

Sección Doctrina

La tierra y los pueblos indios (una visión cosmogónica en la globalización)

Carlos H. Dürand Alcántara*

"La guerra más larga de la historia universal, ha sido la guerra contra los pueblos indígenas."
WILLIAM MEANS
(Jefe Lakota USA ante la ONU, 1993)

Bajo una concepción compleja se establecen, desde la Antropología Política, algunas de las categorías trascendentes en el significado diverso que subsiste en la relación etnia-territorio. La polémica se ubica, contrario sensu, a los fines de la globalización, que viene instaurando "nuevas territorialidades homogenizadoras", en advertir la viabilidad del espacio étnico (indígena) en los umbrales del siglo XXI, destacando algunos de sus significados ~culturales~, enriquecedores y trascendentes en la pervivencia del ser humano.

From the point of view of Political Anthropology, there are some transcendent categories that subsist in the complex relationship between ethnic groups and territory.

The polemic arises from the contradiction between meeting the purposes of globalization, which has been establishing "new homogenizing territorialities", and the feasibility of indian space in the beginning of the 21st Century, pointing out some of its cultural significances, which are so enriching and transcendent for the human race.

Sumario: Introducción. / Algunos ejemplos de la nueva irrupción del capital. / Marco referencial: I. La tierra india... un tránsito entre lo racional y lo cosmogónico. / II. La cuestión de la tierra y los pueblos indígenas. / III. Algunos equívocos en la comprensión de la territorialidad indígena. / IV. Reordenamiento territorial ¿para quiénes? / Epílogo. / Bibliografía.

Introducción

Los pueblos indígenas viven un momento trascendente de su pervivencia en el planeta. Territorios y regiones que en el pasado constituyeron áreas estratégicas de reserva en recursos naturales y que hoy

ocupan los pueblos indios, se colocan en la óptica de la hegemonía mundial.¹

* Profesor Investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana, Investigador Nacional, CONACYT, Nivel II, México. E. Mail: cduranda@buzon.main.conacyt.mx.

1. "Según cálculos de finales de 1993, la población indígena mantenía todavía el control de más del 12% de la tierra de este planeta. Casi toda esta zona se halla aún en estado natural [...]." Cf. EWEN Alczander, *La voz de los pueblos indígenas (los indígenas toman la palabra en la ONU)*, PLENUM, Barcelona 1995, p. 131.

En relación con las transformaciones territoriales en Latinoamérica, Luis Llambí señala:

"Las nuevas ruralidades expresan [...] **cambios en la valoración de los nuevos espacios** tradicionalmente identificados como rurales (**desvalorización** de viejos espacios, **revalorización** de nuevos espacios, marginación de otros espacios) como consecuencia del incremento de la movilidad de los flujos de capital en búsqueda de oportunidades rentables de inversión en un contexto de mayor apertura de estos espacios al comercio internacional y a los flujos financieros internacionales [...]"²

Si bien la incursión de capital en la geografía indígena no representa novedad alguna, las características que se prevén en su aplicación contemporánea avizoran impactos irreversibles que, además de las remociones poblacionales compulsivas, pueden generar un impacto total a las reservas de la biosfera más importantes del mundo.

"Los capitales industriales piensan localizar megaproyectos urbanos o rurales sobre las poblaciones, cañadas o playas. Cada una de las mordidas que el BM, el FMI, el B1D y los grupos financieros norteamericanos o mexicanos dan sobre la tierra y el cuerpo de los trabajadores en verdad es sólo el anuncio de algo mucho más profundo, pues siempre vienen detrás los empresarios industriales que reutilizarán el territorio o los códigos genéticos de las especies, emplazando corredores de maquilas, hospitales, plantas petroquímicas, consorcios de transporte ferroviario y marítimo, mega plantaciones tropicales, organizaciones ambientalistas al servicio de la ingeniería genética, etc."³

Algunos ejemplos

de la nueva irrupción del capital

En México el "Programa Integral del Istmo de Tehuantepec", área habitada por *Zoques*, *Chinantecos*, *Mixes*, *Popolucas*, *Náhuatls*, entre otros, construye un moderno centro internacional de distribución y ensamble de mercancías. La zona de desarrollo abarca un complejo industrial en el que se refina la tercera parte del crudo mexicano. Las vías de tránsito interoceánico consistirán en carreteras, una ruta fluvial aprovechando el tendido natural de la zona (Río Coatzacoalcos) y, como eje articulador, la línea del ferrocarril, transístmico (a cargo de 5

empresas, 4 de Estados Unidos y 1 de Canadá). Los pobladores de la región vivirán un proceso de proletarianización.⁴

Más de cuatrocientos pueblos del África Central están amenazados por la creciente explotación de las grandes selvas tropicales de la cuenca del Zaire.⁵ Los *kanaks* -de las islas melanesias- han sido removidos de sus territorios originarios debido a la explotación del níquel por empresas transnacionales.

