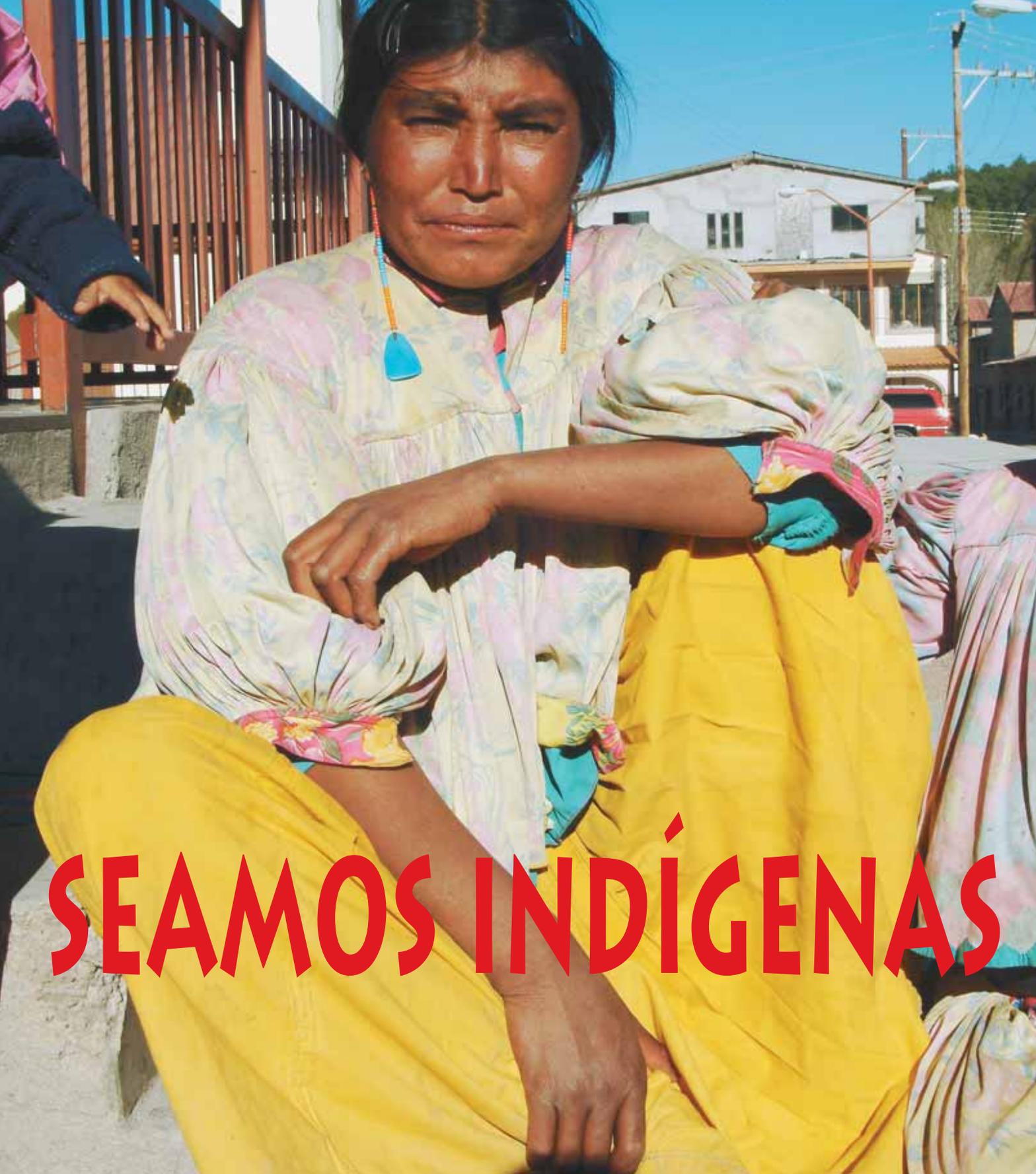


Revista mensual sobre la actualidad ambiental ISSN 1409-214X N° 149 FEBRERO 2006 €500

AMBIENTICO



SEAMOS INDÍGENAS



En tu mundo

Tel.: 207 47 27 (central),
207 53 15 (cabina),
fax: 207 54 59,
e.e.: radiouer@cariari.ucr.ac.cr



OCUPA TODO EL ESPACIO
Guía urbana

EN ABRIL

- Lunes 3 y domingo 9: **Explotación de energía geotérmica en áreas protegidas**
- Lunes 10 y domingo 16: **Plan de manejo de la cuenca del río Reventazón**
- Lunes 17 y domingo 23: **TLC y arbitrajes internacionales**
- Lunes 24 y domingo 30: **Plan Puebla Panamá**



S U M A R I O 1 4 9

TEMA DE PORTADA

Editorial ¡Seamos indígenas!	3
Gerardo Alfaro Estrategia campesino-indígena de uso de recursos naturales	4
Carlos Borge Migraciones indígenas en Centroamérica. Ngöbes: pueblo en movimiento	8
Rubén Chacón Pagos de servicios ambientales en territorios indígenas ticos	14
Oswaldo Durán Globalización imperial e indígenas	18
Mayela Céspedes Construcción indígena y mestiza en Costa Rica	22

Foto de Portada: María de Lourdes Alonso

Galería Ambientalista
[galeria@una.ac.cr • www.galeriaambientalista.una.ac.cr]

MILES DE FOTOS DEL AMBIENTE TICO
Y MESOAMERICANO

AMBIENTICO

Revista mensual sobre la actualidad ambiental
N° 149 FEBRERO DE 2006

Director y editor Eduardo Mora.
Consejo editor Manuel Argüello, Gustavo Induni, Wilberth Jiménez, Luis Poveda.
Fotografía Alfredo Huerta (salvo excepciones señaladas)
Asistencia y administración Rebeca Bolaños
Diagramación e impresión Litografía e Imprenta Segura Hermanos, tel. 279 9759.
Escuela de Ciencias Ambientales de la Universidad Nacional,
tel.: 277 3688, fax: 277 3289, apartado postal: 86-3000, Costa Rica,
ambientico@una.ac.cr, www.ambientico.una.ac.cr

¡Seamos indígenas!

En su interacción con la naturaleza y en sus relaciones sociales internas, los pueblos indígenas americanos están en un estadio superior al nuestro gracias a que no avanzaron junto con nuestras sociedades mestizas por la ruta de la modernización predatora que vino de Europa. Eso no es así, sin embargo, en los multitudinarios casos en que, aunque manteniéndose como comunidades, a esos pueblos indígenas los ha subordinado el mercado, sea indirectamente: vía expropiación de sus buenas tierras y su expulsión al *Gulag* de los suelos sin vocación agrícola, o directamente: vía satelización salvaje de sus economías respecto del mercado. Éstas son dos formas, lentas o rápidas, de destrucción de esas comunidades que inevitablemente las envilece en tanto tales, transformándolas en lo que nunca fueron, en burdos remedos y comparas de nuestras sociedades mestizas. Pero en esto se convierten solo cuando dejan de ser ellas, aunque genética y fenotípicamente sus individuos sigan siendo los mismos y aunque conserven sus vestimentas y otras expresiones culturales pintorescas.

A los pueblos indígenas supervivientes no solo debemos respetarlos eliminando el sinfín de obstáculos que se oponen a su benigna influencia sobre nuestra cultura, para que ésta se reoriente permitiéndonos recuperar los valores y normas de conducta que en nuestro tránsito a la mesticidad genética y cultural tiramos atolondradamente al lodo, sino que también debiéramos -mediante un sistema de *discriminación positiva*- viabilizar su acceso pleno al ejercicio del poder político: acceso tanto por parte de los individuos representativos de las comunidades indígenas como de éstas en bloque.

Después de siglos de tratarlos como seres sin dignidad -a ellos que sí reconocen la nuestra y la de todos, incluyendo a los otros entes naturales- debemos reconocer su superioridad moral, aunque sea solo por ese hecho, pero también por lo que eso trae como consecuencia: relaciones humanas y con la naturaleza no de

pura utilización sino de reciprocidad, no de individualismo y dominación sino de cooperación e integración. Con los indígenas de este subcontinente los mestizos estamos no solo obligados moralmente sino también, cuando somos informados y lúcidos, estamos persuadidos de que deben jugar un papel privilegiado -a través de distintas y novedosas vías- en la conducción de nuestras sociedades: en los planos político, económico y cultural, reorientando éstos con su saber conducirse, que es respetuoso con todo y todos y que por ello conecta asombrosamente bien con los sentimientos, concepciones y pautas de comportamiento que en esta posmodernidad ha levantado exitosamente el movimiento ambientalista para bien de la humanidad y la naturaleza.

Organizaciones ambientalistas, y también muchas otras no gubernamentales afines y amigas del ambientalismo, han sido fuertes aliadas de un movimiento indígena americano que organizativamente parece estar tejido por una especie de federación de grupos representativos de pueblos, y de instancias de coordinación, que visiblemente se apoyan en páginas web, en medios tradicionales de comunicación y en reuniones periódicas de reconocimiento ideológico recíproco y de puesta

de acuerdo para la práctica. La toma del mando del estado en Bolivia es la punta del témpano de ese fenómeno que en otros países con menos presencia indígena se manifiesta mucho más tímidamente. Esos habitantes fieles del pasado son además viajeros ya instalados en un futuro que está imponiéndose sin que la mayoría de nuestros políticos -ridículos alumnos aventajados de la *niña Pochita* mestiza- se hayan enterado, y por ello siguen ejerciendo oposición a quienes, también mestizos pero más éticos y más lúcidos, creemos en un arcoiris cultural y político donde la cosmovisión y bonhomía indígenas impregnen y ayuden a la coherencia expresiva de todos los movimientos reivindicativos y minorías hasta hoy excluidas.



Estrategia campesino-indígena de uso de recursos naturales

GERARDO ALFARO

Hoy se sabe que diversidad cultural y biodiversidad son dos caras de una misma moneda; entre ambas hay una estrecha relación de interdependencia y retroalimentación, hasta el punto de que un grupo de etnoecólogos actualmente habla de la diversidad biocultural (Toledo *et al* 2001: 7), superando así el concepto de la ciencia occidental eurocéntrica que se refiere a la diversidad biológica por un lado y a la cultural o étnica por el otro.

Los pueblos indígenas mesoamericanos antes de la invasión, y los pueblos campesinos mestizos de esta región –gracias a que lo heredaron–, en su ininterrumpido laborar los campos y bosques han comprendido el mensaje oculto del bosque tropical, el ser diversos en el espacio y el tiempo para trabajar a favor de las fuerzas de la naturaleza, y no a contracorriente de ellas, e invertir la menor cantidad de energía en el trabajo obteniendo la mayor cantidad de frutos del ecosistema boscoso o del agroecosistema. Éstos son los dos pilares de la lógica de eficiencia ecológica-económica con las que nuestras familias indígenas y campesinas mestizas se apropian de los recursos e interaccionan con la naturaleza. Existe un proceso indígena-campesino de apropiación intelectual y práctico de los ecosistemas en su integridad, que va desde la observación y la generación de ideas sobre su universo natural, hasta la mano que empuña la herramienta en el trabajo en las fincas y hasta sus estómagos en su espacio familiar. A esto se le ha llamado el proceso del complejo *cosmos – corpus – praxis*, en el que el primer término es el conjunto de cosmovisiones espirituales sobre ese universo natural-social, el segundo es el cuerpo de conocimientos almacenado en sus memorias y el tercero -la praxis- el conjunto de prácticas o técnicas agrícolas, recolectivas, de caza y pesca, con las que las familias se apropian de los recursos y procesos de ese universo ecosistémico. Toledo se aproxima a esos conocimientos clasificándolos de acuerdo con áreas del universo que rodea al productor/a y el cual éste/a conoce; es decir, el área de conocimientos geográficos, físicos, ecogeográficos y biológicos sobre los que operan, a su vez, cuatro formas de

conocimiento campesino: estructural, relacional, dinámico y utilitario. A su vez, cada uno de esos tipos de conocimiento opera sobre las diferentes áreas de las prácticas productivas y de subsistencia campesinas, es decir, agricultura, ganadería, explotación forestal, recolección, artesanía, cacería y pesca... Lo explicamos a continuación de la siguiente manera:

Conocimientos geográficos: Es el nombramiento de grandes unidades del paisaje de acuerdo con el relieve o grandes estructuras geomorfológicas o accidentes del espacio, como planicies, montañas, cuencas, hondonadas, barrancos, ríos, valles... Se refiere también a tipos de topografía del terreno, tipos de clima, tipos de nube, de viento, de lluvia, fases de luna, movimiento de materiales, fenómenos como terremotos y huracanes y el uso de esos fenómenos. En las diferentes tradiciones culturales productivas indígenas y campesino-mestizas de Costa Rica existen complejas clasificaciones de las diferentes unidades geográficas y topografías de la Tierra. Por ejemplo, términos como *rejolla* o *casueleja*, que se aproximan al concepto de cuenca hidrográfica de la geografía occidental; o el concepto *canjorro*, que se aproxima al concepto geográfico de hondonada; o el concepto *fila* de la montaña, que se acerca al concepto geográfico de divisoria de aguas de una cuenca hidrográfica... Y así por el estilo una cantidad de conceptos etnogeográficos como *tablazo*, *yurro*, *brenón*, *sillada*, *bajo*, *llano*, *torrote*, etcétera.

