

**Matías Carámbula Pareja
León Enrique Ávila Romero**
(Coordinadores)

PATRIMONIO BIOCULTURAL, TERRITORIO Y SOCIEDADES AFROINDOAMERICANAS EN MOVIMIENTO

**Juan Pohlenz
Córdova | Bernardo
Javier Tobar |
Iskra García
Vázquez | Rocío
Becerra Montané |
Gimena Pérez Ortega |
Kelly Giovanna Muñoz
Balcázar | Jhonny L. Ledezma
Rivera | Sindy Hernández
Bonilla | Agustín Ávila Romero |
Stefano Claudio Sartorello |
Elena Pareja | Virginia Cornalino |
Karla Chagas | Natalia Stalla |
Diego E. Piñeiro | Joaquín
Cardeillac | Soledad Figueredo**

COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO



CLACSO

**PATRIMONIO BIOCULTURAL,
TERRITORIO Y SOCIEDADES
AFROINDOAMERICANAS
EN MOVIMIENTO**

Patrimonio biocultural, territorio y sociedades afroindioamericanas en movimiento / Juan Pohlenz Córdova ... [et al.]; coordinado por Matías Carámbula Pareja y León Enrique Ávila Romero. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2013.
336 p.; 26x16 cm. - (Grupos de trabajo de CLACSO)

ISBN 978-987-1891-41-2

1. Sociología. 2. Patrimonio Cultural. I. Pohlenz Córdova, Juan II. Carámbula Pareja, Matías, coord. III. Ávila Romero, León Enrique, coord. CDD 306

Otros descriptores asignados por la Biblioteca virtual de CLACSO:
Patrimonio biocultural / Territorio / Comunidades indígenas / Afrodescendientes / Desterritorialización / Identidad / Movimientos sociales / Resistencia / Trabajo / América Latina

Colección Grupos de Trabajo

**PATRIMONIO BIOCULTURAL,
TERRITORIO Y SOCIEDADES
AFROINDOAMERICANAS
EN MOVIMIENTO**

**Matías Carámbula Pareja
León Enrique Ávila Romero**
(Coordinadores)

**Juan Pohlenz Córdova
Bernardo Javier Tobar
Iskra García Vázquez
Rocío Becerra Montané
Gimena Pérez Ortega
Kelly Giovanna Muñoz Balcázar
Jhonny L. Ledezma Rivera
Sindy Hernández Bonilla
Agustín Ávila Romero
Stefano Claudio Sartorello
Elena Pareja
Virginia Cornalino
Karla Chagas
Natalia Stalla
Diego E. Piñeiro
Joaquín Cardeillac
Soledad Figueredo**



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales



CLACSO

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Editor Responsable Pablo Gentili - Secretario Ejecutivo de CLACSO

Directora Académica Fernanda Saforcada

Programa Grupos de Trabajo

Coordinadora General Sara Victoria Alvarado

Coordinador Adjunto Pablo Vommaro

Asistentes Rodolfo Gómez y Valentina Vélez

Área de Producción Editorial y Contenidos Web de CLACSO

Coordinador Editorial Lucas Sablich

Coordinador de Arte Marcelo Giardino

Arte de tapa Fluxus Estudio

Producción Santiago Basso

Primera edición

Patrimonio biocultural, territorio y sociedades afroindioamericanas en movimiento

(Buenos Aires: CLACSO, noviembre de 2013)

ISBN 978-987-1891-41-2

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11.723

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1101AAX Ciudad de Buenos Aires, Argentina

Tel. [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacsoinst@clacso.edu.ar> | <www.clacso.org>

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional



Este libro está disponible en texto completo en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO www.biblioteca.clacso.edu.ar

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

ÍNDICE

Agradecimientos | 9

Introducción | 11

PATRIMONIO BIOCULTURAL

Juan Pohlenz Córdoba

La disputa por el patrimonio biocultural. Un acercamiento desde Mesoamérica | 17

León Enrique Ávila Romero

La disputa por el patrimonio biocultural, la economía verde y sus impactos en los pueblos indígenas | 31

Bernardo Javier Tobar

Lugares de vida y registros de la memoria biocultural en el Pacífico sur-colombiano | 51

Iskra García Vázquez, Rocío Becerra Montané y Gimena Pérez Ortega

Uso, aprovechamiento social y conservación de las plantas medicinales en México | 71

Kelly Giovanna Muñoz Balcázar

Transformaciones del territorio y el patrimonio biocultural a partir del proceso de industrialización. Recuperación de la finca tradicional en el municipio de Corinto, vereda La Paila | 101

TERRITORIO

Johnny L. Ledezma Rivera

Reflexiones sobre las concepciones y visiones de lo que se entiende por territorio

| 125

Sindy Hernández Bonilla

¿Justicia o legalidad para los *q'eqchi'es*?

| 147

Agustín Ávila Romero

Turismo y pueblos indígenas de México: despojo y veredas de apropiación comunitaria

| 171

SOCIEDADES AFROINDOAMERICANAS EN MOVIMIENTO

Johnny L. Ledezma Rivera

Construcción e implementación de las autonomías indígenas en Bolivia: avances y retrocesos

| 197

Stefano Claudio Sartorello

Educar para el arraigo sociocultural. El perfil de egreso de alumn@s indígenas en una propuesta educativa intercultural y bilingüe en Chiapas

| 213

Elena Pareja y Virginia Cornalino

La cultura afrodescendiente en la constitución del Estado-nación (1870-1900). La reconstrucción de los mapas de identidad en la frontera uruguayo-brasileña

| 255

Karla Chagas y Natalia Stalla

Mano de obra negra en el Estado Oriental: una mirada del trabajo esclavo y libre a través del análisis de casos

| 277

Diego E. Piñeiro y Joaquín Cardeillac

Los afro-descendientes en el campo uruguayo

| 301

Soledad Figueredo y Matías Carámbula Pareja

Puntos en el mapa: ensayo sobre identidad, inmovilidad y cultura de la población afrodescendiente en el medio rural uruguayo

| 323

AGRADECIMIENTOS

PARA LA ELABORACIÓN de este libro se contó con la invaluable ayuda del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) que a través de la convocatoria de nuevos grupos de trabajo, permitió conocernos y enriquecer la investigación-acción sobre la problemática concerniente al “Patrimonio Biocultural, territorio y sociedades afroindoamericanas en movimiento”.

Especial mención merece la Facultad de Ciencias Sociales (Departamento de Sociología) y la Facultad de Agronomía (Departamento de Ciencias Sociales) de la Universidad de la República Oriental del Uruguay, que amablemente facilitaron sus instalaciones para la sesión del grupo de trabajo en el mes de noviembre de 2011 en la hermosa ciudad de Montevideo.

Agradecemos a la Magíster María de Lourdes Morales Vargas, catedrática de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, por el trabajo de edición y de preparación del texto para su publicación.

Finalmente a todas las instituciones que permitieron la presencia de sus investigadores y que colaboraron con tiempo y recursos para que el presente libro fuera publicado. Reconocemos el papel del Cuerpo Académico Patrimonio, Territorio y Desarrollo en la frontera Sur de México, de la Universidad Intercultural de Chiapas, por su decidido apoyo.

Gracias a todos los que hicieron posible poner este granito de arena, que contribuirá a la generación de un pensamiento crítico desde y para los pueblos afroindoamericanos.

INTRODUCCIÓN

LOS TRABAJOS REUNIDOS EN ESTE VOLUMEN son producto de la primera reunión del grupo de trabajo CLACSO “Patrimonio biocultural, territorio y sociedades afro indoamericanas en movimiento”, la cual tuvo lugar en la ciudad de Montevideo, Uruguay en el mes de noviembre del 2011. Por ende, el libro es resultado tanto del esfuerzo para la creación de un espacio común de reflexión crítica como de los ejercicios de investigación de todos los integrantes, quienes con diferentes perspectivas exploraron múltiples problemáticas asociadas al patrimonio cultural en cinco países de América latina: México, Bolivia, Uruguay, Colombia y Guatemala.

En este sentido, el contenido se estructura en tres partes que recogen los siguientes ejes de discusión:

1. El patrimonio biocultural.
2. El territorio y las disputas territoriales.
3. Los movimientos, organizaciones sociales y los procesos de resistencia: las sociedades afroindoamericanas en movimiento.

De este modo, en la primera parte Juan Pohlenz Córdova, León Enrique Ávila y Javier Tobar hacen un acercamiento al concepto de patri-

monio biocultural, concepto inspirado principalmente en los trabajos realizador por Víctor Toledo y Narciso Barrera-Bassols (2008). Cabe decir, que estos investigadores de origen mexicano asocian dicha noción a dos tipos principales de diversidad “la biológica y la cultural, de cuyo encuentro se derivan al menos otras dos más: la diversidad agrícola y la diversidad de paisajes. La diversidad cultural incluye, a su vez, tres modalidades de heterogeneidad: la genética, la lingüística y la cognitiva, en tanto que la diversidad biológica suele expresarse en cuatro niveles: el de paisaje natural, el de hábitats, el de especies y el de genomas”. Desde esta perspectiva, varios de los artículos de esta parte aluden directamente a aspectos relacionados con diversidad cultural y biológica en América Latina.

Otro importante aspecto discutido en esta sección del libro, es el análisis de los factores que ponen riesgo el patrimonio biocultural. Fenómenos derivados del capitalismo como la industrialización, el turismo, la generación de patentes de los conocimientos ancestrales por parte de empresas multinacionales y la fuerte incidencia de las empresas privadas y la mercantilización de los mismos son señalados como factores que amenazan el patrimonio de los pueblos afro indoamericanos. Existe, por lo tanto, una lectura crítica a las propuestas de la economía verde como un proceso de articulación de nuevos procesos de penetración del capital trasnacional en los territorios comunitarios. En este campo de interpretación, se suscriben los trabajos de Juan Pohlenz Córdoba, León Enrique Ávila, Javier Tobar, Kelly Muñoz.

El segundo eje análisis, que está totalmente articulado al patrimonio biocultural, es el territorio, que es abordada por lo menos en dos sentidos. El primero, tiene que ver con la territorialización, es decir, con la construcción que las comunidades afroindomeicanas ha hecho históricamente de sus territorios haciendo uso de varios mecanismos sociales y culturales que le otorgan sentido a sus lugares de vida. El segundo, con la otra cara de la moneda: la desterritorialización, es decir, el desplazamiento y la desposesión territorial que las comunidades afro indoamericanas están sufriendo actualmente por diferentes factores como las concesiones que el Estado hace a las trasnacionales para la explotación minera, el turismo u otras prácticas o la injerencia que tienen los grupos armados en dichos territorios tanto para el acceso como para el uso. Tema directamente vinculado con la identidad y el patrimonio biocultural en sus diferentes modalidades. En esta línea de discusión, se suscriben los trabajos de Jhonny Ledezma, Sindy Hernández Bonilla, Agustín Ávila Romero y Rodolfo Plinio Sandoval.

Finalmente, sobre el último eje de trabajo del grupo, los movimientos, organizaciones sociales y los procesos de resistencia en las sociedades afroindoamericanas, está presente en los trabajos de

Jhonny Ledezma, Stefano Sartorello y los investigadores uruguayos: Elena Pareja, Virginia Cornalino, Diego Piñeiro, Joaquín Cardeillac, Matías Carámbula y Soledad Figueredo quienes analizan cómo las comunidades afro descendientes en Uruguay han ocupado y siguen ocupando en el presente una situación marginal respecto al trabajo y la construcción identitaria y territorial; lo que refleja la situación de sujeción y subalternidad de estas comunidades que igual que las comunidades indígenas como diría Aníbal Quijano (2000) fueron sometidas a una violenta sistemática clasificación del trabajo basado en el concepto de raza. La esclavitud, el servicio doméstico, el peonaje, serían formas de sujeción y explotación de la fuerza de trabajo que no solamente violentó las subjetividades de estas comunidades sino que históricamente los situaría en una posición subalterna.

Los artículos que componen este libro ilustran desde múltiples puntos de vista el concepto de patrimonio biocultural. El contenido de la publicación se estructura en tres espacios sintetizados en las problemáticas asociadas al patrimonio biológico y cultural, el territorio y las disputas territoriales, la construcción identitaria y los problemas de carácter socio-históricos de las comunidades afro indoamericanas. Ello permite, por un lado, obtener una aproximación contrastante, holística y compleja de la realidad latinoamericana y por otra lado sumar aportes a un concepto en construcción que no esconde su intencionalidad emancipadora.

MATÍAS CARÁMBULA, LEÓN ENRIQUE ÁVILA
Y BERNARDO JAVIER TOBAR

PATRIMONIO BIOCULTURAL

Juan Pohlenz Córdova*

LA DISPUTA POR EL PATRIMONIO BIOCULTURAL

UN ACERCAMIENTO DESDE MESOAMÉRICA

INTRODUCCIÓN

En el presente escrito abordamos el estudio de algunos aspectos del patrimonio biocultural de la población indígena maya, particularmente la ubicada en la llamada Selva Lacandona, en el Estado mexicano de Chiapas. Partimos del principio de que la construcción de los objetos de investigación debe responder a las necesidades que demanda la sociedad, es decir, deben ser relevantes para ella. Una de las cuestiones fundamentales que se debaten en el plano académico y en el seno de las organizaciones, entre los distintos sujetos sociales, así como en las comunidades campesinas del Estado de Chiapas, es la del desarrollo sustentable y el medio ambiente.

El desarrollo sustentable plantea dos premisas fundamentales: el desarrollo humano y la conservación del medio ambiente. Por ello planteamos como objeto de nuestra investigación los procesos de apropiación y uso de los conocimientos y de los recursos naturales estratégicos, es decir, del patrimonio biocultural y la disputa que en torno a ellos mantienen los distintos sujetos sociales que aparecen en el escenario.

* Etnólogo mexicano, profesor de tiempo completo en la Universidad Intercultural de Chiapas, México.

Mesoamérica es un superárea cultural de origen de las Altas civilizaciones, producto del impetuoso desarrollo cultural y de la riqueza y variedad de los recursos naturales con que cuenta (Kirchhoff, 1960).

Es centro mundial de origen y diversificación tanto cultural como biológica. La domesticación de animales y plantas, principalmente el maíz, sustentó los grandes logros del pensamiento mesoamericano. Sin este cereal no es posible comprender el origen de la civilización Mesoamericana, así como tampoco, en este continente, el de la civilización Andina; o en el medio oriente a mesopotamios y egipcios sin el trigo, o a las civilizaciones de la India y China sin el arroz.

La megadiversidad natural, localizada en el Istmo Americano, es producto de la convergencia de dos grandes regiones biogeográficas mundiales, la Neártica en el norte y la Neotropical, en el sur del continente americano. En la zona de las lagunas de Montebello, Chiapas, se localizan los bosques de encino más sureños del continente americano y, en los Tuxtlas, Veracruz, las selvas tropicales más norteñas.

Las distintas áreas culturales mesoamericanas ocuparon principalmente dos regiones de su geografía: los Altiplanos del norte y la extensa región del sur de Mesoamérica, el trópico húmedo; en la primera, la gran tecnología hidráulica, en la segunda el manejo intensivo del suelo (Palerm, 1972; Palerm y Wolf, 1972).

La interacción tan intensa entre cultura y naturaleza fue creando formas diversas de pensamiento, de conocimientos, prácticas y tecnologías en torno al uso, manejo y disfrute del medio ambiente.

Si entendemos la cultura, según la definen Herskovits (1968) y Linton (2006), como un conjunto simbólico que norma y moldea el comportamiento de las sociedades e individuos, esta se ubica primeramente en los terrenos del pensamiento (lo intangible) y se expresa, como contenido, en la conducta y en los bienes naturales y materiales que produce una sociedad (lo tangible), que son los elementos básicos de lo que llamamos patrimonio biocultural, que le dan continuidad histórica, es decir, identidad.

EL PATRIMONIO BIOCULTURAL

Para acercarnos a este concepto, veamos cómo ha sido construido, partiendo de los dos aspectos que contiene: lo cultural y lo biológico.

El término más conocido de patrimonio cultural se refiere a la cultura intangible y los bienes culturales pertenecientes a un grupo social localizado en un territorio específico, elementos que pueden ser acumulados y heredados.

Los bienes culturales son objetos antiguos de valor artístico, histórico, cultural, científico o técnico, relacionados con una civilización; con base en su permanencia física se dividen en bienes muebles e inmuebles; los bienes muebles pueden ser desplazados espacialmente, como las obras de arte (pinturas, esculturas, cerámica, etc.); los escritos (códices, estelas, manuscritos, incunables, documentos, expedientes, ediciones, libros, etc.); las fonograbaciones; las fotografías; las películas; las colecciones etnográficas, científicas y técnicas y los archivos documentales, de imagen y sonido. (Mena, 2005: 1)

Los bienes culturales, la cultura tangible, son cristalización de la cultura en las que se plasma la actividad social, pues todo bien cultural tiene un principio social, son construcciones estacionarias o bienes inmuebles. La cultura intangible es el acervo de saberes, técnicas, sistemas artísticos, lengua, religión literatura, música, danza, usos y costumbres, actividades, valores, espacios históricos y simbólicos, formas de organización y de gobierno, códigos, ideología y aspiraciones de un grupo social que se manifiestan, transmiten y transforman a través de la tradición oral. Estos elementos son inmateriales, sin embargo rigen la vida económica, social y espiritual de las comunidades en donde su contenido aún es válido. La cultura intangible conforma la conciencia colectiva de los grupos sociales (Mena, 2005: 2). Los saberes de la cultura intangible son los conocimientos sobre el medio social y natural y se expresan en técnicas en la medicina tradicional, las prácticas agrícolas, las formas de relación social, los rituales, tradiciones, etcétera.

Sin embargo, como hemos visto, no es posible el desarrollo cultural sin las relaciones que definen el uso y aprovechamiento del conocimiento y del medio natural, al cual se le dota de significado y se le utiliza en beneficio del ser humano. De allí que el medio natural, junto con el patrimonio intangible, expresados en la noción de territorio, constituyen el patrimonio biocultural.

Según Boege:

Para desarrollar el concepto de patrimonio biocultural de los pueblos indígenas es imprescindible clarificar la dimensión de la territorialidad de los pueblos indígenas en un espacio determinado. Así, desglosamos el patrimonio biocultural de los pueblos indígenas en los siguientes componentes: recursos naturales bióticos intervenidos en distintos gradientes de intensidad por el manejo diferenciado y el uso de los recursos naturales según patrones culturales, los agroecosistemas tradicionales, la diversidad biológica domesticada con sus respectivos recursos fitogenéticos desarrollados y/o adaptados localmente. Estas actividades se desarrollan alrededor de prácticas productivas (praxis) organizadas bajo un repertorio de conocimientos tradicionales (corpus) y relacionando la interpretación de la naturaleza con ese quehacer, el sistema simbólico en relación con el sistema

de creencias (cosmos) ligados a los rituales y mitos de origen (Toledo et al., 1993). (Boege, 2010: 1)

La importancia del patrimonio biocultural de los principales territorios indígenas, se expresa en tanto cubren entre el 12 y 20 por ciento de las áreas del planeta bajo manejo humano y concentran la más alta biodiversidad y la mayor diversidad cultural (Toledo et al., 2001).

México es uno de los doce países megadiversos del mundo que albergan entre 60 y 70 por ciento de la biodiversidad total del planeta (Mittermeier y Goettsch, 1992). Oaxaca, Chiapas, Veracruz, Guerrero y Michoacán concentran la mayor diversidad a nivel nacional y también tienen la mayor presencia de pueblos indígenas.

RELEVANCIA DEL ESTUDIO

El interés por el uso, disfrute, protección y conservación del patrimonio biocultural en México y en el mundo es cada día más creciente. Este interés tiene distintas razones: económicas para el gran capital, culturales para los pueblos que habitan esos territorios, conservacionistas para quienes observan el deterioro del planeta. Mesoamérica —y en especial el Área Maya— no escapan a este problema.

Por ello, resulta necesario contar con investigaciones y diagnósticos profundos sobre los problemas del patrimonio biocultural para la protección del patrimonio natural así como de las expresiones culturales propias en los espacios comunitarios.

Prueba de estas disputas son las reformas a los artículos 27, 73 y 124 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, aprobadas por la Cámara de Senadores el 27 de abril de 2006, los distintos proyectos de desarrollo e investigación de agencias gubernamentales y no gubernamentales, principalmente europeas y estadounidenses, y las luchas de los diferentes pueblos indígenas de nuestra nación y la región mesoamericana.

El Área maya comprende en México a varios Estados de la República: Yucatán, Quintana Roo, Campeche, Chiapas y Tabasco y a otros países de Centroamérica y el Caribe: Honduras, Guatemala, El Salvador y Belice. Esta se sitúa en el centro de esta disputa, por su gran riqueza que incluye tanto un patrimonio arqueológico y arquitectónico colonial, como una gran variedad cultural y ambiental. Esta dinámica y la del sistema capitalista mundial, están provocando una serie de transformaciones en el Área Maya, que es preciso entender, y que se expresan en dos grandes fenómenos: el turismo mundial y la explotación de los recursos biológicos estratégicos con los conocimientos asociados.

Tales transformaciones adquieren una dimensión e intensidad tal, que suscitan impactos considerables que afectan a la biodiversidad, la organización de la vida comunitaria y social de amplias regiones, así como la capacidad de recepción de las zonas arqueológicas, principalmente ante el embate del turismo mundial. (Machuca, 1999a: 10)

De ahí que, siguiendo a este autor, el reto de sustentabilidad que se presenta es el de preservar el patrimonio cultural en un contexto en el cual el turismo es considerado por el propio Estado mexicano como una prioridad nacional.

El problema que presenta el entronque entre la dinámica de una transformación regional drástica, inducida mediante políticas especulativas; privatizadoras, así como de desamortización de las tierras nacionales, puestas a disposición del consumo intensivo del turismo mundial, pone en grave riesgo la protección de un patrimonio cultural arqueológico y comunitario de gran riqueza. (Machuca, 1999a: 10)

Pero además:

Los efectos son complejos, pues al impacto del turismo masivo y la mercantilización indiscriminada de los recursos culturales y las zonas de reserva ambiental, se aúna el interés estratégico que representan para el Estado y los sectores dominantes (regionales e internacionales) los yacimientos petrolíferos; hidrológicos; los recursos maderables y de la biotecnología. (Machuca, 1999a: 10)

De esta manera, los problemas se expresan en las zonas arqueológicas, el entorno social, los monumentos coloniales, el turismo en sus diferentes modalidades y en el uso y privatización del germoplasma y los conocimientos asociados.

El patrimonio histórico-cultural y natural de los pueblos deja de serlo y de manera desvergonzada se convierte en propiedad privada del capital internacional. [...] esos sitios dejan de ser nuestro patrimonio, porque en efecto, ahora no son otra cosa que destinos turísticos, dejando marginados (más aun) a los pobladores originarios de esos lugares [...] Convertidos en vetas de jugosos negocios —en los que se inscribe el “Mundo Maya”—, los sitios históricos y culturales y el entorno natural, se convierten en recursos explotados y enajenados por el neoliberalismo intensificando así el proceso de despojo de posibilidades de sobrevivencia para sus verdaderos dueños, en lo cual, el gobierno mexicano es un cómplice estratégico. Las comunidades se ven entonces no solo marginadas, sino desarticuladas de sus raíces históricas y culturales, de su proceso de desarrollo. (Sánchez, 1999: 31)

LOS RECURSOS ESTRATÉGICOS¹

En la actualidad, el incremento general de la capacidad productiva a nivel mundial se acompaña de una creciente necesidad de materias primas y recursos energéticos. Una parte importante de esos recursos se encuentra en América latina y por ello esta región adquiere una importancia renovada dentro de las estrategias de regionalización y de ocupación económica y militar. La redefinición de los criterios sobre los cuales se asienta la apropiación de los recursos mundiales, parte de las posibilidades técnicas del capital en general y de los requerimientos del proceso de producción, el cual debe enfrentar lo contradictorio del desarrollo social con la capacidad de resistencia y autodeterminación de los pueblos y otros sujetos sociales.

América latina ha sido el espacio tradicional del capitalismo estadounidense y, con el cambio de paradigma tecnológico, se replantea la relación entre ella y los Estados Unidos así como la forma en que los capitales disponen de la región. Las nuevas dimensiones abiertas por la teleinformática y la ingeniería genética aumentan la capacidad técnica de apropiación de la naturaleza y conduce a la revaloración de las reservas bióticas, que se convierten en fuentes adicionales de desarrollo tecnológico en la medida en que proporcionan códigos de información y posibilidades de creación infinitos.

Las necesidades del capital estadounidense de disponer de los recursos latinoamericanos han conducido a la imposición de políticas violentas de privatización y a replantear los términos en que se ejerce la soberanía de los Estados y sus pueblos. Este proceso involucra además de lo económico, lo político, lo cultural y lo social, por lo que se cuestiona la capacidad de construcción y de acción de los sujetos sociales colectivos.

La dinámica de la competencia conduce al desarrollo de estrategias combinadas de monopolización o control de recursos, de innovación tecnológica estratégica y de utilización de los mecanismos posibles para abatir los costos de producción. Así, mientras más avanza el proceso de acumulación de capital y más se recrudece la competencia, más fuerte es la agresión contra los pueblos indígenas y la naturaleza, ya que el uso de los recursos es, por lógica, exhaustivo.

A pesar de la fuerza de sus impulsos concentradores, la hegemonía no puede construirse ya sobre el dominio absoluto del proceso general de reproducción, sino sobre su dominio estratégico.

1 Las ideas que se exponen en este apartado se basan en el planteamiento teórico contenido en el proyecto de investigación colectivo "El paraíso maya. Competencia internacional y disputa por los recursos estratégicos", del Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM, dirigido por Ana Esther Ceceña y en el que participó el autor desde el PROIMMSE/UNAM durante los años 1998-2000.

La definición de lo estratégico tiene un contenido variable en cada momento histórico. En términos generales, dentro de una sociedad organizada en torno a la ganancia capitalista, lo estratégico está compuesto por los elementos que no solo garantizan la reproducción global sino también su ampliación (Ceceña y Barreda, 1995).

En este rediseño de la geografía económica y política, Mesoamérica cobra importancia por reunir características que la convierten en estratégica para el sostenimiento de la posición estadounidense. Su ubicación de istmo continental y cercano a Estados Unidos le concede un lugar privilegiado dentro de los planes de dominación y competencia de largo plazo. En Tehuantepec se inicia y en el Darién panameño concluye el gran corredor que conecta a Norteamérica con las ricas tierras del sur del continente y que contiene, en sí mismo, una rica reserva de biodiversidad, hidrocarburos y condiciones sociales para una posible maquila internacional bajo la conducción estadounidense.

El área maya posee una particular conformación biológica. Es espacio de confluencia entre la selva septentrional y el brazo de la Amazonia que penetra por América Central, lo cual le permite cobijar en su interior una amplia gama de biomas conocidos. La zona de Las Cañadas en cinco mil km² contiene once tipos de vegetación distintos de los 32 descritos para el planeta. Esto le brinda la posibilidad de convertirse en plataforma de experimentación y soporte de todas las ramas de la industria biotecnológica, desde las aplicaciones farmacéuticas, agrícolas y alimenticias hasta la ingeniería genética en todas sus vertientes.

La importancia de las reservas bióticas en el área maya se incrementa por la presencia de otros recursos naturales como el petróleo, que además de ser esencial para el desarrollo industrial, aún define los equilibrios mundiales de poder.

Esta condición del istmo centroamericano en general, y de Chiapas en particular, de ser una reserva de recursos estratégicos, junto con los intereses que despierta en los planos nacional e internacional, ha generado presiones sociales de tal magnitud que es allí precisamente donde al fin del milenio se presentó la insurrección del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, movimiento de fuerte contenido cultural con demandas étnicas como la defensa de los derechos indígenas, que no solo cuestiona al Estado mexicano sino también al neoliberalismo a nivel global.

Con la movilidad del capital a partir de la gran revolución científico-técnica del último cuarto del siglo XX, que bajo la forma y la ideología del neoliberalismo caracteriza a la actual etapa de la economía capitalista mundo², se da también en nuestra región la posibi-

2 Cfr. Wallerstein, 1995.

lidad de valorizar los recursos bióticos que en la etapa anterior solo habían sido explotados a través de procesos extractivos, primero de productos forestales: maderas, resinas, tintes, hojas; posteriormente sus recursos energéticos tradicionales, hídricos e hidrocarburos, y ahora, los llamados servicios ambientales, la explotación de los recursos genéticos y su aplicación, con el desarrollo de la biotecnología, en la industria farmacéutica y en la industria alimentaria con los productos transgénicos; la posibilidad de conocer los orígenes de los ecosistemas ya deteriorados de la América del Norte y lograr su restauración, nuevas formas de producir energía a partir de los recursos vivos (bioenergéticos), los sumideros de carbono y la producción de oxígeno. Estas potencialidades de los recursos de la biodiversidad en la prolongación de la existencia del sistema capitalista, los convierten en recursos estratégicos.

LA SITUACIÓN FRONTERIZA DEL ÁREA MAYA

El Área maya se ubica en una zona que posee una inmensa riqueza natural, dentro de la que destacan las llamadas selvas Lacandona y del Petén, que como una unidad biológica y cultural se extienden a través de las fronteras de México, Guatemala y Belice y que se inscribe en la gran región sur de Mesoamérica o Istmo Americano, porción que ahora se denomina Corredor Biológico Mesoamericano. Por ello, la dimensión fronteriza, de frontera internacional, es una dimensión sin la cual no podemos entender el desarrollo sustentable y la apropiación y uso de los recursos naturales estratégicos.

Este territorio multinacional está integrado por ocho Estados-nación que mantienen entre sí, en cuanto tales, fronteras internacionales, pero que a partir de la aplicación de las medidas neoliberales ha pasado a ser *la gran región fronteriza multinacional entre los EEUU y Latinoamérica*.

Las fronteras internas de esta gran región se han configurado a partir de un patrón histórico similar en lo general, que ha perfilado territorios, clases sociales y proyectos de apropiación de los recursos naturales. Al menos desde la colonia se aprecia la delineación que va perfilando lo que serán los Estados-nación hacia el primer cuarto del siglo XIX —los cinco países tradicionalmente llamados centroamericanos y México— a principios del XX la constitución de Panamá y posteriormente Belice.

En la década del ochenta del siglo XX, la frontera sur de México adquiere un carácter estratégico al convertirse en la frontera sur de Estados Unidos, especialmente en cuanto al tráfico de personas, que al incrementarse en esas fechas cumple el papel, más que de eliminarla, de controlar la emigración hacia ese país. Para el año dos mil, esta

función se extiende a todo el Istmo Americano en lo que se denominó el Plan Puebla Panamá.

Además de su naturaleza ístmica, que le confiere características especiales para el control de los flujos migratorios terrestres y marinos hacia Estados Unidos, su situación geográfica como frontera de este país con Latinoamérica y su ubicación entre los dos océanos más importantes para el flujo mundial de mercancías —el Atlántico y el Pacífico— con sus múltiples posibilidades de vía interoceánica, le otorgan a Mesoamérica un carácter estratégico para el mercado mundial, el cual, desde la independencia de las naciones centroamericanas, la ha ubicado en el centro de la disputa entre los capitales europeos y estadounidenses.

Estas tres condiciones: sus recursos bióticos, su carácter de frontera multinacional y su posición geográfica estratégica, convierten a esta gran región en una de las zonas clave para el proceso de acumulación del capital mundial.

IMPORTANCIA DE LOS CONOCIMIENTOS INDÍGENAS

La acumulación milenaria de experiencias y prácticas indígenas generan una serie de valiosos conocimientos para la conservación y el uso de la biodiversidad, de los cuales se pueden obtener grandes rendimientos económicos no cuantificables, derivados de actividades biotecnológicas, agropecuarias y turísticas, que se apropian de los conocimientos ancestrales indígenas para patentarlos, privatizarlos y lucrar con ellos.

En el contexto actual de la llamada globalización, la biodiversidad se inserta como un recurso estratégico denominado “oro verde” dentro de la economía mundial, debido a que la biotecnología, industria que apunta a ser el patrón que regirá las fuerzas políticas y económicas en el siglo XXI, se dispone a controlar los recursos genéticos del planeta.

La bioprospección, rama de la biotecnología abocada al rastreo, recolección, clasificación y aprovechamiento de la diversidad biológica, reduce enormemente los costos de producción al beneficiarse del conocimiento milenario que poseen las comunidades indígenas que habitan en las zonas de mayor megadiversidad y que se encuentran principalmente en la periferia. Ante esta situación, las empresas farmacéuticas transnacionales y algunas otras industrias relacionadas con la biotecnología se encuentran sumamente interesadas en aprovechar comercialmente los conocimientos indígenas, lo que genera una relación de conflicto entre empresas transnacionales y las comunidades indígenas (Olvera et al., 2005: 3).

Nos encontramos en la transición no solo de un milenio o un siglo a otro, sino ante cambios que conllevarán a la reestructuración de muchos aspectos de la vida, en donde el patrón tecnológico apunta a las tecnologías biológicas y a trabajar con material vivo, principalmente los recursos genéticos como su fuente para los bienes comerciales. Así, podemos distinguir tres objetivos de las tecnologías biológicas: comerciales, de biodepuración y militares (Olvera et al., 2005: 3).

Se puede vislumbrar una época que traerá cambios muy importantes y que conllevará no necesariamente a una transformación del modo de producción actual, pero sí a una reestructuración al menos del Sistema Internacional de Trabajo donde los países del centro serán los que proveerán las inversiones y las herramientas tecnológicas, mientras que los países periféricos abastecerán de materias primas en calidad de germoplasma o recursos genéticos.

Así, los recursos naturales evolucionan de la calidad de lo necesario a lo estratégico, ya que dejan de ser materias primas para comenzar a ser un acervo genético, el cual se construye con la apropiación y el uso de nuevas técnicas, junto con un sistema de patentes. Dicha valoración de estos recursos como reservas bióticas —las más importantes se encuentran en la Amazonia, en Indonesia, Australia y en el sureste mexicano— se da al convertirse en fuentes adicionales del desarrollo tecnológico en la medida que proporcionan códigos de información y posibilidades de creación múltiples. Las técnicas adquiridas para finales del siglo XX permiten el desarrollo y aplicación de nuevas opciones para manipular la materia viva mediante la ingeniería genética (Olvera et al., 2005: 4-5).

En consecuencia, el desafío para la investigación debe ser adentrarse en las necesidades de la sociedad, en su problemática y percibir sus preocupaciones para formularlas claramente y lograr que los conocimientos generados sirvan efectivamente como una guía para la acción. Ello se inscribe en la búsqueda de nuevos estilos de desarrollo para los pueblos indígenas y la nación mexicana.

Acepto la definición conceptual propuesta por J. Graciarena, según la cual, un estilo de desarrollo sería “la modalidad concreta y dinámica adoptada por un sistema en un ámbito definido y en un momento histórico determinado” (Pinto, 1976: 102). Esta definición, según el desarrollo conceptual que aporta Pinto en su trabajo, supone dos conceptos: el de estructura, que comprende fundamentalmente la productiva, social y externa, “el esqueleto de la sociedad”; y el de sistema, que abarca principalmente las formas de organización socio-política y que hace referencia al sistema mundo. Es sobre esta base que se perfilan los diferentes estilos de desarrollo.

Un estilo de desarrollo indica qué, cómo y para quiénes producir; no obstante, dado un contexto de sistema y estructura, es posible distinguir estilos muy diversos, pues en este entran además otros elementos significativos. Un concepto de primordial importancia es la cultura, entendida como la hemos definido en su acepción amplia, como cultura material y como formas de pensamiento, tradiciones, organización e historia común; otro es la dimensión ambiental³. En este sentido la definición de un estilo, y sobre todo alternativo, debe considerar el tipo de régimen político existente y las presiones transnacionales del capital mundial.

CONCLUSIONES

El Área Maya es un centro de origen de la biodiversidad, de la agricultura y de civilización. Numerosos pueblos se encuentran asentados en su territorio y cuentan con importantes recursos que en la actualidad adquieren una importancia estratégica, como son, entre otros, el germoplasma, los forestales, los energéticos hidráulicos o biológicos y los minerales.

Por ello, retomamos aquí la caracterización que sobre esta región planteó el antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán: la de una región intercultural en la cual se manifiesta un proceso dominical. Es decir, a partir de la conquista española, diversas culturas, o mejor dicho, las poblaciones portadoras de ellas, mantienen un contacto cultural asimétrico históricamente configurado, en el cual la cultura nacional juega el papel dominante y las culturas vernáculas el de dominadas (Aguirre Beltrán, 1970).

A nuestro entender se requiere impulsar el autodesarrollo, o sea el desarrollo propio⁴ en las diversas regiones del Área, como un derecho reconocido que permitirá a todos estos pueblos formar parte estructural de la nación mexicana, reconociendo y valorando su sabiduría e instrumentando la participación intercultural para lograr un avance democrático, participativo, incluyente y plural: la unidad en la diversidad.

El proyecto de desarrollo nacional, modelo civilizatorio dominante, plantea que para la consolidación del Estado nacional es necesaria la unificación económica, la centralización política y la homoge-

3 En este sentido es interesante la propuesta de O. Sunkel de un estilo de desarrollo alternativo que recupere las formas de producción tradicionales del campesino latinoamericano (Sunkel, 1978).

4 Para una discusión sobre los conceptos de lo propio, lo ajeno y lo enajenado véase: Bonfil Batalla, Guillermo 1989 "La teoría del control cultural en los procesos étnicos" en Papeles de la Casa Chata (México DF: CIESAS) año 2, n° 3, pp. 23-43.

neización cultural a través del sistema educativo, pero en realidad, se confronta con otro modelo civilizatorio que se gestó en la resistencia y que propone un desarrollo alternativo fincado en el respeto a la naturaleza y el bien común y que a pesar de la falta de recursos económicos e infraestructura, ha logrado un avance significativo, pues en su proceso histórico ha enriquecido su sabiduría con elementos encontrados en las relaciones interculturales.

Si nosotros retrocedemos un poco hacia la historia pasada y miramos cuáles pueden ser esos elementos básicos que nos pueden servir a todos, encontramos que es posible crear la unidad en la diversidad, que es posible reconstituir el pasado para reconstruir el futuro, que es posible un derecho que respete las diferencias fundamentales de todos y todas, y que es imprescindible cambiar las bases de nuestro contrato social por uno que posibilite el respeto a las diferencias. *A ese proyecto lo hemos denominado como Estado Plurinacional y como sociedad intercultural.* (Macas, 2005: 37, énfasis propio).

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo 1970 *El proceso de aculturación y el cambio sociocultural del indio* (México: Universidad Iberoamericana / Comunidad / Instituto de Ciencias Sociales).
- Bazán, María José; Olvera S., Claudia y Pohlenz, Ana 2005 “ICBG- Maya: proyecto de bioprospección cancelado por la lucha de los pueblos indígenas en defensa de los recursos naturales y sus conocimientos”. Ponencia presentada en el V Seminario Internacional de Análisis de la Frontera Sur de México “Desafíos y nuevos paradigmas de la agenda global en la región sur-sureste de México”. Centro de Estudios de Fronteras y Chicanos A. C. (CEFCHAC) Sede Chiapas, Seminario Permanente de Estudios Chicanos y de Fronteras DEAS/INAH, COMPITCH, UNITIERRA. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 12 al 14 de noviembre.
- Boege, Eckart 2010 *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México* (México: INAH, CONACULTA, CDI). Disponible en <www.cdi.gob.mx> acceso 20 de octubre de 2010.
- Bonfil Batalla, Guillermo 1987 “La teoría del control cultural en los procesos étnicos” en *Papeles de la Casa Chata* (México: CIESAS) año 2, n° 3.
- Ceceña, Ana Esther y Barreda, Andrés (coords.) 1995 *Producción estratégica y hegemonía mundial* (México: Siglo XXI).
- Herskovits, Melville 1968 (1948) *El hombre y sus obras* (México: Fondo de Cultura Económica).

- Kirchhoff, Paul 1960 *Mesoamérica, sus límites geográficos composición étnica y caracteres culturales* (México: Sociedad de alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia) Suplemento de la *Revista Tlatoani*.
- Linton, Ralph 2006 (1936) *Estudio del hombre* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Macas, Luis 2005 “La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales” en Dávalos, Pablo (comp.) *Pueblos indígenas, Estado y democracia* (Buenos Aires: CLACSO).
- Machuca R., Jesús Antonio 1999a “Presentación” en *Dimensión Social del Patrimonio Cultural del Mundo Maya* (México: DEAS/ INAH, Seminario de Estudios sobre el Patrimonio Cultural).
- Machuca R., Jesús Antonio 1999b “Mundo Maya: el proyecto de una nueva regionalización en el contexto de la globalización” en *Dimensión Social del Patrimonio Cultural del Mundo Maya* (México: DEAS/INAH, Seminario de Estudios sobre el Patrimonio Cultural).
- Mena G., María del Rayo 2005 “Patrimonio cultural e identidad”. Ponencia presentada en el V Seminario Internacional de Análisis de la Frontera Sur de México “Desafíos y nuevos paradigmas de la agenda global en la región sur-sureste de México”. Centro de Estudios de Fronteras y Chicanos A.C. (CEFCHAC) Sede Chiapas, Seminario Permanente de Estudios Chicanos y de Fronteras DEAS/INAH, COMPITCH, UNITIERRA. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 12 al 14 de noviembre.
- Mittermeier, R. A. y Goettsch, C. 1992 “La importancia de la diversidad biológica de México” en Sarukhan, J. y Dirzo, R. (comps.) *México ante los retos de la biodiversidad* (México: CONABIO).
- Olvera Sule, Claudia; Pohlenz de Tavira, Ana y Bazán Estrada, María José 2005 “Biodiversidad, bioprospección y conocimientos indígenas: El caso del ICBG-Maya”. Tesis de Licenciatura en Estudios Latinoamericanos (México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras).
- Palerm, Angel 1972 “Agricultura y sociedad en Mesoamérica” en *Sepsetentas* (México: Secretaría de Educación Pública) n° 55.
- Palerm, Angel y Wolf, Eric 1972 “Agricultura y civilización en Mesoamérica” en *Sepsetentas* (México: Secretaría de Educación Pública) n° 32.
- Pinto, Aníbal 1976 “Notas sobre estilos de desarrollo en América Latina” en *Revista de la CEPAL*, 1° semestre (Santiago).

- Sánchez, Jesús Evaristo 1999 “El ‘Mundo Maya’ que ya no es de los mayas” en *Dimensión Social del Patrimonio Cultural del Mundo Maya* (México: DEAS/INAH, Seminario de Estudios sobre el Patrimonio Cultural).
- Sunkel, Oswaldo 1978 *Estilos de desarrollo* (Santiago: CEPAL).
- Toledo, Víctor et al. 2001 “Atlas etnoecológico de México y Centro América; fundamentos, métodos y resultados” en *Etnoecológica*, vol. 6, n° 8.
- Wallerstein, Immanuel 1998 *La segunda era de gran expansión de la economía-mundo capitalista. El moderno sistema mundial* (México: Siglo XXI) T. III.

León Enrique Ávila Romero*

LA DISPUTA POR EL PATRIMONIO BIOCULTURAL, LA ECONOMÍA VERDE Y SUS IMPACTOS EN LOS PUEBLOS INDÍGENAS

INTRODUCCIÓN

El debate sobre el patrimonio biocultural ha tomado una enorme actualidad en el siglo XXI. La importancia de la biosfera como generadora de vida y sustento de la sociedad humana actual lleva a replantearnos nuestra relación con la naturaleza.

Primeramente discutiremos sobre el concepto de Patrimonio, el cual deriva del latín *Patrimonium* que significa “Propiedad heredada”, o como lo expresa el vocablo inglés *heritage*, aquello que ha sido heredado; bienes de generaciones anteriores que, a su vez, constituyen nuestra herencia a las futuras generaciones.

Si consideramos el valor y conocimiento de la sociedad sobre su propia cultura y, por tanto de sí misma; su protección no debería depender solo de instituciones gubernamentales, o de la efectividad de las leyes, que regulan la conservación de los recursos patrimoniales, sino de la valoración que la sociedad le asigna.

* Doctor en Ciencias Agrarias por la Universidad de Chapingo. Maestro en Recursos Naturales y Desarrollo Rural, Ingeniero en Agroecología. Profesor de tiempo completo por la UNICH. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT. Líder del Cuerpo Académico Patrimonio, Territorio y Desarrollo en la frontera sur de México

Hay tres características básicas a considerar para la definición del patrimonio:

- *Temporalidad*: La noción del patrimonio se encuentra acotado en el espacio y en el tiempo. Pero además el patrimonio no es inmutable, varía con el tiempo: nace, se desarrolla y muere. Muere la Naturaleza viva, se transforma en inorgánica, mueren las creaciones materiales del hombre (que el tiempo ineluctablemente destruye) como así también se transforman las costumbres, las tradiciones, los valores, las creencias, las maneras de pensar, ser y sentir. Todo patrimonio es un conjunto muy variado de elementos heredados, de distinta naturaleza, heredados por personas, grupos sociales o la humanidad en su conjunto.
- *Significación*: Pero puede no existir la conciencia por parte de los herederos de la importancia de los bienes que reciben, es decir, que dichos bienes nada signifiquen para ellos. No existe vinculación alguna entre el bien heredado y los valores en que creen los herederos, por tanto ese patrimonio no tiene significación alguna. En tal caso, el patrimonio puede desaparecer, transformarse, destruirse o ser destruido sin que nadie se dé cuenta. Un patrimonio carente de significación para el grupo humano que lo hereda es más fácilmente víctima de su temporalidad propia. Pero el mismo concepto de significación, como implica valores y por tanto mundos de vida diferentes, es un concepto relativo en sí mismo. Depende de los puntos de vista de los diferentes actores involucrados: un patrimonio puede ser significativo para un grupo social, y no serlo para otro. Un grupo dominante podría llegar a destruir entera o parcialmente el patrimonio de otro grupo y condenarlo a la exclusión y a la inequidad.
- *Relatividad*: La noción de patrimonio se vuelve un concepto relativo, temporal, histórico. Puede ser resultado de la imposición del grupo vencedor. Tiene que partir del diálogo y acuerdos entre los diversos grupos en disputa, lo que coadyuvaría a generar un proceso de intercambio sobre la importancia y relevancia de la herencia común.

El patrimonio biocultural puede ser visto como un “recurso” si su valorización apunta al florecimiento de la existencia humana en todas sus formas y como un todo, siendo este el fin y no visto solo como un medio de crecimiento económico específicamente. A partir de allí se considera al patrimonio natural y cultural como fuentes potenciales

de crecimiento y desarrollo para las comunidades locales, nacionales e internacional, tanto espiritual como material. Y solo con estos criterios se pueden pensar proyectos de desarrollo sustentable.

La globalización alberga en su seno vertientes de homogeneización y de heterogeneidad cultural. En el marco de ese conflicto está en cuestión la identidad nacional —así como las identidades locales o de grupos sociales determinados—, para lo cual la creación cultural y el desarrollo de la herencia cultural de cada pueblo son un factor fundamental.

La fuerza de “lo de afuera”, empujado por la globalización, puede llevar a una subvaloración de lo nacional (o de lo local o de lo grupal) en beneficio de lo global (o mejor dicho, de las fuerzas hegemónicas en la producción cultural internacional).

La valorización del patrimonio biocultural puede elevar la autoestima de pueblos y grupos, con impactos que no se restringen al patrimonio, o a la cultura artística, sino que afectan a toda la actividad económica y social. Por lo tanto, las herramientas vinculadas al desarrollo cultural —y dentro de ellas las relativas al patrimonio—, pueden ser instrumentos poderosos para el desarrollo económico y social de pueblos enteros y de grupos sociales marginados.

De acuerdo con Toledo y Barreras-Bassols (2008), el concepto de diversidad biocultural, puede ser formulado a partir de cuatro conjuntos de evidencias:

- el traslape geográfico entre la riqueza biológica y la diversidad lingüística,
- la relación entre los territorios indígenas y las regiones de alto valor biológico,
- la reconocida importancia de los pueblos indígenas como principales pobladores y manejadores de los hábitats bien conservados, y
- la certificación de un comportamiento orientado al conservacionismo entre los pueblos. (Toledo, 2001)

Lo anterior nos permite afirmar la importante relación entre las culturas humanas y los sistemas naturales para concluir que [...] la diversidad del mundo solo será preservada efectivamente si se conserva la diversidad de las culturas y viceversa (Toledo, 2001: 8).

Los pueblos indígenas no consideran a la tierra como recurso económico: para las cosmovisiones indígenas que están en profundo cambio y en proceso de deconstrucción permanente, la naturaleza es la fuente primaria de la vida que nutre, apoya y enseña. La natura-

leza es, por lo tanto, no solo una fuente productiva sino también el centro del universo, el origen de la cultura y de la identidad étnica. En el corazón de este estrecho lazo está la percepción de que todas las cosas vivientes y no vivientes y los mundos naturales y sociales están intrínsecamente ligados (principio de reciprocidad). Por ello, la defensa de la (su) naturaleza es también la defensa de su (la) cultura (Toledo, 2000: 77-78).

TERRITORIO

Desde la visión indígena, el bosque tropical es entonces una selva de símbolos, un inmenso coro de voces, un refugio de deidades, demonios y espíritus. En tal concepción, toda operación dirigida al uso de la naturaleza (es decir, todo proceso productivo) se vuelve, fundamentalmente, un acto de profanación de la selva consagrada (Toledo, 2000: 128).

El acto de apropiación de la naturaleza, mediante el cual esas sociedades obtienen bienes y productos materiales para su subsistencia es, entonces, una operación sumamente delicada porque debe efectuarse afectando al mínimo a los seres que forman el mundo natural o resarciéndolos de inmediato, un mundo del que los humanos también forman parte junto con las plantas, los animales, los hongos, los ríos, y las estrellas. Con esta preocupación de por medio, las culturas indígenas han creado todo un repertorio de reglas de comportamiento y de creencias míticas, a través de las cuales logran el control y manejo de los recursos naturales (Toledo, 2000: 128).

Entonces podemos entender al territorio indígena como:

las áreas de asentamiento de uno o más pueblos o comunidades indígenas, que constituyen el ámbito tradicional de sus actividades sociales, económicas y culturales; las áreas pobladas por no indígenas que queden comprendidas dentro de su delimitación y las que estén o sean puestas a su cuidado para la protección y conservación de la cultura y el medio ambiente. Se entiende por territorio indígena el espacio social, demográfico, ecológico, cultural fundamental para la existencia y desarrollo de los pueblos indígenas. El territorio incluye el conjunto del sistema ecológico necesario para el desarrollo de estos pueblos, sin perjuicio de los derechos de propiedad constituidos en esos espacios. (Congreso Nacional Indígena, 1991)

Aguirre Beltrán fue uno de los primeros antropólogos mexicanos en proporcionar una sólida reflexión sobre las relaciones entre población indígena y territorio. Para él la territorialidad constituye una de las necesidades fundamentales del hombre, que comparte con otras especies (Aguirre Beltrán, 1987).

Se advierte que la relación entre espacios sociales y espacio físico no es directa ni mecánica, sino que es una experiencia cultural, colectiva y compleja, donde resalta como proceso fundamental el otorgamiento de nombres y posiciones relativas a los lugares.

Esta dimensión cultural del espacio es lo que denominan territorio, el cual puede definirse como un espacio apropiado mítica, social, política o materialmente por un grupo social que se distingue de sus vecinos por prácticas espaciales propias.

Para los grupos campesinos los territorios se construyen a partir de la apropiación legal de las tierras, el territorio también se crea a partir de las negociaciones cotidianas que involucran reglas y normas propias.

El proceso de modernización (o globalización) ha ocasionado profundas modificaciones en las formas de apropiación (material y simbólica) del territorio, pero, en términos generales, no ha conducido el surgimiento de sujetos (individuales y colectivos) desterritorializados.

El territorio adquiere hoy una importancia capital, ya que interviene en los procesos socioculturales, políticos y económicos. Es así que los territorios siguen siendo espacios en los que están presentes actores económicos y políticos importantes y siguen funcionando como espacios estratégicos, como soportes privilegiados de la actividad simbólica y como lugares de inscripción de las excepciones culturales.

Para los pueblos indígenas, lo principal para la unión familiar y comunitaria es el territorio y todo lo que contiene: recursos naturales, agua, suelo, aire, y vegetación, en los cuales se obtienen los satisfactores inmediatos y necesarios para su sobrevivencia familiar.

El territorio es el espacio apropiado y valorizado simbólicamente e instrumentalmente por los grupos humanos, en el cual se proyectan las concepciones del mundo, por lo que este puede ser considerado como zona de refugio, medio de subsistencia, fuente de recursos, área geopolítica estratégica, tierra natal, objeto de apego efectivo y lugar de inscripción en un pasado histórico.

El territorio se conoce como un espacio de construcciones de conocimientos culturales y prácticas agroecológicas desarrolladas de manera ancestral.

Históricamente los pueblos indios se han organizado de diversas formas para construir su identidad propia. Uno de los mecanismos es la apropiación de los espacios territoriales. Los pueblos indígenas poseen conocimientos ecológicos, agrícolas, medicinales que adaptan según las necesidades. Según Eckart Boege (2000):

Este conocimiento tradicional se ha formado ancestralmente a partir de la relación con el territorio y la naturaleza, por lo cual pertenece a toda la comunidad y no a una persona o compañía. Nadie puede apropiarse este conocimiento, por el contrario, debe estar a disposición de todos. Por su importancia a la comunidad y el país, este conocimiento tradicional debe reconocerse y respetar, y que el gobierno garantice este derecho. En la mayoría de los casos, los bosques bien conservados pertenecen a pueblos y comunidades indígenas, por lo que se requiere una estrategia para la región que permita reforzar las capacidades técnicas, administrativas, organizativas, jurídicas y financieras para que los pueblos y comunidades indígenas de América Latina y el Caribe puedan hacer un uso sustentable y conservando la diversidad biológica regional. Los pueblos indígenas conservan estas áreas a partir del conocimiento ecológico que pasa de generación a generación, se transmite casi siempre de manera oral y está ligado a las necesidades prácticas de uso y manejo de los recursos locales. Los saberes indígenas además de comprender los aspectos que componen la naturaleza en función de su uso, representan la memoria de las adaptaciones al medio en el que se desarrollan.

Sin embargo, actualmente existe un tendencia dominante a nivel de política pública que tiende a la individualización o “parcelización” de las tierras bajo diversos esquemas, en nuestro país el reflejo de esta caracterización es el Programa de Certificación de Derechos Ejidales (PROCEDE) en los cuales el manejo de las tierras comunales se ha modificado. Inclusive, en muchos territorios indígenas, las mujeres y la población anciana han perdido el acceso a los recursos comunes (leña, madera, fuentes de agua, recursos pesqueros). En otros territorios, esta individualización y la falta de “una normatividad social en el uso de los recursos naturales han llevado a un drástico deterioro ambiental (deforestación, contaminación de aguas y suelos, erosión de suelos), lo que a su vez ha provocado una reducción en la productividad agrícola” (Lazos Chavero, s/f).

LA DISPUTA POR EL PATRIMONIO BIOCULTURAL EN CHIAPAS

En las comunidades indígenas de Chiapas, existen diversos saberes o conocimientos, entre los que sobresalen los agrícolas, sobre la milpa, las plantas, hongos y animales, los cuales son un punto de partida para el acercamiento a otra forma de concebir el mundo. Esta perspectiva particular del universo se encuentra en disputa permanente con la imposición de normas y valores hegemónicos procedentes de la cultura occidental. Es así que el espíritu utilitarista de la naturaleza aparece y nos indica que solo aquel conocimiento que sea útil y susceptible de ser mercantilizado tiene posibilidades de ser enseñado, revitalizado y en una escalera macabra puede ser patentado. Ante esta

disputa, aparece la posibilidad de la custodia, en la cual desde el colectivo se garantiza la posibilidad de que el legado no desaparezca ni se privatice. En México, existen experiencias de reservas campesinas e indígenas, que permiten garantizar dicho patrimonio y son la base de la defensa del patrimonio biocultural de los pueblos originarios.

Es importante resaltar que ha existido la intención de impulsar procesos de privatización del Patrimonio Natural, tal es el caso del ICBG-Maya¹ que fue impulsado por el Dr. Brent Berlin de la Universidad de Georgia, investigadores del Colegio de la Frontera Sur (ECO-SUR) y una compañía denominada Molecular Nature Ltd., ellos impulsaron el proyecto “Investigación farmacéutica y uso sustentable del conocimiento etnobotánico y la biodiversidad en la región Maya de los Altos de Chiapas”.

Dicho proyecto de bioprospección tenía la finalidad de ubicar las plantas medicinales que usan actualmente los médicos tradicionales, y aislar el principio activo para posteriormente industrializarlo, patentarlo y comercializarlo.

El proyecto crearía una organización denominada PROMAYA, en la cual las regalías de la propiedad intelectual eran alarmante, y se les acusó abiertamente de biopiratería, e hizo que el proyecto se hiciera trizas por falta de información y por la cuestión de la distribución de los beneficios.

En el año 2000 el Consejo de Médicos y Parteras Tradicionales de Chiapas (COMPITCH) y la organización de médicos indígenas de Chiapas (OMIECH) se opusieron a dicho proyecto.

Además, el ICBG Maya quiere operar dentro de comunidades que están en zonas de conflicto y casualmente las acatas con las que dizque se acordó con ellas no están firmadas por comunidades enteras sino por autoridades, consejos municipales o miembros de comunidades. Y bajo un machote de asamblea comunitaria. Un machote escrito por el ICBG Maya. Todas esas comunidades o los firmantes son priístas, gente del partido oficial, lo que nos hace pensar que si ya de por sí se propicia el encono entre las comunidades, si ya de por sí el tejido social está afectado, proyectos así son un factor más de división comunitaria.... (Valadez y Ordiano, 2001: 124-129)

En noviembre del 2001, tras año y medio de negociaciones el ECO-SUR decide dar por finalizado el proyecto, y se declara una moratoria a los proyectos de bioprospección en comunidades indígenas.

1 ICBG (International Cooperation Biodiversity Group) fue creado por los institutos nacionales de Salud de los Estados Unidos. Tomado de Bazan Estrada, Olvera Sule y Pohlenz de Tavira, 2009: 111-137.

LOS TRANSGÉNICOS EN CHIAPAS

La presencia de organismos genéticamente modificados (OGM) y su uso en la agricultura han sido duramente cuestionados por organizaciones sociales y de productores, entre las principales críticas al uso de estos cultivos en Mesoamérica, destacan las siguientes (Funes, 2010):

- *Concentración*: favorecerá la concentración del comercio mundial de alimentos, productos químicos y farmacéuticos. Las empresas que promueven los OGM son las mismas que fomentaron la revolución verde.
- *Riesgos ambientales*: se fomentará la siembra en monocultivo, generando una mayor presencia de plagas y enfermedades, en los cultivos resistentes a herbicidas *round-up* se aumentará el riesgo de resistencia de las malezas y de los insectos en caso de los que utilizan la bacteria *Bacillus thuringiensis*.
- *Riesgos a la salud humana*: se ha comprobado que los OGM afectan la salud, ya sea mediante la prevalencia de alergias, deterioro en la fertilidad de las personas, y la aparición de diferentes tipos de cáncer, así como existen estudios que evidencian la resistencia a antibióticos.

Para Jorge Kaczewer (2009), los siguientes son los puntos que abordan de manera crítica la siembra de transgénicos:

- Los cultivos transgénicos no produjeron los beneficios prometidos.
- Los cultivos transgénicos plantean cada vez más problemas en el agro.
- La contaminación transgénica extendida es inexorable (maíz criollo en México, en Canadá de 33 semillas analizadas 32 contaminadas).
- Los cultivos transgénicos no son seguros (ejemplo: Bt).
- Los cultivos transgénicos plantean serios problemas de seguridad.
- Productos genéticos peligrosos son incorporados a los cultivos.
- Se promueve el uso de herbicidas de amplio espectro.
- Se favorecen procesos de esterilidad masculina.
- La ingeniería genética crea supervirus.

Hasta el momento hemos visto los problemas y críticas que recibe el fomento de los cultivos transgénicos, pero veamos ahora cómo está la situación en México y en específico en Chiapas.

Al ser un centro de diversidad agrícola importante, la implementación de cultivos transgénicos en México debería ser considerado como un asunto de seguridad nacional; sin embargo, los intereses comerciales son muy fuertes y existe un lobby de empresas de carácter trasnacional que han impulsado la siembra de cultivos transgénicos en nuestro país.

En el caso chiapaneco, Emmanuel Gómez (2012) ha documentado que:

[...] por erosión genética derivada de transgénicos en Chiapas: los productores de café orgánico rechazan la distribución de la variedad robusta que promueve AMSA, filial de Nestlé, empresa que tiene en proceso con la Secretaría de Agricultura la patente de una semilla transgénica para producir café soluble. Además en 2011 se autorizaron 12 mil hectáreas de soya transgénica para los municipios Acacoyagua, Acapetahua, Cacahoatán, Escuintla, Frontera Hidalgo, Huehuetán, Huixtla, Mazatán, Metapa, Suchiapa, Suchiate, Tapachula, Tuxtla Chico, Tuxtla Gutiérrez, Tuzantán, Villa Comaltitlán y Villaflores².

Pero no solo en la cuestión de los transgénicos se dan disputas territoriales fuertes, sino el caso de la minería es ilustrativo de la problemática agraria.

LA RED MEXICANA DE ACCIÓN CONTRA LA MINERÍA

Para el desarrollo capitalista del siglo XXI los recursos minerales han adquirido una nueva valoración, ya sea por su presencia escasa, que les da un significativo incremento ante la demanda, y que de esta forma son ilustrativos los metales preciosos como el oro, la plata, los diamantes, entre otros. Y los que coadyuvan al desarrollo de otras industrias, tal es el caso de la barita que se utiliza en la industria petrolera, o el cobre insumo básico de la industria eléctrica.

La nueva ley agraria mexicana, reformulada en 1992, permite la compra-venta y renta de tierras ejidales y comunales; esto aunado a un nuevo ciclo de acumulación capitalista basado en los elevados precios de algunos metales y en el desarrollo de nuevas tecnologías de explotación minera favorecieron un boom de concesiones en nuestro país (Rodríguez Wallenius, 2011: 174-192). Es así, que esto ha traído un nuevo boom en los mercados, por lo que se han ampliado las su-

2 Disponible en <www.cibiogem.gob.mx/OGMs/Paginas/Permisos.aspx>.

perficies de extracción. En un informe que ilustra la disputa territorial que desarrollan las mineras, se verifica que estas han ocasionado conflictos en múltiples naciones, y que más del 49% de las minas se ubican en territorios indígenas³.

En todo México se encuentra concesionada a la empresas mineras el 12% del territorio nacional (Rodríguez Wallenius, 2010), lo que nos da la magnitud del saqueo que están realizando las empresas trasnacionales y de capital mexicano en el negocio de los metales.

Es importante resaltar que para el capitalismo trasnacional no todo ha sido miel sobre hojuelas, dado que se ha enfrentado a varios movimientos en los cuales los pobladores han resistido, las promesas que desde el gobierno y la empresa se han realizado.

En Chiapas, los recursos naturales son amplios y diversos, el agua, el gas, la minería, se encuentran en el centro de la disputa territorial, es así, que desde el sexenio de Vicente Fox (2000-2006), se ha llevado a una situación de clímax. La penetración del capital trasnacional, cerca del 15% de la superficie estatal, se encuentra concesionada a empresas mineras; existen hasta el año 2009 más de 97 concesiones a empresas canadienses, que esperan las condiciones y el momento para extraer a cielo abierto la barita y el oro que se ubican en el suelo chiapaneco. El boom minero promete un desarrollo de corte agresivo, la generación de empleos y riquezas que detonarán un crecimiento sin parangón en el Estado. Con el paso del tiempo la realidad local, nos deja otro escenario, destrucción ambiental, abandono de tierras, ruptura del tejido social, asesinato de opositores y una fuerte vulnerabilidad social y ambiental en las nuevas regiones mineras.

La extracción minera en Chicomuselo inició en el 2003 con la Compañía Minera El Caracol, posteriormente traspasa la concesión a la empresa minera canadiense Blackfire Explorations S. A. de R. de CV que inició sus actividades de extracción de barita en diciembre de 2007. A partir de su puesta en operación genero una serie de conflictos con comunidades como Morelia, Grecia entre otras, que se oponían al proyecto, debido en parte a la vulnerabilidad geológica de la sierra madre de Chiapas, y la presencia de desastres naturales ocasionados por el huracán Stan.

Por parte de la empresa se argumentaba que se crearían 260 puestos permanentes de trabajo, y por eso era importante permitir su ingreso. Se generó todo un movimiento en contra de la operación de la empresa, el cual

3 Invirtiendo el conflicto.

culminó con el asesinato del líder ambientalista Mariano Abarca Roblero de la Asociación Civil Dos Valles Valientes que incrementó la tensión en el municipio, con consecuencias a nivel local, nacional e internacional resultando como consecuencia la clausura temporal de las actividades de la empresa por parte de la SEMAVI a finales de 2009. (Roblero Morales, 2011)

LA CUESTIÓN ENERGÉTICA: AEROGENERADORES, PRESAS Y BIOMASA

El Estado de Chiapas juega una posición estratégica en la cuestión energética. Desde la década del setenta del siglo pasado se construyeron presas hidroeléctricas que sirvieron para la dotación de energía para la república mexicana, esto lo podemos observar en el siguiente texto del Subcomandante Marcos denominado *El sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía*, donde explica la situación del Estado de la siguiente manera:

Por miles de caminos se desangra Chiapas: por oleoductos y gasoductos, por tendidos eléctricos, por vagones de ferrocarril, por cuentas bancarias, por camiones y camionetas, por barcos y aviones, por veredas clandestinas, caminos de terracería, brechas y picadas; esta tierra sigue pagando su tributo a los imperios: petróleo, energía eléctrica, ganado, dinero, café, plátano, miel, maíz, cacao, tabaco, azúcar, soya, sorgo, melón, mamey, tamarindo y aguacate, y sangre chiapaneca fluye por los mil y un colmillos del saqueo clavados en la garganta del sureste mexicano. Materias primas, miles de millones de toneladas que fluyen a los puertos mexicanos, a las centrales ferroviarias, aéreas y camioneras, con caminos diversos: Estados Unidos, Canadá, Holanda, Alemania, Italia, Japón; pero con el mismo destino: el imperio. La cuota que impone el capitalismo al sureste de este país rezumba, como desde su nacimiento, sangre y lodo. (Subcomandante Insurgente Marcos, 1994)

El modelo extractivista ha hecho crisis en Chiapas, dejando una estela de contaminación y un proceso de desruralización en el campo; por lo tanto las propuestas surgidas de la economía verde buscan atenuar el impacto en el ambiente, pero sobre todo generar nuevos mecanismos de acumulación del capital. Tal es el caso del proyecto de aerogeneradores que se desarrolla en el municipio de Arriaga en la región Istmo-Costa, el cual genera un impacto en el paisaje y en la actividad económica. Se han invertido más de 1100 millones de pesos para la construcción y operación de 16 aerogeneradores en el predio El Diamante.

La región istmo-costa se caracteriza por tener una plataforma geológica que favorece la concentración hídrica, por lo tanto, desde el año 2000 se han instalado nuevas empresas, tal es el caso de la fábrica de refrescos Gugar, los jabones Corona y de la empacadora de mango.

Dichas empresas aprovechan el corredor estratégico que se tiene con Centroamérica. Es importante resaltar que Chiapas es la quinta entidad de importancia demográfica en la república mexicana, con más de 4 millones de habitantes, lo que pone de manifiesto un mercado potencial para los productos.

LA DISPUTA ENTRE LOS AGROCOMBUSTIBLES Y LOS ALIMENTOS

En nuestro país, millones de campesinos han resistido el proceso de venta de tierras, y continúan siendo propietarios de ellas, la propiedad colectiva, se ha incrementado contra todas las visiones catastrofistas del TLCAN (Concheiro, 2010). Sin embargo, los procesos de renta y usufructo de las mejores tierras de regadío o para la producción de frutales o hortalizas en la práctica han sido retomadas por la agroindustria, desplazando a los campesinos de la toma de decisiones sobre que cultivar, que cosechar, y que paquete tecnológico emplear, asumiendo este un papel pasivo, en el cual la empresa agroindustrial decide que sembrar, fechas, insumos, y el productor presta su terreno para dicha actividad.

Es así, que un primer escenario de disputa territorial se da entre las empresas agroindustriales y los campesinos, en torno a la forma de realizar las diversas actividades para la producción, dado que en nuestro país prevalecen amplias regiones indígenas y campesinas de una economía eminentemente familiar, si pese a los apoyos, y a la creación de nuevas formas que favorezcan la concentración poblacional, los indígenas han decidido todavía seguir siendo campesinos.

La producción de la milpa diversificada (maíz, frijol, calabaza, chile, entre otros), subsiste en los Altos, Norte, Selva y Sierra del Estado, se han incorporado insumos químicos que ayudan a evitar la caída en los rendimientos, pero miles de hectáreas en los territorios indígenas pueden ser consideradas como naturales u orgánicas. Esta necesidad es incomprensible para los planificadores del desarrollo, que buscarían el campo abierto para que aquellas tierras en las que habitan los campesinos, poder emprender proyectos de corte turístico y de agroexportación. En el Estado hay más de 37 000 hectáreas de palma africana, sembradas en las áreas de amortiguamiento de las Reservas de la Biosfera de Montes Azules, de la Sepultura y de la Encrucijada, actualmente el aceite de palma se va al grupo Bimbo en Guadalajara, se concentra en pocas empresas la producción (Agroimsa, Palma Tica, entre otras) y son un peligro latente para la diversidad biocultural, ya que se simplifica de manera impresionante las prácticas y conocimientos agrícolas. Otro riesgo es la siembra de agrocombustibles, el cual podría ocasionar por una mayor rentabilidad el desplazamiento de las actuales tierras para la producción de alimentos a la siembra

del piñón mexicano (*Jatropha*) u otros cultivos. En la agroexportación prevalecen tres mecanismos fundamentales: a) concentración, son pocas las empresas y propietarios privados que se benefician de los apoyos provenientes del gobierno federal, b) prevalecimiento del enfoque productivista simplificador del agroecosistema, basado en la utilización masiva de energía fósil (fertilizantes y agroquímicos) y c) imposición cultural, los productores son vistos como un trabajador más de la agroindustria capitalista, y por lo tanto aunque conservan la propiedad de la tierra, en la práctica se convierten en un trabajador más bajo el esquema de plantación.

EL PROGRAMA DE REDUCCIÓN DE EMISIONES POR DEFORESTACIÓN Y DEGRADACIÓN EN CHIAPAS

El fenómeno del calentamiento global surge con la revolución industrial y la consecuente emisión de grandes cantidades de carbono a la atmósfera. Lentamente esas emisiones se han ido acumulando a lo largo de los años, pero el proceso se ha visto acelerado del año 1960 al presente. Por ejemplo, las emisiones de la producción mundial de dióxido de carbono pasó de inicios del siglo XX de cerca de 250 millones de toneladas por año, a más de 6000 millones en el año 2000 (Barros, 2004). Lo que nos da una idea del fuerte incremento de dióxido de carbono en la atmósfera.

Esta concentración de gases en nuestra atmósfera, se acumulan de forma normal, generando lo que se conoce como el efecto invernadero, ya que se permite la entrada de radiación solar (onda corta y alta frecuencia) pero impiden su salida al ser reflejada (Antal, 2004). Cuanto más aumentan los gases, se retiene más calor. Esto a la larga afecta tanto al tiempo atmosférico como al clima.

Esto ha traído según diversos estudios un incremento en la temperatura de alrededor de 0,6°C en 100 años, y la única respuesta posible es la quema de combustibles fósiles. Para la Universidad de East Anglia, la temperatura media del aire a nivel global ha sufrido una variación alrededor de 0,9°C (Godrej, 2002).

Existe un organismo que se ha dedicado al estudio del cambio climático: se trata de la comisión intergubernamental de expertos sobre el cambio climático de las Naciones Unidas (IPCC), donde colaboran más de 2000 científicos. Esta comisión ha elaborado diversos modelos climáticos, en las cuales tratan de incorporar diversas variables, no solo enfocadas hacia el calentamiento global, sino comportamientos regionales, relación continente-océano y las estaciones del año.

Básicamente las principales predicciones de los científicos del IPCC se basan en lo siguiente, de acuerdo a Godrej (2004) y Garduño (1994):

- Habrá más calor en las masas de tierra que en el mar, ya que la superficie terrestre absorbe mejor la energía solar.
- Se prevé que el Océano Ártico experimente mayores temperaturas en el invierno.
- En latitudes medias de América del Norte y del Sur, y Europa, habrá más días cálidos en verano y menos días fríos en invierno.
- Según los pronósticos más alarmantes, se espera un aumento de los sucesos climáticos extremos como inundaciones muy fuertes o sequías prolongadas.

La problemática generada por el cambio climático es un proceso en la cual han convergido gobiernos, organismos multilaterales y organismos de la sociedad civil.

Es así que desde la última década del siglo XX, la preocupación causada por el posible deterioro de los recursos existentes, colocan a la humanidad en una encrucijada.

Los efectos de un cambio climático paulatino, se han empezado a sentir; hay un consenso generalizado que la temperatura global del planeta se ha incrementado en 0,6°C en el transcurso del siglo XX, y se calcula el repliegue de los hielos del Océano Ártico y la Antártida, lo que ocasionaría el aumento del nivel del mar en 6 metros.

A partir de 1979 se celebra la primera conferencia mundial sobre el clima en Ginebra, Suiza. Se han celebrado 12 conferencias mundiales relacionadas con la problemática del cambio climático, una cumbre sobre protección atmosférica en La Haya, Holanda en 1989, cuatro informes del Panel Intergubernamental sobre el Cambio Climático (IPCC) y una Convención Marco sobre Cambio Climático, firmada en Río de Janeiro, Brasil en 1992.

En 1988 en Ginebra, Suiza se celebra la primera reunión del Panel Intergubernamental sobre el cambio climático. De acuerdo con Antal (2004), sus principales objetivos fueron:

- Obtener una evaluación completa del estado del conocimiento científico sobre el cambio climático.
- Evaluar los impactos ambientales, sociales y económicos de este fenómeno.
- Formular estrategias de respuesta realistas para la acción a nivel nacional e internacional.

Este panel está integrado por tres grupos de trabajo, y ha estado fuertemente politizado en la presentación de sus informes. Por ejemplo,

el primer informe respecto al calentamiento global y el efecto invernadero, se cuestionó fuertemente el modelo matemático empleado, y se descubrieron fuertes presiones por grupos de industriales de los Estados Unidos.

En 1990 se crea el Comité Intergubernamental de negociación para una convención marco sobre Cambio Climático, a instancias de la ONU, y se adopta la Convención marco de las naciones unidas sobre el cambio climático (CMNUCC), la cual entre en vigor en 1994.

En el caminar de esta convención, de acuerdo con Edith Antal (2004) se han encontrado dos temas polémicos en los que se han generado ciertos conflictos:

- La soberanía de los Estados-nación respecto a sus recursos naturales.
- Existe una responsabilidad común, pero diferenciada. Es decir los países desarrollados han tenido un mayor acceso y disfrute de los recursos naturales y son los principales contaminadores.

De acuerdo con el World Resources Institute, el país que cuenta con la mayor emisión de gases de efecto invernadero (GEI) es Estados Unidos con un 25% de total mundial, le sigue China con 15%, la Unión Europea que aglutina a 25 naciones alrededor del 14%, posteriormente Rusia e India con el 5%, y Japón con el 4%. México aporta el 1,5% de las emisiones globales. De acuerdo con los datos aportados los países industrializados aportan el 52% de los GEI, y los países en desarrollo el 48%.

De acuerdo a Arvizu (2004):

Existen 15 países que contribuyen con 71,4% de las emisiones de CO₂ mundiales por quema de combustibles fósiles; entre ellos se encuentra México en la posición 12, con 98 millones de toneladas de carbono. A nivel de América Latina y El Caribe, nuestro país contribuye con el 27,3% de las emisiones, con un índice de 1,1 toneladas de carbono por habitante por año.

En el caso mexicano las mayores emisiones se concentra en el CO₂, y de acuerdo al Instituto Nacional de Ecología, la mayor parte se da por procesos de combustión (32%), el transporte con (14,6%), el sector forestal (23,5%), desechos 9%, agricultura (8,1%), procesos industriales (6,3%) y energía fugitiva (6,5%).

Desde el año 2006, en México se cuenta con un programa voluntario de contabilidad y de reporte de emisiones de gases de efecto invernadero, y a nivel nacional existe un Programa Especial de Cambio Climático (PECC), el cual está estructurado de la siguiente forma:

Visión a largo plazo de los objetivos del programa.
Apartado sobre las acciones de mitigación de GEI.
Acciones de adaptación que se proponen.

La propuesta mexicana la podemos resumir en la creación de un fondo verde, el cual serviría para fomentar los econegocios en el sector ambiental.

Para Carlos Sandoval (2009):

Los efectos adversos del cambio climático tienen un costo de entre 3,5 y 4,3% del producto interno bruto (PIB) de México, mediante la pérdida de producción agropecuaria y biodiversidad, menor disponibilidad de agua, deforestación y efectos en la salud humana; mientras que si las emisiones alcanzan un punto de inflexión en la segunda década de este siglo, para después descender paulatinamente a alcanzar el nivel de reducción del 50% de las 680 millones de toneladas de CO₂ equivalentes que tuvo México en el año 2000 y que actualmente son 735 millones aproximadamente para reducir las aproximadamente a 340 millones lograría México bajar el costo anual del cambio climático al 0,56% del PIB.

Esta explicación sirve para justificar las acciones de mitigación entre las cuales sobresale la producción de agrocombustibles, la producción de energías limpias (solar, biomasa y eólica), y el pago por servicios ambientales mediante el pago de los bonos de carbono, lo que genera procesos de mercantilización de la naturaleza. Tal es el caso de la propuesta REDD que se viene impulsando en el Estado de Chiapas y que de acuerdo a Silvia Ribeiro (2011) los podemos cuestionar por los siguientes motivos:

La hipótesis de REDD es que para parar la deforestación —factor grave de crisis climática— hay que compensar económicamente a los que deforestan. No evitar la deforestación, sino pagar a los que lo hacen. Por eso se llama deforestación “evitada”: primero hay que deforestar, para luego vender el dejar de hacerlo. Otro típico escenario de “ganar-ganar”. Quienes más se benefician de estos programas, son los que más bosque y selva hayan destruido. Y que podrán seguir haciéndolo, ya que REDD acepta que dejando un 10 por ciento del área que piensan deforestar, puedan recibir créditos de carbono o pagos por “deforestación evitada”. Al programa original se agregaron compensaciones por “acrecentar los inventarios de carbono” y por “conservación” y “manejo sustentable del bosque”. En el primer caso, se trata de luego de deforestar, plantar monocultivos de árboles, otra fuente de lucro adicional, con fuertes impactos ambientales y sobre las comunidades. Pero lo más perverso de este mecanismo, es lo que llaman “conservación y manejo sustentable”, porque apunta directamente a despojar a las comunidades indígenas y forestales de sus derechos y territorios, ofreciéndoles pago por el aire de sus bosques. Como REDD “se

paga”, lo que se haga con el bosque y su capacidad de absorción de dióxido de carbono debe ser verificable”, es decir, definido por agentes externos a las comunidades, que deben pagar caro a expertos”, para que les digan qué pueden hacer o no en sus propios bosques y territorios. Las empresas altamente contaminantes y grandes emisores de gases de efecto invernadero compran la capacidad de absorción de carbono de los bosques, para seguir contaminando exactamente igual que antes, pero ahora con la justificación (no probada científicamente, pero muy lucrativa) de que en alguna parte del mundo habrá un bosque que absorberá sus emisiones. A su vez, los bonos de carbono obtenidos entran en un mercado secundario donde la misma empresa puede revenderlos a otros por un precio mayor, recuperar toda su inversión y además ganar dinero extra. El mayor volumen monetario de los mercados de carbono es en especulación secundaria, es decir la venta y re-venta de, literalmente, puro aire.

En este aspecto, es fundamental la crítica que realiza Ribeiro al modelo especulativo ocasionado por la globalización financiera, que toma la naturaleza como mercancía y vende papeles para hacer negocio: no hay claridad en la metodología científica para comprobar cómo se beneficiará el bosque directamente en otra latitud del mundo, generando expectativas en comunidades indígenas, propiciando la intervención de técnicos que vendrán a supervisar la zona de refugio de los pueblos indígenas modificando consecuentemente su relación territorial.

CONCLUSIONES

Estamos de acuerdo con Fernandes cuando plantea que:

Las disputas territoriales no se limitan a la dimensión económica. Debido a que el territorio es una totalidad, y multidimensional, las disputas territoriales se desarrollan en todas las dimensiones, por lo tanto, las disputas ocurren también en el ámbito político, teórico e ideológico, lo que nos permite comprender los territorios materiales e inmateriales. Las políticas de dominación y resistencia utilizan el concepto de territorio, para definir tanto las áreas geográficas en disputa, como para delimitar las disputadas. La imposición de la geograficidad debe ser también una elevación del concepto de territorio, porque la disputa por el poder de interpretar y determinar el concepto y los territorios se intensificó. El sentido de la disputa está en la esencia del concepto de territorio, que contiene como principios: soberanía, totalidad, multidimensionalidad, pluriescalaridad, intencionalidad y conflictualidad. (Fernandes, 2009)

Por lo tanto en el presente artículo hemos analizado propuestas que buscan convertir el territorio chiapaneco, en relaciones sociales fundamentalmente capitalistas, en el contexto de la penetración de las compañías transnacionales mediadas por la mundialización.

Es así, que los agrocombustibles en Chiapas son una propuesta polémica que utiliza el discurso de la generación de trabajo en el medio rural para su implementación, y como pudimos observar se generan trabajos temporales y escasos. El productor contando con derechos agrarios se convierte en un empleado de la fábrica, la cual le dice las principales labores que hay que realizar en sus tierras. Los trabajadores en la fábrica ganan el salario mínimo, lo que dificulta sus condiciones de sobrevivencia. Finalmente para la propuesta de los agrocombustibles se están destinando las mejores tierras del Estado a su producción, generando el desplazamiento de productos alimentarios (maíz, mango, ganado), y se está poniendo en riesgo el equilibrio ecológico, por la importación de semillas exógenas, el uso indiscriminado de agroquímicos y la especialización productiva. Esto va de la mano con la propuesta de implementación del cultivo de transgénicos en el Estado de Chiapas, lo que ocasionará altos riesgos en la diversidad biocultural y favorecerá procesos de concentración tecnológica en empresas trasnacionales, las cuales se apropiarán del territorio de los pueblos indígenas bajo un proceso de rentismo y posteriormente se profundizará el proceso de despojo hacia los campesinos.

En el caso de la minería, la disputa territorial es amplia y perversa, ya que es la imposición de un esquema de vida, de una forma de ver el mundo, sobre las comunidades campesinas e indígenas, que han logrado generar un movimiento social alternativo que dimensiona la reapropiación territorial.

Observamos cómo la propuesta de la economía verde en términos de Edgardo Lander es la forma como el lobo se viste con piel de cordero, aprovechando la preocupación que existe a nivel mundial por el ambiente, para generar nuevos mecanismos financieros que profundicen la mercantilización de la naturaleza y el despojo de tierras a las comunidades indígenas.

Ante esto las propuestas de autogestión, autonomía y Buen Vivir fomentan nuevas formas de participación democrática, nuevas prácticas productivas y se proyecta una visión de futuro. Lo cual en esta noche negra del neoliberalismo, significa la necesidad de no perder la posibilidad de soñar.

BIBLIOGRAFÍA

Bazan Estrada, María José; Olvera Sule, Claudia y Pohlenz de Tavira, Ana 2009 "El ICBG Maya y los riesgos de la bioprospección" en Chiapas en Betancourt, Alberto y Cruz Marin, Efrain (comps.) *Del Saber indígena al Saber trasnacional* (México DF: UNAM) pp. 111-137.

- Concheiro, Luciano 2010 “Tierras y territorios agrarios en México”. Ponencia presentada en el VII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología Rural (ALASRU), Puerto Galinhas, Brasil.
- Congreso Nacional Indígena 1991 *Propuesta de Ley Indígena* (Pueblos indígenas de Chile).
- Fernandes, Bernardo 2009 “Sobre la tipología de los territorios” en <www.acciontierra.org/spip/spip.php?article420>.
- Funes-Monzote, Fernando 2010 “El uso de transgénicos para producir alimentos en Cuba” en *Revista Caminos* (La Habana: Centro Memorial Dr. Martin Luther King jr.) n° 55-56, enero-junio, pp. 8-13.
- Garofoli, Gioacchino 1991 “Desarrollo económico, organización de la producción y territorio” en *Revista de Desarrollo Humano Local*, pp. 113-123.
- Giménez, Gilberto 1996 “Territorio, Cultura” en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* (Colima: Universidad De Colima) diciembre, vol. LI, n° 004, pp. 9-30.
- Giménez, Gilberto 2000 “Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural” en Rosales Ortega, Rocío (org.) *Globalización y regiones en México* (México DF: UNAM-FCPyS / Miguel Ángel Porrúa).
- Gómez, Emmanuel 2012 “Transgénicos en Chiapas” en *Jornada del Campo*, n° 52, 21 de enero.
- Ixtacuy López, Octavio; Erin, I. J.; Estrada Lug, Manuel y Parra Vázquez, Roberto 2006 “Organización social en la apropiación del territorio: Santa Marta, Chenalhó, Chiapas” en *Revista Relaciones* (México DF: Colegio de la Frontera Sur / Unach) n° 106, primavera, vol. XXVII.
- Kaczewer, Jorge 2009 *La Amenaza transgénica* (Buenos Aires: Del Nuevo Extremo).
- Lazos Chavero, Elena s/f “Ideas sobre Identidad, Pueblos Indígenas y Territorios” en <www.latautonomy.org/CH_ideasIdenTerr.PDF>.
- Llanos Hernández, Luis 2005 *Territorio y apropiación especial en los Altos De Chiapas* (México DF: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Doctorado en Ciencias Sociales, Área de Sociedad y Territorio) marzo.
- López y Rivas, Gilberto 2011 “La lucha de la CRAC contra la maldición minera” en *La Jornada* (México DF) 18 de febrero. Disponible en <www.jornada.unam.mx>.

- Ribeiro, Silvia 2011 “Los verdaderos colores de la economía verde” en *Revista ALAI -America Latina en Movimiento*, septiembre-octubre, pp. 23-26.
- Roblero Morales, Marin 2011 “El despertar de la serpiente, la sierra madre de Chiapas en riesgo: extracción minera y comunidades en resistencia en Chicomuselo, Chiapas”. Tesis de Maestría en Desarrollo Rural Regional (Universidad Autónoma Chapingo).
- Rodríguez Wallenius, Carlos 2010 “Empresas mineras, apropiación territorial y resistencia campesina en México” en <www.lavida.org.mx/documento/empresas-mineras-apropiaci%C3%B3n-territorial-resistencia-campesina-en-m%C3%A9xico>.
- Rodríguez Wallenius, Carlos 2011 “Campesinos y empresas mineras. Conflictos en torno a la defensa del territorio en la zona minera de Mezcala, Guerrero” en Ávila, León y Pardini, Giovanni (comps.) *Patrimonio Natural y Territorio* (Girona: Universidad de Girona / UNICH) pp. 174-192.
- Sandoval, Carlos 2009 “Cambio climático y la economía verde en el sector de la construcción” en *Memorias de la reunión nacional de infraestructura turística 2009* (Zacatecas: Cámara Mexicana de la Industria de la Construcción) 25-26-27 de noviembre.
- Subcomandante Insurgente Marcos 1994 “Chiapas, el sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía”. Tomado de ensayos y comunicados de la página web <www.ezln.org>.
- Toledo, Víctor 2000 *La paz en Chiapas, ecología, luchas indígenas y modernidad alternativa* (México DF: Quinto Sol).
- Toledo, Víctor et al. 2001 “El Atlas Etnoecológico de México y Centroamérica: fundamentos, métodos y resultados” en *Etnoecológica* (México DF: Instituto de Ecología, UNAM) Vol. 6, n° 8, pp. 7-41.
- Toledo, Víctor M. y Barreras-Bassols, Narciso 2008 *La Memoria Biocultural. La importancia agroecológica de las sabidurías tradicionales* (Barcelona: Icaria).
- Valadez, Ana y Ordiano, Esteban 2001 “El proyecto ICBG Maya. El saber y los recursos son para todos” en *Revista Cuadernos Agrarios*, n° 21, pp. 124-129.
- World Bank 2008 “World Development Report: Agriculture for Development” en <web.worldbank.org>.
- Zorrilla Ornelas, Leopoldo 2003 “El sector rural mexicano a fines del siglo XX” en *Comercio Exterior*, vol. 53, n° 1, enero, pp. 74-86.

Bernardo Javier Tobar*

LUGARES DE VIDA Y REGISTROS DE LA MEMORIA BIOCULTURAL EN EL PACÍFICO SUR-COLOMBIANO

A CONTINUACIÓN DESEO comentar algunos aspectos de la compleja realidad sacionatural que se presenta en la Costa Pacífica del departamento de Nariño, Colombia. Fundamentalmente sostengo que históricamente los diversos territorios de dicha región han estado sometidos a un constante control, dominio, disciplinamiento y formas de violencia, los cuales han operado según la lógica de diferentes regímenes de producción de la naturaleza, es decir, de diversas representaciones y prácticas que están integradas a varias formas de colonialidad. Para desplegar algunas reflexiones de esta historia que como muchas en nuestro país han transcurrido entre el arraigo y el desarraigo, la territorialización y la desposesión, la vida y la muerte, veo necesario en primer lugar circundar algunas lecturas que permitan aproximarse de una manera más atenta a una trama que se complejiza cada vez más por la presencia de varios fenómenos que afecta a todos los componentes e interacciones de los sistemas de vida, que hoy más que nunca se tornan frágiles e impredecibles. De esta manera, primero bosquejo

* Antropólogo, Magíster en Etnoliteratura y Doctor en Antropología. Autor de varios artículos y libros sobre Antropología. Actualmente es docente e investigador de Antropología del Departamento de Ciencia Económicas y coordinador de la Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo, Universidad del Cauca, Popayán, Colombia.

algunas construcciones que actualmente se trabajan alrededor de las implicaciones entre lo ecológico y lo cultural, lo económico y político; lo humano y lo no humano. En seguida, reflexiono sobre los regímenes de producción de la naturaleza.

INTERPRETACIONES

Existen en la actualidad diversas posturas que de manera manifiesta exponen varios puntos de vista respecto a las relaciones entre la ecología, la política y la cultura. Hay lecturas que se han detenido en repensar los discursos y las representaciones de la naturaleza; hay otras que han centrado su atención en los conflictos territoriales, la distribución de la riqueza o de las relaciones existentes entre ecología y política. En una época en la que “naturaleza” se asedia y mercantiliza de múltiples maneras, se presentan una gran diversidad de posturas y posiciones en diferentes ámbitos sociales. Como no es el propósito de este artículo mapear las distintas lecturas que actualmente se presentan al respecto, me limito a comentar algunas consideraciones del pensamiento social contemporáneo que son más pertinentes para abordar algunos aspectos de la difícil realidad que se vive en el Pacífico sur-colombiano. Parto de uno de los hilos discursivos que entretejen este libro: el concepto de memoria biocultural.

