

LA SUSTENTABILIDAD DENTRO DE LA GLOBALIZACIÓN, PERCEPCIONES Y AUTONOMÍA DE LOS PUEBLOS INDIOS

Manuel Buenrostro Alba*

Introducción

EN ESTE ARTÍCULO SE ABORDAN CUATRO TEMAS FUNDAMENTALES: SUSTENTABILIDAD, GLOBALIZACIÓN, percepciones y autonomía. Lo anterior con el fin de poder aportar algunas ideas sobre la relación que existe entre dichos conceptos.

Debido a que son temas muy amplios, se retomarán sólo algunos aspectos generales planteados por algunos autores.

Para confrontar los conceptos utilizados, se recurrirá a diversos ejemplos sobre grupos indígenas, sin privilegiar a ninguno en particular. Vale la pena destacar que, sobre todo en el apartado de autonomía, se incorporan algunas reflexiones relacionadas con los avances de la investigación que realicé sobre derecho indígena maya en Quintana Roo.

En la primera parte se abordan algunas definiciones del concepto de *sustentabilidad*, así como la forma en que éste ha sido utilizado en programas y proyectos específicos. La discusión se centra en dos preguntas básicas: ¿qué se entiende por *sustentabilidad*?, y ¿es realmente la sustentabilidad la respuesta a los problemas ambientales y de desarrollo?

La segunda parte retoma algunas concepciones del término *globalización* y el papel de las poblaciones campesinas en dicho contexto. Más que una discusión en torno al concepto mismo de *globalización*, se hace una reflexión sobre la situación de los pueblos

campesinos en este contexto. Algunas de las preguntas que se tratan de abordar y responder en esta sección son: ¿de qué manera se integran los pueblos indios campesinos al proceso de modernización y globalización?, ¿qué efectos ha producido la política global en los sectores campesinos, principalmente indígenas?, ¿cuál es el futuro de los indios campesinos?

La tercera parte retoma algunas reflexiones sobre la forma en que los propios pueblos indios perciben su medio ambiente, así como la manera en que "conviven" con la naturaleza. Se destacan algunos ejemplos de relatos que tienen que ver con la cosmovisión misma de los pueblos indios sobre la creación y el medio ambiente. Una de las razones por la que es importante este apartado tiene que ver con las siguientes preguntas: ¿por qué muchos proyectos de desarrollo no son exitosos a pesar de que están encaminados a beneficiar a la población?, ¿qué importancia tiene la forma de percibir el medio ambiente para el desarrollo de proyectos de desarrollo?, ¿los pueblos indios son ignorantes, o tienen una forma diferente de pensar y explicar el orden de la naturaleza?

Por último, en el cuarto apartado se enuncian algunas reflexiones que tratan de retomar, sobre todo, las demandas de los pueblos indios. Se trata de responder algunas preguntas que tienen que ver con el proyecto de investigación sobre derecho indígena maya.

* Correo electrónico: mbuen@correo.uqroo.mx

Algunas de estas preguntas son: ¿es viable la autonomía de los pueblos indios?, ¿de qué manera se pueden resolver los problemas de los campesinos indios a través del reconocimiento de su autonomía?, ¿los campesinos indios quieren su autonomía?, ¿cuáles son los beneficios de ser autónomos?

Debo reconocer que omito algunas fechas y datos estadísticos a pesar de su importancia, pero consideramos más valioso aportar ideas que permitan reflexionar sobre los temas abordados. Existen otros trabajos que se enfocan al manejo de datos estadísticos, como por ejemplo sobre el porcentaje de tierras deforestadas, los niveles de pobreza y desnutrición o la densidad de población en diferentes territorios y países. Reconozco que este trabajo carece de dicha información, pero en cambio las reflexiones y los ejemplos tratan de llenar el hueco que los datos cuantitativos dejan.

El desarrollo sustentable como alternativa

En este trabajo, el desarrollo sustentable se entenderá en su forma más genérica y aceptada, esto es, como aquél que garantiza el uso y disfrute de los recursos naturales sin poner en riesgo el uso y disfrute de los mismos para las generaciones futuras. Obviamente, si no se cumple esta regla, estaremos frente a un desarrollo que pone en riesgo el medio ambiente.

Actualmente el planeta, y particularmente la región de Latinoamérica y el Caribe, se encuentra ante una profunda crisis ambiental y socioeconómica. Esta crisis no es reciente, si bien se ha agudizado en las últimas décadas.

Comencemos por lo que algunos autores han discutido en torno a cuáles son las causas del deterioro ambiental. En un primer momento se hablaba de que el crecimiento poblacional era una de las principales razones del deterioro ambiental. Aunque en los últimos años se ha demostrado que si bien es una de las causas que ha contribuido, en algunos casos, a agravar dicho deterioro, no es la causa principal. De hecho, si ésta fuera la causa principal, el mundo entero estaría destinado a desaparecer en poco tiempo, debido al crecimiento poblacional. Fernando Tudela destaca que a pesar de que el crecimiento de la población rural se ha estabilizado en cuanto a cre-

cimiento, los problemas ambientales se han agravado (Tudela, 1997: 61).

Otro punto que debemos destacar como un elemento a regular y buscar su sustentabilidad es el de la actividad ganadera, pues se considera como una de las más agresivas hacia el medio ambiente. Al igual que la deforestación, la ganadería ha generado muchos daños al medio ambiente. Aunque parezca mentira, la selva y los bosques resultan un "obstáculo" para la actividad ganadera.

Muchos de los recursos naturales no son renovables, o su renovación lleva varios años. Por lo que es más importante poder conservar el medio ambiente a partir de un uso racional, o sustentable, que garantice el uso y disfrute de las generaciones futuras.

Para poder lograr la sustentabilidad, es necesario que los distintos sectores relacionados con el medio ambiente puedan establecer mecanismos de comunicación eficientes (Lazos, 1997: 296). Muchas veces, los campesinos ya no creen en los planes y programas de desarrollo que vienen "de fuera". Y es que pocas veces se les ha tomado en cuenta al planear proyectos de desarrollo, sean éstos considerados sustentables o no.