Conocimientos físicos: Son los relacionados con tipos de minerales, tipos de suelos, tipos de aguas, erosión del suelo, cambios del nivel de aguas subterráneas, relaciones entre suelos y aguas, uso de esos suelos, aguas, minerales, etcétera.

Conocimientos ecogeográficos: Son los relacionados con unidades de vegetación, agrohábitat, microhábitat, relaciones entre éstos, fenómenos de sucesión ecológica o de recuperación natural del bosque, manejo y uso de esas unidades naturales o cultivadas. Éstos serían, por ejemplo, conceptos campesino-indígenas como los que se refieren a los diferentes estadios de la sucesión ecológico-vegetacional en el bosque tropical en Costa Rica: *montazal* – *tacotalnuevo* – *tacotalviejo*, *montañuela* – *montaña*.

Gerardo Alfaro es antropólogo.

Conocimientos biológicos: Se refiere a los conocimientos campesinos sobre clasificación de plantas, de insectos, de hongos, aves, etcétera, las relaciones de depredación, comensalismo, mutualismo, parasitismo entre especies, ciclos de vida, anidación, partos, crianza, hábitos de alimentación y los usos de estas especies y ciclos. Por ejemplo, las ricas clasificaciones etnobotánicas sobre plantas y árboles que poseen las diferentes tradiciones cultural-productivas indígenas y campesinas en nuestro país, de acuerdo a los diferentes pisos altitudinales costeros, premontanos y montanos del territorio nacional. Así tenemos nombres de árboles como uruca (*Trichilia havanensis*), de la tradición güetar campesina del Valle Central, relacionado con el uru (*Cedrela odorata*) del bribri y cabécar. Los conocimientos que operan sobre sus áreas del universo natural campesino siguen diferentes procesos y fines, clasificándose en:

Conocimientos estructurales: Son aquéllos mediante los que el productor observa su universo y lo clasifica y describe a través de complejas etno-taxonomías campesino-indígenas, de unidades del paisaje, topografías, climas, suelos, fases de luna, fases solares, de plantas, hongos, insectos, animales, espíritus, deidades, etcétera.

Conocimientos relacionales: Relacionan objetos y fenómenos en espacio y tiempo; por ejemplo, una misma plaga de insectos en cultivos diferentes, plantas adaptadas a ciertos tipos de suelo, plantas indicadoras de fertilidad o esterilidad de suelos, tipos de cultivos que se pueden combinar o no, etcétera.

Conocimientos dinámicos: Son sobre procesos geológicos, terremotos, deslizamientos, huracanes, ciclos de inundaciones, ciclos de estaciones climáticas, fases de luna, fases de sol, períodos de celo, de reproducción, partos, crianza, etcétera.

Conocimientos utilitarios: El objetivo final de todo el proceso de conocimiento campesino sobre su universo natural es comprender la utilidad de estas especies, de estas relaciones entre cosas y fenómenos, de estos procesos geológicos, edafológicos, hidrológicos, climáticos, biológicos, como métodos de control de plagas con recetas de plantas, animales, abonos orgánicos, esto con

el fin de llevarla a la práctica y aprovechar o capturar los recursos naturales para su subsistencia a través de las diferentes prácticas productivas y estrategias de manejo.

Todo este bagaje de sabidurías indígeno-campesinas ecológicas es aplicado en el diario vivir, en una estrategia general indígeno-campesina de apropiación de sus ecosistemas prediales llamada por Toledo *estrategia campesino-indígena del uso múltiple de los recursos naturales de los ecosistemas*. Ésta sería la praxis o prácticas productivas

y de subsistencia de estas poblaciones indígenas, campesinas y pescadoras que, a su vez, se desarticula en una serie de estrategias particulares de apropiación. Tanto la estrategia general como las particulares siguen una lógica campesina de eficiencia ecológico-económica que tiende a hacer un uso racional en espacio y tiempo de los recursos naturales usufructuados. Es decir, no se destruye el equilibrio de sus ecosistemas prediales: la fuente de su subsistencia diaria. Toledo (1991: 33-38) explica este proceso de la siguiente manera: En primer lugar,

existe la estrategia campesina del uso múltiple de los recursos naturales de sus ecosistemas prediales. Quiere decir que, puesto que la producción indígena y campesina está basada más en los intercambios con la naturaleza que en los intercambios con las sociedades de mercado urbanas, estas poblaciones están obligadas a adoptar un sinfín de mecanismos de supervivencia que les garantice un flujo ininterrumpido de bienes, materiales y energía de los ecosistemas con los que satisfacer sus necesidades diarias de alimentación, salud, techo, recreación y espiritualidad. De ahí que las unidades de producción típicamente indígenas o campesinas tiendan siempre a realizar una producción no especializada basada en los principios de la diversidad de los recursos naturales y de las prácticas productivas.

Dentro de esta estrategia general operan una serie de estrategias específicas: la agricultura, la ganadería, la silvicultura, la artesanía, la recolección de productos naturales, la extracción de productos naturales, la caza, la pesca, etcétera. A su vez, en el nivel más fino de la praxis indígena-campesina existen una serie de prácti-



Niño en vivienda bribri, Caribe tico, Costa Rica

cas productivas o técnicas de manejo de los recursos: por ejemplo, técnicas en el manejo de las topografías, manejo del suelo, manejo de fases de luna, manejo del agua, manejo de especies, manejo de plagas, manejo de procesos geológicos, hidrológicos, etcétera. Éstas serían algunas de las técnicas de manejo indígena-campesino de los recursos de los ecosistemas:

- Al manejo del clima corresponden estas prácticas: manejo de radiación solar con sistemas de sombra de árboles en cultivo, o uso de zarán, manejo de la humedad, sequedad, fases de luna, sistema de cultivo a partir de un calendario agrícola acorde con los ciclos climáticos anuales.

- Al manejo de pendiente: manejo del espacio horizontal y vertical, terrazas, rejollas, etcétera.

- Al manejo de la superficie corresponden: uso de camellones, uso de tablonnes.

- Al manejo del suelo: con abonos orgánicos (desechos animales, humanos, guano, mulch, gavetas).

- Al manejo de agua: aguas superficiales permanentes o no, cavado de pozos, ojos de agua.

- Al manejo de unidades ecogeográficas corresponden: usos de tipos de vegetación como indicadores de fertilidad o no del suelo, descanso o barbecho, etcétera.

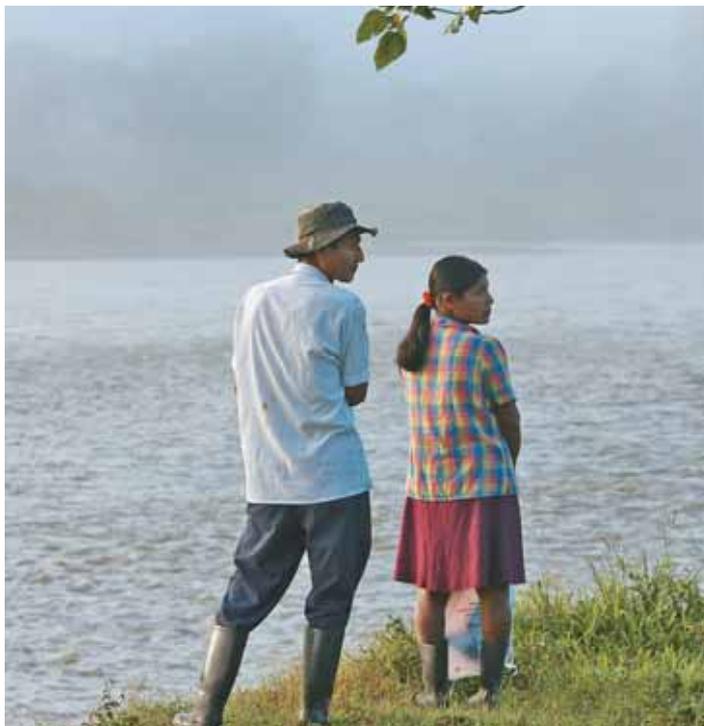
- Al manejo de especies corresponde: control de plagas, manipulación, tolerancia, domesticación, semidomesticación, inhibición, supresión, estimulación, etcétera.

La estrategia indígena-campesina de uso múltiple de los recursos naturales busca amortiguar las condiciones naturales impredecibles lo mismo que hacer frente a los cambios catastróficos de la economía de mercado capitalista ante la cual siempre se está en desventaja y no se tiene control. Es, pues, "una estrategia general que mantiene y maximiza la variedad de productos a lo largo del año y de la vida. Para ello los productores en sus unidades de producción manipulan su espacio natural de tal forma que favorecen dos características ambientales: la heterogeneidad espacial y la diversidad biológica y genética en el tiempo. Esta estrategia de uso

múltiple permite a las familias indígenas y campesinas manejar diferentes unidades ecogeográficas, cada una conteniendo diferentes elementos físicos y biológicos" (Toledo 1991: 8-9). Ella se refleja en los escenarios de las áreas cultivadas y predios silvestres circundantes como un mosaico diverso de áreas de cultivos entremezclados (cafetales y cacaotales arbolados), bosques, tacotales en sucesión vegetacional, zonas de pastos para ganadería, cursos de aguas, lagunas, huertos, sembradíos de granos donde se cultivan diversidad de variedades tradicionales de frijol, maíz, arroz, yuca, especias, plantas medicinales y comestibles silvestres, animales de crianza y silvestres, etcétera.

Esta amalgama de la diversidad biocultural que han promovido las poblaciones indígenas y campesinas mestizas de esta región desde hace 500 años ha sido evidenciada a través de un estudio realizado en 2001 por el etnoecólogo Toledo junto a un equipo interdisciplinario de investigadores: el *Atlas etnoecológico de México y América Central*, en el que se señala la existencia de una estrecha relación entre los territorios actuales de los pueblos indígenas mexicanos con áreas de un alto endemismo y diversidad biológica dentro o cerca de esos territorios: "La estrecha relación entre territorios indígenas y

las áreas prioritarias para la conservación de la biodiversidad en Mesoamérica puede ser revelada a través de varias evidencias. En México, donde la mitad de los ejidos y de las comunidades indígenas (cerca de 15.000) se localizan justamente en los 10 estados de la República Mexicana considerados los más ricos en términos biológicos (Oaxaca, Chiapas, Veracruz, Guerrero, Michoacán, Jalisco, Puebla, Colima, Nayarit, San Luis Potosí). En efecto, hacia 1996, la Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (Conabio) reunió a 32 especialistas de diferentes campos con el objeto de detectar las áreas del país con la mayor importancia biológica. De éstas, casi 60 (el 39 por ciento) se encuentran sobrepuestas con territorios indígenas y el 70 por ciento de las del centro y sur del país se encuentran en la misma situación. Un panorama similar se encuentra en relación con los centros de



Indígenas bribis ante río Sixaola, Costa Rica

diversidad florística establecidos por WWF y UICN (Davis *et al.* 1997). De las 21 áreas detectadas como las más importantes en México y los países centroamericanos por su gran número de especies y de endemismos vegetales, 14 revelan la presencia de pueblos indígenas" (Toledo *et al.* 2001: 23-26).

La biodiversidad como palabra y como concepto teórico se originó en el campo de la biología de la conservación y sus laboratorios y parcelas de experimentación. Sin embargo, la evidencia ha hecho que este concepto saliera de ese ámbito puramente académico al campo de las políticas conservacionistas y de desarrollo... porque, como lo afirma J. Alcorn (1994:11 en Toledo *et al.* 2001: 23): "mientras la prueba de éxito en conservación es finalmente biológica, la conservación en sí es un proceso social y político, no un proceso biológico. Una evaluación de la conservación requiere por lo tanto una evaluación de las instituciones sociales, los mecanismos económicos y los factores políticos que contribuyen, o amenazan, a la conservación. *Uno de los principales aspectos sociales relacionados con la biodiversidad es, sin duda, el caso de los pueblos indígenas del mundo, es decir, la 'cuestión cultural'* ".