Víctor Toledo y Narciso Barrera desde varios años han venido construyendo una propuesta interdisciplinaria que les ha permitido abordar integralmente “lo socio-ecológico”, la etnoecología:

La etnoecología puede definirse como el estudio interdisciplinario de cómo la naturaleza (los paisajes) es percibida por los seres humanos a través de un conjunto de creencias y de conocimientos, y de cómo mediante los significados y las representaciones simbólicas utiliza y o maneja los paisajes y sus recursos naturales (Toledo, 2002). En otras palabras, la etnoecología se aboca estudiar de manera integrada las relaciones que existen entre el sistema de creencias (*kosmos*), el repertorio de conocimientos (*corpus*) y el conjunto de prácticas (*praxis*) de un cierto conglomerado humano, es decir, estudia el *kosmos korpus-praxis* (k, c, p). (Toledo y Barrera-Bassols, 2008: 64)

Según los investigadores mexicanos, la etnoecología permite lograr una interpretación adecuada y congruente de las relaciones entre la sociedad y el “entorno natural o biofísico”, pues tiene en cuenta tres dimensiones a través de las cuales los seres humanos se apropian los recursos de la naturaleza: *el kosmos (k)*, *el corpus (c)* y *la praxis (p)*, las cuales abarcan el sistema de creencias, de conocimientos y prácticas productivas “lo que hace posible comprender cabalmente las relaciones que se establecen entre la interpretación o lectura, la imagen o

representación y el uso o manejo de la naturaleza y sus procesos (Toledo, 1992, 2002; Toledo y Barrera-Bassols, 2008: Figura 20). Estas tres dimensiones se encuentran completamente asociadas. El kosmos nos remite al sistema de creencias y permite interpretar y representar la naturaleza, mientras el *corpus*:

Expresa un repertorio de conocimientos que se proyectan sobre dos dimensiones: el espacio y el tiempo (Figura 13). Sobre el eje espacial, los conocimientos revelados en un solo informante, en realidad son la expresión individualizada de un bagaje cultural que dependiendo de la escala se proyecta desde la colectividad a la que dicho informante pertenece: el núcleo o unidad familiar; la comunidad rural, la región y, en fin, el grupo étnico o cultural. (Ibídem: 71)

La convalidación de este proceso se expresa, por supuesto, en la *praxis*,

en el éxito de las prácticas que permiten tanto al productor individual como a su colectividad cultural sobrevivir a lo largo del tiempo sin destruir o deteriorar su fuente original de recursos locales. Ello nos da los suficientes elementos para cuestionar el término de “tradicional” que ha sido recurrentemente aplicado a este conocimiento pues en realidad, cada productor y/o colectividad está echando mano de un conjunto de experiencias que son tan antiguas como presentes (existieron y existen) de la misma manera que son tan colectivas como personales. Se trata más bien de una *tradición moderna*, o bien de una síntesis entre tradición y modernidad, una perspectiva que al ser soslayada por los investigadores ha servido para mantener la falsa idea de la inoperancia e inviabilidad contemporánea de estas “tradiciones” y, por supuesto, para la justificación automática de lo que se considera como “moderno”. (Ibídem: 74, énfasis original)

Entre las categorías que cimentan la etnoecología se encuentran precisamente los conceptos de memoria biocultural y diversidad. Estos investigadores diferencian dos tipos principales de diversidad:

La biológica y la cultural, de cuyo encuentro se derivan al menos otras dos más: la diversidad agrícola y la diversidad de paisajes. La diversidad cultural incluye, a su vez, tres modalidades de heterogeneidad: la genética, la lingüística y la cognitiva (véase más adelante), en tanto que la diversidad biológica suele expresarse en cuatro niveles: el de paisajes (naturales), el de hábitats, el de especies y el de genomas. (Ibídem: 17)

En esta perspectiva, la memoria se encuentra comprendida de la siguiente forma: la memoria de la especie humana es, por lo menos, triple: genética, lingüística y cognitiva y se expresa en la variedad o diversidad de genes, lenguas y conocimientos o sabidurías. Las dos pri-

meras expresiones de heterogeneidad de lo humano, que han sido lo suficientemente documentadas mediante la investigación genética y lingüística, permiten trazar la historia de la humanidad ubicándola en sus diferentes contextos espaciales, ecológicos y geográficos (Shreeve, 2006; Maffi, 2005). La tercera, mucho menos explorada, sintetiza y explica esa historia al revelar las maneras como los diferentes segmentos de la población humana se fueron adaptando a la amplia gama de condiciones (especiales, concretas, específicas, dinámicas y únicas) de la Tierra. Las dos primeras dimensiones certifican una historia entre la humanidad y la naturaleza, y la tercera ofrece todos los elementos para comprender, evaluar y valorar esa experiencia histórica. En conjunto testimonian un conjunto de recuerdos, es decir, conforman un archivo histórico o, en fin, una memoria.

Sin embargo, Según Toledo y Barrera-Bassols, si bien la memoria biocultural, los conocimientos y prácticas socio-ecológicos se remontan a tiempos milenarios hoy en día se encuentran seriamente amenazados:

La búsqueda de esta memoria de especie por todos los rincones del mundo, termina por reconocer que en la actualidad esa se encuentra alojada en las llamadas sociedades tradicionales y, más específicamente, en los pueblos indígenas del mundo. Como sucede con muchos otros aspectos de la realidad, la memoria de la especie que resulta del encuentro entre lo biológico y lo cultural, se haya seriamente amenazada por los fenómenos de la modernidad: principalmente procesos técnicos y económicos, pero también informáticos, sociales y políticos. (Toledo y Barrera-Bassols, 2008: 14)

La etnoecología es un campo que se nutre de diferentes disciplinas y sabidurías con el fin de estudiar las relaciones socio-ecológicas en diferentes escalas y con diferentes propósitos:

La etnoecología se propone encontrar modos de vida sustentables y valores, significados y acciones que permitan establecer escenarios de globalización alternativos. La etnoecología propone estudiar la integración del complejo *kosmos-corpus-praxis* dentro de los procesos de producción en las diversas escalas, así como comprender la realidad local mediante el estudio de las dinámicas, representaciones, ritualidades y simbolismos de los factores naturales. Los etnoecólogos requieren entonces de interpretar los modelos del mundo natural que poseen los productores, familias y comunidades de las culturas tradicionales, con el fin de comprender en toda su complejidad las sabidurías locales. En paralelo, los etnoecólogos también generan un modelo científico “externo” sobre el mencionado contexto local. El enfoque etnoecológico busca entonces integrar, comparar y

validar ambos modelos para crear directrices que apunten a implementar propuestas de desarrollo local endógeno o sustentable con la plena participación de los actores locales. Al retomar e integrar las acciones, los significados y los valores, el enfoque etnoecológico se basa en los aspectos éticos y morales en torno al manejo sostenible de los recursos naturales, en el empoderamiento de los actores locales y en la producción de diversidades, con el fin de desafiar la supuesta neutralidad del observador externo que garantiza la “objetividad” de la ciencia. Por tal motivo la etnoecología es no solamente un abordaje interdisciplinario u holístico, también desafía los paradigmas de la ciencia convencional, promueve una investigación participativa y por tales razones es parte de lo que se conoce como una “ciencia post-normal” (Funtowicz y Ravetz, 1998) o una “ciencia de la complejidad” (Morin, 2002). (Toledo y Barrera-Bassols, 2008: 111-112)

Precisamente uno de los referentes que retoma la etnoecología es el pensamiento complejo, segundo elemento que interesa resaltar. Actualmente el pensamiento complejo es un enfoque para comprender desde otra óptica las relaciones socio-ecológicas. Pensadores contemporáneos como Morin (1998) y Capra (1999) consideran que la dinámica de este tipo de relaciones no puede seguir siendo abordada separada y fragmentariamente como ha sido usual tanto en las ciencias naturales como en las ciencias sociales. Desde un punto de vista epistemológico, el pensamiento complejo constituye una alternativa para romper las rígidas estructuras disciplinarias que heredamos de la modernidad pues nos conduce a buscar nodos de articulación entre diferentes disciplinas. En palabras de Edgar Morin:

Con la teoría de la autoorganización y la complejidad, tocamos los sustratos comunes a la Biología y a la Antropología, al margen de todo biologismo y de todo antropologismo. Nos permiten, al mismo tiempo, situar los niveles de complejidad diferentes en los que se ubican los seres vivos, incluido el nivel de muy alta complejidad y tal vez de hipercomplejidad propio del fenómeno antropológico. Tal teoría nos permite revelar la relación entre el universo físico y el universo biológico, y asegura la comunicación entre todas las partes de eso que llamamos lo real. Las nociones de Física y de Biología no deben ser reificadas. Las fronteras del mapa no existen en el territorio sino sobre el territorio. Si el concepto de Física se agranda, se complejiza, todo es, entonces, Física. Digo, entonces, que la Biología, la Sociología, la Antropología, son ramas particulares de la Física; asimismo, si el concepto de Biología se agranda, se complejiza, todo aquello que es antropológico es, entonces, biológico. La Física, así como la Biología, dejan de ser reduccionistas, simplificadoras y se vuelven fundamentales. Esto es casi incomprensible cuando uno está en el paradigma disciplinario en el cual la Física, la Biología, la Antropología, son cosas distintas, separadas, no comunicantes. (Morin, 1998: 62-63)

Pero ¿qué significan realmente complejidad? Nuevamente Morin:

La complejidad es un tejido (*complexus*): lo que está tejido en conjunto de constituyentes heterogéneos inseparablemente asociados: presenta la paradoja de lo uno y lo múltiple. Al mirar con más atención, la complejidad es, efectivamente el tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares, que constituyen nuestro mundo fenoménico. Así es que la complejidad se presenta con rasgos inquietantes de lo enredado, de lo inextricable, del desorden, la ambigüedad, la incertidumbre [...] La dificultad del pensamiento complejo es que debe afrontar lo entramado (el juego infinito de inter-retroacciones), la solidaridad de los fenómenos entre sí, la bruma, la incertidumbre, la contradicción. (Ibídem: 35)

Para Fritjof Capra (1999), la complejidad se caracteriza por ser un pensamiento integrador, hilvanador más que analítico:

En los años veinte, no obstante, la teoría cuántica les forzó a aceptar el hecho de que los objetos materiales sólidos de la física clásica se disuelven a nivel subatómico en pautas de probabilidades en forma de ondas. Estas pautas o patrones, además no representan probabilidades de cosas sino más bien de interconexiones. Las partículas subatómicas carecen de significado como entidades aisladas y solo pueden ser entendidas como interconexiones o correlaciones entre varios procesos de observación y medición. En otras palabras, las partículas subatómicas no son “cosas” sino interacciones entre cosas y estas, a su vez, son interconexiones entre otras cosas, y así sucesivamente. (Capra, 1999: 49-50)

Desde una perspectiva biocultural se puede considerar sistemas complejos a los tejidos de vida diversos. Los bosques tropicales, por ejemplo, pueden tener un alto poder de recuperación, de auto-creación y autorregulación en contraste con los sistemas relativamente simples como los sistemas de monocultivo. El poder de recuperación tiene que ver con la probabilidad de no sucumbir fácilmente ante las alteraciones naturales o artificiales como las fluctuaciones climáticas, los regímenes de humedad, las concentraciones de agua, los incendios forestales y la erosión. La idea de complejidad de un bosque tropical estaría inducida no solamente por la gran variedad y multiplicidad de especies presentes sino también por la multiplicidad de eventos e interacciones que se presentan. Allí los tejidos se edifican incorporándose los unos a los otros, implicándose e imbricándose unos con otros y lo viviente aparece como una red de interdependencias, procesos y fluctuaciones donde los seres humanos también hilvanar sus propias texturas y construcciones.

En tercer lugar, deseo retomar algunas consideraciones de dos intelectuales que hacen parte del llamado grupo modernidad/colonialidad: Arturo Escobar y Aníbal Quijano.

El antropólogo colombiano Arturo Escobar desde hace varios años ha reflexionado de manera novedosa en las maneras de leer la naturaleza. Precisamente en un libro reciente Escobar (2005) se plantea tres aspectos que me interesa subrayar. En primera medida, Escobar señala que hay varias posiciones epistemológicas respecto al estudio de la naturaleza, y que él particularmente las clasifica en dos tendencias: las epistemologías realistas y constructivistas. En la primera categoría ubica al positivismo y a la teoría de sistemas y en la segunda a las siguientes tendencias: “constructivismo dialéctico”, naturalismo dialéctico, interaccionismo constructivista, fenomenología, posestructuralismo antienseñista y el neo-realismo deleuziano. Para Escobar cada una de estas tendencias, que no puedo ampliar en este momento, son posibilidades epistemológicas que se han presentado históricamente en el estudio de la naturaleza.

El segundo aspecto que precisamente se encuentra articulado a lo expuesto anteriormente, es que Escobar a la vez que destaca la existencia de diferentes tendencias epistemológicas, identifica que existen otros modelos locales de naturaleza que evidencian una construcción no dualista ni logocéntrica de la naturaleza (2005), sino un complejo entramado en el cual están involucrados aspectos culturales, cognitivos, históricos y políticos. Finalmente Escobar resalta un aspecto fundamental: el ecológico-político. Para el antropólogo, hoy día es urgente considerar los conflictos ecológicos, económicos, y culturales:

Es decir, el carácter triple de reconversión logocéntrica. La economía política nos ha pensado a acostumbrado a pensar en los conflictos económicos distributivos, o sea los conflictos de desigualdad económica y de explotación. La ecología política nos habla ahora de conflictos ecológicos-distributivos, es decir, de aquellos conflictos que surgen alrededor del control sobre y el acceso a los recursos naturales. Pero a estas dos dimensiones hay que agregar una tercera, muy importante, que es la de los conflictos culturales distributivos. (Escobar, 2005: 154)

En esta perspectiva, resulta muy importante considerar los planteamientos del sociólogo Peruano Aníbal Quijano, quien me parece, propone una lectura bastante útil para comprender los conflictos distributivos como producto de un proceso histórico y no disociado del proyecto de la modernidad. El autor evidencia la cara oculta del proyecto de modernidad, la colonialidad, mostrando distintas formas de poder y violencia. En este sentido, el mencionado autor abre varios espacios de trabajo que son susceptibles de ser historizados y explora-

dos desde varias perspectivas. Subrayo algunos de estos planteamientos: la idea raza como una categoría fundamental clasificación social y explotación; la idea de colonialidad del poder, la dualidad cuerpo naturaleza y la naturalización de la historia.

Para Quijano, la categoría de raza genera no únicamente una determinada clasificación y tipología social discriminatoria, sino que además configura una red de relaciones de dominación y una sistemática división racial del trabajo:

Las nuevas identidades históricas producidas sobre la idea de raza, fueron asociadas a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global del control del trabajo. Así, ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente, a pesar de que ninguno de los dos era necesariamente dependientes el uno del otro para existir o cambiar. (Quijano, 2000: 204)

Como lo argumenta el autor, la idea de raza constituiría el más poderoso y eficaz dispositivo de dominación social. Producida entre el siglo XV Y XVI en plena formación de América esta idea fue impuesta como parte de la dominación colonial de Europa. A partir del concepto de raza se clasificarían y se distribuirían las nuevas y principales identidades sociales. Las categorías raciales de “indio”, “negro”, “asiático”, o geoculturales como “América”, “Europa”, “Asia”, son el resultado de una política geográfica del color. Bajo tres líneas diferentes, pero articuladas en una estructura global —el trabajo, la raza y el género— y bajo dos ejes centrales: “el control de la producción de los recursos de sobrevivencia social”, el cual implica el control de la fuerza del trabajo, sus recursos, productos, incluidos los naturales y su institucionalización del trabajo, y “el control del sexo y de sus productos en función de la propiedad”, por el cual poblaciones enteras fueron clasificadas y naturalizadas, disciplinadas, dominadas y explotadas. Con la constitución de América, la modernidad y el capitalismo colonial se reconstituye y configura a partir de una taxonomía que representa al otro por su color de piel y la pureza de su sangre; una tipología o genealogía clasificatoria, discriminatoria y reductora que prolonga e instaura una nueva división internacional del trabajo en ámbito del capitalismo mundial:

En la medida en que aquella estructura de control del trabajo, de recursos y de productos, consistía en la articulación conjunta de todas las respectivas formas históricamente conocidas, se establecía, por primera vez en la historia conocida, un patrón global de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos. Y en tanto que se constituía en torno a y en función del capital, su carácter de conjunto se establecía también con

carácter capitalista. De ese modo se establecía una nueva, original y singular estructura de relaciones de producción en la experiencia histórica del mundo: el capitalismo mundial. (Quijano, 2000: 204)

Acontece en América la mercantilización del trabajo, dividiéndose en asalariados y no asalariados. Según Quijano, desde una perspectiva racial, los europeos asociaron el trabajo no pagado con las razas dominadas consideradas inferiores, política que se prolonga históricamente hasta muy avanzada la independencia. El otro “irracional” es vuelto dependiendo del color, siervo o esclavo. Si a través del mito de la razón es considerado salvaje las alteridades “indígenas” y “negras”, a través de la categoría de raza son considerados inferiores no dignos de pago. De ahí que exista en la mitología blanca, una estrecha relación entre razón y raza. Si la razón es para el que piensa, la raza es para el que trabaja. Otro aspecto destacado por Quijano es la violencia epistémica (colonialidad del saber). Europa en su condición de centro del capitalismo mundial no solo ejerció el control del mercado mundial, el trabajo y sus productos, sino que al incorporar, diversas experiencias, concentró bajo su hegemonía, las subjetividades, la cultura y el conocimiento. En palabras del autor, los europeos:

En primer lugar, expropiaron a las poblaciones colonizadas —entre sus descubrimientos culturales— aquellos que resultaban más aptos para el desarrollo del capitalismo y en beneficio del centro europeo. En segundo lugar, reprimieron tanto como pudieron, es decir en variables medidas según los casos, las formas de producción de conocimiento de los colonizados, sus patrones de producción de sentidos, su universo simbólico, sus patrones de expresión y de objetivación de la subjetividad. La represión en este campo fue conocidamente más violenta, profunda y duradera entre los indios de América ibérica, a los que condenaron a ser una subcultura campesina, iletrada, despojándolos de su herencia intelectual objetivada. Algo equivalente ocurrió en África. Sin duda mucho menor fue la represión en el caso de Asia, en donde por lo tanto una parte importante de la historia y de la herencia intelectual, escrita, pudo ser preservada. Y fue eso, precisamente, lo que dio origen a la categoría de Oriente. En tercer lugar, forzaron —también en medidas variables en cada caso— a los colonizados a aprender parcialmente la cultura de los dominadores en todo lo que fuera útil para la reproducción de la dominación, sea en el campo de la actividad material, tecnológica, como de la subjetiva, especialmente religiosa. Es este el caso de la religiosidad judeo-cristiana. (Quijano, 2000: 209)

Pero como se puede observar Quijano advierte claramente que esto ocurrió con América y África, no sucedió del todo con Asia, pues

se preserva su historia cultural, originándose la idea de oriente. Es en esta suerte de colonialidad del saber y de otrificación se configuran dos subjetividades: la moderna y racional, activa, creadora y donadora de conocimientos, cuya característica es el pensamiento abstracto, la disciplina y la ciencia y la de las demás culturas (africanos, amerindios u asiáticos), representada como pasiva y receptora, pre-racional, empírica, espontánea, dominadas por el mito y la superstición. Nuevamente en la historia se antepone el logos sobre el mito. Europa es al logos, lo demás es al mito. Pero si modernidad ha de comprenderse como la búsqueda del logos y la dirección hacia una nueva subjetividad histórica, también debe advertirse que esta supone la subordinación de saberes otros; la subalternización y silenciamiento de otras narrativas e imaginarios y epistemes, como los de América y África. Visto en este sentido, el patrón de poder mundial moderno no solo configura económica y políticamente, sino un centro geopolítico y epistémico. Así descritas las cosas, se podría decir con Walter Mignolo (2007) que paralela a la expansión del capitalismo circula una nueva geopolítica del conocimiento que se va materializando a través de la historia. En esta nueva internacional, el hombre moderno y racional se impondrá como modelo y referente, y Europa el centro y la cuna de donde se irradia el pensamiento.

Finalmente considero una última categoría que está claramente articulado con lo anteriormente expuesto. El geógrafo David Harvey recientemente acuñó el término acumulación por desposesión para referirse a varios procesos económicos de hoy en día. Luego de hacer una revisión detallada de la acumulación primitiva, Harvey revela que todas las características descritas por Marx bajo esta categoría siguen poderosamente presentes en la geografía histórica del capitalismo hasta nuestros días. Por lo tanto, al no considerar dicha noción adecuada a un proceso que se halla vigente acuña la categoría de acumulación por desposesión, la cual revela

un amplio abanico de procesos que incluyen la mercantilización y privatización de la tierra y la expulsión por la fuerza de las poblaciones campesinas; la conversión de varios tipos de propiedad (comunal, colectiva, estatal, etc.) en derechos de propiedad privada exclusivos; la supresión de acceso a bienes comunales; la mercantilización la fuerza de trabajo y la supresión de formas alternativas (indígenas) de producción y consumo; los procesos coloniales, neocoloniales e imperiales de apropiación de bienes (incluido los recursos naturales); la monetarización del intercambio y los impuestos en particular sobre la tierra; la trata de esclavos; y la usura, la deuda nacional y más recientemente el sistema de crédito (ibídem: 116).

Los aspectos mencionados, me permiten, resaltar lo siguiente:

- Las relaciones entre los humanos y no humanos están mediadas por diferentes formas de conocimiento las cuales pudiendo coexistir en un mismo espacio tiempo están vinculadas a diferentes intereses o relaciones de poder.
- La memoria biocultural plantea un repertorio amplio de saberes de y prácticas que no se reducen ni a la historia ni al logocentrismo moderno y occidental.
- Actualmente los conflictos culturales y ecológicos distributivos, están presentes de diferente manera y en diferentes intensidades en los territorios de los pueblos latinoamericanos.
- Hoy día asistimos a múltiples maneras de acumulación por desposesión.
- La acumulación por desposesión y los conflictos culturales y ecológicos distributivos que se presentan en el presente pueden obedecer a un orden histórico.

Expuesto brevemente en las anteriores consideraciones paso a presentar algunas reflexiones de las representaciones y los conflictos ecológicos en la costa pacífica del departamento de Nariño. Por el tiempo me limito a presentar una reflexión de orden más histórico.

TEJIDOS Y LUGARES DE VIDA. FRAGMENTOS DE UNA HISTORIA DE LA DESPOSESIÓN

El departamento de Nariño se encuentra ubicado al suroccidente de Colombia. Geográficamente se distinguen tres regiones: la llanura del Pacífico, al occidente, las tierras altas de los andes en el centro y la vertiente amazónica, al oriente. Las tres tienen características distintas y por su diversidad biológica son centro de gran interés hoy en día. La primera hace parte de la extensa región del Pacífico colombiano que se ubica en la región occidental con una superficie aproximada de 1300 km de longitud y limita al norte por la frontera con Panamá, al sur con el Ecuador, al oriente por la Cordillera Occidental de los Andes y al occidente por el Océano Pacífico. Ubicada en la Zona de Convergencia Intertropical, se caracteriza por los altos niveles de precipitación y humedad. Actualmente es considerada una de las regiones de mayor concentración de niveles de biodiversidad en el mundo ya que “posee una de las más altas concentraciones de especie por área” (Oslender, 1999: 31). Asimismo por su ubicación y su inmensa riqueza hidrográfica, minera y forestal es una región geoestratégica para la economía mundial.

Como el resto de esta región, la llanura del Pacífico del departamento de Nariño se caracteriza por las altas temperaturas, abundantes lluvias y exuberante vegetación. Bio-geográficamente esta región se encuentra subdividido en dos zonas: el andén aluvial o zona de mangle y la llanura del bosque húmedo, que se extiende hasta las estribaciones de la cordillera Occidental andina. Además está conformada por numerosos ríos los cuales se caracterizan por ser de tramos cortos con excepción del río Patía que poseen un curso relativamente largo y de alto caudal, debido a la alta precipitación. Este río luego de romper la cordillera occidental en la Hoz de Minamá, se dirige hacia esta zona del Océano Pacífico formando un delta de más de 3000 km² configurado por diferentes planicies y singulares hábitats (Del Valle, 1999). Entre ellos, los bosque de manglar, tejido de vida surcado por canales, esteros, ríos, quebradas, donde converge el agua dulce y salada y cuya especie característica es el mangle la cual soporta cambios constantes de salinidad, altas temperaturas y escasez de oxígeno. Asimismo, estos territorios han estado propensos a constantes movimientos geológicos y fenómenos climáticos que han causado un variado conjunto de transformaciones en las tramas de vida. Todo ello configura un tejido viviente que se puede considerar como sistemas de vida complejos, adaptativos y autopiéticos, que puede caracterizarse por los siguientes eventos:

- La existencia de una multiplicidad de comunidades biológicas y una intrincada red de relaciones que establecen en los nichos ecológicos.
- La presencia de una multiplicidad y simultaneidad fenómenos ambientales.
- La incertidumbre de la autorregulación de estas tramas de vida ante las diferentes eventualidades socio-naturales.

En los términos históricos y antropológicos, los grupos humanos en estas tramas de vida han configurado múltiples lugares y territorios. Según los registros arqueológicos, por lo menos hace tres mil años, los ecosistemas de manglares, esteros y las tierras bajas selváticas de llanura aluvial, han sido aprovechados por grupos prehispánicos. Estos grupos parecen haber desarrollado diferentes prácticas para la adaptación y subsistencia:

El sur de la Costa Pacífica de Colombia ha sido ocupado por lo menos hace 3000 años. La ocupación en el área fue más intensa durante el periodo comprendido entre 2400 AP y por sociedades pertenecientes a la tradición la Tolita-Tumaco. Durante este periodo las actividades de subsistencia fueron

enfocadas sobre un extenso ecosistema de manglares y estuarios de la región. La utilización de estos recursos no fue continuada, en gran medida, por los grupos tardíos asentados en el ecosistema de llanura aluvial selvática, patrón que se prolongó después del contacto español. (Patiño, 1995: 164)

Las ocupaciones realizadas por los grupos precolombinos costeros fueron realizadas de acuerdo a diferentes patrones de asentamiento. Así, los grupos asociados a la tradición Tolita-Tumaco ubicados bajo la influencia de los sistemas manglares y estuarios, se establecieron sobre tierra firme y montículos artificiales donde pudieron desarrollar una economía complementaria (Patiño, 1995). Asimismo, se argumenta que de la misma manera que algunos grupos de la tradición de Tolita-Tumaco se establecieron sobre tierras cercanas a los sistemas manglares y estuarios, grupos más tempranos ocuparon también las selvas bajas costeras. Al respecto, se infiere que los primeros abandonarían gradualmente los ecosistemas húmedales que se caracterizaban por no poseer tierras firmes para asentarse en los ecosistemas ribereños, alrededor de 1350 AP y que perduraría hasta por lo menos ocho siglos antes del encuentro con la llegada de los españoles. Ello permite comprender las estrategias que estos grupos humanos emplearon para adaptarse a zonas tan complejas y algunos de los registros de lo que constituye la memoria biocultural de la región, la cual sin embargo se irá configurando y transformado por los sucesos producidos por las relaciones intergrupales.

Si la memoria biocultural, la entendemos en este sentido, uno de los hechos fundamentales de su reconfiguración, constituye, la llegada de los españoles y las comunidades africanas a estos territorios. Efectivamente, producto de la búsqueda de los yacimientos auríferos, la colonización de esta región significó un proceso bastante complejo de reconfiguración territorial, que en términos etnoecológicos y ecológicos distributivos implicó, entre otros hechos, lo siguiente:

- La reconfiguración ocupación territorial y étnica regional, evento que se encuentra ligado al desplazamiento como a la apropiación.
- Un primer momento de acumulación por desposesión y de conflictos distributivos.
- El advenimiento de una determinada clasificación y tipología social que configura una red de relaciones de dominación y una sistemática división racial del trabajo.
- El inicio de la mercantilización de la vida y la incorporación de estos territorios a una primera economía mundial.

Sobre el primer aspecto, hay que precisar que las primeras ocupaciones españolas se presentaron al rededor de 1620 (Castillo y Almarío, 1996; De Friedemann, 1993). Siguiendo la leyenda del Dorado, los colonizadores españoles después de haber explotado las fuentes auríferas en las tierras andinas, continuaron buscaron otras fuentes que saciaran su sed de riquezas. Según Nina de Friedemann, en 1620

Indios y negros comandados por conquistadores o “Pacíficos” —estos todavía en pos de el Dorado— abrían trocha en los ríos Telembí, Patía y Güelmambí en el litoral pacífico, buscando en la selva aurífera sitios para la explotación del oro (De Friedemann y Arocha, 1986: 273). En cuanto al Chocó en el mismo en el mismo litoral, los documentos anotan que fue en 1670 cuando buscadores independientes llegaron arrastrando pequeñas cuadrillas de negros. Aunque la región era descrita como un “Abismo y horror de montañas, ríos y lodazales”, a los españoles les asombró la posibilidad de alimento proveniente de peces, moluscos y manantiales que vivían en los ríos [...] entonces, los campamentos mineros se alzaron al borde de los ríos: Santa María del Puerto que luego se convertirá en Barbacoas, sobre las aguas del Telembí. (De Friedemann, 1993: 77-78)

Luego de someter a la población indígena en los Andes y de establecer un régimen de poder colonial, los españoles en los primeros decenios del siglo XVII incorporan estos territorios al sistema administrativo imperante, ampliando de esta manera las fronteras de los territorios conquistados y colonizados. De esta manera a mediados del siglo XVII, en el pacífico nariñense se configura un triángulo histórico y social conformado por tres poblaciones Barbacoas, Iscuandé y Tumaco:

Las tres poblaciones tuvieron un origen cronológico más o menos contemporáneo (la primera mitad del siglo XVII) y contaron con una base social similar en esta primera fase de desarrollo: El sometimiento de las naciones indígenas. Sin embargo, cada una de ellas expresó desde un comienzo peculiaridades que gravitarían a lo largo del tiempo. En efecto, Barbacoas, localizada en un punto de transición entre las tierras bajas y las altas relativamente cercana a los centros urbanos andinos del sur (Túquerres, Ipiales, Pasto y Quito), comunicada también con el mar por vía ribereña y con amplias riquezas auríferas se convirtió en la casi mítica ciudad de oro (Guerra, 1980; De Friedemann, 1987). Iscuandé, aunque rica también en minas y mejor localizada por su cercanía al mar, no alcanzó a tener el desarrollo de Barbacoas (De Granda, 1973); y finalmente Tumaco fue un puerto de paso entre Guayaquil y Panamá, de baja categoría y escaso movimiento. (Almarío y Castillo, 1996: 66) (Garrido, s.f.).

Con la fundación de estas tres poblaciones, la costa pacífica nariñense entra a formar parte de una economía regional que está articulada

una “economía mundo”. Así, Barbacoas y Santa Bárbara de Izcuané, que se ubican a las orillas de los ríos Telembí e Izcuané respectivamente, se definieron como distritos mineros muy importantes de la costa pacífica hacia la mitad del siglo XVII, mientras tanto Tumaco parece haber cumplido la función de puerto articulador, aunque de poca importancia. Al parecer Santa María del Puerto de Barbacoas fue la población más sobresaliente y el centro aurífero más importante de la costa pacífica y asiento de varias familias y un eje estructurador o articulador entre las llanuras y selvas del litoral Pacífico y los Andes. Ahora bien, este periodo de la historia, es también crucial para configuración étnica y cultural puesto que se inicia la introducción de esclavos a la región debido a la diezma y desplazamiento de la población indígena. Según Almario y Castillo este proceso se daría a mediados del siglo XVII:

Desde 1640 se inició la introducción de esclavos africanos a la región; al principio esta dinámica fue lenta, pero se aceleró por los requerimientos de la extracción de oro hasta “que se verifica la sustitución de la población india por la negra, fenómeno básico en la constitución de los rasgos definitivos de todo el área pacífica colombiana hasta la actualidad”. (Almario y Castillo, 1996: 460)

La llegada y presencia de una escasa población española, la introducción de esclavos africanos y la sustitución de la población indígena ante todo por la extracción aurífera, definirá en esta época una nueva cartografía territorial del litoral pacífico nariñense que como en otras partes, marca la “génesis de nuevos sistemas culturales afroamericanos que debieron haberse iniciado tan pronto como en las factorías de las costas africanas se juntaron las primeras víctimas” (De Friedemann, 1993: 90). Aproximadamente entre 1650, cuando se introdujeron esclavos africanos, y 1852, años en que se da de manera efectiva la abolición de la esclavitud, se presenta un periodo en el cual las poblaciones de Izcuané y Barbacoas se consolidan como centros mineros coloniales y núcleos de residencia blanca, definiéndose como sociedades locales esclavistas. Un hecho que evidencia la importancia de los distritos mineros de la costa pacífica, es el señalado por Germán Colmenares quien argumenta que hacia 1800, 52 años antes de la abolición de la esclavitud en esta zona, los esclavistas seguían desplazando mano de obra de otras regiones que habían entrado en decadencia. Almario y Castillo señalan que en las haciendas y en los distritos se encontraba el 60% de los 16.500 esclavos manumitidos en 1851 (Colmenares, 1979).

En este periodo la práctica de auto manumisión se destaca como una táctica que permitió a los esclavos negros además de adquirir su libertad, adquirir algunos terrenos en zonas aledañas de estos distritos. Pero, sin duda, el hecho definitivo en la reconfiguración territorial de la región fue la declaratoria de abolición de la esclavitud en 1851:

Con la manumisión aumentó considerablemente la migración y el poblamiento del litoral Pacífico Sur (West, 1957). Este nuevo poblamiento se desplegó en las llamadas zonas bajas, es decir, en los esteros, las playas, los diques, las vegas, las bocanas de los ríos. Consecuentemente, surgieron nuevos poblados como expresión de las migraciones y las formas de asentamiento, en el contexto de las tendencias de la nueva construcción republicana en la segunda mitad del siglo XIX y cuando Popayán tendió a perder el control de varias provincias y distritos. (Ibídem: 76)

Situados en estos espacios, los antiguos esclavos y sus descendientes utilizaron diferentes tácticas para obtención de tierras (compra, ocupación espontánea, donación testamentaria), así como diferentes prácticas de trabajo:

En las zonas medias y bajas, los libres pusieron un nuevo énfasis en la agricultura y la pesca, combinando siempre las diferentes opciones que ofrecía el medio. Paralelo a este movimiento de la población negra, hubo un repliegue de los grupos indígenas hacia las cabeceras de muchos ríos. Con estos cambios hubo un gradual desplazamiento de la modalidad de poblamiento centrada en la ocupación de las zonas mineras por medio de campamentos, por una apropiación territorial más extensa, caracterizada por asentamientos dispersos a partir de grupos parentales y por un uso variado del entorno (Aprile-Gnisset, 1993: 12, 57-62; West, 1957: 103; 2000). (Leal y Restrepo, 2003: 13)

De tal modo que la configuración territorial afectó a las tres poblaciones. Así, mientras las comunidades negras e indígenas se ubicaban en los sitios señalados, las familias esclavistas fueron conformando centros de elites en zonas urbanas, como Tumaco.

Allí convergieron familias esclavistas que habían permanecido en la región con personas recién llegadas de otras partes del país, pero sobre todo del exterior. Esta elite se consolidó alrededor del comercio. Fundó casas comerciales que importaban toda suerte de mercancías y compraban oro y cuanto producto pudieran vender: maderas para construcción y tinte, pieles, pero especialmente tagua y caucho, y también platino. Estos productos eran exportados a Estados Unidos y a Europa (Leal y Restrepo, 2003: 13).

Por los hechos anteriormente señalados se desprenden tres aspectos que marcan el devenir de esta región:

- El poblamiento y apropiación territorial por parte de las comunidades negras.
- La reconfiguración territorial regional.
- La desposesión y los conflictos distributivos que permanecerán en la región de distinta forma.

Hay acentuar que para las comunidades negras este proceso implicó la reconstrucción de sus lugares de vida y de su diferencia cultural. Al respecto, es interesante resaltar el denso registro de memoria bio-cultural que las mismas han construido históricamente. Si los lugares están constituidos por estructuras sociales sedimentadas y prácticas culturales como el trabajo y las significaciones (Escobar, 2010), ello nos conduce a afirmar que la misma ha sido construida histórica y conscientemente a través de diferentes prácticas y formas de significación. Tanto, las prácticas, conocimientos locales como las diferentes tipos de narrativas que se halla albergada en la memoria de mujeres y hombres (pescadores, concheras, poetas, parteras, músicos, cantoras) traducen sus construcciones de lugar y los eventos que han marcado su devenir. De ahí que la construcción lugares de vida, la desposesión territorial y los conflictos distributivos sean dos caras de una misma realidad histórica y que la memoria y los lugares, como expresa Masey, develen los diferentes eventos de las relaciones sociales establecidas históricamente.

Dentro de este contexto, los “lugares” pueden ser imaginados como articulaciones particulares de estas relaciones sociales, incluyendo las relaciones locales “dentro” del lugar y las muchas conexiones que se extienden más allá del mismo. Y todas estas embebidas en complejas y estratificadas historias. Esto es, el lugar considerado como abierto, poroso e híbrido —este es el lugar como un lugar de encuentro (una vez más, la importancia de reconocer lo “espacial” en tanto yuxtaposición de diferentes narrativas)—. Esta es una noción del lugar donde la especificidad (lo único local, el sentido del lugar) no se deriva de las raíces míticas internas ni de la historia del relativo aislamiento —el no ser interrumpido por la globalización— sino precisamente por la absoluta particularidad de la mezcla de influencias que se encuentran allí juntas (Masey en Escobar, 2010: 168-169).

De lo anterior, es posible advertir que la consolidación y fundación de varios municipios Tumaco, Barbacoas, Mosquera, Olaya Herrera, Francisco Pizarro, el Charco, La Tola, Santa Bárbara, Roberto, Payan, donde actualmente asientan las comunidades negras se realizó en este movimiento que indica la apropiación como y el desarraigo. No obstante, cabe aclarar, que los desplazamientos poblacionales to-

davía hoy persisten, debido a fenómenos ecológicos, culturales, económicos y políticos. Actualmente, en los territorios de esta región se encuentran ubicadas comunidades afrocolombianas, indígenas y “colonos” procedentes del centro del país, las cuales deben “enfrentar” la presencia y presión de diferentes grupos armados (guerrilla, paramilitares, narcotraficantes).

En una perspectiva biocultural, se puede señalar, que existen distintas visiones de la naturaleza y, por lo tanto, distintos sistemas de conocimientos, prácticas, creencias. Estas maneras de pensar-sentir se convierten en valiosas formas de conocimientos locales, en las que se observa una estrecha sociabilidad entre naturaleza y cultura. Su organización social, la tradición oral, las prácticas médicas, dan cuenta del conocimiento y de la cosmovisión que se tiene de la naturaleza. Asimismo se puede apreciar desde una perspectiva de la ecología-política, la interacción de múltiples intereses, usos, racionalidades económicas. En el litoral pacífico colombiano, esta situación es evidente y sumamente compleja porque muchos de sus territorios son disputados por diferentes actores sociales. En la costa pacífica colombiana, los lugares y las memorias con sus respectivas inscripciones y registros develan los encuentros y los desencuentros, la territorialización como la desposesión; la hegemonía y la resistencia. La vida y la muerte.

Hoy día los distintos conflictos distributivos afectan sensible y ostensiblemente al tejido existencial y como advierte Guattari para el planeta Tierra en general, evoluciona en un progresivo deterioro que es lo más preocupante. Tanto las relaciones biológicas y sociales, dice este autor, están cada vez en un proceso de degradación e implosión:

El planeta Tierra vive un período de intensas transformaciones técnico-científicas como contrapartida de las cuales se han engendrado fenómenos de desequilibrio ecológico que amenazan, a corto plazo, si no se le pone remedio, la implantación de la vida sobre su superficie. Paralelamente a estas conmociones, los modos de vida humanos, individuales y colectivos, evolucionan en el sentido de un progresivo deterioro. Las redes de parentesco tienden a reducirse al mínimo, la vida doméstica está gangrenada por el consumo “mass-mediático”, la vida conyugal y familiar se encuentra a menudo “osificada” por una especie de estandarización de los comportamientos, las relaciones de vecindad quedan generalmente reducidas a su más pobre expresión. La relación de la subjetividad con su exterioridad ya sea social, animal, vegetal, cósmica se ve así comprometida en una especie de movimiento general de implosión y de infantilización regresiva. La alteridad tiende a perder toda aspereza. Las formaciones políticas y las instancias ejecutivas se muestran totalmente incapaces de aprehender esta problemática en el conjunto de sus implicaciones. Aunque recientemente hayan iniciado una toma de conciencia parcial de los peligros más llamativos que amenazan el entorno natural de nuestras sociedades, en general

se limitan a abordar el campo de la contaminación industrial, pero exclusivamente desde una perspectiva tecnocrática. El problema es saber de qué forma se va a vivir de aquí en adelante sobre este planeta, en el contexto de la aceleración de las mutaciones técnico-científicas y del considerable crecimiento demográfico. Las fuerzas productivas, debido al desarrollo continuo del trabajo maquínico, desmultiplicado por la revolución informática, van a liberar una cantidad cada vez mayor del tiempo de actividad humana potencial. Pero ¿con qué fin? ¿El del paro, la marginalidad opresiva, la soledad, la ociosidad, la angustia, la neurosis, o bien el de la cultura, la creación, la investigación, la reinención del entorno, el enriquecimiento de los modos de vida y de sensibilidad? En el Tercer Mundo, como en el mundo desarrollado, capas enteras de la subjetividad colectiva se desmoronan o se repliegan sobre arcaísmos, como ocurre, por ejemplo, con la temible exacerbación de los fenómenos de integrismo religioso. (Guattari, 1996: 8-9)

Hoy el planeta Tierra está inmerso en una lógica cada vez más incierta e imprevisible; y precisamente esta parece ser la ineludible realidad a la que se enfrenta el devenir cósmico humano y no humano. A nivel planetario y local se vive una situación sumamente crítica, en la medida en que se presentan múltiples y variados problemas que afectan drásticamente y simultáneamente a la vida animal, vegetal y humana.

BIBLIOGRAFÍA

- Almarino, Oscar y Castillo, Ricardo 1996 *Territorio, poblamiento y sociedades negras, en Renacientes del guandal, "Grupos negros de los ríos Satinga y Sanquianga"* (Medellín: Biopacífico-Universidad Nacional).
- Barona, Guido 1995 *La Maldición de midas, en una región del mundo colonial, Popayán 1730-1830* (Santiago de Cali: Universidad del Valle).
- Capra, Fritjof 1999 *La trama de la vida una perspectiva de los sistemas vivos* (Barcelona: Anagrama).
- Colmenares, Germán 1979 *Historia económica y Social de Colombia Popayán, una sociedad esclavista 1968-1800* (Medellín: Ealon).
- Del Valle, Jorge 1999 "El medio Biofísico de los bosques de Guandal", en Del Valle, Jorge Ignacio y Restrepo, Eduardo (comps.) *Renacientes del Guandal: "grupos negros de los ríos Satinga y Sanquianga"* (Bogotá: Biopacífico - Universidad Nacional- Santafé de Bogotá, D.C).
- Escobar, Arturo 2005 *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia / Universidad del Cauca).

- Escobar, Arturo 2010 *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales* (Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos).
- De Friedemann, Nina S. 1993 *La saga del negro* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana).
- Guatari, Feliz 1996 *Las tres ecologías* (Valencia: Pretextos).
- Harvey, David 2004 El nuevo imperialismo acumulación por desposesión. En *Socialist register* (Buenos Aires: CLACSO)
- Leal, Claudia y Restrepo, Eduardo 2003 *Unos bosques sembrados de aserríos. Historia de la extracción maderera en el Pacífico colombiano* (Medellín: ICANH / Universidad de Antioquia).
- Mignolo, Walter 2007 *La idea de América Latina* (Barcelona: Gedisa).
- Morin, Edgar 1998 *Introducción al pensamiento complejo* (Barcelona: Gedisa).
- Oslender, Ulrich 1999 „Espacio e identidad en el Pacífico colombiano“ en Camacho, J. y Restrepo, E. (eds) *De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia* (Bogotá: Ecofondo / ICAN / Fundación Natura).
- Quijano, Aníbal 2000 “Colonialidad del poder y clasificación social” en *Journal of World-Systems Research* (California: Universidad de California) vol. XI, n° 2.
- Toledo, Víctor y Barrera-Bassols, Narciso 2008 *La memoria biocultural. La importancia agroecológica de las sabidurías tradicionales* (Barcelona: Icaria).
- Toledo, Víctor; Barrera-Bassols, Narciso; García, Eduardo y Alarcón, Pablo 2009 *La etnoecología de los mayas yucatecos* (México: Laboratorio de Etnoecología, Centro de investigaciones en Ecosistemas, UNAM).

Iskra García Vázquez*
Rocío Becerra Montané**
Gimena Pérez Ortega***

USO, APROVECHAMIENTO SOCIAL Y CONSERVACIÓN DE LAS PLANTAS MEDICINALES EN MÉXICO¹

INTRODUCCIÓN

América Latina concentra en su territorio aproximadamente el 40% de la diversidad biológica del mundo², distribuida entre los países de Brasil, Colombia, México, Perú, Ecuador, Venezuela y Bolivia, cuya riqueza, variedad y endemismo de especies animales y vegetales los coloca dentro de los países megadiversos. A ellos se les unen Panamá, Argentina y Costa Rica (Llorente-Bousquets y Ocegueda, 2008; Potes, s/f). Paradójicamente esta riqueza y biodiversidad se ha traducido, desde la instauración de los regímenes coloniales hasta la ac-

* Doctora en Filosofía de la Ciencia. Profesora-Investigadora de la Escuela Nacional de Estudios Superiores (ENES), Unidad León, UNAM.

** Magíster en Derecho, Facultad de Derecho, UNAM.

*** Magíster en Ciencias Biológicas. Estudiante de doctorado del Posgrado en Ciencias Biológicas, Facultad de Medicina, UNAM.

1 Agradecemos a Soledad Mata la atenta lectura y los comentarios realizados al presente artículo.

2 Dicha biodiversidad, junto con la contenida en Indonesia y China, representa alrededor del 65 y 70% de la biodiversidad mundial. Según datos de la FAO “cuatro quintos de los recursos biológicos del planeta se encuentran en tierras y aguas del tercer mundo” (Koohalkan, 1996).

tualidad, en sobreexplotación y enajenación de los recursos naturales, en pobreza, en dependencia económica, con la consecuente pérdida de soberanía, y la entrada a la economía mundial como periferias abastecedoras de materias primas y mano de obra a los centros del desarrollo industrial y transnacional (Galeano, 2006). En la actualidad poco más de 10 industrias transnacionales controlan el acceso y explotación de la biodiversidad mundial, instaurando, de esta forma, un nuevo colonialismo.

Las nuevas formas de colonialismo a las que se enfrentan los países megadiversos en Latinoamérica son más expansivas, comprenden la explotación y apropiación indebida de los recursos naturales, y con el desarrollo de la biotecnología, abarcan, además, los recursos genéticos y los conocimientos tradicionales³ asociados a ellos.

Los conocimientos tradicionales, se han desarrollado y transmitido de generación en generación, representan un conocimiento legítimo validado con mecanismos propios de su tradición cultural. Este sistema de conocimientos se ha conformado a partir de la interacción de los grupos indígenas y campesinos con su entorno biocultural, como una praxis legítima y consensuada por la comunidad a la manera de una convención sociocultural e histórica, que les ha permitido afrontar las adversidades y problemáticas con soluciones adecuadas a su contexto histórico-social y a sus identidades étnicas.

La importancia que los conocimientos y prácticas tradicionales tienen para los grupos sociales que los detentan, radica en que inciden en la dirección de la praxis humana, en la toma de decisiones, en el uso, aprovechamiento y conservación de la biodiversidad, en el establecimiento de la identidad étnica-cultural, e incluso en el reconocimiento y legitimación de sus instituciones políticas y sociales. Por todo lo anterior, podemos considerar a los conocimientos tradicionales como una manifestación cultural de gran importancia histórica, cultural, simbólica y ecológica.

En el contexto internacional los conocimientos y prácticas tradicionales han cobrado mayor relevancia por el valor económico que representan para los grandes capitales nacionales y extranjeros. Por esta razón, en la agenda internacional se discuten algunos aspectos fundamentales en relación al uso, el acceso, el manejo, la protección y conservación de los recursos genéticos al igual que de los conocimientos tradicionales asociados a ellos. Recientemente, a estos temas

3 Por conocimiento tradicional nos referimos a los conocimientos que los distintos grupos sociales de indígenas y campesinos han elaborado, históricamente y de acuerdo a su cosmovisión del mundo, sobre diversos aspectos de su entorno biocultural y social, a partir de los cuales guían sus prácticas y decisiones.

se ha incorporado la discusión sobre el reparto justo de los beneficios derivados de la explotación de esos recursos bioculturales. Los organismos internacionales encargados de establecer normas al respecto, han privilegiado la dimensión económica excluyendo o minimizando la dimensión simbólica y cultural que los recursos y conocimientos poseen para los grupos indígenas y campesinos, para quienes existe una relación indisolublemente entre aquellos y su cosmovisión.

En el presente trabajo analizamos la relación que existe entre la cosmovisión e identidad cultural como elementos que configuran las formas en las que los grupos originarios usan y aprovechan los recursos genéticos, y diseñan estrategias para su conservación, en particular de las plantas medicinales en México, y de los conocimientos y prácticas a ellos asociadas. Analizamos también, la actual regulación internacional existente en torno a los aspectos previamente mencionados y sus efectos nacionales. Concluimos sosteniendo que la normativa internacional diseñada para la protección y conservación responde a la racionalidad instrumental y ha privilegiado las necesidades e intereses del mercado internacional y al desarrollo de las innovaciones tecno-científicas, favoreciendo la sobreexplotación, la biopiratería y el comercio injusto. En este sentido señalamos la importancia que tienen los elementos simbólicos e identitarios, contenidos en la cosmovisión, como elementos a considerar en las normativas diseñadas para la protección, uso y conservación de los recursos biológicos, genéticos y sus conocimientos.

DIVERSIDAD BIOLÓGICA Y RECURSOS GENÉTICOS EN AMÉRICA LATINA

La variedad de organismos vivos y su conformación genética así como los ecosistemas terrestres y acuáticos en los que habitan, incluyendo los complejos ecológicos de los que forman parte, constituyen lo que conocemos como diversidad biológica. Por recurso genético se entiende todo organismo animal, vegetal o microbiano, etcétera, o partes de él, que tienen una utilidad real o potencial derivado de su valor social, científico, económico o cultural (CDB, 1992).

Un recurso genético puede ser, por mencionar un ejemplo, una planta completa o partes de ella, como la semilla, las hojas, el tallo, las raíces o su genoma, del cual puede conocerse su secuencia genética y a partir de ella elaborar, entre otro tipo de información, bases de datos. Dada la valiosa información que ofrecen los recursos genéticos son objeto de apropiación indebida por las industrias alimenticias, farmacéuticas, biotecnológicas, cosméticas entre otras, que elaboran, a partir de ellos, productos comerciales como alimentos, medicinas, perfumes, cremas, jabones, cosméticos, etcétera.

La industria farmacéutica es de las más beneficiadas con el acceso a los recursos genéticos y a los conocimientos asociados a ellos. En el 2004 las ventas farmacéuticas en USA, Europa y Japón, alcanzaron los 500 billones de dólares (CBD, 2005). Las cuantiosas ganancias se traducen para los países megadiversos en biopiratería, en enajenación y pérdida del control –poder para decidir sobre el uso y formas de aprovechamiento social de los recursos genéticos y sus conocimientos tradicionales-. Por ejemplo, en Perú se tiene registro de biopiratería en seis plantas (*hercampuri*, *camu camu*, *yacón*, *caigua*, *sacha inchi* y *chancapiedra*) y solicitudes de patente, que están en trámite, referentes a las invenciones obtenidas o desarrolladas a partir de un recurso genético de origen peruano (en algunos casos utilizando conocimientos tradicionales de pueblos indígenas del Perú).

Gran parte de la diversidad de plantas y animales son el resultado del proceso dinámico de adaptación de los grupos étnicos a sus diferentes territorios y ecosistemas. Toledo (1998) se refiere a esta relación como una coevolución. La cual es evidente sobre todo en países megadiversos cuya riqueza, variabilidad y endemismos biológicos coincide territorialmente con poblaciones multiétnicas. En México, la biodiversidad se concentra en los estados de Oaxaca, Chiapas, Veracruz, Guerrero y Michoacán, que son a su vez los estados con mayor porcentaje de población indígena y variabilidad etnolingüística.⁴

En el proceso de adaptación los distintos grupos humanos actúan sobre el territorio topográficamente heterogéneo y sus ecosistemas para satisfacer sus necesidades mediante distintas estrategias, como la domesticación de especies de plantas y animales favoreciendo su variación interna, e incluso el surgimiento de nuevas especies. Ejemplo de ello es la domesticación del maíz, del frijol, la calabaza y del jitomate. En México existen 55 especies de maíz y más de 22 mil variedades, de las cuales 21 mil 200 son razas de maíz (SEMARNAT, 2010), que se usan principalmente para la alimentación e incluso con fines medicinales. En el caso de Perú, sus habitantes desde hace más de 10,000 años domesticaron y diversificaron especies de plantas y animales para diferentes usos y es actualmente depositaria de un amplio bagaje de conocimientos tradicionales sobre el uso de los mismos.

Con los elementos señalados hasta aquí, es posible reconocer un vínculo entre la biodiversidad, las prácticas productivas y la diversidad cultural, vínculos que Toledo y Barrera-Bassols (2001 y 2008) han denominado como la relación entre *praxis-corpus-kosmos*. Los distin-

4 México tiene 62 grupos étnicos y 11 familias lingüísticas (INALI, 2008), mientras que Perú tiene 72 etnias y 14 familias lingüísticas (Mapa Etnolingüístico Oficial del Perú. Ministerio de Agricultura/Instituto Indigenista Peruano, 1994).

tos grupos étnicos realizan sus prácticas productivas (*praxis*) a partir de un conjunto de conocimientos milenarios generados por ellos (*corpus*) cuyo fundamento y significado se localiza en su concepción del mundo (*kosmos*) (Toledo, 2001).

Los tres elementos (*praxis*, *corpus* y *kosmos*) están estructurados e interrelacionados entre sí de manera indisoluble, formando una unidad o totalidad epistémica que hace posible tanto el conocimiento como la comprensión del significado de las prácticas, por ejemplo, en torno al uso y conservación de los recursos genéticos. De esta manera, aquellos recursos adquieren una dimensión simbólica, cultural e histórica que se manifiesta en todo momento de la vida cotidiana de los pueblos que los detentan.

A continuación ahondaremos un poco más esta idea señalando la importancia que para los grupos indígenas tienen las plantas como recurso medicinal y simbólico.

PLANTAS MEDICINALES: RECURSOS GENÉTICOS PRAXIS Y COSMOVISIÓN

Desde tiempos prehispánicos las plantas han sido domesticadas y comercializadas por los grupos humanos como un bien alimenticio y medicinal. Hoy en día las plantas además se usan con fines ornamentales y en la elaboración de cosméticos y diversos productos de limpieza personal, representando el recurso genético más diverso, abundante y con valor comercial significativo.

De acuerdo con la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN) en el mundo existen alrededor de 272,655 especies de plantas⁵. Tan solo en América Latina se localizan cuatro de los cinco países con mayor cantidad de especies vegetales en el mundo. Brasil ocupa el primer lugar con 56,215 especies, Colombia el segundo lugar con 48,000 especies, mientras que México ocupa el quinto con aproximadamente 31,000 especies (Rzedowski 1991a, 1991b; Toledo 1993; Villaseñor 2003, 2004; León, B. 2006). A estos les sigue Perú con 20,000 especies de vegetales de las cuales aproximadamente el 27% (5,509 especies) son endémicas. Este país andino es considerado como uno de los lugares más importantes del mundo en recursos genéticos vegetales y como un centro de origen de la agricultura pues cuenta con el mayor número de especies con propiedades conocidas y domesticadas (CONAM, 1999; Brack, 2005)⁶.

5 Del total de esas especies, las plantas con flores representan un gran porcentaje (existen 199,350 especies de dicotiledóneas y 59,300 especies de monocotiledóneas) 13,025 especies son helechos y 980 especies son gimnospermas.

6 En Perú 2,642 especies vegetales, de un total de 4,400, tienen alguna aplicación

Como se ha mencionado con anterioridad, el gran valor económico y científico que representan las plantas con alguna propiedad conocida, o con algún uso potencial, ha incrementado la biopiratería y bioprospección, con ello su explotación y apropiación indebida por parte de las industrias que cada vez buscan acceso no sólo a estos recursos genéticos sino también al conocimiento y prácticas a ellos asociados, generado que muchas especies estén en peligro de extinción. En el 2007 la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN) publicó una lista de especies (llama lista roja) de las plantas que se encuentran en esta situación, en ella Brasil a parece con 382, Colombia con 222, Ecuador con 1,838 y México con 439 especies vegetales en peligro de extinción⁷.

Si bien la dinámica del mercado internacional privilegia el valor económico de las plantas, para los más de 40 millones de indígenas que habitan el continente Americano y el Caribe (Deruyttere, 2001) la naturaleza tiene una importancia simbólica manifestada en la concepción sagrada que tiene de ella y de las interacciones con su entorno y entre sí. Cada grupo étnico posee una manera particular de ver el mundo (cosmovisión) en la cual hay una interrelación, indisoluble, entre el ser humano y el medio natural y entre el individuo y la comunidad. Se trata de una visión holística del mundo, que norma además su organización social y económica, así como sus prácticas y formas de satisfacer sus necesidades culturales. Todo lo anterior queda sistematizado en un conjunto de conocimientos, creencias, prácticas, valores y saberes tradicionales que los diversos grupos étnicos han desarrollado, mantenido, transmitido e innovado, milenariamente, en respuesta a múltiples necesidades y adaptación a sus entornos ecológicos. Al fundamentarse en su cosmovisión les permite mantener la importancia simbólica y el equilibrio entre el uso, aprovechamiento social y conservación de los recursos naturales, por ejemplo de las plantas medicinales, con sus prácticas, conocimientos y sus identidades culturales.

LAS PLANTAS MEDICINALES EN MÉXICO. UN RECURSO GENÉTICO ENTRE EL SIMBOLISMO Y LA COMERCIALIZACIÓN

México es considerado uno de los cinco países con mayor riqueza biológica y diversidad étnica en el mundo, ocupa el cuarto lugar en di-

industrial actual o potencial, de las cuales 1,408 tienen usos medicinales, 682 son fuente de alimentación y 444 se emplean como recursos madereros, entre otros (Brack, 2005).

7 Las lista roja se puede consultar en <cmsdata.iucn.org/downloads/lista_roja.pdf NOM-059-SEMARNAT-2010> y <www.conabio.gob.mx/conocimiento/ise/fichas/doctos/introduccion.html>

versidad florística, con 31,000 especies de plantas de las cuales el 40% son endémicas. Se estima que el 17% de la flora total del territorio mexicano (entre 4,000-6,000 especies de plantas) tienen algún efecto medicinal, es decir, una de cada siete especies tiene alguna propiedad curativa (Maldonado, 2004; Llorente-Bousquets y Ocegueda, 2008; Monroy y Castillo, 2000).

Las plantas medicinales así como los conocimientos y prácticas asociados a estos recursos genéticos son un elemento fundamental de la Medicina Tradicional Indígena. Lo que hoy conocemos como Medicina Tradicional Indígena es el resultado de un proceso histórico y conflictivo de sincretismo cultural que inició en el siglo XVI, entre las poblaciones originarias del territorio mexicano con los españoles y negros; proceso que continúa en la actualidad entre los saberes de la medicina académica, doméstica e incluso de las llamadas “medicinas alternativas o complementarias” (Zolla, 2011). Las plantas constituyen el recurso terapéutico y económico más importante de la Medicina Tradicional Indígena, a ellas se suman otros recursos como el agua, los minerales y animales, cerros u otros lugares de la naturaleza dotados de un simbolismo y propiedades espirituales o sobrenaturales. Todos estos elementos forman parte de las limpias, las sobadas, los rezos y las ceremonias a través de las cuales los terapeutas buscan aliviar el padecer. En conjunto los componentes mencionados hacen de esta medicina una práctica diversa y heterogénea en cuanto a la disponibilidad, uso y manejo de los recursos terapéuticos, en los grupos sociales que la emplean así como en las causas por las que recurren a ella.

Gran parte de la importancia médica y económica de las plantas medicinales deriva del profundo y vasto conocimiento que los terapeutas tradicionales poseen sobre ellas. Conocen las características morfológicas de la planta como su tamaño, olor, color y textura de cada una de sus partes, los lugares donde crecen, algunos aspectos de su ciclo de vida, como el tiempo cuando florecen y dan frutos, su funcionamiento, su clasificación en alimenticias, aromáticas, medicinales y tóxicas.

La mayoría de las personas dedicadas a la medicina tradicional y/o al cultivo de plantas medicinales son de edad adulta y, generalmente, de procedencia indígena. Son personas que desde su infancia, o en etapas tempranas de su vida, han aprendido a reconocer las plantas de uso medicinal, saben dónde recolectarlas, en qué momento del año y del ciclo lunar cortarlas e incluso a qué hora del día, qué parte de la planta usar y cómo administrarla a sus pacientes para obtener el efecto terapéutico deseado.

Este conocimiento biológico, ecológico y terapéutico así como otros aspectos de la práctica médica son generados y transmitidos de

generación en generación y aprendidos en sus experiencias del diario vivir como parte de la tradición indígena milenaria, teniendo como referente los conceptos, creencias, prácticas y normas epistémicas contenidos en su cosmovisión. Es decir, la generación, transmisión y aprendizaje de las plantas y sus propiedades se circunscribe dentro del conocimiento general que tienen de la naturaleza y dentro de las relaciones que los grupos tienen con ella y entre sí, lo cual incluye sus organizaciones para transformar y apropiarse de la naturaleza construyendo su entorno cultural en el cual prevalecen relaciones espirituales y afectivas entre los miembros de los grupos indígenas con la naturaleza, con el entorno donde crecen, con las flores, animales y sus guardianes.

A los jóvenes aprendices se les enseña la disciplina de la tradición mediante el aprendizaje oral y práctico, el cual consiste en un proceso que se genera a partir del contacto y la observación atenta de la naturaleza, del enfermo y de los propios curanderos en el ejercicio de su labor. Aprender la disciplina implica despertar y educar los sentidos —vista, olfato, oído, tacto— para percibir con ellos las energías que les permiten diagnosticar y curar a la gente. Su preparación no termina con los conocimientos y prácticas transmitidos en su infancia; es un proceso de preparación, aprendizaje y mejoramiento constante y permanente basado en el intercambio de saberes, prácticas, procedimientos y recursos —plantas, u otros objetos terapéuticos— entre curanderos de la misma comunidad o de regiones más lejanas.

Una de las grandes preocupaciones de los curanderos en cuanto al uso y la disponibilidad de este recurso genético es la constante pérdida de la biodiversidad de plantas medicinales y con ello la merma en el conocimiento herbolario. Ante esta problemática han desarrollado estrategias e innovaciones para la recolección y propagación de las plantas medicinales, lo que les permite acceder a ellas en ocasiones futuras.

Un estudio realizado con médicos tradicionales procedentes de las delegaciones de Milpa Alta, Tláhuac y Tlalpan en el Distrito Federal (Argueta y Zolla, en prensa) reveló que un factor determinante de la pérdida de la diversidad de especies medicinales en esta ciudad es la ruptura del vínculo espiritual y emocional de los habitantes de la ciudad de México con la naturaleza y sus guardianes, lo cual se traduce en una actitud de poco respeto y valoración hacia el entorno natural y sus componentes.

Los médicos tradicionales y cultivadores de plantas medicinales entrevistados en la investigación, señalaron como otro de los factores que conducen a la pérdida del conocimiento y de las especies de importancia terapéutica, el crecimiento continuo de la mancha urbana que conlleva la eliminación de la vegetación natural. La preponderancia del cultivo del nopal, la papa y aún el maíz, bajo un modelo que

tiende al monocultivo y la aplicación de herbicidas, van en detrimento de la diversidad biológica en las áreas de labor y en las tierras en descanso. También contribuyen a esta situación la extracción de especies medicinales con fines comerciales, además de la explotación irresponsable de plantas por visitantes y personas inexpertas en la conservación de las especies nativas o silvestres.

Estas circunstancias han generado que varias especies vegetales endémicas de México y de amplio uso medicinal entre la población se encuentren bajo amenaza de extinción. Ejemplo de ello es la Flor de manita (*Chiranthodendron pentadactylon* Larreat) de gran importancia histórica, medicinal, estética y biológica. Se trata de un árbol endémico de México cuyas poblaciones han disminuido notoriamente en sus zonas de distribución natural a causa de la tala inmoderada y la apertura de terrenos para la ganadería y la agricultura. Hoy en día es considerada en nuestro país como especie amenazada de acuerdo a la norma NOM059-SEMARNAT-2010, es decir, es una especie que de continuar mermando su hábitat podría llegar a encontrarse en peligro de desaparecer a corto o mediano plazo. El Zapote blanco (*Casimiroa edulis* La Llave & Lex.) también es un árbol originario de México, de importancia social y cultural, especialmente por sus valores medicinal y comestible conocidos desde la época prehispánica, y pese a que no presenta ningún estatus de riesgo es evidente que, particularmente en la ciudad de México, ha sido desplazado por la mancha urbana, por lo que resulta de gran importancia su recuperación como parte del paisaje rural y urbano de esta ciudad.

Por otro lado, el Guereque (*Ibervillea sonorae* Greene) es una especie endémica procedente de las zonas semiáridas del norte del país, donde habitan los pueblos yoreme (mayo, yaqui) y cooncak (seri), quienes la utilizan tradicionalmente para tratar la diabetes, enfermedad que según la Secretaría de Salud afecta a gran parte de la población mexicana. La especie ha sido ampliamente utilizada para coadyuvar en la recuperación o control de esta enfermedad debido a su efectividad. La extracción del Guereque con propósitos comerciales inició a finales de 1980 en el estado de Sonora, una década después su venta se amplió hacia otros estados y en 1995 llegó al centro de México. Actualmente se sobre-explota, no se consume únicamente en infusiones (como tradicionalmente se emplea) también se muele para hacer cápsulas. Los recolectores dicen que antes el Guereque se encontraba al pie de carretera, actualmente hay que trasladarse al monte para colectarlo, de hecho en varios ejidos se han empezado a tomar medidas para limitar el área y tiempo de recolecta (Xolalpa y Aguilar, 2006). No obstante es una especie que no cuenta con diagnóstico poblacional, ecológico y de impacto sobre su extracción por motivos comerciales.

Por ello la urgencia de realizar estudios y poner en práctica diversos procesos sustentables de aprovechamiento, ya que es una especie endémica, que puede llegar a la categoría de amenazada o extinción si no se cuida ecológicamente y no se protege por vías legales. De esta forma se puede evitar casos como el del barbasco, la *Dioscoria composita* Hemsley⁸ especie de la cual se extraen sapogeninas utilizadas para elaborar la píldora anticonceptiva, considerada como una de las grandes aportaciones de México al mundo, pero que finalmente quedó en manos de las farmacéuticas estadounidenses, sin beneficio para los mexicanos y mucho menos para los primeros usuarios, campesinos y poseedores de este conocimiento.

RIESGOS PARA LA CONSERVACIÓN DE LOS RECURSOS GENÉTICOS Y EL CONOCIMIENTO TRADICIONAL

El despojo de los recursos biológicos de los pueblos y comunidades indígenas inició con la conquista pero a partir de la conformación de los Estados nacionales, del desarrollo de las relaciones internacionales y el derecho internacional, este despojo y apropiación indebida se extendió a campos más amplios del patrimonio biocultural de los pueblos indígenas, abarcando los recursos genéticos y su conocimiento tradicional, cambiando así el papel de éstos en su desarrollo y bienestar.

En 1958 la Organización de Naciones Unidas (ONU) estableció que los recursos naturales son parte esencial de la libre determinación de los pueblos y naciones⁹, destacando, años después, su importancia para el desarrollo y bienestar social¹⁰. Este vínculo entre recursos biológicos, desarrollo y bienestar social propició que los Estados industrializados intervinieran en las políticas nacionales de los países megadiversos para gestionar el uso y aprovechamiento de los recursos naturales. A partir de este momento la gestión de los recursos naturales se consideró asunto de interés público internacional y nacional, abriendo las puertas para su privatización y para un nuevo colonialismo.

Las condiciones legales y jurídicas para tal privatización se establecieron cuando la Asamblea General de la ONU resolvió que los

8 Ver <www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=&id=7285>

9 La resolución 1314 (XIII) del 13° Período de Sesiones sobre Recomendaciones Concernientes al Respeto Internacional del Derecho de los Pueblos y de las Naciones a la Libre Determinación, se establece que el derecho de los pueblos y las naciones a la libre determinación comprende la soberanía permanente sobre la riqueza y sus recursos naturales.

10 La resolución 1785 (XVII) establece que “el derecho de los pueblos y las naciones a la soberanía permanente sobre sus riquezas y recursos naturales debe ejercerse en interés del desarrollo nacional y del bienestar del pueblo del respectivo Estado.

recursos naturales son parte exclusiva de la soberanía del Estado, otorgándole las facultades para decidir cómo se debe llevar a cabo el uso y aprovechamiento de los recursos naturales, de acuerdo con la racionalidad instrumental, para la cual la naturaleza es ante todo un bien económico para el desarrollo –entendido como crecimiento económico– mediante su explotación desmesurada.

Bajo este escenario, los derechos de las naciones y pueblos indígenas sobre los recursos naturales son eliminados en el discurso internacional, lo mismo ocurrió con su cosmovisión y el valor simbólico que éstos pueblos le asignan a la naturaleza, a sus recursos y al conocimiento, plasmados en una concepción de racionalidad que, a diferencia de la racionalidad instrumental del mercado, establece patrones de uso, aprovechamiento social y conservación de los recursos biológicos en beneficio de toda la comunidad y acorde a sus normas, valores e identidad étnica.

Los efectos desarrollo económico, tecno-científico, guiado por la racionalidad instrumental, fueron devastadores: deterioro económico, social y ambiental. Ante esta situación, en la década de 1980, la Comisión Mundial del Medio Ambiente y el Desarrollo, creada por la ONU, inició la cooperación internacional para impulsar el desarrollo sostenible, con la finalidad de revertir, en lo posible, los efectos negativos que sobre el medio ambiente tuvo el anterior modelo de desarrollo económico.

Para lograr lo anterior, la Comisión Mundial del Medio Ambiente y el Desarrollo, señaló, entre otras cosas, la importancia de que los Estados se repartan los costos y beneficios de la conservación del medio ambiente¹¹, la necesidad de crear incentivos económicos a quién conserve la naturaleza así como la importancia de impulsar el reparto justo y equitativo de su utilización. Pero lo más relevante, es que primera vez en el contexto internacional, dicha Comisión, reconoció el valor e importancia que tienen los conocimientos y prácticas tradicionales para lograr la conservación de la biodiversidad y, junto al adelanto científico y tecnológico, el desarrollo sustentable¹², convirtién-

11 Resolución 42/187, del Informe de la Comisión Mundial del Medio Ambiente y el Desarrollo.

12 La Conferencia de Río sobre Medio Ambiente, establece una serie de principios que, si bien no constituyen fuerza jurídica obligatoria, algunos de ellos serán plasmados en convenciones y protocolos vinculantes, uno de estos principios hace referencia a la importancia del conocimiento tradicional y menciona lo siguiente:

PRINCIPIO 22. Las poblaciones indígenas y sus comunidades, así como otras comunidades locales, desempeñan un papel fundamental en la ordenación del medio ambiente y en el desarrollo debido a sus conocimientos y prácticas tradicionales. Los Estados deberían reconocer y apoyar debidamente su identidad, cultura e intereses y

dose de esta manera en los siguientes temas de interés en la agenda y relaciones internacionales.

Por ello, en la Agenda 21, estrategia global que contiene las iniciativas para construir un modelo de desarrollo sostenible para el siglo XXI, se reconoce ampliamente la importancia de los pueblos y comunidades indígenas en la conservación de la biodiversidad, resaltando la necesidad de fortalecer dicho papel. Menciona que estos pueblos han establecido una relación histórica con sus tierras, las cuales contemplan, no solo el suelo, sino también el medio ambiente y los recursos naturales de las zonas que esas poblaciones han ocupado generación tras generación, tiempo durante el cual han construido y acumulado conocimientos tradicionales de carácter holístico sobre sus tierras, sus recursos naturales, sobre el medio ambiente que habitan y sobre ellos mismos¹³.

Caminar hacia el desarrollo sustentable y la conservación de la biodiversidad, requiere además, la aplicación ecológicamente racional de la biotecnología, por consiguiente, requiere de la cooperación y coordinación internacional y regional para promover la conservación y el intercambio de recursos genéticos y el acceso a éstos¹⁴.

La agenda 21 establece lineamientos para que su aplicación sea ecológicamente racional. Por lo que insta a los Estados a promover la integración de biotecnologías modernas con tecnologías tradicionales y aplicarlas en el cultivo de plantas genéticamente modificadas, la crianza de animales sanos y la protección de los recursos genéticos forestales. Todo lo cual impactaría distintos ámbitos sociales, como el de la salud, en el que se persigue:

hacer posible su participación efectiva en el logro del desarrollo sostenible.

PRINCIPIO 9 de la misma declaración menciona que los Estados deben aumentar el saber científico y la difusión y transferencia de tecnología, dice que: “los Estados deberían cooperar en el fortalecimiento de su propia capacidad de lograr el desarrollo sostenible, aumentando el saber científico mediante el intercambio de conocimientos científicos y tecnológicos, e intensificando el desarrollo, la adaptación, la difusión y la transferencia de tecnologías, entre éstas, tecnologías nuevas e innovadoras.”

13 Programa 21. Sección III. Fortalecimiento del papel de los Grupos Principales. Capítulo 26, reconocimiento y fortalecimiento del papel de las Poblaciones Indígenas y sus Comunidades. En <www.un.org/esa/dsd/agenda21_spanish/res_agenda21_26.shtml>

14 “...derechos derivados de la propiedad intelectual y las innovaciones no patentadas, entre ellos los derechos del agricultor y los del seleccionador; acceso a los beneficios de la biotecnología y la bioseguridad” Programa 21, Sección II. Conservación y Gestión de los Recursos para el Desarrollo. Capítulo 16, gestión ecológicamente racional de la biotecnología. Ver <www.un.org/esa/dsd/agenda21_spanish/res_agenda21_16.shtml>

Utilizar las herramientas de la biotecnología modernas, desarrollar, entre otras cosas, mejores métodos de diagnóstico, nuevos medicamentos y mejores tratamientos y sistemas de administración de los fármacos; promover el mejoramiento y la utilización más eficaz de las plantas medicinales y otras fuentes afines¹⁵.

Los siguientes instrumentos internacionales ambientales seguirán apoyando la apertura y uso de la biotecnología y los derechos de propiedad intelectual, en cambio la protección de los conocimientos tradicionales quedarán sin una efectiva protección.

El Convenio sobre Diversidad Biológica (CBD) es considerado como el principal instrumento internacional generado para la conservación y utilización sostenible de los recursos biológicos y la distribución justa y equitativa derivados de la utilización de esos recursos. El Convenio reconoce que muchas comunidades locales y poblaciones indígenas tienen sistemas de vida tradicionales basados en el uso de los recursos biológicos y la necesidad de repartir equitativamente los beneficios obtenidos por las industrias nacionales y extranjeras, derivados del uso de los conocimientos tradicionales de aquellos pueblos indígenas, de las innovaciones y sus prácticas para la conservación y uso sostenible de la biodiversidad.

Si bien, el CBD es un tratado internacional vinculante, es decir, obligatorio para los Estados que lo han ratificado, tiene poca fuerza jurídica pues no establece obligación alguna para la comunidad internacional, por lo tanto, no favorece la protección de los conocimientos tradicionales ni de los recursos genéticos, dejando este asunto a las legislaciones nacionales¹⁶. En cambio si le permite a la comunidad internacional, el acceso a los recursos genéticos y a las actividades de investigación sobre biotecnología, mediante su artículo 19 sobre la Gestión de la biotecnología y distribución de sus beneficios, en donde los conocimientos tradicionales asociados a los recursos quedan desprotegidos.

15 Ídem.

16 En todo el convenio se hace mención a que las Partes contratantes “con arreglo a sus condiciones y capacidades” “en la medida de lo posible y según proceda”. El artículo 8 (j), menciona que con arreglo a su legislación nacional, respetará, preservará y mantendrá los conocimientos, las innovaciones y las prácticas de las comunidades indígenas y locales que entrañen estilos tradicionales de vida pertinentes para la conservación y la utilización sostenible de la diversidad biológica y promoverá su aplicación más amplia, con la aprobación y la participación de quienes posean esos conocimientos, innovaciones y prácticas, y fomentará que los beneficios derivados de la utilización de esos conocimientos, innovaciones y prácticas se compartan equitativamente.

Además de lo anterior, el CDB establece una cláusula de salvaguarda para aplicar otros convenios como el Acuerdo sobre la OMC sobre los Aspectos de Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio (ADPIC), siempre que no causen daño a la biodiversidad¹⁷. Lo anterior deja claro que este convenio salvaguarda la diversidad biológica y no protege los derechos culturales que tienen los pueblos indígenas sobre los conocimientos tradicionales asociados a los recursos. Aunque, como señalaremos más adelante, estos se mencionan en el Protocolo de Nagoya, sobre acceso a los recursos genéticos y participación justa y equitativa en los beneficios que deriven de su utilización.

La Cumbre Mundial sobre Desarrollo Sostenible es importante porque establece una serie de directrices para la consulta a los pueblos y comunidades, la participación, la necesidad de reconocer los derechos de propiedad intelectual de los conocimientos tradicionales y el reparto de beneficios, la catalogación de los conocimientos tradicionales y el establecimiento de un sistema *sui generis* de protección. Se establece nuevamente la promoción de la medicina tradicional en combinación con la moderna, con la participación y aprobación de las comunidades autóctonas y locales depositarias de esos conocimientos y las prácticas, y alentar a los gobiernos a formular y aplicar estrategias, que aseguren la protección efectiva de los conocimientos tradicionales¹⁸. Estas directrices sólo quedaron como lineamientos que no se vieron reflejadas del todo en las próximas negociaciones del CBD ni del Protocolo de Nagoya.

En la decisión VII/19 de la conferencia de las partes (COP 7) del CBD¹⁹ se habla de la necesidad de negociar un régimen internacional para fomentar y salvaguardar la participación justa y equitativa en los beneficios dimanantes de la utilización de los recursos genéticos. Se reafirma el compromiso de que de conformidad con la legislación

17 El artículo 22 relativo a otros convenios menciona que “las disposiciones de este Convenio no afectarán a los derechos y obligaciones de toda Parte Contratante derivados de cualquier acuerdo internacional existente, excepto cuando el ejercicio de esos derechos y el cumplimiento de esas obligaciones pueda causar graves daños a la diversidad biológica o ponerla en peligro”. Uno de los problemas que vamos a enfrentar con esta disposición es que se va considerar daño a la biodiversidad o que elementos se deben integrar para considerar un peligro.

18 Plan de Aplicación de la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible. En numeral IV de la Salud y el desarrollo sostenible, en el punto 44 h), Página 26. Ver <www.cinu.org.mx/eventos/conferencias/johannesburgo/documentos/documento%20de%20presidente%20cumbre%20johannesburgo.pdf>

19 COP 7 Decisión VII/19. Acceso y participación en los beneficios en relación con los recursos genéticos (Artículo 15).

nacional, se respete, preserve y mantenga “los conocimientos, innovaciones y prácticas de las comunidades indígenas y locales que representan estilos de vida tradicionales de importancia para la conservación y la utilización sostenible de la diversidad biológica, y promover su aplicación en forma más amplia con la aprobación y participación de los poseedores de dichos conocimientos, innovaciones y prácticas y alentar la participación equitativa en los beneficios que se derivan de su utilización”. El acceso, la utilización y aplicación los conocimientos, innovaciones y prácticas, debe darse con el reparto equitativo de los beneficios.

La conferencia de las partes del CBD decide que el “régimen internacional debería reconocer y deberá respetar los derechos de las comunidades indígenas y locales” mandata al Grupo de Trabajo Especial de composición abierta sobre acceso y participación en los beneficios y al Grupo de Trabajo Especial de composición abierta sobre el artículo 8 (j) y disposiciones conexas, asegurar la plena participación de las comunidades indígenas y locales para elaborar y negociar un régimen internacional sobre acceso a los recursos genéticos y la participación en los beneficios con el fin de adoptar un instrumento/instrumentos con el fin de aplicar efectivamente las disposiciones del artículo 15 y del artículo 8 (j) del Convenio.

El régimen internacional de acceso se aprobó en la décima reunión de la Conferencia de las Partes del CBD, celebrada en Nagoya, Japón, entre el 18 y el 29 octubre de 2010, las Partes adoptaron el Protocolo de Nagoya. En el preámbulo se plasma el reconocimiento del “valor económico de los ecosistemas y de la diversidad biológica y que la distribución justa y equitativa de su valor económico, con los custodios de la diversidad biológica, son los principales incentivos para la conservación de la diversidad biológica y la utilización sostenible de sus componentes”.

El protocolo de Nagoya representa un adelanto en relación al reconocimiento de la relación indisoluble, que para las comunidades indígenas y locales, existe entre los recursos genéticos y los conocimientos tradicionales, además reconoce la importancia que éstos tienen para obtener medios de vida sostenibles, representando una rica herencia cultural pertinente para la conservación y utilización sostenible de la diversidad biológica. Sin embargo, a la vez el protocolo abre la posibilidad de comercializar y darle un valor económico a los conocimientos tradicionales, lo cual queda plasmado en sus artículos 3 y 5.

En el artículo 3 se establece que los conocimientos tradicionales asociados a los recursos genéticos quedan dentro del ámbito del Protocolo, así como los beneficios que deriven de su utilización. En

el artículo 5 se establecen las reglas para el reparto justo y equitativo de los beneficios, se establece que cada Parte adoptará medidas legislativas, administrativas o de política, para asegurar que los beneficios que se deriven de la utilización de los recursos genéticos, en posesión de comunidades indígenas y locales, se compartan de manera justa y equitativa, sobre la base de condiciones mutuamente acordadas. La misma suerte debe seguir el reparto equitativo de los beneficios que deriven de la utilización de conocimientos tradicionales asociados a los recursos.

También queda regulado por el Protocolo el acceso a los recursos genéticos. Su artículo 6 establece que las Partes adoptarán las medidas legislativas, administrativas y de política para que según proceda y sujeto a la legislación nacional, establecer criterios y/o procesos para obtener *el consentimiento fundamentado previo, o la aprobación y participación de las comunidades indígenas y locales*, para el acceso a los recursos genéticos. Aquí se ponen como requisitos para obtener el consentimiento fundamentado previo: el establecimiento de medidas por parte del Estado de acuerdo a la legislación nacional. La remisión a la legislación nacional también se da en el acceso al conocimiento tradicional. De acuerdo a las leyes nacionales, cada Estado adoptará las medidas, para asegurar que se acceda a los conocimientos tradicionales, asociados a los recursos genéticos que están en posesión de comunidades indígenas y locales con el consentimiento fundamentado previo o la aprobación y participación de dichas comunidades indígenas y locales, y que se hayan establecido condiciones mutuamente acordadas. En este artículo se establece la necesidad de que los Estados garanticen el acceso al conocimiento tradicional, cumpliendo con el acuerdo fundamentado previo, el reparto de beneficio y la participación de las comunidades.

En el artículo 12 del Protocolo se establece que las partes, conforme a las leyes nacionales, tomarán en consideración las leyes consuetudinarias, protocolos y procedimientos comunitarios, con respecto a los conocimientos tradicionales. Este artículo subordina el derecho indígena al derecho nacional, lo que puede afectar el ejercicio de la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas. Un precepto sumamente delicado que establece el Protocolo es el que faculta a los Estados para restringir el uso e intercambio consuetudinario, de recursos genéticos y los conocimientos tradicionales, asociados dentro de las comunidades indígenas y locales entre las mismas de conformidad con el Convenio.

El artículo 16 establece que los Estados establecerán medidas legislativas, administrativas o de política, apropiadas, eficaces y proporcionales, según proceda para asegurar que cuando se acceda a los co-

nocimientos tradicionales asociados a los recursos genéticos, se haga mediante el consentimiento fundamentado previo o con la aprobación y participación de las comunidades indígenas y locales y que se hayan establecido condiciones mutuamente acordadas. Este artículo abre la posibilidad de acceder al conocimiento tradicional, el “consentimiento fundamentado previo o con la aprobación” de las comunidades.

Podemos observar que a lo largo de las discusiones y elaboración de instrumentos jurídicos internacionales sobre medio ambiente, la protección del conocimiento tradicional y de los recursos genéticos que históricamente han sido propiedad de los pueblos y comunidades indígenas, han pasado a manos del Estado en donde no hay reglas claras de cómo se va llevar a cabo la protección. El protocolo de Nagoya deja graves vacíos jurídicos y puntos a interpretación, por ejemplo cuándo se debe obtener el consentimiento fundamentado previo y cuándo la aprobación, tampoco señala el mecanismo de participación de las comunidades y pueblos indígenas y locales, cuál es la medida para que el Estado pueda prohibir el uso e intercambio consuetudinario de recursos genéticos y conocimientos tradicionales. Por lo que el CBD y el Protocolo de Nagoya dan elementos a los Estados para poder negociar y repartirse las ganancias del uso de los recursos genéticos y del conocimiento tradicional. Se establecen directrices como las de la Agenda 21, para la biotecnología en plantas medicinales. La tendencia que se sigue en el foro de medio ambiente, la sigue la OMS y la OPS, en éstas se manifiesta la importancia y la contribución a la humanidad en términos de salud del conocimiento tradicional asociado a plantas pero no hay instrumentos internacionales vinculantes que eviten su apropiación ilícita y su pérdida.

La Organización Mundial de la Propiedad Intelectual y el Grupo de Poblaciones Indígenas de Naciones Unidas organizaron la Conferencia Técnica sobre Pueblos Indígenas en tal reunión se recomendó la elaboración de medidas para la protección de la propiedad intelectual y cultural de pueblos indígenas. A partir de 1998 se realizaron una serie de estudios y misiones exploratorias para conocer las necesidades y expectativas en materia de propiedad intelectual de los titulares de los conocimientos tradicionales²⁰. En el vigésimo sexto período de sesiones de la Asamblea General de la OMPI se reconoce que “la aparición de las ciencias de la biotecnología modernas, los recursos genéticos han ido adquiriendo una importancia económica, científica y comercial cada vez mayor en una gran variedad de ámbitos. A su

20 Informe de la OMPI relativo a las misiones sobre propiedad intelectual y conocimientos tradicionales (1998-1999). Ver: <www.wipo.int/tk/es/tk/ffm/report/index.html>

vez, los conocimientos tradicionales relacionados con esos recursos son objeto de un interés creciente. Y otras creaciones derivadas de la tradición, como las expresiones de folclore, han ido adquiriendo una nueva importancia económica y cultural en el marco de la nueva sociedad mundializada de la información²¹. En esta reunión se creó el Comité Intergubernamental sobre Propiedad Intelectual y Recursos Genéticos, Conocimientos Tradicionales y Folclore que se encargaría de temas relacionados con la propiedad intelectual en el contexto del acceso a los recursos genéticos y de la distribución de beneficios; la protección de los conocimientos tradicionales que van a la par o no de esos recursos; y la protección de las expresiones del folclore.

Durante la primera la primera sesión del Comité Intergubernamental, celebrada en los meses de abril a mayo de 2001, se discutió el tema relacionado con el “patrimonio común” que se ha aplicado a los recursos genéticos, los conocimientos tradicionales y el folclore, que tradicionalmente era considerado del dominio público y los creadores e innovadores podían utilizar libremente elementos de este patrimonio de dominio público para las creaciones e innovaciones, daría lugar a derechos de propiedad intelectual. Actualmente se debate la equidad entre los derechos del creador y la sociedad como proveedora de recursos patrimoniales que aquél utiliza en su creación. Otro punto importante a destacar en este documento es que se mencionan preocupaciones relacionadas con los conocimientos tradicionales, entre las que se encuentran: la posibilidad “de la protección de la propiedad intelectual para los titulares de los conocimientos tradicionales”²² y por otra parte, la adquisición de personas distintas a “los titulares de los conocimientos tradicionales de derechos de propiedad intelectual relacionados con creaciones e innovaciones basadas en conocimientos tradicionales”²³.

En la tercera sesión del Comité Intergubernamental se preparó un documento relativo a los “Elementos de un sistema *Sui Generis* para la Protección de los Conocimientos Tradicionales” que diera ori-

21 Asuntos relacionados con la propiedad intelectual, los recursos genéticos, los conocimientos tradicionales y el folclore. Ver <www.wipo.int/meetings/es/doc_details.jsp?doc_id=1460>

22 Esta preocupación reivindica que los titulares de los conocimientos tradicionales deberían ser capaces de proteger sus propios conocimientos.

23 Esta preocupación reivindica que partes distintas de los titulares de los conocimientos tradicionales no deberían poder obtener protección para conocimientos tradicionales sin modificar. La inquietud se basa en casos en los que terceros han adquirido derechos de propiedad intelectual, tales como patentes, en relación con elementos de conocimientos tradicionales sin autorización de los titulares de los mismos.

gen a la discusión para identificar los elementos que sirvan de base para un posterior trabajo en este tema. En primer término se analizó nuevamente el concepto de conocimiento tradicional, pero desde los elementos esenciales que permitan comprender su naturaleza y alcance. Por ejemplo, la expresión “basados en la tradición” que “se refiere a los sistemas de conocimientos, creaciones, innovaciones y expresiones culturales que generalmente se transmiten de una generación a otra y, que por lo general se considera que pertenecen a un pueblo en particular o a su territorio y que evolucionan constantemente en función de los cambios que se producen en su entorno” (OMPI, 2001a)²⁴ y se agrega que “los conocimientos tradicionales son “tradicionales” porque se crean de tal manera que reflejan las tradiciones de las comunidades. De ahí que el término “tradicionales” no se relacione necesariamente con la naturaleza de los conocimientos sino con la manera en que esos conocimientos se crean, se conservan y se difunden. De este mismo concepto práctico se derivan otras dos características: los conocimientos tradicionales son una forma de identificación cultural de sus titulares, por lo que su conservación e integridad están relacionados con la preocupación relativa a la conservación de las distintas culturas en sí; y aunque contengan información de carácter práctico o tecnológico, los conocimientos tradicionales tienen una dimensión cultural y un contexto social que los diferencia de otras formas de información científica o tecnológica”.