Por otro lado, y debido a la gran diversidad ambiental que existe en el mundo, no es posible encontrar una sola fórmula que nos permita generar propuestas y proyectos sustentables que sean aplicables a diferentes regiones. Además de la diversidad ambiental, es necesario considerar la diversidad social y cultural; sobre este aspecto se profundizará en el tercer apartado.

Una característica que sí es común, o al menos más frecuente, entre los pueblos campesinos, es su situación económica. Los pueblos campesinos, y sobre todo el sector indígena, históricamente han sido los sectores más explotados. A pesar de sus recursos naturales y de su riqueza cultural, este sector es uno de los más pobres, si bien la pobreza no es sinónimo, o condición necesaria, de destrucción ambiental. El acceso a los recursos varía en cuanto a cantidad y calidad, por lo que los sectores campesinos siguen siendo los más vulnerables (Etesse, 1995: 90). Lo que sí queda claro es el riesgo de desaparición de muchos recursos naturales, como la propia selva amazónica.

Pero ¿cómo se puede lograr esta "comunicación" entre los diferentes actores relacionados con el medio ambiente? En los últimos

años se ha puesto mayor atención en las "capacidades" y conocimientos de los campesinos, destacando su importancia para la generación de proyectos de desarrollo sustentable (Thrupp, 1993: 89). Aunque resulte paradójico, hasta hace algún tiempo no sólo se había desconocido este conocimiento, sino que incluso se había descalificado.

Muchos de los proyectos y de las acciones enfocadas al campo han dejado de lado la idea de la sustentabilidad, careciendo de una propuesta colectiva encaminada a promover un mayor bienestar a la población del campo sin poner en riesgo el medio ambiente (Lazos, 1999: 102). Pero hay casos en donde también las propias comunidades están cambiando sus propias formas de percibir y pensar su contexto natural. ¿Las nuevas generaciones reproducen las creencias y prácticas de los ancianos y de los adultos? Muchos jóvenes que buscan estudiar fuera de sus comunidades regresan a ellas con otra forma de pensar. Esto nos lleva a entender que dentro de las comunidades existen diferentes niveles de apropiación de los saberes locales, lo que vuelve todavía más complicado, y casi utópico, crear proyectos de desarrollo que sean realmente sustentables.

Para que un proyecto de desarrollo sea sustentable deberá contar con la aceptación de las comunidades en donde se va a desarrollar dicho proyecto. Pero es obvio que dada la diversidad existente al interior de las comunidades, difícilmente se podrá contar con la aceptación de todos los miembros.

Si no existen políticas que favorezcan el desarrollo sustentable en el campo, la pobreza y el deterioro ambiental irán en aumento. Desafortunadamente, las políticas actuales van en contra de toda sustentabilidad. Las políticas actuales hacia el sector campesino se sustentan en una apertura comercial, una debilidad en materia legislativa y un retiro de la participación del Estado, sobre todo en lo que se refiere a apoyos y fomento (Lazos y Paré, 2000: 22).

El panorama no es nada alentador, no sólo desde el punto de vista de la sustentabilidad, sino incluso de la existencia misma del sector campesino.

La sustentabilidad sólo será posible dentro de un modelo multicultural que no sea ni absolutista ni relativista.

Globalización y pueblos indios

Desde hace algunos años se habla de que nos encontramos inmersos en un proceso de globalización, y esto lo hemos constatado desde hace varias décadas. De hecho, hay autores que afirman que la globalización siempre ha existido, aunque hoy es más evidente.

Desde el punto de vista cultural, la globalización se puede entender de dos maneras: primero, como la construcción de una cultura única, homogénea, y segundo, como la construcción de una sociedad planetaria en donde participen todas las culturas (Olivé, 1999: 16). Es obvio que la segunda difícilmente se va a conseguir, ya que la tendencia es a homogeneizar, borrando y negando la diversidad cultural. La globalización no ha podido eliminar la diversidad cultural. El derecho a la diferencia y a participar en la vida política, económica y cultural de la sociedad global, más que ser derechos excluyentes, son complementarios (Olivé, 1999: 16).

Pero la globalización no se queda en el nivel cultural, pues existe también una globalización socioeconómica, la cual determina aspectos que tienen que ver con los mercados (demanda de bienes, inversión extranjera) y con las políticas internacionales (préstamos para el desarrollo, ajuste estructural, limitación ambiental). Marianne Schmink propone lo que llama la "matriz socioeconómica de la deforestación" para explicar precisamente este proceso. A pesar de que se refiere a cuestiones específicas, como la explotación forestal, es interesante su análisis en cuanto a los niveles que nos llevan hacia la globalización. Menciona que existen al menos cuatro niveles: el contexto familiar/comunitario; el contexto regional/local; el contexto nacional; y el contexto global. En cada uno de ellos intervienen diferentes relaciones y formas de organización, pero en última instancia, es el contexto global el que puede determinar e influir en todos los niveles (Schmink, 1993: 43).

Por otro lado, el sector rural sigue en una situación de injusticia social desde hace varias décadas. La globalización ha llevado a la idea de que es necesario "modernizar" el sector agrícola (Gledhill, 1998). Sin embargo, dicha modernización no ha llegado a los sectores campesinos, o al menos no se ha po-

dido reflejar en mejores condiciones de vida para ellos.

El proceso de globalización se ha caracterizado por la resistencia (activa y pasiva) y negociación entre los diferentes sectores. Los campesinos han tenido que buscar estrategias que les permitan, al menos, no empeorar su situación; mientras que los agentes del cambio, o de la llamada "modernidad", buscan a toda costa terminar de eliminar los remanentes de las "prácticas arcaicas".

Con la llegada de empresas transnacionales al sector campesino, se ha tratado de imponer la internacionalización de una economía global. Sin embargo, existen diferentes concepciones entre dichas empresas y los grupos campesinos, quienes en última instancia han tratado de defender sus territorios de esta oleada de empresarios.

A pesar de que se busque la modernización a través de la globalización, en el sector campesino la empresa familiar sigue siendo la principal base productiva.