Los *Shoshones* de los Estados Unidos mantienen una lucha ante el gobierno que pretende expropiarle sus territorios originarios, no obstante el tratado convenido entre las partes.

Los *inuits* o esquimales de la Bahía de Resolute y de *Grise Fjord* del Canadá han sido trasladados a otras regiones, en virtud de los proyectos industriales que se desarrollarán en dichos territorios.

La rapidez con la cual la hegemonía globalizadora viene irrumpiendo en los territorios indígenas -aspecto que fue diseñado por los "brillantes intelectuales orgánicos" del gran capital- pareciera que no les permite advertir los verdaderos alcances por más genocidas y anti ecológicos de su política. Nos encontramos ante un problema de la humanidad toda, y en donde las aportaciones y concepciones de las otras culturas, tradicionalmente negadas, pueden constituirse en una opción real hacia el nuevo milenio.

De manera particular, con este trabajo se pretende establecer el sentido ("holístico") cultural que guarda para los pueblos indígenas su territorialidad, por otro lado, se identifican algunas de las concepciones, simbólicas y relacionales, desarrolladas por las etnias respecto de su espacio y tiempo vividos en el contexto actual.

Marco Referencial

1. La tierra india... un tránsito entre lo racional y lo cosmogónico

El manejo del espacio-tiempo ha sido caracterizado bajo distintas ópticas; la geografía clásica agrupó rasgos topográficos, hidráulicos, económicos y de otra índole y así fue viable clasificar "regiones",⁶

2. Cf. LLAMBÍ, Luis, "Globalización. circuitos agroalimentarios y nueva ruralidad", en *Desarrollo Rural de México*, Cámara de Diputados, México, 1996, p. 26.
3. BARREDA, Andrés, "Capital Industrial y Territorio", *La Jornada del Campo*, México, 26 de agosto de 1997, p. 6.

4. CECEÑA, Ana Esther, "El istmo de Tehuantepec: Frontera de la soberanía nacional", *La Jornada México*, 28 de mayo de 1997. '
5. EWEN, *op. cit.*, p. 132.
6. BASSOLS BATALLA, Ángel, *La lucha por el espacio social*, lid. IJNAM, México, 1986, pp. 11-14.

sin embargo, señala Emmanuel Wallerstein,⁷ la geografía se quedó como un simple pariente de la historia.

El positivismo en las ciencias sociales explicaba la pervivencia étnica bajo criterios etnocéntricos, los cuales más bien operaron como discurso racista y xenofóbico.

"Desde fines del siglo pasado, Simmel (publicado en 1939) propuso una auténtica sociología del espacio, en la cual analiza cómo un individuo se relaciona con los demás."⁸

El marxismo⁹ vislumbró el significado económico, histórico y social de los territorios identificando los procesos de su determinación y regulación.

Desde la política, Michel Foucault¹⁰ señalaría que el reconocimiento de una región es indicativo de la existencia de relaciones de poder.

Finalmente, en años recientes Giddens (1995)¹¹ analizó los procesos sociales introduciendo el concepto de regionalización.

Para el discurso científico-disciplinario, la representación categorial del territorio-naturaleza, adquiere determinada magnitud, según el "sistema" en que se coloquen estos conceptos. Al trasplantar estas categorías (tierra, territorio, naturaleza y región) al campo de la Antropología Política adquieren un significado particular en virtud de las alteridades inherentes a cada proceso cultural en que se ubiquen. Estos conceptos aplicados en la realidad se pueden reconocer en múltiples planos, en los que a su vez adquieren significado (validez) a nivel micro, por ejemplo la comunidad, el paraje, el barrio, la región, o a nivel macro, la nación.

Otro plano, desde la abstracción y trascendente para los pueblos indios, es el cosmogónico, encontrando en la religión, el leguaje y la filosofía de cada sociedad su debida dimensión.

Sabemos que el análisis pretendido es aún más complejo porque existe una visión mucho más amplia, es decir, transdisciplinaria en la que se vinculan

argumentos de otras ciencias, como la psicología social, la antropología social, la lingüística, la etnología, etc. Sin establecer generalizaciones, que no corresponderían al objeto analizado, advertiremos algunos aspectos que resultan trascendentes en el reconocimiento del territorio por los pueblos indígenas.

La tierra para los pueblos indígenas constituye un aspecto central de su cosmogonía; se explica no de manera fragmentaria sino como integrante de un todo -el cosmos-, el universo. Si bien para los indígenas no existe una visión "necesariamente ahistórica" de la tierra, es importante señalar que de manera distinta a occidente, la tierra se maneja en planos simbólicos y relacionales y dependiendo del pueblo de que se trate, existen características particulares en el "manejo" y comprensión de la naturaleza.