Se menciona que los conocimientos tradicionales constituyen un sistema complejo y holístico, una combinación sistemática y coherente de sus elementos para formar una unidad indivisible de conocimientos y cultura, además se menciona que esta concepción holística del conocimiento tradicional...

tiene cuatro características únicas: los elementos espirituales y prácticos de los conocimientos tradicionales están entrelazados y son por lo tanto inseparables (es en este sentido que cada elemento de los conocimientos tradicionales sirve como factor inherente de identificación cultural de sus titulares); por el hecho de que las comunidades tradicionales crean los conocimientos en respuesta a un medio cambiante, los conocimientos tradicionales están en constante evolución y se perfeccionan progresivamente; los conocimientos tradicionales abarcan diferentes campos, en la esfera de las expresiones culturales y en el ámbito técnico; finalmente, ya que su creación no conlleva necesariamente un procedimiento sistemático y formal, los conocimientos tradicionales pueden aparentar tener un carácter menos formal, y su na-

24 Informe de la OMPI relativo a las misiones exploratorias sobre propiedad intelectual y conocimientos tradicionales.

turaliza sistemática y carácter global llegan a ser aparentes solamente cuando se tiene un mayor conocimiento de los contextos culturales y de las normas que rigen su creación (OMPI, 2001a).

En la octava sesión es importante mencionar que se introdujo a petición de la Comunidad Europea la necesidad de impulsar la divulgación del origen de la fuente de los recursos genéticos y los conocimientos tradicionales conexos en las solicitudes de patentes, lo anterior para que los Estados parte del CBD cumplan con el requisito de solicitar la autorización del acceso a los recursos genéticos de otros Estados y garantizar la participación justa y equitativa de los beneficios de los poseedores de los recursos biológicos y el conocimiento tradicional, en el caso de que el solicitante desconozca el país de origen, deberá declarar la fuente (por ejemplo, un centro de investigación, un banco de genes o un jardín botánico) de los recursos genéticos a los que el inventor ha tenido acceso físico. En el caso de los conocimientos tradicionales el solicitante debe declarar la fuente específica de los conocimientos tradicionales relacionada con los recursos genéticos en la medida en que sepa que la invención está directamente basada en dichos conocimientos. Para ambos casos la divulgación de los recursos biológicos y del conocimiento tradicional debe contarse con sanciones eficaces que eviten la información falsa.

En el trigésimo octavo período de sesiones de la Asamblea General de la OMPI, celebrada el 22 de septiembre al 1 de octubre de 2009, se emitió la decisión de que el Comité continuará su labor y emprenderá, durante el 2010-2011 negociaciones basadas en textos encaminadas a la consecución de un acuerdo sobre el texto de un instrumento (o instrumentos) de carácter jurídico y de nivel internacional que aseguren la protección efectiva de los recursos genéticos, el conocimiento tradicional y las expresiones culturales.

A la fecha no se ha logrado un consenso respecto a la protección de la propiedad intelectual de los pueblos y comunidades indígenas, y preocupa que en las negociaciones se esté dando una serie de criterios o argumentaciones que pueden poner en riesgo la protección de los recursos genéticos y el conocimiento tradicional con ellos asociado. Los trabajos de la OMPI se dirigen más a garantizar a toda costa el acceso a los recursos genéticos, la distribución de beneficios y la protección de las invenciones biotecnológicas dejando a un lado el desarrollo del sistema *sui generis* de protección de la propiedad intelectual. Por otro lado se está empezando a discutir la posibilidad de negociar las patentes de organismos vivos aislados de su estado natural.

Una cuestión especialmente significativa en el contexto de los recursos genéticos concierne a la disponibilidad y el alcance de la protección por patentes en relación con las invenciones biotecnológicas compuestas por estructuras y composiciones derivadas o aisladas de organismos vivos existentes en estado natural y ciertos tipos de invenciones biotecnológicas de “etapa temprana” (por ejemplo, invenciones consistentes en las llamadas “secuencias de expresión” (OMPI, 2001b).

Todo lo anterior atenta con la forma en que los pueblos y comunidades indígenas usan y aprovechan los recursos biológicos así como en las formas en que aplican sus conocimientos tradicionales. Se argumenta que:

...si se prohíbe otorgar una patente para un organismo vivo se impedirá a los futuros solicitantes gozar de la oportunidad de obtener beneficios derivados de invenciones que utilicen recursos genéticos y se suprimirán incentivos para el desarrollo tecnológico que pueda ser objeto de transferencia y, en consecuencia, se perderá la ocasión de que participen en los beneficios los países que suministran los recursos genéticos” (OMPI, 2011).

Por otra parte los grupos industrializados como Japón están ejerciendo presión para dejar claro que el Convenio de Diversidad Biológica no subordinará ni afectará o cambiará los instrumentos internacionales en materia de propiedad intelectual. Sobre la base del artículo 22.1 del CDB, está claro que las disposiciones del CDB no influyen directamente en el sistema de patentes que ha sido establecido con arreglo al acuerdo internacional en vigor. Además, aunque en el artículo 16.5 del CDB se prevé la cooperación entre los países con el fin de fomentar los derechos de propiedad intelectual y no oponerse a los objetivos del CDB, en el artículo también se deja claro que dicha cooperación deberá tener lugar en el marco de la “legislación nacional y el derecho internacional”, es decir, en el marco del sistema nacional e internacional de patentes vigente. Por lo tanto, desde el punto de vista jurídico, es evidente que el sistema de patentes no se modificará debido a las disposiciones del CDB y que no está previsto que se produzcan dichos cambios” (OMPI, 2011).

Así mismo, se está cuestionando la necesidad de contar con elementos importantes como la divulgación de origen de los recursos biológicos y genéticos.

En el Artículo 16 del CDB, que guarda relación con las “patentes” o “derechos de propiedad intelectual”, no se exige la divulgación de la fuente/país de origen de los recursos genéticos y los conocimientos

tradicionales conexos. Por lo tanto, el CDB no obliga a las Partes Contratantes a divulgar el país de origen, etc., de los recursos genéticos y los conocimientos tradicionales conexos en las solicitudes de patente (OMPI, 2011).

Todo estas negociaciones y discursos internacionales están promoviendo la apropiación de los recursos genéticos y del conocimiento tradicional, en término de protección de base de datos o protección preventiva del conocimiento tradicional, las actividades se están enfocando al desarrollo de capacidades nacionales para la sistematización del conocimiento, sin responder a problemas medulares para la protección como es la determinación de donde se sacó el recurso y de quién es el conocimiento, la protección de los derechos colectivos de los recursos y el conocimiento, la protección del conocimiento debe hacerse de una manera holística y no discriminar recursos genéticos que si bien no son importantes para la conservación, si son en términos de identidad y cosmovisión de los pueblos y comunidades.

La OMC ha promovido varias declaraciones encaminadas a lograr el apoyo mutuo entre el comercio y medio ambiente; las más importantes son la Declaración de Doha y la Declaración Ministerial de Hong Kong. En el párrafo 19 de la Declaración de Doha se encomienda al Consejo de los ADPIC a que en los trabajos para la modificación del artículo 27 y 71 “examine, entre otras cosas, la relación entre el Acuerdo sobre los ADPIC y el Convenio sobre la Diversidad Biológica, la protección de los conocimientos tradicionales y el folclore, y otros nuevos acontecimientos pertinentes” pero “se regirá por los objetivos y principios enunciados en los artículos 7 y 8 del Acuerdo sobre los ADPIC y tendrá plenamente en cuenta la dimensión de desarrollo”.

La posición que ha expresado varios integrantes el Consejo es que los conocimientos tradicionales deben ser protegidos en el ámbito nacional antes de iniciar un debate sobre la adopción de medidas internacionales. Las razones aducidas para respaldar esta opinión son las siguientes:

- la aplicación de leyes actualmente en vigor, en particular de aquellas que ya se entienden bien, permitirá a los titulares de los conocimientos tradicionales protegerlos inmediatamente
- en la actualidad hay muy pocas pruebas concretas de que los sistemas nacionales de reglamentación del acceso a los conocimientos tradicionales y de distribución de beneficios no basten, por sí solos, para hacer frente a la apropiación indebida de esos conocimientos tradicionales;

- lo prudente sería que los miembros compartan sus experiencias nacionales, determinen en qué ámbitos son inadecuados los sistemas nacionales existentes y realicen un análisis de rentabilidad antes de considerar la posibilidad de adoptar medidas internacionales
- un sistema nacional puede tener una perspectiva internacional y contener, entre otras cosas, disposiciones en materia de elección de foro, elección del derecho aplicable, o disposiciones sobre arbitraje internacional que sean pertinentes en caso de diferencias transfronterizas o cuestiones relacionadas con la observancia de la legislación
- los sistemas internacionales deben estar respaldados por una aplicación general de los sistemas nacionales (OMPI, 2006).

Ante esta opinión, los países megadiversos han manifestado que, dado el carácter transfronterizo de los recursos y el conocimiento tradicional, “los sistemas nacionales sólo pueden ser complementarios de un mecanismo internacional y únicamente serán eficaces si se establece ese mecanismo internacional”. Los temas que se están estudiando son los mismos que en la OMPI divulgación de origen, protección defensiva y positiva, desarrollo de sistemas *sui generis* de protección, no se ha avanzado mucho en las negociaciones para proteger los recursos genéticos y el conocimiento tradicional, sin embargo si hay un avance en el otorgamiento de recursos genéticos y conocimiento tradicional asociado.

ORGANIZACIONES Y MOVIMIENTOS INDÍGENAS EN MÉXICO EN DEFENSA DE SUS RECURSOS GENÉTICOS Y LOS CONOCIMIENTOS ASOCIADOS A ELLOS

La emergencia de los movimientos indígenas en América Latina y particularmente en México, en defensa de su derechos y su cultura, reclaman el reconocimiento jurídico, político y epistémico de sus prácticas, conocimientos, identidades, instituciones y derechos comunitarios, demandando con ello el reconocimiento del pluralismo cultural y de sus racionalidades histórica y culturalmente contextualizadas. En este tenor se inscribe la lucha por el reconocimiento y la defensa de sus recursos genéticos y los conocimientos asociados a ellos.

Como se señaló anteriormente, pese a los diversos intentos por conservar y proteger los conocimientos tradicionales y los recursos genéticos, por medio de convenios, leyes, etcétera, el esfuerzo no ha sido suficiente, o lo suficientemente claro para evitar que se sigan infiltrando intereses particulares de las farmacéuticas o industrias. Por

ejemplo las empresas provenientes de Estados Unidos de Norteamérica se excluyen de determinados convenios mundiales, soslayando con esto las leyes de respeto a las comunidades, sus saberes y los recursos naturales y genéticos que existen y utilizan, promoviendo a la par la apropiación indebida, bajo la biopiratería.

En México hay un caso muy claro de biopiratería, el del Grupo Internacional de Cooperación para la Biodiversidad (ICBG) que operaba en el estado de Chiapas, el ICGB-Maya. Desde 1992 antes de que el grupo llegara a México, agrupó a instancias estadounidenses como el Instituto Nacional de Salud (NIH); Instituto Nacional del Cáncer (NCI); Fundación Nacional de Ciencia (NSF); Ministerio de Agricultura de Estados Unidos (USDA); Instituto Nacional de Enfermedades Alérgicas (NIAID); Centro Internacional Fogarty (FIC); y la Agencia Internacional de Desarrollo (USAID)²⁵.

En 1998 Brent Berlín (Alarcón y Roberto, 2011), dirigente del proyecto, invitó a la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas, A. C. (Omiech) a participar en este, expuso los objetivos del ICBG, los cuales eran tendientes a la obtención y venta de fármacos. Se señaló en su momento que existía la falta de claridad en los procesos y de legalidad, por lo que la Omiech se objetó, e involucró al Consejo Estatal de Organizaciones de Médicos y Parteras Indígenas Tradicionales de Chiapas (Compitch) y El Colegio de la Frontera Sur (Ecosur) para realizar foros y consultas. En 1999, año en que el Compitch cita a los involucrados para conocer los avances, el Ecosur informa de un convenio entre el Ecosur, la Universidad de Georgia y el Laboratorio Molecular Nature Limited. Según el propio ICBG, sus metas eran promover el descubrimiento de fármacos derivados de recursos naturales, la conservación de la biodiversidad y el crecimiento económico sostenido de los países en vías de desarrollo²⁶. Un asunto que la Compitch bien interpretó como un programa de bioprospección y biopiratería en países pobres que cuentan con gran biodiversidad, e implementó acciones inmediatas para evitar este saqueo. Envío oficios solicitando la suspensión del proyecto a la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT), a la Comisión Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt), la Comisión Nacional para la Biodiversidad (Conabio), Secretaría de Salud, al gobernador del estado de Chiapas, a la Comisión del Medio Ambiente y Recursos Naturales del Senado de la República, al Congreso del estado de Chiapas, al Instituto Nacional de Ecología (INE) y al Ecosur, proponiendo al Senado de la República y la Semarnat iniciar foros de discusión,

25 Ver <www.ciepac.org/boletines/chiapasaldia.php?id=211>

26 Ver <www.jornada.unam.mx/2000/08/14/oja-compitch.html>

además de iniciar una campaña con las comunidades locales para informar y discutir la situación.

Semarnat intervino y trató de mediar, realizaron diversas reuniones en el Distrito Federal, Ecosur y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social (Ciesas) Sureste, sin llegar a acuerdos. Se realizaron diversas reuniones, hubo intento de negociaciones con justificaciones por parte del ICBG, sin embargo, en las consultas, las comunidades dijeron “NO negociamos nuestras plantas”.

Finalmente el 25 de septiembre del año 2000, a través del oficio 126/200, el director de la Unidad Coordinadora de Análisis Económico y Social de Semarnat, Pedro Álvarez Icaza, dio a conocer el rechazo al permiso de recolecta científica que le presentó ICBG-Maya, quedando con esto prácticamente cancelado el proyecto. No obstante hubo diversos intentos por proseguir con el mismo, desde acciones legales hasta tratar de reorganizar a los recolectores, afortunadamente la Compitch no permitió que estos intentos tuvieran frutos (Alarcón y Roberto, 2011).

MECANISMOS DE PROTECCIÓN DE LOS RECURSOS GENÉTICOS Y EL CONOCIMIENTO TRADICIONAL ASOCIADO

En México existen esfuerzos y contadas excepciones en que se consideran los saberes tradicionales como parte importante del desarrollo de la vida social del país, algunas legislaciones en estados, apartados en la ley general de salud o artículos someramente explícitos de la Constitución Mexicana. Sin demeritar estos avances en tal tema, pero la mayoría de los conocimientos tradicionales quedan fuera, o no hay claridad de su situación dentro algún marco legal.

Este es uno de los principales problemas que enfrentan los pueblos indígenas y no indígenas con respecto al ejercicio de sus derechos colectivos, el empleo y acceso a los recursos genéticos y de los saberes tradicionales vinculados a estos. El caso particular de la medicina tradicional mexicana y de otros países latinoamericanos llamados de en vías de desarrollo (salvo contadas excepciones como en el Perú) entran en esta condición. Conjuntamente a lo señalado anteriormente atravesamos por una crisis y pérdida del conocimiento ancestral debido a algunas políticas neoliberales mundiales que propician la expropiación y biopiratería de los recursos genéticos, manejo que tampoco incluye a las comunidades de las que se extrae tal conocimiento.

La lucha que se está dando en el ámbito internacional por apropiarse de los conocimientos tradicionales, la privatización de semillas y de fármacos a base de medicina tradicional, así como la exclusión de estos bienes de la mayoría de la población por los esquemas de la propiedad intelectual que se está aplicando ha generado diversas

preocupaciones en la sociedad civil, en los pueblos y comunidades indígenas y locales que custodian la diversidad de recursos genéticos y conocimiento tradicionales.

Estas preocupaciones han incidido para el desarrollo de diversos estudios en el ámbito de la UNESCO y el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales para impulsar la protección en el ámbito internacional de la propiedad intelectual como derecho humano, en donde se rescate la función ética y pública de la propiedad garante de la dignidad humana y no la función comercial que se está impulsando desde la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual, Organización Mundial del Comercio y en gran medida desde el CBD. La Subcomisión de Promoción y Protección de los Derechos Humanos aprobó una resolución en donde declara que:

habida cuenta de que la aplicación del Acuerdo sobre los ADPIC no refleja adecuadamente el carácter fundamental y la indivisibilidad de los derechos humanos, inclusive el derecho de toda persona a disfrutar de los beneficios del progreso científicos y de sus aplicaciones, el derecho a la salud, el derecho a la alimentación y el derecho a la libre determinación, existen contradicciones aparentes entre el régimen de derechos de propiedad intelectual consagrado en el Acuerdo sobre los ADPIC, por una parte, y el derecho internacional relativo a los derechos humanos, por otra parte.

Por su parte el Informe sobre Desarrollo Humano de 1999 del PNUD menciona que:

La nueva legislación de patentes presta escasa atención a los conocimientos de los pueblos indígenas, haciendo que sean vulnerables a su apropiación por otros. Esas leyes desconocen la diversidad cultural en la creación y distribución de innovaciones, y la diversidad de opiniones acerca de lo que puede ser objeto de propiedad y debe serlo, desde las cepas de las plantas hasta la vida humana. El resultado es un robo silencioso de siglos de conocimientos de los países en desarrollo por los países desarrollados (UNESCO, 2001).

Los tratados internacionales que pueden contribuir a proteger los recursos genéticos y el conocimiento tradicional los encontramos en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, la Declaración Universal de los Derechos Humanos el pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, Convención para la Protección del Patrimonio Cultural Inmaterial, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

México ha ratificado y adoptado varios de estos instrumentos de derechos humanos. En el Diario Oficial de la Federación de fecha 10 de junio de 2011 se publicó la reforma constitucional en materia de derechos humanos, en ella se garantiza entre otras cosas que “en los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en la Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano sea parte, así como de las garantías para su protección”.

Así mismo la reforma establece el procedimiento para llevar a cabo la interpretación relativa a las normas de derechos humanos que deberá hacerse conforme a la constitución y con los tratados internacionales en la materia, favoreciendo en todo tiempo a las personas la protección más amplia de sus derechos. Se obliga a las autoridades a promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad. En consecuencia, el estado deberá prevenir, investigar, sancionar y reparar las violaciones a los derechos humanos.

A partir de esta reforma que contiene estos y otros mecanismos para garantizar los derechos humanos conforme a lo establecido en los tratados internacionales, permite a los pueblos y comunidades indígenas y a las colectividades, ejercer sus derechos colectivos y proteger sus recursos genéticos y el conocimiento tradicional asociado.

El Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales ha reconocido que

...las leyes de propiedad intelectual se definen mediante negociaciones internacionales cerradas y secretas, dominadas por la industria, y posteriormente se presentan a los parlamentos nacionales como un hecho consumado, sin que haya un debate democrático. Junto con el carácter técnico y oscuro de la especialidad jurídica de la propiedad intelectual, esto ha ayudado a las empresas a evitar el escrutinio público y ampliar su control sobre lo que sucede en ámbitos como la información electrónica, la biotecnología o la industria farmacéutica. Los gobiernos de los países industrializados promueven los intereses empresariales mediante la ampliación de los derechos de propiedad intelectual con el pretexto de maximizar la competitividad nacional en el mercado mundial (UNESCO, 2001).

Por eso hace un llamado para que la

...comunidad de derechos humanos reclame los derechos de autor, creador e inventor, ya sea a nivel individual, colectivo o comunitario, como derecho humano. Es igualmente importante que los defensores

de los derechos humanos protejan los intereses morales y los derechos de la comunidad para garantizar el acceso a ese conocimiento. Una tercera consideración sobre derechos humanos es si en las leyes pertinentes en que se señalan derechos a obras creadoras y al conocimiento científico y se determina lo que puede reivindicarse como propiedad intelectual son compatibles con el respeto de la dignidad humana y el ejercicio de otros derechos humanos” (ONU, 2000).

Es importante que los pueblos y comunidades indígenas y locales, las organizaciones civiles usen este mecanismo de protección para garantizar otros derechos como son el derecho a la salud, la cultura, la alimentación, que están amenazados por los sistemas de propiedad intelectual enfocada en el libre comercio.

BIBLIOGRAFÍA

- Alarcón, L. y Roberto, R. 2011 “La Biopiratería de los recursos, de la Medicina Indígena Tradicional en el Estado de Chiapas, México. El caso ICBG-Mayo” en *Pueblos y Fronteras Digital*, n° 6 (10), diciembre-mayo, pp. 151-180.
- Argueta, A. y Zolla, C. (coords. generales) / Pérez-Ortega, G., Mata, S. y Aguilar, A. (coords. del estudio). En prensa. *Plantas medicinales de uso tradicional en la ciudad de México*. (México DF: UNAM).
- Brack, A. 2005 “Biodiversidad: Firmeza necesaria” en *Revista Actualidad Económica*, septiembre.
- Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria, e<www.ciepac.org/boletines/chiapasaldia.php?id=211> acceso 19 de octubre de 2011.
- Consejo Nacional del Ambiente (CONAM) 1999 *El Informe CONAM 1999* (Lima: Conam).
- Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB) 1992 (Río de Janeiro) 5 de junio.
- Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB) 2005 *The Commercial Use of Biodiversity* (Granada: CDB).
- Deruyttere, A. 2001 *Pueblos indígenas, globalización y desarrollo con identidad: algunas reflexiones de estrategia* (Washington DC: Banco Interamericano de Desarrollo).
- Galeano, E. 2006 *Las venas abiertas de América Latina* (México DF: Siglo XXI).
- INALI (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas) 2008 “Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales: Variantes Lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas” en *Diario Oficial*, 14 de enero. Disponible en <www.inali.gob.mx/pdf/CLIN_completo.pdf>.

- Koohalkan, A. P. 1996 “La biodiversidad y el desarrollo rural sostenible en América del Sur” en <www.fao.org/sd/spdirect/EPan0004.htm> (Departamento de Desarrollo Sostenible / Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación - FAO).
- León, B. *et al.* 2006 “El libro rojo de las plantas endémicas del Perú” en *Revista Peruana de Biología* (Facultad de Ciencias Biológicas UNMSM) n° especial 13(2), pp. 9s-22s.
- Llorente-Bousquets, J. y Ocegueda, S. 2008 “Estado del conocimiento de la biota” en *Capital Natural de México* (vol. I: Conocimiento actual de la biodiversidad) (México DF: Conabio) pp. 283-322.
- Maldonado, J. 2004 *La Flora de Michoacán 1790-1791* (México DF: Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo / Departamento de Historia de la Ciencia del Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madrid / Gobierno del Estado de Michoacán, Secretaría de Urbanismo y Medio Ambiente).
- Monroy, C. y Castillo, P. 2000 *Plantas medicinales utilizadas en el Estado de Morelos UAEM* (Morelos: Centro de Investigaciones Biológicas de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos).
- OMPI 2001a “Necesidades y expectativas en materia de propiedad intelectual de los titulares de conocimientos tradicionales” en <[WIPO/GRTKF/IC/1/1](http://www.wipo.int/ip/c/w/370/rev.1)> (Ginebra: OMPI) informe, abril.
- OMPI 2001b “Panorama general sobre las cuestiones relativas a la propiedad intelectual y los recursos genéticos, los conocimientos tradicionales y el folclore” en <[WIPO/GRTKF/IC/1/3](http://www.wipo.int/ip/c/w/370/rev.1)> (Ginebra: OMPI).
- OMPI 2006 “Protección de los conocimientos tradicionales y el folclore” en <[IP/C/W/370/Rev.1](http://www.wipo.int/ip/c/w/370/rev.1)> (Ginebra: OMPI).
- OMPI 2011 “El Sistema de Patentes y los Recursos Genéticos” en <[WIPO/GRTKF/IWG/3/3](http://www.wipo.int/ip/c/w/370/rev.1)> (Ginebra: OMPI).
- ONU, 2000 “Implementation of the international covenant on economic, social and cultural rights” en <[www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/c12563e7005d936d4125611e00445ea9/850d9d98cecbec5ec1256999005bf622/\\$FILE/G0044786.pdf](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/c12563e7005d936d4125611e00445ea9/850d9d98cecbec5ec1256999005bf622/$FILE/G0044786.pdf)> E/C.12/2000/12 (Ginebra: ONU).
- Potes, L. s/f “Megadiversidad” en <www.prodiversitas.bioetica.org/nota63.htm>.
- Rzedowski, J. 1991a “Diversidad y orígenes de la flora fanerogámica de México” en *Acta Botánica Mexicana* (México) n° 14, pp. 3-21.
- Rzedowski, J. 1991b “El endemismo en la flora fanerogámica mexicana: una apreciación analítica preliminar” en *Acta Botánica Mexicana* (México) n° 15, pp. 47-64.

- SEMARNAT, 2010, Biodiversidad, en <app1.semarnat.gob.mx/dgeia/informe_resumen/pdf/4_info_resumen.pdf >
- Toledo, V. M., 2001. Indigenous peoples and biodiversity. In: Levin, S. et al. (Eds.) *Encyclopedia of Biodiversity*. Academic Press.
- Toledo, A. 1998 *Economía de la Biovidersidad* (Ginebra: Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, Oficina Regional para América Latina y el Caribe).
- Toledo, V. 1993 “La riqueza florística de México: un análisis para conservacionistas” en Guevara, S.; Moreno Casasola P. y Rzedowski, J. (eds.) *Logros y perspectivas del conocimiento de los recursos vegetales de México en vísperas del siglo XXI* (Xalapa: Instituto de Ecología / Sociedad Botánica de México) pp. 109- 123.
- Toledo, V. y Barrera-Bassols, N. 2008 *La memoria biocultural. La importancia agroecológica de las sabidurías tradicionales* (Barcelona: Icaria).
- Unesco 2001 “La Propiedad Intelectual como un Derecho Humano” en *Boletín de Derecho de Autor* (UNESCO) vol. XXXV, n° 3, julio-septiembre.
- Villaseñor, J. L. 2003 “Diversidad y distribución de las Magnoliophyta de México” en *Interciencia*, n° 28, pp. 160 167.
- Villaseñor, J. L. 2004 “Los géneros de plantas vasculares de la flora de México” en *Boletín de la Sociedad Botánica Mexicana*, n° 75, pp. 105 135
- Xolalpa, S. y Aguilar, A. 2006 “Wareque, raíz medicinal. Wareque: El amargo dulce de una raíz del desierto mexicano” en *Riquezas del bosque: Frutas, remedios y artesanías en América Latina*. Disponible en <redpeia. minam.gob.pe/admin/files/item/4d8a589fa6725_Riquezas_del_bosque.pdf>.
- Zolla, C. 2011 “Del IMSS Coplamar al Hospital Mixto” en Argueta Villamar, A.; Corona-M., E.; Hersch Martínez, P. (coords.) *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México* (México DF: UNAM / CRIM; Puebla: Universidad Iberoamericana).
- Zolla, C. y Argueta, A. (coords. generales) / Mata, S. (coord. de la versión digital) 2009 *Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana* (México DF: Programa Universitario México Nación Multicultural y Dirección General de Cómputo Académico, Universidad Nacional Autónoma de México / Landsteiner Scientific /f. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas). Disponible en <www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=&id=7285>.

Kelly Giovanna Muñoz Balcázar*

TRANSFORMACIONES DEL TERRITORIO Y EL PATRIMONIO BIOCULTURAL A PARTIR DEL PROCESO DE INDUSTRIALIZACIÓN

**RECUPERACIÓN DE LA FINCA TRADICIONAL EN EL
MUNICIPIO DE CORINTO, VEREDA LA PAILA**

INTRODUCCIÓN

En el campo de las luchas étnicas, en Corinto, departamento del Cauca, se libra una triple disputa del poder social, una está en manos de los terratenientes o empresarios que se vienen expandiendo por toda la zona plana con los cultivos de caña, la otra la ejercen los grupos armados productores de coca en la zona alta de montaña y por último los actores campesinos afrodescendientes, indígenas y mestizos quienes desde la década del cincuenta vienen sentando voces de protesta ante el gobierno y la ciudadanía para impedir su expoliación y despojo de su espacio vital.

Actualmente las pocas familias de agricultores que sobreviven de los huertos de traspatio han encontrado en las formas asociativas de producción una razón para proteger su entorno natural, como a su vez un arma de defensa del territorio, ante las contingencias del

* Comunicadora Social, Universidad Autónoma de Occidente, Especialista y Maestra en Desarrollo Rural. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Xochimilco, México. Docente-investigadora, Coordinadora de Investigación del Programa de Comunicación Social, Fundación Universitaria de Popayán-Uniminuto, miembro del Grupo de Trabajo CLACSO "Patrimonio Biocultural, territorio y sociedades afroindioamericanas en movimiento". Carrera 3 # 0-63 Barrio La Pamba, Popayán, Cauca, Colombia

devenir de su proceso histórico de marginalidad, pobreza, exclusión y guerra, se han potencializado sus capacidades de negociación del conflicto, para contraponer las adversidades a su favor y encontrar en ellas oportunidades de cambio social.

Así, en medio de los centros económicos del capitalismo, la industria azucarera se está viendo amenazada y desestabilizada por las fuerzas sociales que proclaman sus derechos ambientales, económicos, culturales, identitarios y de autonomía territorial, en las palabras de Harvey (2004), han estallado confrontaciones geopolíticas a través de una guerra comercial, que surge de la problemática por la tierra asociadas al imperialismo derivado del modelo de progreso de la agroindustria.

Hartos del control de estos monopolios económicos, los habitantes de este municipio proponen revitalizar el campo con la recuperación de su patrimonio biocultural a través de estrategias agroecológicas, para frenar la extinción de las tradiciones culturales, el lazo biológico que existe entre el hombre y su medio ambiente, además de fortalecer propuestas alternas al desarrollo desde un comercio justo. Según explican Toledo y Barreras-Bassols (2008: 58) esto significaría que las comunidades retomen sus dinámicas ancestrales desde un sistema integrado de prácticas productivas para un uso más eficiente de las actividades agrícolas y sus ciclos naturales.

Intentando remontar la amnesia de los sistemas agroindustriales, la agroecología reconoce en esos lenguajes de larga historia que todavía sobreviven en las mentes y en las manos de los miembros de las culturas rurales, un arsenal mnemotécnico de un valor incommensurable. En última instancia es en esas sabidurías milenarias, largamente ignoradas, desvalorizadas o mal interpretadas, donde se encuentran las claves para remontar la actual crisis ecológica y social desencadenada por la revolución industrial, la obsesión mercantil y el pensamiento racionalista. (Toledo y Barreras-Bassols, 2008: 56)

La incursión de la producción industrial a partir de la Ley 218 de 1995, o Ley Páez¹, prosperó a los foráneos, propicio la tercerización del agro, generó empleos diversificados, y la oferta laboral que demandaba mano de obra calificada excluyó y desplazó a los propietarios de las pequeñas fincas, propiciando una inmigración de personas de la ciudad de Cali.

No obstante, enfoques como el de la “nueva ruralidad”, expuesto por Kay (2008), pueden relacionarse con este escenario del sector rural vulnerado, en donde se acentúa y prolifera de manera paulatina la diversifi-

1 El objetivo de este proyecto era la reconstrucción económica y social de la población afectada. Se decide para poder contribuir a la región construir un parque industrial que tuviera la exención de impuestos y otro tipo de beneficios fiscales con el fin de fomentar la economía y el empleo en la zona (Barón Porras et al., 2010: 15).

cación del campo desde la ocupación del actor campesino en diferentes funciones, que ya no obedecen solo a la actividad agrícola. Esta reconfiguración identitaria da como resultado una multifuncionalidad en los roles de cada miembro de la familia, como estrategia para la sobrevivencia.

Económicamente la Ley Páez representó en el imaginario urbano y capitalista un progreso para la región norte caucana, pero detrás de las cifras económicas, se esconde otro número tal vez mayor en desigualdad social, muerte y violencia. Este modelo económico solo ha traído a esta zona consecuencias nefastas, desde el impacto ecológico, la concentración de riqueza a favor de los intereses de industriales, políticos corruptos y la desposesión por acumulación, lo cual ha provocado un estado de guerra que se ha perpetuado hasta las nuevas generaciones de pobladores con la llegada de los frentes guerrilleros y los paramilitares.

CARACTERIZACIÓN DE LA ZONA CAMPESINA DE CORINTO

Esta investigación se desarrolló en el municipio de Corinto, vereda La Paila, al norte del departamento del Cauca, en donde la mayor parte de la población que habita en el municipio es de etnia afrocolombiana y el 4% restante población mestiza e indígena².

UBICACIÓN GEOGRÁFICA

Según datos oficiales consignados en los informes de caracterización geográfica del municipio de Corinto, este se encuentra ubicado en la cordillera central, en las estribaciones del Parque Natural Nacional Nevado del Huila, y forma parte de la cuenca alta del Río Cauca, que aporta un amplio número de fuentes hídricas que vierten sus aguas a la subcuenca del río Palo. El principal río de la zona se denomina La Paila, el cual aún conserva de manera incipientemente en la parte alta especies vegetales y ecosistemas frágiles, que ya han sido intervenidos por el desarrollo de actividades agropecuarias y avance de cultivos ilícitos³, lo cual afecta el bosque nativo.

2 Datos estadísticos de la Alcaldía del Municipio de Corinto, Cauca.

3 A su vez entendiendo la relación medio ambiente, cultivos ilícitos y desarrollo, el fenómeno del narcotráfico desarrollado como actividad económica por grupos armados como la guerrilla es ejercido desde una cadena de producción hasta la exportación de cocaína. En Colombia no se ha fortalecido aún un marco de políticas públicas, ni se ha reglamentado cómo proteger el medio ambiente en las zonas expuestas a la contaminación que generan los laboratorios de procesamiento de drogas, debido a los insumos químicos que son vertidos a los suelos y ríos.

Igualmente para la siembra de marihuana o coca se deben talar grandes extensiones de cobertura forestal boscosa para incrementar las áreas plantadas, teniendo en cuenta que los grupos ilegales tienen su campo de actividades en las zonas montañosas donde existe mayor biodiversidad. Esta reflexión se enlaza con el tema de la sustentabilidad desde lo ambiental. La conservación de los ecosistemas no es im-

En la zona media del río La Paila existen cultivos y praderas, y la principal problemática es la deforestación. Parte de sus causas la constituye la siembra de coca, por su utilización de leña, el cual está estimado en un 80% en la zona rural. La parte plana del municipio, cubierta en su totalidad por caña de azúcar, ha sufrido un deterioro de los recursos naturales por la acción de las agroindustrias, y la fuente hídrica más importante que rodea la zona, el río La Paila, presenta condiciones limitadas de supervivencia, debido a los desechos de aguas servidas y residuales de los ingenios, además de los saqueos de balastro como material para construcción.

DATOS SOCIOECONÓMICOS

La actividad económica de la zona rural está basada en la agricultura de tipo industrial y la ganadería extensiva, escasas familias se dedican a la explotación agropecuaria de manera artesanal. El principal cultivo es la caña de azúcar, que ocupa el 23,4% del área total, mientras que el cultivo de café ocupa el 4,4%.

Otro aspecto a resaltar tomado de los datos oficiales, es que en la comunidad han existido iniciativas de organización social para la realización de proyectos agrícolas por parte de algunas instituciones y ONG, pero sus resultados no han sido satisfactorios por falta de seguimiento a los procesos de capacitación y asistencia técnica permanente.

La principal fuente de empleo la genera en su orden los ingenios azucareros, seguido del comercio formal del cual generan su sustento unas 450 familias, el magisterio 233 empleos, las microempresas y empresas asociativas 109 empleos, la administración municipal suministra 67 empleos. La plaza de mercado es un buen centro de generación de empleo directo e indirecto, con 657 puestos que dan trabajo a 1500 personas de la zona rural y urbana. La agroindustria como los trapiches paneleros generan 573 empleos, entre trabajadores directos y carretilleros, la economía informal genera aproximadamente 60 empleos indirectos⁴.

CONFLICTO ARMADO Y RESISTENCIA CAMPESINA

La historia de las comunidades que se asientan en el norte del Cauca tomada de archivos oficiales de las comunidades, indica que en la primera mitad del siglo XX las poblaciones de afrodescendientes desarrollaron

portante para el negocio de los narcóticos, así que es tratado desde una lógica de deshumanización, que según la autora emerge desde las relaciones sociales despersonalizadas y cada vez más frívolas de la sociedad, debido a la influencia del mercado y su modelo de consumo.

4 Los datos sobre la identificación de la zona se pueden consultar de la fuente: <corinto-cauca.gov.co/nuestromunicipio.shtml?apc=I-xx-1-&s=m&m=I>.

una economía agraria que se insertó en el mercado externo con productos de que tenían bastante demanda como el cacao, el café y el tabaco. Las fuentes señalan que esta economía floreció a partir de la fuerte presencia de la “finca tradicional” que en la región se mantuvo durante largos años al lado de las haciendas del llamado esclavista convertido actualmente en terrateniente o capitalista.

Por mucho tiempo se presentó una especie de simbiosis en donde el terrateniente tenía que permitirle a la población negra el desarrollo de sus parcelas y fincas para poder contar con parte de su mano de obra. Otras fincas aledañas al río palo surgieron de la agricultura de bosque que los cimarrones desarrollaron para vivir libremente⁵.

Esta situación se ve completamente alterada e impactada por el avance y consolidación de la agroindustria cañera que poco a poco se va apoderando de grandes extensiones de tierras y va convirtiendo al campesino de finquero y parcelero en obrero o jornalero agrícola o desempleado.

En el presente la situación es muy diferente. El 90% de la tierra se encuentra en manos de los grandes empresarios y terratenientes. Los campesinos deben sobrevivir al lado de las grandes plantaciones de caña, con las pocas pequeñas fincas tradicionales que han logrado sostenerse, y una que otra propiedad de agricultores que con esfuerzos han modernizado sus técnicas de cultivo y se resisten a vender su tierra intentando competir en condiciones desventajosas.

Mediante un desarrollo industrial el gobierno quiso dismantelar la cultura de violencia que empezó ha permear la situación social de los campesinos del norte desde los años ochenta, con la inserción del cultivos de coca en la parte montañosa de Corinto, posteriormente las políticas de erradicación forzosa estigmatizan esta parte de la población y buscan medidas para contrarrestar la acción de la siembra, producto de la época del auge del narcotráfico.

Para los años noventa la agricultura cañera se apropia del territorio con una expansión en la zona plana con el apoyo del Gobierno Nacional, así lo explica Alejandra Osejo Varona (2011), quien expone que la problemática del monocultivo se genera a partir de la crisis narco, y posteriormente se decretan medidas en las zonas rurales que dan como resultado la sustitución de ilícitos por la implantación del modelo agroindustrial del monocultivo por parte de los empresarios. La cortina de humo para la apropiación del territorio fue el aprovechamiento de la catástrofe de la

5 Información tomada de la historia de la conformación de organizaciones comunitarias de base de municipios del Norte del Cauca. Ver <fundvillarica.galeon.com/Paginas/Comunidad.htm>.

avalancha del Río Páez en 1994 y la instauración de la ley que beneficiaba con recursos a los damnificados de los departamentos del Huila y Cauca, con la construcción de un Parque Industrial:

Específicamente, os processos de industrialização promovidos pela Lei Paez, que surgiu como uma medida do governo para beneficiar às comunidades afetadas pela avalancha do rio Paez outorgando isenções tributárias e benefícios às empresas estabelecidas ou por se estabelecerem na região, não se traduziram em benefícios para os pequenos agricultores indígenas, camponeses e afrodescendentes. (Osejo Varona, 2011: 15)

No obstante, según la autora estas medidas fiscales son instituidas para generar condiciones propicias para el establecimiento de empresas de la industria azucarera, en condiciones de gran desventaja por la especulación que desemboca en los altos precios de la tierra que se disparan tras su llegada, vetando a los mismos campesinos que no pueden acceder a ella, y a su vez la mano de obra agrícola es subsumida al servicio del capital.

En esta lógica por supuesto las desigualdades sociales se acrecientan y las condiciones de vida de la comunidad rural empeoran, lo que beneficia solamente a los emporios del Valle del Cauca. Sumado a esto el crecimiento industrial atrae el interés de los grupos paramilitares que se establecen en la zona para proteger los intereses territoriales de los empresarios (Osejo Varona, 2011: 18), lo que aumenta la crisis social, pues la guerrilla de las FARC en su imperiosa apropiación de territorio en el Cauca empieza a hacer presencia en la zona montañosa, agudizando más el conflicto.

La población campesina del norte del Cauca debe vivir en medio de las confrontaciones armadas desde hace dos décadas y padece la miseria que trae consigo la guerra civil.

TERRITORIALIDAD Y TRANSFORMACIONES SOCIOCULTURALES

“A todo el mundo le dio por sembrar caña y se acabó la finca y la comida, cuando esto era agrícola cuanto personal no se ocupaba, pero ahora solo dos o tres trabajan en los ingenios uno o dos meses, el resto de tiempo solo son las puras máquinas” (entrevista con Don Marcelino).

Partiendo del concepto de territorio como un espacio construido por los grupos humanos para satisfacer sus necesidades sociales, culturales y económicas, se plantea un análisis de las dinámicas propias que se gestan en el mismo, ubicando como referente las prácticas agrícolas

tradicionales de los campesinos afrodescendientes e indígenas de la vereda La Paila.

Teniendo en cuenta la relación profunda que existe entre las comunidades rurales y el territorio, se busca reflexionar sobre la función simbólica que cumple dentro de su construcción social en tanto atañe a un referente de identidad como lo plantea Gilberto Giménez (2004: 3):

Quando se le considera lugar de inscripción de una historia o de una tradición, la tierra de los antepasados, recinto sagrado, repertorio de geosímbolos, reserva ecológica, bien ambiental, patrimonio valorizado, solar nativo, paisaje natural, símbolo metonímico de la comunidad o referente de la identidad de un grupo, se está destacando el polo simbólico-cultural de la apropiación del espacio, esta dimensión cultural del territorio es de capital importancia para entender, por ejemplo, la territorialidad étnica.

Por tanto en esta investigación se le confiere importancia a este espacio vivido por los sujetos sociales desde los imaginarios sociales que se tejen entorno a las percepciones de lo que es el pasado el presente y el futuro de una cultura agrícola que ha marcado la vida de estas comunidades, además de sus transformaciones socioeconómicas y culturales, “Así entendido, el territorio constituye el marco obligado de ciertos fenómenos sociales, como el arraigo, el apego y el sentimiento de pertenencia socio-territorial, por un lado, y la movilidad, la migración y hasta la globalización, por otro” (Giménez, 2004: 35).

Estas tierras son muy buenas y fructíferas, pero como le digo las han acaparado los ingenios, donde mire es caña pa' lado y lado, yo me cuerdo en el año cincuenta cuando estaba joven que esto eran plataneras y cacao, a veces en Corinto habían cinco o seis camiones que salían cargados de plátano para el mercado de Cali los domingos, pero eso llegaron los ingenios a acaparar todo y se acabó el trabajo para la gente. (Don Miguel)

En este aspecto es relevante resaltar los intercambios inter-generacionales de saberes, además de la reconfiguración de los roles sociales de la mujer, el hombre y la familia obedeciendo a los cambios generados por su inserción en las demandas de tipo urbano, e igualmente debido a la precarización de la fuerza de trabajo rural subordinada a formas globales de producción.

Algunos en su rol de jornaleros, arrendatarios, aparceros, hacen parte de la cadena de productiva agroindustrial que monopoliza la producción en el Norte y pone la lógica campesina al servicio del capital, como se explica a continuación:

En la teoría del vínculo industria-agricultura se equipara lo rural con lo agrario y se parte de una relación entre la industria y la agricultura como una relación de subordinación y de dominio basada en el desarrollo desigual entre ambos sectores y cuya consecuencia más importante es la aparente desagrarización del campo. (Rubio, 2001: 8)

Esto se debe a una subordinación excluyente, noción económica que explica la marginación de la producción campesina por la agroindustrial, dentro del proceso de reproducción del capital, lo que ocasiona la exclusión de sus productores (Ruiz Rivera y Delgado Campos, 2008: 12).

De otra parte la explotación de mano de obra no calificada en los polos de desarrollo como la ciudad de Cali, ha diversificado la ocupación de los agricultores, por la cercanía que hay con este centro urbano, en muchos casos familias enteras que migraron después del proceso de industrialización se emplearon los hombres como obreros en la construcción y las mujeres como domésticas, así lo muestra Lilia Ruiz en este testimonio:

De estos alrededores muchos fundadores de la vereda La Paila se fueron para Cali buscando nuevas oportunidades, entonces vendieron las fincas porque ya entró la moda de la caña, y todo el mundo fue acabando con sus parcelas, fue por eso; les compraban la tierra a buen precio, tumbaron las casas y ya la gente fue buscando la ciudad. (Doña Ligia)

Factores como la ubicación estratégica de la región del norte del Cauca, como sitio obligado de paso para la ciudad de Popayán, y de allí al departamento de Nariño y los países del sur del continente por la vía Panamericana; la cercanía a Cali y su articulación al desarrollo comercial-industrial del Valle del Cauca, son factores de presión sobre la tierra por parte de los grandes intereses comerciales de la zona, especialmente los ingenios azucareros que han generado un desarrollo en la infraestructura vial de acceso tanto a la cabecera municipal del municipio como a las diferentes veredas.

Así pues con el proceso de industrialización el espacio está mediado por la relocalización de la vivienda, las actividades económicas industriales, y las nuevas configuraciones de transportes y comunicaciones, que por su estructuración urbana forman parte de la agenda del desarrollo en el Norte del Cauca.

Sumado a ello la violencia del conflicto armado ha sido la causa más imperiosa por la que centenares de familias hayan tomado una decisión migratoria para asegurar la reproducción social huyendo de las amenazas, el miedo y la intimidación de los actores armados; en estas circunstancias el territorio como base del sustento pierde su gobernabilidad cultural, se reduce su margen de acción comunitaria y pasa a ser parte de

un imaginario de conflicto y guerra, lo que ha generado una ausencia del actor campesino para convertirlo en desplazado.

En este sentido la revaloración del territorio se vislumbra desde el fomento de un desarrollo local que venga desde la organización y la participación comunitaria a partir de la seguridad alimentaria de las familias de agricultores en Corinto. Este proceso se viene implementando desde la intervención de actores externos con el programa Cosechas de Paz de la Corporación Vallepaz, que apoya el fortalecimiento económico de los sujetos rurales, quienes deben tomar iniciativas para su bienestar social y el mejoramiento de la calidad de vida de las familias. Con esta propuesta se busca generar a su vez una cultura de paz y convivencia social generada desde el comercio justo.

RESPUESTAS DE CAMBIO SOCIAL EN EL IMAGINARIO DE DESARROLLO LOCAL CAMPESINO

Repensar el accionar del mundo de vida de los sujetos rurales remite a un análisis de por qué las comunidades afrodescendientes e indígenas —a partir de sus referentes identitarios y prácticas ancestrales— se han propuesto reafirmar el sentido de la lucha por la resistencia que en las palabras de Arturo Escobar et al. se traduciría en “demostrar que son personas con derechos, de manera que puedan recobrar su dignidad y posición como ciudadanos e incluso como seres humanos” (2001: 24).

En este aspecto Omaira Arboleda Velásquez (2010: 2) menciona que muchos colectivos de campesinos están cuestionando la lógica impuesta por el capital y esto implica la no revalidación de los modelos que quieren imponer en las zonas rurales. ¿Y cómo están emergiendo estas propuestas contrahegemónicas? Hay una demanda social cuyo esfuerzo se encamina hacia “la búsqueda de alternativas, coherentes y contundentes de resistencia para revertir su articulación a megaproyectos que consideran en detrimento de su concepto de desarrollo”.

REVALORACIÓN DEL PATRIMONIO BIOCULTURAL

Entretanto por décadas se ha ampliado el margen de acción del capital para su acumulación, igualmente se ha desprovisto a los agricultores de su territorio, a través de la explotación de sus recursos naturales para su mercantilización. Tras el efecto que produce la negociación tanto de la tierra como de la fuerza de trabajo de los campesinos asentados en esta zona del Cauca está también el desplazamiento de las pequeñas economías tradicionales.

La explicación de este patrón radica en los procesos de transformación tecnológica ocurridos durante el último siglo, y en el fondo responden a un gradual o abrupto proceso de industrialización de la agricultura, la ganadería, la pesca y las otras prácticas de apropiación de la

naturaleza. Este fenómeno que deja en los albores del siglo XXI el panorama estadístico arriba señalado, también se expresa en los paisajes de la Tierra, en las dinámicas de crecimiento demográfico y de migración, en el delicado equilibrio de los sistemas naturales o ecológicos, y tiene, como el último de sus efectos, un impacto decisivo sobre la memoria de la especie humana (Toledo y Barreras-Bassols, 2004: 43).

Por otra parte hay una reconfiguración del paisaje pues con la proliferación de la agroindustria cañera las representaciones de lo rural han cambiado para convertirse en bastas zonas que han rodeado y acorralado las pequeñas parcelas, reduciéndolas a una ínfima parte del territorio campesino.

Así pues parte de la fauna del lugar constituida por animales entre los que se destacan los zorros llamados por los colonos “zorro-perro”, el gurre o armadillo, ardillas, culebras, pájaro coclí, chuchas, codorniz y la garza negra, ya no existen o han ido disminuyendo en tanto la acción agresiva de la industrialización ha impactado en los ecosistemas que antes coexistían con la población campesina.

En esta parte Víctor Toledo y Narciso Barreras-Bassols (2004: 75) analizan cómo desde el conocimiento campesino se detallan las estructuras de la naturaleza que se relacionan entre sí para equilibrar la convivencia del hombre con sus plantas y animales. Estos saberes encontrados en el pasado fueron rememorados a través de un trabajo de cartografía social realizado con los agricultores, donde ubicaron en un mapa cada elemento biológico de su entorno en el tiempo, así se logró identificar sus espacios geológicos, ecológicos y la distribución de su territorio. Este ejercicio da cuenta de la importancia de los ciclos que van ligados a su dinámica cotidiana de vida.

Muchos de ellos distinguieron lugares ecogeográficos estratégicos para las labores de producción agrícola, y otros espacios de poder para la toma de decisiones del futuro veredal; cada habitante reconoció y delimitó su territorio con sus nombres y características.

Se advirtió que algunas de las especies de la zona, como la codorniz, están desapareciendo debido a procesos como la quema del cultivo de caña, lo que ha amenazado su supervivencia.

Sin embargo reconocieron que son pocos los agricultores que han defendido el territorio tratando de protegerlo de la acción de los empresarios mediante la conservación de áreas con vegetación nativa como la caña brava, donde se asienta gran parte de la fauna mencionada.

Existen una serie de amenazas ambientales en el campo que producen exclusión como: el uso actual y potencial del suelo, que puede generar pérdida de la seguridad alimentaria; la pérdida de bosque que empobrece los suelos y las aguas; la afectación del recurso hídrico en calidad y cantidad por el monopo-

lio de las corrientes superficiales y la disminución progresiva de los caudales de muchos ríos. (Barón Porras et al., 2010: 94)

En este aspecto otro factor de despojo de los recursos en la Vereda ha sido la extracción continua de balastro del río La Paila, material que se usa para la construcción, razón por que cada vez va más aumenta su caudal, esta situación ha generado la pérdida de terreno de las fincas que se ubican en sus alrededores. Igualmente por esta explotación del recurso, se ha formado un desierto donde ya no hay nada de vegetación, solo una playa de piedras.

En la casa de Anayibe y Otilia todavía hay cañabrava y algunos animalitos, porque ellas ponen sus pies en el río para impedir que pasen las volquetas. Antes el cauce del río no pasaba por allí pero de un momento para otro se dividió en dos, por eso de que se los están llevando, pero el río no avisa ni pide permiso, y muchas fincas quedaron divididas, yo pienso que deberían respetarlo porque nada es del Estado todo es de Dios. (Doña Graciela)

En este reconocimiento se deduce que la finca y los cultivos tradicionales ya hacen parte del imaginario que tenía el campesino de su función productiva en la reproducción social, económica y familiar en su territorio; ya su rol como propietario y colono cambia para convertirse en un insumo más para la explotación en su propio medio, lo que da origen a una nueva estructura social de la comunidad que es encabezada por los grandes emporios agroindustriales, que en última instancia son los que determinan cuáles son las dinámicas cotidianas del que hacer comunitario mediante la imposición de otras formas de relación del campesino con la tierra.

La precaria economía campesina en veredas como La Paila ha sido una ventaja para los empresarios que se apoyan en las obstáculos que tienen los agricultores frente a sus capacidades tecnológicas, y de capital para sostener la siembra de los productos tradicionales, que no tienen la rentabilidad necesaria para sostener una comercialización justa, así que los intermediarios son los encargados de devaluar el precio de estos bienes a su conveniencia y la multinacional es la que se lleva todo el beneficio en un alto porcentaje para la venta en la ciudad.

Sin incentivos del Gobierno para el campo en el Cauca se hace una tarea difícil y compleja devolver a las comunidades su espacio productivo agrícola, a fin de que se puedan recuperar las formas de producción tradicionales, y de este modo se frene el agotamiento de los suelos en el norte del Departamento debido a la agresión del cultivo, a través de la siembra de grandes extensiones por parte de la industria azucarera.

De esta forma, hablamos de una trama de relaciones de poderes económicos, militares, institucionales y sociales, que entre la ofensiva y la resistencia conforman un mapa en el que las economías campesinas se encuentran cada vez más acorraladas. Incluso los megaproyectos acentúan de manera dramática la presión por la tierra, debido a la valorización de los predios adyacentes a las vías y la especulación que generan. (Arboleda Velásquez, 2010: 8)

ESTRATEGIAS DE LUCHA POR EL TERRITORIO Y RECONSTRUCCIÓN DE IDENTIDAD CAMPESINA

Actualmente los campesinos continúan haciendo resistencia, tratando de buscar nuevas estrategias de vida para retornar a sus tradiciones agrícolas, pues creen que es una alternativa viable para el mejoramiento de sus condiciones. Esto implica que su incidencia como grupo deba remitirse no solo a la adquisición de recursos, bienes y servicios, sino más ampliamente a asumir su nueva identidad colectiva enfocada hacia una dimensión política, en donde el discurso simbólico se presenta como una reunión de fuerzas culturales que se visibilizan de manera distinta, haciendo frente al acaparamiento de tierras por parte de las fuerzas globales industriales.

Así pues la exclusión y la marginalidad más que un lugar de privación, como lo explica Andrea Cornwall (2003), se ha vuelto para ellos un lugar de posibilidades, “un espacio de resistencia”, que ha permitido que estas comunidades desarrollen otro tipo de potencialidades, ampliando el margen de acción.

La ocupación de un espacio que se creía perdido y por el cual no había ya interés, ahora es revalorado por los campesinos que en la escasas oportunidades que ofrece la migración a los centros urbanos, han visto el potencial para retornar al trabajo agrícola como una ventana para el desarrollo (recampesinización), por ello hay una constante renegociación de sus fronteras, dada su importante posición y ubicación; pero lo que para los agricultores es un espacio en donde converge su vida diaria y su historia, para los terratenientes es el espacio físico para la dominación y el control a través del mercado global.

Pero la realidad social de estos actores implica un esfuerzo más grande de lo común; por ser una minoría de campesinos, muchos de sus procesos y desafíos son limitados en las esferas institucionales, los espacios sociales del poder político no permiten que tengan voz ni voto, ejerciendo así una política de exclusión que mitiga sus fuerzas para emprender acciones emancipatorias, y más bien implica un paternalismo gubernamental que los mantiene al margen.

Sin un posicionamiento colectivo de esta población no es posible ver un resultado para impulsar el cambio social, y subvertir la lógica del Estado y el capital, al menos obtener un espacio para la toma de decisiones

y la participación en la construcción de las políticas públicas. El problema aquí obedece a una apatía general atravesada por la división de los grupos de familias que median entre las instancias y además renegocian el poder para no perder su posición y ventajas.

Muchas veces el discurso del líder es un eco de los conocimientos dominantes, y de hecho tiene una influencia restringida para aquellos que buscan otras formas alternativas de gestión de los programas y proyectos, ante la pérdida del control, lo que se puede generar es quitar legitimidad a otros espacios de expresión, pues es permeado por las relaciones de poder (Cornwal, 2003: 10).

Con iniciativas de agentes externos, como organizaciones no gubernamentales, se está propendiendo por la consolidación de una propuesta agroecológica productiva territorial en la vereda La Paila y otras de la zona, para el mejoramiento del nivel de vida de esta comunidad; y a su vez uno de los objetivos de estas acciones es fomentar la creación de una cultura de paz.

Se trata de una alternativa de desarrollo campesino local, que está apostando al fortalecimiento de la base económica de las unidades familiares, para contrarrestar la acción de conflicto armado y la pobreza. Agricultores afrodescendientes, indígenas y mestizos han asumido esta defensa de la vida que plantea Víctor Quintana como “una revalorización de la cultura y la afirmación de la identidad de sus pueblos y sectores sociales”; esta acción colectiva se teje en la diferencia por la vía campesina.

Una de las rutas es a través de la reconstrucción del tejido social para la sensibilización de los sujetos campesinos frente a su situación, buscando generar una organización comunitaria que sea el detonante para la acción social, a pesar de los bloqueos que ejercen los monopolios ante cualquier intento de frenar la apropiación de los recursos comunitarios. “Se trata de una historia de interacciones sociales en las que la imposición y la exclusión se enfrentan con la resistencia social, en la que la filantropía de las élites se encuentra con la organización y la solidaridad comunal, en la que las redes de supervivencia y de acción social se trenzan con las contemporáneas visiones y acciones de la responsabilidad social. Así la rica historia de movilización y reclamo social se mezcla con el activismo y trabajo de fundaciones, grupos de voluntariado y ONG” (Barón Porras et al., 2010: 96).

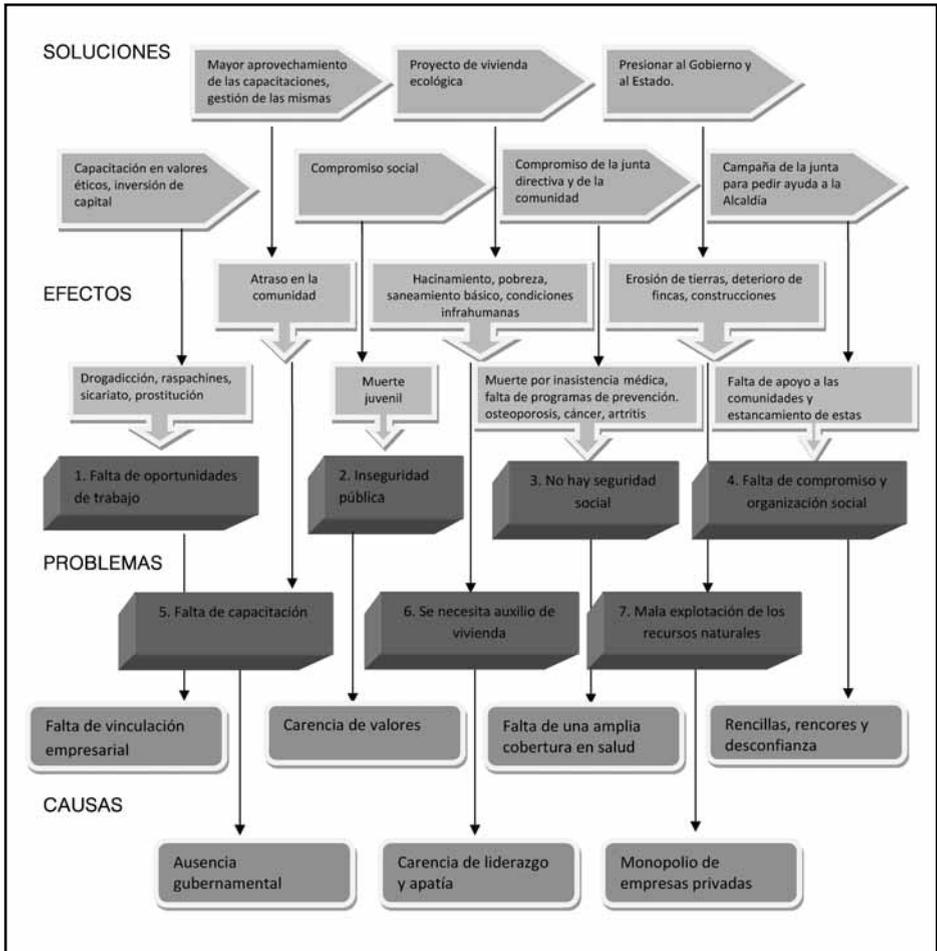
Así pues con la primera etapa de intervención el grupo de agricultores liderado por la Junta de Acción Comunal, se empezaron los primeros talleres para motivar la participación a través de recursos didácticos como la cartografía social y la elaboración de un mapa de problemas, de donde se hizo el análisis del primer diagnóstico participativo comunitario, a fin de buscar soluciones a sus problemáticas a mediano y largo plazo.

Tabla 1. Resultados de la cartografía social en el mapa de recursos aplicado con los agricultores de la Vereda La Paila

Espacios	Lo que hay	Lo que no hay	Observaciones
Educación	Casa de Don Claudio, Gildardo e Iván, que hace de lugar de reunión	Escuela primaria ni secundaria, salón comunal, capilla. Cena, universidades	No hay ningún tipo de capacitación, ni educación formal o no formal. Faltan campañas de educación ambiental, psicosocial, reciclaje de basura, salud sexual y reproductiva, recreación, espacios lúdicos
Salud	Hierbas medicinales, hay varios que saben aplicar inyecciones	Centro de salud, vivienda de enfermeros o médicos, parteros, sobanderos	Tienen que recurrir al centro de salud de Corinto cuando alguien se enferma de gravedad. Varios cultivan plantas, medicinales que sirven para enfermedades que no son graves
Acueducto y servicios	Energía, acueducto, torres	Alcantarillado	14 casas ya tienen alumbrado público, agua. Teléfono y parabólica es lo que falta
Comercio	Tienda pequeña, provisionalmente alimentos. Don Gildardo: venta de minutas, licores	Panadería, abastos, alimentos	Los alimentos de la despensa e insumos para el hogar se consiguen en Corinto
Transporte	Motos, piratas, transporte particular	Busetas y transporte interveredal	La vía Corinto-Padilla también ha valorizado la zona. La vía de Corinto-Santander y la vía a Florida son zonas muy transitadas por grupos armados al margen de la ley. Callejones de acceso a las viviendas y los cultivos. Camino pavimentado de la Balastrea por donde se hace saqueo del material del río

Fuente: Elaboración propia.

Cuadro 1. Diagnóstico del árbol de problemas: Árbol de problemas agricultores de la Vereda La Paila, Municipio de Corinto



Fuente: Elaboración propia.

En una primera lectura de revisión de la situación de la comunidad de La Paila se evidencia a través de la priorización de los problemas, en su orden de importancia un sinnúmero de efectos y causas que inciden directamente en el desarrollo individual, familiar y comunitario, lo que ha afectado su posibilidad de acción colectiva y por ende el estancamiento económico.

Así pues se puede relacionar que a partir de la problemática de la falta de oportunidades en todos los campos y aspectos de su vida social, se ha manifestado que una de las causas que incide directamente en las escasas alternativas laborales, es que no existe una vinculación de sus actividades productivas al sector empresarial. En este aspecto los agricultores de la zona expresan la necesidad de que debería existir más respaldo gubernamental al campo, en cuanto a la realización de proyectos productivos que apoyen la labor campesina, y de este modo se pueda dinamizar la economía de la zona.

Igualmente se hace notoria la escasez de recursos económicos para fortalecer el emprendimiento de pequeños negocios familiares, ya que no hay incentivos como créditos o rubros externos provenientes de organizaciones no gubernamentales que le inyecten capital a la producción agrícola de La Paila.

Uno de los desafíos de este grupo de productores apuntaría a ganar espacios en el marco de economías locales y nacionales en primera instancia. Tal como apunta Quintana (2000: 32), esto “implica lograr que en las políticas de los Estados y de los organismos multilaterales las agriculturas campesinas tengan un reconocimiento, sean valoradas adecuadamente y se generen políticas públicas y presupuestos para apoyarlas, consolidarlas y expandirlas”.

La dificultad radica en que hay una baja credibilidad en el gobierno, pues ha sido el promotor de las políticas de mercantilización de la naturaleza, y las alianzas de clases en la negociación del poder local, y por otro lado en el control global de los organismos internacionales en la instauración de un mercado mundial de alimentos, que regula los productos que tienen más demanda económica en cada país, así como el nuevo orden mundial de los agrocombustibles, negocio rentable y redondo para los agroindustriales.

Una de las consecuencias de esta asimetría social que ha abierto una brecha abismal entre campesinos pobres y terratenientes empresarios ricos, es la pérdida del bono demográfico, las nuevas generaciones ante la ausencia de actividades económicas se está insertando en una dinámica más crítica; algunos se han vinculado a los grupos armados al margen de la ley como guerrillas, y a pandillas en donde generalmente son inducidos al sicariato; otros toman la decisión de obtener dinero dedicándose al trabajo de raspachines de hoja de coca, sin más esperanzas para su futuro.

Ante la pérdida del territorio, la ausencia de infraestructura para los espacios comunales, zonas de recreación y actividades que le permitan al joven una buena utilización de su tiempo libre en la vereda, hay un detrimento en su desarrollo psicosocial, y una desesperanza

en el futuro; por ende la drogadicción y alcoholismo son flagelos que básicamente han alcanzado altos índices de consumo.

Las soluciones propuestas por la comunidad se enfocan entonces en la búsqueda de inversión en capital económico externo a través de la organización comunitaria, para fortalecer los procesos productivos en las huertas caseras, a fin de que los ingresos agrícolas permitan elevar la calidad de vida y sea posible comprometer la mano de obra de los jóvenes en esta actividad.

Manifestaron a su vez que es necesario buscar el apoyo de las ONG que trabajen con la reconstrucción de tejido social, para que intervengan haciendo capacitaciones en valores, resolución de conflictos y convivencia pacífica, tanto para el individuo, la familia y el colectivo.

En tanto, estas problemáticas requieren de un tratamiento eficiente que ahonde en la sinergia de la correlación de fuerzas con actores externos, tanto urbanos como interinstitucionales, así la propuesta va ligada a un proceso asociativo y de organización social que consolide el trabajo productivo de la finca tradicional, desde la implementación de un sistema agroforestal para la consolidación de un capital social, al servicio de las necesidades más urgentes.

Este sistema depende por una economía humana sustentable y la soberanía alimentaria, con el desarrollo talleres de capacitación sobre cultivos, fertilización y abonos orgánicos, nutrición, bancos de semillas nativas e intercambio de experiencias. “La agroecología contempla también el reconocimiento y la valoración de las experiencias de los productores locales y especialmente de aquellos con una larga presencia histórica. El “diálogo de saberes” se vuelve entonces un objetivo fundamental de la investigación agroecológica. Así mismo, Bellón et al. (1997: 265-266) definen la conservación *in situ* de los recursos genéticos como

el cultivo y manejo continuo de un sistema diverso de poblaciones en los agrosistemas, los cuales pueden incluir las especies silvestres de las variedades cultivadas. Este sistema de conservación se basa en el conocimiento que, históricamente, los campesinos han desarrollado a pesar de los cambios socioeconómicos y tecnológicos (Toledo y Barrera, 2004: 201).

CONCLUSIONES

Se puede deducir que existe una relación centro-periferia, por las relaciones de dominación que ejercen los polos de desarrollo cercanos a Corinto, como la ciudad de Cali y Santander de Quilichao, en los procesos de intercambio comercial e industrial, además de la influencia de la dinámica laboral (reclutamiento de campesinos), y la circulación

de tecnologías para la agroindustria. A raíz del proceso de modernización en la vereda La Paila y sus alrededores se desarrollan cambios que evidencian una transición de lo rural a lo urbano, el cual tiene incidencia en los cambios culturales en el territorio y la pérdida de las tradiciones de tipo agrícola teniendo en cuenta la influencia de los estilos de vida de tipo urbano, y sobre todo la incorporación ocupacional de los campesinos en empleos tanto en las agroindustrias, como en la ciudad.

El desarrollo económico en el norte del Cauca deriva en un claro despojo de la identidad rural como de las dinámicas culturales cotidianas de la vereda, que ha llevado a que haya un rompimiento del tejido social que afectó la organización comunitaria propiciando su disolución. Los factores causales de este fenómeno serían: a) desplazamiento forzado por la presencia de los paramilitares y la guerrilla, b) aumentos del crecimiento poblacional, c) migración rural, d) migración intraurbana del centro a la periferia, e) planeación de polos urbanos de crecimiento, planeados en la periferia como nuevas ciudades, centros comerciales, universidades o parques tecnológicos agroindustriales, g) sitios turísticos y recreacionales en menor medida (Ruiz Rivera y Delgado Campos, 2008: 10).

En este punto se tomaron en cuenta variables que tienen que ver con la articulación del campo con la ciudad, los fenómenos que subyacen de esta dicotomía como los cambios en las formas rurales de vida de los campesinos y la destrucción del conocimiento y saber tradicional por el paso a un supuesto progreso para la Región. “La expansión azucarera transformó los poblados de mercados de productos agrícolas, en campamentos de trabajadores, con el evidente empobrecimiento para los habitantes de la región” (Urrea y Hurtado Saa, 1997: 13).

Por otra parte la renta de la tierra o alquiler de terrenos para el cultivo de caña a los ingenios era una la única opción para la sobrevivencia y obtención de recursos para los agricultores, a costa de la desertificación del suelo y la contaminación de los recursos hídricos. Actualmente los análisis de costos y producción que han presentado algunas ONG han motivado la toma de conciencia de la importancia del agro y han demostrado a los campesinos que es más rentable y viable retornar a la producción tradicional con un sistema agroecológico que asegure la supervivencia de las familias.

Un proceso de resistencia y lucha comunitaria se está articulando en la lógica de la ruralidad tradicional, que se está gestando con procesos de tipo organizativo mediante la asociación de los pequeños agricultores del Norte del Cauca, en la vereda La Paila. Este paso va en una primera etapa de gestación con el apoyo de ONG en la sensibilización sobre la recuperación de la Finca tradicional, donde los actores

sociales ya han tomado la decisión de propender por su desarrollo endógeno desde el fortalecimiento de la base organizacional de las familias, que deviene en motivar el afianzamiento de los lazos comunitarios y la participación social.

La dinámica de la agricultura tradicional se puede recuperar mediante el establecimiento de prácticas asociativas que permitan al campesino recordar la importancia de considerar su finca como una empresa en la que deben participar todos los miembros de la familia, especialmente los jóvenes, quienes, reconociendo la finca como un espacio productivo y rentable, incorporan en su estilo de vida valores de arraigo y reconciliación con el trabajo en el campo. (Entrevista a Rosita Vallenpaz)

Este proceso en una primera etapa embrionaria pretende en su segunda fase la capacitación de las familias de agricultores en el campo comercial del sistema de producción agroforestal con enfoque de agricultura limpia, para el incremento del nivel de ingresos y posteriormente el desarrollo de la capacidad de negociación en las comunidades para autogestionar el mercadeo de sus productos, lo que implica apropiarse de formas de trabajo asociativos teniendo en cuenta acciones como:

- Conformación y organización de grupos productivos
- Capacitaciones a grupos de trabajo en manejo de cosecha y post cosecha.
- Cosecha, manejo y presentación de los productos de acuerdo las exigencias del mercado.

De esta manera el desarrollo de la capacidad de negociación en las comunidades para el mercadeo directo de sus productos sería una forma de comercio justo liderado por los mismos campesinos de la vereda La Paila.

Esta es una apuesta por inclusión económica de los agricultores que elimina la intermediación, descentralizando esta forma de dominio inequitativo, a fin de que puedan integrarse directamente al mercado nacional desde la diversificación de bienes y servicios agrícolas y el incremento de la productividad mediante formas asociativas que den respuesta a sus necesidades, impulsando propiciar un cambio en las estructuras económicas de poder que dominan en esta región del norte del Cauca.

Con esta propuesta se vuelve a una revalorización del territorio garantizando que sea sustentable, respetando la memoria histórica que enseña sobre la relación entre hombre y medio ambiente, en la

búsqueda de volver a armonizar estas dos fuerzas para encontrar el equilibrio entre alimentación y vida. No obstante, estos son algunos avances en la reivindicación cultural e identitaria en la recuperación de la memoria biocultural para el buen vivir.

BIBLIOGRAFÍA

- Arboleda Velásquez, Omaira Catherine 2010 *Territorios en disenso: movimientos sociales regionales y representaciones territoriales. El caso de la Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra (acvc) en el Magdalena Medio* (Medellín: Universidad Nacional de Colombia).
- Barón Porras, Luis Fernando; Velazco, María Isabel; Jaramillo, Enrique; Unás, Viviam y Solarte, Lina 2010 *Encuentro de acciones colectivas por la paz en el Suroccidente de Colombia* (Cali: ICESI).
- Cornwall, Andrea 2003 *Creando espacios, cambiando lugares: la ubicación de la participación en el desarrollo* (México DF: Cuaderno de investigación).
- Corporación Arco iris 2007 *Programa Poblaciones Afectadas por el conflicto. La memoria desde las víctimas V. Cauca: los caminos de la organización social y comunitaria* (Bogotá: Corporación Nueva Arco Iris).
- Escobar, A., Álvarez, S. y Gagnino E. 2001 “Lo cultural y lo político en los movimientos sociales latinoamericanos” en *Política y Cultura* (Bogotá: Taurus).
- Giménez, Gilberto 2004 “Territorio, paisaje y apego socio-territorial” en *Culturas Populares e Indígenas* (México DF: Región Cultural Conaculta).
- González, Verena y Valencia, Álvaro 2003 “Ley Páez en el norte del Cauca, Colombia y su influencia sobre la comunidad de Villarrica” en *Revista Guillermo de Ockham* (Bogotá: Universidad de San Buenaventura) vol. 1, nº 2.
- Harvey, David 2004 “El nuevo imperialismo, acumulación por desposesión” en *Socialist Register* (Buenos Aires: CLACSO).
- Hurtado Saa, Teodora 2001 “Política y movimiento social agrario en un contexto de transformación de comunidades negras semirurales” en *Globalización, transformaciones en la economía rural y movimientos sociales agrarios* (Buenos Aires: Programa Regional de Becas CLACSO).
- Llambi, L. y Pérez, E. 2007 “Nuevas ruralidades y viejos campesinos; Agenda para una nueva sociología rural latinoamericana” en

Cuadernos de Desarrollo Rural (Bogotá: Universidad Javeriana)
vol. 4, n° 59, julio-diciembre.

- Osejo Varona, Alejandra 2011 *Construção da identidade camponesa ao redor da figura de Zona de Reserva Campesina na zona norte do departamento do Cauca* (Porto Alegre: Universidad Federal Rio Grande do Sul). Urrea, Fernando y Hurtado Saa, Teodora 1997 “Puerto Tejada: de núcleo urbano deproletariado agroindustrial a ciudad dormitorio” en *Puerto Tejada 100 años* (Municipio de Puerto Tejada, Alcaldía Municipal).
- Quintana, Víctor 2000 “Los desafíos actuales de las organizaciones campesinas” en <www2.uacj.mx/UEHS/Investigacion/LOSDESAFIOSACTUALESDELASORGANIZACIONESCAMPESINAS%5B2%5D.pdf>.
- Ruiz Rivera, Naxhelli y Delgado Campos, Javier 2008 “Territorio y nuevas ruralidades: un recorrido teórico sobre las transformaciones de la relación campo-ciudad” en *Revista Eure* (México DF: University of East Anglia / Instituto de Geografía / Universidad Nacional Autónoma de México) vol. XXXIV, n° 102, pp. 77-95.
- Toledo, Víctor M. y Barreras-Bassols, Narciso 2008 *La Memoria Biocultural. La importancia agroecológica de las sabidurías tradicionales* (Barcelona: Icaria).
- Urrea, Giraldo Fernando 2009 *Patrones sociodemográficos de la región comprendida entre el sur del Valle y el Norte del Cauca, controlando la dimensión étnica-racial* (en prensa).

TERRITORIO

Jhonny Ledezma Rivera*

REFLEXIONES SOBRE LAS CONCEPCIONES Y VISIONES DE LO QUE SE ENTIENDE POR “TERRITORIO”

INTRODUCCIÓN

El presente capítulo es un intento de ir avanzando en la comprensión del concepto de *territorio*, término muy utilizado por los líderes indígenas y los estudiosos del tema en los últimos 20 años, más exactamente después de la aprobación del Convenio 169 por la Organización Internacional del Trabajo, en el año 1989. Los términos *tierra* y *territorio* han sido parte del lenguaje cotidiano de los líderes indígenas originarios campesinos en el caso boliviano, y es importante ponerlo a la discusión y a debate para seguir profundizando sobre la temática aquí abordada.

El título comprende reflexiones sobre las concepciones y visiones de lo que se entiende por territorio, lo cual es parte central del presente artículo. La pregunta que se pretendió responder fue: ¿cómo se entiende el concepto de territorio y/o territorio indígena? Para responder esta pregunta presentamos tres enfoques, para luego cerrar con

* Licenciado en Economía. Especialista en Investigación Científica. Magíster en Proyectos de Investigación Científica y Tecnológica. Magíster en Territorio e Interculturalidad. Doctor en Ciencias Agrarias. Docente en la Carrera de Economía de la Universidad Mayor de San Simón y en la Carrera de Ingeniería Comercial de la Universidad Privada del Valle. Investigador asociado del IESE, UMSS, Cochabamba, Bolivia.

la comprensión de territorio como política de los pueblos indígenas. Para entender esta construcción teórica y práctica de lo que se entiende por territorio y/o territorio indígena, no se va a comprender sí antes no presentamos el territorio en una lectura histórica.

El contenido del artículo está dividido en tres partes: en la primera parte se presenta un resumen del concepto de territorio desde la perspectiva histórica y jurídica; en la segunda parte se presentan las diferentes concepciones y visiones de lo que se entiende por territorio; y, en la tercera parte se presenta el territorio como política de los pueblos indígenas. Finalmente, en la última parte se presentan las conclusiones.

EL TERRITORIO DESDE LA PERSPECTIVA HISTÓRICA Y JURÍDICA

El territorio ha sido una constante de lucha reivindicativa de los pueblos indígenas en esta parte del mundo. En el caso boliviano podemos apelar a la memoria larga y a la memoria corta para explicar la lucha por el territorio desde la visión histórica.

En la memoria larga tenemos que hacer mención a los levantamientos de Tupaq Katari (1781), de Bartolina Sisa (1781)¹, de Zarate Willka (1899), de Santos Marka T'ula (1914-1939), entre otros. Las principales demandas de estos líderes indígenas fueron por la libertad, la justicia y por los derechos de los pueblos indígenas. Implícitamente las luchas fueron por el control de la tierra, el territorio y los recursos naturales.

En cambio en la memoria corta tenemos que mencionar los hechos ocurridos durante y después de la Revolución Nacional de 1952, donde los pueblos indígenas se movilizaron por la tierra, la libertad y la justicia. La misma desembocó en la Reforma Agraria de 1953², con el cual se define que “la tierra es para quién la trabaja”. La gente que habitaba el campo boliviano fue bautizada con el nombre de “campesinos”. El mismo gobierno de ese entonces motivó a los campesinos a organizarse en sindicatos agrarios³, como una forma de vincularse con el Gobierno Central. Cabe aclarar que hasta el año 1979 las relaciones clientelares entre Comunidad-Estado se mantuvieron, en otras palabras, hasta el nacimiento de la CSUTCB (Confederación Sindical

1 Bartolina Sisa fue esposa de Tupaq Katari.

2 Con la Reforma Agraria de 1953 se abolió la hacienda y el pongueaje.

3 Cabe aclarar que en la época de la Colonia, en algunas comunidades indígenas fueron borradas del mapa las organizaciones propias, en particular en los valles, cosa que no sucedió en algunos lugares del altiplano, donde se puede verificar aún hoy en día la presencia de la forma de organización originaria, como son los ayllus.

Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia)⁴. Sin embargo, también debemos reconocer que en algunas comunidades campesinas, los sindicatos agrarios fueron apropiados por los actores sociales, como una forma de ir reconstruyendo la jurisdicción territorial, de la cual nos recuerda Regalsky:

Los derechos jurisdiccionales comenzaron a alejarse de la autoridad de los terratenientes expulsados y a ser asumidos por la nueva autoridad de los Sindicatos. El Sindicato no solo adquirió un espacio sustancial para ejercer control sobre el acceso a la tierra sino que algunos poderes locales de justicia basada en las costumbres pasaron a ser autónomos y administrados por las autoridades campesinas. [...]. El líder sindical agrario no solamente se convirtió en un representante del sector; en mediador y agente ante las autoridades políticas legales, sino que, además, llegó a ser una autoridad dentro de la comunidad, con mucho del resplandor y la relevancia de la que gozaban en el pasado las autoridades de la comunidad. [...]. Una vez desaparecida la hacienda, la comunidad andina, bajo la nueva forma de sindicato agrario, asumió nuevamente su habilidad jurisdiccional. (Regalsky, 2003: 92-93)

Según el autor citado, el sindicato agrario aparece como una forma de ir reconstruyendo la autoridad territorial.

Ahora hacemos un salto en la historia boliviana hasta ubicarnos en el año 1990, donde se desarrolla la gran marcha por “la dignidad, el territorio y la vida”. Esta marcha fue protagonizada por los indígenas de las tierras bajas, motivadas por la avanzada a sus territorios por los *karayanas*⁵.

La marcha de la gente de las tierras bajas hasta la sede de gobierno, que caminó aproximadamente 600 km bajo el sol, comiendo lo que podían en el camino, ha marcado profundamente en la vida política del país (Bolivia), toda vez que los marchistas demandaron el respeto a sus territorios; en otras palabras, exigieron al gobierno central en esos momentos seguridad jurídica sobre sus territorios originarios. Fruto de estas marchas, los demandantes consiguieron que les entregaran algunos títulos bajo Decreto Supremo, cuando era presidente Jaime Paz Zamora (1989-1993). El retorno de los pueblos indígenas de las tierras bajas a sus lugares ha marcado posteriormente la lucha permanente por la defensa de sus territorios desde sus lugares de origen.

4 Para mayor información sobre el proceso de constitución y desarrollo de la CSUTCB (Véase García, Chávez y Costas, 2008: 105-214).

5 Los *karayanas* son gente que no es indígena; estas personas son en particular los ganaderos, los madereros y particularmente los traficantes de tierras.

La Ley INRA (Instituto Nacional de Reforma Agraria) fue aprobada el año 1996. Inicialmente estaba planteada para profundizar la política neoliberal en el campo, ya que promovía el mercado de tierras. Tuvo una respuesta inmediata para los pueblos indígenas, porque presentaron contrapropuestas de ley, y la misma ha llevado a marchas y bloqueos. Al final consiguieron la incorporación de algunas reivindicaciones sociales y políticas, como fue la titulación bajo la figura de TCO (Tierra Comunitaria de Origen). Esta forma de titulación colectiva fue rápidamente convertida en una bandera de lucha permanente por parte de algunos sectores de los pueblos indígenas.

En particular los de CONAMAQ (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu) y la CIDOB (Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia), se apropiaron de la TCO, como una forma de ir reconstituyendo los territorios indígenas, la misma avanzó en territorios ocupados por las organizaciones afiliadas a la CONAMAQ y a la CIDOB. No sucedió lo mismo en las organizaciones locales y regionales afiliadas a la CSUTCB, porque empezaron a calificarla de “Ley maldita” a la “Ley INRA”. Los de la CSUTCB y las federaciones únicas de trabajadores campesinos departamentales agruparon en una sola bolsa a la Ley de Capitalización, la Ley de Participación Popular, Ley INRA, entre otras como las “leyes malditas”. El único sindicato agrario que va en contra corriente a sus organizaciones matrices fue Raqaypampa⁶, que consigue titular sus tierras bajo la figura de TCO, en el año 2005, después de muchas movilizaciones internas y externas.

El año 1989 se aprobó una Norma Internacional —Convenio 169 de la OIT (Organización Internacional del Trabajo)— importante desde el punto de vista de los pueblos indígenas y de los intelectuales-académicos que apoyaron estos procesos sociales y políticos. Esta norma nos recuerda Díaz-Polanco (1996: 201) se aprueba a las puertas de cumplirse los 500 años de colonización. En el caso boliviano bajo presión de los pueblos indígenas, el Convenio 169 fue adoptado como la Ley 1257 en el año 1991.

Dos artículos merecen comentarse del Convenio 169, son los referidos a la mención de las categorías de “pueblos” y el concepto de “tierra” como “territorio”. En relación a la categoría de “pueblos”, el Convenio 169 indica que no se debe entender en los términos del Derecho

6 La CRSUCIR (Central Regional Sindical Única de Campesinos Indígenas de Raqaypampa), desde el año 1999 se moviliza para titular la tierra como TCO, la cual, después de muchos esfuerzos y ante la oposición de las organizaciones matrices, logran titular. La entrega oficial del título de TCO, se realizó en la ciudad de Cochabamba a mediados del año 2005.

Internacional⁷, toda vez que este término se ha utilizado para independizar a los pueblos africanos de la Colonia Inglesa, allá en los años cincuenta. Sin embargo, algunos sectores del movimiento indígena, empezaron a acuñar en sus discursos que son “pueblos”. El concepto de pueblo posteriormente fue de uso general, como consigna política de lucha reivindicativa de los derechos de los pueblos indígenas.

Otro aspecto que merece comentarse es la comprensión de “tierra” como “territorio”, entendiéndolo como la totalidad del hábitat⁸. Esto es interpretado por algunos líderes indígenas como la totalidad de los recursos naturales que son de propiedad de los pueblos indígenas. Sin embargo, en artículos posteriores en el mismo Convenio 169, se aclara que los recursos naturales renovables son de administración directa de los pueblos indígenas y que para la explotación de los recursos naturales no renovables se debe como mínimo consultar a los afectados.

La aprobación del Convenio 169 como Ley obligó al gobierno central de ese entonces hacer algunos ajustes a la Constitución Política del Estado vigente; esto se realizó en 1994. De lo más rescatable de esta modificación son los artículos 1 y 171, que a la letra indican lo siguiente:

Artículo 1. Bolivia, libre, independiente, soberana, multiétnica y pluricultural, constituida en República Unitaria, adopta para su gobierno la forma democrática representativa y participativa, fundada en la unión y la solidaridad de todos los bolivianos.

[...]

Artículo 171. I. Se reconocen, respetan y protegen en el marco de la Ley, los derechos sociales, económicos y culturales de los pueblos indígenas que habitan en el territorio nacional, especialmente los relativos a sus tierras comunitarias de origen, garantizando el uso y aprovechamiento sostenible de los recursos naturales, a su identidad, valores, lenguas, costumbres e instituciones.

II. El Estado reconoce la personalidad jurídica de las comunidades indígenas y campesinas y de las asociaciones y sindicatos campesinos.

III. Las autoridades naturales de las comunidades indígenas y campesinas podrán ejercer funciones de administración y aplicación de normas pro-

7 En el Convenio 169, artículo 1, numeral 3, se indica: "La utilización del término 'pueblos' en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional".

8 En el mismo Convenio 169, artículo 13, numeral 2, indica: "La utilización del término 'tierras' en los artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera".

pías como solución alternativa de conflictos, en conformidad a sus costumbres y procedimientos, siempre que no sean contrarias a esta Constitución y las leyes. La Ley compatibilizará estas funciones con las atribuciones de los Poderes del Estado.

A través de estos articulados se reconoce el carácter multiétnica y pluricultural de Bolivia, estos son muy importantes mencionar, porque hasta ese momento no aparecían los pueblos indígenas dentro de las leyes, sino que solo reconocía como bolivianos a todos sin diferenciar culturas. Además, resultado de la Reforma Agraria de 1953, el gobierno de ese entonces puso en el mismo saco a todos los habitantes del área rural, identificándolos como “campesinos”, como ya se dijo líneas arriba.

El artículo 171 de la CPE (Constitución Política del Estado) vigente en ese entonces, ha sido muy mencionado por los líderes de los movimientos indígenas, así mismo por los asesores de las organizaciones indígenas originarias campesinas. Este aparentemente otorga derechos sociales, políticos, culturales y económicos. Así mismo explícitamente menciona la administración de los recursos naturales de manera sostenible. Sin embargo, esto se deberá entender dentro del marco del artículo 136 de la CPE vigente hasta el año 2008, que a la letra indica lo siguiente:

- I. Son de dominio originario del Estado, además de los bienes a los que la Ley les da esa calidad, el suelo y el subsuelo con todas sus riquezas naturales, las aguas lacustres, fluviales y medicinales, así como los elementos y fuerzas físicas susceptibles de aprovechamiento
- II. La Ley establecerá las condiciones de este dominio, así como las de su concesión y adjudicación a los particulares.

Con este artículo se aterriza a la realidad, toda vez que los pueblos indígenas quieren tener en sus manos el control y la gestión de los recursos naturales renovables y no renovables, sin embargo, en los discursos macro y micro, el artículo 171, ha sido una bandera de lucha reivindicativa permanente de los pueblos indígenas, indicando que con este artículo, los pueblos indígenas son dueños de los recursos naturales tanto renovables como los no renovables.

Ahora pasemos a la Ley INRA, algunos articulados que nos interesan analizarlas a propósito de nuestro artículo, son los siguientes.

ARTÍCULO 3 (GARANTÍAS CONSTITUCIONALES)

En el inciso II, se garantizan los derechos de los pueblos y comunidades indígenas y originarias sobre sus tierras comunitarias de origen, tomando en cuenta sus implicaciones económicas, sociales y cultu-

rales, el uso y aprovechamiento sostenible de los recursos naturales renovables, de conformidad con lo previsto en el Art. 171 de la Constitución Política del Estado. *La denominación de tierras comunitarias de origen comprende el concepto de territorio indígena*, de conformidad a la definición establecida en la parte dos del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, ratificado mediante Ley 1257 de 11 de julio de 1991.

Los títulos de tierras comunitarias de origen otorgan a favor de los pueblos y comunidades indígenas y originarias *la propiedad colectiva sobre sus tierras, reconociéndoles el derecho a participar del uso y aprovechamiento sostenible de los recursos naturales renovables existentes en ellas.*

El uso y aprovechamiento de los recursos naturales no renovables en tierras comunitarias de origen se regirá por lo dispuesto en la Constitución Política del Estado y en las normas especiales que lo regulan (énfasis propio).

Las tierras comunitarias de origen y las tierras comunales tituladas colectivamente no serán revertidas; enajenadas, gravadas, embargadas, ni adquiridas por prescripción. La distribución y redistribución para el uso y aprovechamiento individual y familiar al interior de las tierras comunitarias de origen y comunales tituladas colectivamente se regirá por las reglas de la comunidad, de acuerdo a sus normas y costumbres.

ARTÍCULO 41 (CLASIFICACIÓN Y EXTENSIONES DE LA PROPIEDAD AGRARIA)

El apartado 5 indica:

Las tierras comunitarias de origen son los espacios geográficos que constituyen el hábitat de los pueblos y comunidades indígenas y originarias, a los cuales han tenido tradicionalmente acceso y donde mantienen y desarrollan sus propias formas de organización económica, social y cultural, de modo que aseguren su sobrevivencia y desarrollo. Son inalienables, indivisibles, irreversibles, colectivas, compuestas por comunidades o mancomunidades, inembargables e imprescriptibles.

