



## Latifundios genéticos y existencia indígena \*

Carlos Walter Porto Gonçalves

*Este trabajo está dedicado a las comunidades de Laguna el Paraíso, Laguna Suspiro, Nuevo San Pedro, 6 de Octubre, Nuevo Guadalupe Tepeyac, Nueva Cintalapa, San Antonio Escobar, Plan de Ayutla, Chamizal, La Culebra, Cintalapa, Limonar, Santa Rita, Taniperla, El Jardín, Villa las Rosas Zapotal, Lacanjá Tseltal, Santo Domingo, Arroyo Granizo, Plan de Guadalupe, Niños Héroes, Monte Líbano, Santa Elena, Censo, Manuel Velasco Suárez, San Jerónimo, Agua Azul, Emiliano Zapata, Perla de Acapulco, El Zapotal, San Caralampio, San José, Calvario, Nuevo Monte Líbano, Guadalupe San Luis, Sibal, San Francisco, Infiernillo, Zaragoza, Lacandón, San Jerónimo Tulijá, Ranchería Paraíso Tulijá, Ranchería San Isidro, Ranchería San Felipe, Ranchería San Pedro, Ranchería San Marcos, Río Jordán, San Juan y Jol Tulijá, todas en México y que, de un modo u otro, están amenazadas, directa o indirectamente, por la creación de la Reserva Integral de la Biosfera de Montes Azules (Rebima) y de la llamada Zona Lacandona.*

### **Introducción: la politización del debate sobre la naturaleza**

Desde los años sesenta, el debate de la naturaleza viene ganando espacio en la escena política. Hasta entonces la preocupación sobre la naturaleza en el interior de la sociedad occidental se circunscribía al debate entre los preservacionistas y los conservacionistas, debate restringido a los sectores científicos que, por lo general, buscaban convencer a las autoridades gubernamentales acerca de la importancia de preservar o conservar los recursos naturales. Ese debate restringido al ámbito técnico-científico y gubernamental no fue suficiente para impedir que la riqueza constituida por la naturaleza se tornara objeto de un debate mucho más amplio, ganando las calles, incitando al surgimiento del movimiento ambientalista propiamente dicho. Los años sesenta señalan, por eso, el inicio de la politización del debate sobre la naturaleza, colocándolo dentro del debate sobre los destinos de la sociedad. [\[1\]](#)

En ese momento, dos cuestiones se apoderaron de la escena: el consumismo y el militarismo. No presenciábamos ya más la crítica a la desigualdad de la distribución de la riqueza entre ricos y pobres, tanto al interior de un país

como entre países desarrollados y subdesarrollados. Una nueva crítica emergía en Europa y en Estados Unidos, donde la sociedad occidental parecía haber conseguido sus mayores objetivos, justo ahí donde estaba más desarrollada. Por eso, ya no se trataba de proporcionar a todos aquello que sólo era proporcionado a algunos simplemente distribuyendo la riqueza. De cierta forma, esa crítica afectaba la matriz individualista consumista liberal, y también a quienes confundían socialismo con distribución de la riqueza producida en el interior de una cultura individualista.

Esa politización del debate sobre la naturaleza abría espacios para que sectores técnicos y científicos ganasen fuerza y buscaran sacar provecho presionando a las autoridades gubernamentales para que tomaran medidas conservacionistas o preservacionistas. Hay, por lo tanto, ambigüedad en los sectores técnicos y científicos que se interesaban por la cuestión de la preservación o de la conservación de la naturaleza, cuya retórica clamaba por la despolitización del debate ambiental para que se volviera más objetivo y técnico; pero, paradójicamente, la importancia que alcanzaron provino de la mayor politización de dicho debate. A fin de cuentas, mientras más se vuelva la naturaleza una preocupación de la mayor parte de los ciudadanos, mayor será la importancia de los discursos que se presenten en su nombre. Es lo que veremos ya en 1967, en París, cuando la ONU convoca a una reunión para debatir cuestiones relativas a la biosfera, y en 1972, cuando se realiza en Estocolmo, Suecia, una conferencia mundial sobre el medio ambiente. Téngase en cuenta el papel que el Club de Roma tuvo en la preparación de esa reunión. El Club de Roma fue constituido por un grupo de empresas que operaban a escala mundial (Fiat, Xerox, Olivetti, Remington Rand, IBM, entre otras) y que financió el famoso estudio del Massachusetts Institute of Technology, titulado *The Limits to Growth (Os limites do crescimento)* (Porto Gonçalves, 1985). La experiencia del Club de Roma articula sectores ligados al gran capital multinacional con los técnicos y científicos.

Durante veinte años (1972-1992) el debate al interior del ambientalismo se dio, entre quienes cuestionaban el estilo de desarrollo, tanto en su vertiente liberal-capitalista como en la socialista de inspiración productivista (exURSS, por ejemplo), colocando en el orden del día la cuestión de una revolución cultural por un lado, y, por el otro, quienes recordaban que la capacidad de soporte del planeta se está agotando, como el Club de Roma, por ejemplo. Una vez más la politización del debate proporcionó un espacio para que se desarrollara un campo de negociación y diálogo donde, casi siempre, se buscaba desplazar el debate del terreno político hacia un terreno técnico-científico, como si esos dos campos fueran excluyentes. La estrategia no es nueva y ya había sido puesta en práctica en un campo muy próximo a los ambientalistas. Recordemos lo que ocurriera a partir de finales de los años cuarenta cuando el hambre comenzó a ser politizada, sobre todo después de la revolución china. La imagen de millones de campesinos en marcha con banderas rojas luchando contra el hambre llevó a que se intentase despolitizar el debate proponiendo una revolución verde para que se comprometieran directamente sectores empresariales como los Rockefeller, movilizando todo un conjunto de instituciones técnicas y financieras además de organismos

internacionales. La revolución verde, técnica, fue orquestada contra la revolución roja, de carácter social y político. Este deslizamiento del debate del campo político hacia el técnico forma parte de las *técnicas de la política* sobre las que Maquiavelo tanto nos llamara la atención y, tal vez por eso mismo, sea tan olvidado.

La politización del debate alrededor de la naturaleza alcanzaría su auge a fines de los años ochenta cuando la revista *Time* eligió el planeta Tierra como la personalidad del año y la Amazonia destacaba por los incendios dando oportunidad, inclusive, para que el asesinato de un líder sindical y socialista - Chico Mendes- llegara al noticiero mundial, dígase de paso, no como líder sindical y socialista, pero sí como ecologista. Una vez más, a fines de los años ochenta, el debate volvía a señalar una vertiente teórica-política que recordaba que la capacidad de soporte del planeta se estaba agotando -el caso de la revista *Time*- y otra vertiente que buscaba apuntar hacia la necesidad de una revolución social y cultural en el sentido de instituir nuevos sentidos para nuestras prácticas, como el caso de Chico Mendes. Estamos, una vez más, ante dos paradigmas distintos.

A fines de los años ochenta la ONU, que en esa misma década había patrocinado la elaboración de un informe que buscaba diagnosticar el estado ambiental del planeta -el Informe Brundland-, convoca a una reunión para debatir la relación entre medio ambiente y desarrollo -la CNUMAD- a realizarse en Río de Janeiro en 1992.

### **Nuevos protagonistas entran en escena**

El debate en 1992 ya no ocurre en la fría Estocolmo, ni tampoco en fríos gabinetes gubernamentales restringidos a técnicos y científicos, como en 1972, además, se da en una fecha emblemática -1992, que nos remite a 1492. Y así 1992 evoca los 500 años de constitución del mundo colonial-moderno, sumando el hecho de que ese encuentro tuvo lugar en América Latina, lo que permite que la historia de la región se refleje en el presente a través del papel que, desde el principio, ha tenido en la conformación del mundo contemporáneo.

En fin, 500 años después de la constitución del mundo colonial-moderno, los jefes de estado de todo el planeta se reúnen para debatir el futuro de la humanidad, amenazado por los riesgos derivados de la dinámica de reproducción de ese mismo mundo colonial-moderno, impuesta sobre todo por su polo hegemónico.