Estos pueblos han transitado a través de procesos históricos diversificados; en algunos casos, como en la Amazonia, los grupos tribales han mantenido diversos aspectos de su cultura, como así sucede con los *Pemones*, *Ye'kuanas*, *Motilanes* o *Yanomamis*, circunstancia que ha permitido mantener a la naturaleza como un orden sacramental. En otros casos, la manera como ha penetrado el capital en los territorios indios ha provocado rupturas en la tradición cultural de estos pueblos, como así sucedió con los *chinantecos* y *zoques* de Oaxaca, o los *Masar* africanos.

Estamos ante un mosaico de situaciones y de procesos en los que, en mayor o menor medida, la identidad de los pueblos indios respecto de sus territorios se "hibridiza", se sincretiza, se subculturiza, pero en el fondo no fenece, pervive y se traduce en una identidad en la que el indígena es un elemento más de integración de ese medio, de ese cosmos, de él viene y hacia él regresará.

II. La cuestión de la tierra y los pueblos indígenas

Los pueblos indígenas se encuentran en los cinco continentes y en más de 75 países. Así los *Ainu* de Japón, los *dai*, *miao*, *yi*, *yugur*, *kirguiz* -entre otros de China-; los *adivasi* de la india, los *papuas*, los *dayak* y los *aetas* en Asia suroriental, los *pigmeos*, *batawa* y *twa* de Ruanda e inclusive los aborígenes de Australia o los *inuit* (esquimales) de Alaska, Canadá y Groenlandia, son indígenas. La otrora vieja concepción de reconocer a lo "indio" como lo americano hoy carece de fundamento. Los casi mil pueblos de América no representan tan sólo sino una cuarta parte de la población indígena del mundo. Así, el 90% de la diversidad cultural en el mundo se debe a los 300 millones de personas, es decir el

7. WALLERSTEIN, Immanuel (director), *Ouvrir les sciences sociales*, París, Descartes et Cíe, 1996. *Cil.* En HIERNAUX, Nicolás Daniel, "Espacio-temporalidad y las regiones", *Ciudades*, abril-junio de 1997, Puebla. México, p. 12.

8. *Ibid.*

9. MARX, Carlos, *El Capital*, vol. I, Cap. XXIV, "La acumulación originaria del Capital", pp. 607-649.

10. Para Michel FOUCAULT, el término "región" se organiza en el poder que surge con la guerra. *Cf.* Del autor, *Microfísica del poder*. Siglo XXI, México, 1992.

11. *Cit.* HIERNAUX, Daniel, op. cil., p. 12.

4% de la población mundial pertenece a uno de los grupos indígenas sobrevivientes.¹²

La caracterización del vínculo de los pueblos indígenas con sus territorios es un fenómeno complejo en virtud de la diversidad cultural existente y del tipo de relaciones sociales que atañe a cada una de estas sociedades.

Sin embargo, en la diversidad de procesos societarios que se desenvuelven a nivel mundial, para el caso, los que se desarrollan en los pueblos indígenas, se develan horizontes de organización social y su concomitante expresión filosófica que de alguna manera guardan ciertas similitudes. Con las dificultades que esto representa, intentaremos abordar algunos de los rasgos que son significativos en la relación etnia-territorio.

II. 1. Cuatro "planos" de la identidad etnia-territorio

A) El de la cosmovisión de cada cultura

Los pueblos indígenas cuentan con construcciones filosóficas y lingüísticas que describen su vínculo con el cosmos. Estas elaboraciones lingüísticas incorporan paradigmas que rompen con los modelos racionales, presumiblemente lógicos.

En múltiples culturas de África, Asia, Oceanía y América el *chamanismo*¹³ continúa siendo en buena medida el epicentro que explica culturalmente la identidad del pueblo indígena con su territorio. En algunas de estas culturas -como la de los *hopis* de Estados Unidos (que pertenece a la familia *yuto azteca*), los *mazatecos* y *huicholes* de México, o los *penga* de Asia- sus rituales y creencias se reproducen a través del mito. Estas construcciones simbólicas distan en gran medida del discurso científico. Entre los *mayas* de Yucatán, México encontramos la siguiente referencia:

"El aspecto cultural del diseño maya está construido en el marco de referencia de una cultura agrícola y prueba de ello es que en los planos del Universo habitan dioses pluviales, del viento, de las cosechas y otros. En cierto modo, se le considera una unidad arquitectónica parecida a la pirámide religiosa o a la casa familiar. Sus cimientos o columnas están enclavados en la tierra, la cual flota en las aguas cósmicas, único límite espacial inferior. Otra característica del diseño es etnocéntrica, pues cada pueblo **maya** piensa que se encuentra en el centro del Universo. Así en la literatura encontramos conceptos como: Chamula es el ombligo del mundo, Zinacantán tiene un montículo que marca el centro de la Tierra, etc." ¹⁴

Estas representaciones cosmogónicas de los pueblos indios se estructuran como una entidad compleja, la cual no es viable explicarla a partir de uno sólo de los elementos que la integran, como por ejemplo la socioeconomía (a lo que algunos ortodoxos del marxismo denominaron "determinación económica de las sociedades"). Estas elaboraciones, si bien son un todo complejo e incluso contradictorio, también representan -en la dimensión de cada cultura- *un contexto ordenado y equilibrado* que le da permanencia e identidad al pueblo indígena de que se trate.