En los artículos expuestos de la Ley INRA, claramente se hace mención al concepto de “territorio indígena” acotado, toda vez que otorga derechos sobre los recursos naturales renovables, pero no así sobre los recursos naturales no renovables. Sin embargo, cabe aclarar, que en los imaginarios de algunos líderes indígenas, titulando las tierras como Tierras Comunitarias de Origen, se daba paso al derecho sobre la totalidad de los recursos naturales existentes en el territorio, cosa que no es cierto, toda vez que las leyes en algunas partes son ambi-

guas, pero líneas más abajo acotan lo que están otorgando, esto lo podemos verificar comparando el artículo 171 de la CPE y el artículo 3 de la Ley INRA. Donde en el artículo 171 de la CPE, habla de recursos naturales en general, la misma puede dar lugar a interpretaciones antojadizas, en cambio en el artículo 3 de la Ley INRA, aclara que otorga administración sobre los recursos naturales renovables y en relación a los recursos naturales no renovables serán regidos por la CPE y las normas especiales, vale decir, en función al artículo 136 de la CPE y las leyes vigentes que lo regulan la explotación, podemos mencionar la Ley de Capitalización y el Código Minero, como ejemplos de esto.

Con la Ley de Capitalización⁹, en realidad se privatizaron los recursos hidrocarbúricos en el caso boliviano, con el término capitalización, la mayor cantidad de acciones de los recursos hidrocarbúricos pasaron a manos privadas transnacionales. Esta ley en su momento trajo muchas movilizaciones de las organizaciones sociales en el país, pero así mismo se aprobó la famosa capitalización de las empresas públicas, una de ellas fue YPFB (Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos).

En relación al Código Minero, modificado durante el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, el año 1997, ha dado paso a las concesiones indefinidas de los recursos minerales¹⁰, prácticamente la concesión minera es hereditaria siempre y cuando se continúe pagando las patentes mineras¹¹. El Código Minero, que hasta el día de hoy está vigente es enteramente favorable a la inversión privada.

A excepción del artículo 15, en el Código Minero no hay más que hagan referencia a los derechos de los pueblos indígenas.

El artículo 15 indica lo siguiente:

9 La Ley de Capitalización fue aprobada en el año 1994, como parte de la segunda generación de las políticas neoliberales, impulsadas por el entonces gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada.

10 El Código Minero, en su artículo 10, indica: "La concesión minera otorga a su titular y con la condición del pago de patentes, el derecho real y exclusivo de realizar *por tiempo indefinido actividades de prospección, exploración, explotación, concentración, fundición, refinación y comercialización* de todas las substancias minerales que se encuentran en ella, incluidos los desmontes, escorias, relaves, y cualquier otros residuos mineros o metalúrgicos, respetando derechos preconstituidos" (énfasis propio).

11 En el mismo Código Minero, en su artículo 4, indica: "La concesión minera constituye un derecho real distinto al de la propiedad del predio en que se encuentra, aunque aquella y este pertenezcan a la misma persona. *Es un bien inmueble, transferible y transmisible por sucesión hereditaria*. Puede constituirse sobre ella hipoteca, y ser objeto de cualquier contrato que no contraríe las disposiciones del presente Código" (énfasis propio).

Los preceptos del artículo 171 de la Constitución Política del Estado y las disposiciones pertinentes del convenio n° 169 de la Organización Internacional del Trabajo ratificado por Ley n° 1257 de 11 de julio de 1991 son aplicables al sector minero.

Este artículo da lugar a muchas interpretaciones, sin embargo, lo cierto es que los recursos minerales son de dominio originario del Estado, por tanto, lo único que tienen como derecho los pueblos indígenas, es el derecho a la consulta a través de sus instituciones representativas, la misma lo interpretaron a su antojo los gobiernos de turno y las empresas y/o concesionarios interesadas en la explotación minera.

De toda esta parte podemos concluir que en el caso boliviano ha habido avances jurídicos en relación al reconocimiento en relación a los territorios indígenas, pero este aspecto debemos entenderlo acotado, toda vez que los pueblos indígenas no tienen el “derecho de veto” —como algunos estudiosos como Regalsky (2006) y Hosse (s/f) sugieren que debería ser—, el derecho a decir no al momento de la consulta a las organizaciones indígenas.

Los pueblos indígenas en Bolivia, a partir de los años noventa, han ido desarrollando discursos de que los recursos naturales tanto los renovables y los no renovables son de ellos, por tanto, ellos defenderían con sus vidas estas riquezas, porque además, era propicio este tipo de posiciones radicales, porque los gobiernos de turno de ese entonces estaban aplicando políticas neoliberales del capitalismo “salvaje”. Fruto de esta política se llegó a la “guerra del agua” el año 2000, donde el gobierno de la noche a la mañana privatizó el agua en el Departamento de Cochabamba, sin consultar a la población en general.

Algunos comentarios adicionales nos permiten afirmar que los intereses privados se sobreponen a los intereses de las comunidades indígenas originarias campesinas, porque hay intereses fuertes que no respetan a la población asentada; esto se pudo verificar tanto en las tierras bajas como en las tierras altas. En las tierras bajas, el gobierno entregó y entrega bajo la figura de concesiones los bosques, los hidrocarburos y los minerales. En las tierras altas entregó y entrega bajo la misma figura los minerales. La consulta a los pueblos indígenas en los años 1991-2005 se ha convertido en algo decorativo, porque lo que más circuló al momento de la consulta a los pueblos indígenas, fueron el concepto de utilidad pública, la cooptación y la compra de dirigentes.

En síntesis, desde la gran marcha de las tierras bajas en 1990, es parte del vocabulario de los líderes indígenas la lucha por la tierra, el territorio y los recursos naturales. En estos mismos años —de 1990 hacía adelante—, intentaron incidir en las políticas públicas, con pro-

puestas de ley, esto fue lo que se conoció en los discursos públicos: “Pasar de la protesta a la propuesta”.

LAS DIFERENTES CONCEPCIONES Y VISIONES DE LO QUE SE ENTIENDE POR TERRITORIO

Antes de pasar a exponer algunos enfoques en la comprensión de lo que se entiende por territorio. Es importante mencionar que las primeras comprensiones de lo que se entiende por territorio, nos remiten a percibirlo como algo físico meramente. Esta comprensión, desde nuestro punto de vista ha sido superada, como veremos en seguida.

A continuación vamos a exponer tres enfoques que nos ayudarán en la comprensión de lo que se entiende por territorio. Estos enfoques desde nuestro punto de vista no se contraponen, sino que se complementan.

ENFOQUE DE LA GEOGRAFÍA HUMANA

La Geografía Humana concibe el territorio como la relación espacio-sociedad. Vale decir, que el territorio no se puede entender sino desde la sociedad, de ahí que indican que el territorio es una construcción social, es dinámico, en constante transformación por la mano de la sociedad que interviene en el espacio.

En este punto nos gustaría detenernos para ir avanzando en el concepto de territorio. Una definición de territorio que nos puede servir de punto de partida es la que retoma el geógrafo Mazurek de Maryvonne Le Berre que señala que “el territorio se define como la porción de la superficie terrestre apropiada por un grupo social con el objetivo de asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales” (2006: 41). Este concepto se acerca mucho o casi es igual al que nos ofrece Giménez, que indica que el territorio es “el espacio apropiado por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales que pueden ser materiales o simbólicas” (Giménez, 2001: 6). El primer concepto hace referencia solo a la satisfacción de necesidades materiales, en cambio, el segundo autor nos recuerda que no solo son necesidades materiales, sino también simbólicas. El último autor analiza la relación cultura y territorio, a diferencia el primero que analiza los conceptos de espacio y territorio.

De las definiciones y revisiones realizadas (Hoffmann y Salmerón, 1997; Velásquez, 1997; Pepin, 1997; Mazurek, 2005 y 2006; Giménez, 2001; Giménez y Heau, 2006; Antezana, 2007; Canedo, 2009) sobre el concepto de territorio, podemos indicar que aquella hace referencia a los siguientes aspectos:

- La relación espacio-sociedad.

- El espacio apropiado, ocupado y dominado.
- El espacio social.
- La construcción social, cultural y política.
- Las transformaciones y dinámicas espaciales, sociales, culturales y políticas.
- El espacio vital.
- El espacio es un recurso escaso, por tanto hace referencia a las relaciones de poder.

Asimismo nos gustaría hacer comentarios sobre la territorialidad entendida como un espacio apropiado, ocupado y dominado. Para ampliar este aspecto apelamos a Mazurek: "La territorialidad (como forma de concientización del espacio) nos enseña que no puede existir comportamiento social sin territorio, y por consiguiente, no puede existir una sociedad sin territorio" (2005: 3). Está claro que un pueblo indígena sin territorio no puede concebirse. El territorio le da sentido a un pueblo indígena.

Linck, amplía sobre el concepto de territorio y territorialidad, en los siguientes términos: "Lo que especifica el territorio es que es objeto de apropiación. Pensemos simplemente en el territorio de algún animal salvaje o de cualquier colectividad humana: pronto caeremos en la cuenta de que siempre queda asociado con una relación de fuerza (un territorio se conquista y se defiende)" (Linck, 2006: 274-275). Esta perspectiva de relaciones de fuerza o de poder¹² se retomará en el enfoque sociopolítico. Lo que nuevamente nos hace pensar es que los tres enfoques están interrelacionados y se complementan mutuamente, como se dijo al inicio de este mismo punto.

ENFOQUE INDÍGENA

El enfoque indígena nos permite analizar el concepto de territorio desde la cosmovisión de los pueblos indígenas, como que todo tiene vida. La tierra es la Madre Tierra que da de comer a sus hijos. Todo gira en torno a la Madre Tierra. Todo tiene vida en el mundo indígena, por tanto en el mundo andino. Esto ha sido trabajado por autores

12 En la misma línea, Velásquez, plantea: "Como todo hecho social, el territorio de un grupo humano no es estático, sino que está sujeto a cambios; los cuales se originan a partir de conflictos y contradicciones que todo grupo social vive en su interior y en sus relaciones con otros grupos. De esta manera, las transformaciones que ocurren en el tiempo y en el 'espacio vivido', expresan la correlación de fuerzas de diferentes actores sociales. Es así que puede decirse que la configuración territorial es un hecho político, fruto del ejercicio e impugnación del poder" (1997: 113).

como Grillo y Rengijo (1990), Medina (2006), AGRUCO (Centro de Investigación de Excelencia Agroecología Universidad Cochabamba)¹³, entre otros¹⁴.

En la cosmovisión indígena, los seres humanos deben respetar a sus hermanos, a los recursos naturales, como la tierra, el agua, las montañas, los ríos, las piedras, los bosques, los cultivos, entre otras. Esta visión "animista" como denominan algunos autores como Medina (2006), es importante tener en cuenta a la hora de analizar el territorio indígena.

Aquí es importante recordar la relación sociedad-naturaleza que existe en el mundo indígena. Este concepto nos acerca a la concepción de territorio desde la geografía humana, que indica que el territorio es la relación espacio-sociedad. La relación sociedad-naturaleza, hace referencia como en el mundo indígena se percibe la naturaleza, esta es como parte de la vida misma. El hombre tiene que estar en equilibrio con la naturaleza, esta percepción, se resume en la siguiente cita:

Equilibrio entre la sociedad humana y la naturaleza: si el hombre respeta a la naturaleza reconociendo las características propias de su vida y sus ritmos y si se adapta a ellos, la naturaleza mantendrá su equilibrio y dará al hombre lo que él quiere recibir de ella. Equilibrio entre la sociedad humana y la sociedad extra-humana: si el hombre atiende respetuosa y debidamente a los muchos integrantes de ese mundo, llevando una conducta moral correcta y relacionándose con ellos por medio de oraciones, ofrendas y sacrificios, ellos estarán quietos y darán al hombre su protección, bendición y ayuda. Equilibrio, finalmente, entre la sociedad extra-humana

13 AGRUCO desde varios años atrás ha realizado investigaciones interesantes y aplicativas en el tema de tierra-territorio y gestión de los recursos naturales con una visión agroecológica e integral determinando que el territorio no es un simple espacio geográfico con todos sus características, sino que implica también la organización socio-espacial, la gestión de los recursos productivos (tierra, agua, bosques, pasturas, vegetación natural) y lo no tangible (conocimientos, sabidurías, experiencias), así como las normativas locales de gestión sostenible. De esta manera en el territorio conviven armónicamente lo tangible y lo no tangible, pero cuando esta armonía se rompe por alguna mala causa interna o externa la gestión del territorio entra en conflicto y empiezan las dificultades de producción, de gestión, de organización y de división del territorio, con sus consiguientes consecuencias y efectos que atentan a la racionalidad comunitaria y seguridad alimentaria (AGRUCO, 2005).

14 En el caso mexicano, Díaz (2007: 51) indica lo siguiente respecto al significado ancestral de la Tierra: "La Tierra es nuestra madre. La Tierra es sagrada". Si revisamos la bibliografía en el mundo, respecto a la visión de los pueblos indígenas respecto a su tierra y territorio, encontramos similares enfoques, por tanto para los pueblos indígenas la tierra no se puede reducir a un simple medio de producción, sino que aquella tiene vida. Como aquella Carta del Gran Jefe Indio al Gran Jefe Blanco, entre líneas dice: "La tierra no pertenece al hombre, es el hombre el que pertenece a la tierra".

y la naturaleza: el equilibrio interno de la sociedad extra-humana, determinada en gran parte por la sociedad humana, tiene su repercusión sobre el equilibrio de la naturaleza. Así los integrantes de la sociedad extra-humana garantizan, en principio, el equilibrio de la naturaleza, de modo que ella puede sustentar al hombre. Con esto el círculo se ha cerrado: *todo tiene que ver con todo*. (Van Kessel y Condori, 1992: 16, énfasis propio)

Tiene que haber una relación estrecha con la naturaleza, de ahí se dice que si estamos de buen corazón tendremos buenas cosechas (Rist, 2002).

En las tierras altas de Bolivia, región más conocida como la zona Andina, la Madre Tierra es conocida con el nombre de Pachamama. La Pachamama es una deidad andina. En todos los rituales andinos de agradecimiento o de peticiones, se dirigen a esta deidad para que puedan contar con buenas producciones, o para que se multipliquen los ganados.

Autores como Cordero reflexionan sobre el hecho de que, en el mundo andino, todo tiene vida. Al respecto indica:

Para los hijos e hijas del Qullasuyu (Bolivia), del Tawantinsuyu (América del Sur) y del Abya Yala (Continente Americano) todos los que habitan el cosmos son seres vivos que sienten, que sufren, que lloran [...]. Esta manera de considerar a todas las cosas del planeta hace que nosotros respetemos a todo lo que vive en nuestro planeta. Por eso pedimos licencia y permiso a la tierra, por eso ponemos nombres a nuestros animalitos, por eso saludamos al sol, a la luna y a las estrellas. Porque estamos convencidos que todos los que vivimos en la naturaleza y el cosmos nos ayudamos para vivir bien. (Cordero, 2009: 12-13)

La tierra como territorio en las comunidades es sagrada, por tanto, se debe pedir permiso a la Pachamama para construir una casa o para empezar una cosecha. Estos aspectos, son muy importantes considerarla al momento de analizar el territorio y/o territorio indígena.

ENFOQUE SOCIOPOLÍTICO

Un tercer enfoque nos permite analizar el territorio vinculado con los conceptos de control y poder que nos sugiere Adams (1983). Según Adams, el control se ejerce sobre algo físico, en cambio el poder es entre personas. Por lo tanto, el poder es un fenómeno sociopsicológico, mientras el control es un fenómeno físico (1983: 26). El que tiene control sobre algo físico nos indica que tiene el poder. Además, el autor aclara que el control puede ser individual o colectivo, por lo tanto el poder también (Adams, 1983: 26).

De punto de partida debemos indicar que la toma de decisiones en las comunidades indígenas originarias es colectiva, porque las decisiones los toman en las asambleas. De ahí se sostiene que la asamblea es la máxima instancia de toma de decisiones.

Sin embargo, debemos aclarar que en la primera instancia de toma de decisiones se encuentra la familia, porque ellos cuentan con el poder independiente¹⁵ sobre sus predios, en los términos de Adams (1983: 56). Cada familia tiene el control y toma de decisiones sobre sus precios, por tanto se puede decir que hay coordenadas de poder¹⁶ entre las familias. Así mismo cada familia asigna poder a la autoridad territorial indígena para que pueda tomar decisiones en colectividad.

La autoridad territorial indígena dentro de las comunidades opera como árbitro y mediador, para orientar y así tomar las mejores decisiones. Sin embargo, se debe subrayar que ella sola no puede tomar las decisiones, sino que las debe tomar con toda la colectividad. En el caso de los sindicatos agrarios de Bolivia, las máximas instancias de toma de decisiones son los congresos ampliados y las reuniones orgánicas.

El territorio para los pueblos indígenas está vinculado a la organización sociopolítica, ya sea bajo la forma de sindicato agrario o de organización originaria (ayllu), porque esta le da sentido a la apropiación del espacio. Las familias a través de estas organizaciones defienden y controlan sus territorios ocupados.

La organización sociopolítica para los pueblos indígenas es un arma de lucha, una herramienta que ha permitido defender el territorio de cualquier intento de destrucción de “la forma comunidad”. La “forma comunidad” entendida como el ejercicio de autoridad y autonomía al interior de la comunidad. La organización sociopolítica en las comunidades indígenas originarias campesinas es la suma de las autoridades y las bases en general.

En el caso boliviano, en las tierras altas, las familias han defendido con sus vidas la “forma comunidad” para que siga existiendo al interior una autoridad territorial y cierta autonomía en el control y toma de decisiones, en forma individual y colectiva. En las comunidades coexiste la toma de decisiones individual y colectiva, de ahí se explica la producción y reproducción de las familias y comunidades¹⁷.

15 Cuando un actor retiene la toma de decisiones y el control es el *poder independiente* (Adams, 1983: 56, énfasis propio).

16 Si dos actores sociales A y B (individual o colectivo,) tienen control sobre algo físico aproximadamente equivalente, decimos que A y B son coordenadas de poder (Adams, 1983: 30-31).

17 Para mayor explicación sobre la coexistencia sobre la propiedad individual y colectiva, véase Chumacero (2010: 11-37).

El territorio desde una perspectiva sociopolítica también está vinculado a la reivindicación histórica que vale tanto para los sindicatos agrarios como para los ayllus, esto es la libre determinación de los pueblos indígenas¹⁸ dentro del Estado boliviano. La libre determinación de los pueblos indígenas hace referencia al concepto de la jurisdicción, como sinónimos de autoridad y autonomía. Al respecto, Ticona, menciona: “Está claro que, cuando se demanda territorio se implica jurisdicción y, por tanto, cierta libertad de decisión sobre ella. Se busca el reconocimiento de ciertos derechos sobre los recursos, por tener jurisdicción y también los propios ‘usos y costumbres’ sobre un determinado territorio” (2010: 65-66).

En síntesis, el territorio está vinculado a los conceptos de jurisdicción, autoridad, control, poder, toma de decisiones, libre determinación, autonomía, autogobierno, entre otras.

Ahora, el punto que viene a continuación, amplía algunos elementos que ya fueron abordados, de alguna manera. Asimismo queremos subrayar la visión integral que debemos tener cuando se analiza el concepto de territorio.

EL TERRITORIO COMO POLÍTICA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

El territorio en los últimos veinte años se ha convertido en una consigna de lucha permanente de los pueblos indígenas originarios campesinos, porque ellos lo perciben como la base de su cultura. No se puede concebir un pueblo indígena sin territorio, por lo menos en esta parte del mundo conocida como América Latina.

El territorio es político para los pueblos indígenas, porque se relaciona con la correlación de fuerzas a nivel nacional. La pregunta que debemos permanentemente hacernos es: ¿Quién controla el territorio indígena; son las organizaciones locales o el Estado y sus brazos administrativos?

Aquí es oportuno analizar la debilidad del Estado boliviano a lo largo de la historia. Nunca el Estado Boliviano ha podido controlar

18 La libre determinación, es un concepto que fue introducido en la nueva Constitución Política del Estado, más específicamente el artículo 2, en la cual indica: "Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y a la ley" (énfasis propio). Este artículo fue inspirado en el artículo 3, de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, que en el caso de Bolivia, es Ley n° 3760. Pero ¿qué dice este artículo 3?: "Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural".

su territorio, de ahí se explica probablemente las pérdidas territoriales con todos sus países vecinos. Con la aprobación de la Ley de Participación Popular¹⁹, el Estado boliviano quiso alargar sus brazos administrativos a todos los rincones del país, y así controlar su territorio; sin embargo, sigue siendo débil la intervención del Estado boliviano si hablamos del control del territorio nacional, a pesar de estas políticas gubernamentales.

Una contradicción permanente que se puede encontrar en la relación pueblos indígenas y Estado es que los pueblos indígenas no quieren que el Estado se entrometa en la vida política de los pueblos indígenas, porque estas atentan contra los derechos indígenas, pero a su vez le reclaman al Estado mayor inclusión, porque se sienten discriminados.

Es decir, por una parte no quieren que el Estado controle los territorios indígenas, sino que estos deberían estar bajo la decisión de las organizaciones indígenas existentes, pero a su vez le reclaman mayor inclusión. Esto es parte del debate permanente de los pueblos indígenas. Se puede constatar en los discursos de algunos líderes indígenas, cuando dicen: “Nosotros no queremos que nos reconozcan los territorios indígenas, nosotros siempre hemos manejado nuestros territorios sin que el Estado se meta, mejor si no se mete”. Estos discursos eran constantes hasta el año 2005, cuando gobernaban los partidos de la derecha.

Esta tensión permanente entre el Estado Neoliberal y los pueblos indígenas en el caso boliviano, se ha traducido en bloqueos, marchas, huelgas de hambre, crucifixiones, entre otras medidas. Los pueblos indígenas hasta el año 2005, se han sentido avasallados en sus derechos territoriales permanentemente, porque las políticas que han venido impulsando los gobiernos neoliberales han sido por la privatización de los recursos naturales, el no reconocimiento de los territorios indígenas a favor de sus verdaderos dueños, la imposición de organizaciones sociales por encima de las organizaciones existentes, la liberalización de los precios de los productos agrícolas, entre otras.

De 2006 a la actualidad estamos en otra coyuntura política y social, la misma se debe a que ahora en el gobierno se encuentre como presidente un indígena, como es Evo Morales Ayma. Este hecho, se traduce a que ahora los pueblos indígenas aparezcan como defenso-

19 Como parte de las políticas multiculturales que ha impulsado el gobierno neoliberal de los años 1993-1997, se encuentra la Ley de Participación Popular, aprobada en el año 1994, supuestamente para descentralizar los recursos económicos y así reducir la pobreza, en particular en el área rural.

res acérrimos de los recursos naturales para el Estado boliviano. Sin embargo, esto ha tenido sus propias lecturas por los actores locales.

En otras palabras, las organizaciones indígenas campesinas originarias en los últimos años se han convertido en los defensores acérrimos de los recursos naturales, de que primero deben beneficiar a sus dueños, y luego recién a las empresas transnacionales; de ahí que el gobierno de turno dice que “lo que requiere Bolivia son socios y no patrones”. Esta política en parte a veces se confunde con una consigna “nacionalista”. Sin embargo, habrá que analizar esto a la luz de los datos históricos; por el momento sería prematuro pronunciarse al respecto.

Según la lectura de Regalsky (en CEDIB, 2005), el problema mayor en Bolivia es el control territorial, vale decir, quién controla el territorio indígena. Este es un aspecto muy importante de recordar permanentemente.

El territorio no se refiere solo a lo biofísico (el espacio geográfico y sus elementos), sino principalmente a la forma de apropiación humana de lo biofísico, lo que resulta de la interacción entre la sociedad y el espacio en que vive. De lo contrario estamos hablando de un espacio físico o biofísico, no de un territorio. El territorio supone que existe una estructura social, política y cultural, a través de la cual una determinada sociedad o parte de ella se apropia o ejerce control sobre un conjunto de recursos “naturales”. Cuando hay conflicto entre una parte de la sociedad (como son los pueblos indígenas) y un Estado, que no los representa, entonces el territorio supone la existencia superpuesta o no, de estructuras de poder político en conflicto por el acceso o control de esos recursos, es decir, el territorio. Actualmente este es el verdadero problema en Bolivia —el control del territorio—. (Regalsky, en CEDIB, 2005: 1, énfasis propio)²⁰.

En resumen, para los pueblos indígenas el territorio es político, porque tiene que ver con una lectura de relaciones de poder, quién controla el territorio indígena, si los propios habitantes o el aparato burocrático del Estado. Por tanto, hablar de territorio es hablar de relaciones de poder, como nos recuerdan Giménez (2001) y Giménez y Heau (2006). Para estos autores el espacio es un recurso escaso debido a su finitud intrínseca y, por lo mismo, constituye un objeto en disputa permanen-

20 La relación conflictiva entre el Estado y los pueblos indígenas, era explícito hasta el año 2005. Ahora, el reto es como el Estado Plurinacional incluye la estructura organizativa de los pueblos indígenas a la Estructura Estatal, con los riesgos que implicará aquello, porque la construcción e implementación de las autonomías indígenas es eso justamente, de cómo el autogobierno local se incorpora a la estructura de poder estatal.

te dentro de las coordenadas del poder (Giménez, 2001: 6) y (Giménez y Heau, 2006: 3).

Después de hacer esta revisión bibliográfica, es un punto de partida para seguir el debate, ahora queremos ofrecer una definición nuestra de lo que entendemos por territorio y/o territorio indígena. *El territorio es el espacio donde se ejerce autoridad y autonomía indígena.* La misma implicará entonces, recogiendo las diferentes propuestas de los autores y actores sociales: *El territorio indígena es un espacio apropiado por un grupo social, que implica relaciones de poder con otros grupos sociales, por lo mismo no solo es un espacio físico sino también social, político, jurídico, económico y cultural, que atañe una cosmovisión del mundo. El territorio indígena no es estático sino que está en constante transformación por el ejercicio de autoridad y autonomía al interior de las comunidades indígenas originarios campesinos.*

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Lo que hemos presentado de ningún modo es algo acabado, sino que debemos seguir trabajando en el proceso de cambio que pregona el gobierno boliviano. El proceso de cambio implicará, entre otras cosas, la implementación de las autonomías indígenas originarias campesinas de derecho.

Como hemos visto en este artículo, hablar de territorio implica primero hacer una revisión histórica, para entender el proceso de lucha permanente que han abrazado los pueblos indígenas a lo largo de la historia. Una lucha legítima desde nuestro punto de vista, porque se trata de la búsqueda permanente del control y gestión de tierra-territorio, asimismo de la autonomía política.

La revisión de los tres enfoques ha permitido situar el concepto de territorio en una perspectiva integral y transdisciplinar, porque para construir un concepto nuestro nos hemos valido de los enfoques de la geografía humana, de la geografía indígena y de lo socio-político. Por tanto, los elementos que ofrecen estos tres enfoques deberán ser tomados en cuenta al momento de analizar el territorio y/o territorio indígena.

El territorio y/o territorio indígena para los pueblos indígenas es el todo, porque de ella comen. Para los pueblos indígenas la tierra como territorio es algo sagrado, porque según la percepción que ellos tienen, “la tierra no pertenece al hombre, sino todo lo contrario, el hombre pertenece a la tierra”. Dentro de los pueblos andinos de Bolivia, la tierra es conocida como la Pachamama (Madre Tierra). La Pachamama tiene vida.

Finalmente, pensar el territorio como política de los pueblos indígenas, implica pues, entender las coordenadas de poder, la toma

de decisiones, la autonomía, la autoridad, la jurisdicción, el control territorial, el autogobierno, entre otras. Indicar que estos conceptos han sido retomados en la nueva Constitución Política del Estado Boliviano, como una forma de ir avanzando en la construcción del Estado Plurinacional.

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, Richard 1983 *Energía y estructura: Una teoría del poder social* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- AGRUCO 2005 *Informe de actividades realizadas en el ayllu Majasaya: Gestión 2003-2004* (Cochabamba: AGRUCO) Documento de consulta interno.
- Antezana, Fernando 2007 *Los conflictos en la gestión del agua* (Cochabamba: CGIAB y GTZ CR PROAGRO).
- Canedo, Gabriela 2009 “Una utopía cercada: Las transformaciones del territorio de los grupos indígenas contemporáneos de la amazonía boliviana, en Mojos-Beni”. Tesis de Doctorado (México DF).
- CEDIB 2005 *Datos de la gestión de la tierra y el territorio en Bolivia* (Cochabamba: CEDIB y Alianza institucional CENDA-CEJIS-CEDIB).
- Chumacero, Juan 2010 “Trece años de reforma agraria en Bolivia: Avances, dificultades y perspectivas” en Chumacero, Juan (coord..) *Informe 2009. Reconfigurando territorios. Reforma agraria, control territorial y gobiernos indígenas en Bolivia* (La Paz: Fundación Tierra).
- Cordero, Hugo 2009 *Cosmosentimiento andino* (Cochabamba: Coordinadora Encuentro Regional del Qollasuyo Qolla Raymi 2009).
- Díaz, Floriberto 2007 *Comunidad, energía viva del pensamiento mixe Ayuujksënää'yën — ayuujkwënää'ny — ayuujk mëk'ajtën* (México DF: UNAM).
- Díaz-Polanco, Héctor 1996 *Autonomía Regional: La autodeterminación de los pueblos indios* (México DF: Siglo XXI).
- García, Álvaro; Chávez, Marxa y Costas, Patricia 2008 *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia: Estructuras de movilizaciones, repertorios culturales y acción política* (La Paz: Plural).
- Giménez, Gilberto 2001 “Cultura, territorio y migraciones: Aproximaciones teóricas” en *Alteridades*, n° 11 (22) (México: Universidad Autónoma Metropolitana).

- Giménez, Gilberto y Heau, Catherine 2006 “El desierto como territorio, paisaje y referente de identidad”. Conferencia magistral presentada en el Coloquio: “Desierto, migración y frontera”, realizada en la Universidad Autónoma de Baja California el 28 de octubre de 2006.
- Grillo, Eduardo y Rengijo, Grimaldo 1990 *Agricultura y cultura en los Andes* (La Paz: Hisbol / PRATEC).
- Hoffmann, Odile y Salmerón, Fernando I. 1997 “Introducción. Entre representación y apropiación, las formas de ver y hablar del espacio” en Hoffmann, Odile y Salmerón, Fernando I. (comps.) *Nueve estudios sobre el espacio: Representación y formas de apropiación* (México DF: CIESAS y ORSTOM).
- Hosse, Teresa s/f *Bolivia: El proceso de la asamblea constituyente, los trasfondos de las propuestas autonómicas* (Cochabamba: CENDA) mimeo.
- Linck, Thierry 2006 “La economía y la política de apropiación de los territorios” en *Revista ALASRU. Nueva Época. Análisis latinoamericano del medio rural* (Estado de México: Universidad Autónoma Chapingo / UNAM) n° 3, octubre.
- Mazurek, Hubert 2005 “Redefinir el territorio para definir una constitución”. Texto presentado en el I Encuentro Internacional sobre Territorialidad y Política: “Territorialidades, autonomías y ciudadanías” GTZ, DFID, Ministerio de Participación Popular, 9, 10 y 11 de diciembre.
- Mazurek, Hubert 2006 *Espacio y territorio: Instrumentos metodológicos de investigación social* (La Paz: U-PIEB / IRD).
- Medina, Javier 2006 *Suma Qamaña: Por una convivialidad postindustrial* (La Paz: Garza Azul).
- Pepin, Marielle 1997 “En busca de sociedades regionales. Inserción social y construcción de la pertenencia territorial” en Hoffmann, Odile y Salmerón, Fernando I. (comps.) *Nueve estudios sobre el espacio: Representación y formas de apropiación* (México DF: CIESAS y ORSTOM).
- Regalsky, Pablo 2003 *Etnicidad y clase: El Estado boliviano y las estrategias andinas de manejo de su espacio* (Cochabamba: CEIDIS, PLURAL, CESU, UMSS y CENDA).
- Regalsky, Pablo 2006 *¿Autonomía departamentales? Territorios indígenas originarios campesinos y democracia municipal: Ordenamiento territorial para el acceso y control social sobre los recursos naturales* (Cochabamba: CENDA) mimeo.

- Rist, Stephan 2002 *Si estamos de buen corazón, siempre hay producción: Caminos en la renovación de formas de producción y vida tradicional y su importancia para el desarrollo sostenible* (La Paz: AGRUCO / Plural / CDC).
- Ticona, Esteban 2010 *Saberes, conocimientos y prácticas anticoloniales del pueblo aymara-quechua en Bolivia* (La Paz: AGRUCO / Plural).
- Van Kessel, Juan y Condori, Dionisio 1992 *Criar la vida: trabajo y tecnología en el mundo andino* (Santiago de Chile: Vivarium).
- Velásquez, Emilia 1997 "La apropiación del espacio entre nahuas y popolucas de la Sierra de Santa Marta, Veracruz" en Hoffmann, Odile y Salmerón, Fernando I. (comps.) *Nueve estudios sobre el espacio: Representación y formas de apropiación* (México DF: CIESAS y ORSTOM).

DISPOSICIONES LEGALES DEL ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA

- 1994 *Ley de Participación Popular*. Ley n° 1551.
- 1996 *Ley INRA*. Ley n° 1750.
- 1997 *Código de Minero*. Ley n° 1777.
- 2000 *Convenio (n° 169) sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*. Ley n° 1257 (La Paz: Defensor del Pueblo con apoyo de Ayuda Obrera Suiza / AOS) p. 35.
- 2004 *Constitución Política del Estado*. Ley n° 2650.
- 2007 *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Ley n° 3760.
- 2009 *Constitución Política del Estado*. Ley n° 3942.

Sindy Hernández Bonilla*

¿JUSTICIA O LEGALIDAD PARA LOS Q'EQCHI'ES?

INTRODUCCIÓN

Los altos precios de los alimentos amenazan la supervivencia del manatí, una especie nativa en peligro de extinción. La cacería ilegal de manatíes se ha disparado desde el mes de julio de 2008 en el área del lago de Izabal, Guatemala, al punto que se han capturado al menos diez ejemplares en las últimas semanas, denunció la Fundación Defensores de la Naturaleza.

Durante el presente año (2008), se ha generado un aumento en la cacería ilegal de la especie, posiblemente debido al aumento desmedido de la carne de res, pollo y cerdo, ya que la carne de manatí se está vendiendo en Q5¹ la libra —comparado con Q14 de la libra de pollo y Q20 la libra de carne de res o cerdo—, indicó Heydi García, de la organización Defensores de la Naturaleza.

Un manatí adulto puede llegar a pesar hasta 1500 libras, y su carne es muy apetecida por los pobladores, que encuentran en ella un producto sustituto a un precio más accesible.

* Guatemalteca, Licenciada en Biología por la Universidad de San Carlos de Guatemala. Magíster en Desarrollo Rural, por la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco, México, DF. Actualmente trabaja en la unidad de migraciones del Instituto de Investigaciones y Gerencia Política —INGEP— de la Universidad Rafael Landívar, Guatemala.

1 Q, es el símbolo de la moneda guatemalteca, el Quetzal. La tasa de cambio con respecto al dólar es US\$ 1= Q 7.82. Q5.00 = US\$ 0.64

Para el ambientalista Rafael Maldonado, del Centro de Acción Legal Ambiental y Social (CALAS), es preocupante la situación que se vive en Izabal, y señala que el Gobierno debería asignar militares para controlar las amenazas contra la flora y fauna de la zona atlántica.

Por su parte, Luis Ferraté, ministro de Ambiente y Recursos Naturales, señaló que iniciarán una investigación para dar con los responsables de la cacería ilegal de manatí.

Noé López, fiscal de Medio Ambiente, agregó que ya disponen de dos lanchas para hacer patrullajes marítimos y combatir la caza y pesca ilegal de especies protegidas (*El Periódico*, 2008b).

El dilema al que se enfrentan la mayoría de áreas protegidas de Guatemala tienen su origen en la forma en cómo se han establecido, puesto que su creación significó un nuevo escenario para muchas poblaciones indígenas y mestizas que buscaban acceder a la tierra a través de la regulación de los territorios en donde se habían asentado.

Es precisamente una disposición legal la que provoca conflicto y tensión entre aquellos que vivían en áreas que fueron declaradas protegidas; tensión tanto para los que deben hacer cumplir la ley como para los que se ven afectados por dicha disposición. Sin embargo esta situación no puede analizarse sin considerar los intereses globales vinculados con la investigación y uso de la diversidad biológica que presionan a Estados débiles, ricos en diversidad biológica como Guatemala, para que “protejan” dicha diversidad, pero que al mismo tiempo se articula contradictoriamente a las demandas sociales que no han podido ser resueltas pero que son legítimas porque estas poblaciones intentan hacer valer sus derechos.

Con esto, no se está negando la necesidad de proteger y conservar la diversidad biológica, y menos que exista una crisis ambiental urgente de minimizar, sin embargo el punto importante es que no se puede lograr a través de mecanismos en donde se evita tocar intereses económicos causantes en la mayoría de los casos del deterioro ambiental.

Se enfrentan así dos situaciones, la crisis ambiental y la crisis socioeconómica, que entre otras resultan del modelo económico contradictorio, que por un lado niega los derechos de la población en general y por otro los utiliza para que sean parte del modelo consumidor, que es contaminante y destructor del ambiente.

La mayoría de las acciones contaminantes y destructoras de la diversidad biológica a gran escala no se da por quienes nacieron y viven en los territorios rurales ricos en recursos naturales (en su mayoría grupos indígenas); sin embargo coincidentemente son estos los espacios codiciados de quienes buscan lucrar con los recursos naturales, para poder así reproducir su modelo de acumulación.

Se crean entonces mecanismos e instrumentos regulatorios, reservorios, remanentes boscosos, corredores biológicos, reservas naturales, cuencas hidrográficas, áreas protegidas a costa de las dinámicas locales de dichos territorios, afectando a la población local y no a quienes propician una mayor presión de los recursos naturales.

Es importante aclarar que estos espacios ricos en diversidad biológica cumplen una función ecológica y, por ende, son importantes; sin embargo, lo que se cuestiona es que mientras el Estado siga favoreciendo determinados sectores económicos y al mismo tiempo no atienda los problemas estructurales de la sociedad, las áreas protegidas serán únicamente una válvula de tiempo, porque serán el lugar de escape de quienes no tienen tierra, ni recursos para subsistir.

Sin idealizar a las poblaciones indígenas, pues sabemos que hay un contexto global del cual son parte y de una u otra forma han internalizado; pero ¿no es precisamente en donde viven las poblaciones afroamericanas en donde aún existe riqueza y diversidad biológica? ¿No son estas poblaciones rurales, quienes han contribuido a la conservación, pues de estos recursos dependen para vivir, o medio vivir?

Lo que estamos viendo es una lucha de poderes, en donde la articulación compleja y contradictoria de las múltiples prácticas, visiones y representaciones de un país diverso étnica y biológicamente como Guatemala, permite que los actores políticos, desde las diferentes escalas entren al juego, definan y delimiten, de acuerdo al poder de cada uno, las reglas del mismo.

Y es así como se deja fuera el patrimonio de las poblaciones indígenas, sus intereses y formas colectivas de vida. Es así como los nuevos intereses globales vinculados al uso y protección de la diversidad biológica se articula contradictoriamente con un panorama donde dichas poblaciones aún intentan hacer valer sus derechos, los que para algunos no necesariamente están en la legalidad pero que sí son justos.

El presente capítulo ejemplifica cómo una disposición legal vigente del Estado guatemalteco, específicamente la Ley de Áreas Protegidas se vuelve injusta cuando margina las expresiones culturales de la población en este caso indígena q'eqchi', ya que por un lado se declara área protegida el territorio en el que habita esta etnia; delimita el territorio, sin previo aviso y sin importar que estas personas estuvieran llevando a cabo los trámites legales necesarios para que se les adjudicara la tierra. Es decir, no se los consulta, lo único que permite el Estado es que vivan en lo que ahora es un área protegida, lo cual significa vivir bajo el normativo del ente administrador de dicha área.

EL CONTEXTO: ¿QUIÉN HABITA EL ESPACIO DE QUIÉN?

Escribir la historia de los q'eqchi'es, o incluso únicamente de las comunidades que habitan territorios comunes como el caso de las que más adelante se refiere el capítulo, consumiría las páginas de este trabajo, sin embargo autores como Falla (1980), Grandia (2004, 2009), Hurtado (2008), King (1974), Martínez (2007), Wilson (1993), entre otros han recopilado valiosa información al respecto, logrando contar la historia del pueblo q'eqchi'.

Estos autores, explican los aspectos relacionados con la tenencia de la tierra; la conquista; la colonia española; la conquista a través del cristianismo (por los dominicos); la colonia alemana (1873-1944) de la que fueron nuevamente objeto de despojo de tierras y para quienes trabajaron de manera feudal y forzada como mozos-colonos² (en las tierras que les pertenecían); el sistema del latifundio y minifundio —la finca, la hacienda, en los que se cultivaban productos de exportación primero el café, luego cardamomo (inicios del XX)—; situaciones que provocaron una fuerte diáspora hacia fronteras del norte de Guatemala, zona caracterizada por ser una de las regiones más remotas del país, en donde se ubica la principal riqueza y diversidad biológica. Huir del sometimiento en el que se encontraban pretendía encontrar tierras para vivir y trabajar sin depender del régimen al que estaban sometidos. También retratan una historia más reciente, posterior a la firma de los acuerdos de paz y de los inicios del siglo XXI, en donde proyectos impulsados por organismos internacionales como el Banco Mundial³ promovieron el despojo de tierras.

Dichas publicaciones de seguro obedecen a una profunda preocupación y legítima necesidad de manifestar y exponer la exclusión y abuso al que han estado y continúan estando sometidos los q'eqchi'es. Por ello, es recomendable consultar las excelentes descripciones realizadas por estos y otros autores⁴.

2 El mozo colono se refiere al peón que vive en una finca o hacienda y al que se le aseguraba trabajo gratuito a cambio del arrendamiento mínimo de tierra para producir alimentos de subsistencia. Según Grandia (2009), *peón atado a la plantación como siervo*.

3 Entre 1998 y 2006 el gobierno de Guatemala empezó un ambicioso censo de tierras en Petén para hacer un mapeo catastral de todo el departamento; brindar asistencia jurídica a pequeños propietarios de tierras para la regularización de sus parcelas. Este programa de mapeo y titulación combinados fue supuestamente diseñado para ayudar a los pequeños propietarios a adquirir seguridad en sus posesiones, sin embargo Grandia (2009) señala que cada vez hay más evidencia de que estos proyectos de administración de tierra han facilitado la expansión de la ganadería y la agroindustria en territorios q'eqchi'es.

4 Estudios como el de Adams, R. 1965 *Migraciones internas en Guatemala: expansión agraria de los indígenas k'ekch'ies hacia el Petén* (Guatemala: Avancso) y SERJUS 2003 *Amenazas y oportunidades del Plan Puebla Panamá* (s/d).

De aquí en adelante me centraré en elementos un tanto más epistemológicos, incluso filosóficos que pretenden abordar la dialéctica entre el papel que han jugado las políticas públicas en la construcción del Estado de Guatemala —que durante la posguerra tuvieron lugar después de 1986— y las demandas locales. Por supuesto sin ignorar el condicionamiento al que ha estado sometido el Estado e influenciado por contextos transnacionales, que han influido en su construcción a través de las relaciones geopolíticas de dominación, modelando así la política pública a través de las pautas mundiales de comercio, división de las actividades productivas, etcétera, a costa de los procesos locales principalmente rurales, irrumpiendo en las necesidades y cultura de la población.

Concretamente, poblaciones q'eqchi'és de tres comunidades del municipio de Livingston, departamento de Izabal⁵: Creek Cáliz, Ensenada Puntarenas y Lagunita Salvador, hoy son consideradas como “peligrosas”, o las causantes del deterioro de la diversidad biológica de una región del país, porque sus formas culturales son destructivas y expansivas.

Así lo expresan comunitarios de Lagunita Salvador:

A mediados de los sesenta fuimos desalojados de otras tierras, por finqueros... empezamos a buscar tierra para vivir y ocupamos así tierras de Izabal, al inicio éramos cinco familias (Ricardo y Marcos, eran las cabezas de familia), ellos buscaban un lugar para vivir y poder trabajar; ellos venían de San Marcos⁶. Cuando llegamos al área, las montañas estaban cubiertas de árboles grandes y gruesos y abundaban los peces.

En los ochenta todavía abundaba la madera para construir casas, habían muchos árboles, tepezcuintles, muchos animales, abundante agua y muy pura. Pero más o menos en 1985 las cosas empezaron a cambiar porque las familias crecieron, provocando conflicto con las autoridades del Biotopo porque ellos prohibían la caza y pesca.

Nosotros tenemos con nosotros los documentos originales que demuestran que habíamos iniciado los trámites necesarios para legalizar la tierra, estos trámites los empezamos a hacer con el INTA [el ya desaparecido Instituto Nacional de Transformación Agraria]. (Entrevista a comunitario de Lagunita Salvador, 2011)

Los habitantes de las tres comunidades hoy se encuentran atrapados en sus propias tierras, porque desde inicios de la década del ochenta el

5 Izabal es un departamento que limita al Norte con el departamento de Petén, Belice y el mar Caribe; al Sur con el departamento de Zacapa; al Este con la República de Honduras y al Oeste con el departamento de Alta Verapaz.

6 San Marcos es un departamento ubicado al Suroccidente de Guatemala.

Centro de Estudios Conservacionistas⁷ —CECON—, según Castañeda (2009), había iniciado actividades de preservación⁸, precisamente en el mismo espacio en el que habitan los q'eqchi'es de Creek Cáliz, Ensenada Puntarenas y Lagunita Salvador; siendo sus límites geográficos establecidos a través del Acuerdo gubernativo 1057-92 del Ministerio de Gobernación —terreno propiedad del Estado guatemalteco—.

En este período se crea el biotopo⁹ para la conservación del manatí “Chocón Machacas”¹⁰, creado como su nombre lo indica para conservar esta especie (*Trichechus manatus*)¹¹, y el hábitat en el que este vive, puesto que es uno de los pocos lugares en donde todavía se le puede ver. Sin embargo al situarse el CECON en un área en la que viven personas, el personal administrativo permitió que estas comunidades continuaran viviendo en este nuevo territorio, así como establecer algunas normativas para que los habitantes no continuaran realizando las actividades que para ellos son parte de su dinámicas, como el corte de árboles, la pesca y la caza¹².

7 El Centro de Estudios Conservacionistas es una unidad de la Universidad de San Carlos de Guatemala (entidad estatal, de carácter autónomo). Fundado en agosto de 1981, en febrero de 1982 se adscribió a la Facultad de Ciencias Químicas y Farmacia. Forma parte del Consejo Nacional de Áreas Protegidas y del Sistema Guatemalteco de Áreas Protegidas.

8 Es importante matizar que el Centro de Estudios para la Conservación —CECON— fue creado bajo la filosofía que dominaba desde finales de los setenta. Este predominio respondía al interés de ciertos sectores de la sociedad europea y estadounidense por resguardar, para su propio disfrute, determinados paisajes monumentales, percibidos como naturaleza libre de intervenciones humanas (como el Parque Nacional Yellowstone, en Estados Unidos, en los Estados de Idaho, Montana y Wyoming). Coincidiendo con esta tendencia, vigente hasta fines de la década del setenta y también presente en Guatemala, se crearon parques nacionales y reservas estrictamente protegidos que excluían los asentamientos y actividades humanas.

9 El Biotopo es una unidad de manejo, única en el sistema de áreas protegidas, que es manejada por la Universidad de San Carlos de Guatemala. Según el Acuerdo Gubernativo n° 759-790 "Reglamento de la Ley de Áreas Protegidas", el Biotopo se encuentra incluido en la Categoría de Manejo tipo II, siendo sus “objetivos de manejo son la protección y conservación de los valores naturales y culturales y dentro de los límites congruentes con lo anterior, proveer de oportunidades de recreo, educación ambiental e investigación científica, turismo controlado y recreación limitada y rústica”.

10 La extensión geográfica del biotopo es de 6245 hectáreas.

11 El manatí o vaca marina es un mamífero herbívoro que habita aguas dulces y saladas. Se alimenta de hojas de mangle o de algas y algunas especies como la *T. manatus* come peces de las redes. Estas especies generalmente son cazadas por su carne y grasa. Es una especie que está en peligro de extinguirse, porque su hábitat se está reduciendo, pero además porque ingieren sustancias tóxicas o metálicas mezcladas con los vegetales, las que pueden provocarles la muerte.

12 Es importante acotar que estas son las comunidades reconocidas por el Estado, pero dentro del biotopo viven otras como Coco, Cayo Grande, Cuatro Cayos. Otras

Es a finales de la década del ochenta con la creación del Sistema de Áreas Protegidas —SIGAP—, que el CECON logra tener un instrumento legal para poder apoyar a las comunidades a respetar y cumplir las disposiciones legales vigente en materia ambiental.

Dentro del SIGAP se estableció un tratamiento diferenciado hacia las comunidades que ya estaban establecidas en las áreas declaradas como zonas protegidas, tanto en términos de acceso como para cualquier actividad económica que fuera desarrollada en el área.

Es decir que pese a que Creek Cáliz, Ensenada Puntarenas y Lagunita Salvador estaban establecidas previo a la declaratoria de la Ley de Áreas Protegidas, los habitantes tuvieron que plegarse a las normativas dictadas en el reglamento de la ley, lo cual ha generado un conflicto, que se ha vuelto permanente, pues ha desarrollado una nueva dinámica de conflictividad por la tierra.

Es así como el Estado ha impuesto orden, y ha actuado represivamente y excluyendo un grupo indígena, caracterizado por ser históricamente marginado; en donde la declaratoria se enmarca dentro de la presión internacional para aumentar las acciones de conservación de la diversidad biológica.

En su aparente forma de querer ser incluyente, el Estado repliega a quienes originalmente llegaron a vivir a un territorio, es decir que, son ellas quienes deben cambiar su modo de vida, y abandonar los procesos encaminados para legalizar su tierra, para entrar abruptamente, sin consulta ni previo aviso en un sistema desconocido, en el sistema de conservación de áreas protegidas, y dedicarse principalmente al desarrollo del turismo.

Además, las personas que viven ahora en la nueva construcción de territorio conducida desde el Estado —el área protegida—, según la página de Internet del CECON, son consideradas dentro de la misma categoría de *patrimonio cultural sobresaliente*, en donde el objetivo es hacer turismo para visitar los monumentos coloniales, como el Castillo de San Felipe de Lara¹³ en el Parque Nacional Río Dulce, “... cerca del área (maya) están las Cuevas del Chocón...”. Así lo dice la página de Internet: “Hay poblaciones afrocaribeñas (cultura rica en música y danza y en artesanías de lana y lazo), kekchíes y ladinas”.

Lo mismo manifiesta el Consejo Municipal de Desarrollo (2010) de Livingston: “La actividad turística no debe limitarse a los recursos naturales y belleza del paisaje, porque el turismo relacionado con las

comunidades que habitan muy cercanas al límite del Biotopo son Nuevo Nacimiento Cáliz, Creek Jute, Barra Lámpara.

13 El Castillo de San Felipe de Lara durante el XVII fue un fuerte que sirvió para proteger las propiedades coloniales contra ataques piratas.

costumbres y tradiciones de sus pueblos también es una oportunidad que debe ser aprovechada” (Consejo Municipal de Desarrollo et al., 2010: 66).

Significa entonces que ¿las poblaciones son propiedad del Estado al igual que una pirámide o pieza arqueológica y por lo tanto se tiene la potestad y libertad de utilizarlas como objeto de museo y someterlos para fines de la conservación y turismo?

¿Será entonces por ello que el Estado se hace presente o aparece únicamente para fines de promoción del turismo, y la protección de la diversidad biológica, porque para este ese es el potencial del país?

Pareciera contradictoria la posición del Estado, porque por un lado se quiere visibilizar a los grupos étnicos, como folclore y por otro invisibilizarlos, porque a estas personas se les ha negado el derecho a la educación, la salud, la alimentación entre otros.

Entonces, ¿qué características debe conservar el q’eqchi’ y cuáles no? ¿Quién decide, la población o el Estado transnacional? ¿Quizá es por eso que el Estado guatemalteco no se ha interesado en que existan condiciones de salubridad mínimas o se implemente un adecuado sistema de educación, se combata la pobreza y la pobreza extrema, porque es necesario demostrar la cultura indígena de Guatemala en donde sus costumbres deben permanecer, pero también su pobreza?

Asalta esta pregunta porque las políticas públicas se vuelven inefectivas en zonas rurales (como el caso de Creek Cáliz, Ensenada Puntarenas y Lagunita Salvador) e indígenas ante la presencia de un Estado débil, en donde casi exclusivamente la única ley que se aplica es la de Áreas Protegidas; porque más del 60% de la población de Livingston viven en la pobreza y un 11% en la pobreza extrema, manifestándose principalmente en la población indígena del área rural (Consejo Municipal de Desarrollo et al., 2010).

Estos argumentos son profundamente contradictorios, pues por un lado las instituciones del Estado critican severamente los medios de producción y reproducción socioeconómica de las poblaciones q’eqchi’es, a través de un discurso, como el de Parks Watch¹⁴, o en documentos como el Plan Maestro¹⁵ 2005-2010 para la conservación del Biotopo y del Parque Nacional Río Dulce¹⁶, señalando que “la diversi-

14 Parks Watch es una organización de académicos, conformada en 1993, que se propuso dar soluciones e influenciar en los administradores de las áreas protegidas, ya que es sabido que el apoyo que las instituciones del Estado es muy precaria.

15 El Plan Maestro es el principal instrumento utilizado por los encargados de la administración de un área protegida, este brinda los lineamientos para el uso y manejo de los recursos naturales del área.

16 El Parque Nacional Río Dulce se ubica al lado del Biotopo para la Conservación del manatí Chocón Machacas, es más, sus áreas geográficas se sobrepone una con la otra.

dad biológica está siendo cada vez más vulnerable principalmente por la presencia humana permanente y falta de control institucional; el avance de la frontera agrícola y ganadera; la extracción, caza y pesca ilegal y la invasión de especies de flora y fauna exóticas” (Parks Watch, 2004 y CONAP y FONACON, 2004: 39); pero que se contradicen cuando les quieren o requieren para mostrar el patrimonio del país y fomentar el turismo.

El problema de fondo no es que existan o no personas viviendo dentro de un área protegida, es que hay un Estado débil que no puede y no ha podido atender temas, como la tenencia y distribución de la tierra, entre otros, y que además ha sido cooptado por élites de poder económico, quienes han impuesto su modelo de “desarrollo”, causantes, en buena medida de las desigualdades de Guatemala.

Hay aspectos culturales que no necesariamente son destructivos con los recursos naturales, como por ejemplo en la población q’eqchi’ está la costumbre de cultivar la tierra para sembrar maíz y otros productos, tener una cueva para poder hacer el *Mayejak*¹⁷ y pedir permiso al *Tzuultaq’a*¹⁸ para poder sembrar, para tener una buena cosecha y poder así, tener alimentos a lo largo del año; también pedir para practicar la cacería o recolectar productos de la selva.

Esta es parte de la cultura de los q’eqchi’es, sin embargo se irrumpe nuevamente en una contradicción, porque las mismas instituciones estatales piden que “permanezca la cultura, las costumbres indígenas, porque son del Patrimonio Cultural de Guatemala”.

Entonces, ¿a qué se refieren las instituciones estatales cuando dicen que “deben permanecer las costumbres” de los pueblos indígenas?

Se podrían citar más ejemplos de las inconsistencias y contradicciones del Estado, sin embargo, lo que se pretende es evidenciar que Estado guatemalteco es sumamente excluyente, porque sus políticas públicas responden únicamente a un sector, y que más allá de su discurso, en el cual se reconoce como Estado multicultural, esto únicamente sirve para denotar que es diverso cultural y étnicamente, más no en una real participación, en la toma de decisiones, y en el respeto a la diversidad cultural. Es decir no son consideradas en la conformación misma del Estado, más bien, únicamente les sirve para reproducir un modelo colonial que busca cómo legitimarse.

Sin embargo, este Estado, lejos de ser fuerte, pese al poder que manifiesta con estos q’eqchi’es, es todo lo contrario, es un Estado dé-

17 El *Mayejak* es una ceremonia a través de la cual los q’eqchi’es muestran respeto y piden permiso de los *Tzuultaq’a*.

18 El *Tzuultaq’a* es el dios de la montaña y del valle, y se representa o manifiesta en los cerros, en estos, por lo general hay cuevas, en donde se hace la ceremonia.

bil, al que desde fuera, hilos manipuladores le dicen qué hacer y en dónde manifestarse; se da así una transnacionalización del Estado, porque este obedece las directrices de afuera, las agendas que dictan cómo y quién debe conservar, para que la incoherencia del mercado pueda operar, y que unos reproduzcan capital a costa de otros.

Tenemos así una trama compleja en donde las relaciones de poder son las que predominan y moldean el Estado, ejemplo de ello han sido las diferentes cumbres mundiales sobre el medio ambiente y desarrollo sostenible, la Convención de Diversidad Biológica y las Cumbres del Clima, por mencionar algunas. Muestras de complejas relaciones económicas, en donde las contradicciones no solo se sitúan en el ámbito mencionado anteriormente sino, en los límites del capital, a los que se enfrenta el sistema puesto que hay un agotamiento de los recursos naturales para poder sostener el nivel e intensidad de consumo. Como bien dicen Martínez Alier y Roca Jusmet (2001), “el crecimiento económico encuentra sus límites cuando rebasa la tasa de recuperación de los recursos naturales”.

Es en estas reuniones en donde se plantean las posibilidades de obtener un crecimiento económico a partir de políticas ambientales globales. En 1992 en la Cumbre de Río de Janeiro, *Primera Cumbre de la tierra*, se desarrolló la propuesta de impulsar un sistema económico internacional favorable y abierto que llevaría al crecimiento económico y el desarrollo sostenible de todos los países, así como legislaciones nacionales relativas a la responsabilidad e indemnización de las víctimas de la contaminación y otros daños ambientales. Como resultado de esta Cumbre se creó el Convenio de Diversidad Biológica en el que se habla del cambio de modelo que deberán tener las áreas silvestres protegidas, a un modelo que tenga como base la participación de las comunidades.

Podemos decir así que el Estado de Guatemala se ha construido a través de un proceso alternado entre la creación, reproducción y destrucción de los pactos de dominación, dependiendo de la escala geográfica y de tiempo de donde se analice. Para el caso del Biotopo “Chocón Machacas”, el Estado facilita los intereses de determinados actores a través de un conjunto de representaciones hegemónicas, en donde la planificación del territorio se manifiesta, entre otras, en la declaración de áreas protegidas, en donde los actores institucionales tienen el reto de ejecutar dichas demandas, y además, lidiar con los conflictos sociales concebidos por las creación de ese proyecto, pensado desde fuera, trascendiendo la realidad de los múltiples territorios de Guatemala.

NECESIDADES Y LENGUAJES DIFERENTES

Es en las áreas protegidas en donde se enfrentan intereses entre quienes quieren proteger la diversidad biológica y entre la población que depende de la tierra y esta diversidad para vivir, pero que se frena al implementar la Ley de Áreas Protegidas.

Las necesidades de los q'eqchi'es de Creek Cáliz, Ensenada Puntarenas y Lagunita Salvador no son comprendidas por quienes hacen la legislación, por lo tanto en el momento de querer implementarse resaltan conflictos, porque tanto lenguaje como necesidades difieren entre la Ley y las poblaciones.

Pero sobre todo porque las soluciones que plantean los entes administradores, en este caso CECON, no resuelven el origen del problema¹⁹, aun cuando su actuar sea legal, más no socialmente justo. Por lo tanto es razonable que ante la incomprensión e irrupción violenta sobre la población de las tres comunidades q'eqchi'es, se genere tensión, una tensión latente y que en cualquier momento explota.

Sin embargo en el Biotopo Chocón Machacas, esta tensión ya estalló en 2008, era de esperarse que la población q'eqchi' de Creek Cáliz, Ensenada Puntarenas y Lagunita Salvador no se quedara inerte ante el repliegue que debían tener sobre sus formas de vida. Las políticas de conservación dictadas por la Ley de Áreas Protegidas, los normativos establecidos en los planes de manejo de esta, las restricciones, las autorizaciones, los controles, etcétera, desataron un enfrentamiento violento contra el administrador del Biotopo Chocón Machacas y los guardarrecursos.

La población de las comunidades tomó y quemó las instalaciones del área protegida, manteniendo retenidos a cuatro turistas belgas y veintinueve policías nacionales. Por su parte el Estado respondió con la ejecución extrajudicial de Mario Caal (un líder comunitario) y con el encarcelamiento de otro de los líderes, Ramiro Choc, quien está cumpliendo una sentencia de ocho años de prisión.

Ramiro Choc relata a Mauro Casasola (2009) lo ocurrido:

... se me acusa, como publicó *Prensa Libre*²⁰, de promover grupos que invaden tierras en áreas protegidas, yo no sé si habrán invasiones en esa tierra, pero yo no lo estoy promoviendo. Las comunidades que están allí, han vivido allí desde antes que se formaran las áreas protegidas. No así los chalets

19 Por supuesto CECON no es el responsable de resolver estos problemas estructurales, sin embargo, si estos no son abordados, los conflictos continuarán; y en este caso CECON es el que debe hacerle frente a ello.

20 *Prensa Libre* es un periódico guatemalteco que se distribuye a nivel nacional, de capital privado.

que están en toda la orilla y menos las fincas, que se formaron después, con el conocimiento de CONAP²¹, la USAC²² —que administra una de ellas— y las autoridades del Biotopo Chacón Machacas. Ejemplos de estas fincas son Rancho Grande, que es de un Coronel, y las fincas del hijo de Berger²³, que se formó cuando el papá era presidente y que aún arrasan con hectáreas de montaña; también está la finca de un tío de Colom²⁴. Eso *Prensa Libre* no lo saca y es por eso que nos extraña que se ataque al campesinado. Las aldeas siempre hacen estas denuncias y el CONAP contesta que todo eso fue arreglado desde la capital.

Meses después del enfrentamiento, se publicó en un diario de noticias nacionales la nota de prensa, que en la introducción dice “Izabal, cazadores ilegales venden carne de manatí a Q5,00 la libra. Los altos precios del pollo, res y cerdo, han incrementado la cacería ilegal de manatíes”.

Las personas que viven dentro del Biotopo se cuestionan que la ley solamente se les aplique a ellos, porque son pobres, mientras que los finqueros y a las personas que tienen casas para vacacionar y que viven también dentro de las colindancias del Parque Nacional Río Dulce (que incluso se sobrepone en sus límites al Biotopo) no se les diga nada, y menos les limiten respecto a las actividades que se realizan en el área protegida, las cuales están contra la ley.

Por ello, con toda razón se ha ido desarrollando en los pobladores de Creek Cáliz, Ensenada Puntarenas y Lagunita Salvador, un sentimiento de injusticia. No solo el área protegida detuvo los procesos comunitarios de legalización de tierras y acceso a recursos, sino que la administración del Biotopo no ha limitado el acceso a la tierra a aquellos quienes tienen influencia política o dinero para comprar o invadir tierras.

Un ejemplo es la oficina de Control de Reservas Territoriales del Estado —OCRET—, quien tiene como función velar por los territorios de las orillas de cuerpos de agua del país, pero para el caso particular del Parque Nacional Río Dulce, ha servido como una oficina de bienes raíces pues ha arrendado tierras a personas adineradas para que puedan construir casas de verano a orillas del lago de Izabal, ubicándose dentro de dos áreas protegidas, el Biotopo (administrado por el

21 El CONAP es el Consejo Nacional de Áreas Protegidas.

22 USAC, Universidad de San Carlos de Guatemala; la única universidad pública del país; que a través del CECON se encarga de la administración de siete áreas protegidas.

23 Oscar Berger Widmann, hijo de Oscar Berger Perdomo, ex presidente de Guatemala, período 2004-2008.

24 Álvaro Colom Caballeros, ex presidente de Guatemala en el período 2008-2012.

CECON-Universidad) y el Parque Nacional Río Dulce (administrado por el Consejo Nacional de Áreas Protegidas).

Si bien es cierto que CECON, CONAP y Ministerio Público han iniciado un proceso legal en contra del señor Noé Oliveros²⁵, para que desaloje los terrenos que ha ocupado en el Biotopo, para las poblaciones que viven en el Biotopo y en los alrededores, el que Noé siga allí es una muestra de la discriminación y privilegios que se tienen para algunos; que exista o no un proceso legal en contra del señor Oliveros interesa poco, pues en los hechos, él continúa en el área protegida.

De lograr el desalojo del señor Oliveros, quizá el CECON logre credibilidad y las percepciones de las comunidades hacia este Centro cambien, porque se estaría demostrando que la ley es aplicada a todos y no solo a aquel que no tiene recursos económicos.

Pues para los comunitarios de Creek Cáliz, Ensenada Puntarenas y Lagunita Salvador, la ley solamente se aplica a los pobres, porque están en detrimento los ecosistemas del Biotopo, pero esto no solo ha sido causado por las labores agrícolas y de subsistencia, sino también porque han participado los finqueros y narcoganaderos. Estos últimos se han dedicado principalmente a la tala ilegal del bosque, y han montado aserraderos enormes en la zona, para comercializar madera, sin embargo el Estado no los sanciona, ni presiona para dejar de realizar actividades que están contra la ley.

Las soluciones propuestas por organizaciones conservacionistas, ambientalistas y del Estado como deja ver la nota de prensa citada en la introducción, son conducidas bajo una lógica de utilizar la fuerza militar para llamar al orden a los “cazadores ilícitos”; señalan que debe combatirse la caza y pesca “ilegal” y por su parte el Estado se dedicará a investigar la “cacería ilegal”.

Es decir, se vuelve al punto inicial, las demandas y necesidades de la población no son atendidas, ni siquiera tomadas en cuenta. Esta misma nota de prensa señala a la cacería como producto de sobrevivencia, porque el Estado no puede y no es capaz de regular los precios de productos alimenticios, demuestra al mismo tiempo que las personas se ven obligadas a buscar mecanismos de sobrevivencia yendo contra la ley pero sobre todo, aplicando los principios de la oferta y la demanda, porque están vendiendo carne de manatí a un precio más accesible que la de res o pollo.

En entrevistas realizadas a personas de Creek Cáliz, Ensenada Puntarenas y Lagunita Salvador (2011), estas señalan que el área protegida es restrictiva y al mismo tiempo injusta; cuestionan el papel de

25 El señor Noé Oliveros, es el dueño de una empresa farmacéutica que ha invadido parte del Biotopo para construir un complejo turístico privado.

los investigadores, los administradores e incluso de los guardarrecurso del Biotopo. Pese a esto, algunos habitantes están conscientes que lo hacen porque deben cumplir con su trabajo, porque al igual que ellos tienen necesidad de un ingreso económico.

Estas poblaciones analizan que ellos en un inicio, llegaron a las tierras que hoy se disputan, porque estaban buscando tierras; sin embargo en la actualidad otras comunidades están llegando al Biotopo porque siguen buscando tierras para trabajar y vivir; es decir que la falta de tierras en el país es un problema sin solucionar y que sumado a otros factores como la migración interna, la alta tasa de crecimiento poblacional, la escasez de empleo, entre otros, está provocando una acelerada pérdida de los recursos naturales. Actualmente hay menos árboles para talar, menos tierras fértiles para cultivar, así como menor calidad del agua para consumo, y menor número de especies de mamíferos y peces, que por años se han utilizado para la alimentación y como medio de subsistencia.

Para una anciana de Lagunita Salvador (2011) quien recuerda cómo se instaló el área protegida en la comunidad, las normas han cambiado porque

...cuando se inicia el Biotopo, el encargado al principio no explicó que se iba a proteger todo, si no que solo se iba a tratar de la protección del manatí; fue en la comunidad (Lagunita Salvador) donde se construyó por primera vez una vivienda para los trabajadores del biotopo, pero con el tiempo se fue ampliando la conservación y se fue restringiendo cada vez más.

Tras poco más de tres décadas de existencia del Biotopo, y la instalación de CECON en tierras q'eqchi'es, a la fecha según la población, existe mejor comunicación entre las tres comunidades y el personal administrativo del Biotopo.

En el caso de Lagunita Salvador a través del tiempo ha ido cambiando su perspectiva con respecto al área protegida y el trabajo de CECON; es la comunidad que mejor comunicación tiene con personal de CECON. En esta comunidad se creó una asociación que impulsa el ecoturismo en el área, y con el apoyo de CECON lograron obtener asesoría técnica y financiera de una universidad extranjera y construyeron un eco-hotel, el que actualmente administran.

Por su parte Creek Cáliz, al igual que Lagunita Salvador, ha llegado a un entendimiento con CECON. Trabaja en conjunto con esta comunidad en el tema de ecoturismo y se dedica a la elaboración de artesanías.

Estas dos comunidades son las que más relación y comunicación tienen con el personal de CECON, tras un convenio que habla sobre la

anuencia de trabajar en conjunto. Para el CECON estas comunidades son las que podrían en un futuro coadministrar el área protegida.

Por su parte, Ensenada Puntarenas, comunidad en donde residía el dirigente Ramiro Choc, que en conjunto con otras veintiuna comunidades crearon la organización denominada Encuentro Campesino²⁶; siguen renuentes al diálogo y trabajo conjunto con el CECON.

Pese al diálogo y acuerdos a los que se han llegado entre el CECON y los habitantes de Creek Cáliz y Lagunita Salvador, estos continúan resintiendo no poder legalizar la tierra, porque están dentro del área protegida, y la única salida que plantea CECON es la constitución de acuerdos para poder vivir allí. De las tres comunidades, solamente Lagunita Salvador ha firmado un acuerdo con CECON, Creek Cáliz está en proceso de elaborarlo, pero para algunos, este es un proceso muy lento.

También manifiestan que poco se ha logrado, pese a estos acuerdos, porque la visión del CECON difiere con lo que ellos desean hacer en el lugar donde viven; porque lo que ellos quieren es “utilizar los recursos sin restricciones”.

Los comunitarios de Lagunita Salvador (comunidad que tiene un acuerdo firmado), comentan que ser coadministradores del Biotopo, les interesa poco. Por ejemplo el coordinador del Comité de turismo y su familia (hermana y cuñado), quienes son los más influyentes a nivel político de la comunidad, dicen que ellos podrían ser los administradores del área para el uso turístico; esto permitiría tener ingresos económicos y a partir de ello vivir, pero no dicen cuántos comunitarios se verían beneficiados. Tampoco contemplan aspectos relacionados a la protección de los recursos, monitoreos, normas locales para el uso y manejo de los recursos, seguramente porque quieren utilizar el área con fines turísticos. Por su parte los habitantes que no están involucrados ni interesados en el tema dicen, que es el CECON quien debe hacerlo.

También señalan que si bien es cierto CECON les ha permitido tener áreas de cultivo, no cuentan con la asistencia técnica necesaria para lograr una producción abundante ni diversificada, pues no pueden llevar a cabo la rotación de cultivos. Es decir, sembrar en determinado tiempo, en ciertas áreas y luego dejar que estos suelos se recuperen, mientras tanto cultivar en otras áreas por un tiempo, para luego

26 Encuentro campesino es una asociación conformada por comunidades q'eqchi'es de Livingston y El Estor, departamento de Izabal, dentro de las que está Ensenada Puntarenas. Esta asociación se conformó para discutir acerca de las problemáticas compartidas entre las comunidades, como los desplazamientos, los problemas generados por las fincas ganaderas y de verano, entre otros.

volver a trabajar las que anteriormente dejaron en recuperación, y así sucesivamente; no lo pueden hacer porque el CECON no permite sembrar en otros lugares, por lo mismo, demandan más tierra para poder sembrar sus alimentos.

La mayoría de comunitarios critican el trabajo que realiza el CECON, señalan que el administrador del Biotopo, no llega al área y solo se mantiene en el Parque Nacional Río Dulce (al lado y al mismo tiempo dentro del Biotopo). Los guardarrrecursos no monitorean, y cuando lo hacen siempre andan “perjudicando al pobre” (porque no permiten pescar en época de veda, quitan los trasmallos, y ellos ya no tienen con qué pescar para poder comer, o les quitan las trozas que sacan del bosque). Pero nunca persiguen y no les hacen nada a los grandes extractores y a los madereros.

Si bien es cierto que el administrador no está cumpliendo con su labor dentro del Biotopo, existen razones para que se ausente. Él dice que tras los hechos ocurridos en 2008, siente temor de estar en el área. Sin embargo lo que se ha podido ver es que además, no llega por cierta “comodidad”; y le ha concedido muchos beneficios al comité de turismo de Lagunita Salvador, encabezado por una persona, y es este comité el que utiliza la lancha del CECON para servicios turísticos; decidiendo cuándo y cómo utilizarla; es decir que la lancha no se utiliza para llevar a cabo monitoreos, o estudios que debería realizar el Centro de Estudios para la Conservación, si no para la promoción turística.

En este sentido vemos que si el objetivo de CECON es que oriente y acompañe a las comunidades para que se conviertan en coadministradores del Biotopo, no les está dando la oportunidad de aprender a ser administradores, tampoco mostrando el significado y valor que tiene un área protegida; de cualquier forma se puede decir que ambos lados se está fallando.

Por otro lado tras la conflictividad de 2008, a lo interno de CECON se percibe un desgaste en el personal del mismo, pues los conflictos que se deben resolver, trascienden sus responsabilidades. En las comunidades se han generado tensiones, diferencias, desconfianzas, distanciamientos e incluso temor para continuar luchando por la tierra, por su territorio, luego de que asesinaron a un líder comunitario y el otro se encuentra preso.

Para los comunitarios de Ensenada Puntarenas, que habían iniciado los trámites de adjudicación de la tierra en los sesentas, el seguimiento de este proceso se ha ido diluyendo tras aceptar un convenio de cooperación con CECON.

En este sentido puede verse cómo se contraponen intereses y acciones, por un lado se tienen actores estatales que cumplen con

su trabajo, y por otro hay quienes quieren vivir de acuerdo a su cultura, pero sus formas y necesidades chocan con los planteamientos contruidos desde el Estado, entonces, ¿cuál es el camino justo que debería plantearse?

Para el Estado el territorio adquiere un carácter normativo con límites geográficos, en donde debe existir regulación y en otros casos restricción del uso de los recursos que en estos se encuentren. Estos territorios al mismo tiempo deben insertarse dentro de la dinámica económica del país, pues deben proveer de beneficios materiales, para unos pocos, y que en este caso se traduce en la conservación de la diversidad biológica a través de las áreas protegidas en donde se debe regular y restringir la participación de determinados actores sociales, como los q'eqchi'es.

Se puede decir que el Biotopo "Chocón Machacas" es un tejido complejo de espacios, lugares y tiempos que se han ido articulando en un cuadro multidimensional de condiciones y circunstancias, de dinámicas y procesos, de sistemas duraderos de configuración, representación, reproducción y apropiación de elementos objetivos y subjetivos en compleja relación, que funciona como una estructura estructurante²⁷ de las percepciones, acciones y relaciones de los sujetos y sus actores en el corto y largo plazo.

En este sentido resulta básico analizar las diferentes formas en las que puede entenderse el territorio, del Biotopo "Chocón Machacas", el que se presenta como un *campo* con distribuciones desiguales de poder entre actores que plantean intereses diferentes, pero además este campo no es solo es físico o identitario, contiene también una distribución desigual de patrimonios (Bourdieu, 2007).

HEGEMONÍA DEL ESTADO Y ESTRATEGIAS APAGA FUEGOS

Es innegable que el papel del Estado ha sido y continúa siendo excluyente, la creación de la Ley de Áreas Protegidas solamente denota que

27 Bourdieu plantea el concepto de *habitus*, al que define como un sistema de disposiciones durables y transferibles que integran todas las experiencias pasadas y funciona en cada momento como matriz estructurante de las percepciones, las apreciaciones y las acciones de los agentes cara a una coyuntura o acontecimiento y que él contribuye a producir. "Los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen *habitus*, sistemas de disposiciones duraderas y transponibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, en tanto que principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para conseguirlos, objetivamente 'reguladas' y 'regulares' sin ser para nada el producto de la obediencia a reglas, y siendo todo esto, objetivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un jefe de orquesta" (Bourdieu, 2007: 86).

a la fecha las políticas públicas han sido escritas verticalmente beneficiando a determinados sectores, estableciendo así una relación entre Estado y sociedad desigual y dominada, en donde el complejo de instituciones, como lo señala Brachet, se encuentra dotado de capacidades administrativas y coercitivas; dejando un Estado despojado, logrando una construcción histórica conformada por *los pactos de dominación* y formas particulares de mantener la desigualdad entre los dominantes y los dominados (Brachet, 2010: 32).

Para esta misma autora existe una sucesión hipotética de pactos de dominación generados mediante una conquista violenta, seguida de la ocupación militar de “pacificación” y luego de la institucionalización coercitiva de las nuevas reglas del juego que estabilizan la distribución del poder y de los recursos; para después continuar con un periodo de institucionalización de dichas reglas, cuya imposición/aceptación aparentemente es menos violenta, permaneciendo solamente algunas formas de resistencia cotidiana no violenta.

Pero en circunstancias históricas transformadas, regresa el sistema a una mayor frecuencia de contiendas entre conjuntos nuevos (o viejos) de contendientes, lo cual abre *un nuevo ciclo de confrontaciones y negociaciones* sobre la distribución del poder y de los recursos que crea un nuevo arreglo en los principios de dominación seguido de un proceso de institucionalización.

Si bien de momento las tensiones se han más o menos estabilizado en el Biotopo, al no ser resuelta la problemática, el conflicto continúa latente, y quién sabe en qué momento estalle de nuevo la población y se genere un problema quizá mayor.

Desde el CECON se sabe cuál es el conflicto en el Biotopo “Chocón Machacas”, y por lo mismo están trabajando y planteando propuestas que permitan entrar en diálogo con las tres comunidades que ya estaban antes de que CECON se instalará en este territorio q’eqchi’; CECON quiere plantear una propuesta de gestión comunitaria para el Biotopo, siempre dentro del mismo espectro de lineamientos que delimita la Ley de Áreas Protegidas.

Sin embargo estos actores, reconocen que para poder implementar esas propuestas, y poder así ser “incluyentes” (más no justos), se necesitan condiciones sociales, legales, institucionales y políticas para pensar en una gestión compartida entre CECON y los habitantes de Cáliz, Ensenada Puntarenas y Lagunita Salvador y poder funcionar coordinadamente.

A la fecha según el actual director del CECON (2009) no existe coordinación entre las comunidades y la institución, por un lado los comunitarios no están preparados para conducir la administración de un área protegida y el CECON debería entonces encargarse de

proporcionar los conocimientos necesarios, así como orientar en la gestión de financiamiento, puesto que el presupuesto designado al Biotopo no es suficiente para poder administrarlo²⁸, es decir que es necesario un proceso.

Sin embargo estas propuestas se conducen bajo la lógica del Estado y, el problema es más complejo, y por supuesto para analizarlo no se puede ver solo un lado. La forma como entienden el territorio las comunidades q'eqchi'es de Creek Cáliz, Ensenada Puntarenas y Lagunita Salvador difiere totalmente de cómo lo entiende el Estado, es decir, como lo establece la ley, pues para los q'eqchi'es representa un espacio de relaciones sociales y naturales, un espacio en donde pueden reproducir sus formas de vida a través de los medios materiales con los que cuentan, es decir la tierra, la diversidad biológica, el agua; sin embargo estos se han convertido en un espacio en disputa de intereses.

Pareciera que el tema de fondo no se está abordando, quizá por su gran complejidad. Las propuestas no plantean un cambio en la legislación; ni siquiera se piensa en llevar a cabo una consulta a las comunidades de Creek Cáliz, Ensenada Puntarenas y Lagunita Salvador, para saber qué quieren y entonces tratar que las acciones tengan validez, es decir que se está analizando desde la misma institucionalidad, desde un Estado excluyente y vertical, y que dependiendo de donde se examine, tanto uno como el otro (q'eqchi' o funcionario público), tienen razón, pero ¿cómo entrar en un consenso cuando las demandas, necesidades, y formas de concebir la realidad son distintas?

Surge entonces una pregunta: ¿será que el actual sistema económico está encontrando sus propios límites? Porque se está evidenciando la incompatibilidad e incluso la inviabilidad de querer conservar y proteger diversidad biológica, bajo un modelo económico que hoy desborda sobre sus externalidades, traducándose en lo señalado por Leff (2008): “eutropización de los procesos productivos, alteración de los equilibrios ecológicos del planeta, destrucción de ecosistemas, agotamiento de recursos naturales, degradación ambiental, efecto invernadero, desigualdad social, pobreza extrema”; por lo tanto, para quienes viven el día a día las normativas sencillamente no son atendidas.

Las propuestas de CECON se encaminan en tratar de alcanzar la sostenibilidad del área protegida y la reducción de los conflictos sociales para lo que deben incorporarse las comunidades dentro del

28 Según Castañeda (2009) el presupuesto que la Universidad de San Carlos de Guatemala destina para la administración de las siete áreas protegidas que tiene a su cargo, representa el 0,3% de su presupuesto anual.

plan de manejo. Las comunidades deben entonces hacer una labor de ecoturismo en el Biotopo, trabajar en el hotel, restaurante y tienda de artesanías (ya instalados en el Biotopo y Lagunita Salvador es quien está a cargo de estos); por su parte Creek Cáliz se debe encargar de elaborar y abastecer la tienda de artesanías.

Es cierto que hasta hace poco estos servicios comunitarios que proveía el Biotopo estaban funcionando, pero tras el conflicto de 2008, la administración del Biotopo canceló las visitas al mismo.

Sin embargo los ingresos generados a partir de los servicios proveídos por las comunidades, son temporales porque el turismo en el Biotopo no es constante, además tras el conflicto de 2008 disminuyó considerablemente; en pocas palabras, no se puede esperar que las tres comunidades puedan vivir de las actividades turísticas, mientras no se resuelva el problema de fondo; es algo así como “tapar un hoyo para destapar otro”.

Y pese a que funcionarios públicos como el actual director del CECON reconocen que a los habitantes de las tres comunidades, no solo

se les irrumpió el proceso de legalización de la tierra, si no también limitó el acceso que la población tenía a los recursos naturales. Asimismo, se ha creado un sentimiento de injusticia puesto que si bien dicha área protegida detuvo los procesos comunitarios de legalización de tierras y acceso a recursos, estas no han limitado el acceso a la tierra por parte de quienes tiene influencias o dinero para comprarla o invadirla. (Castañeda, 2010: 5)

Las vías de solución continúan bajo la misma lógica vertical, en donde nuevamente son las comunidades quienes deben replegarse a lo que dice la ley de áreas protegidas.

En este sentido el Estado se vuelve injusto, porque al elaborar sus leyes y normativos nacionales, lo hace excluyendo a las mayorías del país, priorizando las demandas y tendencias internacionales que dicen cómo y qué se debe conservar.

El desgaste que tienen hoy las poblaciones afectadas se agudiza cada vez más; hay un cansancio y decepción sobre las propuestas que llegan desde el Estado, porque además de plegarse a este, existe un desequilibrio, por los pocos beneficios que obtienen aquellos que viven en el Biotopo.

No cabe duda que las interrelaciones entre el Estado y la sociedad guatemalteca están delineadas por un normativo cargado de reglas hegemónicas, en donde las instituciones hacen lo que manda la ley, es decir, existe un normativo que les respalda, mientras que aun teniendo los documentos para la legalización de la tierra, los pobladores de las

comunidades, no pueden hacer valer su derecho, entonces, ¿cuándo se aplica la ley? O en este caso ¿a quién se le aplica la ley?

Bajo este ordenamiento en el que predomina la desigualdad y por ende la injusticia, es evidente que existe un marcado desequilibrio de poderes entre el Estado y determinados sectores de la sociedad, pero también de la geopolítica, que para el caso de Guatemala se traduce en la implementación de estrategias creadas desde el ámbito internacional de ideas y modelos de política pública²⁹; modelos que significaron la imposición de un patrón de conservación, que paralelamente causó la expulsión principalmente de poblaciones indígenas, y por supuesto que tras estos hechos el conflicto es manifiesto, porque ¿a dónde van estas poblaciones?

Desde mi punto de vista la propuesta del CECON, de utilizar a los habitantes de las comunidades, como co-administradores del Biotopo, puede generar grandes expectativas y propuestas para la reconceptualización y forma de co-administrar las áreas protegidas, sin embargo, de no analizarse los problemas de fondo, los pros y contras, en el largo plazo podría quedarse en una propuesta de buena voluntad, e incluso puede también convertirse en perversa.

COMENTARIOS FINALES

Las políticas territoriales promovidas desde organismos internacionales y el Estado, como la Ley de Áreas Protegidas, cobran hegemonía desde la legalidad y se convierten en una tendencia de construcción del territorio, con planes y proyectos territoriales que marginan cualquier otra forma de pensar el territorio, provocando, en este caso injusticias para la población q'eqchi' que habita estos territorios, porque al aplicar la ley, excluye cualquier otra forma de expresión cultural.

El ente encargado de implementar la ley es el CECON, sin embargo la responsabilidad asignada no solo es muy grande, sino que sobrepasa sus atribuciones, porque el Estado le ha dado la tarea de lidiar con los conflictos sociales desencadenados de una ley que no consideró o no dimensionó los aspectos estructurales nacionales, antes de su creación y aprobación.

Además, esta responsabilidad, no va acompañada de presupuestos, capacidades técnicas, ni profesionales para poder enfrentarla porque "...mantiene prácticamente la misma estructura y funcionamiento

29 El modelo de la ley de Áreas Naturales de Estados Unidos se exporta el modelo de áreas naturales protegidas exportado desde una concepción de los conservacionistas occidentales, el que marcó el enfoque de la conservación de la diversidad biológica, en toda la región tropical a lo largo de la era del "desarrollo", posterior a la Segunda Guerra Mundial (Bravo Camere, 2004).

to que hace 28 años en que fue creado... y actualmente tales áreas se encuentran al borde o incluso dentro de la frontera agrícola, lo que implica un mayor esfuerzo de conservación y cambios en los paradigmas de gestión de áreas protegidas” (Castañeda Moya, 2009: 9).

Es decir que el CECON poco ha desarrollado su labor epistemológica, de generación de conocimiento, de estudiar la viabilidad de la conservación de la diversidad biológica en las áreas protegidas, los procesos, condicionantes no solo naturales si no también sociales, entre otros. Han pasado tres décadas desde la creación del CECON y los retos a los que debe enfrentarse cada vez son mayores, la crisis ambiental se agudiza cada vez más porque las raíces no son tocadas para pensar en soluciones viables.

La problemática socioambiental en la que se encuentra el país, producto de un modelo de desarrollo basado en la explotación y concentración de la tierra y anclado en las clases trabajadoras, ha generado una creciente complejidad, en las fronteras de las áreas protegidas en conservación; conduciendo a cuestionar la viabilidad —desde la perspectiva social y ambiental—, de administración de las áreas protegidas en Guatemala, al menos tal y como fueron concebidas desde su origen.

Por lo tanto, desde mi punto, es necesario replantear el manejo de conservación, porque sí es cierto que se necesita conservar, porque esta es una necesidad pública, colectiva pero no como se ha hecho hasta ahora. Develar los intereses políticos y económicos evidenciaría en gran medida la necesidad de elaborar propuestas alternativas —viables, incluyentes—, que planteen formas propias de pensar las áreas protegidas, que consideren las necesidades de los habitantes de las tres comunidades.

No niego y estoy de acuerdo con que deben existir medidas para conservar y proteger la diversidad biológica y los sistemas ecológicos que intervienen en la reproducción de la vida, sin embargo debe al mismo tiempo existir coherencia entre las decisiones económicas de los países centrales, quienes en su mayoría son los que generan externalidades a países como Guatemala, entre otros (países periféricos³⁰), y aplicar políticas ambientales estrictas y regulatorias contra las formas de contaminación, reproducción y promoción de consumismo, principales causantes del deterioro ambiental.

30 Los términos *Centro-Periferia* (utilizado en los trabajos de Mihail Manoilescu, Ernest Wagemann, Viggo Axel Pousel, entre otros) se refieren particularmente a las desigualdades sociales y económicas entre los países a la desigual distribución espacial especialmente en el ámbito mundial. Los países centrales y periféricos son términos similares a la más habitual dualidad Norte-Sur; Primer y Tercer Mundos.

En términos prácticos, significa que para alcanzar posiciones favorables en el juego de poder de las estructuras geopolíticas —o si se prefiere dentro del sistema de Estados competitivos e interrelacionados— se requiere de una alta capacidad de gestión y negociación del Estado.

Si bien es cierto que quienes están a cargo de la dirección del CECON, el administrador, y otros trabajadores de este Centro lo comprendan, (es importante comprenderlo) esto no es suficiente, puesto que las salidas o posibles soluciones giran en torno a una política y modelo de desarrollo de país, que como vimos es excluyente.

La desigual distribución del Estado en este territorio, en donde sus instituciones no tienen presencia, ni controlan el conjunto del territorio, resultan en una legalidad mutilada y una nula justicia social; y bajo este sistema, a duras penas puede hablarse de un desarrollo económico y social, sobre todo porque ante un Estado débil, es difícil implementar un sistema más equitativo, horizontal y democrático del Estado guatemalteco.

BIBLIOGRAFÍA

- Arteaga, Javier y Brachet-Márquez, Viviane 2011 *Dominación y contienda. Seis estudios de pugnas y transformaciones (1919-2010)* (México DF: Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México).
- Bourdieu, Pierre 2007 *El sentido práctico* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Brachet, Vivianne 2010 “Domination, Contention and the Negotiation of Inequality: A theoretical proposal” en *Current Perspectives in Social Theory*, vol. 27.
- Castañeda Moya, Francisco 2009 “Co-Administración comunitaria del Biotopo Protegido Universitario Chocón-Machacas, Departamento de Izabal, Guatemala: ¿mito o solución a su problemática actual?”. Proyecto final de Magíster, Universidad Autónoma de Madrid, Universidad Alcalá de Henares, Universidad Complutense de Madrid, Fundación Bernardo González Bernáldez, EUROPARC-España.
- Castro, Guillermo 2005 “Un desarrollo sostenible por lo humano que sea” en *Políticas Públicas Ambientais. Latino-Americanas* (San Pablo: FLACSO-Brasil / Abaré).
- Consejo Municipal de Desarrollo, Secretaría de Planificación y Programación de la Presidencia —SEGEPLAN— y Dirección de Planificación Territorial 2010 *Plan de Desarrollo Livingston, Izabal* (Guatemala).

Consejo Nacional de Áreas Protegidas —CONAP— y Fondo Nacional para la Conservación —FONACON— 2004 *Plan maestro para la conservación del Parque Nacional Río Dulce* (Guatemala).

El Periódico 2008a “PDH investigará supuesta ejecución extrajudicial” en <www.elperiodico.com.gt/es/20080318/pais/50679>, marzo.

El Periódico 2008b “En Izabal, cazadores ilegales venden carne de manatí a Q5 la libra” en <www.elperiodico.com.gt/es/20080922/pais/71356>, lunes 22 de septiembre, (Guatemala).

Leff, Enrique 2008 *Discursos sustentables* (México DF: Siglo XXI).

Martínez Alier, Joan y Roca Jusmet, Jordi 2001 *Economía ecológica y política ambiental* (México DF: Fondo de Cultura Económica).

Parks Watch 2004 <www.parkswatch.org/parkprofile.php?l=spa&country=gua&park=cmpb&page=thr> y <www.natureserve.org/nhp/lacarb/guate/>.