Más importante todavía es que entonces, aquel mismo 1992, en la misma ciudad de Río de Janeiro, se reunieron en un foro paralelo, en la mayor manifestación jamás habida, varias organizaciones no gubernamentales, activistas y movimientos sociales de todo el mundo, inaugurando un ciclo de movilizaciones que desde entonces, y cada vez más, continuaría ganando expresión.

No olvidemos que la caída del muro de Berlín (1989) liberó una serie de movimientos sociales que se encontraban confinados hasta entonces por la estrategia ideológica de la guerra fría. Es como si el espíritu de los años sesenta pudiese, finalmente, emerger en la escena política mundial sin las descalificaciones que venían de ambos lados de la guerra fría.

Cabe destacar que ese ciclo de manifestaciones lograría un gran impulso a partir del 1º de enero cuando, por medio de los zapatistas, un México profundo se presenta en el mismo momento en que el TLC era proclamado. Y todavía en Seattle, ese gran ciclo de movilizaciones de la sociedad civil mundial identifica que a través de la OMC se intenta imponer el culto de la economía sobre todos los otros cultos, como si fuese el único. En 2001 y 2002, en Porto Alegre, el Foro Social Mundial reuniría a miles de activistas, 15 mil en 2001 y 51 mil en 2002, de múltiples movimientos sociales en una verdadera Babel político-cultural.

Regresemos a 1992. La fecha es emblemática porque, por un lado, estaban ahí reunidos jefes de estado de todo el mundo reconociendo explícitamente que el planeta y la humanidad corrían peligro y, por otro lado, 1992 es la celebración del inicio de los 500 años de la modernidad colonial. En verdad, ahí se reflexionaba sobre la crisis del mundo moderno-colonial que tuvo como marco el encuentro -Etienne la Boétie diría mal encuentro- de la civilización europea con las civilizaciones que se descubrieron de este lado del Atlántico y cuya dinámica asimétrica y contradictoria impuesta por el polo hegemónico está poniendo en riesgo la propia existencia de la humanidad y del planeta. Es lo que pudimos escuchar en la gran casa montada por las diversas comunidades indígenas, ahí mismo en el foro paralelo de 1992, en el Aterro do Flamengo en Río de Janeiro. Más que denunciar la masacre o genocidio y/o etnocidio cometido contra los pueblos todavía-no-americanos, ahí se buscaba saludar el hecho de que los agentes principales del polo hegemónico del mundo colonial-moderno estuvieran explícitamente reconociendo que la humanidad estaba necesitando cuidar el aire, el agua y la tierra y que sobre eso, con toda certeza, los pueblos originarios de América tenían más por enseñar que por aprender.

De hecho, sobre todo a partir de 1992, no podemos dejar de reconocer que aquello que llamábamos modernidad ocultaba un componente constitutivo de nuestro-mundo-que-ahí-está, que es su dimensión colonial (Lander, 2000). Finalmente fue América la que proporcionó a los europeos las condiciones para que se distinguieran y se afirmaran, a partir de los siglos XV y XVI, frente al Gran turco, a quien los europeos siempre temieron. El peso de las tradiciones orientales constituyó hasta hoy un síndrome en el pensamiento-acción europeo y en su más legítima realización: Estados Unidos de América. Ejemplo de ello es que un verdadero fundamentalismo de lo nuevo será construido a partir de Europa y de Estados Unidos, a tal punto que ser nuevo parece bueno por el simple hecho de serlo, independientemente de sus atributos específicos. Asimismo, ser viejo y/o tradicional parece condenable, por el simple hecho de serlo, independientemente de sus atributos. Civilizaciones que inventaron la agricultura, la escritura, las ciudades como aquellas que habitaron los actuales

Irán e Irak, en la Mesopotamia del Tigris y el Éufrates, así como las brillantes civilizaciones que habitaron el territorio del actual Afganistán, en Asia central, del que los sitios arqueológicos hoy bombardeados tal vez todavía podían servir de testimonios, son vistas como símbolos del atraso que debe ser superado, por el enraizamiento de sus tradiciones. Así, la afirmación de los valores europeos parece una eterna fuga hacia delante, como si se buscase no recordar un pasado para no tener que reconocer su grandeza.

Se buscaba un camino marítimo hacia las Indias para retomar el de Constantinopla, que los turcos cancelaron a los europeos desde 1453, y lo que se descubrió fueron indígenas con una riqueza inmensa que sería saqueada *pizarramente* para alimentar una permanente acumulación primitiva de capital. El síndrome del europeo occidental moderno trajo así, por un lado, la condición de olvidar lo antiguo y lo tradicional -el imperio otomano y el Oriente- y, por el otro, esa condición colonial -América y sus pueblos originarios- sin la cual la modernidad europea jamás habría tenido el oro que la hizo brillar.

Es aquí, en América, que los europeos inventaron el nuevo mundo, donde resucitaron la esclavitud que habían enterrado las luchas de los (entonces llamados) bárbaros contra el imperio romano y el racismo moderno, sometiendo a la desigualdad a los diferentes: los indios y los negros. El nuevo (?) mundo nace racista y esclavista.

No nos olvidamos todavía que Portugal y España fueron los dos primeros estados territoriales, forma geográfico-política por excelencia de la sociedad colonial-moderna, y fue por medio de esos dos estados que el mundo colonial-moderno, esclavista y racista, se constituyó. La tierra (geo) en aquella época ganó una marca (grafía) -el meridiano de Tordesillas-, aprobada por la iglesia. Si el meridiano de Tordesillas indicaba la hegemonía ibérica en ese mundo colonial-moderno, el meridiano de Greenwich -nueva grafía en la tierra- señalaría la hegemonía de Europa noroccidental, sobre todo inglesa, no autorizada ahora por la iglesia, sino por la ciencia. Ahí hay un reloj que, con la objetividad matemática abstracta, marca el tiempo del mundo a partir de un suburbio de Londres. Con la máquina de vapor, que acompaña este nuevo momento de un mundo que se mundializa por la intervención de las burguesías europeas, cada lugar deberá ajustarse a ese tiempo-mundo para que la energía simbólica que lo mueve -el dinero- se pueda apropiarse de la materia-energía necesaria para mover concretamente su engranaje real. Tiempos modernos. Templos modernos. La velocidad se vuelve un verdadero vértigo.

Consideremos que, en la perspectiva hegemónica de este mundo colonial-moderno, la llegada de la máquina de vapor significó la posibilidad concreta de la *dominación de la naturaleza* por la civilización industrial europeo-estadounidense. Esta expresión, *dominación de la naturaleza*, caracteriza mejor que cualquier otra el polo moderno del mundo colonial-moderno. El polo colonial es la naturaleza a ser dominada. Ahí están los "pueblos sin historia"; los pueblos que viven en "estado natural"; los pueblos que viven, todavía, en estadios inferiores -en estado salvaje y en la barbarie- de un mismo *continuum* en cuyo ápice -la civilización- están Europa y Estados Unidos; los pueblos *sin* -

*sin escritura, sin propiedad, sin estado-*, que es un modo de evaluarlos a partir de lo que no son; los pueblos atrasados en relación a un tiempo que se toma como medida: el tiempo del reloj.

Lewis Mumford llamó la atención sobre el reloj como la primera máquina moderna, hecho de enormes implicaciones y poco explorado. Con todos sus engranajes, el reloj es la máquina del tiempo, un tiempo que avanza independientemente de las temporalidades de cada ente o de cada cultura, que tiene su propio ritmo. El reloj es una máquina que no produce nada concreto. La máquina de vapor trajo la posibilidad de controlar el tiempo de la materia sometiéndola a través de la energía fósil, energía solar fotosintetizada hace millones de años, cuya molécula de carbono concentra una energía capaz de realizar el trabajo de múltiples caballos -de ahí la expresión caballos-vapor. Aplicado el principio de la máquina de vapor a la navegación transoceánica, ningún lugar del mundo estaría a salvo de las garras del polo moderno del mundo colonial-moderno. El dislocamiento entre materia y energía dibujaría una geografía profundamente desigual de los provechos y de los rechazos pues, finalmente, la inclinación racista y esclavista es constitutiva y no accesoria de este orden mundial contradictorio. Los números son avasalladores: 20% de los que habitan el planeta consumen 80% de su materia y energía. El estilo de vida de un *european and/or american way of life* equivale a 173 etíopes o a 52 paquistaníes en términos de consumo de materia y energía. En fin, el planeta se conmueve, no cuando nace un bebé en China o en India, pero sí cuando nace un bebé en Estados Unidos o Europa, en Japón o entre los ricos del sur que comparten ese *european and/or american way of life*.

