollo de un patrimonio cultural procede en buena parte de la creatividad interna pero no en aislamiento. Muchos desarrollos culturales tienen su base en las relaciones con otros grupos. Lo interesante es que un pueblo elija los conocimientos, recursos, procedimientos, perspectivas, patrones culturales, entre otros elementos que podrían adaptar o incorporar sin perjuicio de lo propio, sino potenciando su capacidad de resolución de problemas y de satisfacción de necesidades.

Las relaciones externas de los pueblos indígenas son hoy desequilibradas y poco propicias al intercambio equitativo. Dos elementos merecen mayor atención con respecto al conocimiento: El territorio, indica un espacio que está en la mira de muchos otros actores interesados y el mercado como pauta ideológica orientadora del aprendizaje en el mundo moderno.

La explicación de la grave erosión del conocimiento indígena tiene que ver, como se dijo anteriormente, con el deterioro de sus condiciones territoriales. Los bosques, las llanuras, las islas, las aguas o los pajonales que integran los territorios indígenas no son simplemente ecosistemas naturales, sino también productos y productores culturales. El estado actual de conservación de esos ecosistemas, y su biodiversidad actual, es el resultado de intervenciones seculares reguladas por una racionalidad y pautas culturales muy específicas. El territorio es un espacio que presenta retos y oportunidades que van impulsando el conocimiento colectivo del pueblo que lo

1 De acuerdo con Carmen Viqueira, posiblemente la fórmula de la gravedad sea muy útil en cualquier parte, pero es cierto que el pensamiento productivo es localmente muy útil. Es decir, si yo sé que la manzana cae en virtud de una determinada ley física ($A = F:m$), el conocedor local nos puede relatar por qué y cuándo suele caerse, lo que se hace para evitar, si interesa, su caída, qué hacer exactamente con el fruto caído y cómo y dónde y cuándo reproducirlo, los enemigos naturales de ese fruto, las preparaciones y combinaciones posibles para su uso en diferentes estados y para diversos objetivos (alimento, salud, recreación, religión, etc.), la historia y los mitos que rodean su uso y un muy largo etcétera que hace del conocimiento productivo, tan acabado como el científico en buena parte de las ocasiones, un conocimiento complementario y de tanta o más utilidad local que el conocimiento científico por sí solo.

habita que construye, material y simbólicamente, ese espacio geográfico y se vincula emocionalmente con su territorio, identificándose con él. Se trata de una apropiación cultural, social, económica, ecológica y por último política.

Los territorios indígenas han sido afectados intensamente en muchos casos, incluso desintegrados a partir de sus relaciones con la sociedad nacional y transnacional. Los pueblos pierden progresivamente el control de su funcionamiento, incluso cuando han logrado éxitos legales para su protección integrada a los modernos sistemas jurídicos de los Estados. De esta manera la base a partir de la que se genera el conocimiento (y el escenario donde se ejercita y evalúa el aprendizaje) presenta distorsiones que afectan indudablemente al desarrollo natural del conocimiento de los pueblos.

Como dijimos, los pueblos indígenas utilizan el conocimiento para ampliar las posibilidades del servicio de la naturaleza y establecen sistemas de razonable reciprocidad a cambio de esos servicios, principalmente aquella serie de pautas necesarias para conservar su potencial, incluso el aún no revelado. Los bosques domésticos al igual que las áreas de uso poco intenso, cuentan con especies en uso y otras que podríamos decir en co-producción, es decir, haciendo su servicio de apoyo o de cobijo o de protección de otras especies en uso. Para el hombre todas están en producción y así se respeta su conservación hasta el momento en que, en virtud de una necesidad o de un conocimiento se revele su potencial puede pasar a ser materia prima para las necesidades de subsistencia.

El conocimiento definiría los recursos disponibles y seleccionaría sus usos de acuerdo con las necesidades. Las economías indígenas se orientan a satisfacer necesidades esencialmente con la lógica del uso y limitadamente con la del cambio. En la lógica del mercado lo no productivo no interesa, se descarta y debe dejar paso a lo productivo y de lo productivo, selecciona aquellos elementos o servicios de mayor rentabilidad en términos de mercado o estratégicos. Su lógica no es la del uso (que exige sostenibilidad) sino la del cambio (que exige competitividad). El mercado, como selector, está siendo nefasto para los recursos de los territorios indígenas de todos los usos y servicios posibles (actuales o potenciales) de un ser vivo, ecosistema o elemento natural, selecciona solo uno o unos en detrimento de todos los demás y lo demanda no en base a relaciones históricamente ajustadas entre una población local y su hábitat; sino de acuerdo a las posibilidades de lucro coyunturales, hasta que deje de ser un buen negocio o simplemente desaparezca del mercado (un eufemismo a veces para hablar de extinción).