Si se busca modernizar el campo a través de la globalización, entonces ¿qué va a suceder con los campesinos?, ¿están destinados a desaparecer por completo? Los trabajadores rurales han defendido exitosamente su acceso a los recursos gracias a arreglos informales en el seno de la comunidad, así como a la diversificación de la economía familiar. La migración sirve para reproducir otro estilo de vida, y la formación de "comunidades transnacionales" (Gledhill, 1998).

Por otro lado, es necesario que las nuevas generaciones de jóvenes campesinos encuentren en el campo y en esta actividad económica un incentivo para que dicha actividad se vuelva su fuente de ingresos, y no tengan que migrar, o dedicarse al subempleo dentro y fuera de sus comunidades.

Tal parece que la globalización no ha traído un beneficio para el campo, y mucho menos para los campesinos indígenas. Efectivamente, ya consumen refrescos y Sabritas, y tiene televisión y hasta Internet, pero les llega una cultura de consumo desde el exterior. Ésa ha sido la modernización del sector campesino. Sin embargo, sus ingresos económicos son cada vez más insuficientes para satisfacer sus necesidades básicas.

Uno de los efectos de la globalización es que los Estados endeudados son "rescatados" por el Fondo Monetario Internacional (FMI), pero condicionados a que "abran" sus econo-

mías e implementen medidas de austeridad social para privilegiar a los poderosos actores de la economía global. Está claro que el proyecto de globalización no tiene metas sociales, sólo metas privadas-financieras, expresadas en la aceptación de la autoridad abstracta del mercado (McMichael, 1998). En este proceso, un cambio en los precios del mercado internacional afectará al más pequeño productor y a su familia. Esto ha sido la globalización para el sector indígena campesino.

La mercantilización de alimentos y recursos naturales está en marcha desde hace varios siglos, pero al inicio del siglo XXI, se intensificó el dominio del mercado (McMichael, 1998). Los campesinos ahora son afectados por un mercado que no conocen y tampoco entienden. La cosmovisión que tienen se ha modificado a partir de estos embates de la lógica de los mercados.

La globalización y la mercantilización han comenzado a surtir efecto en las poblaciones indígenas, las cuales han entrado en una dinámica de consumo que se rige por las normas de la globalización. Cuando cuentan con recursos económicos, buscan consumir lo que se les ha impuesto a través de los medios de comunicación: papitas, refrescos, cervezas, hamburguesas, jeans, tenis, lentes oscuros, gorras. Y no es que esto esté mal, o que los indígenas tengan que conservar sus indumentarias y sus hábitos alimenticios, lo que se cuestiona es la forma en que han entrado a este proceso de mercado y de consumo: como un sector vulnerable y con un acceso restringido a lo que se denomina globalización.

Como ya vimos, cuando nos referimos a la globalización estamos frente a un concepto complejo y multifacético, pues abarca aspectos económicos, sociales, políticos y culturales (Teubal, 1998). Algunos de los efectos de la globalización pueden identificarse fácilmente no sólo en México, sino en otros países de Latinoamérica, y son, entre otros, los siguientes:

- Incremento del trabajo asalariado mal pagado.
- Precarización del empleo rural (que va en aumento cada vez más).
- Multiocupación (al no obtener recursos suficientes para satisfacer las necesidades básicas, es necesario buscar otras fuentes de ingresos).

- Expulsión de pequeños y medianos productores (cada vez es menos rentable el trabajo agrícola).
- Migraciones campo-ciudad (aunque esto no es nuevo, sí se ha incrementado en los últimos años, dejando una sensación de abandono en el medio rural).
- Orientación de productos agropecuarios hacia los mercados (ahora los mercados internacionales determinan qué es lo que debe producir cada país) (Teubal, 1998).

Ante esta situación, se han dado algunas respuestas. En toda América Latina han iniciado, o resurgido, movimientos indígenas, campesinos y agrarios. En algunos casos se trata de resistencia pasiva, pero en otros ha habido movilizaciones e incluso levantamientos armados contra las políticas socioeconómicas producto de la globalización y el neoliberalismo.

Los pueblos indios están reclamando que, independientemente de la globalización, se les reconozca su derecho a la diferencia. Manifiestan igualdad de oportunidades y acceso a recursos, pero respetando las diferencias culturales.

Las demandas de las organizaciones y los pueblos indígenas han cambiado a lo largo de los años. Al principio, se centraban principalmente en un reclamo por la subordinación histórica y pobreza, producto de varios siglos. Años después, las demandas se enfocaron en aspectos más concretos: tierra, créditos agrícolas, educación, salud, infraestructura, capacitación, inversión, etcétera. En los últimos años, además de las demandas anteriores, se suma la exigencia de un respeto a la autonomía y la autodeterminación de los pueblos indígenas (Stavenhagen, 2000).

Entender el problema indígena, con todas estas nuevas vertientes, implica realizar un ejercicio multidisciplinario donde, además, aprendamos a escuchar a los propios pueblos indígenas, los cuales han luchado porque se les reconozca y respeten sus tradiciones y culturas.

Conocimiento local y percepciones de los indios

En este apartado se destacan algunos aspectos relacionados con el conocimiento local de

las poblaciones campesinas. Coincidiendo con Lori Ann Thrupp, no apoyamos las concepciones "románticas" sobre el conocimiento autóctono, pero sí destacamos la importancia de dicho conocimiento. Los pueblos campesinos no sólo poseen conocimientos sobre sus recursos, sino que además pueden adaptarse a los cambios que se les presenten (Thrupp, 1993: 89-90).

Las ideas de "civilización" y "desarrollo" generaron muchos prejuicios hacia el conocimiento local, los cuales no han podido ser superados. Todavía se considera a los pueblos indios y campesinos como "ignorantes", y en algunas ocasiones como "estúpidos", "flojos", "sucios", "necios", y que "se niegan al cambio". Este tipo de concepciones ve al sector indígena campesino como un obstáculo para el "progreso". Si no se cambia esta forma de pensar, difícilmente se podrá entender y aprovechar el potencial y el conocimiento que tienen las poblaciones campesinas sobre sus recursos.