En ese orden colonial-moderno el polo activo es el moderno. Por ello, se dice que la modernización es el modo como lo moderno se expande por y para otros lugares, regiones y pueblos. Es en ese polo que se encontraría la cultura que, en el interior de ese magma de significaciones hegemónico, debería dominar la naturaleza. La naturaleza, así como los pueblos, lugares y regiones a ella asimilados, son el lado pasivo de esa historia colonial-moderna.

El año 1992 será el marco del encuentro de aquellos que desde 1492 sólo se encontraban por medio de un centro -la metrópoli colonial- que los mantenía distanciados uno del otro y que, después de cinco siglos de modernización, no desaparecieron. 1992 marca, así, el encuentro de la sociedad mundial consigo misma, no por medio del estado, sino en tanto sociedad civil, por medio de movimientos sociales que plantean de modo cada vez más intenso una participación más protagónica en sus destinos. Y todo dentro de los límites con que la humanidad tendría que verse ante un planeta amenazado por no soportar más la lógica de desarrollo puesta en curso con la idea maestra de dominar la naturaleza.

Así, en 1992, la mediación del estado parecía estar cuestionada incluso por la presencia espectacular, en el foro paralelo, de un fenómeno sociológico que adquiriría expresión bajo la ambigua denominación de organizaciones no gubernamentales. Una vez más, la caída del muro de Berlín se haría presente

pues los regímenes políticos que fueron derrocados en el este europeo eran conocidos por la fuerte presencia del estado y, así, lo no gubernamental parecía ganar legitimidad. La década de los noventa se encargaría no obstante de explicitar la ambigüedad de las organizaciones no gubernamentales porque la hegemonía neoliberal, que tanto estimula el no gobierno, poco a poco fue revelando su despreocupación sobre cuestiones sociales y ambientales, dejando de lado todo aquello que se aparecía como derecho y por estar referido al estado. No deja de ser una situación incómoda el enorme crecimiento de entidades que se dicen no gubernamentales en una época de hegemonía de las prácticas políticas que estimulan el no gobierno, como es el caso del neoliberalismo.

El 1° de enero zapatista de 1994 sacude al mundo al traer al centro de la escena no ya a un comandante, sino a un subcomandante. El nuevo movimiento del neoliberalismo para inventar una nueva territorialidad -los bloques regionales, por medio del NAFTA- intentaba borrar aquella historia en común que había sometido a los pueblos a construir sus identidades, aunque contradictorias, por medio de los estados nacionales. Del fondo de la Selva Lacandona, de Chiapas, se levantaron aquellos que hasta entonces eran invisibles, pero no por eso menos reales. Y, con ellos, toda la maquinaria racista y desigual constitutiva del mundo colonial-moderno ganaría las primeras planas de los periódicos de todo el mundo. Definitivamente las relaciones internacionales ya no serían más un monopolio de los "de arriba".

Con los zapatistas se levantaron no sólo los indígenas y los campesinos mexicanos, sino también todos los que en todas partes del mundo fueron constructores de la sociedad colonial-moderna y que, ahora, cobran visibilidad en la escena política. Pueblos que habían sido asimilados a la naturaleza emergen del fondo de las selvas, sea en Xapuri, ciudad amazónica donde nació Chico Mendes, sea en la Lacandona, en Chiapas, en el sur de México, sea por medio del movimiento Chipka de los campesinos indígenas, así como se constituye una internacional campesina: Vía Campesina, llevando la naturaleza y la cultura al centro del debate político mundial. El *fast food* ya no es una cualidad incuestionable. La velocidad con que se corre y se come no nos permite observar el paisaje que se vuelve pasaje. Se habla, ahora, del derecho de comer de acuerdo con el gusto que caracteriza cada cultura y, así, sabor (*saveur*) y saber (*savoir*) se pueden volver a encontrar.

## **Sociedades *con* y sociedades *contra* la naturaleza**

En la fase actual de la contradictoriamente estructurada sociedad mundial que vivimos, una nueva revolución tecnológica está siendo procesada, como muchos han insistido. Subrayemos que la técnica no es algo externo a las relaciones sociales y de poder. Al contrario, es producida en el interior de esas relaciones y, por lo tanto, lleva consigo las contradicciones de la sociedad. Es fundamental que registremos ese hecho para que comprendamos las contradicciones que emergen a partir de la biotecnología, uno de los sectores de punta de la *revolución tecnológica de poder* en curso. A partir de ese campo la naturaleza es resignificada y sobrevalorada, particularmente la vida en el

sentido biológico. La naturaleza empieza a ser leída en tanto fuente de información genética (germoplasma).

Paradójicamente, esa diversidad biológica se encuentra hoy en proporciones mucho mayores en los países y en las regiones que quedaron al margen del proceso de modernización, esto es, los que no fueron plenamente (des)arrollados. Son, por lo general, lugares de relieve accidentado, cubiertos por densos bosques tropicales que sirvieron, precisamente por eso, de resguardo y como verdaderos refugios para aquellos que buscaban escapar del proceso de modernización. En el extremo se encuentran las Comunidades en Resistencia de Guatemala que, ante la masacre a que se vieron sometidas, aún en los años ochenta, tenían que obtener todo lo que necesitaban en sus lugares con un máximo de autosustentabilidad. Por eso, esas poblaciones aprendieron a vivir *con* y no *contra* la naturaleza, pues dependen de su capacidad de convivir con la productividad natural de los ecosistemas (Leff, 1994).

No son sólo estas poblaciones las que crearon una relación *con* y no *contra* la naturaleza. Hay otras en África, Asia y América Latina y el Caribe que es necesario considerar. Y, por eso, es preciso romper con el pilar a partir del cual se constituyó el saber del llamado mundo occidental, sobre todo a partir del Renacimiento, que separa naturaleza de cultura y que en esa disyuntiva jerarquiza colocando el polo activo, el sujeto, en la cultura y el lado pasivo, el objeto, en la naturaleza. Es como si todo fuera como en el Génesis en que Dios crea las plantas, los animales, las montañas, el aire, el agua durante los seis primeros días de la creación y hasta el último día crea al hombre, a su imagen y semejanza. Así, la naturaleza ya está a disposición del hombre. La historia de nuestro planeta es más compleja de lo que admite ese paradigma.

Consideremos, por ejemplo, que el diseño climático-botánico del planeta adquirió su actual formación de 12 mil años para acá, esto es, después del retroceso de la última glaciación. Uno de los mayores geomorfólogos del mundo, el geógrafo brasileño Aziz Ab'Saber, de la Universidad de São Paulo, desde los años setenta nos brindó un cuidadoso análisis de los diferentes dominios morfoclimáticos de los paisajes de América del Sur entre los años 12 mil y 18 mil a. C., que nos permite visualizar que en esa porción del mundo, hoy cubierta en su mayor parte por densos bosques tropicales -la Amazonia con sus 8 millones de kilómetros cuadrados, así como las extensas áreas de bosque Atlántico, que ya cubren casi enteramente la costa atlántica brasileña-, no había selva y sí vegetación herbácea y arbustiva, que en Brasil se conoce como *cerrados* y *caatinga*. En estas áreas los climas dominantes, entre los años 12 mil y 18 mil, eran mucho más secos y, por eso, limitaban la formación de selvas densas que, así, estaban restringidas a algunos nichos o refugios.

Sin embargo, si consideramos la producción científica que viene de la arqueología, veremos que las poblaciones que ocuparon esas inmensas áreas de América del Sur, inclusive sus selvas, no esperaron, tal como en el Génesis, que los ecosistemas estuvieran listos para ocuparlos. Al contrario, los tupí y los guaraní, así como los arahuacos, entre otros pueblos, fueron ocupando esas



áreas en cuanto esos ecosistemas se formaban y, así, fueron coevolucionando, he ahí la palabra clave, con esos ecosistemas. Así, no hay un ecosistema anterior a la ocupación por esos pueblos y sus culturas, como muchos, prisioneros de los paradigmas dicotómicos ya superados, quieren hacer creer.