Al referirse a este aspecto, Floriberto Díaz Gómez (*mixe* de Oaxaca, México) mencionaba:

"Diría entonces que hay grandes principios de nuestras comunidades **mixes**: la tierra como principio y fin de la vida; la comunidad, como máxima creación de **jaa** y en constante contacto creativo con la naturaleza. De ellos derivan los demás sistemas comunitarios de organización política, económica, religiosa, cultural y social."¹⁵

Así, al hablar de la tierra estos pueblos lo refieren como uno de los elementos (el fundamental) que comprende una visión global del universo. Con ello, todos los elementos de su vida social se encuentran interaccionados. En este sentido de totalidad de las cosmovisiones indígenas, existe un "desdoblamiento" en la manera de identificar el sentido que se le da a la tierra.

Por ejemplo; La tierra es sagrada... la tierra es la madre (*náhuatl*s de México), en ella se nace, de ella se viene y a ella se devolverán.

12. Cf. I, iMi'HNs. Pian/, "Los pueblos indígenas en la Línea de Fuego del I)csarrollo". (Y,tica.Jurídica, DAIIIO-IJNAM. Milico, 1994. .

13. "A partir del trabajo antropológico de las últimas décadas acerca del chamanismo americano, sabemos que éste, en tanto filosofía natural es el corazón de la religión y de la cosmología amerindias. La explicación común acerca de los orígenes del conocimiento de la naturaleza, propia del chamán, contrasta rotundamente con la explicación económica elaborada por las sociedades occidentales. En todas partes del mundo proclama que su sabiduría la obtuvo de espíritus, ancestros, dioséi o héroes de su cultura." RODRÍGUEZ, Nemesio, *Territorios vi dados*. Instituto Nacional Indigenista, México, 1995, p. 69.

14. MONTOLIV VILLAR, María, "Reflexiones sobre el concepto de la forma del Universo entre los mayas", *Anales de Antropología*, IIA- UNAM, México, 1983, p. 33.

15. DÍAZ GÓMEZ, Floriberto, "Principios comunitarios y derechos indios", Ponencia presentada en el 46 Congreso Internacional de Americanistas, Amsterdam, 4-8 de Julio de 1988.

"Nosotros somos la tierra, de la tierra salimos,, la tierra come. La que se viene a limpiar es nuestra alma. Pero nuestro cuerpo..." Fíjate, es como quien siembra maíz. Vas a sembrar el maicito en la tierra. El maíz encumbra, en su corazoncito. Nace y encumbra, sube pa'riba. Sube, sube hasta que llega acá cerca de la punta, y ahí cerca de la punta florece y sale el maicito. Se queda el maicito. Se queda el único la mata allí nació, allí se va a acabar otra vuelta esa mata. Nomás viene dejando frutas: le quitamos la mazorca, como quien dice' le quitamos el corazón".¹⁶

La tierra tiene lugares sagrados: las montañas, las grutas, las cascadas, las grandes rocas, el aire, los ríos, los manantiales, las plantas. (Los *dogos*, los *mossi* y los *bambara* del África, acostumbran realizar ceremonias de propiciación en grandes grutas y cavernas.)¹⁷ Elementos del cosmos, que en una lucha constante y contradictoria (la vida y la muerte; el bien y el mal; la salud y la enfermedad; el día y la noche; la lluvia y el periodo de seco) pretenden el equilibrio.

Al referirse a este proceso en el territorio hopi, Thomas Bayacya señala:

"La maraca ceremonial hopi representa a la Madre Tierra. La línea que tiene alrededor es una línea temporal que indica que estamos en los últimos días de la profecía ¡Qué hacéis como individuos, como naciones y cómo organismo mundial para velar por esta tierra? Hoy los humanos envenenan sus propios alimentos, el agua y el aire, contaminándolos. Muchos de nosotros, incluidos los niños, pasamos hambre. Se sigue luchando en muchas guerras. La codicia y el interés por las cosas materiales son enfermedades generalizadas.

La tierra de los hopis está delimitada por cuatro montañas sagradas. El centro espiritual que hay entre ellas es un lugar sagrado que según nuestras profecías tiene una finalidad especial en el futuro (para que la humanidad sobreviva) y debe mantenerse ahora en su estado natural. Todas las naciones deben proteger este centro espiritual. **Los hopis y todos los pueblos nativos mantenemos la tierra en equilibrio mediante la oración,** el ayuno y las ceremonias. Nuestros ancianos sacerdotes todavía mantienen la tierra en el hemisferio occidental en

equilibrio para todos los seres vivos, incluidos los humanos.¹⁸

B) Sociedades simples y vida comunitaria (El comunalismo)¹⁹

La Sociedad simple es el espacio territorial en que se expresa y adquiere validez la cosmogonía de cada pueblo indígena.