Como parte de este proceso de dominación y explotación a que han sido sometidos los pueblos indígenas y campesinos y sus ecosistemas en Costa Rica desde hace 500 años con la invasión europea, se ha venido dando un proceso acelerado de pérdida de la diversidad cultural de ellos, por transculturación, y de la diversidad biológica que los rodea, por erosión genética, y de la que han usufructuado ancestralmente sin alterar los ecosistemas ni agotar sus recursos (aguas, suelos, clima, flora y fauna) irreversiblemente. Como sí ocurre ahora y décadas atrás con la implantación de modelos económicos extractivistas y expoliadores de agricultura química monocultivista, ganadería extensiva, maderero, industria y minería; durante la etapa colonial (siglo XVI al XIX) y durante la etapa republicana hasta nuestros días (siglos XIX al XXI). La cultura invasora y luego nuestra sociedad nacional han venido persiguiendo dos objetivos en su estrategia de dominación y explotación de estos pueblos y sus entornos naturales: desestructurar los ciclos vitales de funcionamiento de nuestros ecosistemas de bosque tropical para apropiarse de sus recursos naturales extractivamente, y romper ese diálogo e intercambio de energía entre la población indígena y campesina y sus ecosistemas del bosque tropical en todo el territorio nacional.

Para romper tal diálogo se han realizado procesos en que los bioprospectores, extensionistas agrícolas, técnicos, investigadores académicos de instituciones gubernamentales, universidades nacionales y extranjeras,

empresas agropecuarias, empresas farmacéuticas e industriales en general, han venido -por un lado- impulsando campañas de deslegitimación de las sabidurías y prácticas ancestrales que a través de la prueba y el error estas poblaciones han elaborado ante nuestros ecosistemas, y -por otro lado-, sobre todo en las cuatro últimas décadas, se ha venido realizando un proceso incontrolado de extracción para usos comerciales o académicos de estos conocimientos etnoecológicos ancestrales por parte de investigadores de las universidades nacionales, institutos nacionales y empresas privadas (agrónomos, sociólogos, antropólogos, biólogos, botánicos, etnobotánicos, bioquímicos, meteorólogos, geógrafos, microbiólogos, farmacéuticos, médicos alternativos, biotecnólogos, etcétera). Estos procesos se han practicado de una forma verticalista no participativa, concibiendo estos saberes, prácticas y material genético sobre el que operan (semillas tradicionales de cultivos, estolones, especímenes de razas tradicionales de animales de crianza como gallinas, cerdos, ganado, patos, cabras) como objetos de estudio, con el fin de apropiárselos e incorporarlos en la elaboración de compuestos agroquímicos, biotecnológicos, nuevas variedades transgénicas de semillas de cultivos y razas de animales de crianza, productos farmacéuticos, para control biológico de plagas y enfermedades. O bien como tecnologías y prácticas agropecuarias de agricultura, ganadería, silvicultura, forestería, crianza de especies silvestres para usos comerciales en los mercados nacionales y transnacionales. De estos conocimientos, prácticas y germoplasma se extraen y se obtienen ganancias sin ningún tipo de retribución económica ni de mejoras sociales o infraestructurales para estos pueblos. Y, por el contrario, muchos de estos conocimientos, prácticas, elementos químicos de plantas, animales y germoplasma son elaborados en forma de mercancías o tecnologías que luego son vendidas a estas mismas poblaciones a precios exorbitantes. Es parte de este ciclo extractivista y expoliador en el que quedamos encadenados desde hace 500 años con la invasión europea y la visión tanatológica y sacrificial basada en la cosmovisión antropocéntrica judeo-cristiana que se arraiga desde entonces y se perpetúa en toda América Latina, como señala Franz Hinkelammert (2000: 8).

Referencias bibliográficas

- Hinkelammert, Franz. 2000. *Sacrificios humanos y sociedad occidental*. Dei. San José.
- Toledo, Víctor. 1991. *Manual de investigaciones etnoecológicas en América Latina: la estrategia campesina del uso múltiple de los recursos naturales*. Unam. México.
- Toledo, Víctor *et al.* 2001. *Atlas etnoecológico de México y América Central*. Gef-Pnud-Unam. México.

Migraciones indígenas en Centroamérica.

Ngöbes: pueblo en movimiento

CARLOS BORGE

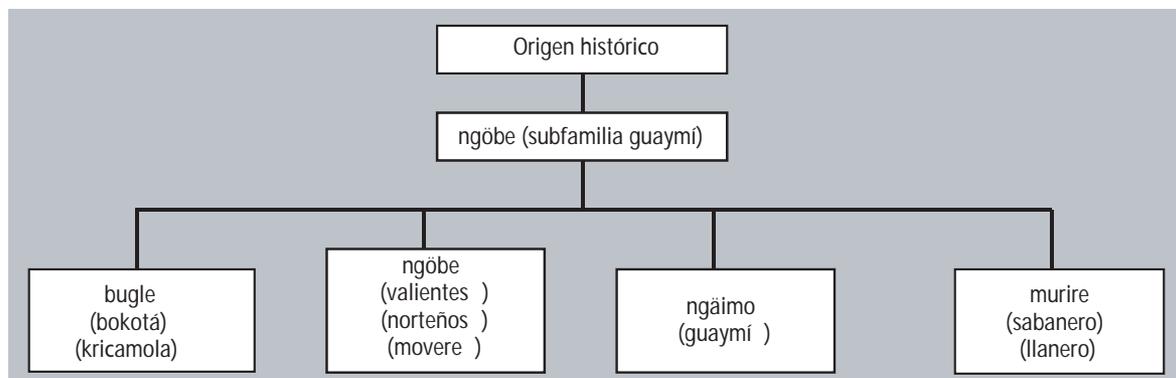
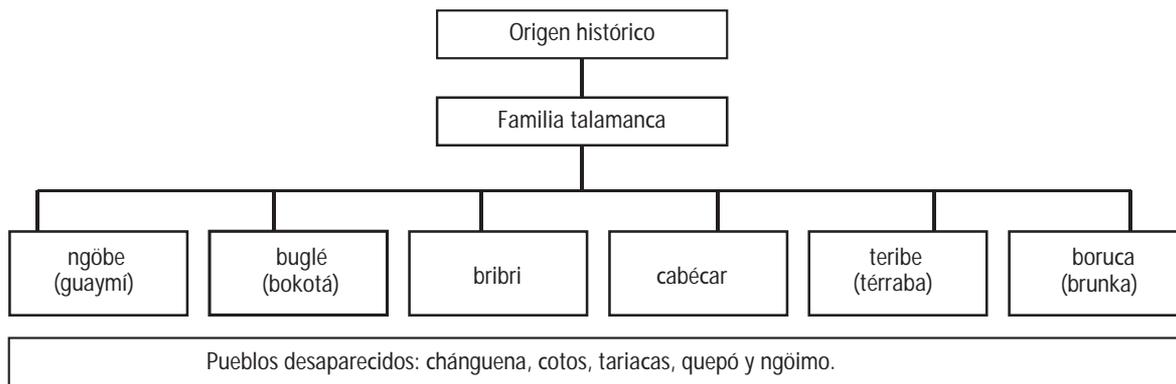
Este ensayo, planteado en la línea del cuestionamiento y no en la de conclusiones, tiene como propósito contribuir a la discusión, aún temprana, sobre el tema de pueblos indígenas, migraciones y manejo integrado de ecosistemas. Aunque no existen datos de total confiabilidad sobre migraciones indígenas, hay evidencias fácticas de que la población indígena de América Central se está movilizand: en los naranjales de California miles de mayenses de México y Guatemala se enganchan como recolectores, en Belice son cientos de ketchies los que mueven la frontera agrícola en Toledo y otros lugares vecinos, en Costa Rica los miskitos que viven en la capital -especialmente en la comunidad de Pavas- han abultado la población indígena del país hasta el punto de que se logró justificar la apertura de la primera escuela indígena de la capital con enseñanza bilingüe incluida. Las crisis del café, del banano y de los granos básicos expulsan población hacia las ciudades y es posible encontrar barriadas indígenas en Ciudad de Panamá, David, Changuinola, San José, Tegucigalpa y Ciudad Guatemala, además del crecimiento urbano de barriadas indígenas tradicionales en algunas ciudades como León, Matagalpa, Masaya, Santa Ana, Totonicapán, Sololá, San Cristóbal y Mérida. Para los efectos de este ensayo, tomaremos como ejemplo a los ngöbes, que en este momento se mueven entre el Darién de Panamá y el occidente del Valle Central de Costa Rica.

Los ngöbes, conocidos también como guaymíes, que en lengua ngöbere significa *pescado* y *camote* -en referencia a dos de los alimentos preponderantes de su dieta-, como etnia han estado formados por cuatro tribus: ngöbes, buglés, murire y ngöimos, que hablan lenguas distintas y que en algunos casos -el buglere y el ngöimere o murire- están prácticamente en desuso. Hoy se agrupa como ngöbes o guaymíes a todas las tribus, lo que refleja el proceso de fusión cultural dominado por éstos. En Panamá actualmente se usa la denomi-

nación ngöbe-bugle para toda la etnia. Su origen histórico geográfico está en la cordillera de Talamanca (ver figuras) y están emparentados genética y lingüísticamente con la familia talamanca, del tronco macrochibcha, formada además por los bribris, cabécares, teribes y borucas. Etnográficamente, todas estas etnias tienen gran similitud, fundamentalmente en el uso y manejo de los recursos naturales.

De todas las etnias indígenas de la baja Centroamérica (miskitos, sumus, ramas, malekus, bribris, cabécares, borucas, teribes, kunas y emberas) la ngöbe es la mayoritaria en población, la que ocupa mayor extensión geográfica discontinua, la más visible y la más importante como mano de obra en café, banano, horticultura y ganadería. Los ngöbes políticamente son representados por el Congreso Guaymí de Panamá y las *asociaciones de desarrollo integral* de Costa Rica. En Panamá también los representan diputados en la Asamblea Nacional; además existen gran cantidad de organizaciones no gubernamentales y decenas de líderes independientes, lo que posiblemente se debe a su historia de relativa autonomía política de cada caserío y a la tradicional dispersión del poder en caciques de cada una de la comunidades que reunían varios caseríos familiares. Territorialmente ocupan a derecho la comarca Ngöbe-Bugle entre Chiriquí, Bocas del Toro y Veraguas y cinco pequeñas reservas indígenas en la región Brunca o Sur de Costa Rica. Las grandes concentraciones de población urbana panameñas están en Guabito, Changuinola, David, Armuelles y Ciudad Panamá, y algunas familias en Darién, donde han ido a colonizar tierras, junto con campesinos no indígenas de la península de Azuero. En Costa Rica, podemos encontrar grupos familiares grandes en los cantones cafetaleros, cañeros y hortícolas, por ejemplo: Pérez Zeledón, Tarrazú, San Pablo, Dota, Guarco, Cartago, Aserri, Poás, Valverde Vega, Zarcero, Grecia, Naranjo, Palmares y San Ramón, y también en los cantones bananeros del Caribe de Costa Rica: Sarapiquí, Pococí, Guácimo, Matina, Limón y en el valle de Sixaola de Talamanca. Sus asientos históricos han sido la cuenca

Carlos Borge, antropólogo, es director de la Sociedad de Estudios para el Desarrollo Rural.