Varios son los estudiosos que corroboran esta tesis. La antropóloga Berta G. Ribeiro destaca que "el manejo indígena de la selva, transmitido al *caboclo*,<sup>[2]</sup> consiste en la práctica de una agricultura itinerante combinada con la colecta de productos naturales, la caza y la pesca" (Ribeiro, 1990, p. 57). En otro trabajo, William Balée (Balée, 1988, p. 52) considera que "la noción vigente de que las poblaciones aborígenes de la Amazonia están adaptadas a la selva primaria debe ser invertida: la referida adaptación es ejercida en relación al cultivo selvático debido al manejo del medio ambiente". Ese mismo antropólogo, a su vez, afirma en un trabajo con el sugestivo título "Selvas culturales de la Amazonia", que "los diferentes perfiles de esas selvas pueden ser vistos como artefactos arqueológicos, en nada distintos de los instrumentos y los pedazos de cerámica, una vez que nos abren una ventana hacia el pasado de la Amazonia" (Balée, 1987). En ese mismo trabajo Balée (ibid., pp. 12-13) también sugiere que las concentraciones de la palmera babaçu (*Orbygnia phalerata*) en Maraíao, estado de la Amazonia oriental, pueden haber sido resultado de la actividad agrícola de los kaapor, grupo indígena tupí que anteriormente habitó esa región ahora ocupada por los guajá, también del grupo tupí, que hasta la fecha sacan gran parte de su dieta proteínica vegetal de la pulpa y semilla de esa oleaginosa. Especies como el castaño babaçu, el cacao "salvaje" (*Theobroma sp.*) o el ingá (*inga sp.*) son encontradas en los más variados biotopos y son pistas importantes para estudiar la ocupación humana de la Amazonia. El propio cacao tiene su origen en América Central, siendo bebida apreciada por los aztecas, que fue introducida en la Amazonia por los pueblos que la ocuparon.

En sus estudios Darrell A. Posey demostró que las antiguas rozas de los kayapós, llamadas capoeiras (matorrales o bosques poco crecidos), no son campos que se abandonan después de dos o tres años de producción. Por el contrario, en las capoeiras se conservan papas dulces por cuatro o cinco años; cará, durante cinco o seis años; papaya, por cuatro o seis años. Algunas variedades de plátano continúan dando frutos durante diez o quince años. El urucu (achiote) (*bixa orellana*), planta colorante usada para alimentación y ornamentación indígena, se conserva hasta por veinticinco años; y el cupá (*cissus tangylodes*), un tubérculo semejante a la mandioca (*manihot dulcis*), por cuarenta años (Posey, 1986, pp. 174-75). Berta G. Ribeiro, con base en el mismo trabajo de Posey, nos dice que

las capoeiras -antiguas rozas dejadas como tierra de descanso después de dos o tres años de cultivo- tienen otra función: ofrecen brotes y follaje fresco para alimento de la fauna. A la par de eso, los indios plantan árboles frutales en rozas nuevas y viejas, como carnada de caza (ibid.). Las capoeiras son, por ello: 1] bancos de germoplasma, o sea, reservas de brotes y semillas; 2] vergeles (trasplante de pupunha [*bactris sp.*], cucura [*porouma sp.*], ingá [*inga sp.*] y otras); 3] "haciendas de caza".

En esencia, los estadios se desarrollan de 1] roza de mandioca (*manihot esculenta*), de otros tubérculos y de frutas, a 2] roza residual (capoeira) y vergel, y a 3] selva alta. El crecimiento de plantas invasoras es permitido para propiciar nuevas quemadas, ya que las cenizas fertilizan la tierra y el fuego aleja a las plagas, dejando encendidas pequeñas teas (Ribeiro, 1990, p. 62).

El antropólogo Darrell Posey en estudios realizados entre los kayapó admite la hipótesis de una categoría intermedia entre plantas domesticadas y plantas silvestres: la de plantas semidomesticadas. Habla de periodos de largas caminatas, con duración de hasta tres meses, que las familias kayapó emprenden en la estación seca, encontrando en las veredas abiertas y en nichos creados por ellos, o por sus antepasados, lo necesario para vivir. Es posible afirmar, con las investigaciones ya realizadas, que las poblaciones indígenas contribuyeron enormemente para la composición de la selva tropical y, en ese sentido, estas selvas bien podrían ser denominadas selva cultural tropical húmeda.

En la región montañosa central del istmo de Tehuantepec que se inicia en Chiapas, atraviesa Oaxaca y continúa hasta la parte central de Veracruz, en el sur de México, podemos identificar dos zonas -Uxpanapa y Chimalapas- que representan áreas específicamente ricas del complejo y dinámico refugio selvático que caracteriza la región. En esas áreas, en los inventarios realizados en las selvas de Uxpanapa, Víctor Toledo (Toledo, 1978) identificó 924 plantas, 150 aves, 34 mamíferos, 7 tortugas y 13 peces en tres ecosistemas. En un inventario específico realizado en el ejido Agustín Melgar, en Uxpanapa, fueron identificadas 168 especies útiles en las arboledas primarias, 155 en los bosques secundarios y 33 en los ríos; un total de 356 especies útiles entre alimentos, remedios, materiales de construcción, instrumentos y maderas, forraje, pieles y fibras, pegamentos, ceras, venenos, colorantes y aromatizantes. Si a esta riqueza se agrega la aportada por las comunidades indígenas en sus zonas de cultivo y huertas familiares, llegamos a 783 productos útiles.

América Central y la Amazonia constituyen el área más extensa del planeta en términos de diversidad biológica, no sólo por la extensión del área tropical que ocupan, sino también porque la presencia del arco de la cordillera de los Andes, que determina los altos cursos de los ríos formadores de la cuenca amazónica, y toda la sierra que une América del Sur con América del Norte, la Sierra Madre que atraviesa América Central, hace que esas regiones abriguen diferentes gradientes altimétricos. El caso de América Central, incluso por la reducida distancia -menos de cien kilómetros en sus tramos más estrechos- que separa el Atlántico del océano Pacífico, y por su ubicación entre dos inmensas masas oceánicas, a la vez que entre dos grandes masas de tierras continentales -factores que hacen más complejo el dinamismo de la diversidad biológica de esa franja-, le otorgan un carácter singularísimo.

En el caso de la selva Amazónica que abarca Brasil, Colombia, Perú, Ecuador, Bolivia, Venezuela, además de Surinam, Guyana y de, todavía colonial, la Guayana Francesa, tenemos nada más y nada menos que una extensión de 8

millones de kilómetros cuadrados prácticamente continuos de selva que tiene entre 350 y 550 toneladas de biomasa por hectárea que, a su vez, es 70% agua, como lo es en promedio todo ser vivo. Estamos así, frente a un inmenso "océano verde" responsable de la evapotranspiración que produce un equilibrio dinámico para la hidrología de todo el planeta, un servicio ambiental del que toda la humanidad se beneficia.

En el caso de estas dos regiones nos encontramos ante un enorme patrimonio de diversidad biológica y de paisajes tejidos por una larga historia de convivencia de diferentes pueblos con la naturaleza. Sin duda, los pueblos que habitan ahí merecerían una vida más digna, sobre todo con respecto a sus matrices de racionalidad, ya que fueron capaces de desarrollarse *con* y no *contra* esa naturaleza.