La sociedad simple no supone una comunidad auto-contenida y autárquica por fuera del crecimiento capitalista, sino más bien la existencia de poblaciones que en mayor o menor medida interactúan con las sociedades hegemónicas.

Estas poblaciones desenvuelven sus actividades en dos ámbitos: el de la comunidad, entendida como una socio economía comunal y aquel que relaciona a la comunidad con el exterior. A su vez la vida comunitaria de los pueblos indígenas -que por lo general suelen integrarse por lazos de sangre (parentesco)- se manifiesta en tres niveles de organización social.

a) *El que corresponde al usufructo comunal de la tierra,* que se regula a través de un "estatuto" oral (costumbre jurídica) y que puede ser aplicado por toda la comunidad para el acceso de los recursos naturales; como por ejemplo los pastos que son aprovechados por las tribus pastoriles del sur del África; la caza y la pesca en la Amazonia Sudamericana; o el trabajo colectivo que usufructúa bosques y otros recursos, entre diversas etnias de México. Como acotábamos, es importante distinguir que la tierra para los pueblos indígenas no es comprendida tan sólo como un simple medio de producción, sino como el asiento y base de su existencia espiritual.

16. LUPPO, Alessandro, *La tierra nos escucha*. CONACULTA-INI, México, 1995, p. 201.

17. PUECH, Charles, *Las religiones en los pueblos sin tradición escrita. Siglo XXI, vol. II, México, 1990, p. 55.*

18. BANY \<:YA, Thomas, *¿a voz da los pueblos indígenas, op.cit., p. 103.*

19. "La comunalidad expresa principios y verdades universales en lo que respecta a la sociedad indígena, la que habrá de entenderse no como algo opuesto sino diferente de la sociedad occidental. Para entender cada uno de sus elementos hay que tener en cuenta ciertas nociones: lo comunal, lo colectivo, la complementariedad y la integralidad. Sin tener presente el sentido comunal e integral de cada parte que pretendamos comprender y explicar, nuestro conocimiento estará siempre limitado." Cf. DÍAZ GÓMEZ, Floriberto, "Geometría Comunal", *Ojarasca*, noviembre de 1997, p. 5.

b) *El usufructo familiar*, (con diversas formas de parentesco) que se refiere a la economía doméstica, las aves de corral, las artesanías, los árboles plantados, la caza, la pesca, la unidad agrícola, como los *ayllu* peruanos entre los *quechuas*, por ejemplo.

c) *Las actividades que relacionan a la comunidad con la "sociedad mayor"*: se manifiestan como un fenómeno de poder. Tanto interna como externamente los pueblos indígenas se desarrollan en un espacio territorial que está determinado por el control sociopolítico que ejerce cierto bloque histórico. El ejercicio de esta hegemonía ha derivado en transformaciones y pérdidas (aunque también en reappropriaciones) del sentido que otrora los pueblos indígenas daban y dan a la tierra, además de que en múltiples ocasiones los indígenas han sido definitivamente despojados de sus territorios. En el "mejor de los casos", cuando la hegemonía dominante ha penetrado en territorios indígenas, como por ejemplo a través de la reforma agraria latinoamericana, ha existido una "hibridación" entre la cultura étnica y los nuevos procesos que se imponen bajo la modalidad capitalista; en ocasiones estos procesos han sido coyuntu- rales, dada la aplicación de ciertas políticas económicas o, en su caso, han sido procesos de larga duración que permanecen al interior de las etnias, como podría ser su transfiguración socioeconómica al capitalismo. Los casos de los *cree* e *inuits* del Canadá son ejemplares:

"Ottawa mantiene un fideicomiso de C\$450 millones (US\$360) con la Banda India Samson de Alberta Central, los ingresos son pagados mayoritariamente por Texaco. A los 17,500 *inuits* del Ártico se les pagará en el año 2003 C\$1.15 billones. Para entonces, los 27,000 indios en Saskatchewan habrán recibido la mayoría de los C\$445 millones relativos a sus reclamos. Estos pagos han ayudado a lanzar varios negocios indios e *inuits* [...] Dos hermanos Cree, Billy y Albert Diamond, han ayudado a su tribu a establecer una aerolínea regional y una empresa de botes en asociación con Yamaha de Japón... el Banco Real de Canadá y El Banco de Montreal han abierto sucursales en reservas indias."²⁰

C) *El de la identidad*

La identidad de los pueblos indígenas no proviene tan sólo de la importancia que tiene para estos núcleos sociales la identificación con su idioma, tradiciones y otros rasgos culturales; esta identidad se reproduce fundamentalmente a partir de que estas poblaciones se organizan en un territorio históricamente determinado.

La reproducción de esta identidad no es a histórica, va fluyendo como una relación "intercultural" en la que existen hegemonías y contra hegemonías. Este problema de poder no se refiere tan sólo a la influencia que puede tener el bloque dominante sino a factores que se originan en la misma etnia.

