



MESOAMÉRICA HACIA EL FUTURO: CRISIS DE LA MODERNIDAD, ECOLOGÍA POLÍTICA Y PUEBLOS INDÍGENAS

LECCIÓN INAUGURAL EN
LA UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR

DR. VICTOR MANUEL TOLEDO MANZUR

CENTRO DE INVESTIGACIONES EN ECOSISTEMAS DE LA
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

EDITORIAL
**CARA
PARENS**
UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR



Universidad
Rafael Landívar

Tradición Jesuita en Guatemala



Significado del Escudo de la Universidad Rafael Landívar

El escudo de nuestra Universidad es de formato ovalado, con el eje vertical mayor. En la bordura del escudo lleva la leyenda: “Universidad Rafael Landívar, Guatemala, 1961”.

Tiene tres cuarteles. En el campo superior aparece un pebetero que representa la sabiduría y, en el campo derecho, la cruz, simbolizando la fe cristiana.

En el cuartel central, en el campo izquierdo, aparece un león rampante mirando a un roble de sinople; todo ello tomado del escudo de los Landívar y Caballero de Antigua Guatemala.

En el campo derecho, una torre en sable, simbolizando la región hispánica de Castilla. En el centro, a modo de escusón, un emblema que representa a Guatemala, con el sol en el jefe; debajo, el Quetzal y dos volcanes emergiendo del campo de azul, que simboliza el mar.

Finalmente, en el cuartel inferior, dos lobos y una olla, en sable, imagen tomada del escudo de los Loyola, familia de San Ignacio, fundador de los jesuitas.

Tomado de:
Universidad Rafael Landívar (2011). *Canto a Guatemala, Landívar educador y poeta.*

*Lección
Inaugural 2015*

MESOAMÉRICA HACIA EL FUTURO:
CRISIS DE LA MODERNIDAD,
ECOLOGÍA POLÍTICA Y PUEBLOS INDÍGENAS

LECCIÓN INAUGURAL EN
LA UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR

DR. VÍCTOR MANUEL TOLEDO MANZUR
CENTRO DE INVESTIGACIONES EN ECOSISTEMAS DE LA
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO



Universidad
Rafael Landívar
Tradición Jesuita en Guatemala

306
T649

Toledo Manzur, Víctor Manuel
Mesoamérica hacia el futuro : crisis de la modernidad, ecología política y pueblos indígenas / Víctor Manuel Toledo Manzur
Guatemala : URL : Editorial *Cara Parens*, 2015.
viii, 28 p.
ISBN: 978-9929-54-087-3
(Lección Inaugural en la Universidad Rafael Landívar, 2015)

1. Modernidad
 2. Ecología política
 3. América Latina - Población
 4. Valores sociales
 5. Valores culturales
 6. Mesoamérica – Civilización
 7. Indígenas de Mesoamérica
 8. Universidad Rafael Landívar - Conferencias
- I t.

Lección Inaugural 2015

MESOAMÉRICA HACIA EL FUTURO:

CRISIS DE LA MODERNIDAD, ECOLOGÍA POLÍTICA Y PUEBLOS INDÍGENAS

Dr. Víctor Manuel Toledo Manzur

Edición, 2015

Editorial *Cara Parens* de la Universidad Rafael Landívar.

Reservados todos los derechos de conformidad con la ley. No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su traducción, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y escrito de los titulares del *copyright*.

D. R. © Editorial *Cara Parens* de la Universidad Rafael Landívar
Vista Hermosa III, Campus Central, zona 16, Edificio G, oficina 103
Apartado postal 39-C, Ciudad de Guatemala, Guatemala 01016
PBX: (502) 2426-2626, extensión 3124
Correo electrónico: caraparens@url.edu.gt
Página electrónica: www.url.edu.gt

Director:	Gustavo García Fong
Subdirectora:	Karen De la Vega de Arriaga
Coordinadora editorial:	Dalila Gonzalez Flores
Coordinador de diseño gráfico:	Pedro Luis Alvizurez Molina
Coordinadora administrativa y financiera:	Liceth Rodriguez Ruíz
Diseño gráfico:	Michelle García Alegría
Diagramación:	Andrea Elisa Díaz Celada
Edición y corrección:	Ricardo Ulysses Cifuentes V.