Cabe recordar, también, que muchas de las principales plantas de las que hoy se alimenta la humanidad fueron domesticadas por los amerindios: la papa (*Solanum tuberosum*), originaria de Perú, donde son conocidas más de 7 mil variantes, y que ha sido erróneamente llamada papa inglesa; la mandioca (*Manihot esculenta*) y la macaxeira (*Manihot dulcis*); el maíz (*Zea mays*), base de la alimentación humana y animal en todo el mundo; la papa dulce (*Ipomoea batatas*); el tomate (*Lycopersicon esculentum*); frijoles y habas como el cacahuete (*Arachis hypogaea*); frutas como el cacao (*Theobroma cacao*), la piña (*Ananas sativus*), la nuez de cayu (*Anacardium occidentale*), la papaya (*Carica papaya*), el ingá (*inga spp.*) y muchas otras; almendras como la castaña del Pará (*Bertholletia excelsa*); plantas estimulantes como el guaraná (*Paullinia cupana*), la hierba mate (*Ilex paraguariensis*), el tabaco (*Nicotina tabacum*); plantas medicinales como la ipecacuana (*Cephalis ipecacuanha*) de la que se extrae el clorhidrato de emetina; la copaiba (del género *Copaifera*) usada contra las afecciones de las vías urinarias; la quinina (del género *Chinchona*), que hasta 1930 era el único antimalárico disponible; hasta plantas de extenso empleo industrial como el látex (*Hevea brasiliensis*), sobre todo en el uso de guantes quirúrgicos y de preservativos de mejor calidad, y todavía no sustituido totalmente por el sintético; la palmera carnaúba (*Copernicia spp.*) de la que se extrae cera y paja; el timbó (*Theprosia sp.*) que contiene un ingrediente para el DDT -la rotenona- usado como insecticida en la medicina sanitaria y en la agricultura; además de las plantas manufacturadas que los indígenas cultivaban o utilizaban en estado silvestre, como el algodón (*Gossipium spp.*); el caroá (*Neoglaziovia varietata*), especie de bromelia que usaban para hacer hilo y tejidos, y la piacaba (*Leopoldina piassaba*) de extenso uso para escobas, cepillos y tapetes.

Además de estos productos, que hoy toda la humanidad puede usufructuar, hay todo un conocimiento de la ecología de estas especies que implica modos específicos de apropiación material/simbólica de la naturaleza, matrices de racionalidad distintas, fundamentales en este momento de búsqueda de nuevas referencias paradigmáticas para la relación hombre-naturaleza. Ésta es una de las razones para que reconsideremos el significado de estos pueblos y sus culturas, frente a la importancia que tienen para el futuro de toda la humanidad. Finalmente, son portadores de todo un acervo cultural de

convivencia con esos complejos ecosistemas y con la enorme diversidad biológica que ahora conocemos, gracias a esos pueblos que se refugiaron, desde el inicio del periodo colonial-moderno, en los valles intramontanos y en las selvas escapando de los intentos de dominación. Es por eso que la región del sur de México y América Central resguarda una de las mayores diversidades socioculturales del planeta, a juzgar por el número de lenguas habladas, ya que en algunos lugares el español todavía no ha sido pronunciado después de 500 años. Se trata, por esto, de una región estratégica para los destinos del planeta, lo que vuelve también el conocimiento de las poblaciones que conviven con esos ecosistemas de importancia para toda la humanidad.

•

El geógrafo y médico brasileño Josué de Castro ha llamado la atención sobre el hecho de que el hambre no es un privilegio de nuestra época, pero que nuestra época convive con un dilema ético y político singular en relación al hambre, por el simple hecho de que hoy reunimos todas las condiciones para la superación del problema. Ésa es la diferencia de nuestra época con respecto a otros periodos de la historia. Lo mismo puede ser dicho en relación a esas poblaciones que ahora son atacadas por la amenaza de desalojo de sus territorios, cuya riqueza en diversidad biológica tanto contribuyeron a construir. La humanidad puede, hoy, sabiendo lo que está implícito en las tentativas actuales de expulsión de estos territorios, proporcionar a estas poblaciones un destino diferente del que les fue ofrecido por la lógica asimétrica de la colonialidad moderna.

La telemática, por ejemplo, enseña nuevas perspectivas para estas poblaciones originarias. Aquello que Pierre Lévy llamó tecnologías de la inteligencia. Es sabido que la informática, con la computadora, vuelve posible que establezcamos una lógica no lineal con el conocimiento. Al contrario de la escritura, que exige que obedezcamos la secuencia yuxtapuesta, lineal, de cada letra, de cada palabra, de cada frase, de la secuencia de las frases, de los párrafos, de las páginas de un texto, con la computadora por medio de un simple *click* en el *mouse* podemos navegar de un asunto a otro, haciendo interconexiones en red, tal cual hacemos en una plática casi siempre no lineal, en un bar.

Lo mismo se puede decir de los saberes tradicionales, más holísticos y no lineales. Como nuestras teorías de la comunicación nos esclarecen, la información es diferente del dato. La información presupone que el dato fue apropiado sea por una teoría, sea por una matriz cultural que le da sentido, que le da significación. Siendo así, no basta, por ejemplo, que exista una especie botánica. Es necesario que tenga utilidad la dimensión de información que presupone una teoría, así como cada dato, cada hecho, sólo adquiere sentido en una cultura. Muchos investigadores de las ciencias naturales ya experimentaron en sus trabajos de campo apropiándose el saber de poblaciones indígenas, ribereños, *mateiros*<sup>[3]</sup> y pescadores, saberes sin los cuales difícilmente podrían defender sus tesis y publicar sus trabajos.

Como muchos han resaltado, junto con la biodiversidad, la diversidad cultural también ha obtenido cierta dimensión política. La tradición ha tomado la dimensión de soporte de la modernidad. De este modo las nuevas tecnologías de comunicación, por permitir que nos expresemos de modo no lineal, valorizan otras matrices de racionalidad, dándoles una dignidad que adquiere cada día más reconocimiento, inclusive en los medios académicos como es el caso de los científicos, filósofos y artistas que suscribieron los documentos de la UNESCO de París y de Venecia, en 1986 y en 1991.

Hay, así, nuevas posibilidades históricas para estas poblaciones, tocándonos identificar que el discurso ambiental defiende posiciones diferenciadas, y que un nuevo paradigma de relación hombre-naturaleza, como no podría dejar de ser, emerge de esas poblaciones que se desarrollaron en una relación *con* y no *contra* la naturaleza. Esto sólo podía emerger fuera del polo hegemónico del mundo colonial-moderno, entre nosotros en África, Asia y América Latina y el Caribe.

En la creación de unidades de conservación de la naturaleza hay con certeza algo más que razones técnicas para proteger o conservar la diversidad biológica del planeta. Hay, por lo menos, dos grandes matrices de racionalidad: una que opera con la separación entre naturaleza y cultura, originada en el polo hegemónico del mundo colonial-moderno, y otra en que lo ecológico y lo social están imbricados en busca de una nueva racionalidad ambiental (Leff, Escobar, Toledo, Posey, Balée, Porto Gonçalves).

### **Reexistencia indígena-campesina contra el latifundio genético**

La llegada de la biotecnología hizo que la defensa de la diversidad biológica sea una cuestión estratégica. Por todo lo que ya señalamos, América Central y la Amazonia se volvieron, por eso mismo, regiones de una altísima relevancia geopolítica. Todavía en los años setenta, cuando la biotecnología no aparecía aún en el horizonte de los intereses empresariales a no ser de manera marginal, las agencias multilaterales de desarrollo -BIRD, BID, FMI-, asociándose a grandes grupos empresariales, patrocinaron y avalaron grandes proyectos de infraestructura de transportes y energía (hidroeléctricas, por ejemplo) tanto en la Amazonia,<sup>[4]</sup> como en América Central y el sureste mexicano. En este último, en 1974, se inició la segunda fase del proyecto Cerro de Oro con la construcción de la represa Cerro de Oro en lo alto del río Papaloapan (la primera parte se inició en los años cincuenta con la construcción de la represa Temascal). A partir de ahí se desencadenó todo un reasentamiento de poblaciones. En la zona selvática de Nuevo Ixcatán y Chihualtepec fueron asentados 12 mil mazatecos, mixes y chinantecos. En Uxpanapa fueron asentados cerca de 15 mil chinantecos. Ni los lugares sagrados fueron respetados, como el alto Papaloapan para los mazatecos y chinantecos (Toledo, 1995). Como bien resaltó Alejandro Toledo,

Se operó, así, un doble desenraizamiento: 1] El de la población indígena, obligada a abandonar miles de hectáreas de las más fértiles de sus tierras (19 mil hectáreas se calcula, en el caso de los chinantecos), que serían sepultadas por la inundación de los vasos de las presas. Más de 20 mil mazatecos, y entre 20 y 15 mil chinantecos, fueron

desalojados y obligados a abandonar un hábitat y un medio que les había proporcionado el sustento durante siglos. 2] La destrucción de la cubierta vegetal, especialmente en las áreas ocupadas por la selva tropical lluviosa del istmo central. En ambos casos se trataba de selvas tropicales húmedas, esto es, un ecosistema de alta diversidad y complejidad, que requirió para alcanzar su madurez y su clímax de procesos que tardaron millones de años (ibid., p. 139).