Ngöbes																	
Población		Geografía															
<table border="1"> <tr> <td rowspan="4">Panamá</td> <td>Ngöbe</td> <td>169.130</td> </tr> <tr> <td>Buglé</td> <td>17.731</td> </tr> <tr> <td>Bokotá</td> <td>993</td> </tr> <tr> <td>Subtotal</td> <td>187.854</td> </tr> <tr> <td>Costa Rica</td> <td>Ngöbe-buglé</td> <td>2.729</td> </tr> <tr> <td colspan="2">Total</td> <td>190.583</td> </tr> </table>	Panamá	Ngöbe	169.130	Buglé	17.731	Bokotá	993	Subtotal	187.854	Costa Rica	Ngöbe-buglé	2.729	Total		190.583	<p>Distribución actual:</p> <ul style="list-style-type: none"> Panamá: Bocas del Toro, Chiriquí, Veraguas, Ciudad de Panamá y Darién. Costa Rica: Zona Sur, Talamanca, Los Santos y Valle Central. <p>Concentraciones:</p> <ul style="list-style-type: none"> Panamá: Guabito, Chanquinola, La Loma de David, San Félix, Remedios, San Lorenzo, Tolé, Armuelles, Boquete. Costa Rica: Coto Brus, Conte, Los Santos, Zarcero y Talamanca. 	
		Panamá	Ngöbe	169.130													
			Buglé	17.731													
			Bokotá	993													
	Subtotal		187.854														
Costa Rica	Ngöbe-buglé	2.729															
Total		190.583															
Patrón de asentamiento		Sistema de uso y manejo de recursos naturales															
<ul style="list-style-type: none"> Modelo de dispersión territorial. Unidad básica: caserío emparentado (menor a 150). Nuevo caserío: mayor a 150, fisión de población. Tendencia actual: concentraciones en centros de servicios: escuela, salón y puesto de salud. Concentraciones en ciudades: Guabito, La Loma, Puerto Armuelles y Changuinola. 		<ul style="list-style-type: none"> Subsistema de cacería. Subsistema de pesca. Subsistema de recolección en el bosque. Subsistema de policultivo. Subsistema de barbecho. Subsistema de ganadería. 															
Economía monetaria																	
Agricultura (frijol)		Artesanía (chácaras y abalorios)															
Ganadería (cerdos)		Peonaje (banano y café)															
Policultivo (cacao y banano)		Caridad (iglesias, estado y cooperación internacional)															

Posiblemente hoy suman más de 200.000 habitantes.

media-alta del río Changuinola, la cuenca alta del río Chiriquí y la cuenca del río Cricamola. Desde ahí se han movido en migraciones permanentes, estacionales y pendulares¹ a lugares como Boquete, David, Armuelles, Changuinola, Guabito, Sixaola, Coto Brus y Golfito. Estas migraciones tradicionales han estado ligadas fundamentalmente al trabajo que les ha ofrecido la Chiriquí Land Company (subsidiaria de la United Fruit Company) y, en menor medida, a la horticultura de Boquete -Panamá-, y a la caficultura de Coto Brus -Costa Rica-.

En estos asentamientos históricos se han practicado todos los subsistemas del sistema de uso y manejo de recursos naturales según sea su ubicación en la vertiente del Caribe o la del Pacífico, tierras bajas o altas, tierras costeras o fluviales, campo o ciudad. Sin embargo, los más distinguibles son, en el Caribe, el subsistema de policultivo (teobromas, musáceas, aráceas, tubérculos y árboles) y, en el Pacífico, el subsistema de agricultura de barbecho en granos básicos (maíz y frijoles). En el primer caso, el subsistema entró en crisis por la expansión bananera que ocupó las tierras aluviales de llanura que los ngöbes usaban para el policultivo; en el segundo caso, el subsistema se ha agotado por la expansión de la ganadería de propietarios chiricanos dentro de su territorio. Las bananeras y la ganadería empujaron a los ngöbes hacia tierras altas poco fértiles que aguantan menores densidades de población.

En el modo ngöbe de poblamiento y asentamiento, una comunidad es un caserío emparentado familiarmente que responde al sistema patrilineal y patrilocal clánico. Practicando el tradicional sistema de uso y manejo de recursos naturales, este tipo de comunidad se compone de un máximo tolerable de 150 personas, produciéndose, cuando se rebasa tal punto de equilibrio, un evento de fisión de población en el que una o varias familias jóvenes se desprenden para formar una nueva comunidad, razón por la que los ngöbes tradicionalmente han estado en movimiento. Este patrón de asentamiento requiere territorios amplios por cada caserío que, según el piso agroecológico, van de los 6 a los 10 km². Unas 20 familias nucleares, pertenecientes a dos o cuatro familias clánicas extensas, ocupan por lo menos 600 hectáreas y un óptimo de 1.000 para practicar equilibradamente el tradicional sistema de uso y manejo de recursos naturales en el trópico húmedo. Una densidad de población menor a 12 es el punto ideal para pueblos de bosque tropical como los de la baja Centroamérica.

A partir de 1963, tanto en Panamá como en Costa Rica se dobló la población en un periodo intercensal; se intensificó la economía agroexportadora de café, banano, cacao, caña de azúcar y ganado de carne; se extendió el ecúmene criollo no indígena o mestizo y se asfaltó la carretera Interamericana entre Pérez Zeledón y Santiago de Veraguas. Estos cuatro elementos generaron una dinámica que, por un lado, le quitaba área a los territorios ngöbes y, por otro lado, los demandaba como mano de obra barata que, por supuesto, debía movilizarse de sus comunidades hacia las plantaciones y fincas, lo que le da un fuerte impulso al proceso de migraciones permanentes, estacionales y pendulares. Los lugares de origen nunca quedaron deshabitados, pero las mayores concentraciones de población en edad económicamente activa y de plena reproducción se daba en las bananeras y en las ciudades y poblados asociados como Guabito, Changuinola, David y Armuelles. Es así como toda una generación de ngöbes se crió y endoculturó en el contexto de las fincas bananeras de la Chiriquí Land Co. (divisiones de Bocas del Toro y Armuelles), las fincas de ganado de Chiriquí y las fincas de café de Boquete y Coto Brus.

Los ngöbes se acostumbraron a *andar de aquí p' allá* siguiendo un ciclo que ordenaba su migración según las cosechas de cacao, banano, café, caña de azúcar, chapia de potreros, tapa de frijol y siembra de maíz. Las labores de peonaje se convirtieron en el centro de su sistema económico monetario y el sistema tradicional de uso y manejo de recursos naturales debió trastocarse de productor de bienes de uso a productor de bienes de cambio. Entonces el cacao, el maíz, los frijoles, los cerdos, las vacas y algunas artesanías pasaron a ser bienes de cambio y sus prácticas productivas debieron intensificarse en uso del tiempo y el espacio. De nuevo sus tierras se hicieron ya no solo insuficientes sino que llegaron, como en el caso del oriente de Chiriquí, al colapso ecológico (deforestación, quema, erosión y sequía).

Durante 35 años el sistema funcionó porque había buen trabajo en las bananeras, en la ganadería, en la caficultura y en otros cultivos de plantación. A partir de 1980 se arruinaron los cacaotales por la enfermedad fungosa de la monilia; después de 1985 cayeron fuertemente los precios del ganado de carne; a partir de ese mismo año la Chiriquí Land Co. disminuyó sus operaciones en Golfito, Armuelles y Changuinola, y al mismo tiempo Panamá y Costa Rica desincentivaron el cultivo del maíz quitando las precios de sustentación. Al final de esa década se iniciaron los movimientos migratorios

¹ Migraciones permanentes: por proceso de fisión de población una comunidad se traslada a vivir permanentemente en un nuevo asentamiento. Migraciones estacionales: una población establece un ciclo anual en que se mueve según el calendario agrícola de cosechas -en este caso banano, café, maíz, frijoles. Migraciones pendulares: la población se mueve en un ir y venir diario o semanal de su sitio de habitación al sitio de trabajo.



Vivienda bribri en la selva, Costa Rica

más fuertes hacia las ciudades y se empezó a probar suerte en el Valle Central de Costa Rica y en Darién-Panamá-. Al primero se vino a trabajar en las zafras de caña, las cogidas de café y en horticultura; al segundo se fue a botar montaña para hacer agricultura de barbecho o itinerante.

En este momento la caficultura ha llegado a su punto de quiebre en Costa Rica, producto de una crisis estructural que combina baja de precios, altísima composición de costos y poco apoyo estatal. Sincronizadamente, la Chiriquí Land Co. ha cerrado operaciones en Chiriquí y disminuido en Changuinola y Sixaola.

En el Valle Central de Costa Rica los caficultores están soportando la crisis mediante la disminución del costo de la mano de obra y de otras garantías laborales gracias a la contratación de nicaragüenses y, ahora, de indígenas ngöbes, más baratos aun y, según varios cafetaleros, más tranquilos y obedientes. Ante este panorama tan crítico nos asalta la pregunta: ¿adónde irán ahora los ngöbes? De momento sabemos que están ocurriendo los siguientes movimientos migratorios: (1) hacia las áreas urbano-marginales: por ejemplo, el barrio Las Lomas de la ciudad de David está creciendo aceleradamente; (2) hacia las tierras cafetaleras y hortícolas del Valle Central de Costa Rica: en Zarcero ya

incluso existen comunidades predominantemente ngöbes; (3) hacia las reservas indígenas ngöbe del sur de Costa Rica: en Conte y Coto Brus está llegando población nueva de Chiriquí; (4) hacia Darién: familias completas, o varones jóvenes, se están instalando en tierras de los chocoes o emberá por vía del enlace matrimonial; (5) hacia la cordillera de Talamanca: en la sección de las cabeceras de los ríos Yorkín, Changuinola, Teribe, Urén y norte del volcán Barú, todas dentro de la sección panameña del Parque Internacional La Amistad, y (6) hacia los lugares originales: se registran reestablecimientos en Tolé, Remedios, San Félix y Soley.

En esta intensa dinámica no es descartable que algunos estén migrando hacia Estados Unidos y hacia áreas protegidas como parques nacionales, refugios de vida silvestre, reservas forestales y reservas indígenas de otras etnias en Panamá, Costa Rica y el resto de América Central. Como producto de esta crisis del modelo de migraciones cíclicas los ngöbes podrían estar enfrentando esta situación de la siguiente manera: (1) producción mayoritaria de bienes de consumo antes que bienes de cambio; (2) intensificación de la densidad de siembra en los bienes de cambio; (3) mejora de la productividad de los bienes de cambio; (4) ingreso en el circuito comercial de dichos bienes de cambio; (5) búsqueda de mercados alternativos a sus productos; (6)

mayor petición de fondos de ayuda; (7) incursionando como peones en otras actividades como turismo, agroindustria y servicios urbanos; (8) invadiendo fincas ganaderas y agrícolas de no indígenas; (9) cobrando peaje para proyectos mineros, petroleros, hidroeléctricos y de biodiversidad, y (10) enmontañándose en lo profundo de la cordillera de Talamanca, su ombligo mítico. Como es una etnia de gran población, con diversas localizaciones, distintos liderazgos y diferentes intereses interétnicos, es esperable que se muevan en todo este espectro de escenarios anotados. Unos optarán por mimetizarse como mestizos en las ciudades y otros intentarán el reencuentro con sus raíces culturales. Respecto de los recursos naturales, hay alguna posibilidad de que ocurran los siguientes eventos o procesos:

1. Explotación de flora y fauna de los bosques con fines comerciales. Productos del bosque como la madera, las lianas, la hoja de palmeras para techar, las plantas medicinales, las plantas ornamentales y animales como el tepezcuintle, el saino, el venado y las aves

posiblemente serán sometidas a regímenes de alta extracción para venderlos en mercados locales e internacionales. Una lógica depredadora se impondrá dentro de algunos grupos.

2. Aquellos cultivos tradicionales con fuerte potencial de comercialización, como el cacao, el banano, el maíz, los frijoles, el camote, la yuca, el palmito de peji-baye, los cítricos y el arroz, se practicarán más sedentariamente, más intensivamente, con mayor uso de agroquímicos y en bloques de monocultivo. Ello tendría consecuencias en pérdida de suelos, pérdida de biodiversidad y pérdida en la calidad sanitaria de los productos.

3. Avance de la frontera agrícola en Darién y creación de focos de deforestación en el Parque La Amistad. Estos frentes de colonización se harán por medio de la creación de pastos y campos de cultivo de granos básicos.

4. Acortamiento del ciclo de barbecho o descanso de los campos de cultivo de granos básicos, con el consecuente deterioro de la fertilidad del suelo.

5. Abandono de propiedades y cambio productivo hacia ganadería extensiva. Se harán comunes las quemadas para la apertura y mantenimiento de potreros.

6. Introducción de megaproyectos que requieran hacer grandes movimientos de tierra, con la consecuente deforestación, erosión de suelos y contaminación de aguas. La minería, en general, y los proyectos

hidroeléctricos tendrán mayores posibilidades de instalarse, ya que la población estará necesitada de trabajo.

7. Intensificación de la cacería de fauna menor en las fincas donde trabajan en Chiriquí, Bocas del Toro, Talamanca, Zona Sur y Valle Central. Por ejemplo, los cafetaleros de la región de Los Santos en Costa Rica se quejan de que los ngöbes se comen todos los animales silvestres de los cafetales.

8. Intensificación de la pesca y captura de crustáceos en los ríos. Aunque los ngöbes no son de cultura marítima, es muy probable que se animen a hacerse a la mar para pescar.



Hombre bribrí, Costa Rica

Al incrementarse los movimientos migratorios, las personas irán perdiendo el sentido de arraigo, de pertenencia y de comunidad. Su visión de futuro podría ser de muy corto plazo, y una lógica inmediatista, extractivista y oportunista podría ir ocupando el lugar de la lógica histórico-cultural ngöbe del largo y mediano plazos. El capital social acumulado comunitariamente se pierde en la diáspora individual.