Unidad académica organizadora de la Lección Inaugural 2015:
Facultad de Ciencias Ambientales y Agrícolas

La franja vertical de color que aparece en la portada y contraportada, corresponde al color oficial de la unidad académica organizadora

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR

Rector	P. Eduardo Valdés Barría, S. J.
Vicerrectora académica	Dra. Lucrecia Méndez de Penedo
Vicerrector de Investigación y Proyección	Dr. Carlos Rafael Cabarrús Pellecer, S. J.
Vicerrector de Integración Universitaria	P. Julio Enrique Moreira Chavarría, S. J.
Vicerrector administrativo	Lcdo. Ariel Rivera Irías
Secretaría general	Lcda. Fabiola Padilla Beltranena de Lorenzana

ÍNDICE

LECCIÓN INAUGURAL 2015 MESOAMÉRICA HACIA EL FUTURO	1
1. Introducción	1
2. ¿Qué es la modernidad?	2
3. La modernidad cuestionada	3
4. Latinoamérica profunda: la población originaria	10
5. El “buen vivir”: un aporte conceptual desde la tradición	14
6. El caso de Mesoamérica	16
7. Final	17
Referencias	21
BIOGRAFÍA	25

LECCIÓN INAUGURAL 2015

**MESOAMÉRICA HACIA EL FUTURO:
CRISIS DE LA MODERNIDAD,
ECOLOGÍA POLÍTICA Y PUEBLOS INDÍGENAS**

LECCIÓN INAUGURAL EN
LA UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR

DR. VÍCTOR MANUEL TOLEDO MANZUR
CENTRO DE INVESTIGACIONES EN ECOSISTEMAS DE LA
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Introducción

Lejos de lo que visualiza la mirada que hoy domina al mundo contemporáneo, en la que los largos legados históricos y la riqueza cultural de una Nación aparecen como escollos u obstáculos para el “desarrollo”, el “progreso” y la “modernización”, la suma del pensamiento crítico y del pensamiento complejo, que son quizás las dos expresiones más avanzadas del conocimiento actual, otorga a la memoria colectiva y a las culturas milenarias u originarias, un valor excepcional en la búsqueda de “otras modernidades”, de nuevos modelos societarios. El presente ensayo reflexiona críticamente sobre la realidad y el futuro de Mesoamérica, definido como el territorio habitado, total o parcialmente por los descendientes de las antiguas civilizaciones prehispánicas, en lo que hoy es México y buena parte de Centroamérica, dentro del contexto arriba señalado.

¿Qué es la modernidad?

La palabra “moderno” surgió por primera vez en inglés, hacia finales del siglo XVI, y aunque en un principio denotaba la pertenencia a la época presente, lentamente fue mutando para significar “un futuro totalmente diferente al pasado”, y más todavía, “un mundo mejor como nunca había existido jamás”. El mundo moderno es un invento social de hace apenas unos trescientos años. Autores como el filósofo E. Dussell (2007), sitúan su surgimiento desde 1492 y distinguen tres modernidades, cada una de las cuales tuvo diferentes rasgos y particularidades. Difícil de definir la modernidad, se ubica en algún punto donde confluyen industrialismo, pensamiento científico, tecnología, mercado dominado por el capital y uso predominante de petróleo.

El inicio de la ciencia puede fecharse de manera oficial en el siglo XVII, período en que se fundaron las primeras sociedades científicas en Inglaterra y Francia: la *Royal Society* en Londres en 1662, y la *Académie Royal des Sciences* en París en 1666. El estreno de un pozo petrolero regurgitando “oro negro” tuvo lugar el 17 de agosto de 1859 en el sureste norteamericano. La industrialización y el capitalismo son procesos difíciles de fechar, pero ambos no van más allá de los tres siglos. En la perspectiva de la historia de la especie humana, que es de unos 200 000 años, la época moderna representa entonces casi un suspiro, un instantáneo “abrir y cerrar de ojos”. En unas cuantas décadas se pasó de un metabolismo orgánico a un metabolismo industrial (González de Molina y Toledo, 2011). La crispación que hoy se vive, se debe fundamentalmente a lo ocurrido en los últimos cien años, un lapso que equivale solamente al 0.05 % en

la historia de la especie humana. En el parpadeo del último siglo, todos los procesos ligados al fenómeno humano se aceleraron, incrementando sus ritmos a niveles nunca vistos y generando fenómenos de tal complejidad que la propia capacidad del conocimiento humano ha quedado desbordada.

El siglo XX ha sido la época de la consolidación del mundo moderno, industrial, capitalista, racional, tecnocrático, basado en el uso del petróleo y otros recursos minerales como el carbón, el gas y uranio, y de su expansión por todo el planeta. Este proceso, que ha tenido una topología y una cronología, se inició en Inglaterra, cruzó hacia la Europa continental, brincó los mares y se estableció en regiones parecidas a los paisajes europeos, en razón de clima, suelos y relieve, y finalmente, alcanzó las zonas más lejanas e inhóspitas a la cosmovisión europea: los vastos desiertos y, sobretodo, los invernaderos tropicales con selvas siempre verdes.