Pero el conocimiento local va más allá de las simples prácticas de los pueblos indios, también llamados "nativos" o "autóctonos". Además, de la forma en que producen, consumen y protegen su medio ambiente, existen concepciones que rodean dichas prácticas. Esta situación no es exclusiva de nuestro país; para poner un ejemplo, que tal vez pudiera parecer lejano, quisiera citar un mito de los baruya de Nueva Guinea, el cual fue recogido a finales de los años sesenta por Godelier. Este mito se refiere al origen del mundo y de la historia humana:

En un principio el Sol y la Luna se confundían con la Tierra. Todo era gris y todas las especies animales y vegetales se comunicaban en un mismo lenguaje. Los hombres y los espíritus, los animales y los vegetales, vivían todos juntos. Esos hombres no eran como los hombres actuales: sus penes carecían de orificio y la vagina de las mujeres estaba cerrada. Los perros también tenían el sexo sin perforar. Más tarde el Sol y la Luna decidieron elevarse y empujaron al cielo por encima de ellos. En lo alto, el Sol le dijo a la Luna que había que hacer algo por los hombres, y le ordenó descender para cuidar de ellos. La Luna se detuvo a mitad del camino. Desde entonces se alternan el día y la noche, las estaciones de la lluvia y del calor; desde entonces los animales se separaron de los hombres para refugiarse en el bosque, mientras los espíritus, por su parte, se alejaron también para esconderse en las

profundidades, donde permanecen ocultos y amenazadores. Posteriormente el Sol inventó una ingeniosa estratagema para abrir los peñes de los hombres y la vagina de las mujeres. Desde entonces, el hombre y la mujer pudieron copular y la humanidad se multiplicó. Pero, en esta separación de todas las especies, que se repartieron por el Universo, desapareció el lenguaje común originario. Los hombres se ven obligados a acudir al bosque para cazar los animales allí refugiados, se ven constreñidos a plantar batatas para sobrevivir y tienen que protegerse de los espíritus que se han vuelto malignos. Están obligados en cierto modo a cazar, a cultivar la tierra y a cumplir los rituales, pero para realizar todo eso están asistidos por el Sol y la Luna, que garantizan y sostienen el nuevo orden. Si el Sol se aproxima demasiado a la Tierra, la abrasa y devasta los cultivos; si la Luna se acerca demasiado a la Tierra, lo engulle todo bajo la lluvia y las tinieblas y hace que se pudran las cosechas (Godelier, 1980:366-367).

Como se puede apreciar, en el conocimiento local se encuentra presente una explicación sobre la naturaleza, la cual está rodeada de situaciones míticas. Pero cómo podríamos calificar la creencia de que si el Sol se acerca se queman los cultivos, o si la Luna se acerca demasiado, se inundan las cosechas: ¿es ignorancia, o conocimiento local? Como se mencionó antes, este tipo de conocimientos existe y se encuentra vigente en todos los pueblos campesinos de México.

Para un indígena rarámuri (tarahumara), si no llueve y no obtiene buenas cosechas, no es porque fue un año en donde las precipitaciones pluviales fueron escasas debido a condiciones meteorológicas, sino que se trata de un castigo de Dios, porque no bailaron bien, o porque no hicieron "la fiesta". Recuerdo cuando un rarámuri me narró su experiencia luego de visitar la ciudad de México, la cual desconocía. Lo primero que me respondió cuando le pregunté qué le había parecido la ciudad, fue:

Pues yo creía que el Sol salía en México, pero ya me di cuenta de que sale más abajo. En México las personas viven unas arriba de otras, no es como aquí en la sierra. No alcancé a ver en dónde siembran su maíz, por lo que no entiendo qué es lo que comen, o de dónde sacan las tortillas.

Este conocimiento local forma parte de la cultura de cada pueblo. Se rige por normas y

tiene sus reglas. Para los diversos pueblos, es un conocimiento legítimo y a través de éste explican su existencia, y la de la naturaleza. Gracias a que los rarámuri bailan, existe el mundo, si ellos dejan de bailar, Dios castigaría a la humanidad negándole el alimento.

El conocimiento local, además de estos aspectos que tienen que ver con percepciones y nociones del mundo mismo, tiene que ver con aspectos técnicos que se aplican de manera cotidiana en las actividades productivas.

Una característica importante del conocimiento local es que involucra a toda una comunidad. Esto es, hombres, mujeres, niños y ancianos poseen y socializan dicho conocimiento, aunque es normal que en algunos casos existan personajes que concentren algunos conocimientos específicos o especiales, como las parteras, los rezadores, los curanderos o los ancianos (Thrupp, 1993: 95). Esta situación plantea situaciones complejas, ya que estamos frente a un sector de población que no es homogéneo ni siquiera al interior de él mismo. ¿Cómo es posible incorporar el conocimiento local a los programas de desarrollo?, ¿realmente le interesa a los funcionarios tomar en cuenta el conocimiento local?, ¿qué se requiere para que dicho conocimiento realmente pueda ser incorporado a los programas de desarrollo? Es importante reconocer, como ya se ha mencionado antes, que la idea romántica de que los indígenas viven en "armonía" con la naturaleza no siempre es una realidad. Pero también habría que preguntarse si el conocimiento local requiere de una legitimación "desde afuera", o basta con que sea legitimado por sus propios miembros.

Por otro lado, el conocimiento local no se mantiene estático, se adapta y se encuentra en constante cambio. Además, ha incorporado la tecnología que le ha sido útil, al menos donde es posible. Los campesinos indígenas reconocen que no están en contra del cambio, ni tampoco de la tecnología, pero si les van a llevar maquinaria, al menos piden que se les capacite para poder utilizarla. O que se les tome en cuenta para decir qué tipo de programas y proyectos son realmente necesarios para el beneficio de las comunidades.