El modelo agroexportador basado en el banano, el café, la caña de azúcar, el cacao y la ganadería de engorde es típico de cualquier país centroamericano, con mayor o menor peso en cada país de uno o dos de esos productos. Este modelo descompuso los sistemas indígenas de tenencia de la tierra al privatizar y expropiar su propiedad. Luego usó y explotó su mano de obra, primero como servidumbre y luego como trabajadores libres. Este modelo, que ha sido en los últimos 40 años

el máximo empleador de poblaciones indígenas, que combinaban el trabajo asalariado con sus actividades de autoconsumo -como los granos básicos-, ahora está en quiebra y expulsa a miles de trabajadores cada año. Asimismo, el modelo de granos básicos, como arroz, frijoles, maíz y maicillo, ha sido típico de todos los pueblos indígenas de América Central y está ligado fuertemente a la economía de autoconsumo. Por la importación de estos granos a precios más baratos, por el uso de semillas ligadas a caros paquetes de agroquímicos y por la pérdida de fertilidad de los suelos, este modelo centroamericano también está en quiebra. Patético es el caso del maíz, fundamento del proceso civilizatorio mesoamericano, que ha pasado a escasear en el plato típico indígena, compuesto por tortilla, frijoles, chile y carne (cualquiera de las carnes).

El sector agropecuario de América Central está en una crisis estructural que provoca cambios demográficos y movimientos de población en general y de la indígena en particular. Costa Rica, Belice, México y Estados Unidos son los destinos más



Jóvenes bribis, Costa Rica

destacados de los indígenas centroamericanos migrantes. Otros optarán por comprar motosierras para cortar los bosques que les quedan. Los demás se irán a engrosar las áreas marginales y la economía informal de las ciudades. Con ellos aumentarán los problemas de demanda de agua, energía eléctrica y transporte, y de contaminación y generación de basura, que son inherentes a los procesos de urbanización.

Grandes contingentes de población indígena, como ngöbes, miskitos, lenca, quiché, ketchies y katchiqueles, se moverán por todo el istmo centroamericano presionando por tierra, vivienda, comida y trabajo. Esta presión social tendrá a los bosques como sus primeras víctimas. Y lo que es seguro es que los sistemas tradicionales de uso y manejo de los recursos naturales no serán posibles al menos que se revolucionen tecnológicamente y se pongan a tono con el signo de los tiempos: zoológicos en vez de cacería, estanques de peces en vez

de pesca, agricultura de sotobosque en vez de recolección, sedentarización de la agricultura, semiestablado de los cerdos y ganado, recuperación del policultivo, siembra y procesamiento de plantas medicinales, procesamiento industrial de la madera, agroindustria, ingeniería de conservación de suelos, venta de servicios ambientales y venta de agua para generar energía y para consumo humano.

En este contexto cabe entonces hacer los siguientes cuestionamientos para contribuir y alimentar la discusión sobre la problemática de las migraciones y los recursos naturales de los pueblos indígenas: (1) ¿Qué impactos tendrá el Plan Puebla Panamá (PPP) que impulsa la realización de mega proyectos (hidroelectricidad, transporte de energía, carreteras, canales secos interoceánicos, oleoductos, puertos y aeropuertos) dentro y cerca de territorios indígenas? (2) ¿Qué impactos podrían tener las propuestas en turismo (turismo arqueológico, cultural, de montaña y de playa a gran escala) del PPP? (3) ¿Cuál es la pertinencia, consistencia y viabilidad de proyectos

de agricultura sostenible, forestería y protección de bosques en pueblos indígenas con serias crisis estructurales y fortísimas migraciones? (4) ¿Cuál es el futuro de las áreas protegidas estatales que están en medio o al lado de pueblos indígenas con ecosistemas ya desequilibrados como por ejemplo el de los ngöbe en Chiriquí? (5) ¿Qué impacto tienen estas migraciones sobre la formación de capital social? (6) ¿Qué consecuencias tendrá la firma del Tratado de Libre Comercio (capítulos de derechos de autor, agrícola, laboral y ambiental) en las migraciones de los pueblos indígenas? (7) ¿Cuál es la visión de futuro de los pueblos indígenas mayoritarios? Hay que empezar a imaginar distintos escenarios de respuesta para la crisis actual y futura de los pueblos indígenas centroamericanos. Es necesaria una nueva relación con los recursos naturales, engarzada en el pasado cultural y con una visión futurista.

de agricultura sostenible, forestería y protección de bosques en pueblos indígenas con serias crisis estructurales y fortísimas migraciones? (4) ¿Cuál es el futuro de las áreas protegidas estatales que están en medio o al lado de pueblos indígenas con ecosistemas ya desequilibrados como por ejemplo el de los ngöbe en Chiriquí? (5) ¿Qué impacto tienen estas migraciones sobre la formación de capital social? (6) ¿Qué consecuencias tendrá la firma del Tratado de Libre Comercio (capítulos de derechos de autor, agrícola, laboral y ambiental) en las migraciones de los pueblos indígenas? (7) ¿Cuál es la visión de futuro de los pueblos indígenas mayoritarios? Hay que empezar a imaginar distintos escenarios de respuesta para la crisis actual y futura de los pueblos indígenas centroamericanos. Es necesaria una nueva relación con los recursos naturales, engarzada en el pasado cultural y con una visión futurista.

Pago de servicios ambientales en territorios indígenas ticos

RUBÉN CHACÓN

En otra ocasión, en estas mismas páginas me referí a los derechos de los pueblos indígenas sobre los recursos naturales de sus territorios. Sin pretender que aquellas líneas hayan sido suficientes, pero sí creyendo que ha quedado hecho un relato general inicial de esa temática, en esta oportunidad quisiera tratar un tema más específico: el pago de servicios ambientales en los territorios indígenas de Costa Rica. Debe advertirse que esta propuesta se rige exclusivamente por una perspectiva de tipo jurídico, por lo que no debiera haber sorpresa si se percibieran algunas imprecisiones relativas a otras disciplinas. Al ser la temática abordada muy amplia y compleja, esta exposición se limitará a tratar algunos temas antecedentes con la intención de estudiar algunos aspectos superficialmente y, si fuera del caso, propiciar las condiciones para adentrarse en aquellos temas subsiguientes, en otra oportunidad.

Remitiendo a algunas ideas que se plantearon en un *Ambientico* anterior (Chacón 2004), hay que explicar que los derechos de los pueblos indígenas a sus recursos naturales se fundamentan en tres instrumentos legislativos fundamentales (y a otras disposiciones administrativas): el *Convenio 169* de la OIT, la *Ley indígena* y la *Ley de biodiversidad* (No. 7.788 de 1998), ya que solo éstos de manera expresa refieren relaciones entre la disponibilidad de los recursos naturales y los pueblos indígenas. Y en términos muy generales, tomando en cuenta el citado *Convenio*, el principio general de estos derechos consiste en el deber del estado de proteger especialmente los recursos naturales existentes en sus tierras (artículo 15.1). Pero este mismo numeral establece una clarificación de esos derechos, al especificar en qué consisten:

“comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos”. Por su parte, la *Ley de biodiversidad* reivindica una serie de principios -como el de consentimiento previamente informado (numerales 7, 65 entre otros), el de la objeción cultural (artículo 66) y el de los derechos intelectuales comunitarios sui generis- que deben regir del mismo modo en el caso de los recursos forestales. En cuanto a la *Ley indígena*, la referencia a los recursos naturales está muy ligada al tema de los recursos forestales, ya que tanto el artículo 6 como el 7 de dicho cuerpo jurídico hacen referencia a ese tipo de recursos. Pero ese carácter forestal se enfatiza en el artículo 6 cuando se dice que se les impone solo a los indígenas la prerrogativa de “construir casas y cortar árboles, explotar los recursos maderables o plantar cultivos para su provecho” dentro de los límites de los territorios; y en el precepto 7 que plantea que todos los terrenos comprendidos dentro de los territorios indígenas que conserven la vocación forestal deben guardar ese carácter. Solo el segundo párrafo de ese numeral séptimo dispone una referencia amplia al tema de

los recursos naturales en general, cuando especifica que hay obligación de explotar racionalmente los recursos naturales renovables. Éste es uno de los fundamentos para decir que es posible que las comunidades indígenas realicen comercialización de sus productos forestales fuera de sus territorios (éste es un asunto polémico que se trata al final del artículo). Luego, el citado numeral 7 continúa centrándose en el tema forestal cuando especifica que los programas forestales solo podrían realizarse por instituciones estatales que garanticen la renovación permanente de los bosques (y refiere que corresponderá a la Comisión Nacional Indígena –Conai- la autorización y vigilancia al respecto).



Indígena bribri, Costa Rica

Rubén Chacón, abogado, es profesor en la Universidad de Costa Rica.

En los territorios indígenas, donde las comunidades son las propietarias, hay una obligación especial del estado de proteger los recursos naturales, y los pueblos indígenas tienen el derecho a la utilización, administración y conservación de éstos (artículo 15.1 del *Convenio 169* de la OIT). En igual sentido se manda al estado a proteger los recursos biológicos localizados en territorios indígenas (artículo 104 de *Ley de biodiversidad*). Como se especificó, la *Ley indígena* reivindica el derecho de los pueblos indígenas a aprovechar los recursos de la naturaleza para satisfacer sus necesidades básicas, instrumentalizándose así el principio que señala el *Convenio 169* de la OIT del derecho de los pueblos indígenas a la "utilización, administración y conservación de dichos recursos". En cuanto a la ejecución de programas forestales o aprovechamientos forestales en territorios indígenas, la *Ley indígena* dispone (artículo 7) que éstos solo podrían realizarlos instituciones estatales.

El tema de la autorización gubernamental para el aprovechamiento forestal dentro de los territorios indígenas es un asunto muy polémico que se debate entre quienes creen que es parte del derecho a la propiedad indígena y quienes consideran que el espíritu de la normativa proteccionista es de impedirlo pues sería un contrasentido con la filosofía de la sostenibilidad tradicional indígena. El decreto No. 24.777-Mirenem (de 28 de septiembre de 1995), denominado Reglamento para el Aprovechamiento del Recurso Forestal en las Reservas Indígenas, estableció categorías de autorizaciones para el aprovechamiento forestal (artículo 3) que consistían en autorizaciones para extracciones según la aptitud del suelo. La disposición administrativa no permitía trasladar madera procesada fuera del territorio indígena. Luego se emitió el decreto No. 26.511-Minae (de 10 de junio de 1997) que tiene el mismo nombre. En éste se eliminan los diferentes tipos de autorizaciones y solo se deja la limitación para autorizar aprovechamientos forestales de 20 árboles por parcela por año. No se hacía referencia alguna al fin del aprovechamiento. Se prohibía del mismo modo el traslado de materia prima fuera de las reservas indígenas, no consignándose en este caso la aclaración de la madera procesada. Finalmente surgió el decreto No. 27.800-Minae (de 16 de marzo de 1999), que hoy rige, que se denominó igual que los anteriores, y según el cual solo se permite la corta de árboles con fines domésticos y para beneficio de los indígenas, y limita los permisos de aprovechamiento a terrenos sin cobertura boscosa.

Como producto de una consulta realizada a la Procuraduría General de la República (PGR) con el fin de que ésta dictaminara si las comunidades indígenas pueden extraer y comercializar la madera localizada en

sus reservas (territorios), el dictamen N° C-228-99 (de 19 de noviembre de 1999) concluye que "los indígenas no están facultados legalmente para extraer y comercializar la madera localizada en sus reservas". Para llegar a esta conclusión la PGR sostiene que la filosofía de estas comunidades no permite esas prácticas, lo mismo que la propia *Ley indígena* en su artículo 6 es clara al afirmar que solo hay posibilidades de parte de los pueblos indígenas de explotar recursos de manera tradicional dentro de los límites de sus reservas (territorios). Este dictamen ha provocado fuertes reacciones por parte de algunos representantes de las comunidades que sostienen que mientras se mantenga el equilibrio ecológico no hay fundamento para impedir este tipo de acciones y que, después de todo, el *Convenio 169* de la OIT les autoriza a la utilización, administración y conservación de los recursos naturales. "En torno a sistemas agroforestales y plantaciones forestales debería aplicarse lo dispuesto al respecto en la *Ley forestal* si no fuera porque la PGR prohíbe extraer y comercializar madera fuera de los territorios indígenas. En relación con esto parece que al emitirse la prohibición no se valoró la posibilidad de trasegar con madera de esos sistemas forestales, sin embargo será necesario que el pronunciamiento de la Procuraduría se aclare para definir lo que debe hacerse" (Chaverri 2003: 22).