El manglar, por ejemplo, es un ecosistema milenario. Entre sus encrucijadas raíces se mantienen vivas cientos de especies comestibles y sus servicios naturales son innumerables. Pero un solo uso, el tanino para las curtiembres fue seleccionado por el mercado y terminó con miles de hectáreas de manglares y con toda la vida conexas. Cuando ese mismo producto se sustituyó por otras materias naturales o artificiales, los manglares dejaron de interesar y también, en muchos lugares, dejaron de existir o

recomenzaron su largo proceso de resurrección a la espera de otra terrorífica mirada del mercado. Hoy los manglares se cierran para construir camaroneras. El camarón versus toda la vida conexas del manglar.

Al trocar la autosuficiencia por la producción al mercado, salimos de la lógica del uso y pasamos a la lógica del cambio. En el primer caso estamos hablando de decisiones propias sobre recursos propios, endógenos. Cuando cambio mi autosuficiencia, por uno o unos pocos bienes de cambio, mis necesidades deben ser satisfechas por bienes a intercambiar con mi producto mercantil. Solo que ahora ese producto siempre tiende a bajar, incluso a desaparecer como bien de mercado, y el resto tiende a subir. Las decisiones sobre nuestro producto y sobre aquellos productos exógenos que van a cubrir nuestras necesidades no están bajo control y sus criterios de valor de cambio nos son ajenos y contrarios. Si no es irreversible podemos dar marcha atrás; sin embargo no todos pueden hacerlo. En efecto, la lógica del cambio atrofia la creatividad endógena que exige la lógica de uso y la redirecciona hacia otras habilidades (contabilidad, comercio, negociación, empresa).

Si la enorme diversidad de especies y procesos biológicos con que cuenta un manglar se sustituye por el camarón, es natural que la enorme cantidad de conocimientos que exigía nuestra relación con el manglar se sustituyan por manuales de cómo criar el camarón y una serie de prácticas para su comercialización en condiciones aceptables.

El mercado resulta muy atractivo para muchos pueblos que durante siglos han logrado ser autosuficientes, es decir, capaces de abastecerse con los propios recursos. No obstante, y por regla general, esos pueblos al ingresar a las economías de mercado, han comenzado muy pronto a tener dificultades de subsistencia, y en muchos casos, sus economías han colapsado de manera irreversible llevándose consigo el patrimonio de conocimientos específicos que les permitía una calidad de vida digna en su propio territorio y a partir de sus propios recursos. El conocimiento, en desuso, se comienza a desintegrar, pierde su conectividad interna y su capacidad de innovación, comenzando a ser poco eficaz y poco atractivo para las nuevas generaciones, destinatarias históricas de aquel patrimonio secularmente conservado y enriquecido.

Por otro lado, los pueblos indígenas se esfuerzan hoy por lograr el reconocimiento de su autonomía. Pero la autonomía sin recursos ni conocimientos propios puede ser un discurso vacío. Como se puede observar, el conocimiento indígena, su vitalidad, está en conexión y es condición previa de la mayor parte de los temas e iniciativas políticas del movimiento indígena.

Se ha hablado últimamente sobre la protección del conocimiento indígena y se han ideado toda clase de procedimientos legales sui generis para impedir la piratería y proteger con derechos intelectuales el conocimiento indígena. Es importante mantener esa línea de trabajo si se quiere impedir que otros se aprovechen de lo ajeno y

para revalorizar y reconocer el aporte de los pueblos indígenas al desarrollo de las Naciones. Pero si se busca conservar, proteger y desarrollar el conocimiento de los pueblos indígenas la receta es clara: el conocimiento se protege usándolo en la vida diaria.

Es curioso que luego de las grandes conquistas territoriales, una bandera que surge con fuerza en todo el movimiento indígena es la “soberanía alimentaria”. Se habla de autosuficiencia y del reconocimiento —a veces tardío— de su valor. Y para muchos pueblos es claro que esa autosuficiencia depende de la recomposición de la capacidad y la potencialidad del conocimiento propio para convertir en recursos la biodiversidad de sus territorios. Esa es una de las tareas que no debe descuidarse hoy en cualquier replanteamiento de la educación indígena.