No todos los casos han sido exitosos, pero tampoco todos han fracasado. Un ejemplo de que se puede combinar el conocimiento local y la cultura de un pueblo con elementos científicos y modernos, es el de los kunas de Panamá. Mac Chapin analiza la forma en que

se dio dicha experiencia, así como los alcances y las limitaciones del proyecto (Chapin, 1993: 133-161). Los kunas se mantuvieron durante muchos años como un grupo geográficamente "aislado", lo que les permitió gozar de un alto grado de autonomía política y cultural hasta años recientes. Ellos tenían sus propias ideas sobre la creación del mundo y de los seres humanos. Sin embargo, y a partir de la educación institucionalizada y llevada desde el exterior, muchas de sus costumbres fueron confrontadas con otra realidad. Actualmente se sigue preguntando si los kunas lograrán permanecer como grupo diferenciado, y si seguirán pensando y tratando a la naturaleza de la misma manera que antes; "...tratan a los animales, las plantas y los espíritus de toda clase como si fueran seres humanos" (Chapin, 1993: 144). Su relativa autonomía social y política está en riesgo debido a los cambios incorporados desde afuera, y algunos desde adentro. Sin embargo, este ejemplo nos permite reflexionar precisamente sobre la importancia de la autonomía para los pueblos indígenas, lo cual se tratará con mayor detalle en el siguiente apartado.

Para ejemplificar brevemente algunas características y evidenciar las diferencias, mencionaremos un par de ejemplos más sobre la percepción que tienen diferentes pueblos indígenas en relación con su medio ambiente y su cosmovisión.

Los indígenas seris consideran a la tortuga marina, o caguama, como un animal sagrado, el cual es cazado y se le hace una fiesta que cumple con los rituales religiosos de la comunidad. Según una leyenda seri:

Quando no existía tierra en el planeta había muchos animales intentando llegar al fondo del mar sin lograrlo, siendo ésta la única en obtenerlo, lo que le llevó tres meses. Y tomando un puño de arena del fondo del mar, lo llevó a la superficie, llegando con arena sólo en las pezuñas. Bastando con ello para que se formaran los continentes [...] y cuando se pobló el mundo surgió con éste nuestra gente conca'ac (Morales, 1998: 57-58).

Como se observa, la tortuga es un animal sagrado y alimento principal de las fiestas religiosas seris. Si falta la tortuga, consideran que la fiesta no sirvió y caerá la maldición y la mala suerte en quien organizó la fiesta. Existen otros animales considerados sagrados y que son cazados por los seris y utili-

zados en sus fiestas, como el venado. No obstante, las leyes nacionales y estatales prohíben la caza de estos animales. Con esto no sólo se atenta contra la percepción que tienen los seris del medio ambiente, sino contra su cultura y religión.

Para los huicholes, la realización de la fiesta del peyote implica una peregrinación a Wuiricuta, San Luis Potosí, precisamente para su recolección. Los huicholes lo utilizan con fines rituales, y en las ceremonias los maracames se comunican a través de él con los dioses. No obstante, los huicholes han tenido problemas con las autoridades estatales y federales, quienes les decomisan sus plantas y los detienen acusándolos de narcotraficantes. Los huicholes se defienden argumentando que para ellos el peyote es una planta sagrada, y que sólo la utilizan con fines rituales durante sus fiestas, lo cual han hecho desde sus antepasados (González, 1998: 61). Estamos una vez más ante una diferencia en cuanto a la percepción y el uso que se tiene del medio ambiente.

Lo mismo sucede con los mayas de Quintana Roo. Para ellos, además de la milpa, la selva les da alimento. Ellos saben que pueden cazar, con el permiso de los dioses que cuidan los animales de la selva, y que si cumplen con los rituales no les sucederá nada. Sin embargo, cuando son vistos por autoridades estatales, federales o por el ejército mexicano, son detenidos por portación de armas de fuego. Muchos de ellos cazan utilizando rifles, los cuales fueron utilizados durante la Guerra de Castas en el siglo XIX, y todavía funcionan, pero sólo para esos fines. No obstante, las autoridades civiles y militares consideran que los mayas violan las leyes vigentes.

Los mayas perciben que su medio ambiente está cambiando y consideran que son como presagios contemplados en las profecías mayas. Un rezador maya comentó recientemente que él recuerda que antes sus milpas les daban mucha cosecha, mucho maíz, pero que en los últimos años cosechan menos y hay más plagas. Destaca que ahora hasta los tejones y las tuzas se están comiendo su cosecha, cosa que nunca habían hecho. Según recuerda, su abuelo le contó alguna vez que cuando eso comenzara a suceder, quería decir que se aproximaba un cambio importante. Todavía no sabe en qué consistirá dicho cambio. Él considera que tal vez los mayas van a desaparecer, o simplemente van a convertirse

en otra cosa. Incluso piensa que tal vez vaya a haber otra guerra, como la Guerra de Castas. Lo importante es que muchos de esos cambios tienen que ver con "señales" que son emanadas e interpretadas de su entorno natural. Ésta es una forma diferente de concebir a la naturaleza, la cual difiere de las concepciones de los inversionistas y de los responsables de elaborar programas de desarrollo para la población indígena.

No es que estén en contra de los avances tecnológicos, pues piensan de manera práctica. Por ejemplo, la iglesia del pueblo fue construida con apoyos del gobierno estatal. Su construcción es de mampostería con techo de lámina. Los mayas de esa comunidad pensaron en construir el techo de concreto, pero no les alcanzó el dinero. Debido a eso le pusieron techo de lámina. Recientemente han solicitado apoyos al gobierno estatal y a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indios (CDI). Esta última les ha condicionado el apoyo siempre y cuando construyan el techo con guano, material con el que se construyen las casas típicas de la región. Lo anterior con el argumento de que "se deben de conservar las tradiciones".

Sin embargo, los mayas consideran que si lo hacen con ese material no durará mucho tiempo. Incluso, piensan que si se construye el techo de concreto, además de durar por muchos años, soportaría un posible ciclón o huracán, en caso de que afectara la zona. Están convencidos de que el guano hace más fresco el lugar, pero toman en cuenta que sus rezos son en las mañanas y en las noches. Pocas ocasiones los mayas utilizan el templo cuando es mediodía, y cuando esto sucede abren las puertas y las ventanas. Éste es un ejemplo claro sobre la diferencia que existe en la forma de llevar a cabo una obra en la comunidad y para la comunidad, pero con recursos que llegan desde afuera a través de dependencias estatales y federales.