Revista Y Qué 2009 “¿Y qué?, La Historia de Ramiro Choc, preso político” en <www.revistayque.com/v1/entrevista/400-la-historia-de-ramiro-choc-presos-politico>.

Agustín Ávila Romero*

TURISMO Y PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO

DESPOJO Y VEREDAS DE APROPIACIÓN COMUNITARIA

EN EL PRESENTE CAPÍTULO pretendo analizar la situación del turismo en los pueblos indígenas de México. Para ello visualizo cómo se ha construido un nuevo eje de acumulación para el capital que gira alrededor de la riqueza biocultural que poseen los pueblos originarios de nuestra América, observo cómo esta nueva valorización de la naturaleza se da en medio de un proceso contradictorio entre la necesaria e indiscutible defensa del territorio que llevan a cabo los pueblos indios y el derecho al ocio y al disfrute al que tienen derecho las masas de trabajadores ante los procesos de súper-explotación del trabajo en esta era neoliberal.

Visualizo cómo el proceso de construcción de proyectos de turismo en comunidades indias se ha hecho de manera vertical, excluyendo de los beneficios económicos a las localidades receptoras de los turistas, reduciendo su papel en la cadena de turismo a los trabajos manuales que reciben menores remuneraciones salariales. Pero tal vez lo más relevante de dicho proceso es el proceso de despojo de tierras que sufren las comunidades indígenas de nuestro país, ante el empuje que los grandes capitales tienen en las playas, las áreas naturales y la privatización del patrimonio biocultural tangible e intangible.

* Profesor de Tiempo Completo. Universidad Intercultural de Chiapas, México.

EL CONTEXTO: ACUMULACIÓN NEOLIBERAL SALVAJE

Producto de la Guerra Fría el mundo experimentó después de la Segunda Guerra Mundial un proceso de acumulación material sin precedentes que se tradujo en altas tasas de crecimiento económico para todos los países y que en el caso del mundo capitalista permitió a los movimientos sociales de dichos países construir un Estado protector o benefactor que reconoció derechos sociales fundamentales.

Pero en la década del ochenta ante la crisis capitalista la respuesta de los gobiernos neoliberales fue el desmantelamiento de dichos derechos a través de la reducción del papel que juega el Estado en la economía, favoreciendo procesos de privatización de empresas públicas y enriquecimiento de agentes privados, desregulación económica para el libre flujo de capitales y el dominio de las empresas transnacionales en América Latina, además se introdujo el dogma del libre comercio como panacea para el “subdesarrollo” construido por occidente y la súper explotación de la mano de obra combinando procesos extracción de plus valor tanto de forma absoluta como extraordinaria.

La desvalorización de la fuerza de trabajo y la flexibilidad laboral han sido dos líneas combinadas para elevar la tasa de explotación: comprimiendo salarios reales, suprimiendo mecanismos de control obrero sobre la contratación y uso de la fuerza de trabajo, desmantelando contratos colectivos, destruyendo o reprimiendo la organización sindical, prolongando el ciclo de vida laboral y confiscando derechos laborales universales (salario mínimo, limitación legal de la jornada laboral, derechos de pensión y jubilación, protección de la salud, reglamentación del trabajo femenino, prohibición del trabajo infantil). El aumento del desempleo, la fragmentación del mundo laboral y la deslocalización geográfica de empresas e inversiones han sido algunas de las rutas seguidas para romper resistencias.

El resultado después de tres décadas de aplicación del modelo neoliberal en América Latina son:

Una mayor explotación de la fuerza de trabajo, la cual ha sido sometida a una constante depreciación, se ha impulsado decididamente su informalización con lo cual no se reconocen derechos fundamentales como de la salud y la estabilidad laboral. En esta fase neoliberal somos testigos de una flexibilización laboral sin precedentes y del crecimiento de un ejército industrial de reserva que presiona a la baja la tasa salarial y con ello facilita la mayor extracción de plusvalor a las clases trabajadoras.

También vivimos una gigantesca acción de despojo, de acaparamiento, de privatización de sectores estratégicos de la economía, de entrega a las empresas transnacionales de los mercados y de los recursos naturales de nuestras naciones. La transnacionalización de las econo-

mías latinoamericanas es algo plenamente constatable, los gobiernos neoliberales han abierto al capital sectores como la minería, el petróleo, las telecomunicaciones, la banca, la educación y en esta nueva fase la gran diversidad biocultural con la que cuentan nuestras naciones.

El neoliberalismo ha roto los pactos sociales que reconocían derechos sociales y colectivos y busca crear ciudadanos aislados e impotentes (militarizados). El neoliberalismo no ha sido solamente un proceso económico sino también un constructo cultural donde el individualismo y el egoísmo permean las prácticas sociales (el consumismo, la adquisición tecnológica, la introducción de nuevos valores sociales). Frente a esta cultura los Estados neoliberales tienden a olvidar los derechos colectivos a la tierra, a un territorio, a la educación, a la salud, a la vivienda, al trabajo e imponen la visión liberal-capitalista del individuo y de la elección del mercado.

Se criminaliza la protesta, las solidaridades, el pensamiento crítico, la construcción de resistencias y autonomías de los pueblos (Gilly, 2006).

Somos testigos además en América Latina de una desigualdad económica sin precedentes, la diferencia entre pobres y ricos en lugar de haberse reducido ha aumentado considerablemente.

Bajo este contexto los territorios de nuestros pueblos en América Latina son estratégicos para las dinámicas económicas de las grandes corporaciones mundiales, de lo que se trata es de abrir territorios y sociedades a los procesos de valorización de capital, se trata de despojar y desposesionar a los campesindios (Bartra, 2011) de América Latina para convertir en mercancía dos elementos fundamentales: la naturaleza y la fuerza de trabajo.

Esto es lo que Adolfo Gilly ha denominado Utopía perversa (Gilly et al., 2006: 109):

... se apoya en, cuando menos, cinco pilares: a) la flexibilidad laboral o reestructuración radical del uso de la fuerza de trabajo; b) la desregulación para una movilidad del capital sin límites nacionales ni controles sociales, que permite expandir sin confines la extracción de plusvalor y los ejércitos industriales de reserva; c) el desmantelamiento de todo lo que fue construido durante sucesivas generaciones como espacio y patrimonio común de la sociedad; d) el sistemático despojo de los bienes naturales comunes; e) la atomización en individuos aislados de las comunidades de la vida creadas a lo largo de la historia humana [...].

Se trata, como bien ha sido denominada, de una utopía perversa, por su capacidad de destrucción radical y, al mismo tiempo, por la imposibilidad final de su culminación en la sociedad humana universal que ella misma postula —y, en cierto modo, a la inversa, prepara.

PRIVATIZACIÓN DE LA NATURALEZA: NUEVO EJE DE ACUMULACIÓN EN EL SIGLO XXI

Una vertiente importante del capital se está enfocando a despojar a los pueblos de sus riquezas naturales. Aguas, bosques, minas, recursos naturales y los saberes ancestrales y conocimientos asociados a su uso común están perdiendo el carácter de bienes comunes que por siglos han mantenido para beneficio de la humanidad, convirtiéndose en propiedad privada y por lo mismo en mercancía, lo que representa un nuevo colonialismo, más rapaz que el sufrido por los pueblos indígenas de América Latina durante los siglos XV y XVIII. Los pueblos lo saben por eso lo resisten y luchan por liberarse de él.

Para el capitalismo del siglo XXI la eficiencia, la competitividad y la productividad se convierten en la triada del discurso ideológico colonial/moderno y bajo el se subsume a los actores sociales y las dinámicas de reproducción cultural de las sociedades menos desarrolladas, todo lo que se niega a entrar a la modernización es obsoleto y producto del pasado.

De esa forma otras culturas quedan relegadas por la poca rigurosidad de sus conocimientos, la utilización estéril de los recursos o, simplemente, por ser consideradas “primitivas” (De Sousa Santos, 2006).

En las regiones agrarias, en tanto, comienza a imponerse cada vez con más vehemencia un modelo de agricultura industrial profundamente excluyente. Este, fue implantado en Latinoamérica con la denominada “Revolución verde” pero se consolidó definitivamente en décadas recientes con la inserción del modelo biotecnológico que fue parte de este cambio global impulsado para restablecer un patrón de dominación. El uso de las semillas genéticamente modificadas y un nuevo paquete tecnológico compuesto por agroquímicos y la siembra directa permitieron la introducción del capital transnacional en áreas que antes le eran ajenas, al tiempo que impulsaba una nueva concepción mercantilizada del conocimiento y de la vida.

El capitalismo ha integrado así, la ciencia, a la dinámica de convertir a su producto, la tecnología, en una mercancía que apuntala el desarrollo industrial con la lógica de la máxima ganancia para el empresario, privatizando la naturaleza y la vida. Su más reciente *Frankenstein* es la producción biotecnológica que adopta una concepción mercantilizada de la vida e intenta controlarla desde el momento más primario: el momento de la génesis.

Con la entrada de este modelo biotecnológico a las regiones agrarias del mundo se consolidó un nuevo patrón de dominación que tuvo como principal corolario las posibilidades de acumulación por parte del capital transnacional. Este patrón se manifiesta a partir de dos estrategias específicas, que funcionan como forma de control y expansión

de esta lógica de acumulación: el biopoder y la mercantilización creciente hacia todos los ámbitos de la vida.

Tal y como la afirman Tarrio García et al. (2004: 59-60):

[...] El sistema económico capitalista aparece marcado por una larga trayectoria de expropiaciones que empiezan con el despojo violento de las tierras de los pueblos indígenas y campesinos, así como la disolución de las comunidades y la conversión de los campesinos en mano de obra “libre”, para dar a la apropiación por parte de la burguesía del conjunto de los medios de producción que originalmente pertenecen a otros grupos sociales y así integrar los componentes del proceso de acumulación de capital [...]. Al despojo contemporáneo se le denomina también como originario, porque tiene como objetivo los medios de vida y la apropiación y privatización de recursos como el agua y hasta la vida misma, pero sobre todo el conocimiento tradicional generado por los indígenas y campesinos durante milenios; con ello el capital procura la conquista de los territorios donde se verifica la reproducción social para modificar los tiempos de toda producción, sometiendo al trabajo y la propia naturaleza al capital en una especialización regional de las relaciones capitalistas que invaden todos los tiempos humanos, no sin enfrentar resistencias sociales y culturales o la franca oposición y confrontación política.

Vemos así como la búsqueda de patentar los organismos vivos y el apropiarse de los saberes locales indígenas, campesinos y rancheros responde a la lógica de biopoder, donde se visualiza claramente de que este no solo se ejerce sobre la sociedad sino también sobre el resto de los seres vivos.

El biopoder actúa y se manifiesta en las relaciones hegemónicas y subalternas, en la apropiación y despojo de los recursos y del conocimiento (que no pueden desvincularse del territorio social que le da sustento, el cual es la base misma de su reproducción tanto biológica como sociocultural). (Tarrio García et al., 2004: 62)

De esta manera, el biopoder que planteaba Foucault (1995) ya no solo reconfigura las relaciones entre los hombres sino también establece los criterios con que se aborda la naturaleza y permite controlar, interpretar, absorber y rearticular integralmente la vida social. Es Foucault quien a través de algunas de sus obras permite dar cuenta del tránsito histórico de una sociedad disciplinaria a una sociedad del control, la que a su vez evidencia el salto de la soberanía hacia el biopoder —un poder que controla el cuerpo y la vida—.

Este traslado de la economía al dominio de los mecanismos de reproducción de la vida social, lleva a visualizar también como se ha dado una construcción colonial de la relación de la sociedad con la

naturaleza, como la manera de asirse de la biodiversidad conlleva la construcción de categorías referenciales. Ahora bien en esta relación con la naturaleza se encuentra también la biocolonialidad, es decir, la producción hegemónica de la biodiversidad, actualizada por las élites corporativas y las empresas transnacionales dominantes, se concretiza mediante los regímenes jurídicos globales de este desorden mundial. Acuerdos internacionales como los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio y el Convenio Internacional de la Diversidad Biológica, entre otros, hacen especial énfasis en la noción de “escasez”, de “pérdida” de los recursos naturales o “disminución” de la biodiversidad, y proponen soluciones de tipo tecnocientífico potenciadas por el auge de las ciencias de la vida.

A partir de este discurso, las poblaciones y ecosistemas propias de los “países en desarrollo” del sur comienzan a cobrar un nuevo significado. De ser vistas como “obstáculos para el desarrollo”, dadas sus peculiaridades biológicas y culturales, ahora pasan a ser vistas como “guardianes de la biodiversidad”, debido al potencial de sus conocimientos ancestrales (Castro-Gómez, 2005). Es en este sentido que hablamos de la biocolonialidad del poder.

La biocolonialidad del poder se hace evidente de manera particular en la serie de acuerdos internacionales que desde los noventa propenden por la normativización global que protege las producciones e innovaciones científicas y la propiedad intelectual. Instrumentos jurídicos imperiales como los denominados TRIPS (*Trated Related Aspects of Intellectual Property*) protegen el conocimiento científico-empresarial como mecanismo que permite sacar provecho económico del trabajo creativo ligado a la producción de las industrias de la vida y al manejo científico de la biodiversidad; sin embargo, a la vez generan nuevos mecanismos de subordinación de los sistemas de conocimiento no-occidentales y de su particular construcción de naturaleza (Lander, 2002).

Los TRIPS regulan los derechos de propiedad industrial referidos a marcas de fábrica, indicaciones geográficas, dibujos o modelos empresariales, patentes, secretos industriales y derechos de obtentores vegetales. Estos derechos permiten patentar material biológico modificado, posibilitando la privatización de la vida. Las patentes son otorgadas si la solicitud cumple los requisitos de *novedad*, *altura inventiva* y *aplicabilidad industrial*. Para el caso de la biotecnología, es posible conceder patentes si se aíslan genes o se los modifica, ya que esto otorgaría un valor agregado al producto del trabajo creativo.

Por otro lado, la segunda característica remite a la extensión de la lógica mercantil a ámbitos de la vida social en los cuales primaban otras formas de organización. Esta ampliación no es más que la subsunción de todos los aspectos sociales de la vida humana a los requerimientos

de la acumulación capitalista. La globalización de la economía extiende y consolida la subsunción real del trabajo, la actividad y la naturaleza, al ciclo de reproducción ampliada del capital. De esta manera, no solo se introducen lógicas capitalistas de producción (subsunción formal), sino que cambia por completo el saber productivo (subsunción real). Las implicaciones de esto, es la aplicación de criterios propios del mercado (rendimiento, competitividad, eficacia) a todos los ámbitos de la vida individual y colectiva.

Así, se va mercantilizando otro de los ámbitos que, se suponía, debía regirse por criterios diferentes a la lógica de la rentabilidad mercantil. Nos estamos refiriendo a los procesos de producción de conocimiento (Lander, 2002).

La inserción de la lógica del mercado en la investigación transforma al conocimiento en un producto con valor agregado y reduce su transmisión a quienes son capaces de pagar por él. De esta manera, con el nuevo paradigma científico, tecnológico, institucional y productivo instalado en la agricultura, el conocimiento se ha conformado en una mercancía de alto valor agregado que se inserta en el mercado y es plausible de ser apropiado y protegido (ibídem).

La expansión de la lógica mercantil de la cultura, la naturaleza y el carácter mecanicista y determinista de la ciencia, excluyen otros saberes que rompen con estas tendencias universalistas de la ciencia occidental.

La propiedad intelectual, como decíamos, es la máxima expresión de este proceso. Desde un comienzo, quedó enlazada con las concepciones liberales de individualismo y propiedad privada, por un lado; y las concepciones de superioridad del saber científico/tecnológico occidental sobre otras formas de acceso al saber, por el otro.

Una de las formas más difundidas de propiedad intelectual, son las denominadas patentes de invención. Estas, según la definición otorgada por la OMPI (Organización Mundial de Propiedad Intelectual) y retomada por las leyes nacionales, pueden ser entendidas como un derecho exclusivo otorgado por el Estado a una invención, es decir, a un producto o procedimiento que aporta una nueva manera de hacer algo que excluye a otras personas de la posibilidad de hacer uso del mismo sin pagar regalías (OMPI, 2006). El patentamiento, para su titular, implica que tiene el derecho a decidir quién puede y quién no utilizar la invención durante el periodo que dura la protección. A su vez, la protección implica que dicha invención no puede ser confeccionada, utilizada, distribuida o vendida comercialmente sin el consentimiento de su titular y sin pagar regalías.

Así en los inicios del siglo XXI el capitalismo necesita impulsar nuevos mecanismos de acumulación de capital, mediante la implemen-

tación del despojo, el cual consiste en: “Privar a alguien de lo que goza y tiene, desposeerlo de ello con violencia”.

Vivimos como lo plantea David Harvey (2003: 116-117):

La mercantilización y privatización de la tierra y la expulsión por fuerza de las poblaciones campesinas; la conversión de varios tipos de derechos de propiedad (comunal, colectiva, estatal, etc.) en derechos de propiedad privada exclusivos; la supresión del acceso a bienes comunales; la mercantilización de la fuerza de trabajo y la supresión de formas alternativas (indígenas) de producción y consumo; los procesos coloniales, neocoloniales e imperiales de apropiación de bienes (incluidos los recursos naturales).

El despojo de pueblos y comunidades y la lógica productiva de crecimiento incesante se presentan como rasgos inherentes al sistema de acumulación capitalista, trayendo como consecuencia la contaminación del agua, del suelo, del aire, la emanación de gases tóxicos, con su secuela de calentamiento global, el agotamiento de los recursos no renovables, como es el caso de la crisis energética por el agotamiento de los hidrocarburos, la crisis alimentaria y su relación con la producción de agrocombustibles, la crisis del agua, y las enfermedades y muertes evitables en toda clase de seres vivos.

Esta

acumulación por despojo es el segundo eje de la expansión contemporánea del capital. Este proceso, que significa abrir al capital nuevas áreas y territorios para la valorización, se está realizando a través de dos vías: i) privatización de bienes y servicios públicos: medios de comunicación y transporte (puertos, aeropuertos, carreteras, ferrocarriles, compañías de aviación), telecomunicaciones (telefonía digital, sistemas satelitales), banca y servicios financieros, petróleo y petroquímica, minas y complejos siderúrgicos, sistema de seguridad social (salud, educación, vivienda) y hasta los fondos de pensión y retiro de los trabajadores y ii) disolución de formas puras o híbridas de la comunidad agraria (como el ejido mexicano o los koljoses y sovjoses soviéticos) y la conversión de la tierra en mercancía: un proceso que ha significado en México la afectación de 3,5 millones de campesinos, el traspaso de tierras colectivas a proyectos de inversión privada en desarrollos inmobiliarios y turísticos y, según cifras del Banco Mundial, un éxodo rural de más de 6 millones de campesinos mexicanos en la última década. (Zorrilla, 2003: 74)

Bajo esta lógica de privatización y despojo de las riquezas naturales que son bienes comunes, el turismo se ha convertido en un nuevo eje de acumulación de capital en esta fase de la mundialización.

TURISMO: ¿NUEVO EJE DE ACUMULACIÓN DE CAPITAL?

Teniendo como escenario el neoliberalismo globalizado, el tema turístico es uno de los ejes relevantes que mueve a las economías, las sociedades y culturas e incluso ahora la ecología mundial; está en la agenda de los países como alternativa, inversión, normatividad y fuente creciente de disputas territoriales y conflictos socio-ambientales.

El turismo es una actividad productiva moderna que reproduce el desarrollo desigual y combinado de territorios capitalistas dentro del Estado-Nación, regularmente tiende a absorber a las culturas locales y desestructura los modos de producción locales. Dentro de la dinámica de la acumulación capitalista es un sector que atrae nuevas inversiones de capital en estos periodos de crisis económica mundial.

Como parte del sector servicios de la economía, el turismo incorpora también una importante explotación del factor trabajo en sus dinámicas, encontramos en dicho sector una flexibilidad laboral amplísima y niveles salariales por debajo de los de la industria y del sector servicios. El turismo como fenómeno que atiende también necesidades humanas, se ha construido inicialmente y fundamentalmente para las clases ricas que son las que poseen la posibilidad del ocio, el disfrute y la recreación, aunque como resultado de la construcción de Estados Benefactores en la posguerra se abrieron posibilidades para un turismo masivo principalmente de lo que se ha llamado la clase media o los sectores profesionales.

El turismo es una práctica social y también económica, política, cultural y educativa, donde existen relaciones sociales de poder entre residentes de los territorios y turistas, entre productores y consumidores. Observamos como al sector turístico llegan cada vez más corporaciones transnacionales que operan y subordinan a los gobiernos en función de sus intereses. Por lo que regularmente hay confrontaciones entre las estrategias del capital turístico y las resistencias cotidianas de los pobladores locales.

El turismo en esta fase de acumulación viene provocando nuevas configuraciones sociales, cambios geográficos y socioculturales, impactos ambientales crecientes y dinámicas demográficas que se expresan también en grandes flujos migratorios hacia las ciudades.

Hay una discusión interesante sobre el turismo como mecanismo de funcionamiento dentro del sistema capitalista, esta tiene que ver sobre si es Capital productivo o improductivo. En la dinámica actual del capitalismo muchos de los servicios “intangibles” podrían ser conceptualizados como productivos, por ejemplo, justamente los servicios turísticos. De igual manera, los trabajadores y trabajadoras que se desempeñan en este sector deberían ser considerados como trabajadores “productivos”, desde esta óptica de análisis, ya que se les extrae plusvalía.

Los servicios turísticos constituyen, en el marco del capitalismo, una forma de capital productivo. Asimismo, la fuerza de trabajo que se desempeña en dicho marco, también debería ser considerada como productiva. Esto sucede principalmente por dos razones que derivan de los propios principios de la economía política. Por una parte, el capital invertido en turismo está dirigido a la obtención ampliada de ganancias (léase valorización del capital). Por otro lado, desde el punto de vista de la necesidad que satisfacen (descanso y recreación ampliada del ocio), se encuentra en gran parte dirigido a la reposición de la fuerza de trabajo. Esta necesidad de un descanso “enriquecido” es parte del proceso de diversificación del consumo, o puede entenderse, también, como un enriquecimiento del nivel y calidad de vida de sectores de trabajadores tanto de los países desarrollados como de los que se han llamado económicamente atrasados.

Por eso, “en el futuro, la democratización generalizada del turismo debería ser una de las aspiraciones de la lucha de los movimientos sociales y de las organizaciones tradicionales de los/as trabajadores/as” (Cordero Ulate, 2006: 38).

Actualmente desgraciadamente, el turismo es un fiel reflejo de las desigualdades que ha procreado el capitalismo, ya que vemos que su democratización y masificación ha llegado solo al 60% de los pobladores de los países del Norte, lo cual lo convierte en un privilegio que va del 80 al 99% de las poblaciones del Sur de diferentes países. Solo 1/7 parte de la humanidad está en posición económica, cultural y política de visitar a los 6/7 restantes (Dutermé, 2008).

En resumen, el turismo es un fenómeno capitalista de las últimas tres décadas y que tiene una tasa de crecimiento espectacular. El turismo se ha convertido en una fuente de ganancias extraordinarias para el capital en un desarrollo desigual entre países. Por ejemplo las tendencias y cifras mundiales explican que el turismo es hoy la industria de servicios más grande del mundo, superior a la del automóvil, los hidrocarburos, productos electrónicos y la agricultura (Consejo Mundial de Turismo y Viajes, Sector, 2006).

Los capitales se mueven hacia donde hay oportunidades de una acumulación ampliada del capital a partir de que se ubiquen posibilidades de captar ganancias extraordinarias. (Hoy los territorios indígenas son una gran oportunidad con la consiguiente valorización de la naturaleza y de la fuerza de trabajo).

En este sentido, es preciso aprovechar las desigualdades para el capital, es decir, los nuevos sectores de acumulación económica que surjan al calor de los cambios históricos. Pero, una vez que los capitales empiezan a fluir, invariablemente se experimenta, una vez más, un proceso de centralización capitalista.

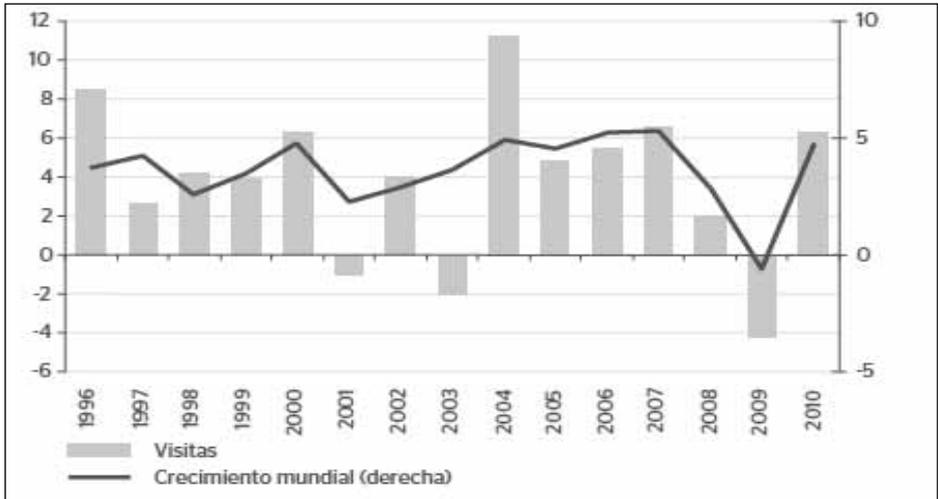
El turismo en la región de América Latina ha significado una nueva modalidad de apropiación de los recursos naturales —especialmente bosques, agua y suelo—, y si bien hay cierta derrama económica en la zona, también es cierto que las empresas turísticas se concentran en pocas personas principalmente externos aunque hay participación de los terratenientes locales.

El proceso que han experimentado los servicios dentro del marco capitalista se puede entender como una incesante absorción de actividades que, en cierto marco histórico, eran individuales o no “capitalizados”, pero que en el capitalismo son subsumidos por la lógica de la producción capitalista.

Para entender al turismo como nuevo eje de acumulación capitalista habrá que observar que su ciclo económico es mucho más sensible a los problemas por los cuales está atravesando la economía en la actualidad, pero su tasa de recuperación es mucho más rápida que el resto de la economía (Gráfico 1).

Para este siglo indudablemente el surgimiento de nuevas economías con posibilidad de dotar del disfrute y el ocio a sus clases ricas y medias, aumentará sensiblemente la demanda turística y ello generará nuevos puntos de destino en América Latina donde sobre todo los paisajes y bienes comunes que poseen los pueblos originarios son hoy un botón a capturar por parte de las empresas transnacionales.

Gráfico 1. Crecimiento del PIB mundial y turismo



Fuente: Bancomer Research, 2011.

Países como China incrementarán notablemente su flujo de turistas hacia nuestros países con el correspondiente aumento también de su huella ecológica (Tabla 1).

**Tabla 1. Perspectivas de crecimiento, promedio 2011-2015
(millones de visitantes extranjeros)**

País	PIB (% a/a)
China	8,8
Asia ex China	5,2
América Latina	3,9
Estados Unidos	2,5
EMU	1,6
Japón	1,6

Fuente: Bancomer Research, 2011.

En términos de cifras durante las últimas seis décadas el turismo ha experimentado una permanente expansión y diversificación, con lo que llegó a ser uno de los sectores económicos más importantes y de mayor crecimiento a escala mundial. Han surgido muchos nuevos destinos al lado de los destinos tradicionales de Europa y América del Norte. A pesar de perturbaciones ocasionales, las llegadas de turistas internacionales han mostrado un crecimiento casi sin interrupciones, desde 25 millones en 1950, a 277 millones en 1980, 435 millones en 1990 y 675 millones en 2000, hasta los actuales 940 millones. Puesto que el crecimiento ha sido particularmente rápido en las regiones emergentes del mundo, ha aumentado sin cesar el porcentaje de llegadas de turistas internacionales en los países emergentes y en desarrollo, del 31% en 1990 al 47% en 2010 (OMT, 2011).

**Tabla 2. Principales destinos turísticos en el mundo
(2009, en millones de visitantes extranjeros)**

Posición	País	Visitantes
1	Francia	74,2
2	EEUU	54,9
3	España	52,2
4	China	50,9
5	Italia	43,2
6	Reino Unido	28,0
7	Turquía	25,5
8	Alemania	24,2
9	Malasia	23,6
10	México	21,5

Fuente: Bancomer Research, 2011

**Tabla 3. Principales destinos turísticos en América Latina
(2009, en millones de visitantes extranjeros)**

Posición	Región	País	Visitantes
10	América del Norte	México	21,5
44	América del Sur	Brasil	4,8
48	América del Sur	Argentina	4,3
49	Caribe	Rep. Dominicana	4,0
52	Caribe	Puerto Rico	3,6
55	América del Sur	Chile	2,8
58	Caribe	Cuba	2,4
61	América del Sur	Perú	2,1
62	América del Sur	Uruguay	2,1
67	América Central	Costa Rica	1,9
109	América del Sur	Paraguay	0,4

Fuente: Bancomer Research, 2011

La gran contradicción que existe en nuestro país es que no existe una correspondencia entre el número de turistas que arriban a México y los ingresos que generan, lo anterior lo podemos constatar en las cifras sobre ingresos y arribos de turistas (Tablas 4 y 5).

Tabla 4. Llegadas por turismo internacional

Rango	Series	Millones		Variación (%)	
		2009	2010	09/08	10/09
1. Francia	TF	76,8	76,8	-3,0	0,0
2. EEUU	TF	55,0	59,7	-5,1	8,7
3. China	TF	50,9	55,7	-4,1	9,4
4. España	TF	52,2	52,7	-8,8	1,0
5. Italia	TF	43,2	43,6	1,2	0,9
6. Reino Unido	TF	28,2	28,01	-6,4	-0,2
7. Turquía	TF	25,5	27,0	2,0	5,9
8. Alemania	TCE	24,2	26,9	-2,7	10,9
9. Malasia	TF	23,6	24,6	7,2	3,9
10. México	TF	21,5	22,4	-5,2	4,4

Fuente: Organización Mundial del Turismo, 2011.

Tabla 5. Ingresos por turismo internacional

Rango	\$ EEUU				Monedas locales	
	Miles de millones Variación (%)		Variación (%)		Variación (%)	
	2009	2010	09/08	10/09	09/08	10/09
1. EEUU	94,2	103,5	-14,7	9,9	-14,7	9,9
2. España	53,2	52,5	-13,7	-1,2	-9,0	3,9
3. Francia	49,4	46,3	-12,7	-6,2	-7,9	-1,3
4. China	39,7	45,8	-2,9	15,5	-2,9(\$)	15,5(\$)

Tabla 5. Ingresos por turismo internacional (cont.)

5. Italia	40,2	38,8	-12,0	-3,6	-7,2	1,4
6. Alemania	34,6	34,7	-13,2	0,1	-8,5	5,3
7. Reino Unido	30,1	30,4	-16,3	0,8	-1,3	1,7
8. Australia	25,4	30,1	2,5	18,6	10,3	0,8
9. Hong Kong (China)	16,4	23,0	7,5	39,5	7,0	39,8
10. Turquía	21,3	20,8	-3,2	-2,1	-3,2(\$)	-2,1(\$)

(\$): porcentaje derivado de las series en dólares de los EEUU en lugar de en moneda local.

Fuente: Organización Mundial del Turismo, 2011.

Pese a esta ausencia de compatibilidad entre llegadas e ingresos por turismo, nuestro país ha emprendido acciones a nivel público para un impulso a los negocios privados enfocados del sector, dentro de ellos destaca la reactivación del Plan Puebla Panamá con el nombre de Plan Mesoamérica y que contempla todo un apartado de iniciativas en materia turística.

La Iniciativa Mesoamericana de Turismo (IMT) corresponde a una de las iniciativas del hoy PLAN MESOAMERICA, que tiene como propósito promover el desarrollo del turismo ecológico, cultural e histórico mediante acciones regionales que destaquen la complementariedad, las economías de escala y los encadenamientos productivos del turismo.

Mesoamérica se impulsará como un solo destino integrado, con un desarrollo turístico sustentable y de alta calidad en sus servicios. En este sentido, se buscará promover aspectos tales como: la integración de rutas turísticas, programas de planificación y ordenamiento territorial, las buenas prácticas ambientales y la certificación en los servicios turísticos, implementación de programas estandarizados en los sistemas y sellos de calidad en los servicios, así como la capacitación de sus recursos humanos, entre otros. (IMT, 2010)

Como resultado de lo anterior vemos que los proyectos de turismo rural se impulsan de dos maneras. Una es la desarrollada por las propias comunidades rurales como una alternativa de sobrevivencia. Otra es la que está a cargo de inversionistas privados y/u organismos internacionales; entre estos últimos se encuentran la Organización Mundial del Turismo (OMT), el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM); a nivel latinoamericano, son visibles los aportes del Banco Interamericano de Desarrollo (BID), el Banco Centroamericano de Integración Económica (BCIE), el Instituto Interamericano para la Cooperación Agrícola (IICA) y el Centro Agronómico Tropical de Investigación y Enseñanza (CATIE).

Hoy en día son varias las regiones del país inmersas en esta dinámica, en la que, aparentemente, a través de la entrada de capitales por las vías ya señaladas, las posibilidades de desarrollo de las poblaciones rurales se amplían. Sin embargo, a pesar de lo democrático, amplio y diverso que suena el discurso de la *nueva ruralidad* y lo atractivo que resulta para los pobladores del campo iniciar y desarrollar proyectos de *turismo rural*, la instrumentación de estos no siempre ha significado beneficios para los grupos sociales rurales; más bien ha afectado fuertemente su sobrevivencia (Monterroso y Zizumbo, 2009).

La entrada de capitales para el desarrollo de proyectos de turismo se lleva a cabo en el país desde principios de la década del noventa. Las grandes empresas transnacionales, que se manifiestan a través de las cadenas turísticas en las que también participan empresarios nacionales, son de las que más impulsan este tipo de proyectos. Los recursos naturales y culturales del país, cada vez en mayor medida, se abren y ponen a disposición tanto de los inversionistas extranjeros como de los nacionales, para que estos realicen proyectos de turismo.

Las comunidades indígenas los vienen denunciando porque han significado para la mayoría de ellas:

- La compra y privatización de tierra ejidal.
- Los desplazamientos de comunidades indígenas en áreas estratégicas.
- La explotación de las costumbres y tradiciones indígenas solo para entretener a los turistas.
- La conversión en negocios a los recursos naturales.
- La destrucción del medioambiente: la tala y saqueo de los árboles y la contaminación de agua.
- La llegada de drogas y otros vicios a las áreas rurales, antes aisladas.

Somos testigos así que en esos nuevos proyectos turísticos, las poblaciones rurales son prácticamente desalojadas de los territorios que venían ocupando y despojadas de los beneficios que les permitiría el aprovechamiento de los recursos naturales y culturales contenidos en ellos. Estas poblaciones migran a las ciudades; sin embargo, cuando se quedan, pasan a formar parte del personal de servicios de esas empresas y perciben salarios miserables que los mantienen en la pobreza.

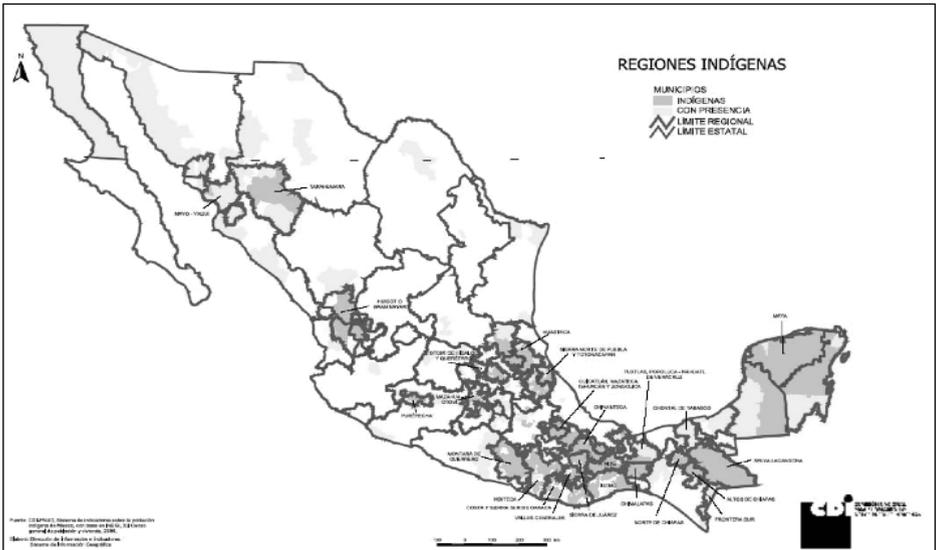
Muchas de estas situaciones se presentan sobre todo en comunidades indígenas que anteriormente se dedicaban simplemente a una economía moral y solidaria basada en el autoconsumo de los alimentos que producían y en la venta de los excedentes. Estos campesindios se enfrentan

a la idea de la reconversión productiva que muchas veces simplemente implica la privatización de su patrimonio biocultural.

TURISMO EN PUEBLOS INDIOS DE MÉXICO

México cuenta con más de 8 millones de habitantes indígenas de 62 pueblos y ocupa el octavo lugar entre los países con mayor cantidad de pueblos indígenas. En Chiapas existen los pueblos tzeltal, tosotsil, ch'ol, Tojol-ab'al, Zoque, Chuj, Kanjobal, Mam, Jacalteco, Mochó, Cakchikel, Chiapa, Lacandon o Maya Caribe; 13 de los 62 pueblos originarios reconocidos oficialmente en México.

Mapa 1. Regiones indígenas de México



Fuente: CDI.

La población indígena que tiene derechos sobre la tierra en ejidos y comunidades se concentra básicamente en seis Estados —Chiapas, Veracruz, Yucatán, Oaxaca, Hidalgo y San Luis Potosí—, su distribución se verifica en casi toda la República Mexicana, en 25 entidades del país se identificó al menos un núcleo agrario con población indígena. Incluso, en cuatro entidades del norte del país —Chihuahua, Sonora, Durango y Sinaloa—, la superficie que posee la población indígena representa el 21,3% del total registrado para estos grupos (López Bárcenas, 2012).

Esta distribución por todo el país necesariamente se refleja en características diferentes de las formas de organización y explotación de la tierra, de ahí que no se pueda afirmar que los núcleos agrarios con población

indígena se identifican por una determinada forma de aprovechamiento de la tierra. La importancia de la población indígena va más allá de su expresión demográfica. Los indígenas representan aproximadamente el 10% de la población nacional, en cambio, participan en el 22,9% de los ejidos y comunidades del país, son dueños del 28% de los bosques y la mitad de las selvas que existen en la propiedad social. Además, en los municipios donde habitan se producen volúmenes muy importantes de agua, como resultado de altas precipitaciones, por lo que son considerados municipios captadores de agua. En síntesis, como propietarios de la tierra y de ciertos recursos naturales tienen una importancia relativa mayor que aquella referida solo a la población. En la relación con la tenencia de la tierra, los núcleos agrarios con población indígena tienen una importante presencia a nivel nacional.

Estas tierras, además de otras que no les pertenecen porque fueron tituladas a otros pueblos o se las apropiaron los propietarios privados, constituyen los territorios indígenas. De acuerdo con Miguel Bartolomé, para los pueblos indígenas la tierra es el elemento fundamental dentro del cual se inscribe la identidad colectiva, no representa solo una especial adaptación productiva, sino también una compleja relación simbólica. Parte del conjunto de representaciones colectivas que dan vida a las conciencias étnicas se refieren a los territorios propios como marcos físicos y simbólicos de la experiencia grupal. “La tierra —dice— es cultura en la medida en que ofrece un marco propicio para las relaciones productivas y simbólicas de la sociedad, incluso, ya que el territorio es el resultado de la articulación entre la población y su espacio, puede llegar a ser móvil si la población se desplaza” (Bartolomé, 1997: 86-87).

Así vemos que la cosmovisión o visión del mundo de las culturas indígenas tiene que ver con la manera en que se explican los fenómenos naturales, se relacionan con su territorio, su patria, la naturaleza y a partir de ahí organizan su vida social y religiosa, se comportan en el mundo y se relacionan con los dioses y otros seres. La interrelación entre naturaleza y sociedad indígena ha permitido, en muchas ocasiones, el desarrollo de prácticas ecológicamente sustentables que permiten su supervivencia. En las comunidades indígenas de Chiapas existen diversos saberes o conocimientos, entre los que sobresalen los agrícolas, sobre la milpa, las plantas, hongos y animales, los cuales son un punto de partida para el acercamiento a otra forma de concebir el mundo, esta perspectiva particular del universo, se encuentra en disputa permanente con la imposición de normas y valores hegemónicos procedentes de la cultura occidental.

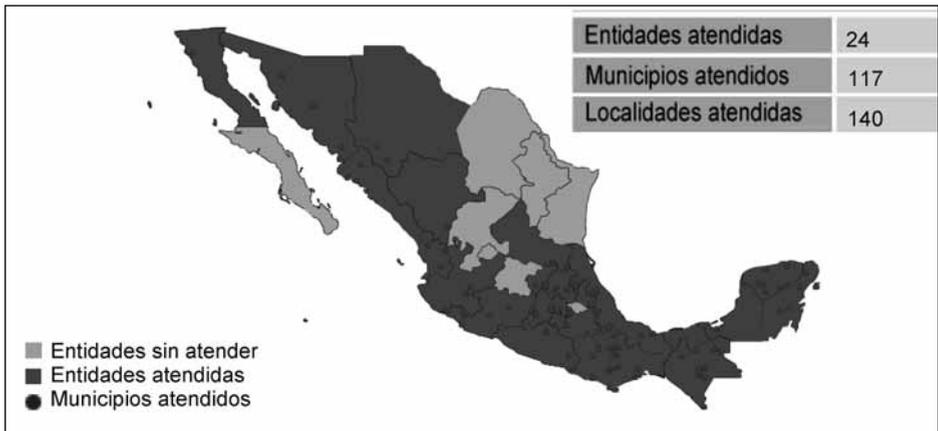
Es así, que el espíritu utilitarista de la naturaleza aparece y nos indica que solo aquel conocimiento que sea útil y susceptible de ser mercantilizado tiene posibilidades de ser enseñado, revitalizado y en una escalera macabra puede ser patentado. Ante esta disputa, aparece la opción de la

custodia, en la cual desde el colectivo se garantiza la eventualidad de que el legado no desaparezca ni se privatice. En México, existen experiencias de reservas campesinas e indígenas, que permiten garantizar dicho patrimonio y son la base de la defensa del patrimonio biocultural de los pueblos originarios.

Como dinámica de disputa entre diversas racionalidades, el turismo aparece como algo ajeno a los pueblos originarios pero que tiene gran auge debido a las dificultades que atraviesa la economía campesina por la imposición de reformas neoliberales en el agro que han favorecido a los grandes capitales agrícolas internacionales.

En el impulso del turismo en México han confluído diversas instituciones tanto de nivel federal (CDI, SECTUR) como estatal y municipal, organismos a nivel internacional (BM, BID, PM) y organizaciones de cooperación internacional (WWF). Dentro de ellos destacan las acciones que ha desarrollado la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indios (CDI) a través del Programa de Turismo Alternativo en Zonas Indígenas (PTAZI) que ha realizado grandes inversiones en pueblos indígenas de México, muchas de ellas controversiales porque han generado procesos de disputas del territorio como es el desarrollo del proyecto ecoturístico de Agua Azul en Chiapas donde los bases de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional han sido despojadas de sus tierras y de los beneficios económicos del paisaje natural. En el siguiente mapa del país podemos ubicar precisamente los lugares donde se han llevado a cabo proyectos de turismo.

Mapa 2. Proyectos de Turismo CDI



Fuente: CONEVAL, "Informe de la Evaluación Específica de Desempeño" (PTAZI, 2010).

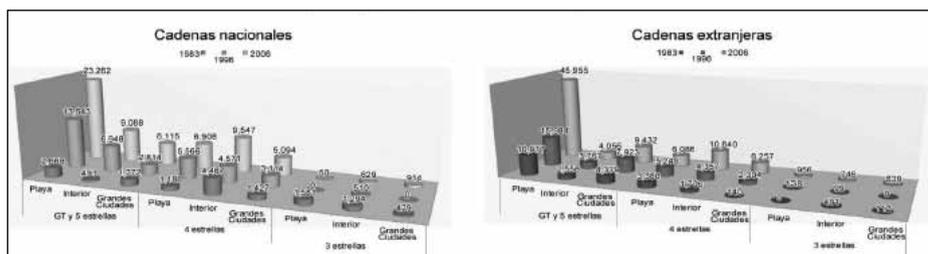
La implementación de muchos de estos proyectos de manera vertical por parte de las instituciones en las comunidades, ha ocasionado que muchos de los proyectos no funcionen y que solamente se haya desperdiciado mucho dinero. Por ejemplo en el caso del PTAZI de la CDI, es claro el bajo tiempo de operación de los proyectos puestos en marcha, lo cual nos habla de la casi nula apropiación comunitaria.

DESPOJO DE TIERRAS POR TURISMO

A lo largo y ancho del territorio nacional somos testigos de cómo las comunidades indígenas son despojadas de sus tierras para impulsar proyectos de turismo que benefician esencialmente a empresas extranjeras y a grandes dueños del dinero de nuestro país.

Se destacan por ejemplo las inversiones que están realizando en diferentes fondos de inversión grandes empresas transnacionales, que vienen apropiándose de la cadena productiva turística y dejando a los mexicanos el papel de proveedores simplemente de mano de obra. En el siguiente mapa por ejemplo podemos darnos cuenta de la presencia del capital extranjero en rutas turísticas como las de la Riviera Maya donde existe un despojo impresionante de tierras a los antiguos mayas de la península de Yucatán.

Mapa 3. Presencia de cadenas extranjeras de turismo en México



Fuente: AMIT, 2010.

En el caso de Chiapas, un ejemplo claro y abierto del despojo de tierras es el que contempla el Centro Integralmente Planeado de Palenque, Chiapas, que es un megaproyecto turístico que abarca seis municipios del Estado y planea la puesta en marcha de ocho corredores turísticos, para ello se necesita grandes inversionistas de cadenas hoteleras y de servicios que realicen una aportación de dinero de cerca de 500 millones de dólares, para ello comunidades indígenas tseltales y choles han sido desalojados de sus poblados y se les ha quitado sus derechos agrarios en la Reserva de los Montes Azules, Palenque, Salto de Agua y Chilón.

En la siguiente Tabla podemos observar precisamente cómo a lo largo y ancho del territorio nacional hay una dinámica de despojo de tierras

a comunidades indígenas, que puede agravarse con la reforma constitucional en materia turística que se promueve desde el Congreso de la Unión y que plantea poner los derechos de los inversionistas por encima del derecho al territorio y a la tierra de los pueblos indios.

Tabla 6. Ejemplos de despojo de tierras por proyectos turísticos en México

Territorio indígena	Conflicto por turismo
Proyectos REDD, Selva Lacandona	Pago de servicios ambientales a cambio del despojo del territorio, se restringe el uso del territorio de los pueblos y quedan sujetos a los dictados de instituciones y organismos internacionales
Isla de Mezcala, Jalisco (comunidad coca)	Intentos de privatización de la isla, policías de Poncitan toman la comisaría de bienes comunales
Ostula, Michoacán (comunidad nahua)	Recuperación de más de 1000 hectáreas por los comuneros y creación del poblado Xayakalan codiciado por las transnacionales por sus playas. Existe un plan turístico transnacional que contempla explotar las playas con los atractivos del <i>surfing</i> y la anidación de tortugas marinas
Territorio Maya de Quintana Roo	Proyecto Riviera Maya (FONATUR). Despojo de Tierras, fraude, legalización de compras de islas, entre otras. Manglares. Poblado María Elena, biósfera de Sian Ka'an. Despojo de tierras a indígenas mayas por parte del grupo financiero Citigroup-Banamex
Territorio wirarika en Nayarit	Con la generación de proyectos turísticos en Bahía Banderas. Riviera Nayarit. Laguna de Santa María el Oro, se ha despojado a indígenas, campesinos y pescadores de tierras. Está documentado el despojo a 14 ejidatarios de 29 ha de tierras
Chihuahua, Territorio rarámuris	Choreachi, programa gubernamental de desarrollo turístico que solo reconoce los derechos agrarios de los mestizos y avala en los hechos el despojo de sus tierras. Se sabe que actualmente hay 22 casos agrarios y está documentado el desplazamiento de 1712 familias raramuris
Baja California Sur (CIP Loreto)	Entrega del territorio a empresas extranjeras. Es clara la transnacionalización del sector turístico e invasión de estadounidenses con el despojo y compras de tierras
Costa de Sonora, Hermosillo y Obregón (Centro turístico Kino nuevo)	Despojo de tierras a indios seris, yaquis y mayos. Desarrollo de San Carlos y proyecto escalera náutica (ecológicamente muy amenazador)
San Luis Potosí (comuneros de San Juan Guadalupe)	Despojo de 1200 ha a comuneros.
Costa Careyes, Jalisco (Costalegre). Reserva de la Biósfera Chamela-Cuixmala	Seiscientos ejidatarios nahuas fueron despojados de sus tierras en Playa Tenacatitas. En Careyitos cincuenta pescadores pierden sus concesiones. Marina de lujo de los italianos Brignone y Roberto Hernández (1000 ha han adquirido ahí los Rolling Stones, Madonna y Bill Gates)

Tabla 6. Ejemplos de despojo de tierras por proyectos turísticos en México (cont.)

Hunucma y Umán, Yucatán	2600 ha a 62 centavos el metro cuadrado; indios mayas disconformes
Programa de desarrollo turístico de la huasteca potosina (comunidades tenek y nahuas)	Prodetup A+L Corporación genera estudios e inversiones en 12 municipios de la Huasteca, ahí localiza 70 atractivos, y pone en marcha el Proyecto Covadonga y el de Cd. Vallesque contempla tres campos de golf
Yucatán. Comunidades Tinum, Tizimin, Calotmul, Espita, Izamal, Tixkokob, Hunucma, Celestum, Samahil, Acanceh, Kanasin, Oxkutzcab, Ticul, Muna, Opichcen, Maxcanu y Halachó	Compras de exhaciendas henequeneras y despojo de tierras del pueblo maya, descenso de la población maya en 200 mil personas por carecer de tierras

Fuente: Elaboración propia.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

El turismo se ha convertido en un nuevo eje de acumulación de capital, más importante que la industria automovilística por ejemplo; nuestra América Latina con el gran caudal de riquezas de espacios naturales y culturales se visualiza como un gran botín para las empresas transnacionales ligadas al sector turístico. Frente a esta dinámica económica los pueblos indios resisten y encauzan movimientos socioambientales de defensa del territorio, lo que nos habla de la construcción de una ecología política desde las sociedades afroindoamericanas de México.

De continuar la tendencia de despojo de los pueblos indios de México por proyectos turísticos se perderá mucha de la riqueza biocultural, lingüística y ecológica que existe en nuestra América. Por ello más que seguir pensando en un turismo depredador y aculturador, es necesario construir proyectos desde la economía solidaria, la cosmovisión de los pueblos y la defensa de la cultura y del territorio de las sociedades indoamericanas.

BIBLIOGRAFÍA

- Bartolomé, Miguel Alberto 1997 *Gente de costumbre y gente de razón: Las identidades étnicas en México* (México DF: Siglo XXI / Instituto Nacional Indigenista).
- Bartra, Armando 2011 *Campesindios. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado* (Quito: La Tierra / Oxfam).
- Bogliolo, Vicente 2011 *Perspectivas para el Turismo y Oportunidades en LATAM* (Asunción: BBVA Research).
- Castro-Gómez, S. 2005 *La poscolonialidad explicada a los niños* (Popayán: Universidad el Cauca).

- Cordero Ulate, Allen 2006 “Economía política y turismo” (Capítulo I) en Cordero Ulate, Allen (comp.) *Nuevos ejes de acumulación y naturaleza. El caso del turismo* (Buenos Aires: CLACSO) julio.
- De Sousa Santos, Boaventura 2006 *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social* (Encuentros en Buenos Aires) (Buenos Aires: CLACSO / UBA).
- Dutermé, Bernard 2008 “Expansión del turismo internacional: ganadores y perdedores” en Castellanos, A. (coord.) *Turismo, identidades y exclusión* (México DF: UAM / Juan Pablos).
- Foucault, Michel 1995 *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Gilly, Adolfo; Gutiérrez, Raquel y Roux, Rhina 2006 “América Latina: mutación epocal y mundos de la vida” en Basualdo, Eduardo M. y Arceo, Enrique (coords.) *Neoliberalismo y sectores dominantes. Tendencias globales y experiencias nacionales* (Buenos Aires: CLACSO).
- Harvey, David 2003 *El nuevo Imperialismo* (Madrid: Akal).
- Lander, Edgardo 2002 “Los derechos de propiedad intelectual en la geopolítica del saber de la sociedad global” en Walsh, C.; Schiwy, F. y Castro Gómez, S. (eds.) *Indisciplinar las ciencias sociales: geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Abya-Yala).
- Lander, Edgardo 2006 “La ciencia neoliberal” en Ceceña, Ana Esther (coord.) *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado* (Buenos Aires: CLACSO).
- Monterroso Salvatierra, Neptalí y Zizumbo Villareal, Lilia 2009 “La reconfiguración neoliberal de los ámbitos rurales a partir del turismo. ¿Avance o retroceso?” en *Revista Convergencia*, Vol. 16, n° 50 (Toluca) mayo-agosto.
- Organización Mundial de Propiedad Intelectual (OMPI) 2006 “Informe de la OMPI sobre patentes. Estadísticas sobre las actividades en materia de patentes a escala mundial” (Ginebra: OMPI).
- Organización Mundial del Turismo (OMT) 2011 *Panorama OMT del Turismo Internacional* (S/d: Departamento de publicaciones de la OMT).
- Sectur 2006 *Dónde estamos y hacia dónde vamos en materia de turismo* (México DF: Turismo Alternativo).
- Sunkel, Oswaldo 1978 *Estilos de Desarrollo* (Santiago: CEPAL).

- Tarrio García, María; Concheiro Bórquez, Luciano y Comboni Salinas, Sonia 2004 “La biopiratería en Chiapas: un análisis sobre los nuevos caminos de la conquista biológica” en *Estudios sociales* (Universidad de Sonora, Hermosillo, México) julio/diciembre, año/vol. XII, n° 024, pp. 56-89.
- Wallerstein, I. 1995 *After Liberalism* (Nueva York: The New Press).
- World Bank 2008 “World Development Report: Agriculture for Development” en <web.worldbank.org>.
- Zorrilla Ornelas, Leopoldo 2003 “El sector rural mexicano a fines del siglo XX” en *Comercio Exterior*, vol. 53, n° 1, enero, pp. 74-86.

**SOCIEDADES
AFROINDOAMERICANAS
EN MOVIMIENTO**

Jhonny Ledezma Rivera*

CONSTRUCCIÓN E IMPLEMENTACIÓN DE LAS AUTONOMÍAS INDÍGENAS EN BOLIVIA

AVANCES Y RETROCESOS

INTRODUCCIÓN

La ascensión de Evo Morales Ayma a la presidencia de Bolivia fue festejada por todos los pueblos indígenas, no solo en Bolivia sino en el mundo. Parecía que se hacía justicia con la subida a la presidencia por un líder de lucha por los derechos de los pueblos indígenas.

La aprobación de la nueva Constitución Política del Estado fue festejada a lo grande, porque esto reflejaba el sentir de los pueblos indígenas, en particular el artículo 2, que a la letra indica:

Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley.

* Licenciado en Economía. Especialista en Investigación Científica. Magíster en Proyectos de Investigación Científica y Tecnológica. Magíster en Territorio e Interculturalidad. Doctor en Ciencias Agrarias. Docente en la Carrera de Economía de la Universidad Mayor de San Simón y en la Carrera de Ingeniería Comercial de la Universidad Privada del Valle. Investigador asociado del IESE, UMSS, Cochabamba, Bolivia.

Con este artículo, según los pueblos indígenas estaba garantizado la reconstitución de sus territorios ancestrales y la implementación de las autonomías entendiendo como la libre determinación en el marco de la unidad del Estado Plurinacional.

A seis años del gobierno de Evo Morales Ayma, la pregunta que queremos responde con el presente artículo es: ¿Cuáles son los avances y los retrocesos que se pueden evaluar hasta hoy en Bolivia en relación a la construcción e implementación de la Autonomía Indígena de Derecho?

El artículo está dividido en dos partes. En el primero se presentan los aspectos teóricos y normativos de las autonomías en Bolivia. En un segundo los avances y retrocesos de la construcción e implementación de las autonomías indígenas en Bolivia. Finalmente, se presentan algunas reflexiones.

ASPECTOS TEÓRICOS Y NORMATIVOS DE LAS AUTONOMÍAS EN BOLIVIA

Para algunos autores como Díaz-Polanco (1996), autonomía significa redistribución del poder. Para otros significa descentralización administrativa.

Los cuatro tipos de autonomía que se vienen implementando en Bolivia son: Autonomía Departamental, Autonomía Regional, Autonomía Municipal y Autonomía Indígena Originaria Campesina. Según la Constitución Política del Estado boliviano, los cuatro tipos de autonomía gozan del mismo nivel jerárquico. No es, como siempre hemos mirado, que el Departamento por ser más grande territorialmente debe subordinar a los otros tipos de autonomía. Por tanto, no puede existir subordinación entre los cuatro tipos de autonomía, sino que tiene que existir coordinación, que es muy distinto.

Otrora, a la administración del Departamento se la conocía como Prefectura, donde existía efectivamente un prefecto. Este Prefecto, hasta el año 2004 no era elegido mediante el voto de los ciudadanos, sino era elegido directamente por el Presidente nacional en ejercicio. Es decir, el Prefecto era la persona de confianza del gobierno en turno. Actualmente, los que se encuentran en función de administración pública en los departamentos se los conoce como gobernadores. Los gobernadores sí son elegidos por voto del pueblo.

En relación a la implementación de las autonomías regionales, son todo un desafío: en el caso de Cochabamba, se habla de la posibilidad de materializar, lo que se conoce hoy en día: Zona Andina, Zona Valle Central, Zona Valle Alto, Zona Valle Bajo, Zona Trópico y Zona Conosur. Sin embargo, esto todavía son buenas intenciones que puede ser que no se materialicen porque tienen que ver con intereses

individuales y grupales que se juegan dentro de los territorios que se han expuesto.

Puede pensarse que las autonomías municipales han venido funcionando desde hace mucho tiempo atrás, porque se ha venido hablando de gobiernos municipales; sin embargo, AMDECO (Asociación de Municipios de Cochabamba) ha estado planteando que esto debía profundizarse, lo cual ahora es posible con la implementación y construcción de las autonomías en Bolivia.

Finalmente, tenemos a la Autonomía Indígena Originaria Campesina, que aparece como algo nuevo en la estructura político-administrativa del país reciente, toda vez que los territorios indígenas originarios campesinos se pueden dotar de gobiernos propios para que puedan administrar sus territorios.

Para ir avanzando, en la parte teórica y normativa, apelamos a la Constitución Política del Estado. ¿Qué es la Autonomía en términos generales? Esta se puede hallar, en el artículo 272, que a la letra dice:

La autonomía implica la elección directa de sus autoridades por las ciudadanas y los ciudadanos, la administración de sus recursos económicos, y el ejercicio de las facultades legislativa, reglamentaria, fiscalizadora y ejecutiva, por sus órganos del gobierno autónomo en el ámbito de su jurisdicción y competencias y atribuciones.

Esta conceptualización a la vez normativa que plantea la Constitución, tiene que ver con los siguientes aspectos:

- Elección directa de sus autoridades por las ciudadanas y los ciudadanos. Esto se refiere que ahora se eligen a las autoridades mediante voto en las urnas, pero también se debe aclarar que no es la única forma de elección de las autoridades, sino también que estos pueden ser elegidos mediante la democracia directa, participativa y comunitaria, es decir, en un cabildo o reunión se pueden elegir a las autoridades.
- Administración de sus recursos económicos. Las autonomías deben administrar sus recursos económicos, ya sean que estos vengan del Tesoro General de la Nación, Cooperación Internacional o mediante la generación de ingresos propios. Posiblemente el mayor desafío que están encarando las autonomías hoy en día es la generación de ingresos propios.
- Ejercicio de las facultades legislativa, reglamentaria, fiscalizadora y ejecutiva. Los cuatro tipos de autonomías gozan el ejercicio de las facultades ejecutiva, legislativa, reglamentaria y fiscalizadora. Sin embargo, la autonomía regional no goza del

ejercicio de la facultad legislativa. Esta es una de las contradicciones de la Constitución y la Ley Marco de Autonomías y Descentralización, toda vez que se plantea el principio de igual nivel jerárquico entre los cuatro tipos de autonomías.

- Competencias y atribuciones. la Constitución y la Ley Marco de Autonomías y Descentralización indican que esto deberá ser gradual, dependiendo del nivel de desarrollo institucional que tengan los diferentes tipos de autonomía, para asumir más responsabilidades o menos. Se debe aclarar además que las competencias estarán correlacionadas con el presupuesto: A más competencias, más presupuesto, y viceversa.

Ahora veamos qué dice la Constitución en relación a los cuatro tipos de autonomías, el artículo 277: “El gobierno autónomo departamental está constituido por una Asamblea Departamental, con facultad deliberativa, fiscalizadora y legislativa departamental en el ámbito de sus competencias y por un órgano ejecutivo”.

Parafraseando el artículo 277, tenemos que el gobierno autónomo departamental está compuesto por el poder ejecutivo (Gobernador/a) y el poder legislativo (Asamblea Departamental). El artículo 278, indica que “la Asamblea Departamental estará compuesta por asambleístas departamentales, elegidas y elegidos por votación universal, directa, libre, secreta y obligatoria; y por asambleístas departamentales elegidos por las naciones y pueblos indígena originario campesinos, de acuerdo a sus propias normas y procedimientos”. Hoy el derecho que tienen los pueblos indígenas originarios campesinos de que pueden elegir por normas y procedimientos propios a sus autoridades es posible; sin embargo, este derecho coarta al MAS (Movimiento Al Socialismo), toda vez que los masistas indican que los pueblos indígenas originarios campesinos ya tiene su propio Instrumento Político.

Pasando a la Autonomía Regional, la Constitución, en el artículo 280, parágrafo I, indica:

La región, conformada por varios municipios o provincias con continuidad geográfica y sin trascender límites departamentales, que compartan cultura, lenguas, historia, economía y ecosistemas en cada departamento, se constituirá como un espacio de planificación y gestión. Excepcionalmente una región podrá estar conformada únicamente por una provincia, que por sí sola tenga las características definidas para la región. En las conurbaciones mayores a 500.000 habitantes, podrán conformarse regiones metropolitanas.

Con la formación de las regiones autonómicas se tiene previsto la desaparición de las provincias como unidades de planificación y gestión, toda vez que las regiones estarían avanzando hacia una suerte de planificación y gestión territorial. El cuerpo de autoridades que conformarán la Autonomía Regional, la Constitución en su artículo 281 indica: “El gobierno de cada autonomía regional estará constituido por una Asamblea Regional con facultad deliberativa, normativo-administrativa y fiscalizadora, en el ámbito de sus competencias, y un órgano ejecutivo”. Como ya se dijo la Autonomía Regional no tiene la facultad legislativa.

¿Y qué dice en referencia a la Autonomía Municipal, la Constitución, en el artículo 283?: “El gobierno autónomo municipal está constituido por un Concejo Municipal con facultad deliberativa, fiscalizadora y legislativa municipal en el ámbito de sus competencias; y un órgano ejecutivo, presidido por la Alcaldesa o el Alcalde”.

En los municipios casi nada cambia, a excepción de que para ser autónomos deberán dotarse de cartas orgánicas, las cuales tendrán que elaborar de manera participativa, lo mismo que los estatutos autonómicos para los departamentos, las regiones y las autonomías indígenas originarias campesinas.

Antes de la aprobación de la nueva Constitución Política del Estado, los concejos municipales ya tenían facultades deliberativas, fiscalizadoras y legislativas. Entonces, la pregunta es: ¿qué es lo que cambia? Nos atreveos a decir que casi nada, a excepción de que ahora se tendrán que dotar de cartas orgánicas, dado que anteriormente los municipios solo funcionaban con reglamentos. Asimismo, como ya se dijo líneas arriba, los miembros de AMDECO reclaman que se fortalezcan más los municipios con este proceso autonómico, y de hecho reclaman al gobierno nacional una “verdadera Autonomía Municipal”.

Con respecto a la Autonomía Indígena Originaria, la Constitución Política del Estado en el artículo 289 afirma:

La autonomía indígena originaria campesina consiste en el autogobierno como ejercicio de la libre determinación de las naciones y los pueblos indígena originario campesinos, cuya población comparte territorio, cultura, historia, lenguas, y organización o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias.

Una de las propuestas revolucionarias de la nueva Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia es el reconocimiento de la Autonomía Indígena Originaria Campesina. La misma según la percep-

ción de algunos sectores, en particular de los indígenas y originarios, indican que debe avanzar hacia la autodeterminación de los pueblos.

Cabe aclarar, que a nivel nacional existen tres sectores dentro de las organizaciones sociales indígenas. Una de las organizaciones más grandes es la CSUTCB (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia), luego le sigue la CIDOB (Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Bolivia) y luego está el CONAMAQ (Consejo de Ayllus y Markas del Qullasuyu).

Las organizaciones afiliadas a la CSUTCB se autoidentifican como campesinos, y han asimilado el nombre como propio. El gobierno del MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) bautizó con la Reforma Agraria de 1953 a los que habitan en el campo como campesinos. Las organizaciones afiliadas a la CIDOB se autoidentifican como indígenas. Y las organizaciones afiliadas al CONAMAQ se autoidentifican como originarios. De ahí el nombre de Autonomía Indígena Originaria Campesino.

AVANCES Y RETROCESOS EN LA CONSTRUCCIÓN E IMPLEMENTACIÓN DE LA AUTONOMÍA INDÍGENA EN BOLIVIA

El gobierno de Evo Morales subió al gobierno de Bolivia en medio de festejos y *ch'allas*¹. Después de tantas luchas y movilizaciones encabezadas por los pueblos indígenas en Bolivia, parecía que se hacía justicia. Los líderes de las principales organizaciones sociales indígenas de Bolivia sienten y sentían que habían tomado el poder.

Recordemos que en las elecciones de diciembre de 2005, Evo Morales obtuvo el 54% de votos, con lo cual en Bolivia se hacía historia, porque por primera vez un candidato accedía al gobierno por medio de la democracia sin coaliciones con otros partidos políticos o agrupaciones ciudadanas.

¿Por qué la población votó por Evo Morales Ayma, en las elecciones del 2005? Algunas respuestas pueden ser las siguientes:

- El contexto de crisis de partidos políticos de derecha.
- La aplicación de políticas neoliberales de privatización de los recursos naturales.
- Las constantes movilizaciones de los sectores sociales contrarios a las políticas neoliberales que venían aplicando los gobiernos de la derecha.
- La petición de los movimientos sociales por una Asamblea Constituyente refundadora.

1 Petición de bendiciones a la Madre Tierra.

Las propuestas más significativas de Evo Morales Ayma fueron:

- La realización de la Asamblea Constituyente participativa y refundadora.
- La nacionalización de los recursos naturales, en particular de los recursos estratégicos, como los hidrocarburos, el gas y los minerales.
- La nacionalización de todas las empresas capitalizadas.
- Ser un gobierno de los pueblos indígenas y de las clases explotadas.

Nos interesa analizar aquí la realización de la Asamblea Constituyente y la nacionalización de los recursos naturales. ¿Qué relación tienen estos dos elementos con la Autonomía Indígena? Bastante, porque con la realización de la Asamblea Constituyente se venía discutiendo el tipo de Estado y la política en relación a los pueblos indígenas.

Un primer escollo que tuvo el gobierno de Evo Morales fue la contra-ofensiva de la derecha desde la ciudad de Santa Cruz. El prefecto y el comité cívico de Santa Cruz plantearon la Autonomía Departamental como una avanzada hacia el federalismo. El prefecto y el comité cívico convocan a un gran cabildo en Santa Cruz para enero de 2006, en la cual según la lectura de las élites cruceñas y los medios de comunicación reunieron a 1 millón de personas. Esta reunión posteriormente fue conocida como “el cabildo de los 1 millón”.

En un contexto de confusión para el gobierno de Evo Morales Ayma, deciden aceptar el referéndum incluyente en los departamentos que gane el sí por la Autonomía Departamental. Sin embargo, la pregunta del referéndum incluyó si se debía normar el funcionamiento de las autonomías departamentales a través de la nueva Constitución Política del Estado.

Esta última consulta no es acatada por los que abanderaron la propuesta de la Autonomía Departamental, toda vez que con el referéndum de julio de 2006, ganó el “sí” en los departamentos de Santa Cruz, Beni, Pando y Tarija, cuatro departamentos que luego fueron conocidos como la “media luna”.

Estos departamentos liderados por Santa Cruz, deciden redactar sus estatutos autonómicos de facto sin el consentimiento del gobierno nacional, los cuales debían ser normados por la nueva Constitución Política del Estado. Redactan y llevan adelante referéndums departamentales de aprobación de sus estatutos.

En contraposición, la propuesta de los pueblos indígenas es apuntar hacia las autonomías indígenas. Estas surgen en un contexto de

contra-propuesta a la oligarquía cruceña. En el lenguaje de los líderes indígenas hasta ese momento no aparecía la propuesta de “Autonomía Indígena”, pero sí la consigna de lucha como la “autodeterminación de los pueblos” y la “Asamblea de nacionalidades”.

A diferencia de los grupos de poder que gobernaron Bolivia hasta el año 2005, los pueblos indígenas decidieron organizar una instancia mayor que se llamó “Pacto de Unidad”. Este Pacto de Unidad aglutinó a las siguientes organizaciones: la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), la Federación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” (FNMCIQB-“BS”), la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), el Consejo de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), la Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz (CPESC), la Asociación Nacional de Regantes y Sistemas Comunitarios de Agua Potable (ANARESCAPYS), el Movimiento Sin Tierra (MST), la Confederación de Pueblos Étnicos Moxeños del Beni (CPEMB), la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) y el Movimiento Cultural Afrodescendiente.

Las organizaciones sociales indígenas más representativas en Bolivia son: CSUTCB, CONAMAQ y CIDOB. Estas tres organizaciones conjuntamente con otras, deciden elaborar un solo proyecto de Constitución Política del Estado. Esta instancia con el apoyo de asesores elaboraron un primer borrador para mayo de 2007 y un borrador final para agosto del mismo año. Esta propuesta es la más seria y completa si comparamos con otras propuestas de otros sectores de Bolivia.

La elaboración de la nueva Constitución Política del Estado no ha sido nada fácil. Ha pasado por una serie de obstáculos de parte de los grupos de poder y de la derecha de Bolivia. Sin embargo, mediante un referéndum de enero de 2009 se aprueba con el 62% de los votos de la población boliviana la nueva Constitución Política del Estado.

Una vez aprobada la nueva Constitución Política del Estado, el gobierno de Evo Morales Ayma aprobó una serie de leyes y decretos para adelantar la implementación de la Autonomía Indígena.

Una de las primeras leyes fue la Ley del Régimen Electoral Transitoria, del 14 de abril de 2009, en su disposición final tercera indica, que

en aplicación de los artículos 294, párrafo II y 302 numeral 3 de la Constitución Política del Estado, los pueblos y naciones indígena originario campesinos, comprendidos en el alcance de lo establecido en el artículo 30 de la Constitución Política del Estado, que deseen convertir un municipio en Autonomía Indígena Originario Campesina, podrán elaborar su estatuto, y realizar su referéndum autonómico en la fecha prevista en el artículo 72 de la presente ley, proceso que será administrado por la Corte Departamental Electoral en cumplimiento a disposiciones legales.

Mediante esta ley, el gobierno de Evo Morales Ayma dio luz verde para que algunos municipios pasen a la figura de Autonomía Indígena Originario Campesino. Esta propuesta fue duramente criticado por los líderes del CONAMAQ, que veían en esta ley una forma de desvirtuar la propuesta original de la Autonomía Indígena, toda vez que ellos traducían esto como una forma de poner “poncho a los municipios” (CEDIB, 2009: 4).

El Decreto Supremo número 0231, del 2 de agosto de 2009, tiene por objeto reglamentar la Disposición Final Tercera de la Ley n° 4021, de 14 de abril de 2009, Régimen Electoral Transitorio, estableciendo los requisitos y procedimientos para la convocatoria y realización de referéndum municipal de consulta para adoptar la condición de Autonomías Indígena Originario Campesinas, realizado el 6 de diciembre de 2009.

CONVERSIÓN DE MUNICIPIO A AUTONOMÍA INDÍGENA

Mediante este Decreto Supremo, dieciocho municipios entran en carrera para cumplir los requisitos para someterse al referéndum, cumpliendo solo doce con todo. De los doce, en once municipios gana el sí para la conversión de municipio a Autonomía Indígena Originario Campesino (para mayor información léase Plata, 2010: 247-272).

Los once municipios en los cuales ganó el “sí” son los siguientes:

Tabla 1. Lista de los once municipios en los cuales ganó el “sí” para la conversión de municipio a autonomía indígena

Nº	Municipio	Departamento
1	Charazani	La Paz
2	Jesús de Machaca	
3	Tarabuco	Chuquisaca
4	Mojocoya	
5	Huacaya	
6	Salinas de Garci Mendoza	Oruro
7	Chipaya	
8	Totora	
9	Pampa Aullagas	
10	Charagua	Santa Cruz
11	Chayanta	Potosí

Fuente: Elaboración propia en base a los datos de la Corte Nacional Electoral, en: Plata, 2010: 258.

A pesar de haber ganado el “sí” para la conversión de municipio a Autonomía Indígena Originaria, estos todavía siguen funcionando como municipios. Supuestamente, mientras no cuenten con estatutos autonómicos no podrán transitar a la Autonomía Indígena.

Otra ley que se aprobó fue la Ley transitoria para el funcionamiento de las entidades territoriales autónomas, del 24 de mayo de 2010. En el capítulo correspondiente a la Autonomía Indígena Originaria en esta última ley, indica que para conversión de municipio en Autonomía Indígena, primero deberán de dotarse de estatutos autonómicos, mientras esto no suceda no existirá tal conversión.

Hasta el año 2010, todas las leyes y decretos apuntaban a intentar agilizar la construcción e implementación de autonomías indígenas de derecho; sin embargo, las mismas fueron insuficientes, toda vez que los proyectos de estatutos autonómicos deberán de contar con la declaración de constitucionalidad del Tribunal Constitucional Plurinacional. Este Tribunal Constitucional Plurinacional recién fue elegido mediante voto de la ciudadanía el pasado 26 de octubre del año 2011.

Asimismo, habrá que aclarar que después de los decretos supremos recién se aprobó la Ley Marco de Autonomías y Descentralización el 19 de julio de 2010. Esta ley regula los procedimientos de acceso a la autonomía, elaboración de estatutos y cartas orgánicas, régimen competencial, régimen económico financiero, coordinación entre el nivel central del Estado y las entidades territoriales autónomas, entre otras.

En síntesis, no se ha ganado tiempo para la construcción e implementación de las autonomías vía conversión de municipios a autonomía indígena, toda vez que hasta ahora siguen funcionando como municipios, pues hasta ahora no hay Tribunal Constitucional Plurinacional.

Según la Ley Marco de Autonomías y Descentralización, existen dos vías de acceso a la autonomía indígena: 1) municipal y 2) tierra comunitaria de origen previa conversión en Territorio Indígena.

Como ya indicamos hasta ahora hay once municipios que están en carrera de conversión de municipio a autonomía indígena originaria campesina; sin embargo, ya cuentan con problemas. Veamos, al respecto tres casos.

CASO MUNICIPIO DE TARABUCO (DEPARTAMENTO DE CHUQUISACA)

No avanza la organización para la elaboración del Estatuto Autonómico, porque existe conflicto entre las autoridades originarias y los sindicatos agrarios. Los sindicatos agrarios son partidarios de mantener a Tarabuco como municipio y las autoridades originarias de la conversión de municipio a autonomía indígena. Esta problemática interna no está permitiendo que avance la elaboración del Estatuto

Autonómico. Según las autoridades originarias indican que esto se debe a la falta de información de la población, no conocen muy bien qué significa Autonomía Indígena. A pesar de haber organizado varios eventos de información y capacitación, la gente no entiende, indican las autoridades originarias. A veces, también la gente que va a informar en vez de aclarar dudas, deja más interrogantes. Esto usualmente pasa con la gente que va de la gobernación de Chuquisaca.

Las autoridades en la Alcaldía Municipal de Tarabuco tampoco apoyan la posibilidad de organizar y agilizar la conversión de Municipio a Autonomía Indígena, porque esto implicaría que luego dejarán sus funciones. Según la Ley Marco de Autonomías y Descentralización, las autoridades de la Autonomía Indígena asumirían los cargos mediante la democracia directa, participativa y comunitaria, tal como emana de la Constitución Política del Estado.

CASO MUNICIPIO DE CHIPAYA (DEPARTAMENTO DE ORURO)

Si bien en su interior el Municipio de Chipaya no alberga organizaciones contrapuestas, como sucede en otros municipios (organizaciones originarias y organizaciones sindicales), sin embargo no pueden organizarse para elaborar un proyecto de estatuto autonómico, esto pasa por falta de interés y voluntad política de parte de las autoridades municipales de Chipaya. Asimismo, las autoridades originarias de Chipaya, no activan este interés, están esperando y esperando. Hasta la fecha han organizado muchos eventos de información y capacitación sobre autonomías indígenas y la elaboración de Estatuto Autonómico. Sin embargo, al parecer ni la gente ni las propias autoridades del municipio y de las organizaciones originarias se motivan para impulsar el proceso. Esto pasa por una pregunta central, según informan las autoridades originarias: ¿con la Autonomía Municipal o con la Autonomía Indígena, Chipaya va contar con más recursos financieros? Y la respuesta es ofrecida por la misma Constitución Política del Estado, en tanto plantea que los recursos financieros estarán en función de las competencias que asuman las autonomías.

Según la Constitución Política del Estado, aquellos municipios que se conviertan de Municipio a Autonomía Indígena asumirán las competencias municipales más las competencias propias de la Autonomía Indígena, por tanto estamos hablando de más competencias y por ende de más presupuesto para su ejecución. Sin embargo, desconocemos de dónde va extraer más recursos financieros el Estado Plurinacional, cuando ya se tiene dificultades en la asignación de los recursos económicos a las actuales autonomías departamentales y municipales.

De todas maneras, ya hay voces que indican que para que un territorio sea autónomo deberá de tener capacidad para generar ingresos propios, aunque esto está muy complicado para muchos territorios indígenas, toda vez que tienen pocas posibilidades de generar ingresos en sus lugares de origen. Sin embargo, dejamos las posibilidades de hacer estudios serios sobre el aspecto económico en los territorios indígenas.

CASO MUNICIPIO JESÚS DE MACHACA (DEPARTAMENTO DE LA PAZ)

Este municipio decidió el pasado 4 de noviembre del año 2011 declarar cuarto intermedio en la elaboración y aprobación del Estatuto Autonómico, por dos años. Esto se debe, según las explicaciones de las autoridades, a la falta de información en las bases.

El conflicto interno que existe en Jesús de Machaca se da porque las actuales autoridades en el Municipio no quieren dejar sus cargos. Ya en las últimas elecciones municipales el gobierno nacional del MAS puso su candidato afín, cuando las organizaciones vivas del lugar tenían su candidato a alcalde y concejales. Para la gente del MAS, ya los gobiernos locales están en manos de las organizaciones sociales, cuando en los hechos se viene comprobando que los gobiernos locales están en manos de oportunistas.

Para la gente del MAS ya se ha tomado el poder nacional y de los gobiernos locales, para ellos es innecesario la implementación de las autonomías indígenas, se olvidan de las propuestas políticas y sociales que albergan el proceso de “la libre determinación de los pueblos”, cuando esto fue constitucionalizado en la nueva Constitución Política del Estado boliviano.

CONVERSIÓN DE TCO A AUTONOMÍA INDÍGENA

Ahora, veamos si a nivel nacional hay algún caso que esté apostando en la construcción e implementación vía TCO. El único caso hasta el momento que se conoce es la TCO Raqaypampa.

La TCO Raqaypampa se encuentra dentro del Departamento de Cochabamba, más exactamente en la provincia Mizque. El caso de Raqaypampa es paradigmático, porque es una ex-hacienda que reconstruye su organización política y social bajo el paraguas del sindicato agrario. El sindicato agrario en Raqaypampa recrea muchos elementos de la organización originaria. Entre estos elementos podemos mencionar, la forma de elección de sus autoridades, la rotación de cargos, el mandato revocable, entre otros.

Raqaypampa a la fecha cuenta con su tercer borrador de su proyecto de Estatuto Autonómico. Este Estatuto Autonómico de-

berá pasar por la declaración de constitucionalidad por el Tribunal Constitucional Plurinacional, como indica la Ley Marco de Autonomías y Descentralización.

El recorrido de Raqaypampa para llegar a su propuesta de Estatuto Autonómico data desde el año 1997, cuando en aquellos años plantearon la creación de municipios indígenas. Sin embargo, la Ley de Municipalidades no permitía aquello, a lo sumo daba paso a la creación de Distritos Municipales Indígenas. El proceso histórico, social, político y jurídico a la cual apostó Raqaypampa ha significado un tiempo de espera, pero con frutos, porque esta espera lo concretizaran a la brevedad la conformación, posiblemente de la primera Autonomía Indígena vía TCO.

PALABRAS FINALES

En síntesis, ¿cuáles son los avances en el proceso de construcción e implementación de las autonomías indígenas originarias campesinas?:

- Las leyes nacionales para la implementación de las autonomías indígenas.
- La TCO Raqaypampa, que ya cuenta con su tercer borrador de Estatuto Autonómico.
- En los municipios que ganó el “sí” por la conversión a Autonomía Indígena Originaria Campesina, se está discutiendo a favor y en contra del proceso de implementación.

Algunos retrocesos y dificultades en el proceso de construcción e implementación de las autonomías:

- Problemas internos, organizaciones originarias vs. organizaciones sindicales, autoridades municipales vs. organizaciones sociales.
- El gobierno nacional quiere implementar autonomías indígenas con el pensamiento de los municipios. De ahí que las autoridades del CONAMAQ indican que el gobierno nacional simplemente quiere “poner ponchos a los municipios”.
- Las autoridades del CONAMAQ y CIDOB se sienten engañados con el gobierno nacional, porque no respetan sus territorios. Ahí tenemos el caso de TIPNIS (Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Secure).
- Los pueblos indígenas afiliados al CONAMAQ y CIDOB no creen haber conseguido mucho con las autonomías indígenas, toda vez que no pueden gestionar todos los recursos naturales

existentes en sus territorios. En relación a los recursos naturales renovables tienen el derecho a gestionar, en cambio en relación a los recursos naturales no renovables tienen el derecho a la consulta de buena fe y previa. Esta última muchas veces incluso con el gobierno actual no se cumple, según las denuncias de los propios pueblos indígenas.

- En los municipios donde ganó el “sí” por la conversión de municipio a autonomía indígena, en el imaginario de los municipalistas, nada va cambiar, solo el nombre.
- Los afiliados a las organizaciones originarias y sindicales, se preguntan si con la autonomía indígena o con el municipio van a tener más presupuesto, para tomar la decisión de quedarse como municipio o convertirse en autonomía indígena.

En síntesis, lo cierto es que hasta ahora no se ha implementado ninguna Autonomía Indígena Originaria Campesina de derecho. Solo hay avances como el caso de la TCO Raqaypampa.

Hay muchísimas dudas en la implementación de las autonomías indígenas desde los pueblos indígenas afiliados a la CONAMAQ y CIDOB, toda vez que indican que no son verdaderas autonomías lo que está planteando el gobierno nacional. La última marcha de los pueblos indígenas desde el oriente boliviano por la defensa del TIPNIS hace notar que el gobierno nacional, por “desarrollo nacional” o “interés nacional”, sin consultar quería construir un camino por el corazón del TIPNIS. Este tipo de actitudes hace dudar a los pueblos originarios. Algunos dirigentes de los pueblos indígenas, en particular del CONAMAQ y de la CIDOB, indican que el gobierno de Evo Morales es un gobierno neoliberal vendido a las empresas transnacionales.

Todavía queda un largo camino por recorrer para los pueblos indígenas en la defensa de sus territorios indígenas y la posibilidad de dotarse de verdaderos procesos de autogobierno, puesto que es este un tema que cruza visiones de desarrollo que no siempre compartimos todos los bolivianos.

BIBLIOGRAFÍA

- CEDIB 2009 *Territorialidad de la Autonomía Indígena. Elemento fundamental en la construcción del Estado Plurinacional* (Cochabamba: Centro de Documentación e Información Bolivia).
- CRSUCIR 2003 *Reglamento del Distrito Municipal Indígena de Raqaypampa* (Cochabamba: CRSUCIR / CEFOA / CENDA).

CRSUCIR 2007 *Municipio Indígena Originario Campesino: Un aporte para el ordenamiento territorial rumbo a un Estado Unitario Plurinacional Comunitario. Propuesta para la Asamblea Constituyente* (Cochabamba: CENDA y CRSUCIR) mimeo.

CRSUCIR 2011 *Proyecto de Estatuto para la Autonomía Originaria Campesina de Raqaypampa, tercera versión complementada* (Cochabamba: CRSUCIR) mimeo.

Díaz-Polanco, Héctor 1996 *Autonomía Regional: La autodeterminación de los pueblos indios* (México DF: Siglo XXI).

Plata, Wilfredo 2010 “De municipio a Autonomía Indígena. Los once municipios que transitan a la Autonomía Indígena Originaria Campesina” en Chumacero, Juan Pablo (coord.) *Informe 2009. Reconfigurando territorios: Reforma agraria, control territorial y gobiernos indígenas en Bolivia* (La Paz: Fundación Tierra).

DISPOSICIONES LEGALES DEL ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA

1999 *Ley de Municipalidades*, Ley n° 2028.

2009 *Constitución Política del Estado*, Ley n° 3942.

2009 *Régimen Electoral Transitorio*, Ley n° 4021.

2009 *Decreto Supremo* n° 0231.

2010 *Ley marco de autonomías y descentralización*, Ley n° 031.

2010 *Ley transitoria para el funcionamiento de las entidades territoriales autónomas*, Ley n° 017.

Stefano Claudio Sartorello*

EDUCAR PARA EL ARRAIGO SOCIOCULTURAL

EL PERFIL DE EGRESO DE ALUMN@S INDÍGENAS EN UNA PROPUESTA EDUCATIVA INTERCULTURAL Y BILINGÜE EN CHIAPAS

INTRODUCCIÓN

En este artículo se analiza el perfil de egreso de alumn@s indígenas en el *Modelo curricular de educación intercultural bilingüe de la UNEM* (AAVV 2009), propuesta educativa generada entre noviembre de 2006 y octubre de 2008 por parte de un grupo organizado de educadores comunitarios Maya tseltales, tsotsiles y ch'oles del Estado de Chiapas —algunos de ellos integrantes de la Unión de Maestros de la Nueva Educación (UNEM AC) y otros independientes¹ (UNEM/EI de aquí en adelante)— y sus asesores no-indígenas o, mejor dicho, *kaxlanes*², ads-

1 Algunos de ellos forman o formaron parte del sistema educativo autónomo zapatista.

2 Como señala Alejos García (1999: 132-133): “[...] para el maya el otro es el Kaxlan, el ‘castellano’, el extranjero, Occidente”. El autor explica que kaxlan es la contraparte, el *otro* polifacético con quien se relaciona el indígena maya. Es su referente primordial de identidad étnica, el personaje con quien el indígena ha mantenido las relaciones más intensas y conflictivas a lo largo del tiempo. Como efecto de siglos de dominación y explotación social, económica y cultural, los pueblos indígenas de Chiapas viven un entramado de relaciones con el mundo kaxlan marcado por la lucha y la incomprensión y, así como en otros ámbitos de la vida social, el educativo, y la escuela en particular, representa un espacio en donde se desarrollan estas

* Profesor de Tiempo Completo en la Universidad Intercultural de Chiapas (UNICH).

critos al Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (IIAP) del Perú, al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) de México y a la Universidad Intercultural de Chiapas (UNICH), entre los cuales se encuentra quien escribe el presente trabajo.

Una de las fases más importantes del proceso de diseño curricular ha sido sin lugar a dudas la concerniente al proceso de construcción del perfil de egreso. En cuanto en ella se estuvieron delineando, implícita y explícitamente, los alcances político-pedagógicos de la propuesta educativa.

“¿Cómo deben salir los niños?”³ fue una de las primeras preguntas que nos planteamos los integrantes del equipo intercultural de colaboradores al comenzar el proceso de diseño curricular.

Al revisar el corpus documental del proceso de diseño curricular aparece claramente como este tema fue central en los debates ocurridos entre los diferentes colaboradores durante los tres primeros talleres de diseño curricular (Taller Noviembre 2007; Taller Enero 2007; Taller Marzo 2007), en los cuales se sentaron las bases para definir los propósitos formativos de la propuesta educativa. Estos fueron afinándose a lo largo del proceso de diseño curricular hasta quedar definidos durante los dos últimos talleres (Taller Agosto 2008 y Taller Septiembre 2008).

A continuación observaremos cómo, a lo largo de este proceso, las preocupaciones de los diferentes colaboradores y, en particular, de los colaboradores indígenas, se centraron en competencias y contenidos curriculares que muestran un fuerte cuestionamiento hacia la ontología del conocimiento escolar y el significado de la educación, y que enfatizan en las dimensiones políticas, axiológicas y sociolingüísticas de la propuesta educativa en objeto.

Al respecto, vale la pena mencionar que, aunque como asesor tenía claros los fundamentos político-filosóficos que orientaban la praxis educativa de mis colaboradores indígenas, tengo que admitir que, por lo menos en un principio, este posicionamiento político-epistémico de mis colegas tseltales, tsotsiles y ch’oles me sorprendió y desconcertó un poco. ¿Cómo se podían conciliar los planteamientos políticos que hacían referencia a la construcción de nuevas formas de ciudadanía étnica y/o intercultural con los requerimientos “escolares” que, en mi concepción, deberían caracterizar cualquier propuesta educativa?

relaciones conflictivas entre indígena y kaxlan, fruto de una incompreensión entre dos culturas, una dominada y otra dominante, entre las que ha sido históricamente muy complicado establecer un diálogo armonioso.

3 "Cómo deben salir los niños", en *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 36.

¿No era más importante afianzar las competencias y habilidades propiamente escolares —escolares desde mi visión occidental obviamente— relacionadas por ejemplo con un bilingüismo de mantenimiento y desarrollo de las lenguas indígenas y con el desarrollo de competencias comunicativas funcionales como la lectura comprensiva, la escritura creativa, etcétera?

Afortunadamente, en lugar de condicionar el debate sobre la construcción del perfil de egreso con preocupaciones “académicamente correctas”, preferí callarme y dedicarme a escuchar un poco más a los otros con quienes estaba dialogando, aterrizando de esa manera los planteamientos metodológicos relacionados con el desarrollo de una etnografía colaborativa que, según los autores que había revisado (Charmaz, 2000, 2005 y 2006; Denzin, 2005; Gasché, 2008a y 2008b; Lassiter, 2005; Rappaport, 2007; Villoro, 1998), podían permitirme entablar un diálogo intercultural más horizontal y democrático con mis colaboradores indígenas.