La modernidad cuestionada

Hoy, tres o cuatro siglos después, la idea de la modernidad como sinónimo de progreso, bienestar, seguridad y paz, comienza a ser cuestionada, de la misma manera que se cuestionan los principales pilares del mundo moderno: la ciencia y la tecnología en su versión dominante, la vida profana y racional, la supuesta superioridad del individualismo y, sin duda, los valores propagados por la civilización industrial, entre los que destaca una obsesión por dominar a la naturaleza y una manía, reproducida en todos los ámbitos y niveles, por el crecimiento económico, la acumulación de riqueza y/o poder y una fe ciega en el mercado y en la tecnología.

El paraíso que ofrecía la civilización industrial es hoy una realidad reducida a un número limitado de seres humanos. Las tendencias

del mundo globalizado han echado por tierra la promesa de un mundo mejor, con más progreso, justicia y seguridad, para todos los miembros de la especie humana. La utopía industrial se encuentra hoy seriamente cuestionada, pues ni el mercado, ni la tecnología, ni la ciencia en su versión dominante, han sido capaces de ofrecer a los seres humanos las condiciones de bienestar y calidad de vida previamente vislumbrados. Por el contrario, cada vez aparece más nítida la imagen de un mundo donde la injusticia, desigualdad, incertidumbre y riesgo se han vuelto comunes.

Vivimos entonces, una crisis de la civilización industrial, cuyo rasgo primordial es la de ser multidimensional, pues reúne en una sola trinidad a la crisis ecológica, social e individual, y dentro de cada una de estas, a toda una gama de otras crisis. Esto obliga a orquestar diferentes conocimientos y criterios dentro de un solo análisis, y a considerar sus ámbitos visibles e invisibles. Se equivocan quienes piensan que la crisis es solamente económica o tecnológica o ecológica, la crisis es múltiple y tiene como su expresión suprema al calentamiento global, al cambio climático que amenaza con el colapso a todos los procesos del planeta Tierra.

Estamos entonces en un fin de época, en la fase terminal de la civilización industrial, en el que la norma es cada vez más: escenarios sorpresivos y ausencia de modelos alternativos. Vista así, la crisis requiere de un esfuerzo especial, pues se trata de remontar una época que ha afectado severamente un proceso histórico iniciado hace miles de años, de relaciones visibles e invisibles: el metabolismo entre la especie humana y el universo natural (González de Molina y Toledo, 2011).

Tradición y modernidad

Una de las claves para la correcta comprensión de la crisis de la modernidad, y su posible superación, atañe a la significación cultural de los mundos que se ubican “antes” o “por fuera” de ese mundo moderno. Las periferias espaciales y temporales que por fortuna aún existen como enclaves premodernos o preindustriales, son estratégicas para la remodelación de la sociedad actual. Por lo común lo tradicional se opone (contrasta) a (con) lo moderno.

Los verdaderos focos de radicalidad civilizadora se encuentran en aquellos enclaves del planeta donde la civilización occidental (urbana, industrial y eurogénica) no pudo o no ha podido aún imponer y extender sus valores, prácticas, empresas, y acciones de modernidad y supuesto progreso. Estos enclaves coinciden con aquellas regiones del orbe, donde todavía persisten formas contemporáneas de estirpe no occidental derivadas de procesos civilizatorios de un largo aliento histórico. Se trata de enclaves predominantes, aunque no exclusivamente rurales, de países como India, China, Egipto, Indonesia, Perú, Bolivia, Guatemala o México, en donde la presencia de diversos pueblos indígenas (campesinos, pescadores, artesanos) confirman la existencia de distintos modelos civilizadores, diferentes a los que se originaron durante la Revolución Industrial. Estos, por supuesto, no constituyen arcaísmos immaculados, sino síntesis contemporáneas de los diversos encuentros que han tenido lugar en los últimos siglos, entre la fuerza expansiva de Occidente y las fuerzas de resistencia de lo que Eric Wolf (1982) ha llamado “pueblos sin historia”. Prevalen, sin embargo, un conjunto de rasgos que permiten delinear esencias civilizatorias diferentes.