Podríamos enumerar más casos de este tipo, pero los que se han mencionado son suficientes para ejemplificar la forma en que perciben su realidad los pueblos indígenas, que puede ser diferente e incluso contradictoria con otras formas de percepción.

Es tiempo de valorar el conocimiento local y de dejar de ver a los pueblos indios sólo como sociedades con derecho a "consumir" cultura. Es tiempo de entender que también son "productores" de cultura.

Es muy complejo caracterizar el vínculo de los pueblos indígenas con sus territorios, ya que existe una gran diversidad cultural, en donde cada cultura establece relaciones sociales diferentes. Tal vez un elemento general es que todos los pueblos indígenas realizan construcciones filosóficas y lingüísticas para describir su vínculo con el cosmos. Aparentemente estas explicaciones rompen con los modelos racionales y lógicos. En las cosmovisiones indígenas existe un desdoblamiento en la manera de identificar el sentido que se le da a la tierra. La tierra cuenta con lugares sagrados que pueden ser las montañas, las grutas, los bosques, los ríos, las plantas, las cuevas, etcétera (Durán, 2002: 127-129).

Autonomía, único camino de la sustentabilidad

Tal vez la autonomía no sea el único camino, pero sí uno de los más seguros y de largo plazo para lograr un auténtico desarrollo sustentable. Nuestro proyecto de investigación se refiere al estudio del derecho indígena de los mayas de Quintana Roo.

Uno de los reclamos, que se ha convertido en un derecho reconocido, tiene que ver con el acceso, uso y disfrute de los recursos naturales de los pueblos indios.

Particularmente, los derechos de los mayas en materia de recursos naturales han quedado expresados en diferentes artículos de la Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo, vigente en el Estado de Quintana Roo desde 1998. En el capítulo IV, artículo 18, de dicha ley se establece que:

El Estado, conforme a la normatividad aplicable en el ámbito estatal y tomando en cuenta previamente el parecer del Gran Consejo Maya,¹ determinará las acciones y medidas necesarias tendientes a la conservación de su medio ambiente y a otras formas de protección de los recursos naturales, de tal modo que

¹ En la misma ley, en su artículo 4, se establece que se entenderá por Gran Consejo Maya al "órgano máximo de representación de los indígenas mayas del Estado, integrado por los dignatarios mayas representantes de los Centros Ceremoniales". Cabe destacar que en la práctica, este Gran Consejo Maya no opera, y tampoco es conocido por los propios indígenas mayas.

éstas sean ecológicamente sustentables y técnicamente apropiadas, así como compatibles con la libre determinación de los indígenas mayas para la preservación de sus recursos naturales (Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo, 1998).

Más adelante, en esta misma ley, en el capítulo IX, se establece el derecho a la autonomía en tres artículos: el 41 establece que:

El Estado de Quintana Roo, tiene una composición sustentada originalmente en la etnia maya, a la cual, en los términos de esta Ley, se le reconoce el derecho a la libre determinación, que se expresa en un marco de autonomía, respecto a sus formas internas de convivencia y de organización social, económica, política y cultural (Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo, 1998).

El artículo 42 dice:

La autonomía es la expresión concreta del ejercicio del derecho a la libre determinación, expresada como un marco que se conforma como parte del Estado Mexicano (Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo, 1998).

Por último, el artículo 43 establece que:

Las autoridades estatales y municipales, en el ámbito de sus respectivas competencias, respetarán la autonomía de las comunidades indígenas mayas, proveyendo las medidas necesarias para asegurar su cumplimiento (Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo, 1998).

Parecería entonces que los mayas de Quintana Roo gozan de privilegios en relación con otros pueblos indígenas, sin embargo, como veremos a continuación, esto no es así. El problema con la autonomía es que muchas veces se trata de un discurso que no se lleva a la práctica. O como dice Francisco López Bárcenas cuando se refiere a los derechos de los pueblos indígenas, actualmente se reconoce la existencia de los pueblos indígenas, pero no se les reconocen sus derechos, o sólo se les reconocen sus derechos siempre y cuando no los puedan ejercer (López, 2002).

Pero ¿por qué razón los mayas no gozan de autonomía, y no pueden ejercer sus dere-

chos? Cabe mencionar que el derecho de los mayas se mueve en tres ámbitos: uno comunitario, otro estatal, y uno más nacional.

El derecho de los mayas se mueve en tres diferentes niveles, los cuales, en algún momento, llegan a ser contradictorios entre sí. Ya hemos hablado sobre las diferencias de percepción y de organización entre los pueblos indígenas y los inversionistas, o los gobiernos locales y el nacional. Por otro lado, existen diferencias entre una región y otra. Por ejemplo, las etnografías existentes marcan una diferencia entre los elementos jurídicos de los mayas según sus espacios de interacción. Así, existen los milperos, los que fueron trabajadores de las haciendas, los peones y ejidatarios, los trabajadores agrícolas temporales, los trabajadores de los centros urbanos, por señalar sólo algunas diferencias. En cada sector, no sólo cambian las formas de subsistencia, sino las relaciones sociales y el acceso a toda una serie de usos y costumbres reconocidos por las diferentes comunidades. Para ejemplificar lo anterior, vale la pena destacar que

la milpa también obliga a generar un sentido de comunidad y normas de convivencia, para tener derechos de acceso al monte y regular su explotación por todos aquellos que se consideran miembros de un pueblo maya (Ramírez, 2002: 66).

Así, cuando se estudia un aspecto como la forma de organización de la comunidad en el acceso y manejo de la milpa, estamos hablando de aspectos jurídicos de los mayas.

Por otro lado, cada vez es más difícil distinguir entre los aspectos jurídicos propios de los mayas, y los elementos provenientes del derecho positivo mexicano. Por ejemplo, algunos autores destacan que en comunidades como Valladolid, Yucatán, coexiste un sistema de cargos propio de la política maya, frente a comisarías y pueblos.