El origen del reconocimiento que el sistema hace del derecho de los pueblos indígenas a sus tierras está relacionado con la *Ley de baldíos* de 1939, que en términos generales fue una normativa que surgió para regular la neocolonización campesina de las tierras periféricas, especialmente en la primera mitad del siglo XX, creando las condiciones jurídicas para autorizar la penetración en las tierras ancestrales (Chacón 1996). Hoy se plantea una nueva manera de ligar los intereses del sistema con la cotidianidad de los pueblos indígenas en cuanto a los recursos naturales incluidos en sus territorios: por medio de la creación de los sistemas de incentivos ambientales.

Las posibilidades de que diversos intereses no indígenas se involucren en la disponibilidad de los recursos que hay en los territorios indígenas se posibilita gracias a la emisión de normas jurídicas que establecen políticas públicas para la administración, o coadministración, de tales recursos. Ya en el inciso anterior se hizo referencia al hecho de que el sistema costarricense no concibe el derecho pleno de los pueblos indígenas sobre sus recursos naturales (específicamente los recursos forestales). También en esa línea hay que entender la emisión de disposiciones jurídicas relativas al pago de servicios ambientales (*psa*) en los territorios indígenas.

La *Ley forestal* No. 7.575 ya definía los servicios ambientales como los que brindan los bosques y las plantaciones forestales y que inciden en la protección y mejoramiento del ambiente. A partir de este principio se define un marco institucional que contempla cuatro servicios para gozar de un *psa*, esto es, ser acreedores de una retribución por un servicio que brindan a la sociedad, a saber: (1) mitigación de emisiones de gases de efecto invernadero (fijación y almacenamiento de carbono); (2) protección de aguas para uso urbano, rural o hidroeléctrico; (3) protección de diversidad biológica para conservación, fines científicos, farmacéuticos, investigación, mejoramiento genético, protección y conservación de ecosistemas y formas de vida, y (4) belleza escénica natural para fines turísticos y científicos.

Por medio de la ley N° 8.058 del año 2001 se aprobó el contrato de préstamo suscrito por el Banco Mundial y el Gobierno de la República de Costa Rica por un monto de \$32.630.000, para financiar el programa de pagos de servicios ambientales por un período de cinco años. De esta ley surgió el proyecto Ecomercados, cuyo objetivo es incrementar los esfuerzos de conservación en Costa Rica promoviendo el desarrollo de mercados y proveedores de servicios ambientales. Para ello contempla dentro de sus metas, en el caso de los pueblos indígenas, el aumento del 100 por ciento en la participación de estas comunidades en el programa de *psa*. Esta ley es el fundamento para decretar cada año los montos que se repartirán como *psa* en todo el país. En relación con los pueblos indígenas, este empréstito, en la sección 3.07 (a) del texto, dispone que el Ministerio del Ambiente (Minae) llevará a cabo el proyecto de acuerdo con un manual operativo que deberá incluir una serie de instrumentos dentro de los que se cita el Plan indígena. Y en el inciso (b) específicamente se habla de "llevar a cabo o causar que se lleve a cabo" el mencionado Plan indígena, a satisfacción del Banco.

Dentro del empréstito se refiere la existencia de un Programa 2 cuyo objetivo es proveer asistencia en la conservación de áreas forestales a través del apoyo para el desarrollo de un mercado de servicios ambientales provisto por ecosistemas forestales en manos privadas. Una de las partes de este proyecto es la llamada Parte B que se intitula Fortalecimiento de la supervisión de campo y administración del Programa PSA. En el punto 3 de ésta se refiere que un objetivo es el fortalecimiento (técnico y administrativo) de "las organizaciones no gubernamentales y de las asociaciones del sector privado tales como: (i) suministro de asistencia legal y técnica, relacionada con la conservación y uso sostenible de los ecosistemas forestales, a la vez que la capacitación

para los pequeños propietarios de tierras, incluyendo a los indígenas y las mujeres para asistirles a tener acceso al programa PSA".

Actualmente, el proyecto Ecomercados es financiado conjuntamente por este empréstito del Banco Mundial, una donación del Gef (Fondo para la Conservación de la Naturaleza) y la contrapartida nacional. El Gobierno de la República, aduciendo crisis fiscal, desde que inició el sistema ha transferido a Fonafifo (Fondo Nacional de Financiamiento Forestal) un porcentaje muy reducido del total de fondos que recauda con ese fin en los diferentes períodos.

Cuando se aprobó el mencionado empréstito que avala la ley N° 8.058, por primera vez se propuso políticas públicas ambientales relacionadas con la posibilidad de otorgar incentivos ambientales a los territorios indígenas, para lo que se mandó a desarrollar un Plan indígena, pero éste no se ha conocido en las jurisdicciones indígenas: el Minae no desarrolló ningún proceso de consulta conforme lo obliga el artículo 6 del *Convenio 169* de la OIT, y durante los años en que se ha activado el *psa* en territorios indígenas no se ha percibido un "salto cualitativo" en las condiciones de estas tierras en ningún sentido. Más bien, en los últimos años se han profundizado los conflictos de tierras en los diferentes territorios, las comunidades indígenas no han encontrado mecanismos para organizarse mejor en la defensa de los derechos a los recursos naturales, y el estado mantiene una política centralista en cuanto a la disponibilidad de los recursos forestales a favor de estas comunidades (con base en el dictamen -ya comentado- de la PGR No. C-228-99 de 1999). Por otro lado, se mantiene la presión por parte de diferentes sectores por los recursos naturales indígenas. La concepción que los sectores económicos más poderosos del país tienen de los servicios ambientales (con base en lo que dispone la *Ley forestal*) apunta a ese carácter privatizador.

La protección de aguas para uso urbano, rural e hidroeléctrico se dirige a estimular la construcción de represas hidroeléctricas privadas (que en el caso de Costa Rica se fundamentan en las leyes 7.200 y 7.508, muy cuestionadas por las ganancias injustificadas que obtienen estos empresarios gracias a los pagos subsidiados que les hace el Instituto Costarricense de Electricidad). La protección de diversidad biológica para conservación, fines científicos, farmacéuticos, investigación, mejoramiento genético, protección y conservación de ecosistemas y formas de vida, redundan en fuente de beneficios para las grandes empresas farmacéuticas transnacionales que han encontrado en estas partes del mundo verdaderos tesoros. Mientras, la belleza escénica natural para fines turísticos y científicos

cos ha provocado desequilibrios muy importantes en el ámbito económico en el país, pues la industria hotelera y la conexas no están generando recursos a favor de las comunidades pobres que sirven de asiento a esas actividades lucrativas.

El disfrute del *psa* en los territorios indígenas se ha dado con base en las disposiciones que anualmente reglamenta Fonafifo, adscrito al Minae (se ha tenido a la vista los reglamentos de 2002, 2003 y 2004). No se conoce a ciencia cierta cómo es que la administración ha involucrado o no a las comunidades indígenas en la construcción de estas normas, lo cierto es que los manuales de procedimientos para el pago de servicios ambientales han incorporado cada vez con mayor detalle procedimientos o situaciones especiales que tienen que ver con estos pueblos. Ese involucramiento de la temática indígena no implica un reconocimiento pleno de los derechos a los recursos naturales, sino una mera regulación del modo como el estado los autoriza para constituirse en beneficiarios de estos incentivos.

Los siguientes datos revelan algunos aspectos de interés en relación con el tema de *psa* en territorios indígenas: La cobertura boscosa representa el 31,6 por ciento del territorio nacional, aproximadamente 1.600.000 ha, de lo cual el 54,6 por ciento (873.652 ha) se encuentra bajo alguna categoría de manejo de área silvestre protegida; el otro 45,4 por ciento (740.394 ha) se encuentra bajo un régimen de propiedad de carácter privado. Del total de bosques bajo el régimen de propiedad privada el 23,4 por ciento (173.592 ha) corresponde a bosques en las reservas o territorios indígenas. 740.394 ha representa el 50 por ciento del territorio reconocido legalmente como reservas o territorios indígenas (la mitad del área que se encuentra bajo jurisdicción indígena está cubierta de bosques). Este bosque primario tiene especies de muy alto valor comercial (en peligro de extinción). Muchos territorios indígenas presentan traslapes en relación con áreas silvestres protegidas que representan unas 50.600 ha. La mayoría de estas áreas son "hábitat" indígena (artículo 15 *Convenio 169* OIT) -caso de los territorios de Nairí Awari, Chirripó, Telire, Guaymí de Osa y Quitirrisí. La protección de los bosques en territorios indígenas debería implicar una "modalidad exclusiva" de *psa*. Para el período 1997–2000 se consideraron para *psa* solo pequeñas extensiones en territorios indígenas (aproximadamente unas 5.938 ha) (Mesa Nacional Indígena 2003).

La globalización impone un sistema de administración de las áreas con potencial ambiental. Fueron las ideas de la globalización las que apoyaron la apertura de créditos por parte de las entidades financieras

internacionales con la finalidad de propiciar la comercialización de recursos naturales de manera sostenible. Antes de que esas políticas se implementaran en Costa Rica, especialmente con la aprobación de la ley No. 8.058 de 2001, los territorios indígenas no eran beneficiarios de incentivo ambiental alguno, y aun así mantenían su entorno. El Banco Mundial promueve dentro de la citada legislación de 2001 la elaboración de un Plan indígena que, como se ha dicho, es inconsulto. Pero probablemente incorpore toda la filosofía del enfoque "pobreza-carencias" que caracteriza los proyectos globalizadores que se dirigen a los pueblos indígenas. Éstos se caracterizan por no dar posibilidad a la cosmovisión indígena (por eso son dirigistas, poco realistas y profundamente asistencialistas).

Hay, sin duda, una sensación de ayuda a los sectores más pobres, más que de ayuda a las comunidades que mejor se relacionan con el ambiente. Todo esto, sin embargo, se da dentro de un sistema -el costarricense- que tiene un amplio reconocimiento jurídico de los pueblos indígenas pero que se rige por una mentalidad centralista que no posibilita a los pueblos indígenas comerciar recursos forestales fuera de sus entornos (dictamen PGR No. C-228-99 de 1999). ¿Cuándo será posible que los pueblos indígenas comercien de manera sostenible sus recursos forestales? Y cuando eso se autorice ¿quiénes serán los encargados de ejecutar la comercialización? Las respuestas pueden estar en las cada vez más frecuentes experiencias surgidas en las selvas tropicales de la región, cuya administración la están asumiendo las entidades transnacionales ambientalistas. Esta estrategia podría estar planteada en el Plan indígena.

Debe definirse a favor de las comunidades indígenas la posibilidad del desarrollo de planes de aprovechamiento amplios que incluyan la comercialización de los recursos fuera del territorio. No es cierto que la normativa vigente imposibilite esto, aunque sí es cierto que la normativa vigente no tiene mecanismos para asegurar que sectores no indígenas se aprovechen de esta posibilidad una vez decidida.

Referencias bibliográficas

- Chacón, Rubén. "Derechos sobre los recursos naturales en territorios indígenas", en *Ambientico* 133, octubre 2004.
- Chacón, Rubén. 1996. *Los derechos territoriales de los pueblos indígenas asentados en Costa Rica a la luz de la legislación sobre baldíos*. Oficina de Publicaciones Universidad de Costa Rica – Instituto de Investigaciones Jurídicas. San José.
- Chacón, Rubén. 2001. *Pueblos Indígenas de Costa Rica: 10 años de jurisprudencia constitucional (1989-1999)*. Imprenta Gossestra Intl. S.A. San José.
- Chaverri, Danilo. 2004. *Análisis de la legislación forestal y marco legal referente a la participación de comunidades indígenas en el pago de servicios ambientales. Primer Informe*. Catie. Costa Rica.
- Mesa Nacional Indígena. 2003. *Propuesta para el pago de servicios ambientales para los pueblos indígenas*. San José.

Globalización imperial e indígenas

OSVALDO DURÁN

La crisis ecológica que la humanidad está provocando en la Tierra generó un discurso que inculpa a la naturaleza: se ha llegado a decir que la Tierra se autodestruirá. Tal falacia oculta la irresponsabilidad humana en la depredación de la naturaleza. Es la acción humana, exclusivamente, la única que ha acercado a la Tierra al patíbulo. La explotación y la utilización de ésta, reducida a "recursos", no se hace para satisfacer necesidades básicas sino, sobre todo, para acelerar la concentración de la riqueza a escala global. La desigualdad se expresa en el acceso a la naturaleza, en el disfrute desigual de los productos y servicios y, finalmente, en la crecientemente injusta distribución de la riqueza: la inequidad es un determinante de la época actual. Alternativamente, desde una visión holística y respetuosa, más propia de las culturas indígenas que blancas, se concibe a la Tierra al margen de la actividad humana, como una unidad de vida absolutamente autorregulada, equilibrada y sustentable.