La educación de los pueblos indígenas y comunidades étnicas en su interacción con las sociedades estatales

El conocimiento no se hereda genéticamente; se transmite. La educación como sistema es el mecanismo cultural por el cual se transmiten conocimientos (prácticas, perspectivas culturales y habilidades innovadoras) entre las generaciones de un pueblo. Cada pueblo tiene definido su propio sistema y es por eso que podemos hablar de educación maya, educación rama o educación lenca. Hablar de educación indígena es entonces hablar de sistemas específicos de educación y también de algunas notas genéricas que caracterizan su estado en el tiempo actual. Las características propias de cada sistema de educación y su estado actual como resultado de determinados procesos históricos son singulares —lo que debe considerarse con mucha atención al hablar de procesos específicos de intervención— mientras que las notas genéricas nos permiten intentar trazar propuestas de políticas públicas encaminadas a posibilitar el desarrollo y la efectividad de estos sistemas educativos específicos dentro de un país pluricultural y multiétnico, pero necesita construirse, además de una identidad reconocible mediante el ejercicio de la interculturalidad.

La educación es un derecho humano individual de alcance universal. Pero para que se trate efectivamente de un derecho igual para todos hay que recordar que la educación responde a una identidad étnica y cultural, que también es un derecho reconocido por los Tratados de Derechos Humanos. Es decir para hacer efectivo ese derecho individual primero hay que reconocer el derecho colectivo a la diferencia. Solo así todas las sociedades de un país multiétnico y pluricultural estaremos en igualdad de condiciones frente al derecho a la educación y todos sus miembros gozarán del derecho a la educación en forma pareja.

Mientras que el sistema cultural importado de Occidente ha sido privilegiado durante los últimos 500 años, el resto de los sistemas y patrimonios culturales autóctonos ha sido denigrado, saqueado y empobrecido hasta límites críticos muchas veces.

Entonces la igualdad no solo se logra con reconocimientos discursivos sino con medidas compensatorias que vayan generando condiciones positivas para la recuperación de la vitalidad y de la eficacia de los sistemas educativos de cada pueblo integrante de las sociedades americanas. Así lo entiende el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) cuando clama en su artículo 2º que, para superar y compensar las injusticias históricas con los pueblos indígenas, los gobiernos deberán tomar medidas que:

- ▶ Aseguren a los pueblos indígenas la *igualdad de derechos* con el resto de los miembros de la población de cada país.
- ▶ Promuevan el respeto por su identidad y sus características culturales especiales que los *diferencia* de otros miembros de la población.
- ▶ Permitan *eliminar las desventajas* socioeconómicas ocasionadas por la incomprensión y la injusticia con que se les vino tratando en etapas anteriores.

No se trata de que los pueblos indígenas deban recibir un trato más favorable que el de otros sectores de la sociedad, sino de reconocer sus diferencias culturales y su marginación histórica de las políticas públicas, aspectos que reclaman un trato apropiado.

Educación en los pueblos indígenas

El movimiento de los pueblos indígenas ha venido luchando durante los últimos años para ubicar sus derechos culturales y el derecho a la educación entre las políticas públicas y en los marcos normativos nacionales. Es así que se logró en muchos países implantar aparatos educativos, generalmente precarios, en diferentes puntos accesibles de los territorios indígenas. No es cuestión de detallar aquí el impacto de estas escuelas nacionales en las comunidades indígenas ni los efectos de la incorporación de los jóvenes indígenas a los sistemas educativos nacionales pero interesa decir que si bien la escuela les ha dado algunas herramientas de mucha utilidad —desde el punto de vista defensivo: por ejemplo, para acceder a la legislación— la escolarización en muchos casos ha tenido consecuencias desastrosas: concentración ó reducción de familias, uso intensivo de recursos en círculos progresivos desde el área escolar, decaimiento de la autoestima de los padres en su rol formativo, alienación de los contenidos, sustitución de la cultura por otra presentada como muy superior y que se les imponía para ser “civilizados” y dejar de ser indígenas ignorantes, humillación y desprestigio creciente de la cultura propia, descontextualización y total desadaptación de los nuevos conocimientos, etc.