Durante más del 99 % de su historia, el ser humano aprendió a convivir y a dialogar con la naturaleza, al considerarla una entidad sagrada y al concebir a sus principales elementos como deidades y dioses. También aprendió a formar colectivos basados en la cooperación y la solidaridad, la sabiduría de los más viejos y el uso de una memoria comunitaria y tribal. La “época de oro” de la especie humana, tuvo lugar hace unos 5 000 años cuando cerca de 12 000 culturas, distinguidas por la lengua y distribuidas por todos los hábitats del planeta, aprendieron a vivir en comunidades o aldeas soportadas por relaciones armónicas con sus recursos locales. La aparición de sociedades no igualitarias, cada vez más complejas, permitió el incremento de la población, del comercio y del conocimiento, pero también desencadenó usos imprudentes de los recursos naturales y una tendencia a la inequidad social.

La historia que siguió a esa época de equilibrio, no ha sido más que la historia de una doble explotación, social y ecológica, un largo proceso de degradación y decadencia que alcanza su cenit con el advenimiento de la modernidad. Hoy como nunca antes, a pesar de los avances tecnológicos, informáticos y sociales (como la democracia), la especie humana y su entorno planetario sufren los peores procesos de explotación y destrucción.

Hoy, la población tradicional o premoderna del mundo está formada por un núcleo duro de unos 300 a 500 millones de seres humanos, representados por los llamados pueblos indígenas hablantes de unas 7 000 lenguas, y por un núcleo débil conformado por unos 1 300 a 1 600 millones de campesinos, pescadores, pastores y pequeños productores familiares (Toledo y Barrera-Bassols, 2008). Es en esas culturas donde se encuentran

muchas de las claves para la remodelación de las relaciones sociales y de las relaciones ecológicas, hoy convertidas en meras formas de explotación del trabajo humano y de la naturaleza. Por ello resultan de enorme interés los experimentos políticos que viven países como Bolivia y Ecuador, donde los gobiernos se nutren de elementos de la cosmovisión indígena. Ello no significa una vuelta romántica al pasado (tentadora opción), sino la síntesis entre tradición y modernidad, que es la disolución de su conflicto. Pues así como no se pueden eliminar los preceptos rescatables de lo tradicional, tampoco se pueden desdeñar los de los tiempos modernos.

En un mundo orientado por una racionalidad instrumental, materialista y tecnocrática, las soluciones a la crisis se buscan por lo común en los procesos de innovación tecnológica, los ajustes al mercado, los productos que se consumen, los sistemas de producción, los instrumentos financieros o políticos, los medios masivos de comunicación; y muy rara vez en el individuo, en el ser y sus expresiones más cercanas, sutiles y profundas: su cultura, su comunicación, sus problemáticas, sus relaciones con él mismo y con los demás, incluidas sus maneras de organizarse y de resistir. No se puede buscar la transformación de las “estructuras externas” y visibles de los procesos vastos y gigantescos de la sociedad y de la naturaleza, sin explorar el mundo (interno, doméstico y organizacional) del individuo. El ser humano es un ente complejo que busca el equilibrio entre razón y pasión, pensamiento y sentimiento, cuerpo y espíritu. Es un ser cuyas conductas y decisiones se rigen, no solamente por el mundo consciente del día, sino por el universo inconsciente de la noche y de los sueños. El ser humano, la cultura a la que pertenece, y que recrea sus vidas

cotidianas, y las instituciones y organizaciones que inventa para enfrentar, resistir y remontar la crisis, son las “laves ocultas”, las dimensiones intangibles que la reflexión crítica debe integrar. Es occidente por fin mirando a oriente.

Ecología y política: cómo salir de la crisis

Si estamos inmersos en una crisis de civilización, una tesis formulada hace dos décadas y hoy casi unánimemente aceptada (Toledo, 1992), las vías para superarla no pueden venir sino de posiciones críticas inéditas, construidas desde nuevas epistemologías, y que conllevan una praxis política totalmente diferente a la asumida por los movimientos de vanguardia, incluyendo los más avanzados. Hasta donde alcanzo a mirar, la única corriente que logra realizar una crítica completa a la civilización moderna es aquella que, sin proponérselo, se finca en lo que podemos denominar una “ecología política”. Esta parte de un principio formulado en la década de los setenta por G. Skirbekk (*Ecologie et Marxisme, L'Esprit*, 1974): las transformaciones sociales ya no pueden explicarse a partir de la contradicción entre las “fuerzas productivas y las relaciones de producción”, sino entre esas y las “fuerzas de la naturaleza”.