Finalmente, se trató de asumir conscientemente una posición ética y política que me permitiera limitar el poder que, a los ojos de mis colaboradores indígenas, me confería mi estatus de asesor académico y disponerme a escuchar y aprender del otro con quien estaba colaborando. Fue así como, por medio de la inter-comprensión e inter-aprendizaje (Gasché, 2008a; 2008b), pude contribuir a la creación de un consenso político y pedagógico entre los diferentes colaboradores y logré aportar mi semilla en el proceso de construcción de conceptos y categorías interculturales en grado de sintetizar las diferentes visiones culturalmente situadas acerca de lo educativo y de lo intercultural y plasmarlas en un modelo curricular.

El logro de estos propósitos dependió de que, a pesar de los condicionamientos heredados de nuestra formación y de nuestra locuacidad académica los diferentes asesores *kaxlanes* asumiéramos una responsabilidad ética y moral “[...] no hacia una remota disciplina o institución, sino hacia los sujetos” (Denzin, 2005: 954) con los cuales estábamos colaborando y aceptáramos callar nuestras voces y dedicarnos a escuchar.

LA DIMENSIÓN ONTOLÓGICA

Empecemos el análisis del proceso de co-teorización del perfil de egreso revisando las aportaciones de uno de los dos asesores principales (Jorge Gasché y María Bertely) al inaugurar el proceso de diseño curricular durante el primer taller realizado en la ciudad de Ocosingo en noviembre del 2006. En las palabras introductorias del taller, *tatuch*⁴.

4 Así es como los nuestros colaboradores indígenas de UNEM/EI suelen llamar a Jorge Gasché, expresando con la palabra en lengua tseltal *tatuch* (o sea, el viejo, el

Gasché señaló que el objetivo de la propuesta educativa intercultural era de que los niños aprendieran a “integrar el conocimiento comunitario con el conocimiento científico”⁵.

En sus palabras:

La escuela aporta algo que la sociedad ambiente no da [...] Lo que pasa es que hoy en día se ha invertido la comprensión de la escuela: ¡Sin escuela no vas a ser nunca un hombre, no eres nadie! Eso es tan arraigado en los padres de familia que renuncian a educar a sus hijos porque a eso se dedican los maestros. Los padres ya no transmiten a sus hijos los saberes comunitarios, porque se van a educar en la escuela. Es una clase de creencia y eso causa de que los conocimientos comunitarios no se transmiten, porque la escuela se ha especializado a dar esta cosa nueva que no se da en la comunidad, y la escuela ha dejado afuera de las clases todos los conocimientos comunitarios que un adulto debe de aprender para desenvolverse en su comunidad. La educación intercultural tiene como objetivo restablecer un equilibrio entre el conocimiento comunitario y esas cosas nuevas que trae la escuela⁶.

Gasché, desde su papel como asesor principal del proceso de diseño curricular⁷, enfatizó desde un comienzo en el propósito central de la propuesta educativa en construcción, a saber: equilibrar o, mejor dicho, articular, los conocimientos escolares convencionales⁸ que la escuela trae a la comunidad con los conocimientos comunitarios indígenas que expresan la cultura propia de cada sociedad indígena y que explicitan su forma propia de vivir en sociedad y, por lo tanto, su concepción culturalmente situada de ciudadanía.

sabio, el que tiene más sabiduría porque ha vivido más y ha tenido más experiencias) el respeto que nutren hacia él, a quien justamente consideran ser el padre del Método Inductivo Intercultural (MII) que ellos estuvieron apropiándose y desarrollando a lo largo de los últimos quince años de trabajo como educadores comunitarios.

5 Gasché en *Memoria del Taller Noviembre 2006*, p. 9.

6 Gasché en *Memoria del Taller Noviembre 2006*, p. 9, énfasis propio.

7 Recordamos que, al igual de la otra asesora principal del proceso de diseño curricular —María Bertely— Gasché no estuvo participando en todos los once talleres de diseño curricular que se realizaron entre noviembre del 2006 y octubre del 2008. Sin embargo, las retroalimentaciones críticas de los diferentes borradores que ambos asesores revisaron constantemente, así como sus participaciones activas en los talleres en que estuvieron presentes fueron de fundamental importancia para orientar el trabajo que estábamos facilitando Raúl Gutiérrez y quien escribe el presente trabajo.

8 A lo largo del proceso de diseño curricular que se está analizando, por conocimientos escolares indígenas se entendieron los conocimientos, habilidades y valores que resultan de la sistematización del currículum implícito de una cultura indígena específica. Por conocimientos escolares convencionales se entendieron los que salen en el Plan y Programa Nacional de Educación Primaria de la SEP.

En palabras de Gasché:

[...] un currículo completo que no deja de lado los contenidos del currículum oficial pero siempre articulado con la realidad local, ya que *parte de una realidad social local*, y con las dos lenguas [lengua indígena y español]. Por eso decimos que estamos *articulando* los conocimientos indígenas y científicos, por eso hablamos de que estamos desarrollando una educación intercultural⁹.

La propuesta que se estaba construyendo pretendía por lo tanto articular los contenidos educativos del currículum formal con los contenidos culturalmente propios que los niños indígenas desarrollan en las actividades sociales, productivas, rituales y recreativas que realizan en la vida comunitaria, mismas que constituyen las fuentes del proceso de enseñanza-aprendizaje.

Uno de los colaboradores tseltales sintetizó claramente este planteamiento en el segundo taller de diseño curricular, cuando señaló la importancia de que los niños: “[...] articulan los conocimientos indígenas con los científicos enfatizando un aprendizaje significativo en dos universos cognitivos”¹⁰ o, en términos más sencillos, cuando destacó que los niños lograrán “entender estos aspectos en la sociedad indígena y en la sociedad occidental”¹¹.

La importancia de dominar los conocimientos científicos occidentales es una de las habilidades que aparecen en la primera versión del perfil de egreso elaborada por los diferentes colaboradores durante el Taller Enero 2007: “¿Cómo deben salir los niños? [...] Con capacidad de entender los contenidos que proporciona la ciencia de la cultura occidental”¹².

Sin embargo, es menester señalar que el dominio de contenidos científicos no se planteó como propósito formativo en sí, sino siempre de manera funcional a las características de la sociedad y cultura indígena en la que se desarrollan los niños y, sobre todo, como herramienta para relacionarse con menor desventaja con la cultura nacional-regional mestiza dominante. Es así que, a lo largo de todo el proceso de diseño curricular, se enfatizó en que la formación escolar de los niños indígenas tendría que ayudarles a enfrentar las asimetrías socioculturales que los ponen en desventaja en sus relaciones con la sociedad

9 Gasché, en *Memoria del Taller Noviembre 2006*, p. 27, énfasis propio.

10 Educador tselal 4, en *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 33.

11 Educador tselal 4, en *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 39.

12 En *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 33.

mestiza por medio del fortalecimiento de su identidad sociocultural y de los valores propios de la sociedad indígena en la que viven.

Así lo expresaron los colaboradores indígenas durante los primeros talleres de diseño curricular, cuando se dieron a la tarea de reflexionar sobre la situación de la educación pública en las regiones indígenas donde viven y trabajan:

Pos, mira usted compadre, la educación vigente en las comunidades indígenas ha traído la marginación, la discriminación, el abandono de la cultura y de los conocimientos indígenas [...] la educación vigente ha servido para la dominación cultural, la discriminación racial, la explotación económica, la manipulación política y despertar en los estudiantes la inquietud de emigrar de su tierra natal, como única solución para lograr una vida digna y una participación plena en el mundo moderno. Es fundamental dejar atrás a *una educación para indígenas que solo sirve para reproducir una sociedad de injusticia, de desigualdad*¹³.

Es a partir de este dramático diagnóstico de los efectos de la educación oficial sobre la niñez y juventud indígena que nuestros colaboradores empezaron a definir los alcances políticos de una propuesta educativa emancipadora y ciudadanizante que promoviera la construcción de nuevas herramientas teórico-prácticas para que los niños indígenas se desempeñen mejor en las relaciones con la sociedad mestiza a nivel local, regional y nacional.

Durante el Taller Enero 2007, uno de los colaboradores indígenas empezó a delinear esta idea al plantear la necesidad de que los egresados dominen “contenidos occidentales” y desarrollen “capacidades de interactuar con otros miembros de la sociedad, en culturas distintas [...] así como las demandas y exigencias de los pueblos en mayor participación social”¹⁴.

Este planteamiento se precisó durante el siguiente taller, cuando el mismo colaborador enfatizó en la importancia de promover entre los egresados la habilidad de “[...] crear espacios de *ínter-aprendizaje de distintas culturas* [...] fomentando la reciprocidad entre culturas [para] *encontrar alternativas al conflicto cultural en México*”¹⁵.

Detengámonos un momento para reflexionar sobre las implicaciones de los planteamientos de nuestros colaboradores indígenas y su trascendencia. Como hemos señalado anteriormente, las prin-

13 Texto elaborado por Educador tseltal 1, en *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 16-17, énfasis propio.

14 En *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 34.

15 Educador tseltal 4, en *Memoria del Taller Marzo 2007*, pp. 6 y 7, énfasis propio.

cipales preocupaciones de nuestros colaboradores indígenas con respecto de los propósitos formativos de la propuesta educativa en objeto se centraron en aspectos que manifiestan un cuestionamiento hacia la ontología del conocimiento escolar y el significado de la educación formal.

Como bien señala López (2009), la preocupación por los contenidos y planes de estudio de los programas educativos desarrollados para poblaciones indígenas de América Latina comenzó recién a mediados de 1970. Fue en ese entonces cuando líderes indígenas y académicos comprometidos con las reivindicaciones de los movimientos indígenas latinoamericanos empezaron a reclamar “algo más que una educación bilingüe para trascender la esfera metodológico-idiomática, e *ingresar también al plano de los contenidos curriculares*, con vistas a recuperar saberes y conocimientos indígenas e incorporarlos en el currículo escolar” (López, 2009: 3, énfasis propio)¹⁶.

Fue en esos años cuando empezó a generarse en América Latina y, en particular, en la región de los Andes, un primer cambio en el funcionamiento de los programas y proyectos educativos que se desarrollaban en áreas indígenas. La promoción, tanto desde la academia como del funcionariado gubernamental, de una mayor apertura en cuanto al involucramiento directo en la toma de decisiones de líderes e intelectuales indígenas y de las organizaciones etno-políticas que los representaban marcó el paso de propuestas educativas pensadas *para* los indígenas, hacia propuestas educativas construidas *con* ellos y, sucesivamente, *desde* ellos. Fue justamente esta nueva agencia indígena lo que determinó que las propuesta educativas interculturales “cobraran un particular *cariz político* alineado con las reivindicaciones indígenas” (López, 2009: 27, énfasis propio).

De esta forma empezaron a generarse propuestas curriculares que iban más allá de enfatizar en aspectos lingüísticos y/o de preocuparse por la adecuación de contenidos curriculares, para plantear más bien cuestiones político-epistémicas relacionadas con una nueva ontología del conocimiento escolar sustentada en formas socioculturalmente

16 En particular, López señala que fue durante un seminario sobre interculturalidad realizado en Buenos Aires en 1986 para discutir las características de los currículos que producían y aplicaban los programas de educación bilingüe indígena, cuando un grupo interdisciplinario integrado por Varese, Gigante y Lewin enfatizó en la importancia de partir de las condiciones de opresión en las que las comunidades indígenas desenvuelven su existencia para construir un proyecto educativo que, además de ser tal, sea fundamentalmente político y que, por ende, se inscriba en y tome partido por las reivindicaciones y luchas de los pueblos indígenas.

propias de generar conocimiento escolar a partir de las necesidades sociales y reivindicaciones políticas de cada pueblo¹⁷.

Como precisa López (2009: 8):

[...] estos proyectos buscaron superar la preocupación casi exclusiva en los aspectos lingüísticos para, más adelante, trascender incluso sus propias reflexiones culturales, y plantearse, desde el ámbito inicial de la visión indígena, la situación de la interrelación de contacto y conflicto entre las sociedades indígenas y la sociedad hegemónica o “nacional” y arribar a cuestiones tanto epistemológicas como políticas, vinculando así conocimiento y participación a poder¹⁸.

De esa manera, la construcción de propuestas educativas interculturales y bilingües se situó como parte de la construcción de una política cultural oposicional en la que es central la diferencia colonial que, como señala Mignolo (2005) ha relegado y subalternizado a estos pueblos, sus prácticas y conocimientos.

El significado de la interculturalidad pensada desde este posicionamiento político contra-hegemónico implica necesariamente la construcción de nuevas epistemologías críticas cimentadas sobre procesos de desubalternización y descolonización dirigidos a fortalecer lo propio. Como señala Walsh, “no son simplemente luchas identitarias sino cognitivas, entre diferentes formas de producir y aplicar el conocimiento” (Walsh, 2002: 135).

Desde este punto de vista, la interculturalidad se concibe entonces como práctica contra-hegemónica, como lucha epistémica diri-

17 Al respecto, para el caso peruano López destaca que, a comienzos de los años noventa, se precisó que la puesta en vigencia de la EIB exige el diseño de un currículo específico y diferente al currículo de la educación básica general, "un currículo original, con fines y objetivos propios y no solamente el producto de una adaptación" (López, 2009: 9).

18 López precisa al respecto: “De hecho, en Bolivia se comenzó a generalizar la denominación de educación intercultural bilingüe o EIB, antes que la de bilingüe intercultural o EBI, preferida entonces por la mayoría de países. Con esto se pretendía dejar en claro la preeminencia de los procesos político-culturales y la condición más bien instrumental y funcional de los aspectos lingüístico-comunicativos. O más bien, y sin negar la relación intrínseca entre lengua y cultura, evitar el riesgo de que la lengua indígena fuese utilizada como un vehículo que refuerce la hegemonía de la visión y la cultura hegemónicas. [...] La impronta intercultural en la educación boliviana determinó que de discusiones iniciales a comienzos de los años 1980 relativas a la unificación de los alfabetos aimara y quechua se incursionase en la incorporación de contenidos étnico-culturales en los currículos y textos escolares, se propiciase una activa participación local en la gestión y el quehacer educativos y se plantease también la necesidad de una educación intercultural para todos a mediados de los años 1990” (López, 2009: 21).

gida a elevar el estatus de los conocimientos indígenas relacionados con la integración entre sociedad y naturaleza y con las actividades sociales, productivas, recreativas y rituales que se realizan en el territorio comunitario y utilizarlos como fuentes para la generación de conocimientos escolares indígenas (Gasché, 2008a):

Los conocimientos que se construyen dentro de estos procesos no pueden ser simplemente caracterizados como ancestrales/tradicionales o como subalternos porque no están congelados en un pasado utópico-ideal, sino que *se construyen en el presente*, a partir de interpretaciones y reinventiones de una memoria histórica ubicada en subjetividades, espacios y lugares que *encuentran su sentido en la actualidad*. (Walsh, 2002: 136, énfasis propio).

LA DIMENSIÓN POLÍTICA-CIUDADANIZANTE

Como hemos venido argumentando en los párrafos anteriores, este replanteamiento de la ontología escolar deriva de una postura política relacionada con la construcción de un nuevo sentido de la ciudadanía donde “lo indígena” tenga un papel protagónico. Ahora bien, es justamente esta dimensión política de la propuesta educativa en objeto lo que se pretende destacar a continuación, introduciendo con las palabras de uno de nuestros colaboradores indígenas una característica del perfil de egreso que tiene que ver con la relación entre educación y ciudadanía y, en lo particular, con el papel de las escuelas de la nueva educación en el proceso construcción de futuros “ciudadanos indígenas”¹⁹.

Esta dimensión fue planteada explícitamente por parte de uno de nuestros colaboradores indígenas durante el segundo taller de diseño curricular (Taller Enero 2007) al destacar que:

La educación indígena vigente ha servido a los intereses de una sociedad que margina a los pueblos indígenas [...] el programa actual de educación no logra preparar adecuadamente a los estudiantes dentro de un Estado pluricultural y multicultural de México²⁰.

En el mismo taller, otro colaborador indígena profundizó al respecto planteando que:

La necesidad de una nueva propuesta educativa nace en las comunidades desde *una concepción indígena reivindicativa* [...] [una] nueva propuesta educativa que permite apreciar distintas maneras de conceptualizar la si-

19 Educador tseltal 1, en *Memoria del Taller Septiembre 2007*, p. 1.

20 Texto elaborado por Educador tseltal 1, en *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 16.

tuación actual de los pueblos indígenas y *reivindicar el futuro* [...] apreciar distintas potencialidades de sus modelos de organización, visiones del mundo, conocimientos, técnicas, lenguas, [...] sentirse orgulloso de su vida y de su pueblo [...] entendiendo la vida de su sociedad [...] en la colectividad *dentro de un Estado pluricultural*²¹.

De forma aun más contundente:

La propuesta permite a los niños *ejercer sus derechos* participativos en la colectividad como miembros de una sociedad [indígena] desde su niñez, y *poner en práctica sus derechos a la ciudadanía*; formarse como personas y ciudadanos libres [...] *vivir en plenitud la interculturalidad*²².

Otra vez las reflexiones de López (2009) sobre la dimensión política de la interculturalidad nos ayudan a interpretar los planteamientos de los colaboradores indígenas de UNEM/EI durante el proceso de construcción del perfil de egreso. Dice el autor:

[...] no bastan la tolerancia y el respeto mutuo; se requiere más bien garantía de participación activa de la población subalterna en la toma de decisiones, en tanto parte del proyecto democrático, de cara a transformar la inequitativa distribución del poder. [...] Se trata más bien de mirar críticamente esa diversidad para decidir [...] cómo preparar a todos los educandos para que se desempeñen y vivan en una sociedad múltiple, compleja y diversa, además de empoderar a los subalternos para que *asuman el ejercicio y la reivindicación de sus derechos*. (López, 2009: 33, énfasis propio)

Así como quedó plasmado en el primer borrador de los objetivos generales del *Modelo curricular de educación intercultural bilingüe de la UNEM* (AAVV, 2009), se trata de formar a los niños indígenas para “[...] vivir la *democracia activa* [...] el ejercicio pleno de los derechos a la ciudadanía [...] fortalecer una concepción política y social, en el amor a la patria, en *equilibrio al mundo*”²³.

Ahora bien, no es de menor relevancia destacar que el proceso de diseño curricular no fue la primera vez en la que nuestros colaboradores indígenas reflexionaron de manera sistemática sobre estos temas. Más bien diríamos que su reflexión política tiene más de una década de estar construyéndose y afinándose, por lo menos desde el

21 Texto elaborado por Educador tseltal 4, en *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 33, énfasis propio.

22 Texto elaborado por Educador tseltal 4, en *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 35, énfasis propio.

23 “Objetivos generales”, en *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 39

levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) del primero de enero de 1994 en el que varios de ellos participaron directamente como milicianos y/o bases de apoyo zapatistas, o indirectamente, a través de las vivencias de sus familiares y de los habitantes de sus comunidades.

Sin irnos tal lejos y, sobre todo, con el fin de no enfatizar en la participación de los educadores de UNEM/EI en sucesos y procesos políticos —como el levantamiento armado de 1994— que no tenemos autorización de tratar en este artículo, para recuperar las reflexiones políticas de nuestros colaboradores podemos remitirnos a lo que escribieron en dos libros recientemente publicados en colaboración con la coordinadora general del proceso de diseño curricular que se está analizando: la Dra. María Bertely del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) de México.

Nos referimos a:

- El libro *Diálogo intercultural sobre el convenio 169 de la OIT* (Bertely, 2009b), en el que se recupera, documenta y analiza el proceso de análisis del convenio 169 de la OIT facilitado por Gasché con los educadores comunitarios tseltales, tsotsiles y ch'oles de UNEM/EI en el año 2004, y que constituye “el sustento jurídico de las innovaciones pedagógicas y curriculares” (Bertely, 2009b: 3) realizadas por esta organización multiétnica y sus colaboradores no indígenas.
- El cuadernillo *Los hombres y las mujeres del maíz: Democracia y derecho indígena para el mundo* (Bertely, 2007a) que los educadores tseltales, tsotsiles y ch'oles de la UNEM/EI realizaron en colaboración intercultural con María Bertely y Raúl Gutiérrez (ambos asesores del proceso de diseño curricular que se está analizando) en el año 2006.

Abramos entonces un breve paréntesis para recuperar las reflexiones políticas de nuestros colaboradores indígenas en los textos que acabamos de mencionar, las cuales que nos servirán como base y antecedente para introducir los planteamientos políticos sobre la relación entre educación y ciudadanía que se desarrollaron a lo largo del proceso de diseño curricular y, en particular, durante el proceso de construcción del perfil de egreso que estamos analizando en este artículo.

Empecemos por el trabajo sobre el convenio 169 de la OIT. En este texto los educadores comunitarios de UNEM/EI se dieron a la tarea de “ilustrar con contenidos vivenciales los derechos fundamentales, económicos, sociales y culturales” (Bertely, 2009b: 3-4) planteados en este convenio firmado por México en 1990 que gran parte de las or-

ganizaciones indígenas a nivel latinoamericano consideran ser el instrumento jurídico más avanzado que norma los derechos de los pueblos indígenas en los Estados-nación. Guiados por Gasché, nuestros colaboradores realizaron un ejercicio que les permitió “la ampliación informativa y comparativa, situada y contextualizada de los artículos y textos legales” del convenio, fortaleciendo de esta forma “el *sentido político y práctico de su proyecto educador*: construir las bases de un modelo pedagógico liberador, democrático y reformador de *educación ética y ciudadana*” (Bertely, 2009b: 3, énfasis propio).

Veamos en particular lo que nuestros colaboradores reflexionaron sobre los derechos a la educación sancionados por el Convenio 169 en la parte VI.

La lectura guiada del convenio y la explicitación de sus contenidos por medio de ejemplos anclados a su realidad vivencial les permitió comprender: “Que los contenidos educativos deben desarrollarse con... en cooperación de nuestros pueblos. O sea que debe darles participación también de cómo quieren que funcionen sus escuelas” (Bertely, 2009b: 115), lo que implica que debe haber una cooperación entre la escuela y la comunidad y que, como resultado de ese diálogo constructivo, la escuela debe de tomar en cuenta: “su historia [...] su conocimientos y técnicas. Y su sistema de valores. Y las aspiraciones sociales, económicas y culturales” (Bertely, 2009b: 116) de los pueblos indígenas.

La revisión de los artículos del convenio ofreció a los educadores comunitarios indígenas una base legal para sustentar jurídicamente su demanda política de participación en la construcción de una propuesta educativa no solo socioculturalmente relevante sino étnicamente ciudadanizante. En palabras de uno de los participantes al taller facilitado por Gasché en el año 2004: “[...] el currículo escolar para las escuelas indígenas no debe exclusivamente formularse por los técnicos pedagógicos de la ciudad, sino con la participación de los docentes indígenas ¿sí? Eso es precisamente lo que [...] hemos tratado de fomentar: que haya una propuesta curricular formulada a partir de la experiencia docente indígena y del conocimiento social y cultural de cada pueblo” (Bertely, 2009b: 118).

Finalmente, la lectura comentada el artículo 29 del convenio donde se afirma la importancia de formar a los niños indígenas para que puedan desenvolverse igualmente bien tanto en su propia sociedad indígena como en la sociedad nacional-mestiza, es lo que provee a nuestros colaboradores de la fundamentación legal de su reivindicación política de una educación intercultural que, en palabras de uno de ellos, permita a los niños indígenas:

[...] no únicamente encerrarse en lo propio, que vean también los contenidos escolares, para que sean, para que desarrollen, para que tengan esta capacidad de competir con, con otras escuelas. (Bertely, 2009b: 132)

En palabras de Gasché:

[...] aquí es la exigencia de una formación intercultural [...] ambas culturas, la del pueblo y la de la sociedad nacional debe aprender. Ambas culturas debe conocer el niño: debe tener la capacidad de comprender, de comportarse, de desenvolverse en ambas sociedades. (Bertely, 2009b: 133)

Pasemos ahora al segundo libro arriba citado. En el cuadernillo "Los hombres y las mujeres del maíz: Democracia y derecho indígena para el mundo" (Bertely, 2007a) que, al igual que el texto de análisis del convenio 169 de la OIT, representa un importante antecedente del proceso de diseño curricular en objeto, nuestros colaboradores explicitaron el significado que atribuyen a lo que el antropólogo mexicano Guillermo De la Peña llamaría ciudadanía indígena, a saber: "[...] el reclamo de mantener una identidad cultural y una organización societal diferenciada dentro de un Estado, el cual a su vez debe no solo reconocer, sino proteger y sancionar jurídicamente tales diferencias." (De la Peña, 1999: 23).

En este proceso facilitado por Bertely y Gutiérrez en el año 2006, nuestros colaboradores indígenas se dedicaron a explicar a "los niños de nuestras escuelas" (Bertely, 2007a: 14), así como a "todos los hombres y las mujeres del mundo" (Ibídem: 30) su forma de concebir la ciudadanía indígena, la democracia activa y los derechos de los pueblos indígenas así como se viven cotidianamente en las actividades sociales que se realizan en sus comunidades de la Selva, Altos y Región Norte de Chiapas.

Los ocho relatos que recopilaron conversando "en asambleas, en reuniones familiares y escolares, en milpas, brechas y caminos" con autoridades tradicionales, ancianos, comuneros y padres de familia, respondieron al "objetivo político [de] fortalecer y difundir los valores positivos de las sociedades indígenas mayas, la integridad Sociedad-Naturaleza como corazón de nuestra cultura, así como una democracia activa y solidaria" (Bertely, 2007a: 14).

Fue así como los educadores tseltales, tsotsiles, y ch'oles, en colaboración intercultural con Bertely y Gutiérrez, identificaron los valores positivos²⁴ que rigen la vida social de sus pueblos y comunidades

24 Los valores positivos que se identificaron en este trabajo son: "La integridad del mundo vivo, la toma de acuerdo, la solidaridad, el respeto, el trabajo, la palabra, la colaboración y, como síntesis de estos valores, la resistencia activa" (Bertely, 2007a:

y afirmaron que “la defensa de los valores positivos y los derechos de nuestros pueblos, como hacedores de un tipo de democracia activa, no se agotaba en saber cómo votar y elegir a nuestros representantes”, sino que “la *defensa de nuestros valores éticos y derechos ciudadanos* se expresa en nuestra capacidad de controlar y liberarnos de la mezquindad y del engaño” (Bertely, 2007a: 26-27, énfasis propio).

Este es el mensaje que ellos plasmaron en este material educativo que, como acabamos de señalar, tiene un alcance político mayor, ya que se relaciona con la promoción de una concepción étnica de la ciudadanía que no solo se pretende defender adentro de la sociedad indígena sino ofrecer a toda la sociedad nacional como aporte desde lo indígena a la construcción de una ciudadanía pluricultural.

Recuperando los planteamientos de López (2009), es importante destacar que, en diversos lugares de América Latina, el concurso militante y el protagonismo del movimiento indígena ha provocado que la categoría de interculturalidad trascienda su inicial orientación culturalista tiñéndose de matices políticos relacionados con el sentido que debería tomar la democracia en un país multiétnico. Es así que cuando los líderes indígenas apelan a la interculturalidad y a la educación intercultural, por lo general, conciben estas nociones como indesligables de un nuevo proyecto democrático en el cual ellos no solo tengan cabida sino que además puedan desempeñar un papel importante y de influencia nacional:

[...] es que las actuales demandas indígenas [...] no se circunscriben, como antes, a problemas y soluciones que atañen únicamente a los territorios, comunidades y familias indígenas. Por el contrario, estas convocan a todos los miembros de un país. *Vista así, la interculturalidad supone ahora también no solo reivindicar el derecho a la diferencia [...] sino además un nuevo lugar para lo indígena en la sociedad “nacional”,* participación política activa en la identificación y resolución de los problemas que atañen a todo el país y, por ende, ingreso con nombre y mérito propio de los indígenas a la comunidad política como sujetos de derecho; en suma, la forja de nuevos modos de relacionamiento social entre diferentes y, por ende, mayor democracia y *un nuevo sentido ciudadano.* (López, 2009: 29-30, énfasis propio).

Por parte de las organizaciones indígenas de Latinoamérica repensar la ciudadanía y un descentramiento de la epistemología dominante ha implicado plantear alternativas desde una visión renovada de la modernidad y mostrar que su renacimiento y su incursión en la comunidad política persiguen mucho más que inclusión en las estructuras

24).

existentes sino más bien su transformación. Como señala Rivera al referirse al contexto boliviano:

La apuesta india por la modernidad se centra en una noción de ciudadanía que no busca la homogeneidad sino la diferencia. Pero a la vez, al tratarse de un proyecto de vocación hegemónica, capaz de traducirse en términos prácticos en las esferas de la política y el Estado, supone una capacidad de organizar la sociedad a nuestra imagen y semejanza, de armar un tejido intercultural duradero y un conjunto de normas de convivencia legítimas y estables. Esto exige construir una patria para todas y para todos. (Rivera, 2006: 11-12)

Cerremos ahora este breve paréntesis sobre los antecedentes que sustentan y alimentan la reflexión sobre educación y ciudadanía que nuestros colaboradores indígenas desarrollaron a lo largo del proceso de diseño curricular para aterrizar en este último proceso y seguir revisando los alcances de la dimensión político-ciudadanizante que se está analizando.

Regresemos por lo tanto al Taller Marzo 2007, cuando uno de nuestros colaboradores tseltales planteó que:

La educación [...] tiene la misión de contribuir en el cultivo de capacidades necesarias para *desenvolverse como ciudadanos* en la sociedad que pertenecen los niños. [...] Un niño fortalecido en el desarrollo de su autonomía, identidad y dignidad humana para defender en la práctica el derecho de su pueblo indígena y la nacional²⁵.

Este planteamiento se precisa a lo largo de los siguientes talleres cuando se afirma que los niños aprenderán a:

Desarrollar un pensamiento crítico y fortalecer la autoestima propia para *interactuar en condiciones de paridad* con otros miembros de la sociedad nacional e internacional²⁶.

Leamos textualmente lo que platearon nuestros colaboradores indígenas al respecto:

25 Texto elaborado por Educador tselta 4, en *Memoria del Taller Marzo 2007*, p. 7-13.

26 "La alternativa educativa primería de la UNEM", documento elaborado por Asesor kaxlan 3, en *Memoria del Taller Junio 2007*, p. 7.

Nuestra propuesta tiene el objetivo de revalorar y fortalecer los elementos vitales de la cultura y heredarle a la futura generación una conciencia de lucha y de *ser ciudadanos indígenas*²⁷.

Los niños aprenderán a:

Tener conciencia de pertenecer a un pueblo indígena y a la nación pluricultural mexicana. [...] hay que enfatizar en que el niño debe saber que su cultura tiene el mismo valor que cualquier otra cultura [...] *Ser orgulloso de su cultura materna para participar activamente a la construcción de una nación pluricultural*. [...] Ejercer sus derechos participativos en la colectividad local, estatal y nacional desde su niñez, poniendo en práctica sus derechos ciudadanos en el marco de la nación pluricultural mexicana²⁸. Los niños tendrán la conciencia de pertenecer a un pueblo indígena y, en cuanto indígenas, de formar parte activa de la nación pluricultural mexicana. *Sentirán orgullo de ser tseltales, tsotsiles o ch'oles y mexicanos al mismo tiempo*. [...] Contribuirán desde su propia cultura y los valores positivos que la permean, a la construcción de una democracia activa, incluyente y participativa a nivel comunitario, municipal, estatal y nacional²⁹.

Lejos de aprender a ser un ciudadano tutelado, la apuesta de los educadores comunitarios tseltales, tsotsiles y ch'oles de UNEM/EI tiene que ver con la formación de ciudadanos indígenas conscientes y orgullosos de sus diferencias socioculturales, que busquen afirmarse en sus especificidades culturales y sociales en el marco de la sociedad nacional. Como señala Moya al referirse a los indios sápara de la Amazonía:

Quieren que la educación fortalezca su propia cultura [...] La educación formal, según los sápara, debe capacitar a los niños para vivir en diferentes mundos o entornos culturales sin perder su identidad y sintiéndose conscientes y seguros de sus diferencias culturales. (Moya y Moya, 2009: 32)³⁰

Como destacó uno de nuestros colaboradores durante el Taller Agosto 2008:

27 Educador tseltal 1, en *Memoria del Taller Septiembre 2007*, p. 1.

28 Texto elaborado de forma colegiada, en *Memoria del Taller Agosto 2008*, p. 31-33.

29 Texto elaborado de forma colegiada, en *Memoria del Taller Septiembre 2008*, p. 9.

30 Precisa la autora que “el abordaje de la cultura propia no solo tiene el propósito de afirmar la identidad étnica de los niños sino que debe ser un objetivo en sí, puesto que la reproducción cultural permitirá inclusive la reproducción física de los pueblos y nacionalidades, si tomamos en cuenta que todas las culturas tienen dispositivos orientados a asegurar la supervivencia de sus integrantes” (Moya y Moya, 2009: 45).

La formación va a partir desde ahí, desde sus raíces, *de acuerdo a sus cosmovisiones y derechos indígenas en el marco de la nación pluricultural mexicana* para que de acuerdo con las cosmovisiones de sus pueblos y en el amor a la patria puedan contribuir al fortalecimiento de una democracia activa³¹.

LA DIMENSIÓN AXIOLÓGICA

Ahora bien, después de reflexionar sobre esta dimensión política y ciudadanizante de la propuesta educativa que estamos analizando, pasemos a otra dimensión sumamente relevante que emergió paulatinamente a lo largo del proceso de construcción del perfil de egreso y que fue progresivamente madurando hasta llegar a definirse en uno de los últimos talleres de diseño curricular (Taller Agosto 2008). En un comienzo (Taller Noviembre 2006), esta dimensión se relacionó con el papel que nuestros colaboradores indígenas atribuyen a la educación primaria en relación con el desarrollo económico y productivo de sus propias comunidades; sin embargo, y a raíz de los debates colegiados realizados durante el proceso de diseño curricular —o sea como producto del diálogo y de la ínter-comprensión intercultural— esta idea “se hizo grande” —como suele decirse en las culturas indígenas— configurándose como una dimensión axiológica, relacionada con una formación en valores de los niños indígenas profundamente vinculada a una de las características socioculturales más relevantes de las sociedades tseltales, tsotsiles y ch’oles en donde viven y trabajan nuestros colaboradores indígenas, a saber: la integración entre Sociedad y Naturaleza.

Veamos cómo esta dimensión se fue desarrollando a lo largo del proceso de definición del perfil de egreso, empezando por el siguiente planteamiento de uno de los colaboradores indígenas al comienzo del primer taller de diseño curricular:

Alcanzarás tu derecho cuando tú puedas procesar tu alimento. Nada te sirve que redactes bien, que cantes bien, si estás muriendo de hambre. No solamente hay que ir a enseñar A-E-I-O-U, hay que buscar un currículo que se adapte a las regiones. [...] *Porque la mayoría de los jóvenes emigran en busca de dinero*³².

Nuestro colaborador expresó así una preocupación común a muchas madres y padres de familia de las comunidades tseltales, tsotsiles y ch’oles de la Selva, Altos y Región Norte de Chiapas que, en los últi-

31 Texto elaborado de forma colegiada, en *Memoria del Taller Agosto 2008*, pp. 31-33.

32 Educador tseltal 1, en *Memoria del Taller Noviembre 2006*, p. 15, énfasis propio.

mos 15 años, y de manera acelerada, asisten impotentes a la migración de sus jóvenes hijos hacia la Riviera Maya, el norte de México y los Estados Unidos.

El tema se abordó también en el siguiente taller (Taller Enero 2007) cuando uno de los fundadores de la UNEM remarcó que los jóvenes de las comunidades “[...] se van a Playa del Carmen, a Can-Cun, al norte, a Estados Unidos a buscar trabajo, pero *no lo que aprendieron en la escuela sino como peón, trabajo pesado*”³³.

“Nos educan para mano de obra barata”³⁴, le hizo rápidamente eco otro compañero.

Fue justamente al analizar las responsabilidades atribuidas a la escolarización oficial en relación con el fenómeno migratorio que se empezó a construir la dimensión axiológica a la que nos hemos referido anteriormente. Veamos como se dio este proceso analizando las consideraciones de nuestros colaboradores indígenas a lo largo de los diferentes talleres de diseño curricular:

Las escuelas de todos los niveles tampoco preparan a los estudiantes para *enfrentar los problemas de desarrollo de sus comunidades y de su región*³⁵. [...]

La razón principal de esta migración es que *la educación escolar no promueve ni capacita a los jóvenes en las actividades productivas de la comunidad y de la región* por lo que los estudiantes que egresan de las escuelas no *buscan alternativas de trabajo en sus propias comunidades*³⁶.

Al considerar estos planteamientos, no debe sorprender que, desde el comienzo del proceso de diseño curricular y, de hecho, reafirmando una de las principales reivindicaciones políticas por la que se conformó en 1995 la UNEM (Marstom, 1997; Roelofsen, 1999), los colaboradores indígenas hayan estado insistiendo en la importancia de construir una propuesta educativa: “[...] que enriquece su conocimiento [del niño] *combinando el estudio y el trabajo*, vinculando la teoría con la práctica, la escuela con la vida, *la enseñanza con la producción*”³⁷.

33 Educador tsotsil 1, en *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 14, énfasis propio.

34 Educador tseltal 1, en *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 17.

35 Texto elaborado por Educador tseltal 1, en *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 16, énfasis propio.

36 Texto producto del debate colegiado, en *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 14, énfasis propio.

37 Texto elaborado por Educador tseltal 4, en *Memoria del Taller Marzo 2007*, p. 4, énfasis propio.

De hecho, entre las habilidades que los niños deberían de desarrollar en las escuelas de la nueva educación, se enfatizó siempre en las de

[...] manejar y transformar los recursos [...] *transformar en producto los recursos naturales*, darle el uso y manejo adecuado, dependiendo del estilo cultural de la sociedad³⁸. [...]

Enseñar a mejorar las actividades productivas y estudiar los contenidos básicos que complementan la educación de los niños para asegurar que desarrollen habilidades prácticas en la vida [...] Se enfatiza en la producción agrícola, avícola, ganadería, ferretería, apicultura [...] Capacidad de tener *alternativas en los problemas de producción* que padece el campo productivo [...] en proyectos más rentables³⁹.

Estas habilidades para la producción quedaron plasmadas en el perfil de egreso que resultó del debate realizado durante el Taller Junio 2007. En ese entonces se planteó que los niños deberían de aprender a

[...] manejar y transformar, de acuerdo con su creatividad y estilo, los recursos naturales, dependiendo de las características de su entorno físico y sociocultural. Recuperar, utilizar y transformar, en el pleno respeto de la naturaleza, los conocimientos y tecnologías agrícolas indígenas. Conocer a profundidad su territorio y las actividades sociales y productivas que, de acuerdo a su respectiva cultura y calendario indígena, se realizan en ello⁴⁰.

Veamos cómo este énfasis en la importancia de una educación teórico-práctica, fuertemente vinculada al campo y a las actividades productivas, se reforzó en la parte dedicada a los propósitos generales de la propuesta curricular, donde se señaló como objetivo

promover el bienestar de las comunidades, *contribuyendo a dar respuestas locales al fenómeno de la migración y de la crisis del campo* en las regiones indígenas (disminución de la autosuficiencia alimentaria, importación de semillas genéticamente modificadas, etc.). Adquirir conocimientos prácticos para aplicarlos en las actividades sociales que se realizan en las comunidades⁴¹.

Ahora bien, los planteamientos desarrollados a lo largo de los primeros talleres de diseño curricular sobre la importancia de una educa-

38 "Cómo deben de salir los niños", en *Memoria del taller Enero 2006*, p. 36, énfasis propio.

39 Texto elaborado por Educador tseltal 4, en *Memoria del Taller Marzo 2007*, pp. 12-13, énfasis propio.

40 Texto resultado del debate colegiado, en *Memoria del Taller Junio 2007*, p. 5.

41 Texto resultado del debate colegiado, en *Memoria del Taller Junio 2007*, p. 7.

ción teórico-práctica vinculada al campo y a la producción agrícola fueron ganando importancia en los debates realizados durante el proceso de diseño curricular. En el Taller Octubre 2007 uno de nuestros colaboradores indígenas planteó de forma contundente que [...] “el propósito es *educar para el arraigo, no para la migración*”⁴².

Detengámonos a reflexionar brevemente sobre los alcances de este planteamiento. No cabe duda de que educar para el arraigo no tiene que ver únicamente —como se había planteado hasta esta etapa del proceso de diseño curricular— con proporcionar a los niños indígenas una formación teórico-práctica en la que se promueva el desarrollo de habilidades relacionadas con la producción agrícola y/o ganadera, sino que, para fomentar el arraigo, se tiene que trabajar en otras dimensiones socioculturales o, mejor dicho, axiológicas.

Fue en uno de los últimos talleres de diseño curricular (Taller Agosto 2008) cuando la reflexión sobre esta dimensión de la propuesta educativa alcanzó su clímax. Vale la pena detenernos a revisar, aunque de forma resumida, el debate que se realizó entre los diferentes colaboradores:

El tema fue introducido por el Educador chol 1, quien, al revisar los avances en el diseño del perfil de egreso, remarcó la importancia de que los niños que se forman en las escuelas de la nueva educación desarrollen

conocimientos prácticos para aplicarlos en las actividades sociales que se realizan en las comunidades [...] eso es bastante importante, porque siempre se estuvo hablando de una *educación teórico-práctica* [...]. En las escuelas oficiales los niños no adquieren conocimientos prácticos, no van con sus padres a la milpa poniendo en práctica actividades productivas, o si lo hacen es muy poco, porque el maestro bilingüe ya no es campesino, ya no trabaja en el campo [...] ⁴³.

Nuestro colaborador destacó que en las escuelas comunitarias donde él ha estado trabajando a lo largo de los últimos quince años los niños desarrollan

conocimientos técnicos aplicables a la producción. [...] En la huerta escolar, los niños trabajan, matan los gusanos del repollo, algunos hacen sus bioinsecticidas para matar a los gusanos, los niños lo hacen y lo aplican en el huerto escolar, estas técnicas ya las están usando, son técnicas sencillas que los niños ya están usando...
[...]

42 Educador tseltal 1, en *Memoria del Taller Octubre 2007*, p. 2.

43 Educador chol 1, en *Memoria del Taller Agosto 2008*.

Asesor kaxlan 2: [...] El niño de esta manera empieza a pensar que él puede contribuir a mejorar la producción [...]

Educador chol 1: ¡Es una concientización!

Asesor kaxlan 2: Eso es muy diferente de la escuela convencional que no te enseña a aplicar tus conocimientos al campo, sino que te enseña a “aplicar” tus conocimientos a otro contexto [...] Acá estamos hablando de la agricultura, la ganadería, la cría de aves, de pollos...

Educador tseltal 4: Desarrollar otros conocimientos que permiten aplicar en las actividades sociales, por ejemplo, cómo mejorar la producción de ganado, cómo inyectarlo, curarlo cuando está enfermo. *Son conocimientos aplicables en su trabajo [...] así el niño [...] lo que está aprendiendo [en la escuela] le va a ser útil en el trabajo agrícola, ganadero, en lo que su padre desempeña, en lo que él va a hacer después [...]*

[...]

Educador tseltal 4: [...] Se quiere fomentar que se empiece desde lo que hay, los trabajos, los oficios, la variedad de todo, milpa, ganado, cacería, un poco de todo, hacer que el niño vaya a aprender todos estos elementos y *que entienda que todos estos conocimientos le pueden ayudar para la vida en la comunidad*, porque si solo le enseñamos una cosa no funciona, requiere de todas las actividades. [...] *Lo que nos hace diferentes es el trabajo que es lo que sostiene la sociedad indígena y sus conocimientos no han caído del cielo sino se han desarrollado en los trabajos, en las actividades de las experiencias que se vuelven relatos, cuentos y se van dejando estas narraciones. Todo esto es lo que queremos [...] que empiece a apreciar toda esta diversidad de visiones y de conocimientos prácticos que hay en las regiones.* Esto no se ve en la escuela, se ven otras cosas, *por eso cuando terminan están confundidos porque no saben lo que está pasando en el mundo real.* Es muy diferente lo que ven en la casa y en la escuela, *es otro sueño que están estudiando, hay que ser más realista*, contextualizada a la región donde se trabaja⁴⁴.

En un análisis de una lucidez impresionante, nuestro colaborador empezó a sembrar la idea que poco a poco, al ser abonada por los demás colaboradores, se irá *haciendo grande*.

La semilla de este proceso la siembra el Educador tseltal 4, quien reivindica la importancia que la escuela forme a los niños en los conocimientos comunitarios que se construyen por medio de la participación activa en los trabajos y las actividades que realiza la gente indígena, mismos que luego se vuelven relatos que enseñan, que transmiten y refuerzan valores dirigidos a reproducir un modelo sociocultural propio, que da continuidad al proyecto social indígena. Un proyecto social, político, cultural propio que la escuela oficial no fomenta, sino que combate, haciendo soñar a los niños indígenas con los valores de un México imaginario (Bonfil, 1987) en el que muy difícilmente

44 Debate realizado durante el Taller Agosto 2008, en *Memoria del Taller Agosto 2008*.

lograrán participar plenamente sino que, como se señaló al comienzo de esta reflexión, solo tiene cabida como pobres en las periferias urbanas, como mano de obra barata en la construcción de ciudades y carreteras, como meseros o recamareras en los resorts de la lujosa Riviera Maya, como espectadores pasivos de noveles en las que, cuando es que aparece, lo indígena se folcloriza, compadece o ridiculiza.

Regresemos ahora a la narración que acabo de interrumpir con mis elucubraciones. Poco después de los planteamientos del Educador tseltal 4, otro de nuestros colaboradores indígenas tomó la palabra y planteó que en las actividades agrícolas y productivas que se realizan en su región hay una fuerte presencia de conocimientos técnicos exógenos traídos por parte de los diferentes programas gubernamentales impulsados por dependencias oficiales como el INI-CDI, la SAGARPA, la SEDESOL, entre otras; conocimientos técnicos que en muchas ocasiones fueron apropiados, a menudo acriticamente, por parte de las comunidades. Veamos hasta donde nos llevó la reflexión sobre este aspecto:

Educador chol 1: Hay que analizar las ventajas y las desventajas de esta articulación con lo occidental, ver las consecuencias, recuperar las experiencias que ya se han tenido.

Educador tseltal 4: Que todos [los niños] tengan esta formación, sobre los problemas que causa lo que se está introduciendo. *Se trata de entender los problemas que se están dando en la realidad*, para tener esta formación crítica. Mirar lo bueno y distinguir lo malo que nos pueda dañar en la comunidad, porque *no todo es bueno lo que viene desde afuera. Aprender a valorar, aprender a hacer desde lo que está en la comunidad*, entender porque se está dando esta introducción de nuevos productos en la comunidad.

Asesor kaxlan 2: Por eso el maestro se tiene que apoyar en los ancianos de la comunidad, para que lo aconsejen, porque ellos recuerdan cuando se introdujeron productos o nuevas técnicas, las ventajas y desventajas.

Asesor kaxlan 3: Tenemos que recordar el tipo ideal de la sociedad occidental que vimos con Gasché, sus desventajas, para reflexionar sobre qué es lo que vamos introduciendo, qué es lo que vamos articulando. Tenemos que *poner énfasis en los valores positivos de las culturas indígenas y usarlos como criterio de articulación con los conocimientos occidentales*⁴⁵.

El debate colegiado sobre la necesidad de analizar críticamente el impacto de los conocimientos técnicos y productivos occidentales que las comunidades indígenas están utilizando para mejorar los rendimientos de la producción agrícola y ganadera fue lo que introdujo la

45 Debate realizado durante el Taller Agosto 2008, en *Memoria del Taller Agosto 2008*.

dimensión axiológica a la que nos hemos estado refiriendo, la cual resulta fundamental para analizar los alcances político-pedagógicos del *Modelo curricular de educación intercultural bilingüe de la UNEM* (AAVV, 2009). Como decíamos, se trata de una dimensión fuertemente vinculada a la formación en valores de los niños indígenas en la que se enfatiza en la integración entre Sociedad y Naturaleza que, en la visión ideal típica de las sociedades indígenas que los diferentes colaboradores hicimos nuestra para orientar el proceso de diseño curricular, representa el elemento central, el núcleo alrededor del cual gira toda la propuesta educativa.

Veamos cómo esta dimensión emergió durante el debate colegiado realizado en el Taller Agosto 2008 y cómo influyó en la definición del perfil de egreso.

En esta ocasión se planteó:

Se necesita formar a los niños para que no empiecen desde chiquitos a pensar que al terminar sus estudios se vayan a la ciudad, alejándose de sus pueblos y de sus tierras. Por medio de los huertos escolares, de las parcelas cercanas a la escuela se necesita trabajar con ellos, valorar el trabajo de la tierra, darle a conocer que también desde ahí se generan los recursos, que los productos del campo se pueden vender, empezar a fomentar estas ideas desde la propia escuela. [...] Se tiene que crear esta idea en los niños, fomentar este aprecio a la producción agrícola⁴⁶.

En particular, argumentaron nuestros colaboradores indígenas, en la escuela

hay que revertir estas ideas despreciativas que dicen los maestros de las escuelas oficiales, de que tienes que estudiar porque de lo contrario te vas a quedar en el campo, “estudia porque así ya no vas a ser un campesino pobre”, “te vas a espinar, hay víboras, hay serpientes”, “vas a estar ahí ocho horas bajo el sol”. ¡No hay que fomentar esta idea a esta edad a los niños! [...] Hay que formarlos en el amor a la tierra desde pequeños⁴⁷.

Por eso,

la escuela tiene que explicar las razones que están a la base del fenómeno migratorio, explicar las responsabilidades del propio Gobierno y del modelo neoliberal en campo económico [...] Desde la primaria se tiene que promover esto, concientizar a los niños para que no estén pensando en la migración como única solución, sino de pensar en otras soluciones a partir

46 Texto resultante del debate colegiado, en *Memoria del Taller Agosto 2008*.

47 Texto resultante del debate colegiado, en *Memoria del Taller Agosto 2008*.

del trabajo en el campo y no solo yéndose a las ciudades. [...] Muchos de los que salen luego regresan con una mentalidad muy diferente, se drogan, ya no quieren trabajar la tierra, solo gastan su dinero que ganaron en la ciudad en cerveza, drogas y luego, cuando lo acaban, se van otra vez para ganar más dinero, pero *no construyen nada en su comunidad*, se quedan estancados⁴⁸.

Al revisar estos planteamientos se observa claramente cómo fue que, por medio de la co-teorización intercultural, se *hizo grande* la idea originalmente planteada por el Educador tseltal 1 durante el primer taller de diseño curricular. Asimismo, se comprende cómo, al cuidar la semilla de la que, con el tiempo, germinó esta idea, los *kaxlanes* logramos entender que la preocupación de nuestros colaboradores indígenas no tenía que ver únicamente con un asunto práctico relacionado con la productividad agrícola, sino con un posicionamiento axiológico. No se trataba solamente, como podía interpretarse en un primer momento, de que los niños aprendieran a trabajar la tierra y a desarrollar nuevas técnicas productivas que les permitan mejorar la producción y —de manera utópica— poner un freno a la migración. Se trataba más bien de fomentar una formación en valores que reflejara los principios positivos, básicos y centrales que rigen las sociedades tseltales, tsotsiles y ch’oles en las que viven nuestros colaboradores indígenas y que, como veremos a continuación, se sustentan en la integración entre Sociedad y Naturaleza.

Abramos un breve paréntesis ya que, la integración entre Sociedad y Naturaleza es el planteamiento central que sustenta toda la propuesta educativa que estamos analizando y que, retomando a Gasché, explicamos de la siguiente manera:

Los saberes indígenas operan en un tipo de sociedad que es distinto de la sociedad nacional que las engloba hoy en día y que se caracteriza (1) por relaciones igualitarias de solidaridad laboral, distributiva y ritual (basada sobre el principio de la reciprocidad) que *vinculan los seres humanos entre sí y con los seres de la naturaleza* (“madres” de animales y plantas, “almas” de muertos, “seres espirituales”, o como se los quiera llamar) y (2) por una autoridad que controla a los seres humanos no directamente sino por intermedio de un control sobre las fuerzas o seres de la naturaleza en el cual confían las personas que hacen caso a la autoridad. (Gasché, 2008b: 280, énfasis propio)

La integración entre Sociedad y Naturaleza representa entonces el punto de partida, la clave que nos permite comprender el alcance po-

48 Texto resultante del debate colegiado, en *Memoria del Taller Agosto 2008*.

lítico-pedagógico de esta propuesta educativa que apunta a reafirmar, fortalecer y afianzar los valores propios, básicos, centrales de las sociedades tseltales, tsotsiles y ch'oles en las que viven y trabajan nuestros colaboradores.

Lo que es importante señalar es justamente la importancia de no perder de vista sino de enfatizar en esta dimensión axiológica que nuestros colaboradores indígenas estuvieron paulatina pero constantemente desarrollando a lo largo del proceso de diseño curricular. Fue justamente la atención a estos detalles, esta escucha activa y participante, lo que permitió que los colaboradores *kaxlanes* alcanzáramos lo que Villoro (1998) define como

un tercer nivel en la comprensión del otro. Sería el reconocimiento del otro a la vez en su igualdad y en su diversidad. *Reconocerlo en el sentido que él mismo dé a su mundo.* (Villoro, 1998: 159-160, énfasis propio)

Gasché destaca la importancia de lograr este nivel de inter-comprensión entre indígenas y no indígenas que colaboran en la construcción de proyectos educativos interculturales cuando sostiene la relevancia de interpretar a la sociedad indígena “como un marco existencial y condicionante de un sujeto humano que vive en condiciones objetivas y está motivado por una lógica de vida subjetiva distintas de las de la persona urbana” lo que, en última instancia, implica “reconocer la validez de un modelo social, económico y político y de un ejercicio de la racionalidad diferentes del modelo social y la racionalidad dominantes” (Gasché, 2008a: 3, énfasis propio).

Al respecto, las aportaciones de Bonfil (1983) con su teoría del control cultural nos ayudan a explicitar todo el potencial implícito en estos planteamientos.

En este texto fundamental escrito por uno de los más destacados representantes mexicanos de la antropología crítica, el autor plantea que

todo proyecto social requiere la puesta en acción de elementos culturales [propios]. No solo para realizarlo: también para formularlo, para imaginarlo. Los elementos culturales [propios] hacen posible el proyecto. (Bonfil, 1983: 294)

Como precisa Bonfil, la cultura autónoma —o sea aquellos recursos culturales propios que un grupo social puede producir y reproducir autónomamente y, sobre todo, sobre los cuales tiene el poder de decidir cómo utilizarlos para sus propios fines (Bonfil, 1983)— es “la matriz cultural que les da sentido y que es exclusiva y única de cada cultura y sobre la cual se funda la identidad social, propia, contrastan-

te” (ibídem: 296). La cultura autónoma es la que garantiza la “continuidad histórica de una cultura diferente, en torno al cual se organiza un proyecto civilizatorio alternativo [...] proyecto de resistencia que se transformará en proyecto de liberación” (ibídem: 299).

He aquí toda la importancia de partir de aquella integración entre Sociedad y Naturaleza que da sustento y alimenta la cultura autónoma de los pueblos tseltales, tsotsiles y ch’oles que nuestros colaboradores indígenas enfatizaron para poner los cimientos de una nueva educación que abone hacia la construcción de un nuevo proyecto social propio.

Ahora bien, después de este paréntesis, es menester señalar que el énfasis en esta dimensión axiológica estuvo constantemente presente en los materiales educativos producidos por los educadores comunitarios de UNEM/EI a lo largo de su trayectoria. Cómo mostraremos a continuación, esta resultó central también en otros materiales educativos producidos a lo largo de la última década como, por ejemplo, en las Tarjetas de Auto-aprendizaje (Bertely, 2004) y en el cuadernillo “Los hombres y las mujeres de maíz: Democracia y derecho indígena para el mundo” (Bertely, 2007a).

En el primero, esta integración se refleja en las actividades productivas, recreativas o rituales que las Tarjetas invitan a los niños a realizar, mismas que se desprenden del calendario socionatural de la comunidad o región en la que se ubica la comunidad y la escuela en cuestión. Las actividades comunitarias que se pedagogizan en las tarjetas se ubican en una cierta temporada del año, identificada por medio de indicadores climatológicos, vegetales y animales que señalan a los habitantes de las comunidades indígenas el momento del año en el que se siembra, cosecha, barbecha, reza, caza, pesca, en fin, se desarrolla la vida social comunitaria en integración con la madre tierra.

Pasemos ahora a la segunda característica de las Tarjetas que hemos anunciado arriba. Nos referimos a la parte gráfica de este material educativo y, en particular, a los colores de los dibujos que ilustran la actividad que los niños están invitados a realizar, así como a las plantas, árboles, animales, insectos, instrumentos agrícolas y demás detalles que aparecen en ellas. Todos estos elementos no son casuales y menos ficticios, inventados o intencionalmente exagerados, sino que son específicos al contexto en el que se desarrolla la actividad, ya que responden a una intención educativa precisa: contextualizar social y ambientalmente en la realidad comunitaria la actividad que se va a desarrollar para generar conocimientos indígenas.

Recuperando otro material que hace poco realizamos en colaboración intercultural con tres educadores comunitarios de UNEM/EI (Pernas y Bertely, 2010), dejaré nuevamente que sean las pala-

bras de uno de nuestros colaboradores indígenas a explicar sus intenciones pedagógicas al dibujar las acuarelas que dan vida a las *Tarjetas de Autoaprendizaje*.

Dijo el Educador chol 1 que, cuando pintaba las acuarelas:

Yo no estaba en mi comunidad, sino que estaba... de hecho imaginando. Yo digo que *al estar tanto tiempo con la naturaleza* se te queda grabado todos los colores, aunque es imposible recordarlo así todo, todo. Pero, mientras te concentras en una sola cosa, empiezas a ver esos colores, se te empiezan a venir en la mente, empiezo a recordar [...]. A ver, cierro mis ojos... "Parece que fue un poco más oscuro, lo pinto así". Haz de cuenta de que buscando los colores pintaba yo, veía yo, y como que cerraba mis ojos. Iba yo al lugar donde he estado. Entonces, parece que quiere otro más clarito. Le echaba yo ahí algo más para un color más clarito, con tal de que aclarara un tantito el tono del color. Y es como de ir y regresar. No es de ir y regresar de la comunidad en realidad, sino que es de ir y regresar a la memoria, a los colores que tu mente tiene archivados. Entonces así fue que tratamos de hacer. (Pernas y Bertely, 2010: 24)

Así nos explicó el Educador chol 1 al recuperar su experiencia en la elaboración de las Tarjetas:

Yo te comento esto Stefano, de que yo cuando miro las tarjetas sí escucho ruidos, escucho hasta a este señor hablar, hasta a las plantas, el sabor de las plantas que corta. Lo siento. Por ejemplo, acá de lo que cura, ese olor lo siento [...]. ¿Por qué? Porque yo lo sentí. Y ese olor no es que la tarjeta huele a eso, no. Sino que es porque ya en la memoria ha quedado ese olor. [...] Hasta incluso yo paseo dentro de este dibujo. Aquí de lo que yo hice a veces paseo acá adentro; a veces subo en los árboles, de este dibujo, y eso es a veces, lo que yo he estado sintiendo. (Pernas y Bertely, 2010: 31)

Esto es lo que nuestro colaborador quiso transmitir a los niños que usan este material educativo:

Lo que sí me encantaría es de que, por ejemplo, en esas tarjetas, motivar a que ellos viajen dentro de estas tarjetas; a que viajen, a que vivan, a que sientan; de que usen los otros sentidos imaginarios, [...] para poder ver con vida esto. Eso es lo que yo quiero que los niños puedan vivir [la naturaleza], puedan estar, como te digo, pasear, nadar, buscar, encontrar peligros y superar los peligros dentro de este... Y eso es lo que me gustaría, pero no solamente en este dibujo, sino que cómo amarla, cómo usarla también para defensa, para algo de provecho en la vida futura del niño. Como enseñarle de que aprendan a aprovechar esa naturaleza como su uso en el futuro de su propia vida. (Pernas y Bertely, 2010: 30-31)

Luego de referirnos a las *Tarjetas de Autoaprendizaje*, pasemos al Cuadernillo “Los hombres y las mujeres de maíz” (Bertely, 2007a), título en el que de inmediato se expresa esta característica fundamental de las sociedades indígenas y que, como hemos venido señalando, representa el corazón del modelo social ideal típico al que nos hemos inspirado al construir esta propuesta curricular.

En un relato intitulado “La vida en nuestro territorio” (Bertely, 2007a: 56), uno de los educadores ch’oles que participaron en el proceso de diseño curricular cuenta la historia de un niño que se perdió en el monte porque su padre “se burla de las fiestas en las cuevas, en los ojos de agua y no comparte las cosechas en las fiestas, ni con los parientes” (p. 58) y nos explica cómo solamente después de rezarle y pedirle perdón a los seres que cuidan a la madre tierra y de prometer “con todo su corazón reconocer que las cuevas y los cerros también son seres vivos que merecen ser respetados” (p. 59) este señor pudo encontrar nuevamente al niño.

Explica nuestro colaborador al respecto:

La vida de nuestro territorio es nuestra propia vida. En el mundo vivo habitamos todos los seres de la naturaleza y cuando no respetamos las fiestas y no pedimos perdón a nuestra madre tierra nos vienen castigos y enfermedades. (P. 55)

La relevancia sociocultural de la integración entre Sociedad y Naturaleza se remarca en el relato intitulado “Importancia de los ojos de agua para nuestra comunidad” (p. 130) que escribió una educadora tseltal que estuvo participando poco en el proceso de diseño curricular porque en estos tiempos estaba participando en otro proyecto en la misión de Bachajón. Al dirigirse a un hipotético lector no indígena, nuestra compañera señalaba contundentemente: “Tal vez tú, que eres de la ciudad, no puedes comprender *lo importante que es para nosotros el agua, porque tú no vives dentro de la naturaleza [...]*” (p. 133). A partir de ahí, ella explica los valores que sus abuelos le han enseñado en relación a la integración Sociedad-Naturaleza: “*Ellos nos dicen que así como nosotros tenemos vida, todo lo que nos rodea aquí, en este mundo y territorio, tiene vida: los cerros, los ojos de agua, las cuevas, las cascadas, todos estos son lugares sagrados, por eso debemos respetarlos y cuidarlos*” (p. 136).

Finalmente, en otro relato recopilado en el Cuadernillo “El músico en la fiesta de la naturaleza”, uno de los educadores tseltales que participaron al proceso de diseño curricular destaca claramente la importancia que se confiere a la integración Sociedad-Naturaleza en el proceso de endoculturación que se realiza durante las fiestas que

se celebran en las comunidades tseltales: “Cuando el músico participa en la fiesta de la Santa Cruz, los tseltales *aprendemos a respetar los tiempos de la naturaleza y, con ello, nos convertimos en hombres verdaderos*” (p. 199).

No cabe duda de que aprender a respetar los tiempos de la naturaleza y vivir la profunda integración entre Sociedad y Naturaleza constituye una parte central de la formación en valores que los niños indígenas reciben en la educación endógena y que, como señalaron nuestros colaboradores indígenas en las sesiones de diseño curricular, se omite en la escuela oficial. Es por ello que, como mostraremos a continuación, este aspecto fue tan enfatizado por parte de nuestros colaboradores tseltales, tsotsiles y ch’oles a lo largo del proceso de elaboración del perfil de egreso de la propuesta curricular que estamos analizando.

Empecemos por el poema con el que, durante el segundo taller de diseño curricular (Taller Enero 2007), el Educador tseltal 4 propuso iniciar el capítulo del currículum dedicado a la explicación de la propuesta educativa:

La selva, montañas, ríos son nuestras vidas,
milpas y hortalizas son nuestros trabajos para vivir,
la tierra y el cielo es sagrada, luchamos para que sea respetada,
nuestro territorio es una mansión de vida,
sin selva será nada para nosotros,
no habrá futuro para nuestros hijos,
la madre tierra y el cielo,
una mansión de sabiduría en la sociedad⁴⁹.

Nada mejor que estas palabras para expresar la profunda relación que une a los hombres de maíz que estuvieron colaborando a la construcción de esta propuesta educativa con la naturaleza, con la tierra que ellos llaman “madre” y que, como expresaron en las Tarjetas y en los relatos del Cuadernillo, es el territorio sicionatural vivo en que realizan las actividades sociales, productivas, rituales y recreativas que, como dice Gasché (2008a), representan la manifestación viva, la cara manifiesta de sus culturas.

En el Taller Enero 2007, al redactar los objetivos de la propuesta educativa en proceso de construcción, el Educador tseltal 4 señaló la importancia de que el niño:

49 Educador tseltal 4 “La Alternativa educativa primaria de la UNEM”, p. 1, en *Memoria del Taller Enero 2007*.

[...] comprenda adecuadamente las historias, mitos, leyendas, elementos importantes en el desarrollo filosófico para el cuestionamiento y entendimiento de la vida en la naturaleza [...] poder controlar la actividad humana con relación a los seres de la naturaleza. Bajo esta visión el hombre realiza homenaje a los dioses de la tierra, a los ojos de agua, entre otros centros importantes de la sociedad; se establecen comunicaciones con los seres de la naturaleza, anticipándose a los daños que puede causarle. *Esta práctica cotidiana entre seres de la naturaleza con los seres humanos se pretende rescatar y poner en función bajo esta propuesta*⁵⁰.

En el mismo taller, en la primera versión del perfil de egreso que se elaboró de manera colegiada, se destaca que los niños:

Se formen conscientemente con el compromiso de tomar en cuenta los daños que provoca la humanidad con la naturaleza; y *ejerzan valores elementales del respeto de la madre tierra*⁵¹.

En la parte dedicada a “¿Cómo deben salir los niños?” de un documento elaborado para el Taller Junio 2007 en el que el Asesor kaxlan 2 sintetizaba los debates colegiados sobre el perfil de egreso realizados en los talleres previos, se precisó que, por medio de la propuesta educativa, los niños aprenderían a:

Conocer, valorar y practicar la cosmovisión de su pueblo y la relación entre naturaleza y sociedad que la caracteriza. Respetar y valorar nuestra Madre Tierra y tener conciencia de los daños que el hombre le provoca, así como de los beneficios que esta le proporciona⁵².

Finalmente, la importancia de concientizar a los niños sobre la relevancia de la integración entre Sociedad y Naturaleza y la consecuente necesidad de dedicar una parte importante de la currícula escolar a esta dimensión axiológica quedó plasmada en un documento elaborado durante uno de los últimos talleres de diseño curricular (Taller Septiembre 2008), donde se destaca:

Los niños amarán y respetarán a la madre tierra. Conocerán los beneficios que esta proporciona a los hombres y tendrán conciencia de los daños que estos le puede provocar si no la respetan y la explotan sin medida. Los niños participarán activamente en las ceremonias y en las ofrendas que

50 Educador tseltal 4, “La Alternativa educativa primaria de la UNEM” en *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 5.

51 En *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 35.

52 “La alternativa educativa primaria de la UNEM”, documento elaborado por Asesor kaxlan 3, en *Memoria del Taller Junio 2007*, p. 7.

la comunidad realiza a la madre tierra y a los seres que la protegen y la cuidan [...]. Conocerán, investigarán, valorarán críticamente y apreciarán sus culturas y cosmovisiones y, en particular, la integración entre sociedad y naturaleza, los valores positivos de las sociedades indígenas, practicándolos en sus vidas y promoviendo su difusión hacia los demás sectores de la población nacional⁵³.

LA DIMENSIÓN SOCIOLINGÜÍSTICA

Ahora bien, hasta aquí hemos enfatizado en tres dimensiones —ontológica, político-ciudadanizante y axiológica— del perfil de egreso que muestran claramente la preocupación por parte de nuestros colaboradores indígenas de incorporar en el currículum conocimientos, habilidades y valores socioculturalmente propios. En nuestra interpretación, este énfasis en lo propio es el reflejo de una reivindicación que no solo es identitaria, sino también y fundamentalmente cognitiva y que, al plantear un cuestionamiento ontológico, político y epistémico del conocimiento escolar y del significado de la educación formal, apunta a revalorar y fortalecer las formas propias de producir y aplicar el conocimiento planteando una nueva epistemología intercultural que parte de lo propio.

Sin embargo y, de cierta manera, reflejando las preocupaciones que, como señalé en la introducción de este artículo, algunos de los colaboradores *kaxlanes* tratamos de auto-censurar a principio del proceso de construcción del perfil de egreso, a lo largo de este proceso, también se destacaron otras dimensiones relacionadas con conocimientos y habilidades escolares “clásicas”, como son el español, la lengua indígena y las matemáticas.

Analicemos brevemente como fueron tratados estos tres aspectos durante la definición del perfil de egreso.

En la primera versión del perfil de egreso elaborada durante el Taller Enero 2007 se planteó: “¿Cómo deben salir los niños? [...] Saber leer y escribir en dos lenguas comprensivamente”⁵⁴.

Desde el comienzo del proceso se enfatizó en el carácter bilingüe de la propuesta educativa en construcción con una orientación implícita hacia el desarrollo de un bilingüismo de mantenimiento y desarrollo de las lenguas indígenas. Simbólicamente, este planteamiento no fue desarrollado durante las primeras sesiones de diseño curricular ya que, como vimos anteriormente, estas fueron dedicadas a abordar

53 "Perfil de egreso: ¿Qué niño queremos formar?", en *Memoria del Taller Septiembre 2008*.

54 En *Memoria del Taller Enero 2007*, p. 33.

y definir otras dimensiones del perfil egreso consideras más relevantes por parte del equipo intercultural de colaboradores.

Una primera reflexión colegiada sobre la enseñanza y aprendizaje de sus lenguas maternas se desarrolló en el Taller Octubre 2007 cuando, al revisar junto con *tatuch* Gasché los avances en el proceso de diseño curricular, se realizó el siguiente debate:

Gasché: La lengua indígena se usa de manera distinta dependiendo de la *situación social* de que se trata. Esto también hay que entrenar en la escuela, en las *diferentes formas de discurso*. [...]

Educador tseltal 4: Eso lo hacemos, por ejemplo cuando hablamos con un señor mayor decimos *Tatic*, mientras con uno de la misma edad hablamos de hermano. También es diferente en la asamblea, donde se habla a los compañeros, donde [el lenguaje] es menos suelto, es más elaborado, planeado. También con los seres de la naturaleza es diferente. No se puede escribirlo [...].

Gasché: Esto enriquece la enseñanza de lengua 1 [la lengua originaria, indígena], *hacerlo consciente [al niño] de estas diferentes formas de hablarlo*. Ahí hay que ver qué palabras puede aprender un niño y qué no es conveniente aprender [...].

Educador chol 1: Estos discursos [a la naturaleza] solo los pueden pronunciar los ancianos, los aprenden quienes están pre-signados para ello. Hay palabras que solo usan ellos. Si se trata de imitarlo sería bonito, sería un ejercicio para mejorar nuestra lengua, pero a veces no es permitido con los niños; tampoco yo lo puedo hacer porque yo no soy para comunicarme con la tierra.

Gasché: Lo que se puede hacer en la escuela es *que el niño sepa que existen estos momentos*, la escuela debe de participar en estos momentos rituales, que el niño no lo va a aprender sino que sabe qué se dice, qué se hace y lo va a recordar. ¡Que lo respeten, que no lo desprecien!

[...]

Educador tseltal 1: La lengua no es solo aprender a leer y a escribir [...] porque mediante el lenguaje de una cierta comunidad es la que se da un rito a la sociedad. En la sociedad indígena los *tatuches* son quienes le dan este rito a la sociedad, a la naturaleza. No debemos correr el riesgo de traducir el tseltal al castellano [...] porque se pierde toda la esencia el rito. Si comparamos el lenguaje del Gobierno y del indígena, la norma de conducta que se transmite por medio del lenguaje es lo que hace que una sociedad sea pacífica. No se puede traducir⁵⁵.

Observemos cómo también cuando se están refiriendo a los procesos de enseñanza-aprendizaje de sus lenguas maternas, los diferentes colaboradores ponen el acento, más que en aspectos metodológicos y

55 *Memoria del Taller Octubre 2007*, pp. 8-9.

lingüísticos, en aspectos culturales y conductuales relacionados con la vertiente axiológica que analizamos en las páginas anteriores.

Y es que, como bien señala López (2009: 26):

Las conexiones indisolubles que existen entre lengua y visión del mundo y lengua y cultura hacen que todo proceso efectivo y consciente de enseñanza de lenguas sea por antonomasia un proceso de aprendizaje cultural, que permite al aprendiz penetrar otras formas de pensar, sentir y actuar.

En lugar de considerar las lenguas únicamente como vehículos de comunicación, desvinculadas del sistema semántico-semiótico del cual son parte en tanto herramientas de significación, el equipo intercultural de colaboradores quiso destacar la importancia de fomentar una conciencia sociolingüística crítica, enfatizando en las relaciones entre lengua y cultura y entre lengua y cosmovisión como elementos centrales de una educación lingüística y culturalmente relevante para los niños tseltales, tsotsiles y ch'oles.

Recordando que estos temas no fueron trabajados a profundidad a lo largo del proceso de diseño curricular y que no se les asignó un peso preponderante adentro del perfil de egreso, veamos cómo se estuvo desarrollando la reflexión retomando el siguiente debate que tuvo lugar durante en el Taller Agosto 2008:

Educador tseltal 3: [...] que los niños sepan escribir y leer en su propia lengua, [que desarrollen] cuatro competencias lingüísticas: leer comprendiendo, escribir, escuchar (comprender lo que se escucha), hablar.

Asesor kaxlan 2: Podría ser comunicación oral y escrita.

Asesor kaxlan 3: [...] Que los niños puedan comunicarse en su lengua materna de manera oral y por escrito. Leer textos y *producir textos* [...] Todavía no tenemos desarrollada una técnica para enseñar la gramática [de las lenguas indígenas] pero esto no impide *que de toda forma escriban, que usen la palabra escrita* [...]

Asesor kaxlan 2: [...] *de la práctica de la escritura a la gramática de la escritura*. Esto también sería muy diferente de las escuelas oficiales, donde les enseñan la gramática pero no les enseñan a escribir [...] *Fomentar la comunicación escrita en la lengua indígena*.

Educador tsotsil 1: No solamente copiar un texto de un libro o de un pizarrón, sino *escribir un texto propio, su pensamiento, lo que piensa es lo que va a escribir*.

Asesor kaxlan 3: Estamos hablando de usar la lengua indígena para escribir también, porque no se le da uso escrito, ya que el maestro bilingüe generalmente te enseña a escribir en español, no en la lengua indígena, y tampoco te lo enseña bien, nunca te dice *escribe lo que tú piensas en tu*

lengua [...] Darle uso escrito a la lengua indígena. [...] *Privilegiamos el uso de la lengua sobre el arte gramatical*⁵⁶.

Más que fijarnos en lo que ya de por sí queda explícito —o sea que, al igual que las instancias educativas oficiales, los colaboradores indígenas y *kaxlanes* que participamos en la construcción del *Modelo Curricular Intercultural Bilingüe de la UNEM* (AAVV, 2009) no nos hemos preocupado a suficiencia de desarrollar, aplicar y validar técnicas de enseñanza-aprendizaje de las lenguas originarias⁵⁷— lo que nos parece relevante destacar tiene que ver nuevamente con un propósito político-pedagógico de esta propuesta educativa. Este tiene que ver con el desarrollo por parte de los niños tseltales, tsotsiles y ch'oles de competencias lingüísticas escritas en sus lenguas maternas y por el rescate de la funcionalidad social de la escritura.

Lejos de asumir que sus lenguas mayances sean condenadas a permanecer en la oralidad a la que las relegó históricamente la Conquista, la Colonia y finalmente la educación oficial castellanizadora y/o bilingüe sustractiva, en esta propuesta curricular se plantea —de forma un poco declaratoria ya que no se explica claramente cómo hacerlo— el objetivo de fomentar el uso escrito de las lenguas maternas para explicitar los conocimientos y valores que los niños indígenas desarrollan en las actividades sociales, productivas, rituales y recreativas en las que participan en su vida cotidiana en la comunidad.

Veamos ahora lo que se planteó con respecto de otro lenguaje socioculturalmente determinado como son las matemáticas. Así como en el caso de la enseñanza-aprendizaje del español, nuestro énfasis no se centrará tanto en aspectos metodológicos todavía en proceso de concreción⁵⁸, sino en aspectos político-epistemológicos relacionados con formas otras de construir el conocimiento y de interpretar la realidad.

Al revisar el corpus documental del proceso de diseño del perfil de egreso encontramos únicamente algunas referencias fragmentadas a esta parte en los primeros talleres de diseño curricular. De hecho, fue hasta el Taller Septiembre 2007 cuando se realizó una reflexión

56 *Memoria del Taller Agosto 2008*, pp. 35-36.

57 Al respecto es menester señalar que en algunas de las escuelas de la nueva educación se está utilizando el método desarrollado por Irena Majchrzak (2004) para alfabetizar a los niños a partir del nombre propio.

58 Nos referimos a la propuesta metodológica para la enseñanza de matemáticas interculturales que se empezó a trabajar en colaboración con el Dr. Jaime Smith (2005).

más profunda sobre lo que en ese entonces se llamó: “Pensamiento lógico-matemático”.

Analicemos lo que se planteó en el texto a continuación, producto del debate colegiado realizado durante el Taller Septiembre 2007:

Con respecto del área de matemáticas, en nuestra propuesta curricular tenemos como objetivo que los niños apliquen tanto las matemáticas indígenas como las occidentales, para que tengan *una comprensión más amplia de los fenómenos matemáticos*. Por ello, [...] necesitamos desarrollar una metodología específica para *enseñar las matemáticas desde lo propio, así como se conciben en las sociedades y culturas indígenas* y, al mismo tiempo, ser capaces de apropiarnos de los conocimientos matemáticos convencionales (que ya tienen su propia metodología). Pero debemos antes que todo *rescatar nuestra propia forma de contar, medir, utilizar los números, porque esta forma ha sido silenciada por parte de la cultura occidental dominante*. Por esto debemos de rescatarla, revalorarla y combatir, *contrarrestar la pérdida de uso* a la que se han enfrentado las matemáticas indígenas⁵⁹.

Otra vez observamos cómo los diferentes colaboradores estuvimos insistiendo en la vinculación entre lenguajes y cultura y, en el caso específico, entre lenguaje y pensamiento matemático y cultura propia.

En el Taller Agosto 2008, estas primeras reflexiones se complementaron de la siguiente manera:

Educador tseltal 4: Simbolizar de manera abstracta lo que se cuenta oralmente. [...] simbolizarlo en las operaciones matemáticas mayas, con su lógica, posiciones de operar, *otra manera de contar*. [...] *Registrar con otra lógica*, también usarla en el pensamiento abstracto. Empezar a enseñar las matemáticas mayas, no solo en la vida práctica que de por sí la gente lo sigue haciendo, sino de enseñarlas en la escuela, de manera sistemática, con una metodología. *Reincorporar la lógica de las matemáticas mayas a nuestra vida*⁶⁰.

Como anuncié previamente, esta dimensión sociolingüística no se desarrolló al mismo grado de las dos anteriores a lo largo del proceso de diseño curricular, quedando más bien como un conjunto de ideas para trabajarse durante la validación de la propuesta curricular.

UN PERFIL DE EGRESO SOCIOCULTURALMENTE ARRAIGADO

Es así como hemos llegado a la conclusión de nuestro análisis del perfil de egreso de los alumn@s en el *Modelo Curricular Intercultu-*

59 Texto elaborado por Asesor kaxlan 3 a partir del debate colegiado, en *Memoria del Taller Septiembre 2007*, p. 1.

60 *Memoria del Taller Agosto 2008*, p. 36.

ral Bilingüe de la UNEM (AAVV, 2009). Hemos enfatizado en cuatro dimensiones que emergieron inductivamente de los planteamientos, reflexiones y debates colegiados en los cuales participamos los diferentes colaboradores a lo largo del proceso, sintetizando interculturalmente por medio de la inter-comprensión y del inter-aprendizaje, nuestras diferentes visiones de lo educativo en un perfil de egreso socioculturalmente arraigado.

Como hemos mostrado en las páginas anteriores, las dimensiones que definen el perfil de egreso resaltan aspectos ontológicos, políticos, axiológicos y sociolingüísticos que nuestros colaboradores tseltales, tsotsiles y ch'oles plantearon a lo largo del proceso y que los colaboradores *kaxlanes*, a pesar de algunas reservas iniciales relacionadas con nuestra propia formación académica, nos dimos la oportunidad de escuchar, comprender y valorar, permitiendo de esa manera que estas ideas “se hicieran grandes” y, a través de la co-teorización intercultural, sintetizaran las aspiraciones que nuestros colaboradores tseltales, tsotsiles y ch'oles tienen con respecto de la formación escolar de sus hijos.

Fue esa la manera en que se llegó a definir un perfil de egreso socioculturalmente arraigado que responde a una visión crítica y contra-hegemónica de la interculturalidad y, por lo mismo, presenta algunos retos y oportunidades que se analizarán a continuación.

Un primer reto tiene que ver con el planteamiento que *tatuch* Gasché, en su calidad de asesor principal del proceso, había señalado al inaugurar, en noviembre de 2006, el primer taller de diseño curricular:

La escuela se ha especializado a dar esta cosa nueva que no se da en la comunidad, y la escuela ha dejado afuera de las clases todos los conocimientos comunitarios que un adulto debe de aprender para desenvolverse en su comunidad [...] ⁶¹.

Al respecto, podemos ver como el perfil de egreso que acabamos de presentar crea un nuevo desequilibrio entre “el conocimiento comunitario y esas cosas nuevas que trae la escuela”⁶², planteando la formación de egresados socioculturalmente arraigados pero con pocas posibilidades de seguir estudiando en el sistema educativo nacional, sobre todo en ausencia de escuelas secundarias *ad hoc*, pensadas y construidas a partir de un enfoque intercultural crítico como el que animó nuestra propuesta.

Probablemente este sea el precio que hay que pagar por desarrollar propuestas educativas oposicionales y contra-hegemónicas en un

61 Gasché en *Memoria del Taller Noviembre 2006*, p. 9, énfasis propio.

62 Gasché en *Memoria del Taller Noviembre 2006*, p. 9, énfasis propio.

contexto nacional cada vez más marcado por políticas neoliberales en campo educativo que forman parte de un neo-indigenismo de Estado que transforma la interculturalidad en una figura retórica y en eslogan político sin apego a la realidad. Al enfatizar discursivamente en la importancia de la(s) cultura(s) indígena(s), esta interculturalidad sistémica trataría de esconder el peso y la importancia que tienen la injusticia distributiva, las desigualdades económicas y las relaciones de poder en la construcción de nuevas relaciones más horizontales y equitativas entre la nación mestiza y los pueblos indígenas (Gros, 2000; Žizek, 2001; Briones, 2002). Al ser concebidas desde una óptica integracionista, las propuestas educativas interculturales oficiales tratarían de controlar el conflicto que sigue caracterizando las relaciones entre el México Imaginario y el México Profundo (Bonfil, 1987), con el fin de conservar la estabilidad social y seguir impulsando los imperativos económicos de acumulación capitalista.

Ahora bien, luego de señalar el principal reto al que se enfrenta esta propuesta educativa, pasemos a considerar las oportunidades que los futuros egresados de las escuelas de la nueva educación tendrían a su alcance en virtud de su formación escolar.

Al respecto, es menester recordar la insistencia de nuestros colaboradores tseltales, tsotsiles y ch'oles en construir una propuesta educativa en grado de poner un freno a la migración de los jóvenes indígenas de sus comunidades: "El propósito es *educar para el arraigo*, no para la migración"⁶³, había señalado de forma contundente uno de los fundadores de la UNEM en el Taller Octubre 2007.

Analizando con mayor profundidad lo que planteó nuestro colaborador, inferimos que este casi anciano líder tseltal no estaba apostando utópicamente por desarrollar una propuesta educativa en grado de poner un freno al fenómeno migratorio que está vaciando las regiones indígenas de sus jóvenes, privándolas de los sujetos que pueden garantizar el futuro de estas sociedades (lo que, probablemente, él mismo sabe que no es una tarea que la escuela puede resolver independientemente de las demás instituciones sociales). Sino que es muy probable que nuestro colaborador tseltal estuviese pensando en cómo formar a jóvenes indígenas para que tomen conscientemente la decisión de no migrar y de quedarse en su comunidad, como de hecho tanto él como hicieron casi todos los demás educadores comunitarios de UNEM/EI.

Desde esta perspectiva, al educar para el arraigo, nuestros colaboradores están pensando en la formación de los que, como ellos ahora, serán los futuros líderes comunitarios que tendrán la responsabilidad

63 Educador tseltal 1, en *Memoria del Taller Octubre 2007*, p. 2.

de garantizar la continuidad sociocultural de las comunidades tseltales, tsotsiles y ch'oles frente a los embates de una globalización cada día más agresiva y acelerada.

Como bien decía otro colaborador tseltal: “Nuestra propuesta tiene el objetivo de revalorar y fortalecer los elementos vitales de la cultura y heredarle a la futura generación una conciencia de lucha y de *ser ciudadanos indígenas*”⁶⁴.

Visto de esta manera, abonar por un perfil de egreso socioculturalmente arraigado como el que acabamos de analizar es mucho más que una apuesta irresponsable, se trata de una inversión consciente para el futuro desde una postura ontológica, política y axiológicamente asumida de cara al Estado. Para decirlo con Bonfil (1983):

La afirmación de la cultura propia es, por eso, un componente central, no solo de cualquier proyecto democrático sino de toda acción que descansa en la convicción de que los hombres lo son por su capacidad creadora. (Bonfil, 1983: 300)

BIBLIOGRAFÍA

- AAVV 2009 “Modelo curricular de educación intercultural bilingüe UNEM” en Bertely, Busquets, M. (coord.) *Sembrando nuestra educación intercultural como derecho. Diálogos, experiencias y modelos educativos de dos organizaciones indígenas del Estado de Chiapas* (México DF: UNEM / ECIDEA / CIESAS / Papeles de la Casa Chata / IIAP / OEI / Ediciones Alcatraz).
- Alejos García, J. 1999 *Ch'ol / Kaxlan: Identidades étnicas y conflicto agrario en el norte de Chiapas, 1914-1940* (México DF: UNAM).
- Bertely Busquets, M. (coord.) 2004 *Tarjetas de Autoaprendizaje* (México DF: Fondo León Portilla, Premio Bartolomé de Las Casas / Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe, Secretaría de Educación Pública - CGEIB-SEP / Organización de Estados Iberoamericanos - OEI / Fundación Kellogg / Santillana / Unión de Maestros de la Nueva Educación para México - UNEM AC / Colectivo Las Abejas / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social – CIESAS / DANA / Amerylac / Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana - IIAP).
- Bertely Busquets, M. (coord.) 2007a *Los hombres y las mujeres de maíz. Democracia y derecho indígena para el mundo* (México DF: Fondo Editorial de la PUCP / Fundación Ford / UNEM / CIESAS).

64 Educador tseltal 1, en *Memoria del Taller Septiembre 2007*, p. 1.

- Bertely Busquets, M. 2007b "Educación intercultural para la ciudadanía y la democracia activa y solidaria. Una crítica de la otra educación al multiculturalismo neoliberal y comunitarista" en Dietz, G.; Mendoza, G. y Téllez, S. (eds.) *Multiculturalismo, Educación Intercultural y Derechos Indígenas en las Américas* (Quito: Abya-Yala).
- Bertely, Busquets, M. (coord.) 2009a *Sembrando nuestra propia educación intercultural como derecho. Diálogos, experiencias y modelos educativos de dos organizaciones indígenas del Estado de Chiapas* (México DF: UNEM / ECIDEA / CIESAS / Papeles de la Casa Chata / IIAP / OEI / Ediciones Alcatraz).
- Bertely, Busquets, M. 2009b "Diálogo intercultural sobre el convenio 169 de la OIT", en Bertely (coord.) 2009 *Sembrando nuestra educación intercultural como derecho. Diálogos, experiencias y modelos educativos de dos organizaciones indígenas del Estado de Chiapas* (México DF: UNEM / ECIDEA / CIESAS / Papeles de la Casa Chata / IIAP / OEI / Ediciones Alcatraz).
- Bertely Busquets, M.; Gasché, J. y Podestá, R. (coords.) 2008 *Educando en la diversidad. Investigaciones y experiencias educativas interculturales y bilingües* (Quito: Abya-Yala).
- Bonfil Batalla, G. 1987 *México profundo, una civilización negada* (México DF: Grijalbo).
- Bonfil Batalla, G. 2005 (1983) "Lo Propio y Lo Ajeno. Una aproximación al problema del control cultural" en Giménez Montiel, G. (coord.) *Teoría y análisis de la cultura*, vol. 2 (México DF: CONACULTA / ICOCULT) pp. 293-300.
- Briones, Claudia 2002 "Viviendo a la sombra de naciones sin sombra: poéticas y políticas de (auto)marcación de 'lo indígena' en las disputas contemporáneas por el derecho a una educación intercultural" en Fuller, Norma (ed.) *Interculturalidad y política: desafíos y posibilidades* (Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú).
- Charmaz, K. 2000 "Grounded Theory: objectivist and constructivist methods" en Denzin, N. y Lincoln, Y. (eds.) *The Sage Handbook of Qualitative Research* (Thousand Oaks: Sage).
- Charmaz, K. 2005 "Grounded Theory in the 21st Century: Applications for Advancing Social Justice Studies" en Denzin, N. y Lincoln, Y. (eds.) *The Sage Handbook of Qualitative Research* (Thousand Oaks: Sage).
- Charmaz, K. 2006 *Constructing Grounded Theory. A Practical Guide Through Qualitative Analysis* (Thousand Oaks: Sage).

- De la Peña, G. 1999 “Territorio y ciudadanía étnica en la nación globalizada” en *Desacatos, Revista de Antropología Social* (México DF: CIESAS) n° 1, p. 23.
- Denzin, Norman K. 2005 “Emancipatory discourses and the ethics and politics of interpretation” en Denzin, N. y Lincoln, Y. (eds.) *The Sage Handbook of Qualitative Research* (Thousand Oaks: Sage).
- Gasché, J. 2008a “Niños, maestros, comuneros y escritos antropológicos como fuentes de contenidos indígenas escolares y la actividad como punto de partida de los procesos pedagógicos interculturales: Un modelo sintáctico de cultura” en Bertely Busquets, M.; Gasché, J. y Podestá, R. (coords.) 2008 *Educando en la diversidad. Investigaciones y experiencias educativas interculturales y bilingües* (Quito: Abya-Yala).
- Gasché, J. 2008b “La motivación política de la educación intercultural indígena y sus exigencias pedagógicas. ¿Hasta dónde abarca la interculturalidad?” en Bertely Busquets, M.; Gasché, J. y Podestá, R. (coords.) 2008 *Educando en la diversidad. Investigaciones y experiencias educativas interculturales y bilingües* (Quito: Abya-Yala).
- Lassiter, L. E. 2005 *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography* (Chicago: University of Chicago Press).
- López, Luis Enrique 2009 “Interculturalidad, educación y política en América Latina: perspectivas desde el Sur. Pistas para una investigación comprometida y dialogal”. Conferencia Magistral presentada en el X Congreso Mexicano de Investigación Educativa (Veracruz) mimeo.
- Marston, Ama 1997 “La Nueva Educación: Community Based Education and School Gardens in Chiapas, Mexico”. Tesis parcial, ENVS-LALS.
- Mignolo, Walter 2005 “Cambiando las éticas y las políticas del conocimiento: lógica de la colonialidad y postcolonialidad imperial” en *Tabula Rasa* (Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca) enero-diciembre, n° 3, pp. 47-72.
- Moya, A. y Moya, R. 2009 *El proyecto educativo y cultural sápara: una experiencia de vida en la Amazonía ecuatoriana* (Guatemala: OEI).
- Pernas, P. y Bertely, M. (coords.) 2010 *Arte Maya de Chiapas* (México DF: CIESAS).
- Rappaport, Joanne 2007 “Más allá de la escritura. La epistemología de la etnografía en colaboración” en *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 43, pp. 197-229.