Tal como en la Amazonia brasileña, la crisis económica se volvió aliada de la resistencia de las poblaciones indígenas y campesinas, impidiendo que la devastación continuara y alcanzara proporciones todavía mayores.

Las poblaciones que tradicionalmente habitaban esas áreas pudieron salir de esa crisis con nuevos conceptos fundados en otra racionalidad. Es el caso de la propuesta de Reservas Extractivistas de los caucheros de la Amazonia brasileña, de los que Chico Mendes fue un ejemplo. Se trata de una unidad de conservación ambiental donde las poblaciones son las protagonistas (sociedad *con* la naturaleza), rompiendo con la idea de unidad de conservación que expulsa la población (sociedad *contra* la naturaleza). La Reserva Extractivista inspiraría a las poblaciones del sur de México con la propuesta de la Reserva Campesina de Biodiversidad de los Chimalapas. En este caso, el nombre explicita la doble dimensión que caracteriza la nueva racionalidad que proponen: social, en la medida que expresa el carácter campesino, y ecológica, expresando su carácter de protagonistas en la conservación de la diversidad biológica.

Sin embargo, en este momento vemos nuevamente aquella vertiente tradicional del ambientalismo, que tiene su origen en Europa y Estados Unidos, y que continúa operando con la vieja lógica dicotómica, ignorando la dimensión político-cultural implicada en el debate ambiental. Intentan recuperar la ya superada visión de unidad de conservación que ignora la importancia de los saberes de las poblaciones, que tradicionalmente se desarrollaron *con* la naturaleza. En verdad reinventan, con argumentos nuevos para justificar viejas prácticas, la colonial-moderna de apropiarse de los recursos naturales de las poblaciones originarias, creando un nuevo tipo de latifundio.

Y nuevamente las poblaciones del sur de México, muchas de las cuales han sido desalojadas y reasentadas en el área específica del conflicto en los últimos veinticinco años, como los choles, tzeltales, tzotziles y tojolabales, están amenazadas por un desalojo, ahora en nombre de la preservación de la naturaleza.

Como se ve, cambian los argumentos, pero los que sufren desalojos sucesivos son siempre los campesinos e indígenas, ignorando su contribución en la coevolución con la diversidad biológica ahí existente.

En el caso específico que ahora amenaza a las poblaciones indígenas y campesinas, hay que considerar que la presencia de las comunidades en Montes Azules ha creado dificultades para la devastación de la selva, impidiendo, en muchos casos, el saqueo de maderas preciosas y otros productos de la naturaleza.

Intentar crear unidades de conservación ambiental, bajo pretexto de proteger la biodiversidad, expulsando a los pueblos y a sus culturas que coevolucionaron con los ecosistemas, es desconocer todos estos hechos y su contribución para toda la humanidad y el planeta. Así, insistimos, se mantiene un paradigma que ya demostró sus límites creando unidades de conservación donde naturaleza y cultura se excluyen. Introdujeron en la vida de estas poblaciones, que habitan las selvas del sur de México y de la Amazonia, una dicotomía hombre-naturaleza que jamás hizo parte de sus vidas, con propuestas de unidades de conservación ambiental que expulsaron a estos pueblos, casi siempre por medio de entidades no gubernamentales de origen estadounidense o europeo, constituyendo verdaderos *latifundios genéticos*.

No existe expresión más apropiada que ésa *-latifundio genético-*, pues se trata de constituir grandes áreas demarcadas con el pretexto de investigaciones científicas, ignorando todo el saber construido por estas poblaciones que habitan estos ecosistemas. Se trata, una vez más, de una imposición colonial, ahora constituyendo latifundios genéticos, bajo pretexto de proteger la naturaleza que, sabemos, corre peligro exactamente por la lógica y la práctica dicotómicas, productivistas y consumistas, impuestas a todo el mundo por los europeos y los estadounidenses.

Estas propuestas de constitución de *latifundios genéticos*, como es el caso de la Reserva Integral de la Biosfera de Montes Azules (Rebima), dan sustento a la nueva expansión capitalista que se quiere ampliar a América Central por medio del Plan Puebla-Panamá y que llega a América del Sur y a la Amazonia<sup>[5]</sup> por medio del Plan Colombia.

El gobierno mexicano está ante una enorme responsabilidad frente a la comunidad internacional y tiene que definirse: 1] por la visión europea y estadounidense de conservación de la naturaleza que se opone a las culturas y pueblos tradicionales que, prácticamente, fueron diezmados en sus territorios, o 2] reconoce a las poblaciones originarias como protagonistas de la política nacional y, así, considera que son patrimonio nacional mexicano no solamente la biodiversidad sino también las culturas de aquellos que tanto contribuyeron a formarla. Y éste es un patrimonio que los países del sur tienen para ofrecer a toda la humanidad, lo que exige que reinventemos nuestra inserción en el mundo no simplemente como exportadores de sus recursos naturales para consumo ajeno, beneficio de los que exportan miseria y degradación para la mayor parte de nuestras poblaciones, poniendo en riesgo lo que todavía queda de riqueza en biodiversidad y que llegó hasta nosotros por las prácticas de esas poblaciones que ahora se ven amenazadas por la desterritorialización.

Ese desafío exige, incluso, que la propia sociedad mexicana tome posición ante esa cuestión estratégica por el enorme significado de la riqueza en material genético de que dispone Montes Azules, y que está siendo amenazada por intereses inmediatistas. Existen denuncias graves sobre el contrabando de material genético (biopiratería) de esta región contra entidades que están teniendo un papel protagónico en la expulsión de las poblaciones, conforme ha sido denunciado a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.<sup>[6]</sup> Consta

que, incluso, funciones que son prerrogativas de las fuerzas armadas, como el levantamiento aerofotogramétrico, están siendo desempeñadas en la región por entidades patrocinadas por grupos empresariales.<sup>[7]</sup>

No olvidemos que toda la reglamentación de tenencia de la tierra en la región encierra algunas sospechas.

En vez de reconocer a dichas familias y sus derechos el gobierno del entonces presidente Luis Echeverría le otorgó 614321 hectáreas de las tierras en disputa a un grupo de sesenta y seis familias indígenas caribes que hoy en día se reconocen como los lacandones, así creando la Zona Lacandona. Vale la pena mencionar que dicho otorgamiento se dio aunque los lacandones sólo habían solicitado 10 mil hectáreas, menos de ocho meses después del trámite de solicitud de tierras, *y sin precedente en la historia mexicana de un otorgamiento de tierras a un pueblo indígena*. Además de que dicho otorgamiento afectó a miles de familias de la zona, en 1978 el gobierno vuelve a tomar decisiones unilaterales al decretar que las 331200 hectáreas que se encuentran alrededor de la zona lacandona formarían parte de la Reserva Integral de la Biosfera de Montes Azules.

La significación que esta región tiene exige que se cumpla un principio que, además de ser ya parte del sistema jurídico mexicano, implica el respeto a la cultura de estos pueblos, como parte de la diversidad cultural de la humanidad, en un momento histórico en que en todas partes se buscan nuevas referencias para la relación sociedad humana y naturaleza, tan amenazada por el modelo civilizatorio impuesto al mundo entero. Urge así que no se lleve a cabo ninguna acción que les afecte directamente; que se protejan de manera especial los derechos territoriales de los pueblos indígenas y que se impida su desalojo unilateral conforme con la solicitud cautelar hecha a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos el 29 de marzo de 2002.