"La identidad cambiante depende pues de su inserción en sistemas más amplios, y es siempre relativa y contemporánea a estos sistemas: sólo en ellos se le puede distinguir. Cuando los grandes aparatos globales entran en crisis -conio la que hoy vivimos-, todo el conjunto tiende a revalorizarse y resemantizarse. en una especie de 'cambio de polo magnético', adquiriendo nuevos significados y valores, y arrastrando al conjunto social regional a nuevas situaciones".²¹

La identidad es una construcción compleja en la medida en que cada una de las etnias la construye bajo sus propias circunstancias. Es compleja en virtud de que esta identidad no constituye un todo armónico sino que al interior de ella pueden existir diferencias, como pueden ser las concepciones de los jóvenes frente a los viejos (nuevas y viejas costumbres); la confrontación chamanismo vs ideología protestante; o la que corresponde a diferencias de sexo o de clase social.

Así habría que revalorar la idea que se tiene de la identidad, estableciendo los factores actuantes que le dan vigencia y contemporaneidad en cada pueblo indígena del mundo.

Concluyendo, la identidad es un elemento que proyecta y define la relación de una etnia con su territorio en la medida en que establece un sentido (sentimiento) de pertenencia con un espacio geográfico y su entorno sociocultural, este sentimiento se ha transmitido de generación en generación y se encausa y concibe como la defensa y respeto de estas posesiones legadas por los ancestros.

20. "Native Resources. Canadian business", *The Economist* junio 29. 1991, p. 10.

21. GARCÍA DÍZ LEÓN, Antonio, "Identidades", *La Jornada*, septiembre, de 1997, p. 16.

D) El que se refiere al principio cosmológico de que la tierra es sagrada

Al identificar el carácter immanente sagrado de la tierra, nos encontramos en el centro de las cosmogonías indígenas como un punto de equilibrio en el cosmos.

Uno de los aspectos más difundidos prácticamente en todo el mundo indígena es la adecuación de la tierra como sagrada. Esta concepción se funde a la herencia que nos legaron las antiguas culturas y que ha permanecido como un fenómeno actuante en la mayoría de culturas indígenas contemporáneas; advierte una relación, tanto subjetiva como objetiva del indígena con la tierra, en la que se pretende el balance regulador entre lo humano y la naturaleza.

Al respecto Oren Lyons de la Confederación Ono- daga de los Estados Unidos, señala:

"Nos enseñaron que la simiente es la ley. Que es realmente la ley de la vida. Es la ley de la regeneración. En ella está la fuerza misteriosa y espiritual de la vida y de la creación. Nuestras madres la guardan y la nutren, y por ello las respetamos y las amamos, lo mismo que amamos a *Eténnoha*, Madre Tierra, por la misma tarea espiritual y el mismo misterio".²²

El Congreso Nacional Indígena de México menciona:

"El Territorio que nos une es la Madre tierra que nos da vida, la que nos sustenta y a dónde vamos a regresar, donde descansan los huesos que nos dan vida, la regeneradora que a partir de la muerte crea vida nueva. Pero también es la semilla que está en nuestras mentes y corazones, los lugares sagrados de la naturaleza y el hombre. La Tierra es la matriz de nuestras culturas comunitarias y colectivas; el territorio es la base material de nuestros pueblos y culturas que comprende la totalidad del hábitat, las tierras, sus recursos naturales, sus lugares sagrados".²³

Uno de los aspectos que trasciende en la concepción de la madre tierra subyace en la visión humana indígena de convivencia y respeto por la naturaleza.

Esta adecuación advierte un vínculo cuasi social entre lo humano y lo natural. En buena medida estas construcciones míticas representan construcciones

simbólicas complejas del tiempo y el espacio. En el ámbito de lo histórico resulta interesante situar lo mencionado por Jakobson:

"...existen diversos conflictos entre dos aspectos del tiempo. Está, por una parte, el tiempo, del suceso de habla y, por otra, el tiempo del suceso narrado" [...] "El tiempo en una narración puede invertirse. La historia puede recurrir a reminiscencias retrospectivas o simplemente puede comenzar con el desenlace y luego ir hacia atrás en el tiempo" [...] "Y el tiempo del *suceso narrado* se constituye en la producción de todo el discurso mitológico y luego histórico, la única . vía de acceso simbólico al pasado".²⁴

En este tenor el pensamiento navajo asienta:

"El término territorio, es el lugar de las oraciones, de los desarrollos rituales, de la educación tradicional, *de las fronteras antes y ahora tenidas en el mundo*, del camino de la vida, del balance del Universo, de *la tierra que cambia y se mantiene*, del *shamanismo* del mundo, de las ceremonias del peyote".²⁵

III. Algunos equívocos en la comprensión de la territorialidad indígena

La sustentación de la cosmogonía indígena y dentro de ésta la concepción que cada cultura tiene de su entorno no se fincan como una oposición o contradicción a otros, se fincan como una alternancia con las demás culturas. Así encontramos los siguientes presupuestos:

1: Las sociedades indígenas son culturas milenarias ("arcaicas")

Si bien es innegable el origen histórico de estos núcleos humanos, habría que advertir la diversidad de procesos socioculturales en que se han visto involucrados y consecuentemente las transformaciones, diferenciaciones, reappropriaciones y "evolución" que ha adquirido la fisonomía de cada grupo étnico. De manera particular, las regiones étnicas representan espacios culturales cuya organización, límites y adecuación se "renegocia", se transforma constantemente. Así, habría que reconocer procesos

22. OREN, Lyons, *La voz de los pueblos indígenas*, op. cit., p. 31.

23. CNI, *Documento de Resolutivos*, Congreso Nacional Indígena, México, 19%, p. 4.

24. JAKOUBSON, Román, *Arle verbal, signo verbal, tiempo verbal, lengua y estudios literarios*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992: 40, cit. en GARCÍA DI- LEÓN, Antonio, "Tiempo mítico, tiempo verbal, tiempo histórico", *Boletín de Antropología Americana*, núm. 28, México, 1996, p. 34.

25. PEGGY V., Beck, A.L. WALTERS. *The sacred ways of knowledge. sources of Ute, Tsaile Navajo*, Community College, 1977, p. 76.

como la "colonización" y el despojo de tierras; la aplicación de la reforma agraria en América latina, el ensanchamiento de la frontera agrícola y ganadera, la realización de grandes obras, la adopción de políticas racistas y xenofóbicas, etcétera.

2. La tierra es la base exclusiva de subsistencia de los pueblos indígenas

La circunstancia de deterioro social y del medio ambiente prevalecientes en diversos territorios determinan que las etnias contemporáneas no obtengan sus satisfactores solamente de la agricultura, manteniendo una economía diversificada a través del trabajo asalariado en tierras ajenas o, en su caso, como trabajador urbano.

3. Los pueblos indígenas son ecologistas por naturaleza

"El conocimiento de la naturaleza y las creencias religiosas, en sí mismas, no garantiza la conservación y el uso racional de los recursos. El comportamiento en el cual el manejo de éstos únicamente sea un objeto secundario, nunca llegará a ser realmente aprovechamiento de los mismos, y fracasará bajo condiciones límite de densidad de población y de competencia. *Las culturas indias no son conservacionistas por naturaleza* Ciertos aspectos del comportamiento indígena tradicional resultan muy destructivos para los ecosistemas. El aprovechamiento de los recursos es una institución social que se origina bajo circunstancias históricas específicas. Pero también, en determinadas circunstancias, cuando la población no logra establecer un equilibrio sostenible con el medio ambiente puede fracasar. Es necesario evaluar los recursos sociales de las poblaciones indias y especificar las condiciones en las cuales éstas se movilizan, con el fin de crear una ecología humana estable."²⁶ Si bien no podemos enfatizar que los pueblos indígenas no son ecologistas por antonomasia, sí es válido sostener que estas culturas han sabido adaptar su hábitat de manera muy singular, para ello han desarrollado un conjunto de elementos tecnológicos *ad hoc* a el medio ambiente. Los secos del Perú aprovechan diversas zonas de altitud de su región para llevar a cabo un ciclo anual sostenido.²⁷ Entre los

indígenas *triquis* y *amuzgos* de Oaxaca, México, es conocido el sistema de terraceo, que adapta debidamente el agua de lluvia. Los policultivos desarrollados en los *sahaponos* y *'kuanas* del Amazonas, permiten la adaptación con la selva, etcétera.

IV. Reordenamiento territorial ¿para quiénes?

Revestido de un ropaje "ambientalista", la actual estrategia económica globalizadora, que apropiándose del discurso ecologista y del desarrollo sostenible, cuyos orígenes se fincaron más bien en la sociedad civil (ONG's), plantea como parte de su discurso desarrollista la aplicación de políticas que incorporen como "instrumentos de gestión y planeación" el reordenamiento territorial.

James D. Wolfensohn, presidente del Banco Mundial, expresaba en su Informe sobre el Desarrollo Mundial, *El mundo del trabajo en una economía integrada (1995)*:

"que el trabajo, si se realiza en condiciones de seguridad y sin causar daño al medio ambiente, es la clave del progreso económico y social en todas partes del mundo [...] y es la única base sobre la cual los países y sus habitantes; pueden forjar un futuro próspero [...] para ello la planeación y el ordenamiento territorial son importantes instrumentos de organización [...]"²⁸

Para los pueblos indígenas, el ordenamiento territorial se inicia a principios de la década de los años ochenta, con el planteamiento de los organismos financieros internacionales de cambiar deuda externa por naturaleza (territorio). Como criterio rector se diseñaron las figuras de las Áreas Naturales Protegidas,²⁹ las cuales más bien han constituido importantes candados respecto del acceso de las comunidades a sus propios territorios. Mientras que, para los organismos transnacionales, el ordenamiento significa garantizar su exclusividad hegemónica de acceso a los recursos naturales. La gran ironía del "reordenamiento ecológico" es que, quienes presumen habilitar al medio ambiente son los mismos intereses que están llevando a la humanidad aun horizonte sin salida.