Las etnografías contemporáneas de los mayas describen los sistemas de cargos de carácter militar y religioso. También conocida como *La guardia*, los cargos militares tienen una estructura jerárquica: comandantes, sargentos, cabos y soldados. El mencionado sistema de cargos coexiste y se encuentra integrado con la estructura organizacional de comisarios municipales y ejidales. La organización religiosa, entre otras funciones, se encarga de ordenar y llevar a cabo los rituales

mayas. Principalmente son tres aspectos que forman parte de esta organización: fiestas patronales, rituales asociados a las milpas, y rituales de iniciación y de paso asociados a las etapas de la vida familiar. A la cabeza de esta estructura están los *h-menob*, cuyo cargo es vitalicio. Algunos autores destacan que dentro de esta organización de sistemas de cargos religiosos y militares, las mujeres están excluidas (Ramírez, 2002). Esto por supuesto no quiere decir que las mujeres no desempeñen un papel importante dentro de la comunidad.

En Campeche existen autoridades ejidales y directivos de agrupaciones, tales como el Consejo Agrosilvopecuario, a partir de los cuales se regulan varios aspectos de la organización social de los mayas. A pesar de lo anterior, Campeche y Quintana Roo han realizado modificaciones a sus constituciones estatales en materia de derecho indígena, lo cual no ha sido garantía para que mejore la situación de los mayas de ninguno de los dos estados. Aunque sí está ocurriendo una interacción entre el derecho positivo frente al derecho indígena, el cual cada vez está siendo más reconocido gracias a la lucha de los mayas.

La lucha por el derecho a la diferencia, para los mayas, implica también el ejercicio abierto a la alteridad. Los mayas no son los únicos, ni los primeros, pero podemos afirmar que las demandas autonómicas constituyen una parte importante del discurso expresado por los indígenas. Sin embargo, se requiere del diseño de estrategias políticas y sociales que permitan la configuración de un Estado multiétnico (Bartolomé, 1998: 184).

Pero ¿qué significa la autonomía para los pueblos indios? Coincidimos con Bartolomé en el sentido de que ser autónomos significa autorregularse, autodeterminarse, autogobernarse (Bartolomé, 1998: 184). Vale la pena preguntarse si los mayas no necesitan ser autónomos. Para ellos, la autonomía implica el ejercicio de uno de los derechos humanos más elementales: el derecho a existir. Un pueblo que carece de autodeterminación, carece del derecho a la existencia.

La autonomía implica formas diferentes de convivencia, que no son separatistas. Esto es, *autonomía* no es sinónimo de *segregación*, se trata más bien de diferentes modalidades de articulación social, buscando que dicha articulación sea más igualitaria que como está en la actualidad (Bartolomé, 1998: 185).

Pero no se parte de cero, ni tampoco se desconoce todo lo anterior. Una legislación autonómica puede ser la legitimación jurídica de prácticas políticas y sociales, así como de legislaciones existentes. No obstante, se corre el riesgo de que al volver escrito el derecho indígena, queden fuera muchas prácticas cotidianas.

Para los mayas, es importante la reivindicación del derecho a la diferencia, lo que significa también el respeto a su cultura, sin dejar de participar en la vida nacional.

Es importante precisar algunas inquietudes; por ejemplo, ¿todas las culturas, por el simple hecho de existir, se deben conservar como tales?, ¿es la diversidad cultural un "valor universal"? La tolerancia sin restricciones elimina toda regulación del comportamiento humano. El término *tolerancia* tiene algunos riesgos, ya que alguien puede tolerar a otro, pero no aceptarlo, o incluso excluirlo y descalificarlo. En este sentido, ¿es posible defender la universalidad de los derechos humanos, siendo tolerantes?, ¿defender la universalidad de los derechos humanos es etnocéntrico e intolerante?, ¿qué es lo que hace posible la coexistencia de diversas culturas? El pluralismo implica que los derechos individuales sean respetados por los demás grupos y por el Estado.

Queda claro que hay diferentes formas de percibir la realidad y de interpretarla. Cada grupo humano piensa de manera diferente respecto a su entorno natural y a sus necesidades. A pesar de que muchas reglas de las propias instituciones han cambiado, en el sentido de que se debe contar con el respaldo de una comunidad para realizar una obra o un proyecto, en la realidad no se opera así. Se siguen financiando programas y proyectos que no dejan ningún beneficio en las comunidades, o si acaso sólo benefician a unos cuantos.

Por eso se ha planteado en este apartado que es necesario que los pueblos indios y las comunidades campesinas sean quienes decidan sobre su futuro y que sean ellos quienes opinen sobre los apoyos y los proyectos necesarios para cada comunidad. En una ocasión se llevaron chivos europeos a la sierra tarahumara como parte de un programa de desarrollo. El resultado fue que todos los animales murieron. La razón, el tipo de clima, el tipo de alimentación y el tipo de cuidados. Pensar desde "afuera" es pensar desde otra realidad. Ya han sido muchos los fracasos y todos se

deben a una sola razón: no considerar a los propios pueblos indios, o no dejar en manos de ellos el manejo de sus recursos.

Conclusiones

Como pudimos apreciar, hablar de globalización y sustentabilidad nos remite a los actores directos de la sustentabilidad. Sin embargo, para poder entender las razones por las cuales muchos proyectos de desarrollo sustentable, o no sustentable, han sido rechazados, o han fracasado, es necesario comprender a aquellos que van a ser los operadores directos, o están involucrados en dichos proyectos.

Ante esta situación, nos encontramos que entre los promotores de estos proyectos y los pueblos indígenas, principales receptores, existen diferencias en cuanto a la forma de ver las cosas, pues éstos explican la existencia de la naturaleza de forma diferente, por lo que la única forma de garantizar la aceptación y continuidad de dichos proyectos es a través de la participación de todos los sectores involucrados.

Un mecanismo para que esto pueda fructificar es el reconocimiento de un derecho fundamental de los pueblos indios: el derecho a la autonomía.

Existen actualmente, además de la Constitución nacional, 16 constituciones estatales que enuncian la conformación pluricultural de su población. Sin embargo, la situación que viven los pueblos indígenas es igual, o peor, que antes de la existencia de dichas reformas constitucionales.