Occidente debería preocuparse más por tener una concepción respetuosa de la vida que por crear más teorías. El mundo occidental tiene muchas obsesiones, siendo actualmente la principal la del crecimiento económico: indicador supremo de éxito. Otra es los fetiches del consumismo hasta la deflación de las personas mismas a "cosa-cuerpo" suntuario: el consumismo desenfrenado de objetos e ideas pasa a ocupar el centro de la vida y a convertirse en necesidades y preocupaciones trascendentales de la gente. Otro vicio es el denuedo por explicar todos los procesos de la vida "científicamente", y de manera adecuadamente racional, lo que conduce a la descalificación de las concepciones indígenas y campesinas de la vida. En efecto, como lo señala Philip Snow (1997: 144), "durante 300 años después de Bacon, la meta de la ciencia fue el conocimiento que pudiera ser utilizado para dominar y controlar la naturaleza". Y Virginia Damián (1997: 11) apostilla: "La crisis global que actualmente vivimos ha sido generada esencialmente por la racionalidad instrumental del paradigma mecanicista surgido en el siglo XVII con figuras como Newton, Bacon y Descartes". Y, todavía hoy, la sociedad moderna sigue obcecada, desde

la ciencia y la técnica, por las respuestas urgentes para el dominio y el control armado del planeta, más que por las preguntas inteligentes, creativas y generadoras de posibilidades de vida.

Las culturas más antiguas no tenían teorías en el sentido científico occidental, sino una concepción de la vida que en todos los casos resulta ser más duradera, valiosa y útil que cualquiera de las teorías occidentales que, como bien señalan Brigs y Peat (1999: 233), "funcionan durante un cierto tiempo y después parecen estancarse" ...¿o, más bien, se tornan obsoletas?

Para esas culturas que la civilización occidental califica de atrasadas, la Tierra fue desde siempre su madre y su hogar. La contraposición entre -por un lado- usurpación y explotación de la Tierra y -por otro lado- la Tierra como hogar y ente vivo que se debe respetar y proteger, es lo que marca la diferencia. Ante esta visión completa y compleja de la vida y del planeta tampoco resulta asombroso o innovador que Occidente hable de Gaia ya cuando el consumismo exacerbado con la globalización imperial tiene muchos ecosistemas, e incluso a toda la Tierra, a punto de colapsar. El resultado de esta versión mercantilista de la vida y del sometimiento baconiano de la Tierra a la avaricia es que el mundo es un rompecabezas cuyas piezas no coinciden. Basta con revisar la inequidad creciente en el mundo para confirmarlo: según el Pnud (2003), en Europa los subsidios a los productos lácteos alcanzan \$913 por año por cada vaca y en Japón hasta \$2.700, mientras que la cooperación europea para el desarrollo en África es de \$8 dólares anuales por persona y la de Japón es de \$1,47. La conclusión es sencilla: para millones de personas resultaría mejor ser animales.

La dictadura neoliberal del libre comercio -que es la manifestación más acabada de esta etapa de la globalización- conduce a la privatización de la vida. Esto incluye el agua, las plantas, los animales y hasta las personas, y se facilita por los llamados "derechos de propiedad intelectual", las patentes, la inversión externa y los tratados comerciales, por medio de los cuales el capital transnacional está recolonizando nuestros países y, en materia de biodiversidad, particularmente a las culturas ancestrales de América Latina. El modelo de sociedad que impulsan los acuerdos comerciales responde a la forma en que el capital global, y especifica-

Osvaldo Durán Castro, sociólogo, es presidente de la Asociación Proyectos Alternativos para el Desarrollo Social (Proal) y miembro de la Junta Directiva de Fecon (osvaldod@proalcr.org).



Mujer bribri, Caribe tico

mente Estados Unidos, busca consolidarse como consumidor mayoritario e ilimitado de los recursos del planeta. Por ello trata de moldear la economía mundial según sus necesidades específicas, utilizando el terror y el miedo como acicates para convertir la ignorancia en norma de vida. Es ante estos retos que las propuestas de sociedad emanadas de movimientos como los indígenas encuentran obstáculos a veces insuperables.

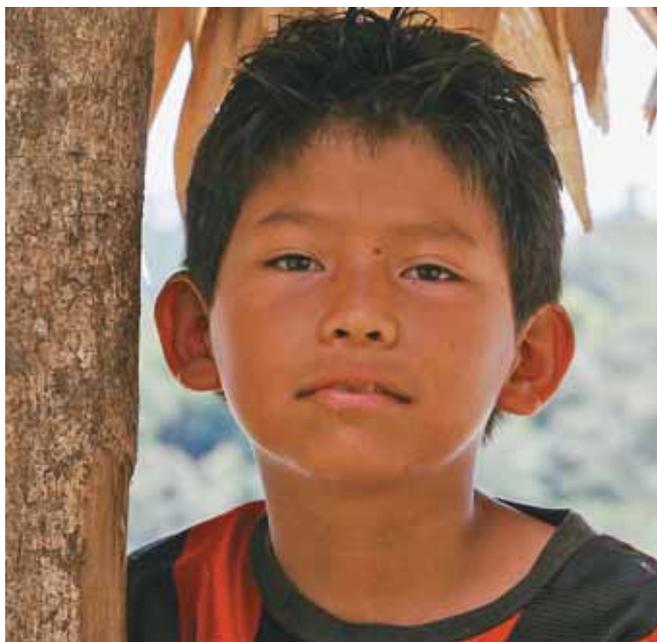
Toda la naturaleza ha sido reducida a "recursos naturales" y a mercancías para explotar y es privatizable. Ése es el radical negocio del capital corporativo ante la vida. Vivimos una época de invasiones y colonialismo renovados, solo que ahora no son las bulas papales y los derechos concedidos por reyes católicos sino los tratados de libre comercio los que dictan las reglas.

La biotecnología es una de las vías impuestas por el libre comercio para apropiarse de la vida a través del patentado de la genética. Algunos gobiernos -como el de Costa Rica- facilitan este proceso, mientras que los pueblos, cuando tienen acceso a información, se oponen. En Costa Rica, por medio del Instituto de Biodiversidad (Inbio) se está desarrollando la privatización, expropiación y desnacionalización de la biodiversidad local bajo la sombrilla de convenios que, aunque las autoridades insistan en presentar como "desarrollo", no son otra cosa que la comercialización de la vida a cambio de dinero de muchas transnacionales, entre ellas Merck, una de las gigantes de la farmacéutica mundial, con ganancias de más de \$4.000 millones anuales (Shiva 2001: 15).

La escuela de muerte nos ha alejado de la "vida viva" y nos ha metido en el mundo material inerte. Corre una época en que muchas personas nunca llega-

rán a conocer siquiera la forma original de lo que comen, y en la que alimentación se redujo a simple consumo que más bien atenta contra la vida misma. (Silvio Rodríguez lo resume: "me pregunto qué negocio es éste en que hasta el deseo es un consumo, qué me haré cuando facturen el sol".) De acuerdo con Edgar Morin (1998) "la economía, que es la ciencia social matemáticamente más avanzada, es la ciencia social humanamente más atrasada, ya que se ha abstraído de las condiciones sociales, históricas, políticas, psicológicas y ecológicas inseparables de las actividades económicas. Por esta razón sus expertos son cada vez más incapaces de predecir el curso económico, aun en el corto plazo".

Tener conciencia de la crisis de la vida en el planeta no es suficiente. Los discursos oficiales son lenguaje propagandístico sin correlato práctico. Desde la Cumbre de la Tierra de 1992 son realmente pocos los esfuerzos contundentes para revertir las injustas relaciones entre los ciclos productivos y la naturaleza. Stephan Schmidheiny, presidente del Consejo Empresarial para el Desarrollo Sostenible, organismo creado por Naciones Unidas para promover el desarrollo sostenible desde el mundo del capital, ha reconocido cuán difícil es incorporar una visión respetuosa de la naturaleza y de las personas en el capitalismo mundial. Tras muchos esfuerzos por sumar grandes empresas a las iniciativas emanadas de la Cumbre de la Tierra, ha indicado que el fracaso de la Cumbre de Cancún de la Organización Mundial del Comercio (2003) es un triunfo para todas las personas verdaderamente interesadas en marcar pautas de producción que puedan satis-



Niño bribri, Caribe tico

facen las necesidades humanas sin destruir la naturaleza. Un recuento de opiniones de los integrantes de la Organización de Naciones Unidas indica que "el desarrollo sostenible va más allá de la reducción de la contaminación y la responsabilidad en el ciclo de la vida. En los próximos años el sector empresarial se enfrentará al desafío de alcanzar, desde la planta de producción, el "punto de contaminación cero" y revertir el desarrollo del producto para satisfacer necesidades sociales, incluidas las de los pobres" (Schmidheiny 1997: 41, Schmidheiny 2003).

Según Wolfgang Sachs (2003: 11), las economías del Sur -algunas llamadas emergentes- "están ingresando en masa a la etapa de desarrollo económico intensivo en la utilización de recursos y dependiente de los combustibles fósiles". Esas inversiones, dice el autor, "se orientan, con preferencia, justamente hacia la extracción de materias primas o a la infraestructura energética y de transporte, causando la utilización de volúmenes cada vez mayores de recursos naturales".

Los retos señalados son, precisamente, parte de los debates que enfrentan países que, como Bolivia, intentan construir una nueva nacionalidad desde su cultura indígena mayoritaria, en el contexto de la globalización imperial. En el VI Foro Mundial Social, realizado en enero de 2006 en Venezuela, una

de las resoluciones de las poblaciones indígenas representadas fue unirse para luchar contra los tratados de libre comercio y otros acuerdos comerciales que, según se ha discutido también en otros eventos como el Foro Mesoamericano de San José en diciembre de 2005, significan más pobreza y exclusión y menos oportunidades reales de empleo, ingresos y seguridad social, tal y como demuestran los resultados para México de más de 10 años de Tratado de Libre Comercio de Norteamérica.

La superación de las desigualdades locales y mundiales no requiere más tecnocracia y educación para formar mano de obra barata para las transnacionales, sino más democracia, que en sentido estricto obliga a garantizar espacios de participación, inclusión real, información y negociación para definir cuál es el rumbo que las sociedades locales y los países desean seguir. Desde esta perspectiva, la construcción social que se

ejercite en Bolivia puede resultar innovadora y hasta paradigmática.

¿Cuál es la posibilidad real que tiene el gobierno de Evo Morales de negociar, tanto nacional como internacionalmente, para favorecer a la mayoritaria población indígena de su país? Él podría ampliar la alianza que con más o menos avances se ha venido gestando en América Latina desde la llegada de Lula Da Silva al poder, afianzada con Chávez, y que cobró mayor posibilidad de maniobra con el nuevo gobierno de izquierda en Uruguay y hasta con los desafíos emprendidos por el gobierno de Kirchner en Argentina. No hay nada definido en medio de los miedos de estos gobiernos y la presencia redoblada de Estados Unidos con acciones como el afianzamiento de su poco disimulada ocupación de Colombia, las constantes amenazas a Venezuela y la creación de una modernísima base militar en Paraguay, casualmente alrededor del acuífero Guaraní, tras la visita de Donald Rumsfeld a ese país en 2005: el poderío del Norte no pierde vigencia en el Cono Sur.

El 53,7 por ciento de votos que logró el Movimiento al Socialismo de Evo Morales demuestra un apoyo real muy fuerte y tal vez asegure la fuerza necesaria para sostener y ejecutar propuestas como la nacionalización de los hidrocarburos -prometida por tal Movimiento- y las luchas

por la autonomía territorial y cultural de los pueblos indígenas. La nacionalización de los hidrocarburos sería una acción contrapuesta a todas las presiones e intentos de abrir esos elementos a la explotación por parte de grandes compañías transnacionales y, definitivamente, el gobierno de ascendencia indígena requerirá mucho más fuerza que la electoral para plantarse con una medida como ésta. Para la agenda de gobierno esas acciones serían del mismo calibre que el desafío de una justa repartición de tierras, factor de exclusión social por excelencia.

En un contexto marcado por la polarización social, exacerbada por la globalización, el triunfo de Evo Morales no solo es significativo para Bolivia y, especialmente, para su población indígena, sino que es un referente esperanzador para todos los movimientos sociales latinoamericanos que esperan de ese gobierno una clara



Joven bribri, Caribe tico

señal de que es posible construir sociedades inclusivas. Para la población indígena de Bolivia significa que por primera vez en la historia de dominio blanco y mestizo sean atendidas sus demandas de desarrollo social y respeto cultural.