26. RODRÍGUEZ, Nemesio, *op. cit.*, p. 34.

27. CASANOVA, J. "El sistema de cultivo seco", en Alberto Cárdenas (ed), *Emicidad ecología*, Lima, Perú, CIPA, 1978.

28. CHOMSKY, Noam, *et al.*, *La sociedad global*, Ed. Joaquín Mori y, México, 1996, p. 84.

29. La Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza y de los Recursos Naturales (UICN) propuso un plan integrado por diez categorías: Reserva Científica, Parque Nacional, Monumento Natural, Reserva para la Conservación de la Naturaleza, Paisaje Protegido, Reserva de Recursos, Reserva Antropológica, Área para el Manejo del Uso Múltiple, Reserva de la Biosfera y Sitio de Patrimonio Natural: Cf. UICN/PNUMA/WWF. World Conservation Strategy, Gland, Suiza 1980.

Para el neoliberalismo, el reordenamiento significa destrucción y despoblamiento que se están imponiendo a diversas regiones y naciones del mundo y cuyo fin último es abrir nuevos mercados y modernizar los ya existentes. La lucha por la autonomía desarrollada en diversos movimientos políticos y sociales en todo el mundo, en particular la encabezada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el sureste mexicano, ha puesto nuevamente de relieve el significado que guarda para los pueblos indígenas el acceso real a sus recursos naturales.

No es factible que la humanidad transite hacia el nuevo milenio en un marco de despojo y apartamiento de los pobladores originarios del planeta. El reordenamiento ecológico no debe significar más intromisión arbitraria de oligopolios en los territorios étnicos. Instituciones como la "*Propiedad Originaria*", con la cual en México se desconocieron los derechos agrarios de miles de comunidades; el de la *Tierra Nula*, con el que se denegó a los aborígenes australianos su existencia; el de *Terrenos Baldíos*, con el que se arrebató el derecho a sus tierras de los indígenas del Asia, Norteamérica, África, etc.; el de *Expropiación*, "acto jurídico" que prácticamente se aplica en los 75 países con población indígena y con el cual se ha legitimado el saqueo y despojo de los territorios indios, etc., constituyen adecuaciones más bien acordes con un pasado ominoso, xenofóbico y racista.

Indudablemente que las circunstancias impuestas por el neoliberalismo demandan un reordenamiento territorial, al que más bien denominaríamos *reconstrucción del impacto creado*, en el que las nuevas fuerzas sociales en ascenso, sus representaciones políticas y en particular los pueblos indios se transformarán en agentes activos en la edificación de su futuro!

Epílogo

Hoy más que nunca la tierra tiene un significado distinto para cada cultura. Lejos de ser un paradigma inmutable, es cambiante y variable según los intereses y los actores sociales que estén vinculados con ella.

En relación con la tierra, los pueblos indígenas no representan ningún tipo de alternativa "romántica" o "mágica" a la crisis mundial. Más bien, su experiencia con el medio ambiente, su capacidad de reconocer en la naturaleza a un importante "aliado", el saber y percibir que se es parte de ella, el repre

sentar con sabiduría que debemos respetarle, el compartir y convivir con ella, develan horizontes por los que la humanidad deberá transitar. Es y será la tierra la eterna compañía de lo indio, de sus culturas, porque constituyen uno de los últimos eslabones que liga a lo humano con el cosmos.

MONTOLIV VILLAR, María, "Reflexiones sobre el concepto de la forma del Universo entre los mayas", **Anales de Intropolo- gía**, 11A, UNAM, México, 1983.

"Native Resources. Canadian business", **The Economist**.

OREN, Lions, "Los indígenas toman la palabra", en **La voz de loa pueblos indígenas**, PLENUM, Barcelona, 1995.

PEGGY V., Beck, A.L. WALTERS, **The sacred ways ofknowled- ge, sources oflife**, Tsailé Navajo, Community Collcge, 1977.

Pui-CLL. Charles, **Las religiones en los pueblos sin tradición escrita**, Siglo XXI, México, 1990.

RODRÍGUEZ, Nemesio, **Territorios violados**, CONACULTA- INI, México, 1995.

SÁMANO RENTERÍA, Miguel, GÓMEZ GONZÁLEZ, Gerardo y DURAND ALCÁNTARA, Carlos, **Cuestión Indígena en la Coyun- tura Actual**, Ed. UACH, México, 1997.

UICN/PNUMA/WWF. **World Conservation Strategy**, Gland Suiza, 1980.

WALLERSTEIN, Inmanuel, **Ouvrir les sciences sociales**, París, Descartes et Cié, 1996.