La resistencia de los pueblos indígenas y de los campesinos ya se hizo sentir tanto entre los mexicanos como entre los brasileños. La Carta de Pajés (sabios indígenas), elaborada en el encuentro realizado el 17 de mayo de 2000, en Brasilia, por veinte jefes indígenas de diferentes regiones de Brasil, es una clara demostración que esas poblaciones tienen hoy en día una perfecta comprensión no sólo de sus enemigos, sino también del significado de su(s) cultura(s) para sí mismos, para los países con los cuales la historia ligó su destino y para la humanidad como un todo. En esa carta se puede leer que

el encuentro de los Pajés fue la manera que encontramos para reunir la sabiduría de nuestros espíritus, pues es preciso que el hombre blanco sepa oír nuestra voz. Llama[mos] la atención de todos que es preciso hacer leyes para proteger nuestra sabiduría y los conocimientos tradicionales contra la biopiratería, el robo de plantas, de nuestra sangre, de las maderas y de los minerales. Todo lo que protegimos durante siglos pertenece a Brasil y a los pueblos de Brasil [...]. Ante todo eso, los jefes firman con sus manos este documento afirmando su compromiso con la vida, pero es preciso un compromiso del gobierno federal. El compromiso de nunca abandonar a los pueblos indígenas en nombre del desarrollo equivocado que ha causado más pobreza que riqueza a los brasileños. El gobierno brasileño debe hacer un gran esfuerzo para terminar la demarcación de las tierras. El gobierno de Brasil debe fortalecer sus relaciones con los pueblos indígenas, creando una FUNAI<sup>[8]</sup> fuerte y capaz de proteger las cuestiones indígenas. Nosotros, los jefes indígenas, estamos rezando todos los días y el gran espíritu quebrará la fuerza del enemigo, haciendo que tengamos tierras y vida para todos los brasileños, preservando el medio ambiente y la fuerza espiritual.



Lo mismo puede verse en la declaración de los mixes, pueblo referencia de la reexistencia de los indígenas mexicanos que habitan el sur del país:<sup>[9]</sup>

Para nosotros, la tierra es algo más que un recurso: es un origen. De hecho hay una apreciación sumamente diferente entre el campesino que produce para el mercado, para quien la tierra es un simple recurso material y el indígena que ve en ella a una madre a la cual se le debe respeto... [...] Hay una relación sumamente diferente, porque nosotros debemos consultar la tierra antes de trabajarla (Toledo, 1995, p. 149).

Las poblaciones indígenas y campesinas son portadoras de un acervo cultural extremadamente rico, así como de un enorme conocimiento y respeto de la biodiversidad de las selvas y demás ecosistemas y, por eso, se han constituido en importantes protagonistas para el desarrollo de tecnologías de punta, como la biotecnología, justo en un momento en que el conocimiento se vuelve uno de los principales puntales para el futuro. Que se reconozcan, definitivamente, los derechos patrimoniales que han derivado del conocimiento elaborado en situaciones de lo más adversas en estos últimos 500 años y que no se haga, una vez más, la separación hombre-naturaleza expulsándolos de sus tierras. Como se ve, la separación de los hombres y mujeres de la naturaleza, pilar del paradigma hegemónico en el mundo occidental, es mucho más que un conjunto de ideas o de supuestos filosóficos; es también un conjunto de prácticas políticas y sociales que, con "sangre, sudor y lágrimas", han separado concretamente a estas poblaciones de sus hábitats. ¡Que se haga, por tanto, justicia ambiental!

*Traducción de Tania Barberán*

Para citar la versión impresa de este documento:

Porto Gonçalves, C.W. Latifundios genéticos y existencia indígena, *Chiapas*, núm. 14, México: IIEc, UNAM-Ediciones ERA, 2002, pp. 7-30. ISBN: 968-411-604-7.

---

## **Bibliografía**

Ab'Saber, Aziz Nacib, *Espaços ocupados pela expansão dos climas secos na América do Sul, por ocasião dos períodos glaciais quaternários*, Universidad de São Paulo-Instituto Geográfico, Paleoclimas, São Paulo, 1977, vol. 3, pp. 1-19.

Abella, Gonzalo y Ramón Fogel, *Principios de intervención en la capacitación comunitaria*, PNUMA, México, 2000.

Altvater, Elmar, *O preço da riqueza*, Edunesp, São Paulo, 1994.

Bachelard, Gaston, "Poética do espaço", en *Os pensadores*, Abril, São Paulo, 1982.

Balée, William, "Cultural Forest of the Amazon", *Garden*, n. 11, vol. 6, 1987, pp. 12-14 y 32.

- , "Indigenous Adaptation to Amazon Palm Forests", *Principles*, n. 32, vol. 2, 1988, pp. 47-54.
- Beck, U., *Risk Society. Towards New Modernity*, Sage, Londres, 1992.
- Bernardo, João, *Transnacionalização do capital e fragmentação dos trabalhadores*, Boitempo, São Paulo, 2000.
- Bourdieu, Pierre, *O poder simbólico*, Difel-Bertrand, Lisboa y Río de Janeiro, 1989.
- Capra, Fritjof, *Sabedoria incomum*, Cultrix, São Paulo, 1988.
- Cassirer, Ernst, *Antropologia filosófica. Introdução a uma filosofia da cultura humana*, Mestre Jou, São Paulo, 1977.
- Castoriadis, Cornelius, *A instituição imaginária da sociedade*, Paz e Terra, Río de Janeiro, 1982.
- Ceceña, Ana Esther, "[El Nuevo Pensamiento y la transformación de la lucha en Argentina. Entrevista con Victor De Gennaro](#)", *Chiapas*, n. 11, Instituto de Investigaciones Económicas-Universidad Nacional Autónoma de México-Era, México, 2001, pp. 61-74.
- Clastres, Pierre, *Arqueologia da violência. Ensaio de antropologia política*, Brasiliense, São Paulo, 1982.
- De Sousa Santos, Boaventura, *Um discurso sobre as ciências*, 8ª ed., Afrontamento, Porto, 1996.
- , *Pela Mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*, 3ª ed., Cortez, São Paulo, 1997.
- , *Introdução a uma ciência pós moderna*, 3ª ed., Graal, Río de Janeiro, 2000.
- Escobar, Arturo, *La invención del tercer mundo. Construcción y desconstrucción del desarrollo*, Norma, Santa Fé de Bogotá, 1996a.
- y Álvaro Pedrosa, *Pacífico: ¿desarrollo o diversidad?*, Cerec, Santa Fé de Bogotá, 1996b.
- Espinosa, Myriam Amparo, *Contraste entre miradas colonizadoras y subalternas sobre Plan Colombia*, Cauca, 2001, mimeo.
- Funtowicz, Silvio y Bruna de Marchi, "Ciencia posnormal, complejidad reflexiva y sustentabilidad", en Enrique Leff (coord.), *La complejidad ambiental*, Siglo XXI-Universidad Nacional Autónoma de México-PNUMA, México, 2000.
- García Linera, Álvaro, "[Multitud y comunidad. La insurgencia social en Bolivia](#)", *Chiapas*, n. 11, Instituto de Investigaciones Económicas-Universidad Nacional Autónoma de México-Era, México, 2001, pp. 7-16.
- Giddens, Anthony, *A constituição da sociedade*, Martins Fontes, São Paulo, 1989.
- , *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity, Cambridge, 1991.
- Guattari, Félix, *Micropolítica. Cartografias do desejo*, Brasiliense, Río de Janeiro, 1982.