- Reina, Leticia 2000 *Los retos de la etnicidad en los Estados-naciones del siglo XXI* (México DF: CIESAS / INI).
- Rivera Cusicanqui, S. 2006 “Chhixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores” en Yapu, M. (comp.) *Modernidad y pensamiento descolonizador* (La Paz: IFEA y UPIEB) pp. 3-16.
- Roelofsen, Danielle 1999 “The construction of Indigenous Education in Chiapas, Mexico: The case of the UNEM, the Union of Teachers for a New Education in Mexico (Unión de Maestros de la Nueva Educación para México)”. Tesis de Rural Development Sociology, Department of Rural Development Sociology, Weningen University, Países Bajos.
- Smith, James 2005 “Cómo efectuar cálculos con números mayas” mimeo.
- Villoro, Luis 1998 *Estado plural, pluralidad de culturas* (México DF: Paidós / UNAM).
- Walsh, C. 2002 “(De) Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador” en Fuller, Norma (editora) *Interculturalidad y política: desafíos y posibilidades* (Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú) pp. 115-142.
- Zizek, Slavoj 2001 “Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional” en Jameson, F. y Zizek, S. *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo* (Buenos Aires: Paidós).

Elena Pareja*
Virginia Cornalino**

LA CULTURA AFRODESCENDIENTE EN LA CONSTITUCIÓN DEL ESTADO-NACIÓN (1870-1900)

**LA RECONSTRUCCIÓN DE LOS MAPAS DE IDENTIDAD
EN LA FRONTERA URUGUAYO-BRASILEÑA**

INTRODUCCIÓN

La consideración étnico-racial ha permanecido olvidada históricamente en nuestro país, el Uruguay.

La necesaria tarea de construir nuevos marcos de interpretación conlleva a la generación de estudios e investigaciones que profundicen sobre dimensiones antes no concebidas y cuyos resultados no dejan de estar fuertemente vinculados a las luchas de los colectivos que como los afrodescendientes, han problematizado los análisis relacionados con las disciplinas sociales. (Beatriz Ramírez, en INMUJERES, 2010: 5)¹

1 Beatriz Ramírez, Directora del Instituto Nacional de las Mujeres, del MIDES (Ministerio de Desarrollo Social), en la presentación de INMUJERES, 2010.

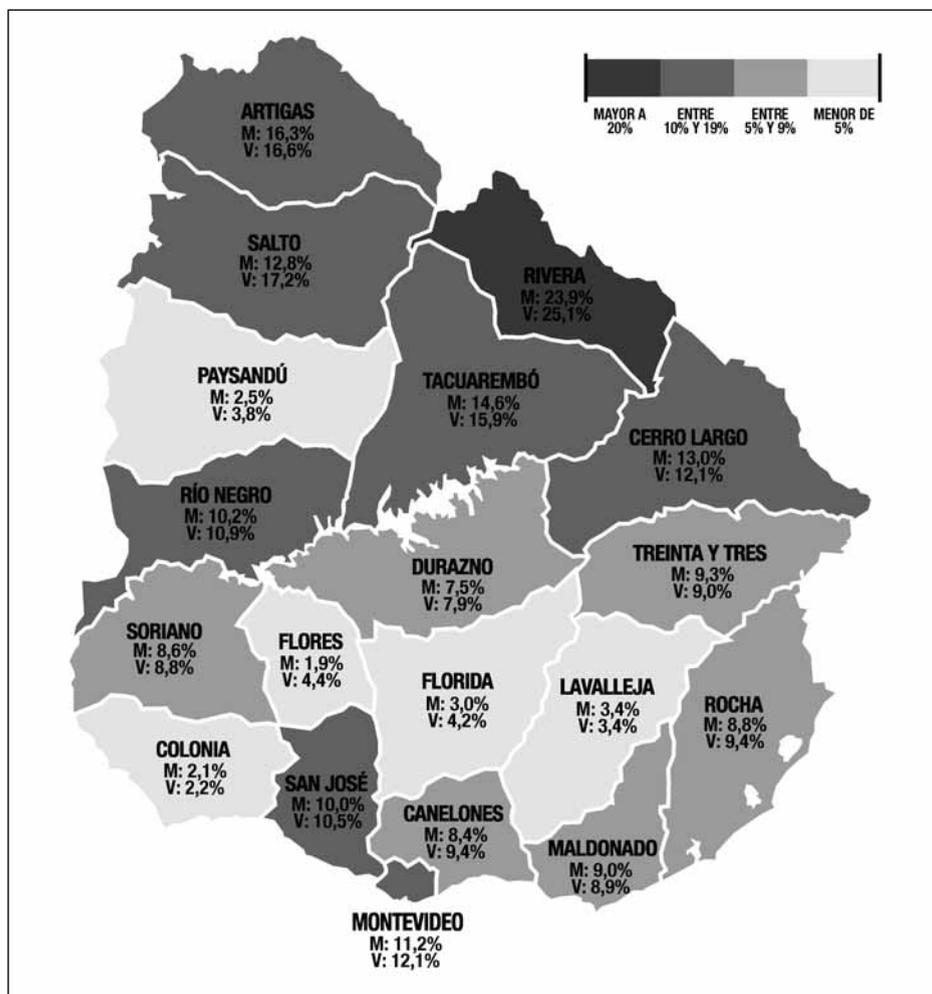
* Profesora de Historia, Instituto de Profesores Artigas. Cursó la Maestría en Estudios Fronterizos, en Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República. Presidenta de la Comisión Honoraria del Patrimonio de Canelones, Intendencia de Canelones.

** Profesora de Geografía, Instituto de Profesores Artigas. Post Grado en Educación Ambiental, Universidad de Comahue, Argentina. Maestranda en Educación y Desarrollo, IPES.

En la última década y sobre todo en la incorporación de la perspectiva étnico-racial en los formularios de las Encuestas Continuas de Hogares (ECH) se han comenzado a realizar investigaciones tendientes a evidenciar las desigualdades raciales (Bucheli y Porzecanski, 2008). De acuerdo a datos obtenidos de la Encuesta Nacional de Hogares Ampliada (ENHA) del 2006, en Uruguay unos 300.000 uruguayos son afrodescendientes, de ellos un 40% son pobres y una amplia mayoría niños y adolescentes. Dicha encuesta incluyó una pregunta orientada a identificar la ascendencia racial de la población, es esta la tercera vez en la historia del Uruguay independiente que un instrumento estadístico oficial de cobertura nacional incorpora una pregunta dirigida a conocer la composición racial de sus habitantes. Los antecedentes fueron el censo de población de 1852 y el módulo de raza recabado en la ECH 1996 y 1997. Esta pregunta tenía como objetivo obtener una estimación del volumen de la población según ascendencia racial considerando sus características demográficas, económicas y sociales. Uno de los resultados más sorprendentes de la ENHA 2006 respecto a la composición racial de la población uruguaya, fue el crecimiento de las minorías raciales, en relación a las cifras relevadas por el INE en encuestas anteriores. Este crecimiento se justifica fundamentalmente por la diferente autopercepción de la identidad racial de los individuos.

En cuanto a la localización de los grupos afrodescendientes se ha podido observar en base al análisis de los últimos datos estadísticos que la mitad (51%), viven en el interior del país, concentrándose al norte del Río Negro. Este fenómeno se incrementa en los departamentos fronterizos con Brasil, Artigas, Rivera, Cerro Largo fundamentalmente. Sea en el interior del país como en Montevideo, los afro-uruguayos se concentran principalmente en las zonas marginales, es decir en barrios de menor desarrollo económico y humano.

Mapa 1. Proporción de población afrodescendiente por departamento según sexo²



Fuente: Sistema de Información de Género de INMUJERES en base a ECH-INE, 2008.

Los afro-uruguayos agrupados en diferentes organizaciones sociales como Mundo Afro, ACSUN, ADACAU, CECUPI, AFRICANÍA, reclaman solución al problema de la discriminación racial existente en nuestro país y solicitan la necesidad de encarar políticas para mejorar

2 Mapa extraído de INMUJERES, 2010: 12.

las condiciones de vida de la población de origen afro, la discriminación se hace presente en la cotidianidad de las relaciones sociales y en el discurso político (Rodríguez, 2003, citado en Bucheli y Cabella, 2006)³. Diversos relatos de afrodescendientes recogidos en historias de vida manifiestan el dolor de la discriminación racial que viven (Porzecanski y Santos, 2006). “Las vidas de los afrodescendientes aparecen atravesadas no solo por la historia del país, sino por una historia adicional más vergonzante: la de la esclavitud en el país y en el continente. [...] La distancia entre las aspiraciones y los logros, entre los objetivos y su concreción, oficia como una grieta que genera la reflexión y que apunta a develar la identidad personal y colectiva de los afrodescendientes”. (Porzecanski y Santos, 2006: 8)

La discriminación que sufren los afro-uruguayos sigue estando manifestada en las condiciones materiales de pobreza en la que vive la mayoría, así como su inserción laboral donde se desempeñan en las tareas menos remuneradas y valoradas, con alta concentración en el servicio doméstico. En cuanto a la Educación la mayoría permanecen menos tiempo en el sistema educativo, la mitad realizó estudios de educación primaria, pocos completan la educación secundaria y con respecto a estudios superiores la participación es baja y alta la deserción. Se presenta como problema los bajos niveles de autoestima, el desconocimiento de su historia y de la importancia de los negros en la construcción del país, en los aportes culturales y sociales.

De la Encuesta Nacional de Hogares Ampliada realizada por el INE (2006) se obtienen datos que muestran como este colectivo se siente oprimido y discriminado por el resto de la sociedad. Los datos revelan que los afro-uruguayos presentan una situación inferior en cuanto a lo económico y a su participación en la educación. Los afro-uruguayos están actualmente en un proceso de cuestionamiento identitario, una deconstrucción y reconstrucción de su identidad.

Se han organizado para reclamar la homogeneización social, demandan políticas de reconocimiento cultural, que permitan que su participación plena en las instituciones de la sociedad mayoritaria no signifique la pérdida o distorsión de sus tradiciones y expresiones culturales distintivas legadas por sus ascendientes. Es por lo tanto imprescindible reivindicar los Derechos Humanos de este colectivo que históricamente ha sufrido terribles injusticias. En el año 2001 en Durban se llevó a cabo la tercer Conferencia Mundial sobre el Racismo,

3 Se toma esta fundamentación de un informe sobre "el perfil demográfico y socioeconómico de la población uruguaya según su ascendencia racial". Dicho trabajo lo realizaron la economista Marisa Bucheli y la antropóloga Wanda Cabella y se basó en la Encuesta Nacional de Hogares Ampliada del 2006.

puesto internacionalmente el tema en discusión se forja un llamado a tratar el racismo en el contexto del respeto a los DDHH de todos. “El racismo es una ideología, [...] es una ideología que normalmente es irracional y violenta” (Machado, 2006: 60) En el Seminario “Hacia un plan nacional de Educación en DDHH”, en su intervención el Lic. Machado plantea que el racismo parte del concepto de una superioridad que no siempre es explícita, pero si es práctica, funciona como un elemento práctico, por consiguiente ese racismo estructural es a quien debe enfrentarse. Es una realidad que se ha filtrado a través del tiempo en la sociedad de tal forma que “con frecuencia nosotros llegamos a confundir lo que es una discriminación con lo que no es” (Machado, 2006: 60). Vinculado con el sistema educativo, hemos sido sometidos a una invisibilización muy agresiva de lo que han sido la presencia de los pueblos afrodescendientes e indígenas en los procesos de construcción de las naciones (Machado, 2006: 61).

Estas y otras razones han llevado a que en marzo de 2010, la Asamblea General de Naciones Unidas (NU) declaró al 2011 como el Año Internacional de los Afrodescendientes partiendo de la Declaración Universal de Derechos Humanos, que proclama que “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y que toda persona tiene todos los derechos y libertades enunciados en ella, sin distinción alguna”; establece que “el año que comienza el 1º de enero de 2011 es Año Internacional de los Afrodescendientes, con miras a fortalecer las medidas nacionales y la cooperación regional e internacional en beneficio de los afrodescendientes, en relación con el goce pleno de sus derechos económicos, culturales, sociales, civiles y políticos, su participación e integración en todos los aspectos políticos, económicos, sociales y culturales de la sociedad, y la promoción de un mayor conocimiento y respeto de la diversidad de su herencia y su cultura”⁴.

EL ESTADO-NACIÓN Y LA FRONTERA

El estudio se propone el abordaje de la cultura afrodescendiente en la construcción del Estado-Nación, en el período 1870-1890. El objeto de estudio se sitúa en un espacio o en una región de frontera (Artigas, Rivera, Cerro Largo). El objetivo es desde este lugar deconstruir-construir la memoria oficial que construye la Nación, privilegiando la producción de las nuevas identidades en la región. Una idea-fuerza es determinar los grados de permanencia y modificaciones de unidades

4 Resolución aprobada por la Asamblea General, sobre la base del informe de la Tercera Comisión (A/64/439/Add.2 (Part II) 64/169. Año Internacional de los Afrodescendientes.

anteriores a la conformación nacional, así como la propia repercusión de los límites artificiales. En el sentido de una aproximación a la Historia Regional como planteara Arturo Bentancur (1993), el gran desafío que se plantea en nuestro medio es “[...] el reconocimiento de otras realidades diferentes en el país, luego el esfuerzo integrador con independencia de la geografía, la economía, la política.”

La conformación de regiones (desde la colonia), que la hegemonía de Montevideo desconoce “[...] la centralización impulsada por la capital implicaba desde el punto de vista económico la necesidad de que Montevideo rompiera los antiguos lazos que unían a algunas localidades del interior con centros, que ahora habían quedado más allá de las fronteras (Rivera y Melo con Brasil, Salto con Corrientes, el litoral uruguayo con Buenos Aires, etc.), y los religara con el centro político del país. Aunque ese proceso se haga contra la voluntad de los implicados, “La unidad se hace siempre brutalmente”, recordaba Renán en 1882 (Real de Azúa, 1987).

Surgen preguntas: ¿cómo sobreviven estos procesos de frontera al relato de la Nación que se narra en el centro y que se construye desde la identidad nacional? Al respecto, una cuestión central son los diferentes roles en la economía, el servicio doméstico como parte del sistema de producción de bienes en una sociedad anterior a la industrialización, la elaboración de alimentos confección de vestimenta, los diferentes oficios, en las tahonas, en los hornos de ladrillos, carpinteros. En la zona de frontera el trabajo en la estancia, saladeros, la yerra y la faena, troperos, así como también tareas agrícolas. Se puede inferir que rige el esclavismo en todas sus formas, por lo que se comprueba que no eran mejor tratados que sus hermanos en otras partes de América, en el trabajo minero o en las plantaciones. El historiador Julio Rodríguez señalaba que es una forma de racismo la negación del lugar que ocupaban en la economía, el ocultar la explotación y no tener datos sobre la riqueza que se generó con la esclavitud. ¿Cómo se dio la ocupación del territorio en la finalización del proceso de abolición de la esclavitud, luego de un largo proceso de desconocimiento de la legislación del Estado uruguayo? La importancia del estudio de las relaciones de amos y esclavos y la mediación del Estado, en una realidad de frontera.

Las fronteras son realidades que requieren permanente revisión y análisis, y en estos tiempos de globalización han suscitado nuevas interpretaciones. Desde una perspectiva nacional existe una importante atención al tema de la frontera, requiriéndose políticas fronterizas. El Estado se reconoce dentro de un sistema interestatal, pero su territorio es el contenedor, donde se ejercen funciones, poder y

control. La frontera es el borde o límite que separa la jurisdicción entre dos Estados.

Desde el Siglo XVII hasta la actualidad se ha registrado una interesante evolución del concepto de frontera. Otálvora (2003) señala que la frontera es un entramado de vínculos globales, nacionales y locales. Son diferentes esferas donde se operan las relaciones entre comunidades fronterizas, donde se yuxtaponen relaciones de diferentes naturalezas y origen.

El límite es la línea convencional que separa la jurisdicción de dos Estados vecinos, la clara delimitación de cada uno de los Estados permite su identificación y localización en el sistema mundial. Según el criterio adoptado, la frontera puede ser vista como separación o acercamiento, barrera o puente. La frontera puede ser una preocupación geoestratégica o integracionista. [...] lo fronterizo prioriza la problemática común de las comunidades situadas en las áreas fronterizas (De Souza Rocha, 2006: 25).

La frontera es un fenómeno vivo de intercambio que ha ido constituyéndose a lo largo del tiempo y donde confluyen diferentes aspectos socio-económicos y políticos, debe considerarse a diferentes escalas, pero en lo local se da la consolidación de vínculos, donde deja de ser un "muro" para ser un lugar de interacción, la frontera se construye. Esta concepción de frontera no es solo producto de la interacción presente sino producto de la historia. En cuanto a la frontera de Uruguay con Brasil existe un proceso histórico que se relaciona con la visión geopolítica del imperio portugués y brasileño. Estos pasos de frontera entre Brasil y Uruguay aparecen como fronteras humanas fundadas en una diferencia de pueblos, y no se devela en una barrera visible, física. (Arcel et al., 1988). En tiempos de globalización, las áreas de frontera se han convertido en espacios donde confluyen procesos socio-económicos, culturales, generadores de nuevas identidades. Son temas que aparecen en las agendas de los políticos, tratando de estrechar lazos de cooperación e integración transfronteriza. El espacio geográfico fronterizo nace como una necesidad de la vida social, es hacia donde se expande la sociedad; por ende como plantea Osorio Machado (1998), es una zona de amplia comunicación que va adquiriendo un profundo sentido político, de interpenetración mutua y de permanente manipulación de las estructuras sociopolíticas y culturales.

La frontera concebida como espacio de oportunidades ya sea para refugiar el capital, al ganado, a los esclavos de un lado u otro de la "línea". La frontera aparece como una región con sus propias reglas y costumbres, el cumplimiento de las leyes depende más de las personas que quieran o puedan llevarlas adelante y de las redes de poder en

que se está inmerso, que grado de institucionalidad que reviste la ley (Palermo, 2001).

Señala Julia Chindemi que es necesario ocuparse de las transacciones pacíficas o violentas que en diferentes momentos posibilitaron la emergencia o la retracción de ese substrato cultural, el espacio puede ser segmentado en estudios sobre la nueva ocupación del territorio. Esto ayuda no solo a decodificar las relaciones entre territorialidad, identidad cultural y ciudadanía. Sino que los supuestos teóricos de Estado-nación se ubican en la boca de la tormenta, lo que habilita a crear una nueva perspectiva para reconstruir los mapas de identidad en la frontera. “Ayer como hoy, en los confines de los Estados, aquel espacio se alzaba como un fantasma capaz de condesar todos los puntos de la soberanía territorial nacional” (Chindemi, 1998).

Muchas veces se ha confundido a la frontera con los límites del Estado y a las sociedades con la nación, pero tanto la frontera, Estado, nación y sociedad son construcciones humanas, dinámicas que permiten fisuras por donde se instauran modalidades propias del lugar. Así la frontera aparece como un espacio de interrelaciones permanentes (Palermo y Saccardi, 2003).

LA CUESTIÓN DE LA NACIÓN COMO PROBLEMA

Una forma especial de nacer a la vida independiente, la “Convención Preliminar de Paz” (1828), firmada entre las potencias vecinas e Inglaterra como garante y en la que los orientales no fueron consultados. No existe una identidad nacional hasta después de la Guerra Grande, es decir mucho después de la Independencia Institucional de la República. “[...] la forma oficial del constructo “Uruguay” podrá describirse como aquella que postula una mancomunidad que mediante procedimientos hegemónicos, sea capaz de absorber y mentalizar a las micro-comunidades que obstaculicen su realización. Especialmente aquellos más rebeldes y marginales: el indio, el negro, el gaucho. En la totalidad impuesta, en el constructo oficial, no hay lugar para la diferencia. Solo existen las esencias fijas, inalterables: la nacionalidad, el ser nacional” (Verdesio, 1992).

En el Militarismo, con la Modernización se establecen las bases de sustentación del Estado-Nación, entre los años 1870-1890, se introducen cambios sustanciales en la tierra, en la propiedad privada de la misma, y en la organización del Estado, el cual se consolidó, se institucionalizó la autoridad, se logró el monopolio de la coerción, la nueva tecnología estableció una brecha entre el ejército de línea y todo intento de rebelión civil.

Como señala Carlos Demasi, hacia 1870-1880, con la Modernización se produce la primera crisis “transformista” de nuestra iden-

tividad, coincide con la desaparición de la generación que había protagonizado la revolución artiguista y la independencia. Afirmar la nación es un objetivo, crear un centro político y un grupo social que ejerza el poder, (los terratenientes y el alto comercio); el país había cambiado, los valores de aquel grupo fundacional no daban cuenta del progreso material del país. Nueva realidad, se construye un relato histórico que lleva implícita una propuesta de futuro, un prospecto diría Real de Azúa.

Es de destacar la adhesión de los estancieros, la creación de la ARU (Asociación Rural del Uruguay) 1871, en los Salones de la Bolsa de Comercio; su programa decía: respetad la familia, la propiedad es el cimiento del edificio, salvad el capital que es la semilla de la cosecha de mañana; impedir la bullanga en campaña, reprimir la vagancia y los delitos contra la propiedad (Domingo Ordoñana dirigente de la ARU), al referirse al alambramiento de los campos “[...] con el cerco queda la división bien hecha entre los que son terratenientes y los que viven en condición de agregados y estos que son numerosos deben perder toda posibilidad de ser ganaderos, deben doblar la cabeza sobre el arado que es su porvenir...” Carlos María de Pena al referirse a la política Rural: “Ha cesado en gran parte aquel comunismo de las praderas naturales. El cerco de alambres ha dado seguridad a la propiedad rural”.

El Estado desarrolla una política centralizadora, aunque carece de una política de fronteras, se producen fenómenos que pueden constituirse como en un juego de mandatos y de resistencias. Es un ejemplo de ello, la fundación de Villa Ceballos (hoy Rivera) en la frontera con el Estado brasileño de río Grande do Sul, la que puede leerse que respondió a una tónica de “nacionalismo oriental”. Sin embargo las voces locales ven la importancia de la ubicación de la Villa de Ceballos que “distará media legua del pueblo brasileño Santana Do Livramento” (Diago Tomás) (AGN, s/f).

LOS AFRO-URUGUAYOS EN LA CONFORMACIÓN DEL ESTADO-NACIÓN

Los afro-uruguayos presentan condiciones de vida y oportunidades de desarrollo muy inferiores al resto de los uruguayos. Estas diferentes oportunidades son legados sociales, económicos y culturales de los oscuros años de esclavitud, y presentes en la sociedad al corroborarse aún la discriminación racial que viven estos compatriotas.

El desarrollo como *modelo de nación*, identificando a Uruguay como un país de inmigrantes europeos, donde es casi ausente la población de origen indígena o africano, provocó la subvaloración del estatus y de la presencia de los afro-uruguayos en la sociedad.

Existen importantes hechos históricos y sociales que han contribuido a determinar el papel desarrollado por los afro-uruguayos en la formación de la cultura nacional. Diversos historiadores plantean que desde 1743 se inicia la introducción regular de esclavos. Es menester afirmar que el tráfico negrero fue el sometimiento violento de seres humanos en forma involuntaria para sustentar la economía emergente y la competencia colonial de los países europeos, significó el peor genocidio de la historia de la humanidad, unos 100 millones de personas fueron traídas de África en contra de su voluntad (Palermo y Saccardi, 2003).

De acuerdo a los datos obtenidos por diferentes censos de la población de Montevideo entre los años 1726 y 1843, los negros esclavos y libertos son el 19% de la población total, mientras que en las estadísticas relativas a la población de la Banda Oriental entre 1778 y 1793 ese porcentaje asciende al 26% (estos son datos citados por Martínez Montero, Rosenblatt y Pereda Valdés), hay una concentración importante en Montevideo, y en la frontera norte y este del país. Montevideo por Real Cédula de 1791, es declarado puerto único de entrada de esclavos para todo el cono sur del continente, incluido Chile y Perú.

La primera resolución abolicionista se inicia con la Resolución de la Asamblea General Constituyente de las Provincias Unidas de 1813. La Representación Provincial en la Florida, la Honorable Junta de Representantes de la Provincia Oriental, en uso de la soberanía ordinaria y extraordinaria decreta con valor y fuerza la ley siguiente: “Art. 1: [...] serán libres, sin excepción de origen, todos los que nacieren en la Provincia desde esta fecha en adelante, quedando prohibido el tráfico de esclavos de país extranjero” (Ley 7 de setiembre de 1825. Libertad de Vientres y Prohibición del tráfico de esclavos). En 1837 se concede la libertad a todo esclavo que entre en el territorio nacional según lo expresado en la Constitución del año 1830.

Pero los duros legados de la esclavitud no terminan cuando es jurídicamente abolida, en la región fronteriza esta realidad se sustenta por más tiempo en forma encubierta, aunque se ha podido revelar que muchas veces legalizadas. A pesar del fin del proceso abolicionista, se crearon modalidades que impedían la libertad, como la de criados, donde mantenía dependencia a la familia de su amo, solo pudiendo liberarse a la muerte de los mismos o en pasadas generaciones. El negro queda desprotegido cuando obtiene su libertad, esclavitud aceptada o solapada a través de figuras como contrato, patronato, siendo víctima de un racismo que lo discrimina y lo enfrenta a una situación social, económica y cultural marginal. Estableciendo un análisis comparativo —respecto a los afrodescendientes en sus diferentes situaciones de libertos, como familias esclavas fugadas, o los que habían comprado

su libertad y eran negros libres—, entre el proyecto de la revolución artiguista y el Reglamento Provisorio de Tierra de 1815, se observa que, aun en las condiciones complejas de la revolución, el reglamento los habilitaba la posibilidad de acceder a la tierra, de ser donatarios, es decir establecía la experiencia intransferible de poseer tierra. En la primera modernización, con el militarismo y la consolidación del latifundio esta posibilidad fue perdiéndose. Es muy difícil pensar el artiguismo, la revolución sin el sacrificio y la lealtad al programa de Joaquín Lenzina “Ansina”, Manuel Antonio Ledesma, los lanceros y lanceros que lo acompañaron al Paraguay y hacia el período que mencionamos a Encarnación Benítez, quien pide tierra para los paisanos y no para su persona.

En la región sudoeste de la Banda Oriental, en la cuchilla Grande de Soriano, un hombre valiente hasta la osadía, entregado con ardor a la defensa de la revolución, contra el régimen colonial, un “pardo” analfabeto, de mestizaje secular, que había sufrido en sí todas las opresiones y humillaciones del atropello colonial, Encarnación Benítez, habíase transformado en la columna de la revolución radical, de todos aquellos vastos pagos. (De la Torre et al., 1969)

El proceso abolicionista fue legalmente terminado en 1853 con las leyes que sancionaban la libertad para los menores de color y declaraban la trata de esclavos un acto de piratería. El afro-uruguayo, cuya sumisión al amo había sido reemplazada por la obediencia a los jefes militares, tuvo que pagar un alto precio en vidas humanas para ganar la libertad. Finalizada la Guerra Grande se da la liberación de los esclavos reclutados para la guerra, quienes pasan a ser hombres libres en la vida social y económica del país.

FINALIZACIÓN DEL PROCESO DE ABOLICIÓN DE LA ESCLAVITUD

El Estado Uruguayo participa oficialmente en el proceso de construcción de la imagen estereotipada de los afrodescendientes al no permitir su inclusión en la vida nacional con los mismos derechos del blanco.

La libertad deja a la gente de color ante(s) esclava, pasándola a un estado opuesto al que tenía antes de la Guerra ha desarrollado en ella ese espíritu de que acompaña siempre al hombre, con dimensiones tales que la hace insubordinada a todo trabajo que tenga que soportar la autoridad de un superior. Esto hace que lleve una vida holgazana, alimentada por los vicios, cuyas consecuencias pesan siempre sobre las autoridades del país; y en la necesidad de evitar los males que aquí pueden organizarse, la Junta pide

al gobierno reglamente el servicio de la gente de color de un mundo útil para ella y a la sociedad en general que, quiere ver efectivas las garantías que acuerda la constitución del Estado. (Junta Económica Administrativa de Minas, 1852)

Se da una constante transferencia en la segunda mitad del siglo pasado, de la población negra y mestiza desde la campaña hacia la ciudad. Esto explica las concentraciones del barrio Reus, del Sur, y en las capitales departamentales de Melo, Artigas, Rivera y Durazno. La instalación en Montevideo y en la ciudad de Durazno está vinculada a la población de las armas, su primera ocupación prestigiosa desde la colonia, y en segundo lugar, las fijaciones fronterizas de afro-brasileños, importantísimo hasta 1889, y que continúa hasta la actualidad que contribuyen a mantener, para los afro-uruguayos, una caracterización de marginalidad cultural, especialmente por razones lingüísticas.

La identidad afro-uruguaya irrumpe como identidad de resistencia que hacer frente al status subordinado y la identidad estigmatizada otrora asignado por sectores dominantes. En esta construcción de una nueva identidad reivindican una nueva posición en la sociedad con plena participación socio-cultural.

LA PERMANENCIA DE MANO DE OBRA ESCLAVA EN LA FRONTERA URUGUAYO-BRASILEÑA

Los afro-uruguayos han sido y siguen siendo muy valiosos para el crecimiento económico y para la producción nacional, basándose en mano de obra barata y descalificada. En el caso de la mujer esta situación es más compleja, ya que es discriminada por género y por raza. Los afrodescendientes siguen integrando los sectores más pobres como en el período colonial.

Las fronteras eran regiones de gran inseguridad para los esclavos, ahí se veían desamparados por la ley y expuestos a los intereses económicos de los grandes propietarios riograndenses que se instalaban al norte del Río Negro. Ellos ocupaban mano de obra esclava, de libertos y hombres libres. Un alto número de propietarios brasileños se instalan en la frontera debido a movimientos migratorios generados por situaciones políticas y guerras como la de Farrapos y la Guerra Grande que expulsaron población hacia Río Grande. Estos propietarios brasileños se instalaron con sus esclavos ignorando la legislación uruguaya que en esos tiempos ya impedía la esclavitud. Los tratado de 1851 firmados por Andrés Lamas que ponen fin a la Guerra Grande, otorgan privilegios a Brasil, lo que permite crear las condiciones legales para utilizar en sus producciones a los esclavos. Por el tratado de límites, en el norte se establece el río Cuareim, lo que significa la renuncia de

las Misiones Orientales; por el Tratado de Perpetua Alianza del Brasil al Gobierno Legal, se consagra el derecho de intervención en nuestros asuntos legales; el tratado de extradición dice que Uruguay debía devolver los esclavos brasileños fugados, por consiguiente violando las disposiciones abolicionista que la legislación establecía. Por el Tratado de Comercio y Navegación, se daba la libre navegación a Brasil del río Uruguay. El Estado debía abolir los impuestos aduaneros para toda la exportación de ganado en pie. Por consiguiente el aumento considerable de los saladeros de los hacendados de Río Grande, asimismo es significativo el decrecimiento de los mismos en Uruguay, y la disminución de las exportaciones de charques.

Hacia fines del siglo XIX los habitantes e inversiones realizadas en los departamentos fronterizos eran mayormente brasileños, siendo lugares de fuerte vinculación y circulación económica, los brasileños ocupaban el 30% del territorio nacional, aproximadamente cuatro millones de hectáreas.

El análisis de los datos estadísticos de 1880 en los departamentos de la frontera, Salto (incluye Artigas), Tacuarembó (incluye Rivera) y Cerro Largo (incluye Treinta y Tres) permiten confirmar los números anteriores, siendo que los propietarios brasileños superan en número y valor de capitales a los nacionales. En esos departamentos fronterizos ocurre una alta concentración de los capitales nortños, que representan el 70,15% del total de los capitales brasileños en el país en ese año. (Palermo, 2010: 10)

Cabe recordar que en 1846 Oribe decreta la abolición de la esclavitud y propone controles para que en la frontera se cumpla dicho decreto, establece que los esclavos que se fuguen del Brasil y residan en Uruguay sean considerados hombres libres. Estos hechos acelera la participación del gobierno imperial en la definición de la Guerra Grande porque temían se fugaran masivamente los esclavos y formaran parte de un ejército para invadir el Brasil. En los hechos desde 1846 se activó la fuga de *esclavos para ser libres* en territorio oriental, siendo la mayoría incorporados al ejército de línea, pasado un período de actuación (al principio 5 años), pasarían a ser considerados hombres libres. El gobierno del Presidente Brigadier General Don Manuel Oribe impulsó una serie de leyes y decretos contrarios al tráfico de esclavos, a partir de junio de 1837.

Se impulsan normas que intentaron regular esta situación contraria al derecho. Donde se establece:

Conciliando esta libertad con su estado de civilización (refiriéndose a la República Oriental del Uruguay) las Cámaras decretan con valor y fuerza de ley lo siguiente:

Primero: Los negros que se han introducido en la República desde la publicación de esta ley, bajo cualquier denominación que sea son libres de hecho y de derecho.

Segundo: Los negros a que se refiere el artículo anterior, serán puestos en tutela por la autoridad pública hasta cumplir su mayoría de edad.

Tercero: Los que pasan los 25 años de edad serán puestos tres años de tutela a cargo del Estado, en los términos que establece los de menor edad.

Cuarto: La calificación de edades está a cargo de una Comisión en cada pueblo cabeza de departamento. Compuesta del Jefe Político como Presidente, el Presidente de la Junta Económico Administrativa, el Párroco y el Defensor de Menores.

Quinto: La Comisión llevará un registro, en donde se asiente la filiación del negro, el nombre del tutor y de la vecindad de ambos.

Sexto: Los tutores serán obligados a darles buen trato, vestirlos completamente, asistirlos en sus enfermedades, e instruirles en la religión y en la buena moral.

Séptimo: El mal trato, y falta de cumplimiento a cualquiera de las obligaciones impuestas al tutor en el artículo anterior, es causa bastante para ser movido de la tutela, debiendo depositar en el tutor que lo subrogue, su poder, con intervención del Juez que conozca a la causa, y Defensor de Menores. (De Melo, s/f)

Es menester aclarar que la esclavitud en Brasil existió hasta 1888, la abolición de la esclavitud fue impulsada por la Princesa Isabel, hija del último emperador Pedro II. Lo que provocó en este país, que los grandes terratenientes no apoyaran más al imperio y fue una de las causas del Golpe de Estado el 15 de noviembre de 1889 dado por el ejército, provocando la caída de la Monarquía y estableciendo una República tutelada por el ejército en los primeros años, que respondía totalmente a los intereses de los grandes propietarios de tierras, de San Pablo y Minas Gerais, los cuales dominaban la producción de café, principal producto de exportación de Brasil, a fines del S XIX y comienzos del XX.

CONTRATOS DE COLONATO, CONTRATOS DE PEONAJE OTRAS FORMAS ESCLAVISTAS UTILIZADAS EN LA FRONTERA

Andrés Lamas testificaba que los hacendados traen *esclavos* al territorio Oriental bajo *contratos de locación de servicios*, algunos se extienden por 30 años, con ello convierten al trabajador esclavizado en colono, pero en determinadas circunstancias lo llevan al otro lado de la frontera, donde son bautizados para que “nazcan esclavos”. Muchos negros ingresaron así al territorio oriental con esos contratos falsos para ser tratados como esclavos, y también fue común que arrebataran a los niños negros y los llevaran a Río Grande para bautizarlos como nacidos de vientre esclavo. En la sesión del 26 de marzo de 1860, el diputado Vázquez Sagastume proclamaba la ilegalidad de los contratos

de peonaje al ser claramente una situación disfrazada para permitir a los establecimientos usar mano de obra esclava, lo que va en contra de la Constitución de la República (Barrán y Nahum, 1967: 87).

Del análisis de algunos de los contratos de peonaje se observa que la edad promedio de los contratados era de 25 años, sobre todo hombres, solo el 28% eran mujeres, el valor promedio de los mismos es de \$ 697; el promedio de duración de los contratos fue de 17 años y no hay datos claros para saber si los mismos cumplieron con el plazo determinado. De la lectura de los contratos se desprende la relación entre el plazo estipulado y el monto a pagar por el mismo, por ejemplo, 50 patacones por año, es decir \$ 4,16 por mes, lo que representa casi un tercio del salario de un peón libre. (Palermo, 2010). Estos contratos fueron condenados en el parlamento uruguayo, el Presidente Berro prohibió la celebración de contratos de trabajo por más de seis años ya que encerraban una forma encubierta de esclavitud (Barrán y Nahum, 1971).

Existen diversos testimonios documentales citados por Eduardo Palermo (2010) y confirmados en AGN, para confirmar la existencia de secuestros y ventas ilegales de personas negras:

El negro Juan Vicente quien nace en Cerro Largo de vientre libre, formó parte del ejército oriental al mando del capitán Gutiérrez, fue policía en Mansavillagra, fue capturado por el ejército brasileiro. Le obligaron con castigos aprender portugués sin buenos resultados, lo llevaron a Pelotas pero no pudieron venderlo porque se notaba era oriental. Lo trasladan luego a Río Grande con pasaporte de esclavo para venderlo en Río de Janeiro. Fue vendido a José Riveiro Silva quien lo llevó a su chacra de donde se fugó para refugiarse en la Legación Oriental. (AGN, 1854)

El negro Matías Correa solicita el apoyo de la Legación Oriental en Río, declarando que:

Fue esclavo del brasileiro Juan Correa [...] Quedó libre después de 1842, [...] vino después como libre que era a trabajar por su cuenta en la villa de Rocha. [...] De allí fue tomado con otro compañero llamado Juan Correa por los años de 1856 o 1857 y los condujeron a la frontera del Chuy y de allí al Río Grande donde los entregaron a Manuel Correa, hijo de su antiguo amo, quien lo recibió y los trató como esclavos. Como esclavos el dicho Correa los mando vender a Río de Janeiro, donde sin embargo de haber declarado siempre que era libre fue vendido como esclavo y ha vivido y se encuentra en esclavitud⁵. (“Nota de Andrés Lamas...”, AGN, 1866)

5 Nota de Andrés Lamas al Ministro de Relaciones Exteriores de Uruguay, Alberto Flangini. Río de Janeiro, 20 de agosto de 1866. AGN, Caja 107, Exp. 289).

Debido a que los contratos de trabajo eran legales era difícil esclarecer los reclamos sobre el tráfico ilegal de esclavos en la frontera. Los gobiernos locales sometidos al poder económico de los grandes hacendados riograndenses y a relaciones políticas no respetaban la legislación nacional vigente, y aprovechando cierta ambigüedad en las órdenes del Gobierno Nacional, realizaban ciertas interpretaciones que favorecían el tráfico esclavista. Los contratos se celebraban entre patrones y esclavos, respetándolos como acto voluntario entre hombres libres, es decir, se le equiparaba con un hombre libre para la firma de un contrato al cual no podía negarse, signaba con una cruz o con el dedo pulgar la conformidad, era una forma de aceptar la prolongación de la condición servil por medios ilusoriamente legales, incluyeron entre los contratos a niños menores de cuatro años como firmantes.

Los compromisos asumidos por el Estado Oriental a partir del Tratado de Extradición de 1851 impusieron una situación de difícil explicación, por un lado se reclama por los derechos de las personas secuestradas, se pide al gobierno brasileño que considere libres a todos los esclavizados introducidos al territorio oriental por medio de los contratos de trabajo, se acusa que dichos contratos son una forma de esclavitud disfrazada, pero no se derogan los mismos, adoptando una postura de excesivo respeto a los tratados internacionales, que claramente se transforma en temor y connivencia con el gobierno imperial, más allá de la letra de los documentos. (Palermo, 2010: 21).

Decaen los beneficios del uso de mano de obra esclavizada en las haciendas fronterizas desde la mitad de la década de 1870 hasta finales del siglo XIX, consecuencia del código rural, y los controles policiales que exigían se demostrara las condiciones de trabajo. Se suma a esto el alambramiento de los campos lo que expulsa a quienes no poseían título de propiedad y a los pequeños propietarios que pasaron a ser asalariados rurales, esto generó una baja en los salarios rurales y la pérdida de las ventajas comparativas del esclavizado. Este proceso en la frontera fue lento y no implicó la desaparición de los contratos de peonajes en forma inmediata, pero si promovió el trabajo asalariado (Palermo, 2010).

Los esclavos encontraron en el “sistema de leva” la posibilidad de la libertad.

REGIMIENTO DE LIBERTOS ORIENTALES

En el año 1825 se crea la Unidad del Arma de Infantería con esclavos liberados para luchar en la Cruzada Libertadora. En 1825 participó en la Batalla de Sarandí comandado por el Brigadier General Juan

Antonio Lavalleja, esta es una de las batallas de mayor destaque de esta Unidad. Las fuerzas patrióticas derrotaron al Ejército Imperial del Brasil. En 1827 fue parte del “Ejército Republicano” (argentino-oriental), comandada por el Brigadier General Carlos María de Alvear y como Jefe de las Fuerzas Orientales al Brigadier General Juan Antonio Lavalleja. Tuvo una destacada participación pero con importantes bajas, se destaca la lealtad con la que combatieron, datos obtenidos de los informes dejados por el entonces Coronel Manuel Oribe. La Batalla fue la de “Ituzaingó”, donde las Fuerzas Imperiales fueron derrotadas, permitiendo a los aliados tomar posiciones estratégicas, muy importantes en el sur del Brasil.

En la lista de los Treinta y Tres Orientales, figuran los llamados “negros o pardos”. Uno muy destacado fue Joaquín Artigas, ex-esclavo adoptado por la familia Artigas. También fue afrodescendiente Dionisio Oribe, criado de la Familia Oribe, quien acompañó a Don Manuel Oribe en la “Cruzada Libertadora de 1825” y posteriormente en las campañas militares, contra el Imperio del Brasil, figurando en la Lista Oficial de “Los Treinta y Tres”.

En la guerra Grande se destacaron las Unidades de Infantería de Libertos en el Ejército del Brigadier Manuel Oribe, durante el conflicto algunos “negros o pardos” que venían huyendo de la esclavitud en Brasil se incorporaron al Ejército del “Gobierno del Cerrito”, sobre todo en las zonas fronterizas, porque de esa forma de acuerdo a la “Orden General” de Oribe eran tratados como hombres libres. Medidas similares posteriormente adoptó el “Gobierno de la Defensa” de Montevideo durante dicho conflicto.

SOLDADO DE INFANTERÍA, EN TIEMPOS DE LA GUERRA GRANDE EN UNIDADES DE LIBERTOS

El Gobierno de la Defensa imitando las unidades militares de los llamados “libertos” y necesitando soldados para combatir, estableció una norma legal por la cual los “negros o pardos” que habitaban dentro de la ciudad de Montevideo, se debían incorporar al ejército a partir de una norma de 1842. En esos tiempos entre un 15 y 20% de la población montevideana era población negra. En el caso de esta norma establecida por el Gobierno de la Defensa, los “negros o pardos” que se incorporaron a la Infantería de Montevideo, lo hacían en forma coercitiva, salvo que fueran niños o imposibilitados físicos, y las mujeres pasaban a cumplir funciones de lavanderas o criadas del Ejército del Gobierno de la Defensa.

La presencia de afrodescendientes en el Ejército Nacional ha sido muy importante a lo largo de la historia y en especial a lo largo del S XIX en el Arma de Infantería como simples soldados. Muy pocos

llegaron en los años de historia del Ejército al grado de oficiales. En los ochenta años de vida independiente del Ejército solo había un Comandante afrodescendiente, que era de Infantería y dos Oficiales subalternos también de la misma arma en el Ejército gubernamental (Archivo de Estudios Históricos del Ejército).

Según un estudio más actualizado, en ochenta años, de 10.000 soldados afrodescendientes que fueron parte del Ejército Gubernamental, solo tres llegaron a grados medios: un Capitán, un Mayor y un Comandante. En el Ejército Gubernamental la mayoría de las cocineras y lavanderas de las Unidades de Montevideo eran afrodescendientes.

CONCLUSIONES

En el artículo se presentaron avances preliminares de una investigación interdisciplinaria sobre la incidencia de la cultura afrodescendiente en la construcción del Estado-Nación, localizado temporalmente entre los años 1870-1890 y geográficamente en la región de frontera.

Metodológicamente se ha realizado un análisis de diversas fuentes documentales oficiales, así como un detenido relevamiento bibliográfico, y se ha recurrido a técnicas cualitativas como la entrevista, en una muestra representativa de habitantes fronterizos. El artículo orienta los esfuerzos hacia la reconstrucción de un mapa de identidad donde cartografiar la diversidad cultural y social de estos espacios, resaltando los aportes de los afro-uruguayos en la conformación de la identidad fronteriza y su repercusión en la construcción de la Nación.

Las fronteras eran regiones de gran inseguridad para los esclavos porque estaban desamparados por la ley y expuestos a los intereses económicos de los propietarios riograndenses que se instalaban al norte del Río Negro y ocupaban mano de obra esclava, de libertos y hombres libres. A través de *contratos de trabajo*, forma de esclavitud encubierta, estos propietarios ignoraban las leyes uruguayas que impedían la esclavitud. Muchos negros ingresaron al territorio oriental con contratos falsos para ser tratados como esclavos, arrebatando a los niños negros para llevarlos a Río Grande y bautizarlos como nacidos de vientre esclavo. Una forma de obtener la libertad era participar del ejército. El *ejército de libertos orientales* participó en acciones como la Cruzada Libertadora y la Guerra Grande. En los ochenta años de vida independiente del Ejército muy pocos ascendieron de grado, solo había un Comandante afrodescendiente, en Infantería y dos Oficiales subalternos en el Ejército gubernamental.

Por un lado, la experiencia de hacer esta mirada historiográfica desde la frontera, en momentos de apertura e integración regional, significa un desafío para revalorizar estos dinámicos espacios, resca-

tando y reconociendo su diversidad cultural así como su potencial socio-económico. Por otro lado, este trabajo pretende ser un aporte más para mostrar la injusta realidad que vivieron los afrodescendientes en el Río de la Plata, quienes sufrieron posteriormente a la esclavitud una explotación encubierta en actividades varias como la de vendedores ambulantes, trabajador rural, trabajador doméstico.

En el marco del Bicentenario, esta investigación pretende trazar líneas de acción que vinculen el ayer con el hoy, donde estén presente valores de igualdad y de derecho para todos los uruguayos, como ya lo planteara Artigas en las Instrucciones del Año 1813: “Libertad civil y religiosa en toda su extensión imaginable”.

BIBLIOGRAFÍA

- AGN 1854 Caja 106, Expediente 58: “24 de septiembre” (Montevideo: Archivos del Departamento de Estudios Históricos del Estado Mayor del Ejército).
- AGN 1866 Caja 107, Exp. 289: “Nota de Andrés Lamas al Ministro de Relaciones Exteriores de Uruguay, Alberto Flangini, Río de Janeiro, 20 de agosto de 1866” (Montevideo: Archivos del Departamento de Estudios Históricos del Estado Mayor del Ejército).
- AGN s/f Archivos particulares, Caja 9, Carpeta 8: “Observaciones del Diputado Diago Tomás” (Montevideo: Archivos del Departamento de Estudios Históricos del Estado Mayor del Ejército).
- Arcel, J.; Lepotir, A. et al. 1988 *Poder Global y Geopolítica* (Buenos Aires: Pleamar).
- Barrán, J. P. y Nahum, B. 1967 *Historia rural del Uruguay moderno. 1851-1885. Apéndice documental* (Montevideo: Banda Oriental).
- Barrán, J. P. y Nahum, B. 1971 *Historia rural del Uruguay moderno* (Montevideo: Banda Oriental).
- Barrán, J. P. y Nahum, B. 1988 *El problema nacional y el Estado; un marco histórico, en la crisis uruguaya y el problema nacional* (Montevideo: Cinve).
- Bentancur, A. 1993 *Historia regional en Uruguay* (Montevideo: Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Departamento de Publicaciones).
- Bentancur, A. y Aparicio, F. 2006 *Amos y esclavos en el Río de la Plata* (Montevideo: Planeta).
- Bouton, R. 1961 *La vida rural en el Uruguay* (Montevideo: Monteverde y Cia.).

- Bradwsh, R. y Linares, R. 1999 *Frontera; una visión teórica en el período contemporáneo* (Montevideo: Aldea Mundo) n° 4
- Bucheli, M. y Cabella, W. 2006 *Informe sobre “El perfil demográfico y socioeconómico de la población uruguaya según su ascendencia”* (Montevideo: INE).
- Bucheli, M. y Porzecanski, R. 2008 “Desigualdades salariales y discriminación por raza en el mercado de trabajo uruguayo” en Scuro, L. (coord.) *Población afrodescendiente y desigualdades étnico raciales en Uruguay* (Montevideo: PNUD / Parlamento del Uruguay / AECID / INE / UNIVEM / UNFPA).
- Censos Nacionales de 1852, 1860, 1908 (República Oriental del Uruguay).
- Chindemi, J. 1998 *Estado Nacional y Frontera: la importancia de la perspectiva histórica en la reconstrucción de los mapas de identidad en la Cuenca del Plata* (Buenos Aires: UBA).
- De La Torre, N.; Rodríguez, J. C.; Sala De Touron, L. 1969 *La revolución agraria artiguista (1815-1816)* (Montevideo: Pueblos Unidos).
- De Souza Rocha, R. 2006 “Las Fronteras: ¿Permeabilidad extendida o selectiva?” en *Revista GeoEspacio* (Montevideo) n° 32.
- Demasi, C. 1999 “De Orientales a Uruguayos (Repaso a las transiciones de la identidad)” en *Revista Encuentros* (Montevideo: Centro de Estudios Interdisciplinario Latinoamericano, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación) octubre.
- Embajada de los Estados Unidos en Uruguay 2012 “Comunidad afrouruguaya en movimiento” en spanish.uruguay.usembassy.gov/06022012.html.
- Foucault, M. 1992 *Genealogía del Poder* (Madrid: De la Piqueta).
- Frega, A. 1999 “Economía y revolución en el Río de la Plata” en 2ª *Jornadas de Historia Económica* (Montevideo: AUDHE).
- Frega, A.; Borucki, A.; Chagas, K. y Stalla, N. 2005 “Esclavitud y abolición en el Río de la Plata en tiempos de revolución y república” en *Memorias del simposio “La ruta del esclavo en el Río de la Plata”* (Montevideo: Unesco).
- Gellner, E. 1992 *Naciones y Nacionalismo* (México DF: Alianza).
- Geo Espacio* 2005 (Montevideo: Asociación Nacional de Profesores de Geografía) julio, año XIX, n° 30.
- Geo Espacio* 2006 (Montevideo: Asociación Nacional de Profesores de Geografía) mayo, año XXI, n° 32.

- Geo Espacio* 2011 (Montevideo: Asociación Nacional de Profesores de Geografía) mayo, año XXV, n° 39.
- Hobsbawm, E. 1992 *Naciones y Nacionalismo desde 1871* (Barcelona: Crítica).
- INMUJERES 2010 “La población afrodescendiente en Uruguay desde una perspectiva de género” en *Cuadernos del sistema de información de género* (Montevideo) n° 1, julio.
- Junta Económica Administrativa de Minas 1852 “Documento enviado al Presidente de la República, Dr. Juan Francisco Giró” (Montevideo).
- Machado, Juan Pedro 2006 “Contenido de la Educación en Derechos Humanos”. Ponencia presentada en Seminario “Hacia un plan nacional de Educación en Derechos Humanos” en *Aportes 1* (Montevideo: PNUD / Ministerio de Educación y Cultura).
- Magariños de Mello, Mateo, J. 1961 *El Gobierno del Cerrito. Colección de documentos oficiales emanados de los poderes del Gobierno presidido por el Brigadier General D. Manuel Oribe, 1843-1851* (Montevideo: El Siglo Ilustrado) Tomo II, Vol. 1.
- Negritud Uruguay. Centro para la investigación, difusión y desarrollo de la cultura afrouruguaya 2012 “Jornada de debate en la ciudad de Melo” <www.negritud.com.uy/jornada-de-debate-en-la-ciudad-de-melo>.
- OEI 2011 “Resolución aprobada por la Asamblea General [sobre la base del informe de la Tercera Comisión (A/64/439/Add.2- Part II)] 64/169. Año Internacional de los Afrodescendientes” en <www.oei.es>.
- Osorio Machado, L. 1998 “Limites, fronteiras, redes” en *Fronteiras e espaço global* (Porto Alegre: AGB).
- Osorio, H. 1999 “A pecuária Rio-Grandense em tempo de guerra: 1815-1825” en *Simposio* (Brasil).
- Palermo, E. 2001 *Banda Norte, una historia de la frontera oriental. De indios, misioneros, contrabandistas y esclavos* (Montevideo: Rivera).
- Palermo, E. 2005 “Vecindad, frontera y esclavitud en el norte uruguayo y sur de Brasil” en *Memorias del simposio “La ruta del esclavo en el Río de la Plata”* (Montevideo: Unesco).
- Palermo, E. 2006 “Esclavitud, *criadagem* y discriminación en la frontera uruguayo-brasileña” en *Revista Historia e Luta de Classes* (Río de Janeiro) año 2, n° 3, noviembre.
- Palermo, E. 2010 “Cautivos en las estancias de la frontera Uruguaya. Tráfico de esclavos en la frontera oriental en la segunda mitad

- del siglo XIX” en *Historia en Revista* (Pelotas: Universidad Federal de Pelotas) vol. 16, diciembre.
- Palermo, E. y Saccardi, P. 2003 “La presencia afroamericana en la región fronteriza del Norte uruguayo” en *Seminario “Estudios sobre la cultura afro-rioplatense, Historia y presente”* (Montevideo).
- Porzecanski, T. y Santos, B. 2006 *Historia de Exclusión: Afrodescendientes en el Uruguay* (Montevideo: Linardi y Risso).
- Ramos, Maanasa 2012 “Formación para la Transformación Social” en *The Human Rights Brief*. Disponible en <afroubuntu.blogspot.com/2011_04_01_archive.html>.
- Real de Azúa, C. 1987 *Montevideo: el peso de un destino* (Montevideo: Ediciones del Nuevo Mundo).
- UBUNTU 2011 “AFRO XXI: Encuentro Iberoamericano del Año Internacional de las Personas Afrodescendientes” en <afroubuntu.blogspot.com.ar/2011/11/afro-xxi-encuentro-iberoamericano-del.html> acceso noviembre de 2011.
- Verdesio, G. 1992 “La República Árabe Unida, el maestro soviético y la identidad nacional” en Achugar, C. (comp.) *Identidad uruguaya: ¿mito, crisis, o afirmación?* (Montevideo: Trilce).

Karla Chagas*
Natalia Stalla**

MANO DE OBRA NEGRA EN EL ESTADO ORIENTAL

**UNA MIRADA SOBRE EL TRABAJO ESCLAVO Y LIBRE
A TRAVÉS DEL ANÁLISIS DE CASOS¹**

A MODO DE INTRODUCCIÓN

Los estudios sobre afrodescendientes en Uruguay, al igual que en la región, han cobrado impulso desde fines del siglo XX. Nuevas miradas y enfoques multidisciplinares (estudios históricos, arqueológicos, antropológicos, lingüísticos y musicológicos, entre otros) han venido abordando la temática afrodescendiente con mayor fuerza desde los últimos quince años². Asimismo, existen impulsos coordinados, tal como la Red Temática Afrodescendientes en el Uruguay de la Universidad de la República³ que desde el 2009 funciona con el

* Profesora de Historia, Instituto de Profesores Artigas. Maestranda de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.

** Estudiante avanzada de la Licenciatura en Ciencias Históricas, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.

1 El presente trabajo recoge algunas de las conclusiones fruto de diversas investigaciones, las cuales serán indicadas oportunamente.

2 Para ahondar sobre este tema ver Frega, 2004; Borucki, Chagas y Stalla, 2005; Bentancur y Aparicio, 2006, Chagas y Stalla, 2007 y 2011a.

3 Las redes temáticas fueron creadas como espacios interdisciplinares cuyos objetivos son “[...] estrechar vínculos con las redes temáticas y carreras compartidas de la Universidad de la República, buscando las mejores formas de apoyar su trabajo a través de un intercambio fluido entre todos los participantes” (Universidad de la República, 2007).

objetivo de sistematizar las investigaciones y acciones que se desarrollan en los distintos servicios universitarios vinculadas al pasado y el presente de los afrodescendientes en el país⁴. Igualmente existe el programa “Ruta del Esclavo: Resistencia, Libertad y Patrimonio”⁵, cuyas líneas de trabajo también combinan la investigación, la enseñanza y la divulgación centradas en la definición de los “sitios de memoria”. Estos últimos son concebidos como lugares desde donde “romper el silencio” y objetivar la problemática de la esclavitud⁶. Uno de los lugares considerados “sitio de memoria” es el llamado “Oratorio de los Correa” ubicado en Castillos (Rocha). A través de su estudio es posible visibilizar la presencia esclava en los establecimientos productivos del territorio uruguayo durante el siglo XIX y la permanencia del trabajo de la afrodescendiente luego de la abolición de la esclavitud, entre otros aspectos.

Este trabajo indaga sobre la incorporación de mano de obra esclava en el medio rural, la persistencia del trabajo coactivo a través de los “contratos de peonaje” y los posteriores vínculos laborales y condiciones de existencia de la población negra libre, a través del estudio de dos casos del departamento de Rocha hacia el segundo tercio del siglo XIX⁷.

4 También procura contribuir, a partir de la investigación científica, la docencia, la labor de extensión, y la búsqueda de espacios de diálogo y coordinación con organizaciones del colectivo afrodescendiente, a la construcción de una sociedad sin discriminación.

5 Proyecto promovido por UNESCO, el cual es ejecutado en Uruguay desde 2009 a través de la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación-MEC.

6 El Proyecto “La Ruta del Esclavo” persigue los siguientes objetivos: romper el silencio sobre el tema de la trata transatlántica y la esclavitud por medio de un estudio histórico de las causas y de la dinámica del comercio transatlántico de esclavos; poner de relieve de manera objetiva sus consecuencias, en particular las interacciones entre los pueblos afectados de Europa, África, de las Américas y del Caribe; contribuir a instaurar una cultura de la tolerancia y de coexistencia pacífica de los pueblos.

7 A lo largo del trabajo se utilizan las denominaciones negro, moreno y pardo —caracterización generada a partir de rasgos fenotípicos por la sociedad criolla colonial— para referirse a la población africana o que pertenecía a esa ascendencia. En ocasiones también se utiliza el término “afrodescendiente” —concepto reciente— para representar a los africanos y sus descendientes nacidos en la Banda y posteriormente, Estado Oriental.

EL TRABAJO ESCLAVO HACIA LA DÉCADA DE 1830

Los hombres y mujeres esclavos fueron la mayor parte de la fuerza laboral de la economía rural y urbana del territorio oriental, utilizándose su trabajo en casi todos los rubros desde la época colonial hasta la abolición de la esclavitud (1842, 1846)⁸. Incluso después de esta, un número importante de antiguos esclavos continuaron relacionados a sus ex amos bajo diversas modalidades. El servicio doméstico era fundamental para los pobladores, pero era solo parte de la actividad que desarrollaban los esclavos. Los establecimientos productivos existentes en el territorio oriental emplearon de forma diversa su trabajo⁹.

Aunque los datos de población existentes para el territorio oriental son escasos e imprecisos hasta los primeros años del siglo XX, es posible conocer la situación de la población esclava en algunas regiones durante la última etapa del sistema esclavista. Hacia 1830, según el padrón de las cuatro primeras secciones de Montevideo, los esclavos representaban el 25% de la población¹⁰. En la frontera norte y este del territorio el porcentaje de esclavos era algo mayor: se situó entre el 25% y 30% de los habitantes¹¹. Por su parte, en las regiones del litoral su peso demográfico fue inferior y se ubicó en torno al 8%¹².

8 La abolición de la esclavitud en el territorio oriental fue un proceso lento y conflictivo que comenzó a gestarse en 1812, y que culminó legalmente en 1842 y 1846 con las leyes de abolición que se sancionaron durante la Guerra Grande (1839-1852).

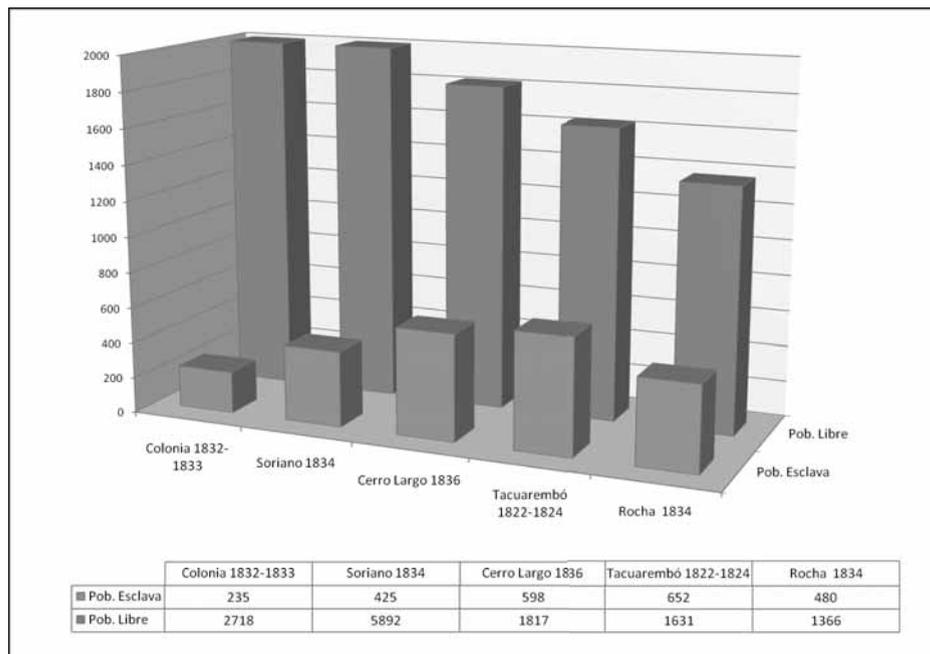
9 Para un análisis más amplio sobre este aspecto ver: Borucki, Chagas y Stalla, 2004; Chagas y Stalla, 2011b.

10 El padrón fue publicado en el periódico *El Caduceo* (Villa y Mendive, 1980: 85 y 146).

11 Ver detalle de fuentes en Gráfico 1.

12 Es probable que el número de esclavos en las comunidades fuera mayor que el relevado, dado que muchos propietarios no declaraban la totalidad de sus bienes por el miedo a posibles confiscaciones durante los conflictos bélicos. Asimismo, la dimensión de la población negra debió ser superior, pues no se detalló en todos los casos el "color" de los sujetos anotados como libres. Solo contamos con información completa para el litoral (Colonia y Soriano). En Colonia, los afrodescendientes libres y libertos representaban el 4% (113) de los habitantes. Soriano por su parte, contaba con 471 morenos libres y libertos (7%). Asimismo, en la frontera, Rocha contó entre sus habitantes a 50 libertos negros. Ver detalle de fuentes en Gráfico 1.

Gráfico 1. Comparación de la población libre y esclava del litoral y la frontera del territorio oriental, años 1822-1836



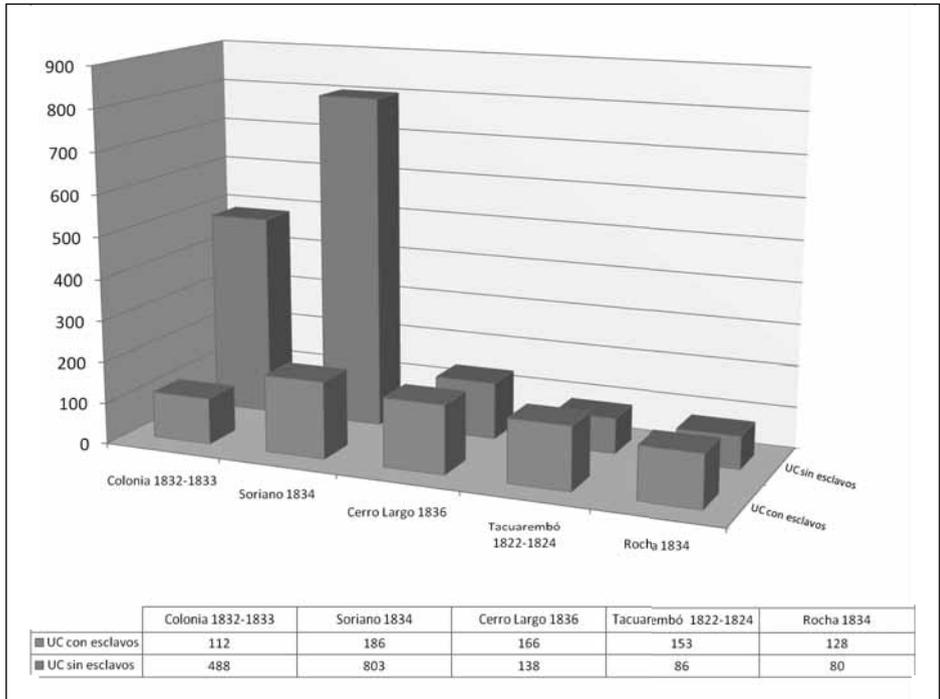
Fuente: Colonia AGN-Fondo ex AGA, Libro 288, Padrones de la Colonia. Bautismos, Defunciones, Casamientos, &&. 1825, 1829, 1832, 1834, 1836. Varios sin año; Soriano AGN-Fondo ex AGA, Libro 281, Padrones de Soriano y su jurisdicción, 1834; Cerro Largo AGN-Fondo ex AGA, Libro 273, Padrones de Tacuarembó y Cerro Largo, 1822, 1834, 1836; Tacuarembó AGN-Fondo ex AGA, Libro 273, Padrones de Tacuarembó y Cerro Largo, 1822, 1834, 1836; Libro 277, Padrones de Paysandú, 1821, 1823, 1827, 1832, 1836 y Padrón de Tacuarembó de 1824 (publicado por Barrios Pintos, 1966); Rocha, AGN-Fondo ex AGA, Libro 283, Padrón de Maldonado y su jurisdicción, 1820-1834-1836; Libro 285, Padrón de Maldonado y su jurisdicción, 1834. Los datos de los padrones de Cerro Largo, Tacuarembó y Rocha fueron extraídos de Borucki, Chagas y Stalla, 2004: 163-173. Los datos de Colonia y Soriano fueron extraídos de Chagas y Stalla, 2011b).

Nota: Dentro de la población no esclava se consideró a los propietarios y a sus familiares directos, a los agregados, peones y otros, y a la población negra libre y liberta.

Aunque la utilización de la mano de obra esclava fue más frecuente en los establecimientos de mayor concentración ganadera, también se incorporó en estancias de mediana y pequeña dimensión, labranzas y quintas, complementándolo con formas de trabajo libre (peones y jornaleros) y/o con el trabajo familiar. Asimismo, en la frontera norte y este existieron grandes haciendas propiedad de brasileños que incorporaron casi exclusivamente fuerza de trabajo esclava. Existen diferencias entre las jurisdicciones del litoral (Colonia y Soriano) y las de frontera (Cerro Largo, Tacuarembó y Rocha) en cuanto a la posesión de esclavos. Mientras que en las primeras, las unidades censales

(UC) con esclavos se situaban en torno al 19%, en las segundas más de la mitad de las UC contaban con esclavos (Borucki, Chagas y Stalla, 2004: 174-198; Chagas y Stalla, 2011b).

Gráfico 2. Comparación de Unidades Censales en el litoral y la frontera del territorio oriental según posesión de esclavos, años 1822-1836



Fuente: Ver Gráfico 1.

La concentración de esclavos por propietario fue mayor en las jurisdicciones de frontera. A modo de ejemplo, mientras que en Soriano fue de 17 y en Colonia de 8, en Rocha el mayor número de esclavo alcanzó a 24 y su propietario fue Don Juan Faustino Correa.

LA MANO DE OBRA NEGRA EN EL ORATORIO DE LOS CORREA

En este apartado se analiza la incorporación de mano de obra esclava a través del estudio de la estancia denominada El Oratorio¹³. La es-

13 Un análisis pormenorizado de la familia Correa y la estancia de El Oratorio se encuentra en Borucki, Chagas, Stalla (2004: 175-198) y más recientemente en AAVV (2012: 144-153).

tancia de Don Juan Faustino Correa, llamada así a causa de la capilla que allí funcionó desde 1826, es testimonio de la presencia esclava y su trabajo en el medio rural durante el siglo XIX, particularmente en el espacio fronterizo¹⁴. La permeabilidad y movilidad caracterizaron la frontera entre el Estado Oriental y el Imperio de Brasil desde el período colonial. En ese espacio, en donde la baja densidad de población limitó la oferta de mano de obra libre, los esclavos constituyeron la fuerza de trabajo permanente en haciendas y charqueadas.

Don Juan Faustino (1772-1845?) era brasileño y su familia de origen azoriano¹⁵. Contrajo nupcias con Águeda Díaz de Oliveira (1776-1861). El matrimonio tuvo siete hijos: Francisco Faustino, Justino Faustino, Felicidad, Ladislao, Faustino Juan, José Faustino, Serafín Faustino y Juan Faustino. La familia llegó a la Banda Oriental acompañando las últimas invasiones portuguesas (1816-1828), estableciéndose en Castillos (Rocha) para dedicarse a “pastoreos de haciendas” en 1822. La propiedad territorial de 43 leguas cuadradas¹⁶ (114.224 ha aproximadamente) estaba situada entre las lagunas Negra y Merín, próxima a las fortificaciones de San Miguel y Santa Teresa. Correa era el mayor propietario de tierras de Castillos, así como de Rocha. En ellas coexistían: la estancia mayor —El Oratorio— en donde vivía junto a su esposa y sus hijos Serafín y Juan Faustino, y cuatro estancias menores pertenecientes a sus restantes descendientes. Los cascos de estancia rodeaban el perímetro de las tierras hacia el sur y el noroeste. De este modo, los Correa controlaban el extenso campo y se resguardaban de peligros como el abigeato o la fuga de esclavos.

Allí vivían y trabajaban 61 afrodescendientes: 58 esclavos y 3 párvulos libertos, lo que constituía una significativa comunidad esclava asentada en el medio rural. Los establecimientos de los Correa poseían la mayor cantidad de esclavos (12%) en la jurisdicción de Rocha. Por otro lado, reunían el 44% de los esclavos de Castillos. Más de la mitad de los esclavos de las haciendas eran hombres. El 80% de los es-

14 El Oratorio de los Correa está ubicado en Rocha, Castillos, en el Km 261,500 de la Ruta 13, en la zona conocida como El Maturrango.

15 Sus progenitores fueron Izabel de Brum, natural de Isla de Pico (Azores) y Faustino Correa, natural de Isla Graciosa (Azores). El matrimonio se instaló en Río Grande hacia 1750 y allí tuvieron a sus nueve hijos. Dos de ellos fueron Juan Faustino y su hermano el Comendador Domingo Faustino, quien ha quedado en la memoria de los rochenses y riograndenses por su amplia posesión de tierras, su vinculación con el Imperio del Brasil y por su controvertido testamento de 1873.

16 Según una mensura practicada en la década de 1830 estaba constituida por 21 leguas cuadradas dedicadas a la explotación agropecuaria, 5 leguas de “campo bajo” que solo permitía la alimentación de las reses y otras 17 de esteros y bañados.

clavos se situaba entre los 10 y 59 años (edad laboralmente activa para el trabajo agropecuario), 8 tenían menos de 10 años y solamente una esclava tenía más de 60 años. El promedio de edad de los esclavos era de 19 años para los hombres y de 22 para las mujeres. Además estaban los tres párvulos que habían obtenido la condición de libertos al nacer. Dos contaban con 3 años y uno con 6 meses de edad¹⁷.

Tabla 1. Nombre de los esclavos/as y libertos de El Oratorio, año 1834

Nombre	Edad	Condición	Propietario
Juan	34	esclavo	Juan Faustino Correa
Joaquin	30	esclavo	Juan Faustino Correa
Manuel	31	esclavo	Juan Faustino Correa
Francisco	22	esclavo	Juan Faustino Correa
Antonio	34	esclavo	Juan Faustino Correa
Fermin	15	esclavo	Juan Faustino Correa
Simon	11	esclavo	Juan Faustino Correa
Ranures	10	esclavo	Juan Faustino Correa
Luciano	10	esclavo	Juan Faustino Correa
Vicente	8	esclavo	Juan Faustino Correa
Esequiel	9	esclavo	Juan Faustino Correa
Rosa	50	esclava	Juan Faustino Correa
María	60	esclava	Juan Faustino Correa
Catalina	30	esclava	Juan Faustino Correa
Teresa	28	esclava	Juan Faustino Correa
Josefa	30	esclava	Juan Faustino Correa
Eleuteria	17	esclava	Juan Faustino Correa
Elasinda	15	esclava	Juan Faustino Correa
Narcisa	48	esclava	Juan Faustino Correa
Rufina	10	esclava	Juan Faustino Correa

17 AGN-Fondo ex AGA, Libro 283, Padrón de Maldonado y su jurisdicción, 1820-1834-1836; Libro 285, Padrón de Maldonado y su jurisdicción, 1834.

Tabla 1. Nombre de los esclavos/as y libertos de El Oratorio, año 1834 (cont.)

Dominga	9	esclava	Juan Faustino Correa
Fermina	13	esclava	Juan Faustino Correa
Juana	13	esclava	Juan Faustino Correa
Manuela	6	esclava	Juan Faustino Correa
Manuel	25	esclavo	Justino Correa
Domingo	28	esclavo	Justino Correa
Henrique	18	esclavo	Justino Correa
Andres	20	esclavo	Justino Correa
Benedicto	18	esclavo	Justino Correa
Isabel	20	esclava	Justino Correa
Luisa	26	esclava	Justino Correa
Nicanor	3	Liberto	Justino Correa
Joaquin	3	Liberto	Justino Correa
Jose	6 meses	Liberto	Justino Correa
Manuel	28	esclavo	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Antonio	27	esclavo	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Luciano	25	esclavo	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Felipe	17	esclavo	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Joaquin	15	esclavo	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Paulo	9	esclavo	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Josefa	20	esclava	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Mariana	18	esclava	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Melchora	8	esclava	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Domingo	7	esclavo	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Vicente	24	esclavo	Ladislao Correa
Benito	17	esclavo	Ladislao Correa
Manuel	14	esclavo	Ladislao Correa
Cataliana	40	esclava	Ladislao Correa
Rosa	15	esclava	Ladislao Correa

Tabla 1. Nombre de los esclavos/as y libertos de El Oratorio, año 1834 (cont.)

Maria	8	esclava	Ladislao Correa
Manuel	19	esclavo	Francisco Correa
Domingo	18	esclavo	Francisco Correa
Antonio	22	esclavo	Francisco Correa
Manuel	17	esclavo	Francisco Correa
Francisco	18	esclavo	Francisco Correa
Martina	24	esclava	Francisco Correa
Maria	20	esclava	Francisco Correa
Mariana	30	esclava	Francisco Correa
Joaquina	14	esclava	Francisco Correa
Josefa	12	esclava	Francisco Correa
Ambrosia	10	esclava	Francisco Correa

Fuente: AGN-Fondo ex AGA, Libro nº 283, Padrón de Maldonado y su jurisdicción, 1820-1834-1836.

El trabajo esclavo fue sostén de la producción pecuaria, sin embargo los hombres esclavizados no solo hicieron las labores propias de la ganadería (arreo, yerra, faena, etc.), sino que se ocuparon de las variadas tareas existentes en las estancias (mantenimiento, servicio doméstico, agricultura para el consumo, entre otras). Las mujeres realizaban labores domésticas, de chacra y de quinta, mientras los niños y ancianos realizaban tareas menos intensas vinculadas a la ganadería. Es posible que los Correa además de los esclavos, quienes cubrían las necesidades básicas de fuerza de trabajo, contrataran mano de obra libre cuando las tareas de las haciendas requerían mayor cantidad de personal, como la yerra y el rodeo.

Hacia 1840, a causa de la Guerra Grande (1838-1852), los Correa emigraron a Río Grande del Sur y trasladaron sus reses y esclavos. A partir del sitio a Montevideo, entre 1843 y 1851, se establecieron dos gobiernos en territorio oriental. El Gobierno del Cerrito ocupó el campo sitiador y la campaña, siendo presidido por el Gral. Manuel Oribe. El Gobierno de la Defensa se situó en Montevideo, siendo su jefe don Joaquín Suárez, sucesor del Gral. Rivera. Durante ese período se estableció un campamento de propietarios brasileños y emigrados orientales entre los arroyos San Miguel y Chuy. En dicho campo neutral se asentó Don Juan Faustino y su familia. Luego de la guerra, la familia Correa restableció sus haciendas en el territorio oriental. Águeda Díaz y sus hijos Justino, Francisco y Felicidad regresaron a Castillos, ya que Don Juan Faustino había fallecido durante el conflicto.

Tabla 2. Nombre de los afrodescendientes “peones” y agregados de El Oratorio, año 1854

Nombre	Edad	Estado Civil	Nacionalidad	“Color”	Oficio	En estancia de
Fausto Terra	24	soltero	brasileiro	Negro	peón	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Vicente Terra	19	soltero	brasileiro	Pardo	peón	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Florentino Terra	9	soltero	brasileiro	Negro	peón	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Manuel Terra	6	soltero	brasileiro	Negro	peón	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Defin Terra	4	soltero	brasileiro	Negro	peón	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Gregorio Rodríguez	36	soltero	porteño	moreno	peón	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Gabriel Arayo	24	soltero	oriental	moreno	peón	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Josefa Terra	50	soltera	brasileira	morena	peón	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Luisa Terra	20	soltera	brasileira	morena	peón	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Rosa Terra	12	soltera	brasileira	morena	peón	Felicidad Correa-Joaquín Terra
Manuel Correa*	45	soltero	brasileiro	Negro	peón	Justino Correa
José Correa	26	soltero	brasileiro	Pardo	peón	Justino Correa
Nicacio Correa	26	soltero	brasileiro	Negro	peón	Justino Correa
Pluquería Correa	40	soltera	brasileira	Negra	peón	Justino Correa
Francisco Correa*	50	soltero	brasileiro	Negro	peón	Águeda Díaz
Esequiel Correa*	30	soltero	brasileiro	Pardo	peón	Águeda Díaz
Justo Correa	31	soltero	brasileiro	Pardo	peón	Águeda Díaz
María Correa	53	soltera	brasileira	Negra	agreg.	Francisco Correa

Fuente: AGN-Fondo ex AGA, Libro nº 282, Padrón de Maldonado y su jurisdicción, 1854-1857.

Nota: Los “peones” señalados con asterisco (*) son aquellos que se han identificado como antiguos esclavos según el padrón de 1834.

La reinstalación de las haciendas requirió la incorporación de esclavos, a pesar de la legislación abolicionista oriental aprobada en 1842 y 1846¹⁸. Los “contratos de peonaje” se constituyeron en la herramienta legal para emplear trabajadores forzados —antiguos esclavos— en las estancias brasileñas, a contrapelo de la legislación abolicionista. Con este mecanismo, Justino y Francisco Correa lograron introducir 8 es-

18 Como se mencionó anteriormente, las leyes de 1842 y 1846 fueron sancionadas durante la Guerra Grande (1839-1852).

clavos en sus haciendas¹⁹. En 1854 vivían 18 afrodescendientes en las haciendas de los Correa. De estos, 17 eran “peones” (13 hombres y 4 mujeres). Junto a ellos trabajaba un peón blanco. Águeda Díaz empleaba en su estancia 3 peones de los cuales 2 eran ex esclavos. En el establecimiento de Justino trabajaban 4 negros, uno de ellos antiguo esclavo. La estancia de Felicidad Correa y Joaquín Terra contaba con 7 hombres y 3 mujeres afrodescendientes. Además, con Francisco vivía agregada la morena María Correa de 53 años. Del total de los peones, 14 tenían entre 10 y 59 años; y los restantes menos de 10. El promedio de edad de los hombres era 25 años, y el de las mujeres, 30. En cuanto a su origen, 15 eran brasileños, uno oriental y otro de Buenos Aires²⁰.

Antiguos amos y esclavos continuaron relacionados. El trabajo afrodescendiente continuó en forma casi exclusiva en las estancias de los Correa, al igual que en otras haciendas de propietarios brasileños en la frontera, en ocasiones bajo formas similares a la esclavitud. También en otros tipos de establecimientos de menor tamaño y en las unidades domésticas ex amos y esclavos mantuvieron vínculos laborales y personales. Para algunos antiguos esclavos y amos la prolongación de las relaciones laborales resultó provechosa. Para los amos, por continuar con el trabajo de quienes ya conocían y para los esclavos por las dificultades que tuvieron que enfrentar al tratar de subsistir como trabajadores. De esta forma, continuaron viviendo en la misma tierra a cambio de trabajo y desempeñando diversas tareas.

LOS AFRODESCENDIENTES LUEGO DE LA ABOLICIÓN: AGREGADOS, ARRENDATARIOS Y PROPIETARIOS

La libertad brindó a la población afro y afrodescendiente la posibilidad de establecerse solos o con familia, fuera del hogar de sus ex amos. No obstante, la prolongación de las relaciones entre antiguos esclavos y amos fue frecuente. Como se expuso en el caso de los Correa, los “contratos de peonaje” fueron una forma de mantener a los ex esclavos bajo la dependencia de sus antiguos amos luego de la abolición. También algunos negros y pardos continuaron dependiendo de sus antiguos amos, aunque no bajo la figura legal de dichos “contratos”.

El padrón de Rocha de 1854 evidencia esta situación. El 74% de los 281 afrodescendientes censados vivían agregados o en relación de dependencia laboral. De los sujetos cuya ocupación fue anotada, 152

19 AGN-AAJJ, Rocha, Leg. n° 18, Letra C, n° 905, Año 1852, “Don Justino Faustino Correa, reclamo de esclavos”, 18 de setiembre de 1852.

20 AGN-Fondo ex AGA, Libro n° 282, Padrón de Maldonado y su jurisdicción, 1854-1857.

(80 mujeres y 72 hombres) eran agregados. Además, 60 tenían entre 0 y 14 años, 80 entre 15 y 59, y los 12 restantes más de 60 años. La situación de los agregados era compleja, pues vivían en tierras ajenas y su relación con el propietario dependía de varios factores. El agregado podía poseer animales, sembrar o constituirse como jornalero a cambio de mantener cierta independencia. Asimismo, no siempre habitaba en un domicilio separado del propietario. Los agregados generalmente cubrían las necesidades de mano de obra del estanciero. Por otro lado, estaban sujetos a relaciones de dependencia personal o servidumbre: 37 eran peones, 13 sirvientes, 6 conchabados y 2 contratados. De los individuos empadronados como sirvientes, uno tenía 4 años. Las personas anotadas como “conchabados” eran todas mujeres²¹.

Además, el padrón anotó a un artesano, un labrador y a 13 morenos que poseían reses, caballos, cerdos y ovejas. Desde el período colonial el esclavo tuvo la posibilidad de formar un patrimonio a partir de las donaciones que les eran efectuadas por herencia o a partir de la compra²². Algunos amos legaron propiedades a sus esclavos. Los bienes podían ser: ganado, dinero e incluso la vivienda. Don Francisco Silvera realizó su testamento en la villa de Rocha en marzo de 1837 y murió en 1839. Francisco decidió liberar a Joaquina “vieja” y a Antonio. A este último pidió que se le entregasen 300 cabezas de ganado vacuno, 20 caballos y una manada de yeguas “[...] en remuneración de los buenos servicios que me tiene hecho pues cuanto poseo me lo ha ayudado a ganar con su trabajo y buen celo [...]”²³. Tras la abolición de la esclavitud, la situación material de los afrodescendientes dependió, en parte, de la relación que mantuvieran con sus patrones, de sus capacidades laborales (al igual que el resto de los sectores asalariados) y de sus estrategias de subsistencia.

Solo se ha podido establecer la relación de 193 morenos y pardos que se distribuían en 155 UC de Rocha²⁴. Los criollo-europeos encabe-

21 AGN-Fondo ex AGA, Libro n° 282, Padrón de Maldonado y su jurisdicción, 1854-1857.

22 Debido a su condición jurídica los esclavos eran definidos como personas con algunos derechos (derecho a la vida, a formar matrimonio, a cambiar de amo por malos tratos, a comprar su libertad, a establecer patrimonio, a contraer obligaciones y a divertirse) pero su situación era ambigua, ya que a la vez eran considerados objetos pasibles de cambio y venta (Petit Muñoz et al., 1947: 181-182, 270).

23 AGN-AAJJ, Rocha, Leg. 16, Letra S, n°725, Años 1839-1842, “Testamentaria de Francisco Silvera”.

24 Para realizar este análisis no se ha cotejado a la población de la villa de Rocha (509) debido a que las UC no estaban definidas. Tampoco se ha tomado en cuenta a 84 individuos de Garzón y a 56 de la 4ª Sección (Castillos), los cuales no fueron consignados en UC. Asimismo, para el caso de Don Carlos se han incluido 33 mujeres correspondientes a los matrimonios consignados. De esta forma, la población total

zaban 149 UC en las cuales vivían 154 (80%) morenos. Se han encontrado diferentes vínculos entre los morenos y los jefes de hogar criollo-europeo. El 18% de los morenos establecieron relaciones laborales, a partir de contratos como peones o sirvientes y el 79% se vinculó como agregados a los establecimientos²⁵. Las restantes 6 UC estaban encabezadas por negros y en ellas se agrupaban 39 (20%) individuos. Todos estos jefes de familia tenían más de 25 años. Tres de las UC estaban lideradas por mujeres.

La población negra, al momento de emanciparse, tanto por medio de las manumisiones ordinarias como por las extraordinarias²⁶, debió obtener un lugar en donde establecer su vivienda, además de contar con los medios económicos necesarios para hacer frente a los gastos de materiales para su construcción. Como mencionamos anteriormente, gran parte de los morenos no contaron con estos recursos y debieron agregarse a la casa de sus antiguos amos o a la de algún familiar o compadre. Otros, debieron arrendar un terreno. El pardo Mariano Cardoso era labrador arrendatario en la Sierra (Rocha) hacia 1854. Sus instrumentos de labranza eran “[...] un [h]acha de huesos, un arao, un yugo y un timón de mucho uso”²⁷. Entre otras cosas cultivaba maíz y zapallos para la venta. Además, tenía 6 vacas lecheras, 3 bueyes aradores, 8 terneros, 4 caballos, 1 yegua y aves de corral.

Tan solo algunos afrodescendientes pudieron comprar predios o fueron favorecidos con las concesiones de solares. La propiedad de un solar a partir de la compra, no fue común entre individuos que contaban solo con su trabajo para sustentarse²⁸. De este modo, el pedido

asentada en estos grupos ascendió a 1328 hombres y mujeres, distribuidos en 1043 (79%) blancos, 193 (15%) morenos y pardos, 59 (4%) indios, chinas y mestizos, además de 33 sin determinar (2%). AGN-AGA, Libro n° 282, Padrón de Maldonado y su jurisdicción, 1854-1857.

25 Quedaron fuera de estas categorías 5 (3%) morenos y pardos.

26 Las prácticas ordinarias de manumisión se realizaban a partir de la conciliación de las voluntades del amo y el esclavo. En varias ocasiones fueron los amos quienes en gratitud hacia sus esclavos, los beneficiaron otorgándoles la libertad. Los esclavos también podían exigir obtener la libertad a partir de su compra. Mientras que las formas extraordinarias de manumisión se vincularon a las levas militares. Dentro de estas últimas se ubican las leyes de abolición de 1842 y 1846 que entre sus objetivos tenían la leva generalizada de los esclavos liberados.

27 AGN-AAJJ, Rocha, Leg. 20, Letra P, n° 1053, Año 1854, “Marcos Pérez, Francisco Pereira, Mariano Cardoso, Ferminio Espel por supuesto robo”.

28 Generalmente los morenos recibían entre \$8 y \$10 mensuales de salario dependiendo del tipo de trabajo realizado. Por otro lado, el valor de los solares varió de acuerdo al lugar en donde estaban ubicados y a sus dimensiones, que por lo general rondaban las 50 x 25 varas. A modo de ejemplo, un terreno de estas medidas en los “suburbios” de la villa de Rocha era valuado en \$30 o menos, mientras que uno en los alrededores de la plaza lo era en \$360 (Borucki, Chagas y Stalla, 2004: 246).

de un solar fue uno de los mecanismos utilizados para obtener un terreno. Al constituirse en hombres libres, los negros lograron acceder a ciertos mecanismos, como la concesión de solares, a los que antes no podían llegar debido a la condición de esclavos. Dichas concesiones estuvieron enmarcadas en la necesidad de fomentar el poblamiento de la villa, ya que algunos de los solares adjudicados estaban ubicados en la periferia. En la villa de Rocha, durante el período 1839-1855, fueron concedidos al menos 189 solares de 50 x 25 varas. De estos, 16 (8%) fueron entregados a afrodescendientes.

Tabla 3. Detalle de las solicitudes de solares realizadas por morenos y pardos en la villa de Rocha, años 1839-1855

Solicitantes	Año	Mes-Día
Juan José Acuña (moreno libre)	1840	Setiembre-19
María Francisca de Silvera (morena libre)	1841	Abril-20
Antonio N. (moreno libre) solicita dos solares para la continuación de su oficio de carpintero.	1842	Marzo-16
Josefa Mancebo (morena libre)	1842	Mayo-13
Nazareo Martínez (pardo)*	1850	Junio-1
María Barrios (parda)	1850	Junio-1
Simón Bustamante (moreno)	1850	Junio-13
José Román de los Santos (pardo), Soldado de Caballería del Depto. de Maldonado	1850	Junio-26
Marcelo Cabral (moreno), Soldado de Caballería de la Div. del Depto. de Maldonado*	1850	Junio-26
María Pereyra (morena), viuda de Jerónimo Altos soldado Guarida Nacional. En 1848 se le concedió el terreno sin documentos por parte del Coronel Bernardino Olid	1850	Julio-14
Manuel Pérez (moreno). El Sargento Mayor Juan de Dios Videla le concedió solar sin documentos	1850	Noviembre-27
María Sosa (parda), viuda de Antonio Sosa. Reclama documentos de posesión del terreno denunciado en 1844	1850	Noviembre-27
Inés Barrios (parda)*	1851	Mayo-8
Mariano Barrios (moreno), Soldado de la Div. del Depto. de Maldonado*	1851	Mayo-8
Manuel Barrios (moreno), Soldado de la Div. del Depto. de Maldonado*	1851	Mayo-8
Domingo Barrios (moreno)	1854	Abril-17

Fuente: AGN-AAJJ, Rocha, Leg. nº13, nº 14, nº 15, nº 16, nº 17, nº 18, nº 19, nº 20, nº 21.