Educación bilingüe

Al posicionarse los pueblos indígenas en el escenario de los derechos humanos la primera crítica al tipo de educación que el Estado brindaba a las comunidades era su carácter monolingüe, un insulto a la cordura y un desprecio absoluto por su derecho

a la educación. La política pedagógica del bilingüismo influyó en muchos sentidos: el mensaje podía ahora ser inteligible y obligatoriamente, el profesorado debía ser nativo. Pero nada se decía del contenido del mensaje que podría ahora introducir con mayor facilidad contenidos integradores y afines a los objetivos externos. Por ser profesores nativos, los nuevos transmisores de conocimiento, recogieron su saber, su prestigio y sus consignas de personal externo —mayormente procedente de iglesias extranjeras— cuyos intereses específicos no coincidían en absoluto con los de la educación indígena de las anteriores generaciones y estaban orientadas a “civilizar” es decir, a sustituir. De otra parte, limitar la atención del Estado hacia las diferencias en una simple decisión técnica sustentada en el aprendizaje del propio idioma, liberándose así de otros reconocimientos de mayor trascendencia, no satisfizo las demandas educativas de los pueblos indígenas.

Educación intercultural bilingüe

Las luchas del movimiento indígena en América a partir de los años ochenta comenzaron a poner en tela de juicio muchas instituciones y conceptos que hasta entonces habían sido indiscutibles. Entre otros la cuestión de la existencia de una cultura y una identidad nacional única netamente superior a las culturas de las sociedades tradicionales, así como la orientación de la educación de las “poblaciones” indígenas hacia su integración progresiva a la “sociedad nacional” (con la contrapartida de su desintegración como pueblos). Así, un logro que todavía no se ha valorado en su verdadera dimensión fue la inserción en muchas constituciones americanas de una nueva característica de las Naciones-Estado: su carácter pluri o multiétnico y/o multicultural. Es decir, se rompía simbólicamente el proyecto civilizador de la cultura hispana y América se disponía a abrirse a la exuberante riqueza y diversidad de las culturas de sus pueblos.

Pero esa declaración supone un reto que, fuera de lo simbólico, aún no asumen las elites políticas. Si nuestras sociedades son plurales y si no existe teóricamente una jerarquía entre las etnias y culturas que las conforman, todo el aparato conceptual e institucional de los Estados debe ser replanteado hacia la pacífica y fructífera coexistencia entre pueblos y culturas. Es en este contexto que comienzan a diseñarse nuevas nociones y propuestas para la interacción. Es en este contexto que se difunde la noción de la interculturalidad.

La interculturalidad en la educación de los pueblos indígenas se presenta como el gran descubrimiento que va a permitir, desde una perspectiva moderna e interactiva, desarrollar una gama de proyectos educativos en consonancia con la diversidad cultural del país. No obstante, y fuera de haber impulsado la puesta en marcha de debates de importancia extraordinaria para el futuro de la educación indígena, la interculturalidad en la práctica no avanza mucho más allá de la introducción de unos cuantos contenidos culturales en la currícula de los pueblos indígenas, dando lugar al desarrollo de una serie de nuevas prácticas pedagógicas. No deja de ser interesante

que al pensar en la introducción de la interculturalidad a la educación de la sociedad nacional se piense tan solo en la educación que se imparte en comunidades indígenas, lo que muestra una visión en la que el esfuerzo de entenderse como parte de un mundo culturalmente plural es cosa de comunidades indígenas y étnicas más no del resto de los ciudadanos “culturalmente correctos”; es decir, se vislumbra la diferencia pero no se supera la desigualdad.

La interculturalidad nace como una cuestión de actitudes (respeto, tolerancia, cooperación) para ir enrumbando hacia desarrollos conceptuales más políticos. Si la interculturalidad es un proyecto de democratización y reestructuración institucional de los Estados, por lo que hace a las políticas públicas relativas a la educación debe convertirse no en un atributo únicamente de la educación indígena sino de la política educativa nacional. Se trata de un proyecto político de reconstrucción de los países bajo la perspectiva de la igualdad entre sus pueblos y la educación debe contribuir a ese cambio histórico. Bajo esta perspectiva tan importante es reconstruir la autoestima de los pueblos marginados por la historia de cada país como introducir la modestia y la proporcionalidad entre quienes han gozado históricamente del monopolio de la cultura.

Educación indígena

De acuerdo con lo dicho, tanto la interculturalidad como el bilingüismo siendo atributos indispensables para encontrar el camino por el que construir las bases para una educación indígena, no son exclusivos de esta educación ni agotan su contenido. Los retos todavía son múltiples. Una vez que se encuentren criterios para el desarrollo de una política pública que apunte al desarrollo de una educación indígena, todavía estará el reto de afrontar la reconstrucción y/o readaptación de los diversos sistemas educativos singulares (misquitos, rama, lenca, etc.).