Los pueblos, incluidos los indígenas, están creando una agenda de resistencia y oposición a la globalización al estilo de Estados Unidos. No se trata solo del rescate de la identidad cultural, sino de transformarla en una propuesta política que busca, desde espacios de participación con posibilidades reales de cuotas de poder, transformar las necesidades de los pueblos indígenas en parte esencial de las agendas políticas de los gobiernos latinoamericanos.

Ésta no es una lucha fácil cuando los planes de los gobiernos locales están abiertamente identificados con los ejes de poder mundial cuya línea es la transnacionalización de las economías, proceso para el que las culturas locales, y particularmente las indígenas, representan visiones "primitivas" opuestas a la modernidad global y, por tanto, anacronismos a los que se pretende hacer desaparecer.

Para muchas comunidades indígenas los proyectos de la estrategia de inversión externa directa, promovida por los gobiernos de América Latina, significan usurpación de sus territorios, desplazamiento e incluso la muerte de quienes se oponen, como ha sucedido en Colombia con los pueblos U'wa y en Guatemala con los mayas quichés opuestos a represas hidroeléctricas, minerías, oleoductos e industrias madereras. También en Chile, Ecuador y Perú están vigentes luchas de pueblos indígenas contra explotaciones petroleras, mineras, de destrucción de bosques y de fuentes de agua. Muchas de estas organizaciones son acusadas de narcotraficantes y hasta de terroristas, y así convergen las fórmulas de exclusión social de muchos gobiernos locales con la geoestrategia de Estados Unidos orientada al control selectivo de territorios en América Latina.

La contradicción fundamental que vivimos actualmente es la del capital contra la gente y la naturaleza. Se trata de la conversión de países, regiones y continentes en espacios ordenados por el capital corporativo transnacional desde la perspectiva de su potencial explotación y nunca desde la del respeto por las culturas y los derechos de los pueblos que viven en ellos. No menos importante es la contradicción que se establece entre –por un lado- la identidad cultural y los derechos de los pueblos y –por el otro lado- los intereses del capital globalizado, que literalmente requiere la abolición de las fronteras nacionales.

Un aspecto que cobra mayor claridad en el contexto actual es que los derechos económicos, sociales, políticos, culturales y espirituales de los pueblos indígenas no

constituyen una agenda exclusiva y excluyente. No es exclusiva de las poblaciones indígenas porque el modelo de sociedades concentradoras de la riqueza no hace diferenciaciones étnicas ni culturales y, por tanto, cuando se trata de pobreza da lo mismo si se es indígena, mestizo o blanco. Las migraciones campo-ciudad, los desplazamientos por petroleras, mineras, represas, etcétera, desde México hasta Chile son clara muestra de ello. Y no es excluyente porque abre la posibilidad de sumar a excluidos de muchas procedencias en agendas compartidas para luchas sociales como la de identidad cultural, la de propiedad de la tierra, la de respeto a las identidades culturales, que incluyen obligatoriamente el arraigo a la tierra, y no únicamente las cualidades intangibles de la cultura.

Referencias bibliográficas

- Damián, Virginia. "Educación holística para una conciencia planetaria", en Gallegos, Ramón. 1997. *El destino indivisible de la educación. Propuesta holística para redefinir el diálogo humanidad-naturaleza en la enseñanza*. Pax. México.
- Morin, Edgar. "La necesidad de un pensamiento complejo", en Gallegos, Ramón. *Lo sagrado de la nueva ciencia*. Pax. México.
- Pnud. 2003. *Informe sobre desarrollo humano 2003. Los objetivos de desarrollo del milenio: Un pacto entre las naciones para eliminar la pobreza*. New York.
- Sachs, Wolfgang. 2003. *Globalización y sustentabilidad*. World Summit 2002 Johannesburg - Montevideo.
- Schmidheiny, Stephan. 1997. *Cambiando el rumbo. Una perspectiva global del empresariado para el desarrollo y el medio ambiente*. FCE. Bogotá.
- Shiva, Vandana. 2001. *Biopiratería. El saqueo de la naturaleza y del conocimiento*. Icaria. Barcelona.
- Snow, Phillip. "Educación holística y transformación humana", en Gallegos, Ramón. 1997. *El destino indivisible de la educación*. Pax. México.

Entrevistas

- Schmidheiny, Stephan. 2003. San José.



Construcción indígena y mestiza en Costa Rica

MAYELA CÉSPEDES

Desde aproximadamente 11.550 años antes de la llegada de los españoles a nuestras tierras, este pequeño territorio era un punto de intercambio entre las culturas indígenas del norte y del sur: intercambio cultural, económico, político y social. Los primeros habitantes, de hace unos 12.000 años, muy probablemente desarrollaron sistemas constructivos basados en la observación de la naturaleza (las fases de la luna, el movimiento del sol, etcétera) y tenían sus propios sistemas de medida.

El asentamiento indígena en nuestro actual territorio se remonta a 10000 a.C. y llega hasta 1550 d.C., lo cual ha sido demostrado mediante el estudio de más de 3.000 sitios arqueológicos, entre los que se encuentran lugares de residencia, calzadas de acceso y comunicación entre poblados, acueductos (todavía en operación), tanques de captación de agua para el consumo humano, sitios ceremoniales, sitios para la cocción de alimentos, sitios funerarios y sitios para la elaboración de instrumentos -entre otros que aún siguen siendo descubiertos y estudiados. Algunos historiadores dividen la historia de las sociedades de la Costa Rica antigua (anterior a la Conquista) en dos: un primer periodo que va del año 10000 a.C. al 500 a.C., y un segundo periodo que abarca desde el año 500 a.C. hasta el 1550 d.C. -poco después de la Conquista (Céspedes 2001). Tales periodos están diferenciados por características muy bien definidas de los respectivos tipos de actividades que desarrollaron los aborígenes, que se ven reflejadas en sus obras constructivas.

Mientras que entre el 10000 a.C. y el 500 a.C. en Oriente aparecían los movimientos taoístas, en Grecia nacía la filosofía como ciencia y los egipcios embalsamaban a sus faraones, en nuestras tierras los antiguos habitantes eran cazadores y recolectores nómadas que vivían en grupos de varias decenas de individuos con parentesco común y sin un orden jerárquico definido, organizados en bandas.

Las evidencias actuales de la forma de vivir en comunidad de estas bandas son pocas, pero entre ellas se encuentran las herramientas y las puntas de piedra que fabricaban y utilizaban en la caza, para la alimentación y para la extracción de productos del bosque; además, hay petroglifos en algunos de los sitios más importantes -todo ello coincidente con la Edad de Piedra. Por el año 2000 a.C. esos grupos empezaron a producir alimentos a través de granos como el maíz, el cacao y el frijol; o sea, empezaron a desarrollar la agricultura de subsistencia. El hecho de sembrar algunos espacios fue significativo pues trajo consigo un cambio de estilo de vida. Surgieron como consecuencia los primeros asentamientos humanos y las primeras viviendas, cercanas a los lugares en que los habitantes sembraban, cosechaban y se protegían de los animales del bosque y de los cambios climáticos. Los nómadas agrupados en las bandas se asentaron en grupos más numerosos y se convirtieron en tribus y clanes.

Las evidencias más notorias de esta última parte del periodo son la cerámica hallada y las viviendas de las que quedaron huellas. Éstas eran construidas de una forma muy sencilla utilizando empalizadas, compuestas de horcones o maderos verticales que sostenían el techo.

En el periodo 500 a.C. – 1550 d.C. la agricultura ya era parte importante del quehacer de los habitantes de estas tierras, trayendo eso consigo la estabilidad de las poblaciones en un solo lugar, lo cual a su vez produjo un cambio en la organización social y política, abriéndose paso el llamado Cacicazgo. Se formaron las primeras aldeas de varios centenares de individuos y se mejoraron los sistemas constructivos de las viviendas. Se empezó a usar baldosas de arcilla compactada y cocida en los pisos, se usó piedra de cantos rodados como cimientado sobre el que se levantó las paredes construidas siempre en materiales proporcionados por el bosque. Como relleno de los espacios entre los maderos en las paredes se empezó a usar la arcilla, que es un material fácil de manipular y bueno para reparaciones. Se utilizó

Mayela Céspedes, ingeniera civil especialista en ingeniería sanitaria e hidráulica y en salud pública, es profesora e investigadora en la Universidad Nacional.

materiales orgánicos para amarre y resistencia de la estructura, como el bejuco (Palmer 1992), y hojas de palma para el recubrimiento de techos y paredes (Ibid.). El piso de las viviendas se construía a un nivel superior al del suelo, formando montículos y escalinatas para el acceso al interior de ellas y para protegerse de la escorrentía pluvial. El material usado como acabado final de techos y paredes era de hojas de palma. La forma de las viviendas podía ser cónica, como un embudo con la boca hacia abajo, sostenidas por un gran poste con horqueta al que amarraban las hamacas como formando estrellas (Bozzoli 1986); otras tenían base rectangular y cuadrada.

Las viviendas se construyeron en asentamientos cercanos entre sí pero separados, con materiales que el medio les suministraba, totalmente amigables con el ambiente (clima, relieve... para control de aguas pluviales y protección del desbordamiento de los ríos). Es destacable la construcción de acueductos y de caminos peatonales de acceso y unión entre poblados. También los sitios fúnebres tuvieron gran importancia, enterrándose a los muertos en algunas ocasiones dentro de las viviendas y en otras en espacios cercanos a ellas...

Es el uso de piedras de río de cantos rodados lo que hoy nos informa de la forma de las construcciones y el diseño urbano de los asentamientos indígenas.

La llegada de los españoles a nuestro territorio trajo como consecuencia una nueva etapa de la historia constructiva de las ciudades y las viviendas. En la Colonia se inició la construcción de las viviendas alrededor de una plaza y una iglesia, con estilos y métodos constructivos diferentes a los que hasta entonces habían sido usados por los habitantes de estas tierras: se introdujo conceptos e instrumentos nuevos como el de plomada, de escuadra, de cincel, de compás y de sistema de medición (libras, arrobas y varas). Se empezó a usar términos coloniales asociados a la ejecución de obras de las viviendas y las iglesias: construir a *tesón* y *soga* paredes de ladrillo, o a *cal* y *canto* paredes que combinaban la piedra y la cal, y en adelante también se habló de la construcción a *cordel* y *regla*.

Este tipo de construcción se inició aquí tomando algunos de los métodos de la construcción de los aborígenes de estas tierras, a los que se les llamó bahareque y adobe (Fonseca 1998), y a ella le llamamos construcción mestiza. Al bahareque, derivado del uso del barro por parte de los indígenas para llenar los espacios que quedaban entre los troncos y las cañas con que levantaban las paredes (Ibid.), posteriormente se le introdujo pedazos de teja y madera como refuerzo. El adobe, de herencia española, se caracterizó por ser un material formado por pesados bloques de barro, mezclados con zacate y estiércol (Ibid.).

Las construcciones hechas con estos materiales tienen la ventaja de mantener una agradable temperatura interna pero a la vez tienen la desventaja de ser poco resistentes a los movimientos sísmicos, lo que puede ocasionar accidentes y son de difícil reparación.



Vivienda indígena

M. Céspedes

Las viviendas indígenas tienen como características principales su liviandad y el estar hechas de materiales

hallados en los mismos bosques en que habitaban sus constructores. Pero ellas se degradaron naturalmente con el paso del tiempo por las condiciones ambientales. La construcción mestiza incorporó elementos de la construcción indígena, sobre todo el barro y la caña, como material de paredes, de lo cual quedan evidencias en algunas partes del país. Tanto la construcción mestiza como la indígena han sucumbido ante el clima y los años y actualmente se usan materiales livianos que se ha comprobado son más resistentes y duraderos, sin embargo las nuevas técnicas constructivas de edificaciones en algunos casos están causando un impacto nocivo sobre el ambiente y la salud de los habitantes (Céspedes 2001).

Referencias bibliográficas

- Bozzoli, María E. 1986. *El nacimiento y la muerte entre los Bribris*. Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Céspedes, Mayela. 2001. *Evaluación del impacto del Programa de Vivienda Rural sobre el Ambiente y la Salud de los habitantes beneficiados de la provincia de Limón. 1994- 2000*. Tesis de Maestría, Universidad de Costa Rica.
- Fonseca, Elizabeth et al. 1998. *Historia de la arquitectura en Costa Rica*. Fundación Museos del Banco Central de Costa Rica. San José.
- Palmer, Paula et al. 1992. *Vías de extinción. Vías de Supervivencia. Testimonios del pueblo indígena de la reserva de Kekoldi, Costa Rica*. Editorial Universidad de Costa Rica. San José.



MISIÓN DE CUSARARE, CHIHUAHUA

(MARÍA DE LOURDES ALONSO)



ÍNDIGENAS TARAHUMARAS

(MARÍA DE LOURDES ALONSO)