- Lander, Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Clacso-UNESCO, Buenos Aires, 2000.
- Latour, Bruno, *Nós jamais fomos modernos*, Editorial 34, Río de Janeiro, 1989.
- Leff, Enrique, *Ecología y capital*, Siglo XXI, México, 1994.
- , *Saber ambiental: sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*, Siglo XXI-Universidad Nacional Autónoma de México-PNUMA, México, 1998.
- , "Pensar la complejidad ambiental", en Enrique Leff (coord.), *La complejidad ambiental*, Siglo XXI-Universidad Nacional Autónoma de México-PNUMA, México, 2000.
- , *Epistemologia ambiental*, Cortez, São Paulo, 2001.
- Lévy-Strauss, Claude, *O pensamento selvagem*, Papyrus, São Paulo, 1989.
- Mangabeira, Nancy, *Da Foz à Nascente. O desafio do Rio*, Cortez, São Paulo, 2001.
- Marx, Karl y Friedrich Engels, *The German Ideology*, International Publishers, Nueva York, 1947.
- Moscovici, Serge, *A Sociedade contra a natureza*, Vozes, Petrópolis, 1972.
- Mumford, Lewis, *A cidade na história*, 2 vols., UnB, Brasília, 1973.
- Negri, Antonio y Michael Hardt, *Império*, Record, Río de Janeiro y São Paulo, 2001.
- Ovalles, Omar, *Las reservas de biosfera: estrategia de protección ambiental y desarrollo sustentable*, Biblioteca de Arquitectura, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1999.
- Polanyi, Karl, *A grande transformação*, Campus, São Paulo, 1978.
- Porto Gonçalves, Carlos W., *Os limites d'os limites do crescimento*, disertación de maestría en el programa de posgrado en Geografía de la Universidad Federal de Río de Janeiro, 1985.
- , "Geografia política e desenvolvimento sustentável", *Terra Livre*, n. 11-12, Marco Zero-AGB, São Paulo, 1996.
- , "Para além da crítica aos paradigmas em crise: diálogo entre diferentes matrizes de racionalidade", *Anais do III Encontro Iberoamericano de Educação Ambiental*, Caracas, 2000.
- , *Geografías, movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*, Siglo XXI, México, 2001a.
- , *Amazônia, Amazônia*, Contexto, São Paulo, 2001b.
- , "Meio ambiente, ciência e poder: diálogo de diferentes matrizes de racionalidade", *Ambientalismo e participação na contemporaneidade*, Educ-Fapesp, São Paulo, 2001c, pp. 135-62.

- , "Para além da crítica aos paradigmas em crise: diálogo entre diferentes matrizes de racionalidade", VII Coloquio de Geografía, Programa de Geografía del Desarrollo Regional y Ambiental, Facultad de Ciencias Humanas y Sociales-Universidad del Cauca, Popayan, Cauca, Colombia, 2001d.
- , "Da geografia às geo-grafias. Um mundo em busca de novas territorialidades", *La guerra infinita. Hegemonía y terror mundial*, Clacso, Buenos Aires, 2002.
- Posey, Darrell A., "Manejo de floresta secundária, capoeiras, campos e cerrados (kayapó)", en Darcy Ribeiro (coord.), *Suma etnológica brasileira. Edição atualizada do Handbook of South American Indians*, Vozes, Petrópolis, 1986, pp. 173-85.
- Prigogine, Illia e Isabele Stengers, *A nova aliança. Metamorfose da ciência*, UnB, Brasília, 1997.
- Quijano, Aníbal, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Clacso-UNESCO, Buenos Aires, 2000.
- Ribeiro, Berta G., *Amazônia urgente. Cinco séculos de história e ecologia*, Itatiaia-INEP-CNPq, São Paulo, 1990.
- Ribeiro, Darcy (coord.), *Suma etnológica brasileira. Edição atualizada do Handbook of South American Indians*, vol. 1: Etnobiología, Vozes, Petrópolis, 1986.
- Santos, M., *A natureza do espaço. Técnica e tempo. Razão e emoção*, Hucitec, São Paulo, 1996.
- Thompson, Edward, *A miséria da teoria*, Zahar, Río de Janeiro, 1983.
- , *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*, Cia das Letras, São Paulo, 1998.
- Toledo, Alejandro, *Geopolítica y desarrollo en el istmo de Tehuantepec*, Centro de Ecología y Desarrollo, México, 1995.
- Toledo, Víctor et al., "Estudio botánico y ecológico de la región del río Uxpanapa, Veracruz, n. 7: el uso múltiple de la selva basado en el conocimiento tradicional", *Biótica*, n. 3, vol. 2, 1978, pp. 85-101.

---

## Notas:

- [\*] Este trabajo contó con la colaboración de Glauco Bruce, Luiz Fernando Scheibe, Héctor Alimonda, Enrique Leff y Ana Esther Ceceña, que con sus comentarios críticos me hicieron mejorarlo. Todavía, es preciso decirlo, son los propios protagonistas quienes están resignificando lo real y poniendo a discusión nuevos conceptos sobre los cuales escribimos. Lo que aquí está escrito está, de cierta forma, inscrito en la realidad vivida por las comunidades a quienes devuelvo este trabajo. Este trabajo contiene un conjunto de reflexiones que reúne investigaciones científicas de varias disciplinas con el firme propósito de contribuir para que se impida la injusticia histórica pronta a cometerse contra la humanidad, particularmente contra varias comunidades que habitan en el sur de

México que, directa o indirectamente, serán afectadas por la creación de una unidad de conservación ambiental cuyos presupuestos ignoran la importancia de los pueblos y de sus respectivas culturas en los cuidados de la naturaleza. En este sentido, este trabajo busca ofrecer una contextualización de la historia reciente de la constitución del campo ambiental, de tal modo que el lector pueda discernir que, detrás de discursos aparentemente semejantes, se esconden prácticas sociales distintas.

- [1] Politización, en el sentido que los griegos le daban a la palabra, esto es, en tanto arte de definir los límites que se llevan a cabo en la calle, en la asamblea, en el ágora, en la polis.
- [2] Nombre genérico de los mestizos pobres. Ocasionalmente incluye indígenas.
- [3] Se llama así a los conocedores de las "matas" (arbustos), montes, bosques y selvas portadores de los saberes tradicionales [N. de E.].
- [4] Para mayores detalles sobre los impactos en la Amazonia brasileña ver Porto Gonçalves, 2001b.
- [5] Se registra, todavía, una reciente investigación lanzada en Brasil sobre la Amazonia y que apunta a que las áreas de mayor diversidad biológica en el Acre y en Rondonia son áreas ocupadas por indígenas y campesinos y que hacen uso de bajo impacto de los recursos naturales. Sin embargo, en estas mismas áreas están diferentes organizaciones no gubernamentales, casi siempre apoyadas con recursos provenientes de los países del polo hegemónico, proponiendo la creación de una reserva biológica e ignorando el dominio de las poblaciones tradicionales sobre sus territorios.
- [6] Denuncia presentada por la Red de Defensores Comunitarios por los Derechos Humanos de Chiapas ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.
- [7] Es necesario investigar, en particular, a Conservación Internacional, organización que cuenta entre sus colaboradores con grandes grupos económicos como el Grupo Pulsar, McDonalds, Disney, Exxon, Ford, e, incluso, con más de 250 millones de dólares de la corporación estadounidense American Intel. Más grave aún, es que esta misma organización está entre las que exigen el desalojo de dieciséis comunidades indígenas de la selva en que viven.
- [8] Fundación Nacional del Indio, órgano oficial brasileño para las cuestiones indígenas.
- [9] En 1521, después de la expedición de Francisco Orozco, los españoles declararon consumada la conquista de la región del golfo de Tehuantepec y del sur de México. Mientras tanto, ya en 1547 ocurre la primera rebelión zapoteca en Chichicapa, en lo alto del valle del Zimatlán. En 1550, otra rebelión en Zaachila. Los mixes "opusieron la resistencia más vigorosa y obstinada. Jamás fueran vencidos" (1570, 1660 y 1661) (Toledo, 1995, p. 189). "Prácticamente todos los pueblos de la región se sublevaron. Ajusticiaron al alcalde mayor de Tehuantepec, Juan de Avellán, y nombraron a un gobernador y alcaldes indígenas. Más de un año duraron los pueblos del istmo en poder de los sublevados. Después fueron sometidos. Sus líderes fueron aprehendidos y fusilados. Otros fueron azotados, torturados, presos y desterrados a perpetuidad. Los cabecillas, como Gerónimo Flores, fueron literalmente despedazados y sus restos exhibidos por los caminos reales de Tehuantepec. Así concluyó este trágico intento de rebelión [...]. En septiembre de 1715 se produce otra revuelta indígena en el istmo" (ibid., pp. 190-91). Ya en el México independiente, estalla en 1827 en Ixtaltepec una lucha armada por la recuperación de las tierras comunales. En 1834 y 1849 los zapotecos, los huaves y los chontales "se sublevaron reclamando la propiedad de sus tierras y el derecho a la explotación de sus salinas, lograron levantar en armas prácticamente a todos los pueblos del istmo [...]. Otra rebelión, encabezada por Gregorio Meléndez, se da en 1850. Otra más en 1881, en plena dictadura porfirista motivada 'por la vieja lucha por la tierra y por salinas'" (ibid.). Los ejemplos de esta histórica resistencia se podrían multiplicar.