El problema sigue siendo que se requiere de voluntad política para hacer cumplir la ley y reconocerle a los pueblos indígenas sus derechos. De nada sirve contar con leyes a nivel local, estatal, nacional o internacional si no existe voluntad política para respetarlas y aplicarlas.

Si se reconoce que los pueblos indios no son ignorantes, sino que tienen una percepción diferente a los demás, lograremos avanzar en la construcción de proyectos verdaderamente sustentables.

La equidad y la justicia social no han llegado a los pueblos indios. De ahí que hayan perdido la confianza en las instituciones externas y en sus representantes. Sin embargo, no todo está perdido, todavía se pueden establecer puentes de comunicación que permitan construir de manera colectiva uno o varios proyectos que puedan ser viables; donde los recursos naturales y culturales puedan conservarse para garantizar el uso y disfrute de las futuras generaciones.

La sustentabilidad ya no debe ser una propuesta, ni una alternativa, sino un derecho basado en el respeto de la diferencia, o la multiculturalidad.

Los pueblos indígenas de México, ante su situación económica, social, política y cultural, han reaccionado reclamando el reconocimiento de sus derechos como colectividades, tratando de concretar dichos derechos en la lucha por la autonomía. Así, aún estamos frente a una contienda sobre la legitimidad, conveniencia y/o viabilidad de la autonomía.

BIBLIOGRAFÍA

BARTOLOMÉ A., Miguel, "Procesos civilizatorios, pluralismo cultural y autonomías étnicas en América Latina", en Alicia Barrabás M. y Miguel A. Bartolomé (coords.), *Autonomías étnicas y Estados nacionales*, Conaculta/INAH, México, 1998.

DURAND Alcántara, Carlos Humberto, "La tierra y lo sagrado (un acercamiento epistemológico a la concepción agraria de los pueblos indígenas)", en Carlos Humberto Durand Alcántara, *Derecho indígena*, Porrúa, México, 2002.

ETESSE, Grégoire, "Amazonia: exutorio del mal desarrollo andino", *Ruralter*, núms. 13/14, Desarrollo Sostenible en Amazonia, CICDA, La Paz, Bolivia, 1995.

CHAPIN, Mac, "Recuperación de las costumbres ancestrales: el saber tradicional y la ciencia occidental entre los kunas de Panamá", en D. Kleymeyer (comp.), *La expresión cultural y el desarrollo de base*, Fundación Interamericana/Abya-Yala, Ecuador, 1993.

GLEDHILL, John, "¿Se puede pensar en otra 'modernidad' rural? El caso mexicano visto en una perspectiva global", en S. Zendejas y P. de Vries (eds.), *Las disputas por el México rural. Transformaciones de prácticas, identidades y proyectos*, El Colegio de Michoacán, México, 1998.

GODELIER, Maurice, "Mito e historia: reflexiones sobre los fundamentos del pensamiento salvaje", en Maurice Godelier, *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, Siglo XXI, México, 1980.

GONZÁLEZ de la Cruz, Francisco, "Problemas legales por el uso de plantas, animales y lugares sagrados del pueblo huichol", en *Derechos religiosos y pueblos indígenas*, Memoria del Encuentro Nacional sobre Legislación y Derechos Religiosos de los Pueblos Indígenas de México, INI, México, 1998.

LAZOS Chavero, E., "Desafíos y percepciones en la ardua tarea del desarrollo", *Economía, Sociedad y Territorio*, vol. I, núm. 2, 1997.

_____, "¿Utopía o realidad? Perspectivas de los acervos de conocimientos agrícolas y ecológicos para el desarrollo rural", en H. Izazola (coord.), *Desarrollo sustentable, medio ambiente y población. A cinco años de Río*, El Colegio Mexiquense/Gobierno del Estado de México, Toluca, 1999.

_____, y Luisa Paré, *Miradas nahuas sobre una naturaleza entristecida. Percepciones del deterioro ambiental entre nahuas del sur de Veracruz*, Plaza y Valdés/Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, 2000.

LÓPEZ Bárcenas, Francisco, "Iniciativas de reforma constitucional y derechos indígenas en México", en *Legislación y derechos indígenas en México*, Ce-Acatl, A.C., México, 2002.

McMICHAEL, Philip, "Globalización monetaria y estatal: reestructuración agroalimentaria al fin del siglo", en *Globalización, crisis y desarrollo rural en América Latina*, Memoria de Sesiones Plenarias del V Congreso Latinoamericano de Sociología Rural, UACH, México, 1998.

MORALES Astorga, David, "Ponencia del pueblo indígena seri", en *Derechos religiosos y pueblos indígenas*, Memoria del Encuentro Nacional sobre Legislación y Derechos Religiosos de los Pueblos Indígenas de México, INI, México, 1998.

OLIVÉ, León, *Multiculturalismo y pluralismo*, Paidós/UNAM, México, 1999.

RAMÍREZ Carrillo, Luis Alfonso, "Yucatán", en Mario Humberto Ruz (coord.), *Los mayas peninsulares*, Cuadernos del Centro de Estudios Mayas, núm. 28, UNAM, México, 2002.

SCHMINK, Marianne, "La matriz socioeconómica de la deforestación", en M.F. Paz (coord.), *De bosques y gente: aspectos sociales de la deforestación en América Latina*, CRIM-UNAM, México, 1993.

STAVENHAGEN, Rodolfo, *Derechos humanos de los pueblos indígenas*, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, 2000.

TEUBAL, Miguel, "Globalización y sus efectos sobre las sociedades rurales de América Latina", en *Globalización, Crisis y desarrollo rural en América Latina*, Memoria de Sesiones Plenarias del V Congreso Latinoamericano de Sociología Rural, UACH, México, 1998.

THRUPP, Ann, "La legitimación del conocimiento local: de la marginación al fortalecimiento de los pueblos del Tercer Mundo", en E. Leff y J. Carabias (coord.), *Cultura y manejo sustentable de los recursos naturales*, vol. I, Porrúa y CIH, México, 1993.

TUDELA, Fernando, "Diez tesis sobre desarrollo y medio ambiente en América Latina y el Caribe", en G. López, *Sociedad y medio ambiente en México*, El Colegio de Michoacán, México, 1997.