Nota: Los pedidos con asterisco (*) cuentan con los planos de la manzana en donde se hallaba el solar.

Asimismo, la expropiación de bienes durante la Guerra Grande (1839-1852) permitió que los morenos y pardos integrantes de los batallones accedieran con mayor facilidad a este tipo de bien. En particular, las confiscaciones efectuadas por el ejército comandado por Manuel Oribe permitieron al Gobierno del Cerrito recompensar a sus servidores (Magariños de Mello, 1961: 656). Durante los años 1840-1842 varios morenos y morenas libres realizaron solicitudes de concesión de solares ante el Juzgado de Rocha, al igual que otros habitantes de la jurisdicción. Entre 1843 y 1849, período de mayor conflicto durante la guerra, no fueron registrados pedidos de terrenos de la población blanca o morena, aunque si fueron entregados algunos solares sin la documentación respectiva, como lo demuestran tres de los pedidos de regularización realizados en 1850. Finalmente, algunas de las solicitudes efectuadas entre 1850 y 1851 fueron iniciadas por cinco soldados morenos del ejército oribista y la viuda de un guardia nacional. De esta forma, lograron aprovechar las disposiciones del Gobierno del Cerrito tendiente a conceder solares a los militares como recompensa. Tras algunos años de culminada la guerra, solo un predio fue denunciado por un moreno.

De esta forma, las entregas de solares, además de estar relacionadas con la necesidad de fomentar el poblamiento de pueblos o villas, constituían un canal de premiación a los efectivos militares. El Gobierno del Cerrito, en 1848 estableció la norma acerca de cómo hacer efectivas las donaciones de los campos, casas o terrenos embargados. El comandante militar ordenaba la entrega de determinado bien embargado al alcalde ordinario. Este debía extender el documento original que certificara la donación al beneficiario solicitante. Finalmente, el teniente alcalde de cada sección debía entregar la casa o el terreno concedido. En 1849 Oribe resolvió que los “hijos del País” fueran los únicos beneficiarios de las entregas de solares y chacras. Luego se aclaró que “bajo el nombre genérico de hijos de la Patria”²⁹ estaban incluidos los ciudadanos naturales y los adoptivos, entre ellos antiguos esclavos. En general, los depositarios de las donaciones fueron

29 El 21 de abril de 1849 el comandante de Soriano, Miguel Caxaraville escribió a Fernando Grané remitiendo la disposición. Este último efectuó la consulta sobre que se entendía por “hijos de la patria”, la cual fue evacuada por Tomas Villalba el 15 de mayo de 1850 (Magariños de Mello, 1961: 507). En 1849 el nuevo pueblo situado en el Cardal, pasó a denominarse Pueblo Restauración, llamándose su calle principal General Artigas (Barrios Pintos, 2000: 555). El 22 de agosto de 1851 Oribe dispuso la entrega de cinco solares en una de las manzanas dicho pueblo, siendo los beneficiarios cuatro militares de diferentes rangos y una mujer. AGN-AGA, AGC, Caja n° 54 (Caja 1703) [Nota de Gregorio “DamCeytan” al Jefe Político de Montevideo, Andrés Viana], 22 de agosto de 1851.

militares de las divisiones de la capital e interior “en atención a los servicios prestados”³⁰.

Las concesiones de solares analizadas presentaban una fórmula legal similar a la del resto de las donaciones, aunque no siempre dichos predios fueron embargados a los “salvajes unitarios”. La fórmula se repetía sin grandes variaciones, “[...] se le concede al suplicante el solar qe. solicita sin perjuicio de terceros de mayor derecho guardando el orden establecido de las calles del pueblo como también el de poblarlo en el término de seis meses [...]”. Así se iniciaba la confirmación del pedido, tras la cual se comprometían los solicitantes a formar un hogar junto a su familia. En varias oportunidades los solares fueron entregados sin ningún tipo de garantía escrita para el favorecido, contraviniendo las reglamentaciones del Gobierno del Cerrito. Para demostrar la “legalidad” de la posesión solamente alcanzaba con mencionar a la autoridad militar que la había concedido. Así lo hizo el moreno Manuel Pérez en 1850 al solicitar la regularización de la propiedad de unos terrenos donados tiempo atrás³¹.

Es posible entrever en los pedidos de solares el cruzamiento de las relaciones de los morenos con sus superiores en el ejército, así como con sus antiguos amos. En todos los casos se detalló por el solicitante el deslinde del solar y se hizo mención a las personas que eran propietarias o denunciantes de los terrenos colindantes. Incluso en algunos casos fue acompañado del plano de deslinde que ubicaba al solar en una manzana de 100 varas en cuadro. Los planos muestran la formación de cuadras en donde habitaban familias negras, así como también manifiestan las posibles conexiones de los solicitantes con familiares o integrantes del ejército.

En este sentido, los Barrios constituyeron un caso particular. Ellos eran: el moreno Manuel, la parda Inés y el moreno Mariano quienes a través de cartas fechadas el 8 de mayo de 1851 solicitaron para sí solares en la misma manzana³². Ambos morenos eran soldados

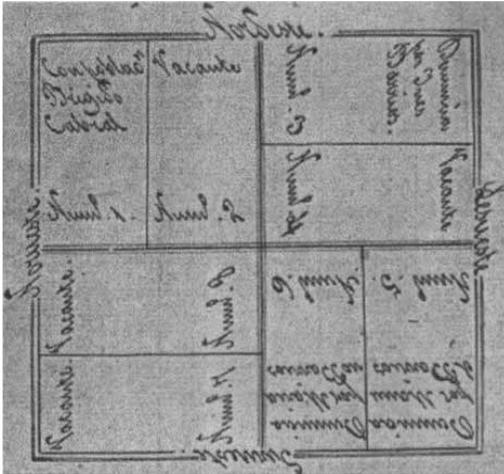
30 AGN-AAJJ, Cerro Largo, Leg. Año 1849, n° 21 [Comunicación del Comandante Departamental, Dionisio Coronel, al Alcalde de Melo, Juan José Victorica], 11 de junio de 1849.

31 Estos habían sido concedidos por “[...] Dn. Juan de Dios Videla en la época que interinamente desempeño la Comanda Militar [...]”. El documento no aclara la fecha en que fue entregado el solar, pero por otros documentos sabemos que este interinato se produjo entre 1848-1849. AGN-AAJJ, Rocha, Leg. 17, Letra P, n° 861, Año 1850, “Manuel Pérez (moreno) sl. concesión de un solar”, 27 de noviembre de 1850.

32 AGN-AAJJ, Rocha, Leg. 17, Letra B, n° 872, Año 1851, “Manuel Barrios (moreno) sl. concesión de un solar”, 8 de mayo de 1851; Letra B, n° 870, Año 1851, “Inés Barrios (parda), sl. concesión de un solar”, 8 de mayo de 1851; Letra B, n° 871, Año, 1851, “Mariano Barrios (moreno) sl. concesión de un solar”, 8 de mayo de 1851.

de la división de Maldonado y por tal motivo realizaron los pedidos al comandante de dicho departamento. Por su parte, Manuel e Inés habían sido esclavos del mismo propietario³³. Las solicitudes fueron efectuadas sobre solares vacantes existentes en uno de los cascos de la villa, según puede apreciarse en el siguiente plano.

Plano 1. Deslinde de los solares concedidos a los morenos Barrios, Rocha, año 1851 (Facsimil de los planos hallados en los tres documentos)



Con poblac ⁿ Brigido Cabral	Vacante	Denuncia por Inés Barrios	
		Vacante	
Vacante		Denuncia por Mariano Barrios	Denuncia por Manuel Barrios
Vacante			

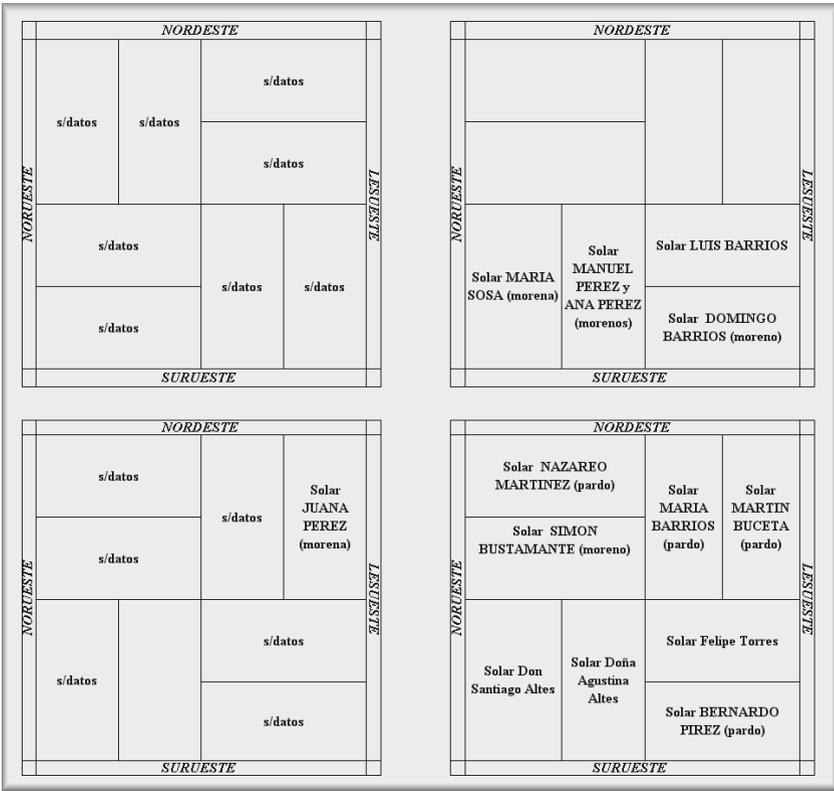
Como lo demuestra el trazado de esta manzana, los Barrios deseaban adquirir tierras para construir su hogar en lugares colindantes. Emplearon, como tantos otros, las posibilidades que la integración al ejército les brindó.

Tras la aceptación de la solicitud, se establecía el compromiso de los solicitantes para poblar el terreno en un plazo de 6 meses. Los motivos por los cuales los morenos solicitaban los solares eran siempre la necesidad y la esperanza de construir un rancho para su familia. Además, en algunas ocasiones, las concesiones dieron a los morenos

33 En los padrones no se han hallado datos ciertos sobre la relación de estos tres individuos. En 1834, vivían los esclavos Manuel (40 años) e Inés (30 años), ambos propiedad de Toribio Barrios en Garzón. En 1854 residía en la villa de Rocha un moreno llamado Mariano Barrios (25 años), quien se encontraba agregado en la propiedad de Tiburcio Machado, pero no es posible identificarlo, por el momento, con el Mariano Barrios de los solares. AGN-Fondo ex AGA, Libro n° 283, Padrones de Maldonado y su jurisdicción, 1820-1834-1836; Libro n° 285, Padrones de Maldonado y su jurisdicción, 1834; Libro n° 282, Padrones de Maldonado y su jurisdicción, 1854-1857.

la posibilidad de levantar una “quintita” con algunas verduras u hortalizas en los espacios que no estaban destinados a la construcción. Otros morenos, encontraron en la denuncia de solares la posibilidad de establecer y poder desarrollar su oficio. Así lo hizo el carpintero Antonio cuando en 1842 solicitó 2 solares esquineros en la villa “[...] p.a formar en ellos una casa á fin de continuar mi oficio [...]”³⁴.

Plano 2. Reconstrucción parcial del amanzamiento de un sector de la villa de Rocha (1844-1854)



Fuente: Ver Tabla 3. Elaboración propia.

Al mismo tiempo en que fue concedido un solar al pardo Nazareo Martínez fueron entregados predios a otros tres morenos en la misma

34 AGN-AAJJ, Rocha, Leg. 15, Letra A, n° 668, Año 1842, “Antonio N (moreno) sl. concesión de dos solares”, 16 de marzo de 1842.

manzana³⁵. Luego, dos morenos solicitaron al comandante Juan Barrios la documentación respectiva de los solares en manzanas linderas, que desde tiempo atrás les habían sido entregados. A partir de los detalles de deslinde y los planos presentados en las solicitudes, hemos podido reconstruir la anterior formación de cuadradas en donde habitaban las familias de los morenos junto a otros pobladores.

En noviembre de 1850, el moreno Manuel Pérez y su mujer Ana Pérez se encontraban viviendo en un solar “[...] lindando calle real de promedio con el pardo Nazareo Martínez”³⁶. También lindaba la morena María Sosa, viuda de Antonio Sosa quien había denunciado el solar en 1844³⁷. Estos pedidos permiten ampliar la reconstrucción y reconocer varias manzanas pobladas por morenos y pardos en los “suburbios de la villa”. También se ha podido rastrear la propiedad de solares de quienes ya habían obtenido este favor. Los restantes predios estaban vacantes y al parecer uno de ellos estuvo por largo tiempo vacío, hasta que fue denunciado en abril de 1854 por el moreno Domingo Barrios³⁸.

La conformación de la vivienda, además de estar dada por las convenciones y posibilidades de cada época, está en constante relación con los medios económicos de la familia. En el medio rural existieron dos tipos de vivienda: las casas de material y los ranchos. Las primeras estaban construidas en piedra o ladrillo y tenían techos de azotea. Estas fueron el hogar de aquellos con mayores recursos, mientras que los ranchos, compuesto por un armazón, paredes y techos de paja, fueron la casa-habitación de la gran mayoría de la población pobre de la campaña, entre ellos los afrodescendientes. En el año 1854 la villa de Rocha contaba con 168 viviendas, de las cuales 106 eran

35 “[...] un solar esquinero con veinti cinco varas de Latitud al Norueste lindando calle de por medio con la morena Juana Perez, segun lo acredita la planilla de deslinde de una manzana de cien varas cuadradas superficiales, trazada en ocho solares que en debida forma exhibe á V.S. y cincuenta de Longitud al Lesueste con la parda Maria Barrios, por el costado Nordeste con sitios realengos y por el Surueste con el moreno Simón Bustamte [...]”. AGN-AAJJ, Rocha, Leg. 17, Letra M, n° 852, Año 1850, “Nazareo Martinez (pardo), sl. concesión de un solar”, 12 de junio de 1850.

36 AGN-AAJJ, Rocha, Leg. 17, Letra P, n° 861, Año 1850, “Manuel Pérez (moreno) sl. concesión de un solar”, 27 de noviembre de 1850.

37 El solar había sido denunciado en esa época pero por no haberse efectuado los trámites necesarios no contaba con documentos que avalaran dicha propiedad. AGN-AAJJ, Rocha, Leg. 17, Letra S, n° 866, Año 1850, “María Sosa (morena) concesión de un solar”, 27 de noviembre de 1850.

38 No se ha podido establecer alguna posible conexión con los Barrios analizados anteriormente.

ranchos y 62 eran casas de material. En poder de morenos y pardos se hallaron 14 ranchos y 2 casas de material³⁹.

Los ranchos contaban generalmente con dos partes: la sala de estar y el aposento para dormir. A pocos metros de distancia se encontraba la pieza que funcionaba como cocina. El almacén del rancho constaba de diferentes partes de madera de coronilla, ñandubay y/o sauce y se ataban con tientos mojados o cueros frescos. Las paredes podían ser levantadas de terrón o palo a pique recubiertos por lo general con adobe crudo o cocido⁴⁰. Para formar los techos del rancho se empleaban pajas o juncos. Las puertas y ventanas eran hechas de cuero, en la mayoría de los casos, y en los menos, de madera. Los materiales eran aportados por la naturaleza del lugar. De los montes eran sacadas las maderas necesarias para levantar el rancho y de los alrededores del terreno era extraída la tierra necesaria para realizar el adobe.

Era común que la construcción de la vivienda fuera realizada con la ayuda de vecinos o compadres. Al respecto contó el moreno Mateo Sepeda que el 14 de diciembre de 1855 estaba “[...] trabajando con el pardo Polinario en una casa que está construyendo inmediato a la del moreno Simón [Bustamante] estando cortando terrón a los fondos de la casa de [dicho] moreno [...]”⁴¹ Esta declaración, además de mostrar las posibilidades que el entorno geográfico brindaba a los individuos para obtener parte de los materiales necesarios para la construcción de la vivienda, nos permite entrever las redes de solidaridad que se entablaron entre los vecinos, ya que además la vivienda de Simón era contigua a la del anteriormente mencionado Nazareo Martínez⁴².

A MODO DE CONCLUSIÓN

Los trabajos desarrollados por los esclavos y las esclavas fueron variados tanto en el espacio urbano como en el rural. Aun cuando la historiografía tradicional consideró escasa la incorporación de su trabajo en el medio rural, estudios más recientes reconsideran este y otros tópicos. A través de cruzar fuentes históricas diversas, es posible identificar a los esclavos desempeñando diferentes tareas, tanto

39 Únicamente el padrón de la villa de Rocha consignó el tipo de vivienda de sus pobladores, por lo que este análisis no se ha podido extender para la totalidad de su jurisdicción. AGN-Fondo ex AGA, Libro n° 282, Padrón de Maldonado y su jurisdicción, 1854-1857.

40 Estos se construían colocando en hilera postes clavados perpendicularmente a la tierra que luego eran embarrados (Bouton, 1961: 12).

41 AGN-AAJJ, Rocha, Leg. 21, Letra L, n° 1089, Año 1855, “Sumario José Maria Larrosa...” [Declaración Mateo Sepeda], 15 de diciembre de 1855.

42 AGN-AAJJ, Rocha, Leg. 17, Letra M, n° 852, Año 1850, “Nazareo Martínez (pardo), sl. concesión de un solar”, 12 de junio de 1850.

en el servicio doméstico como en la producción agropecuaria. Algo similar sucede con los estudios que analizan la relación amo-esclavo y presentan la complejidad existente de esta temática. A pesar de que se cuestiona la supuesta inexistencia de violencia física y simbólica, se señala la presencia de relaciones enmarcadas en contextos “más piadosos”, que pudieron redundar en mejoras de las condiciones de vida del esclavo y su familia.

Las formas de trabajo coactivas continuaron en el territorio oriental aun luego de la abolición de la esclavitud. Se implementaron mecanismos legales de introducción de esclavos, asegurando por encima de la libertad, el derecho de propiedad de los hacendados, principalmente brasileños. Este mecanismo prolongó la existencia de trabajo en condiciones de esclavitud hasta fines del siglo XIX. Por otra parte, de acuerdo con la Constitución de 1830 todos los hombres libres eran ciudadanos de la República, por lo cual, al abolirse la esclavitud, los afrodescendientes liberados serían ciudadanos. Sin embargo, la Constitución restringió el ejercicio de la ciudadanía al fijar la suspensión de la misma a los sirvientes, peones y los soldados de línea, y en efecto a la mayoría de la población afro que tenía como fuente laboral estos empleos. Asimismo, no podían votar los analfabetos, situación que también perjudicó a la población negra.

Los negros libres se integraron a las comunidades compartiendo las formas de vida material de los sectores pobres de la campaña. La abolición de la esclavitud no cambió radicalmente las posibilidades materiales de existencia de los emancipados con respecto a las condiciones de los afrodescendientes libres en tiempos de la esclavitud. Las concesiones de solares brindaron a algunos afrodescendientes la posibilidad de obtener un terreno en donde construir su rancho para vivir junto a su familia o llevar adelante un oficio. La vivienda y el lugar en donde esta se hallaba delimitaron el espacio cotidiano de los morenos y pardos. En estos espacios no mediaban las antiguas relaciones de poder amo-esclavo, sino por el contrario se entablaron relaciones entre hombres y mujeres que compartieron similares condiciones materiales de existencia.

Estos enfoques plantean la necesidad de ampliar los estudios sobre la población afrodescendiente tras las primeras décadas de abolida la esclavitud. Es así que surgen temáticas para indagar, tales como las estrategias que desarrollaron los antiguos esclavos y los vínculos que emergieron bajo nuevas condiciones laborales. Asimismo, sería fructífero rastrear la existencia de modalidades de acceso a la propiedad de terrenos para la construcción de viviendas o el establecimiento de quintas o pequeñas unidades de labranza, similares o diferentes a la analizada.

BIBLIOGRAFÍA

- AAVV 2012, *Huellas e Identidades. Sitios de Memoria y culturas vivas de los afrodescendientes en Argentina, Paraguay y Uruguay* (Montevideo: UNESCO).
- Barrios Pintos, Aníbal 1966 *Rivera en el Ayer de la Crónica a la Historia* (Montevideo: Minas).
- Barrios Pintos, Aníbal 2000 *Historia de los Pueblos Orientales* (Montevideo: Academia Nacional de Letras).
- Bentancur, Arturo A. y Aparicio, Fernando 2006 *Amos y esclavos en el Río de la Plata* (Montevideo: Planeta).
- Borucki, Alex; Chagas, Karla y Stalla, Natalia 2004 *Esclavitud y Trabajo, Un estudio sobre los afrodescendientes en la frontera uruguaya (1835-1855)* (Montevideo: Pulmón).
- Borucki, Alex; Chagas, Karla y Stalla, Natalia 2005 “Debates y problemas sobre los estudios recientes en torno a la esclavitud en el Río de la Plata (1750-1850)” en *2ª Jornadas de Historia Regional Comparada Económica e 1º Jornadas de Economía Regional Comparada* (Porto Alegre: Universidade Católica do Río Grande Do Sul).
- Bouton, Roberto J. 1961 *La vida rural en el Uruguay* (Montevideo: A. Monteverde y Cia.).
- Chagas, Karla y Stalla, Natalia 2007 “La investigación histórica en torno a los afrodescendientes en el Uruguay” en *XVIII Congreso de APHU y I Encuentro Regional de Historia a Debate* (Montevideo: APHU).
- Chagas, Karla y Stalla, Natalia 2011a “Informe de Patrimonio Cultural Inmaterial Afro. Uruguay” en *Estado del Arte del Patrimonio Cultural Afrodescendiente de los países del CRESPIAL, Sistematización e Informes por país* (CRESPIAL). Disponible en <www.crespial.org/public_files/EAPCIA-Uruguay.pdf>.
- Chagas, Karla y Stalla, Natalia 2011b [inédito] *Una mirada histórica sobre los afrodescendientes en el litoral del Estado Oriental (1835-1853)* (Montevideo: Proyecto financiado por el Fondo Clemente Estable de la Agencia Nacional de Investigación e Innovación).
- Frega, Ana 2004 Caminos de libertad en tiempos de revolución. Los esclavos en la Provincia Oriental Artiguista, 1815-1820” en Bentancur, Arturo A.; Borucki, Alex y Frega, Ana (comps.) *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense. Historia y presente* (I) (Montevideo: FHCE).
- Magariños de Mello, Mateo, J. 1961 *El Gobierno del Cerrito. Colección de documentos oficiales emanados de los poderes del Gobierno*

presidido por el Brigadier General D. Manuel Oribe, 1843-1851
(Montevideo: El Siglo Ilustrado) Tomo II, Vol. 1.

Petit Muñoz, Eugenio; Narancio, Edmundo y Traibel Nelcis, José M. 1947 *La condición jurídica, social, económica y política de los negros durante el coloniaje en la Banda Oriental* (Montevideo: Talleres Gráficos "33") vol. 1.

Universidad de la República 2007 "Catálogo de Redes Temáticas-Carreras Compartidas" en <www.ei.udelar.edu.uy/catalogo_redes_carreras.pdf> (Montevideo).

Villa, Oscar y Mendive, Gerardo 1980 *La prensa y los constituyentes en el Uruguay de 1830* (Montevideo: Biblioteca Nacional).

Diego E. Piñeiro*
Joaquín Cardeillac**

LOS AFRO-DESCENDIENTES EN EL CAMPO URUGUAYO

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este artículo¹ es echar luz sobre un tema al que se le ha prestado poca atención por lo menos por parte de la Sociología Rural del Uruguay: el papel de los afro-descendientes en el campo, y su contribución a la construcción de la riqueza nacional a través de su papel como trabajadores rurales.

El tema de los afro-descendientes en América ha sido largamente abordado desde la perspectiva de los análisis de raza, del papel de la esclavitud en la acumulación capitalista, desde el ángulo de la discriminación racial, etc., por muy diversos autores y desde distintas posiciones teóricas. Este artículo no pretende introducirse en esa dis-

1 Los autores quieren agradecer a Susana Lamschtein del área sociodemográfica del Banco de Datos de la Facultad de Ciencias Sociales por su colaboración en el procesamiento de la ENHA 2006.

* Doctor en Ciencias Sociales, Profesor Titular G° 5 del Departamento de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la UdelaR. Responsable del Núcleo de Estudios Sociales Agrarios - NESA.

** Magíster en Sociología, Profesor Asistente G° 2 del Departamento de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la UdelaR. Integrante del Núcleo de Estudios Sociales Agrarios - NESA.

cusión. No la niega, sino que simplemente sus autores están en una etapa muy anterior, en que se está explorando la existencia de un tema y de un objeto de investigación para la sociología rural. Posteriores trabajos, a medida que avance la investigación, se introducirán en este campo de la teoría social con el fin de dotar de un marco más apropiado a los análisis que se realizarán.

EL TRASLADO FORZOSO DE AFRICANOS AL CONTINENTE AMERICANO

Las estimaciones sobre la cantidad de personas que fueron capturadas en África y traídas a la fuerza para América desde el siglo XVI hasta el siglo XIX en que se abole la esclavitud varía según los autores, pero en general se considera que fueron unos 12.000.000 de personas (Frega et al., 2009). Los historiadores acuerdan que el comercio de esclavos comienza con el cultivo de caña de azúcar en Brasil, país al que llegará la mayor parte de ellos.

Para Chonchol las cifras del tráfico de esclavos de África a Brasil durante el periodo que va del siglo XVI al XIX, cuando se abandona definitivamente esta práctica, ronda los tres millones y medio de esclavos. Cifras más actuales (Araújo Dos Anjos, 2009) sitúan este tráfico en los 4.290.000 personas. El primer autor sintetiza así las ocupaciones que tendrán los esclavos:

La gran demanda de esclavos desde el siglo XVI hasta fines del XVII provienen de las plantaciones azucareras, en el siglo XVIII procede primero de las minas de oro, y después de la producción de azúcar y, a comienzos del siglo XIX, de las plantaciones de café... (Chonchol, 1994: 96)

Al Río de la Plata se estima que llegaron por vía marítima “14.000 esclavos a Buenos Aires, en el siglo XVII y en el siguiente llegaron 20.000. Entre 1786 y 1812 al menos 60.000 esclavos fueron traídos al Río de la Plata desde África...” (Frega et al., 2009: 7) pero hay que destacar que otros muchos llegaron desde la frontera con Brasil.

A fines del siglo XVII se designó a Montevideo como único puerto de introducción de esclavos para el Río de la Plata y también para Chile y Perú, lo cual llevó a construir un resguardo donde recibir a esta población y someterla a una cuarentena con el fin de evitar la propagación de enfermedades infecciosas que pudiesen afectar a la población de Montevideo. Que el temor era fundado lo demuestra el hecho de que solo sobrevivió el 77% de los esclavos. Este lugar de cuarentena fue construido por la Compañía de Filipinas que tenía el monopolio del comercio de esclavos en el Río de la Plata, en las cercanías de lo que hoy sería la bahía de Montevideo. Allí eran recluidos

los esclavos hasta que, pasado el período de cuarentena, eran reembarcados hacia otros puertos. La designación de Montevideo como puerto de arribo y cuarentena influyó en el aumento de la población de origen africano que llegó a representar el 25% de la población de la ciudad (Frega et al., 2009).

Si bien la mayor parte de la población africana esclavizada para el Río de la Plata entró por Montevideo no debe minimizarse la corriente que entró por la frontera con Brasil. En un principio, esto ocurría porque muchos hacendados del norte eran de dicho origen y por lo tanto, reproducían las relaciones de trabajo de su país. Esto era más frecuente aun en tanto dichos territorios no estaban claramente demarcados y su pertenencia a uno u otro Imperio era materia de disputa y lo siguió siendo aun en el período independiente.

Un tema de particular interés histórico y cultural es la existencia de los quilombos, en su origen pueblos de esclavos libertos o huidos de sus amos. Estos eran territorios de resistencia y de re-creación de las culturas originarias de los africanos. Se cuentan por miles las comunidades quilombolas existentes en Brasil. En el Estado de Rio Grande do Sul por ejemplo, se listan 142 comunidades quilombolas. Algunas de ellas están ubicadas en las cercanías de nuestra frontera en los actuales pueblos y ciudades de: Bagé, Santa María, Rosario do Sul, Sao Gabriel, pero otras se encuentran en la frontera misma: Santana do Livramento, Jaguarao y Aceguá. A unos pocos kilómetros de esta última localidad, se encuentra el pueblo de Isidoro Noblía, ya en territorio uruguayo, donde se sabe que hubo una comunidad quilombola (Araújo Dos Anjos, 2009).

Queda aún por saber si no hubo en territorio de nuestro país otras comunidades semejantes. Esto es aun más probable si se tiene en cuenta que en la Banda Oriental el esclavismo se abolió antes que en Brasil. Es de esperar que esclavos negros brasileños huyesen hacia este territorio como forma de escapar de las condiciones de esclavitud. Como consecuencia de que los caminos de entrada de población africana y afro-descendiente eran el puerto de Montevideo y las localidades fronterizas con Brasil, fue que en estos territorios la población negra llegó en 1830 al 30% (Frega et al., 2009). Otros autores también llegan a la misma conclusión:

Según los padrones existentes de las antiguas jurisdicciones de Cerro Largo, Tacuarembó y Rocha, en la década de 1830 la población esclava oscilaba entre el 25 por ciento y el 30 por ciento de los habitantes en cada lugar. (Borucki et al., 2004)

La historia del Licenciado Jacinto Ventura de Molina muestra la facilidad con que se recorría el espacio río platense: nacido en Rio Grande (Brasil), hizo las primeras letras en Santa Teresa (actualmente en la frontera uruguaya), vivió algún tiempo en Buenos Aires y la mayor parte de su vida en Montevideo, donde se destacó como el primer hombre de letras de origen afro-descendiente. Debió su formación a su protector el brigadier de las fuerzas españolas Josef de Molina que lo tomó bajo su protección en reconocimiento a los servicios prestados por su padre (Acree, 2009).

TRABAJADORES Y SOLDADOS

Como se mencionó más arriba, los esclavos africanos fueron introducidos para trabajar en las plantaciones de caña de azúcar en el siglo XVI en Brasil. Previamente los colonizadores portugueses y holandeses habían intentado esclavizar a las poblaciones indígenas. Sin embargo, los amplios territorios que se abrían hacia el interior del Brasil constituían un espacio propicio para la huída de quienes eran sus pobladores originarios. Ante el fracaso de esta estrategia es que los europeos se volcaron a traer mano de obra esclava desde África. Al trasplantarlos y por carecer de conocimientos y de redes de apoyo impidieron, al principio, su huida hacia el interior. La utilización de mano de obra esclava se extendió luego a otros cultivos como el café y a la explotación de minerales.

En los campos uruguayos, debido a la extensividad de la producción ganadera, la necesidad de mano de obra fue mucho menor que en el país vecino. El empleo de esclavos fue más bien para desempeñarse en tareas de servicio en la ciudad y por ello la población afro-descendiente urbana parece haber sido siempre mayor que la rural. Los esclavos africanos ocuparon el último peldaño de la estratificación social de la colonia. Se ocuparon de las tareas más pesadas y de menor calificación: principalmente el servicio doméstico, pero también fueron vendedores ambulantes, lavanderas, planchadores, costureras y portuarios. Desempeñaron diversos oficios y en algunos casos se destacaron como hábiles artesanos siendo reconocidos por su destreza (Frega et al., 2009).

También se sabe que en las estancias se empleó mano de obra esclava tanto en las tareas pastoriles como en el servicio doméstico. Además fue ampliamente usada en los saladeros y en las curtiembres:

La integración laboral de la población de origen africano en los establecimientos rurales constituyó un fenómeno cotidiano. La mano de obra esclava garantizó a los propietarios el acceso al trabajo permanente, mientras que el trabajo libre fluctuó según las necesidades estacionales y coyuntu-

rales. En ellos realizaron una variedad de labores: las propias de la ganadería (arreo, yerra, faena), así como de la producción agrícola y, en forma ocasional, podían desempeñarse en la fabricación de cal, la molienda del trigo, etcétera. Los establecimientos productivos existentes en el territorio oriental emplearon de forma diversa el trabajo esclavo. Aunque ello fue más frecuente en los establecimientos de mayor concentración ganadera, también se dio en estancias de mediana y pequeña dimensión, labranzas y quintas, complementado con formas de trabajo libre (peones y jornaleros) y/o con el trabajo familiar. Asimismo, en la frontera norte y este existieron grandes haciendas, propiedad de brasileños que incorporaron casi exclusivamente fuerza de trabajo esclava. (Frega et al., 2009: 12)

Posteriormente, ya en el siglo XIX, los esclavos fueron enrolados a la fuerza en los batallones que lucharon contra españoles y portugueses. Sin embargo, el origen del proceso de manumisión de los esclavos en la Banda Oriental tuvo que ver con que se les otorgaba la libertad a aquellos esclavos que se enrolaban voluntariamente para servir en el Ejército en los batallones de “pardos y morenos”. Algunos autores sugieren que el descenso de población afro-descendiente en la segunda mitad del siglo XIX, estuvo vinculada a este factor y a su desempeño en las guerras de la independencia y durante las guerras civiles.

La población afro-descendiente tendió a concentrarse en ciertos barrios de la ciudad, próximos a los saladeros o al puerto donde desempeñaban tareas. Aquellos que cumplían funciones de servicio doméstico residían en casa de sus patrones, generalmente en habitaciones ubicadas en el segundo patio de las grandes casas, cerca de la cocina y demás habitaciones de servicio y guarda, o en construcciones separadas y construidas al efecto.

La relación de amos y esclavos cumplía ciertas normas. Si bien el esclavo pertenecía al amo como así también su trabajo, este debía dar alojamiento, alimentación y vestido a sus esclavos, y también asistencia en la enfermedad y muerte. Los amos estaban autorizados a usar la fuerza para hacer cumplir las reglas.

El proceso de abolición de la esclavitud en el territorio de la Banda Oriental fue largo, complejo y no exento de contradicciones. En 1812 el gobierno de las Provincias Unidas decreta la prohibición del tráfico de esclavos y al año siguiente la libertad de vientres. En la Banda Oriental dichas disposiciones se toman en 1825 por parte de la Sala de Representantes reunida en Florida, extendiéndose a todo el territorio en 1830 por la Asamblea General Constituyente y Legislativa. En la Constitución de la República de 1830, se establece que todo hombre que nazca en el territorio de la República será libre y se prohíbe el tráfico de esclavos. Sin embargo, la dificultad de aplicación de las normas por parte de un Estado débil internamente y también

en lo externo, frente al de Brasil (que no había abolido la esclavitud), retardó varios años su aplicación práctica. Recién en 1862 se dictó una ley que abolía la esclavitud, y aun así esta continuó durante muchos años bajo sistemas específicos como los contratos de peonaje y la figura jurídica del pupilaje que pretendía “proteger” a los menores pobres o huérfanos.

LA SITUACIÓN ACTUAL DE LOS AFRO-DESCENDIENTES

Durante todo el siglo XX fueron escasas las investigaciones que se realizaron sobre la población afro-descendiente, sus condiciones de vida, de trabajo, su ubicación en el territorio, etc. Buena parte de la razón para este vacío fue la ideología dominante de una sociedad que se creía igualitaria y no racista. La negación permanente de la discriminación racial por parte del Estado se puede ver materializada en la ausencia de la categoría raza en los censos de población, con lo cual se impidió todo intento de comprensión científica de la situación de los afro-descendientes (así como de otras categorías como la población indígena).

La Encuesta Continua de Hogares (ECH) de 1996/1997 incluyó, por primera vez, una pregunta sobre raza. Se le pedía a la persona encuestada que auto-identificase su pertenencia racial a partir de una lista prefijada. El resultado fue que 165.000 personas se auto-identificaron como de raza negra. Este primer intento exploratorio dio lugar a varios estudios referidos a la situación de esta población. Arocena y Aguiar resumían así sus principales resultados:

Los datos lo muestran elocuentemente [la discriminación]: la población de raza blanca gana 65% más de ingreso que la población negra. [...] Los niveles de desocupación también son exageradamente desiguales porque hay un 55% más de desempleo entre los negros que entre los blancos; [...] entre los blancos hay un 11% de profesionales y técnicos mientras que entre los negros hay apenas un 6,5%. [...] 8% de los blancos trabajan en el servicio doméstico contra 14% entre los negros (INE, 1996). Esta desigualdad tiene que ver fundamentalmente con dos factores, el primero es la propia historia de esta población y el segundo, es el racismo que existe en el país. (Arocena y Aguiar, 2007: 35)

Esta última observación es importante. En numerosos escritos actuales, o de la propia comunidad negra a lo largo de su historia, se hace referencia a la escasa formación escolar y/o en oficios y profesiones a la que pueden acceder sus integrantes. Sin duda que ello debe tanto a factores de discriminación como a factores que tienen que ver con su situación de pobreza, la que les obliga a estar en el mercado de trabajo a temprana edad, desafiándose del sistema edu-

cativo. Esta desafiación refuerza, a su vez, la discriminación basada ya no en el color de la piel, sino también en los escasos niveles de formación alcanzados.

Posteriormente, en 2006, se lleva a cabo la Encuesta Nacional de Hogares Ampliada (ENHA), que incluye también un nuevo “módulo de raza”. En él se le pide al entrevistado que indique cual es su ascendencia racial. Al ser la pregunta más abarcativa que la realizada en el módulo de la ECH de 1996/1997, 280.000 personas se auto identificaron como afro-descendientes.

Bucheli y Cabella se refieren así a los principales resultados de la ENHA 2006:

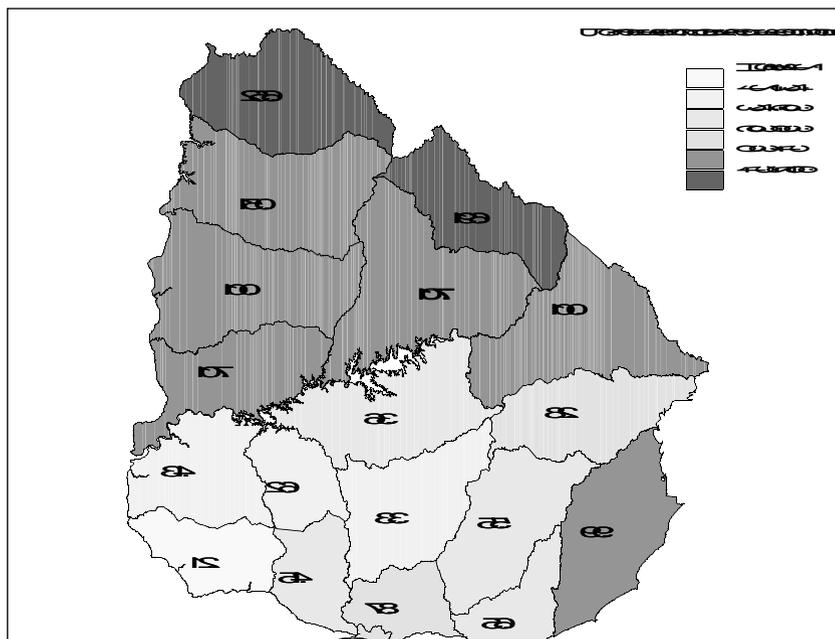
[...] las mayores proporciones de población afro-descendientes se registran al norte del Río Negro. [...] En Montevideo la concentración de población afro-descendiente aumenta a medida que se acerca a la periferia de la ciudad. [...] [La población afro-descendiente] se destaca por tener una composición demográfica particularmente joven; [...] son hogares más jóvenes, de mayor tamaño; [...] la mortalidad es más alta; [...] [poseen] tasas de pobreza significativamente más altas que el promedio nacional; [...] una situación netamente desfavorable en todos los indicadores relativos al desempeño educativo y económico; [...] [poseen] mayores tasas de desempleo; [...] se concentra en los empleos de baja calificación y tiene una participación notoriamente menor en los puestos de directivos, profesionales y técnicos; [...] las remuneraciones son más bajas; [...] existe discriminación racial en el mercado de trabajo... (Bucheli y Cabella, 2009: 175-176)

LA POBLACIÓN RURAL AFRO-DESCENDIENTE

A partir de la ENHA 2006 en las páginas siguientes se lleva a cabo una caracterización de la población afro-descendiente según la zona de residencia, poniendo énfasis en la caracterización de la población rural de dicha ascendencia.

La población afro-descendiente, que constituye el 9,1% del total no se distribuye homogéneamente en el territorio. Los departamentos fronterizos del norte son los que tienen mayor proporción de población afro-descendiente, seguramente como consecuencia de la mayor densidad existente en Brasil, y porque históricamente hubo condiciones que favorecieron la emigración desde este país hacia nuestro territorio. El Departamento de Artigas se destaca netamente, con un cuarto de su población auto-identificada como de origen afro-descendiente, seguido por el Departamento de Rivera en que esta proporción es de un quinto, Salto con un 15% de población de dicho origen, y cuatro departamentos, Tacuarembó, Río Negro, Paysandú y Cerro Largo que están en el orden del 10%. Rocha y Montevideo completan la nómina de aquellos que tienen una población afro-descendiente mayor que la media, estando el resto de los departamentos por debajo.

Mapa 1. Proporción de afro-descendientes por departamento



Fuente: Elaboración propia en base a ENHA 2006.

La población afro-descendiente rural sigue un patrón de distribución en el territorio similar a la población afro-descendiente total: son en promedio el 17% de la población rural en los cuatro departamentos fronterizos norteros, son un 10% de la población rural en los departamentos centrales de Tacuarembó, Río Negro, Paysandú y Rocha y son menos del 10% en los demás departamentos.

A los efectos de estudiar con mayor profundidad la presencia de afro-descendientes en el medio rural es preciso verificar su participación relativa en cuatro grandes conjuntos de población, que son las agrupaciones que practica la Encuesta Continua de Hogares: la población que reside en Montevideo, la que vive en localidades de más de 5000 habitantes, la que reside en localidades de menos de 5000 ha-

bitantes y la población rural dispersa. A los efectos de este estudio se considerará como rural a la población de las últimas dos categorías².

Tabla 1. Distribución por ascendencia de la población en cada zona

Zona	Ascendencia		Total (%)
	Afro (%)	No Afro (%)	
Montevideo	9,3	90,7	100,0
Interior (localidades de 5000 o más habitantes)	9,3	90,7	100,0
Interior (localidades de menos de 5000 habitantes)	7,9	92,1	100,0
Interior rural	7,4	92,6	100,0
Total	9,1	90,9	100,0

Fuente: Banco de Datos FCS en base a ENHA 2006.

La población afro-descendiente representa casi el 8% del total que reside en las localidades de menos de 5000 habitantes, y el 7,4% en la población dispersa. Su presencia es menor en estos dos conjuntos que en las localidades urbanas, en las que llega al 9,3% de la población total.

La forma como se reparte la población afro-descendiente entre localidades urbanas y rurales es ampliamente desigual, aunque sigue el mismo patrón de distribución que la población no afro-descendiente. El 89% de la población afro-descendiente reside en localidades urbanas y un 11,1% lo hace en localidades rurales. En valores absolutos significa que aproximadamente unas 32.000 personas afro-descendientes tienen residencia rural. Aunque como se verá más adelante muchos de los que tienen residencia urbana a su vez, trabajan en el sector agropecuario.

² Para una discusión más profunda sobre este tema ver Piñeiro y Cardeillac (2011), Crovetto (2010), Riella y Mascheroni (2008), Piñeiro (2001) y Riella (2000).

Tabla 2. Distribución de la población por ascendencia, según zona y sexo, 2006

Zona	Sexo	Ascendencia		Total (%)
		Afro (%)	No Afro (%)	
Montevideo	Hombre	47,4	45,6	45,8
	Mujer	52,6	54,4	54,2
	Total	100,0	100,0	100,0
Interior (localidades de 5000 o más habitantes)	Hombre	50,3	46,9	47,2
	Mujer	49,7	53,1	52,8
	Total	100,0	100,0	100,0
Interior (localidades de menos de 5000 habitantes)	Hombre	52,4	48,8	49,1
	Mujer	47,6	51,2	50,9
	Total	100,0	100,0	100,0
Zonas rurales (solo para el Interior)	Hombre	55,4	52,6	52,9
	Mujer	44,6	47,4	47,1
	Total	100,0	100,0	100,0

Fuente: Banco de Datos FCS en base a ENHA 2006.

La distribución de la población afro-descendiente según zona de residencia y sexo, ofrece algunas diferencias con la población no afro-descendiente. Como es sabido en las zonas rurales el índice de masculinidad es alto, en comparación con las zonas urbanas. Esto se debe a las condiciones de vida y de trabajo en las zonas rurales, que tienden a expulsar a la población femenina. En el caso de los afro-descendientes el índice de masculinidad en las zonas rurales es más alto que para los no afro-descendientes, lo que sugiere condiciones aun más duras y por lo tanto más expulsivas.

Cuando se analiza la distribución de la población según nivel educativo y zona, se verifica lo que ya se sabe: cuanto más rural es la residencia de las personas menor es el nivel educativo alcanzado. La razón de esta distribución debe buscarse, entre otras, en la menor densidad de escuelas y liceos en las zonas rurales, la entrada al mercado de trabajo de la población a más temprana edad, un menor capital educativo de los padres que tiende a reproducir las condiciones preexistentes, entre otras.

Tabla 3. Distribución de la población por ascendencia según zona y nivel educativo, 2006

Zona	Nivel educativo	Ascendencia		Total (%)
		Afro (%)	No Afro (%)	
Montevideo	Bajo	53,6	35,7	37,3
	Medio	40,5	43,4	43,1
	Alto	6,0	20,9	19,6
	Total	100,0	100,0	100,0
Interior (localidades de 5000 o más habitantes)	Bajo	59,4	47,3	48,4
	Medio	36,9	43,6	42,9
	Alto	3,7	9,2	8,7
	Total	100,0	100,0	100,0
Interior (localidades de menos de 5000 habitantes)	Bajo	69,4	60,8	61,4
	Medio	29,1	34,7	34,3
	Alto	1,4	4,5	4,3
	Total	100,0	100,0	100,0
Zonas rurales (solo para el Interior)	Bajo	78,8	67,8	68,6
	Medio	19,8	27,7	27,1
	Alto	1,3	4,5	4,3
	Total	100,0	100,0	100,0

Aclaración: Bajo = Hasta primaria / Medio = Hasta Secundaria / Alto = Hasta Terciaria.

Fuente: Banco de Datos FCS en base a ENHA 2006.

Cuando se analiza el nivel educativo de los afro-descendientes se comprueba que siguen la tendencia general pero en forma más aguda. Es decir, entre esta población la proporción de aquellos que solo tienen educación primaria (nivel bajo) es notoriamente mayor (diferencia de 10 puntos porcentuales) que la de los que son no afro-descendientes.

En el otro extremo cuando se estudia a aquellos que tienen educación terciaria, se advierte la escasa proporción de afro-descendientes que han logrado llegar a este nivel educativo. En todas las zonas los

no afro-descendientes tienen una proporción hasta tres veces mayor de personas con educación terciaria que entre los afro-descendientes.

POBREZA RURAL, AFRO-DESCENDENCIA Y GÉNERO EN EL CAMPO URUGUAYO

En el año 2006, un tercio de la población del país se encontraba bajo la línea de pobreza. Sin embargo, entre la población afro-descendiente, el 57% se encontraba bajo la línea de pobreza, en tanto que entre los no afro-descendientes, la proporción es 26 puntos porcentuales más baja, alcanzando un 31%.

Tabla 4. Incidencia de la pobreza en la población por ascendencia, 2006

Bajo línea de pobreza	Ascendencia		Total (%)
	Afro (%)	No Afro (%)	
No	43	69	66,5
Sí	57	31	33,5
Total	100,0	100,0	100,0

Fuente: Banco de Datos FCS en base a ENHA 2006.

Cuando el análisis se lleva a cabo discriminando según zona se advierte que es en las localidades pequeñas, de menos de 5000 habitantes del interior del país, donde se concentra la mayor proporción de población pobre (43,5%), mientras que es en la zona rural dispersa donde la proporción de pobres es más baja (21,4%). Una explicación para esta distribución es que en las localidades pequeñas residen los trabajadores rurales zafrales, más inestables y precarios y/o las familias de los trabajadores rurales permanentes. Estos trabajadores, a su vez, residen en los establecimientos agropecuarios en mejores condiciones que sus colegas, y además residen los productores familiares y algunos patrones. Por ende, son menores allí, los niveles de pobreza.

Tabla 5. Distribución de la población por ascendencia, según zona y pobreza, 2006

Zona	Condición	Ascendencia		Total (%)
		Afro (%)	No Afro (%)	
Montevideo	Pobre	62,5	30,4	33,4
	No Pobre	37,5	69,6	66,6
	Total	100,0	100,0	100,0
Interior (localidades de 5000 o más habitantes)	Pobre	53,5	32,0	34,0
	No Pobre	46,5	68,0	66,0
	Total	100,0	100,0	100,0
Interior (localidades de menos de 5000 habitantes)	Pobre	64,0	41,7	43,5
	No Pobre	36,0	58,3	56,5
	Total	100,0	100,0	100,0
Zonas rurales (solo para el Interior)	Pobre	39,5	19,9	21,4
	No Pobre	60,5	80,1	78,6
	Total	100,0	100,0	100,0

Fuente: Banco de Datos FCS en base a ENHA 2006.

Si al análisis se le agrega ahora la pertenencia étnica, se advierte que los afro-descendientes casi duplican los niveles de pobreza de los no afro-descendientes. Aunque esta diferencia no es constante en todas las zonas. Más específicamente, la diferencia es mayor para los afro-descendientes que residen en Montevideo y en la zona rural dispersa y se atenúa en cambio para las zonas del interior de más de 5000 habitantes y las localidades pequeñas de menos de 5000. Así, si bien la incidencia de la pobreza en el medio rural disperso es la más baja, si se la compara con la situación de las otras tres zonas, la situación de los afro-descendientes es la más desventajosa, junto con lo que sucede en Montevideo.

Para terminar este apartado, se ha seleccionado una tabla un poco más compleja, pero que permite apreciar como se refuerzan las desigualdades étnicas y de género.

Así, en la Tabla 8 se presenta la proporción de personas pobres de cada una de las zonas por ascendencia y según sexo. Allí es posible ver que, menos en Montevideo, en todas las demás zonas la proporción de mujeres afro-descendientes pobres es mayor que la de varones en igual situación.

Tabla 6. Proporción de personas pobres por ascendencia, según zona y sexo, 2006

Zona	Sexo	Afro-descendiente		Total (%)
		Sí (%)	No (%)	
Montevideo	Hombres	62,7	31,3	34,3
	Mujeres	62,2	29,6	32,6
Interior (localidades de 5000 o más habitantes)	Hombres	53,4	32,4	34,5
	Mujeres	54,0	31,9	33,9
Interior (localidades de menos de 5000 habitantes)	Hombres	60,6	41,2	42,7
	Mujeres	67,8	41,4	43,3
Rural Disperso	Hombres	35,3	18,9	20,2
	Mujeres	44,3	21,0	22,7

Fuente: Elaboración propia en base a la ENHA 2006.

Además de esa tendencia, es notorio que es en las localidades pequeñas en donde la proporción de mujeres afro-descendientes pobres es mayor, mientras que para el caso de los varones la peor situación relativa es la que se da en la capital.

Por último, se observa que, si bien la proporción de mujeres y varones pobres en el medio rural disperso es menor, la distancia por sexo aumenta, mostrando una situación muy desfavorable para el caso de las mujeres, que es concordante con los resultados presentados antes en relación al índice de masculinidad entre la población afro-descendiente del campo uruguayo y que seguramente esté explicando al menos en parte, esa situación de ausencia, en términos relativos, de mujeres afro-descendientes en el campo del Uruguay.

AFRO-DESCENDENCIA Y MERCADO DE TRABAJO AGROPECUARIO

En las tablas siguientes se estudia la presencia de afro-descendientes que están empleados en la Rama 1 de la economía (agricultura, silvicultura, caza y pesca). En primer lugar, se aprecia que de todos los empleados en dicha Rama, solo el 9% son afro-descendientes.

Tabla 7. Distribución por ascendencia de la población de cada zona empleada en la Rama 1, 2006

Zona	Ascendencia		Total (%)
	Afro (%)	No Afro (%)	
Montevideo	6,0	94,0	100,0
Interior (localidades de 5000 o más habitantes)	12,0	88,0	100,0
Interior (localidades de menos de 5000 habitantes)	9,0	91,0	100,0
Zonas rurales (solo para el Interior)	7,0	93,0	100,0
Total	9,0	91,0	100,0

Fuente: Banco de Datos FCS en base a ENHA 2006.

La información que releva la ENHA arroja otro dato relevante: que el 48% de los afro-descendientes que trabajan en la Rama 1 residen en ciudades, cuando solo lo hacen el 37% de los no afro-descendientes (Tabla 10). Es decir que la población AFD que se ocupa de tareas rurales está aun más urbanizada que los no AFD.

Tabla 8. Distribución según zona de la población empleada en la Rama 1, por ascendencia, 2006

Zona	Ascendencia		Total
	Afro	No Afro	
Montevideo	5	7	7
Interior (localidades de 5000 o más habitantes)	43	30	31
Interior (localidades de menos de 5000 habitantes)	15	14	15
Zonas rurales (solo para el Interior)	37	48	47
Total	100	100	100

Fuente: Banco de Datos FCS en base a ENHA 2006.

LA SITUACIÓN DE LOS AFRO-DESCENDIENTES DEL CAMPO URUGUAYO EN RELACIÓN A LA TIERRA Y LA VIVIENDA

Si ahora se analiza solo la población rural dispersa, en su relación con el mercado de trabajo y la tierra, se encuentra evidencia que corroboraría la existencia de una segmentación por raza, además de la que existe por sexo.

Así, entre los afro que se ocupan en la Rama 1, la proporción de asalariados es 30% superior a la de no afro. Al mismo tiempo, la proporción de los Cuenta Propia con local o Trabajadores Familiares, (que en el medio rural son las categorías ocupacionales que concentran a los pequeños productores), es entre los afro, la mitad que la proporción de los no afro, y también son menos de la mitad en la categoría patrón.

Tabla 9. Población rural dispersa ocupada en la Rama 1, según categoría de la ocupación

Categoría de la ocupación	Ascendencia racial declarada		
	No afro (%)	Afro (%)	Total (%)
Asalariado privado	45,2	74,1	47,2
Asalariado público	0,1	0,1	0,1
Miembro de cooperativa de producción	0,1	0,0	0,1
Patrón	13,1	4,1	12,5
Cuenta propia sin local ni inversión	2,0	2,5	2,0
Cuenta propia con local o inversión	26,1	13,4	25,2
Miembro del hogar no remunerado	13,4	5,8	12,9
Total	100,0	100,0	100,0

Fuente: Banco de Datos FCS en base a ENHA 2006.

En consecuencia, a pesar que no se cuenta con registros sobre la propiedad de la tierra según raza, por esta vía indirecta se podría afirmar que los afro-descendientes están sub-representados en la clase de los propietarios de la tierra, ya sean grandes empresarios o productores familiares, mientras que están sobre representados en la categoría de trabajador asalariado.

La información de la ENHA también permite estudiar la situación de la tenencia de la vivienda según la ascendencia. Analizados de este modo los no afro-descendientes están sobre representados en las

categorías de tenencia de la vivienda más “propietarista” en las cuatro zonas del país y por el contrario, los afro-descendientes se encuentran sobre representados en las cuatro zonas en las categorías de tenencia de la vivienda más precarias.

Tabla 10. Distribución de la población según tipo de tenencia de la vivienda, por ascendencia, 2006

Zona	Tipo de tenencia de vivienda	Ascendencia		Total (%)
		Afro (%)	No Afro (%)	
Montevideo	Propietario de la vivienda y el terreno y la está pagando	9,2	10,7	10,6
	Propietario de la vivienda y el terreno y ya la pagó	24,9	46,4	44,4
	Propietario solamente de la vivienda y la está pagando	2,1	1,6	1,6
	Propietario solamente de la vivienda y ya la pagó	24,4	8,7	10,1
	Inquilino o arrendatario de la vivienda	18,8	19,3	19,2
	Ocupante con relación de dependencia	1,3	0,8	0,9
	Ocupante gratuito	14,7	11,0	11,3
	Ocupante sin permiso del propietario	4,6	1,6	1,8
	Total	100,0	100,0	100,0
Interior (localidades de 5000 o más habitantes)	Propietario de la vivienda y el terreno y la está pagando	8,4	10,1	10,0
	Propietario de la vivienda y el terreno y ya la pagó	42,7	54,6	53,5
	Propietario solamente de la vivienda y la está pagando	2,6	1,8	1,9
	Propietario solamente de la vivienda y ya la pagó	11,5	4,5	5,2
	Inquilino o arrendatario de la vivienda	10,5	12,6	12,4
	Ocupante con relación de dependencia	0,7	1,0	1,0
	Ocupante gratuito	21,3	14,4	15,0
	Ocupante sin permiso del propietario	2,3	0,9	1,1
	Total	100,0	100,0	100,0

Tabla 10. Distribución de la población según tipo de tenencia de la vivienda, por ascendencia, 2006 (cont.)

Interior (localidades de menos de 5000 habitantes)	Propietario de la vivienda y el terreno y la está pagando	19,0	17,7	17,8
	Propietario de la vivienda y el terreno y ya la pagó	43,1	51,5	50,8
	Propietario solamente de la vivienda y la está pagando	1,2	1,7	1,7
	Propietario solamente de la vivienda y ya la pagó	8,9	3,7	4,2
	Inquilino o arrendatario de la vivienda	9,2	10,4	10,3
	Ocupante con relación de dependencia	1,2	1,4	1,4
	Ocupante gratuito	17,2	13,2	13,5
	Ocupante sin permiso del propietario	0,3	0,3	0,3
	Total	100,0	100,0	100,0
Zonas rurales (solo para el Interior)	Propietario de la vivienda y el terreno y la está pagando	2,4	3,3	3,3
	Propietario de la vivienda y el terreno y ya la pagó	32,4	49,6	48,4
	Propietario solamente de la vivienda y la está pagando	0,6	0,8	0,8
	Propietario solamente de la vivienda y ya la pagó	15,3	4,5	5,3
	Inquilino o arrendatario de la vivienda	3,6	5,6	5,5
	Ocupante con relación de dependencia	27,2	21,1	21,5
	Ocupante gratuito	17,6	14,6	14,8
	Ocupante sin permiso del propietario	1,0	0,4	0,4
	Total	100,0	100,0	100,0

Fuente: Banco de Datos FCS en base a ENHA 2006.

Respecto de estos mismos datos es interesante analizar algunas categorías en particular. Así, por ejemplo, llama la atención que la situación de ser propietario solo de la vivienda y no del terreno, que en términos generales refleja la realidad de las zonas de asentamiento irregular, es casi tres veces más frecuente entre los afro-descendientes que entre los no afro-descendientes en Montevideo.

En las localidades de más de 5000 habitantes y de menos de 5000 habitantes del interior del país, la relación se atenúa levemente. En cambio, para el caso de las localidades rurales dispersas del interior la diferencia se especifica y aumenta a casi tres veces y media en esta categoría, superando así incluso, la diferencia que se observa para la capital. En síntesis, los datos muestran que existe

un patrón distintivo en la distribución por ascendencia también al interior de las zonas identificadas que es concordante con los análisis reseñados anteriormente.

CONCLUSIONES

Este ha sido un estudio de carácter exploratorio en varias de las dimensiones que se consideraron pertinentes para la discusión acerca de las desigualdades derivadas de la raza en el campo uruguayo. Este carácter exploratorio se debe a que la revisión bibliográfica mostró que la situación de los afro-descendientes en Uruguay no ha sido un tema de mayor relevancia para las distintas disciplinas que componen las ciencias sociales siendo los historiadores los que más han trabajado el tema. Tal vez sea por esta misma razón que se encontró que la mayor parte de los trabajos se refieren al periodo colonial y hasta la abolición definitiva de la esclavitud ocurrida en 1862. Posteriormente a esa fecha, son pocas las referencias que se encuentran sobre los afro-descendientes hasta fines del siglo XX. Parecería que un siglo de presencia de esta población permanece aún en la oscuridad. Posiblemente por la idea dominante construida acerca de la relativa homogeneidad racial y cultural de los uruguayos.

Más evidente aun nos parece la ausencia de estudios relacionados a la presencia de los afro-descendientes en el medio rural en épocas más recientes. La sociología rural no ha hecho de este un tema de estudio y reflexión, posiblemente porque el número de pobladores rurales afro-descendientes es relativamente bajo como se estimó más arriba. Sin embargo, la “cantidad” no es necesariamente un criterio válido para construir un objeto de estudio, y sin dudas, no el único. Por el contrario, es posible que el estudio de esta población contribuya a comprender mejor las raíces de la situación de subordinación en que se encuentra la población afro-descendiente aún hoy.

Los africanos fueron conducidos por la fuerza hasta nuestras tierras para trabajar como esclavos. Mucho trabajaron y mucho contribuyeron como trabajadores y también, posteriormente, como soldados de las guerras contra la corona española y la portuguesa y en las guerras civiles posteriores y hasta en la guerra de la Triple Alianza. Trabajadores y soldados, ese es el destino que la colonia reservó para la población africana, y este es el destino de la mayoría de la población afro-descendiente. De alguna manera, los preconceptos construidos por una sociedad esclavista parecería que han perdurado bajo distintas formas hasta hoy.

¿De qué otra manera se puede interpretar la ausencia de información estadística durante todo el siglo XX? ¿De qué otra manera se puede interpretar la información estadística sobre la población afro-

descendiente que se comienza a producir a partir de la ECH de 1996? En ese año por primera vez un registro oficial de población pregunta por la raza, dejando que cada entrevistado se inscriba en algunas de las opciones prefijadas. De esta manera “aparecen” 165.000 personas auto-identificadas como de raza negra. Los indicadores de educación, salud, pobreza, vivienda, etc. para esta población muestran que es un subconjunto de ciudadanos relegado social y económicamente.

Posteriormente la Encuesta Nacional de Hogares Ampliada de 2006 incorpora un módulo en el que se le pide al entrevistado que determine cuál es su ascendencia racial. Con esta pregunta, más inclusiva, se auto-identifican como afro-descendientes 280.000 personas. Nuevamente sus condiciones socio-económicas muestran a una población relegada.

Un análisis exploratorio pero más centrado en la situación de la población afro-descendiente que reside en localidades de menos de 5000 habitantes y en el medio rural disperso, es el que se ha realizado en este estudio en base a la ENHA 2006. Analizados distintos indicadores (masculinidad, educación, pobreza, categoría ocupacional por rama, tenencia de vivienda y otros) se encuentra que en casi todos ellos la situación de los afro-descendientes rurales es peor que la de los no afro-descendientes rurales y también se empiezan a perfilar especificidades que resultan del cruce de los criterios de clasificación por raza y zona de residencia, en particular además, a la luz de los tipos de empleos desempeñados.

De la misma manera, el análisis reveló que los valores de la mayoría de los indicadores analizados mostraban una situación peor para los afro-descendientes rurales que para aquellos afro-descendientes que residen en el medio urbano, al tiempo que se empieza a consolidar evidencia en relación a la superposición y reforzamiento de distintos mecanismos de discriminación, como fuera discutido al analizar la situación de las mujeres rurales afro-descendientes.

En síntesis, es posible sugerir a partir de esta primera mirada parcial a los datos estadísticos, que la población afro-descendiente rural es un subconjunto de población que tiene aun menos oportunidades que la población afro-descendiente urbana que ya de por sí está ampliamente relegada en relación a la población no afro-descendiente.

BIBLIOGRAFÍA

- Acree, William G. Jr. 2009 “Jacinto Ventura de Molina: a Black Letrado in a White World of Letters, 1766-1841” en *Latin American Research Review*, vol. 44, n° 2, pp. 37-58.
- Araújo Dos Anjos, R. S. 2009 *Quilombos: Geografia Africana - Cartografia Étnica Territórios Tradicionais* (Brasilia: Mapas Editora & Consultoria).
- Arocena, Felipe y Aguiar, Sebastián (eds.) 2007 *Multiculturalismo en Uruguay. Ensayo y entrevistas a once comunidades culturales* (Montevideo: Trilce).
- Borucki, Alex; Chagas, Karla y Stalla, Natalia 2004 *Esclavitud y trabajo. Un estudio sobre los afro-descendientes en la frontera uruguaya, 1835-1855* (Montevideo: Pulmón).
- Bucheli, Marisa y Cabella, Wanda 2009 “Anexo: El perfil demográfico y socioeconómico de la población uruguaya según su ascendencia racial” en Scuro Somma, Lucía (coord.) *Población afro-descendiente y desigualdades étnico-raciales en Uruguay* (Montevideo: PNUD).
- Chonchol, Jacques 1994 *Sistemas agrarios en América Latina* (México DF: FCE).
- Crovetto, M. 2010 “¿Intercambios o circulaciones? Las “marcas” en los espacios del Valle Inferior del Río Chubut”. Tesis para optar al título de Magíster de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Sociales.
- Frega, A. et al. 2009 “Breve historia de los afro-descendientes en el Uruguay” en Scuro Somma, Lucía (coord.) *Población Afro-descendiente y Desigualdades Étnico-Raciales en Uruguay* (Montevideo: PNUD).
- Piñeiro, D. 2001 “Población y trabajadores rurales en el contexto de transformaciones agrarias” en Giarracca, N. (comp.) *¿Una nueva ruralidad en América Latina?* (Buenos Aires: CLACSO).
- Piñeiro, D. y Cardeillac, J. 2011 “Los afrodescendientes en el campo uruguayo” en *Proceedings del Primer Congreso Uruguayo de Sociología* (Montevideo: Departamento de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, UdelaR).
- Riella, A. 2000 “Desafíos Teóricos y Empíricos de la Sociología Rural contemporánea: una mirada desde Uruguay” en *AAVV 30 Años de Sociología Rural en América Latina* (Montevideo: ALASRU / SBS / FCS).

Riella, A. y Mascheroni, P. 2008 “Una nueva mirada sobre los territorios rurales: trabajo no agrícola y pluriactividad en el Uruguay rural” en Chiappe, M.; Carámbula Pareja, M. y Fernández, E. (comps.) *El campo uruguayo. Una mirada desde la sociología rural* (Montevideo: Departamento de Ciencias Sociales, Facultad de Agronomía, UdelaR).

Veiga, D. 2010 *Estructura social y ciudades en el Uruguay: Tendencias recientes* (Montevideo: Departamento de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, UdelaR).

Soledad Figueredo*
Matías Carámbula Pareja**

PUNTOS EN EL MAPA

ENSAYO SOBRE IDENTIDAD, INMOVILIDAD, CULTURA DE LA POBLACIÓN AFRODESCENDIENTE EN EL MEDIO RURAL URUGUAYO

“...de ninguna manera debo dedicarme a hacer vivir una civilización negra injustamente olvidada. No me hago el hombre de ningún pasado. No quiero cantar el pasado a expensas de mi presente y mi porvenir. [...] Si en un momento dado se me planteó la cuestión de ser efectivamente solidario con un pasado determinado, fue en la medida en la que me comprometí, frente a mí mismo y ante el prójimo, a combatir con toda mi existencia y toda mi fuerza para que nunca hubiera sobre la tierra, pueblos sometidos...”
(Fanon, 2009: 187)

INTRODUCCIÓN

La cuestión racial ha estado al margen de los diversos análisis sobre exclusión social y diagnóstico socioeconómico de la población uruguaya. Particularmente la limitada y parcial información disponible sobre la población afrouruguaya se agrava, si colocamos la mirada en el medio rural. Diversos estudios desde una mirada histórica, ubican a esta población como figura olvidada, pseudo negada, marginada,

* Licenciada en Sociología, Maestranda en Ciencias Agrarias, opción Ciencias Sociales. Profesora Asistente en Sociología Rural del Departamento de Ciencias Sociales de la Facultad de Agronomía de la Universidad de la Republica, Uruguay.

** Ingeniero Agrónomo. Magíster en Ciencias Agrarias, opción Ciencias Sociales. Aspirante a Doctor en Estudios Sociales Agrarios, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Profesor Adjunto en Sociología Rural del Departamento de Ciencias Sociales de la Facultad de Agronomía de la Universidad de la Republica, Uruguay.

vinculada con los efectos del racismo. Sin embargo, un proceso contemporáneo de re-visibilización de estas poblaciones en Uruguay está aconteciendo a través de aportes de las miradas académicas, políticas y culturales. Cristiano (2009) plantea que la colectividad afrouruguaya atraviesa actualmente un proceso de *questionamiento identitario, una deconstrucción y reconstrucción de su identidad*. Asimismo, en este proceso se manifiestan dos tensiones básicas. Por un lado, la aspiración a ser iguales al resto de la población, manifestando la tendencia a la homogeneización social¹. Mientas que por otro lado, demandan políticas de reconocimiento cultural que permitan y garantice su participación plena en las instituciones de la sociedad.

... hacia fines de los años setenta Renzo Pi Hugarte y Daniel Vidart, sostuvieron que la población afro uruguaya, además de la situación de “no reconocimiento” en las estadísticas oficiales, vivenciaba problemas aun mayores. Entre estos problemas remarcaban: el status social inferior ocupado en la sociedad, los escasos canales de ascenso social y el bajo acceso a la educación... (Chagas y Stalla, 2008: 22)

Este trabajo es un primer abordaje microsociológico acerca de la construcción identitaria y territorial de la población afrodescendiente en el medio rural uruguayo. Este esfuerzo inicial forma parte de un desafío mayor de aproximación a una temática escasamente trabajada desde la Sociología Rural.

El punto de partida de este documento presenta una recapitulación en torno al debate conceptual sobre el uso del término negro o afrodescendiente. Seguidamente se muestran algunas características de la distribución geográfica de la población afrodescendiente en el Uruguay. En tercer lugar se plantean algunos elementos vinculados a la construcción identitaria de los afrodescendientes. En cuarto lugar, se presenta un análisis primario realizado para un estudio de caso exploratorio acerca de la construcción identitaria y territorial de la población de Cañas. Finalmente se realizan algunas consideraciones finales a modo de cierre.

DISPUTA CONCEPTUAL: ENTRE AFRODESCENDIENTE Y NEGRO

Uno de los elementos enfrentados a lo largo de este trabajo con incertidumbre es cómo nombrar a nuestro sujeto de estudio: ¿la población negra o afrodescendiente? Las distintas instancias de entrevistas

1 Solicitan que los miembros de la colectividad afrouruguaya puedan desarrollarse tanto en lo profesional como en lo económico, políticas de discriminación positivas con participación en el Parlamento, en cargos de dirección, en las universidades, etcétera.

durante el trabajo de campo nos permitieron observar dos tendencias. Por un lado, un colectivo que se autodenomina afrodescendiente vinculado a organizaciones sociales, políticas y culturales. Y por otro lado otro colectivo no organizado que se autodefine y autodenomina como negro. Esta disputa conceptual se vincula con la construcción de su identidad racial y tiene consecuencias sobre esta.

Una publicación reciente de Cristiano (2009) concuerda con este planteo, señalando que el término afrodescendiente es claramente reivindicado por las personas que forman parte del movimiento negro organizado, mientras que es mucho menos prevaleciente en las personas que no están integradas al movimiento organizado e incluso lo perciben como producto de un proceso del cual no forman parte. El autor plantea:

La palabra negro impuesta por los esclavistas, uniformizó las distintas identidades étnicas que tenían cada uno de los distintos pueblos africanos que fueron esclavizados en una única identidad, la de negros, con la consiguiente carga valorativa negativa y despectiva, que asociaba la blanquitud a lo moderno y lo racional y la negritud a lo primitivo e irracional. La asociación histórica entre negro y un conjunto de características negativas hacía que el individuo categorizado de esta manera sufriera un trato diferencial y un impedimento a desenvolverse como individuo pleno en la interacción social, por el solo hecho de su pertenencia categorial. El término afrodescendiente es un término político de lucha que surge del movimiento de descendientes de africanos esclavizados. Los así auto-definidos buscan deconstruir el término negro, por haber sido impuesto por la esclavización, así como por su bagaje negativo y despreciativo. (Cristiano, 2008: 4)

Así mismo, se reconoce la existencia de otra postura entre quienes se autodefinen como negros. En este caso la identidad impuesta es resignificada y provista de una connotación positiva, como raza fuerte. El uso del término negro es entonces reivindicado y quitado de su anterior uso despectivo.

La ausencia de consenso conceptual detrás del uso de los términos afrodescendiente o negro, esconde la conformación y construcción identitaria que la raza negra hace de sí misma. Esta búsqueda lejos de estar cerrada, se encuentra abierta y en debate².

Asimismo, este debate conceptual se da en un marco en el que la “blanquedad” no es problematizada o cuestionada como categoría social. Para Frigerio (2008) la “blanquedad” se construye a través de

2 Si bien no tomamos postura por una u otra perspectiva, a lo largo del trabajo utilizaremos el término afrodescendiente.

“la adscripción de la categoría de negro tan solo a quienes tienen tez bien oscura y cabello mota [...] con esa lógica de clasificación racial, los negros (‘verdaderos’) siempre serán cada vez menos” (Frigerio, 2008: 120).

Además el autor enfatiza (para el caso argentino) la idea de que esta clasificación se da de esta forma ya que la existencia de un número importante o visible de negros va en contra de la narrativa dominante de la historia y del sentido común; sumado a que ser “negro” es considerado una condición negativa.

LOS AFRODESCENDIENTES EN CIFRAS

Un estudio reciente Piñeiro y Cardeillac (2011) presenta un reprocesamiento de los datos de la ENHA 2006³ y concluye que el 9,1% de la población uruguaya es afrodescendiente y se distribuye de forma desigual en el territorio nacional. La mayor concentración en términos porcentuales se da en los departamentos de frontera. Esto se explicaría por los flujos migratorios históricos vinculados entre otros motivos a la abolición más temprana de la esclavitud en nuestro país⁴. El Departamento de Artigas es el que registra el mayor porcentaje de población auto-definida como afrodescendiente con un 25,6%, seguido por el Departamento de Rivera con un 19,6%, Salto con un 15% de población de dicho origen, y cuatro Departamentos, Tacuarembó, Río Negro, Paysandú y Cerro Largo que están en el orden del 10%.

Los autores señalan que la forma como se reparte la población afrodescendiente entre localidades rurales y urbanas es muy desigual⁵. El 89% de la población afrodescendiente habita en el medio urbano mientras que el restante 11,1% lo hace en localidades rurales. En términos absolutos significa que aproximadamente unas 32.000 personas afrodescendientes tienen residencia en el medio rural.

CONSTRUCCIÓN IDENTITARIA AFRODESCENDIENTE

Es posible establecer una primaria distinción de escenarios de diferenciación territorial en el cual se tienden las identidades propias de la raza negra. El espacio de construcción identitaria urbano y montevideano tiene su expresión cultural más notoria en el candombe y sus danzas como legado ancestral (Ferreira, 2008). Ahora bien, el *nexus*

3 La Encuesta Nacional de Hogares Ampliada del año 2006 por primera vez relevó raza. El relevamiento se efectuó preguntándole al entrevistado su auto-identificación.

4 En este sentido ver en este libro los artículos de Chagas y Boruki, Piñeiro y Cardeillac, y Pareja y Cornalino.

5 De todos modos, sigue la misma tendencia de distribución que la población no afrodescendiente.

entre la música, la religión y la danza de la población afrodescendiente, se vulnera en el medio rural. Es posible encontrar signos de ruptura y desmitificación de la cultura afro vinculada unívocamente con el candombe, la pluralidad en la expresión musical como generadores de identidad.

La identidad afrouruguaya tiene también un componente étnico que se expresa en un conjunto de tradiciones y atributos culturales sentidos como propios por los miembros del colectivo. Lo racial se entrecruza con lo étnico, lo fenotípico con lo cultural (Cristiano, 2009). Más allá del escenario específico, en el complejo cultural africano, la música y la danza son elementos fundamentales en los ritos y ceremonias religiosas (Pacheco, 2008).

PUNTOS EN EL MAPA

Como mencionamos, este trabajo no tiene más pretensiones que comenzar a explorar un tema hasta ahora débilmente abordado desde la sociología rural, la población afrodescendiente en el medio rural y sus procesos de construcción identitaria y territorial. Como forma de aproximarnos a este tema realizamos una serie de entrevistas exploratorias a referentes de la temática⁶. Coincidentemente varios de ellos registraban los departamentos limítrofes con Brasil los territorios con presencia de comunidades rurales afrodescendientes nucleadas. La descripción de los entrevistados, nos hizo trazar la idea de *puntos en el mapa*, distintas comunidades (en algunos casos pseudo-endógenas) que concentran población afrouruguaya distribuidas en el territorio nacional. En la búsqueda de uno de esos puntos en el mapa es que llegamos a Cañas. Cañas es una localidad rural de Cerro Largo que según información del Censo de Población y Vivienda del 2004 tiene una población de 93 habitantes distribuidos en 24 hogares. Estos pobladores son un núcleo de población rural afrodescendiente mayoritariamente en relación de dependencia, conformándose de forma mayoritaria como asalariados rurales.

Si bien está ubicada a escasos kilómetros de la Ruta Nacional 26, el acceso a la comunidad es dificultoso. La zona de influencia de Cañas es un territorio donde actualmente se disputa el uso del suelo entre la ganadería extensiva y la producción forestal. Si bien entrevistas a diferentes actores que han trabajado en el territorio deja ver un pasado reciente como “comunidad olvidada” en los últimos años

6 Las entrevistas realizadas, procuraron abarcar un espectro amplio de puntos de vista. Se entrevistaron a actores políticos, representantes de organizaciones de afrodescendientes, investigadores, representantes de instituciones religiosas, trabajadores, músicos, entre otros.

se observa la re focalización de políticas sociales y productivas en este territorio.

Ahora bien, la ausencia de información sobre el origen de los pobladores afrodescendientes de Cañas da lugar a la elaboración de una red de suposiciones acerca de su fundación. Como forma de co-tejar esta zona de incertidumbre, algunos referentes de la comunidad entrevistados señalaron que una posible explicación es la existencia de un flujo inmigratorio desde Brasil vinculado a la temprana abolición de la esclavitud en Uruguay⁷. De este modo algunos pobladores encuentran en Cañas aún, la presencia de casas con su arquitectura original en barro. La misma se distingue porque tienen las puertas principales orientadas hacia el patio y según los entrevistados esto puede corresponderse con la arquitectura de territorios donde se desplegaban los Quilombos. En este sentido uno de los pobladores negros de mayor edad (aproximadamente 80 años) registra en su memoria los relatos sobre de la distinción entre el concepto de Quilombo referido a la organización social y comunitaria, territorio libre de esclavitud de la población negra en Brasil, en oposición a la acepción utilizada en nuestro país⁸. Así pues, podrían existir indicios de que uno de los orígenes del proceso fundacional de Cañas y/o de la radicación en esta zona de los primeros pobladores negros puede vincularse a la migración desde Brasil de personas vinculadas a algún Quilombo cercano a la frontera.

CAÑAS: IDENTIDAD, RESISTENCIA Y RAZA

Cañas podría ser definida como un vecindario rural de familias emparentadas de la raza negra. Según el relato de referentes locales, los habitantes de Cañas han padecido históricamente situaciones de discriminación y marginación. El racismo inherente de nuestra sociedad, se profundiza para el caso del ser rural. El lugar de la población afro en la sociedad rural ha sido subordinado al desarrollo de otros círculos sociales como los productores agropecuarios de la zona de influencia. En los diferentes procesos de enfrentamiento de esta relación, han desarrollado una identidad de resistencia. Estos mecanismos de resistencia alteran los términos del discurso dominante convirtiendo una identidad estigmatizada en cohesionada. Se analiza entonces un diálogo entre la necesidad de cohesión social como colectivo por una parte y la necesidad de

7 En este sentido ver en este libro los artículos de Chagas y Boruki, Piñeiro y Cardeillac, y Pareja y Cornalino.

8 Lugar donde se ejerce la prostitución.

diferenciación por otra son tendencias sociales posibles de encontrar en este territorio.

En la construcción identitaria y territorial de los pobladores de Cañas, entran en juego procesos que denominamos de “doble exclusión” tanto para los hombres como para las mujeres. Esta doble exclusión se da por ser negros y rurales. En este contexto, se observan tendencias de inmovilidad social y mantenimiento del *statu quo*. Los relatos recabados en el territorio nos permiten definir una persistencia intergeneracional de desigualdad en un contexto de muy baja movilidad social. Las posibilidades de ascenso en la distribución socioeconómica son limitadas, asimismo existen barreras de movilidad, supremacía del propio aislamiento de su comunidad de origen.

Si bien, como forma de romper esas barreras de movilidad algunos habitantes del poblado definieron en distintos momentos salir del poblado rural a trabajar afuera, referentes locales, plantean que es un proceso de ida y vuelta en el que “se van porque hay que irse y vuelven porque hay que volver. Siempre se vuelve a Cañas” (Fragmento de entrevista a referente de Cañas).

La mujer negra del Río de la Plata sufrió y sufre una doble invisibilidad histórica-social, por ser negra y por ser mujer (Shumway, citado en Pacheco, 2008). Esta doble invisibilidad se pondera si se focaliza en la mujer en el ámbito rural. Ahora bien, en contratendencia con esta perspectiva, uno de los elementos que llamó la atención a lo largo del trabajo de campo en la comunidad fueron las señales de matriarcado. Esto en el sentido de que las mujeres y especialmente las mujeres que son madres tienen una importante visibilidad en los procesos productivos y en las estructuras de poder comunitarios. Así mismo, el rol del hombre es definido en el marco de abastecimiento, el “hombre “proveedor” de alimento y dinero para la reproducción social de la familiar. A diferencia de las mujeres, el trabajo de los hombres presenta mayor movilidad que se vincula además a la posibilidad de conseguir trabajos temporales, zafrales provistas de libertad de la relación laboral (por ejemplo la ganadería).

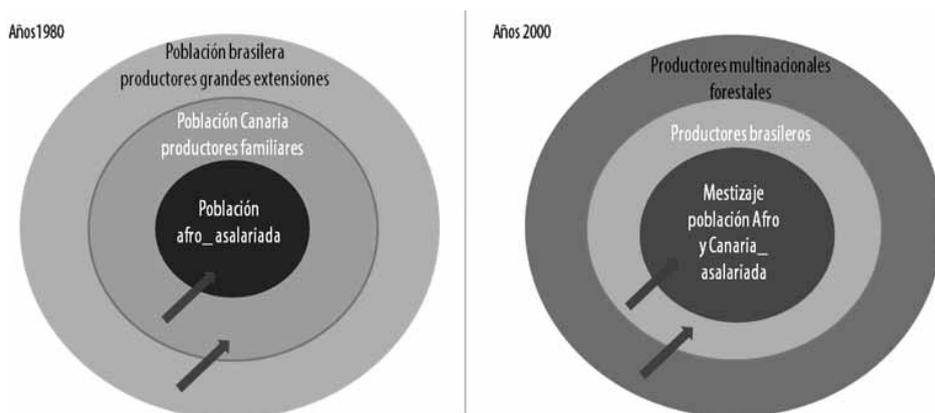
EL CRUCE DE LOS CÍRCULOS SOCIO AGRARIOS

La noción de cruce de círculos sociales, refiere al planteo de Simmel (1972). Para el autor en la sociedad que está compuesta de individuos, los sujetos sociales y sus espacios de producción simbólica y material son el resultado del cruce de círculos sociales de su vida cotidiana.

Este cruce de estos círculos sociales es el espacio de interacción e intercambio donde tiene lugar la vida social. De esta forma, los grupos a los que las personas pertenecen conforman un sistema de referen-

cias, de tal modo que la aparición de cada nuevo grupo va determinando, creando y formando al individuo. Si bien el autor estudia estos procesos desde la escala micro sociológica, su perspectiva aporta a complejizar el análisis de las transformaciones ocurridas en los en los espacios socio agrarios de Cañas.

Figura 1. Esquema de los círculos sociales en Cañas, 1980 y 2000



A continuación se presenta un breve análisis de los procesos de construcción, deconstrucción y reconstrucción social en Cañas. Para este caso, el análisis está focalizado en tres grandes círculos sociales como forma de sintetizar y simplificar la composición social existente. No se desconoce la existencia de otros círculos transicionales o intermedios que complejizarían aun más el análisis presentado.

Los relatos de los referentes locales entrevistados muestran transformaciones en la composición de los círculos socio agrarios a lo largo de las últimas décadas. Como punto de partida, definen que en los años ochenta la composición social del territorio de Cañas estaría conformada por un círculo exterior mayor de población brasilera posicionada como productores ganaderos que manejan grandes superficies de tierra. A su vez, este círculo genera presiones sobre otro menor de productores agropecuarios mayoritariamente ganaderos con un perfil familiar y origen canario. Este grupo presiona a su vez a un tercer núcleo central de pobladores rurales, configurados como población afro asalariada. Estos trabajadores responden a las necesidades de mano de obra temporal o permanente de los estratos productores agropecuarios. Las relaciones como fue mencionado se da en términos de relaciones de dependencia.

A lo largo de las últimas décadas, los relatos recogidos en Cañas nos permiten delinear un proceso de descomposición de los círculos sociales iniciales en el territorio de influencia de Cañas. Inicialmente el estrato compuesto por productores brasileros ganaderos es desplazado por productores multinacionales volcados al rubro forestal. Y los productores brasileros disminuyen su escala ocupando tierras y desarrollándose en espacios que con anterioridad ocupaban los productores canarios. La población afro asalariada, procesa un mestizaje al desarrollarse matrimonios y concubinatos interraciales. Estos procesos de mestizaje conllevan a su vez a espacios de sincretismo o combinación cultural entre los habitantes de la localidad y su zona de influencia. De todos modos, en este análisis circular, la lógica de “presión hacia el centro” y hacia los más vulnerables y de mayor dependencia de la comunidad sigue estando presente.

CONSIDERACIONES DE CIERRE

El estudio exploratorio realizado en Cañas da señales de que la población afrodescendiente ha sido y sigue conformándose como sujeto de vulnerabilidad en el territorio rural. Podemos decir que estamos en presencia de un territorio en el que participa la dimensión social, simbólica e histórica de la construcción de procesos identitarios de los afrodescendientes rurales en su “inmovilidad” en la escala social.

Si bien en Cañas realizamos una primera aproximación empírica, seguramente en otros *puntos en el mapa* se estén procesando procesos similares de vulnerabilidad, exclusión, resistencia e inmovilidad social. La exploración realizada aporta a la construcción de nuevos interrogantes acerca de la existencia de otros puntos de población rural afrodescendiente en el país, en este sentido nos preguntamos si ¿la identidad e inmovilidad de la población afro es igual en esos puntos? ¿Existen registros históricos sobre vínculos entre los puntos? ¿Los procesos fundacionales son similares? ¿Cómo se vinculan los puntos en el mapa con los territorios en los que se insertan? ¿la política pública incorpora la doble dimensión de exclusión rural-afro?

Si bien se observa un creciente auge de los estudios antropológicos, sociológicos e históricos sobre la población afrodescendiente, no se evidencia una línea de investigación focalizada al estudio de la población afrodescendiente en el medio rural. En este sentido, no ha sido un tema de mayor interés para las miradas disciplinares de las ciencias sociales, por lo cual se conforma como un diagnóstico de laguna en relación a la falta de acumulación de estudios académicos sobre la situación sociopolítica y territorial de la comunidad afro-rural en el Uruguay.

BIBLIOGRAFÍA

- Chagas, K. y Stalla, N. 2008 *Recuperando la memoria. Afrodescendientes en la frontera uruguayo brasilera a mediados del Siglo XX* (Montevideo: Mastergraf SRL).
- Cristiano, J. 2009 “Raíces africanas en Uruguay: un estudio sobre la identidad afro-uruguaya” en *Proceedings de las VIII Jornadas de Investigación de la Facultad de Ciencias Sociales* (Montevideo).
- Fanon, F. 2009 *Piel negra, máscaras blancas* (Madrid: Akal).
- Ferreira, L. 2008 “Dimensiones afro-céntricas en la cultura performática uruguaya” en Goldman, G. (comp.) *Cultura y sociedad afro-rioplatense* (Montevideo: Perro Andaluz Ediciones).
- Frigerio, A. 2008 “De la “desaparición” de los negros a la “reaparición” de los afrodescendientes: comprendiendo las políticas de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en Argentina” en Lechini, G. (comp.) *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro* (Buenos Aires: Ferreira Editor / Centro de Estudios Avanzados, Programa de Estudios Africanos / CLACSO).
- Pacheco, R. 2008 “Bibliografía afro-rioplatense (1999-2003): invisible, pero no olvidada” en Goldman, G. (comp.) *Cultura y sociedad afro-rioplatense* (Montevideo: Perro Andaluz Ediciones).
- Piñeiro, D. y Cardeillac, J. 2011 “Los afrodescendientes en el campo uruguayo” en *Proceedings del Primer Congreso Uruguayo de Sociología* (Montevideo: Departamento de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, UdelAR).
- Simmel, G. 1972 (1908) “El cruce de los círculos sociales” en *Sociología, 2. Estudios sobre las formas de socialización* (Madrid: Alianza Universidad).
- Quam audae ped ut aut volorem expernatur repudaes ut doluptatibus alic te explibusam volupit dem eum et mi, at apis enis et a aute quae nis dolorro et la doluptiatum dolorib ustisqu idebitatio. Ut quia que nem invende mperspita, que aborest ionesequisin et et que essed maxim fuga. Etur?
- Pit di desti dia con con ni dolum istintur, cor aut qui con rae. As eatas voluptasped maximillorum nobis aspit reritae pudant et as re sunt lanienecta se dolupicab ipsunto culpa sim quundanduci nisitas debita non remqui aute dollaborenia dolor alita delitam, od es digent liscia valoriti ipid et velitatem vollupt ationseque voloreperum, sequatur mos ilitatur rem am, numquas remqui totati tem. Bustotatem si aut harunt quae vendant.

COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO

El Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) es una institución internacional no-gubernamental, creada en 1967 y que mantiene relaciones formales de consulta con la UNESCO. En la actualidad nuclea un total de 314 centros de investigación y programas de docencia de grado y posgrado en Ciencias Sociales radicados en 25 países de América Latina y el Caribe, en Estados Unidos y en Europa.

Los objetivos del Consejo son la promoción y el desarrollo de la investigación y la enseñanza de las Ciencias Sociales; el fortalecimiento del intercambio y la cooperación entre instituciones e investigadores de dentro y fuera de la región; y la adecuada diseminación del conocimiento producido por los científicos sociales entre las fuerzas y movimientos sociales y las organizaciones de la sociedad civil. A través de estas actividades CLACSO contribuye a repensar, desde una perspectiva crítica y plural, la problemática integral de las sociedades latinoamericanas y caribeñas.



Patrocinado por



Asdi

Agencia Sueca
de Desarrollo Internacional



Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

CLACSO

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

ISBN 978-987-1891-41-2



9 789871 891412