De momento la EIB es una herramienta cada vez más sólida y cada vez más clara respecto a su vocación política y democrática por encima de las particularidades técnicas o novedades pedagógicas que propicia. Es indiscutible que apoyar la EIB es apoyar un proyecto político de repercusiones históricas; pero a su vez, y a juicio de este expositor, es importante entender que no agota el tema y hay que buscar nuevos atributos que vayan facilitando la búsqueda de conceptos e instrumentos apropiados para que los pueblos indígenas recuperen la vitalidad de su patrimonio cultural y su potencial innovador para de este modo generar identidad y arraigo en las nuevas generaciones.

A continuación enumero algunos problemas y retos que podrían sugerir líneas de trabajo hacia el futuro:

- ▮ Intentos por llevar la cultura (el saber y el saber-hacer) a la escuela son importantes pero posiblemente sea más importante buscar la manera de sacar la

escuela a los territorios e involucrarla en las relaciones sociales que allí se generan y que pueden resultar, como siempre lo fueron, altamente educativas. El territorio es el que propone los retos y oportunidades que han estimulado históricamente el desarrollo cultural del pueblo; de allí parte la cultura y allí se aplican los conocimientos.

- 】 Compatibilizar dos visiones educativas sin pérdidas no es tarea fácil. La educación de un hombre o una mujer indígena suele ser muy exigente y requiere de mucho tiempo y dedicación familiar y comunal. Posiblemente los horarios requeridos por las exigencias del programa educativo oficial obligan a optar o a introducir algunas pequeñas modalidades educativas de carácter cultural en el programa curricular: a juicio de este expositor se trata de iniciativas que posiblemente conduzcan no al desarrollo cultural sino a la folclorización de las culturas. Por otro lado, el conocimiento local es un conocimiento ubicado (localizado, conectado a otros, temporalmente accesible, etc.) y es por eso es difícil transmitirlo en condiciones artificiales como las de una escuela.
- 】 La formación de los profesores es un punto crucial. Si se trata de contar con conocimientos y habilidades de utilidad para los jóvenes es difícil que los profesores aprendan eso en las universidades, por eso la participación de los conocedores nativos (hombres y mujeres) en la formación, asistencia y asesoría de los profesores y en la conducción y ejercicio de la educación en lo cotidiano constituye un reto para el que se requiere mucha dedicación.
- 】 Se debe recordar que el conocimiento contiene prácticas e innovaciones —un patrimonio cultural acumulativo—; por lo tanto, un proyecto educativo debería atender ambos componentes. El patrimonio cultural es importante identificarlo, valorarlo, conocerlo en sus esencias y sus aplicaciones prácticas, de igual forma es fundamental hacerlo operativo con fines educativos: es decir, recogerlo, grabarlo, coleccionarlo, escribirlo, fotografiarlo para ir construyendo “mediotecas” propias donde los conocedores nos expliquen en directo (aún ya fallecidos) nuestra cultura, allí la gran utilidad de los modernos medios educativos. Es importante hacer patente la utilidad de ese patrimonio para afrontar los nuevos retos que afronta cada pueblo e impulsar nuevas vías de solución.
- 】 El Convenio 169 expone la consulta y participación como vías de acción en las relaciones entre Estado y pueblos indígenas; el desarrollo de estos mecanismos significarían otro reto al enfilar nuevos rumbos para la educación indígena. La educación es una política pública y se realiza con fondos del Estado y posiblemente sea una limitación para el desarrollo de una educación de calidad en países donde la diversidad es grande y los recursos escasos.

Para terminar, el conocimiento está relacionado con la autosuficiencia y con la calidad de vida en todos sus aspectos, con el territorio y su gobernanza eficaz, con la autonomía, en fin, con todas aquellas aspiraciones que los pueblos indígenas y comunidades étnicas vienen presentando como componentes de su plataforma política. Entonces el tema educativo debe estar presente en cada línea de trabajo que se desarrolle con estos pueblos y comunidades.

La educación indígena es un tema que se abre a una pausada reflexión. Y para eso los pueblos indígenas necesitan tiempo, un requisito que, al decir del propio Banco Mundial, siendo condicionante para el éxito, es muy escaso cuando la vida de los pueblos y comunidades está en constante amenaza y en permanente estado de alerta para la defensa de sus derechos más elementales.