Cuarenta años después, la humanidad se enfrenta a una crisis multidimensional, entre las cuales, la crisis ecológica, representada por el calentamiento global y su conjunto de secuelas climáticas, es sin duda la más amenazante y peligrosa, y por lo tanto, la que requeriría de la mayor atención. Esta amenaza, que pone en entredicho todo el andamiaje de la civilización industrial, requiere repensar los principales postulados y valores del mundo actual, pero centralmente cuatro: (i) saber coexistir con la naturaleza y sus procesos en todas las escalas; (ii) vivir

sin petróleo y los otros combustibles fósiles (que son la causa principal del desbalance climático); (iii) construir el poder social como contrapeso al poder político y al poder económico (lo cual supone entre otras cosas decirle adiós a los partidos políticos, a los bancos y a las gigantescas corporaciones) y, en íntima aleación con lo anterior, (iv) salir del capitalismo. Estos cuatro objetivos se hallan ineludiblemente conectados y están recíprocamente condicionados.

Sin ser un campo de conocimiento consolidado, sino más bien, una nueva área en construcción, la “ecología política” intenta analizar los conflictos desde una perspectiva que articula las relaciones entre la naturaleza y los seres humanos con las relaciones sociales mismas. Surgida con gran fuerza en la década de los noventa del siglo pasado, un hecho corroborado por la aparición de revistas sobre el tema en Inglaterra, Estados Unidos, España, Francia, Italia, Grecia e India¹, el número de autores que abrazan esta “disciplina híbrida” se ha extendido y multiplicado, algunos de los cuales han realizado reflexiones teóricas (Toledo, 1983; Garrido-Peña, 1996). Como en el resto del mundo, en Latinoamérica la ecología política ha tenido una expansión inusual, especialmente en los conflictos sobre el uso de los recursos naturales que se escenifican en las áreas rurales (Toledo, 1992; 1996; Alimonda, 2002 y 2006).

¹ Se trata de *Capitalism, Nature, Socialism*, *Journal of Political Ecology*, *Ecología Política*, *Journal de Ecologie Politique*, *Capitalismo, Natura, Socialismo*, *The Ecologist*, *Down to the Earth* y *Nature and Society*.

Latinoamérica profunda: la población originaria

Hemos dicho en este ensayo que la superación de la crisis de civilización solamente se logrará con un cambio de paradigma. Y un cambio de paradigma significa, no solo un cambio radical de valores, sino otra visión del mundo, de las relaciones entre los hombres y la naturaleza, y de las relaciones entre los hombres mismos. Esto ha sido planteado por autores como G. Bonfil en México o L. Boff en Brasil. Hoy en Latinoamérica están ocurriendo cambios en esa dirección. De acuerdo a un estudio reciente de la Cepal “...se da cuenta de una población indígena en la región cercana a los 45 millones de personas en 2010, con una alta heterogeneidad entre los países: en un extremo se ubican México y el Perú, donde la población indígena es de casi 17 millones y 7 millones, respectivamente; y en el otro, Costa Rica y el Paraguay, donde viven poco más de 100 000 personas indígenas en cada caso, así como el Uruguay, con casi 80 000. Actualmente es posible contabilizar 826 pueblos indígenas en los países de la región, también con un panorama muy diverso” (Cepal, 2014: 12).

Con base en varias fuentes, una elaboración propia revela que los enclaves tradicionales de la región latinoamericana están representados por unos 65 millones de campesinos, de los cuales entre 40 y 55 millones pertenecen a alguna cultura indígena, hablantes de más de 1 000 lenguas (cuadros 1 y 2).

LATINOAMÉRICA	
Población total	546 723 509 ¹
Población rural	160 000 000 ²
Población campesina	65 000 000 ³
Población indígena	40 - 55 000 000 ⁴
Número de lenguas	1026 ⁵

Cuadro 1. Datos básicos agrarios y culturales sobre América Latina. Fuente: elaboración propia. Referencias: ¹*Estadísticas del internet en América*, noviembre de (2005) (<http://www.exitosexportador.com/stats2.htm>); ²Díaz-Malquez, (2002) (http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtual/publicaciones/geologia/v05_n10/planes_desa.htm); ³*Calculando a partir de FIDA, 2000*; ⁴Gregor-Barie, (2003). ⁵Ethnologue

Entre los países latinoamericanos, aquellos que fueron los territorios de las principales civilizaciones prehispánicas, contienen hoy en día una notable presencia campesina e indígena. Tal es el caso de México y Guatemala en Mesoamérica, y de Ecuador, Perú y Bolivia en la región andina. Pero aún en países con grandes territorios y baja población indígena, esta última detenta enormes superficies de territorio. Es este el caso de Colombia y Brasil, donde con 2 % y 1 % del total nacional, sus poblaciones indígenas poseen entre un 30 % y 50 % del territorio colombiano y unas 100 millones de hectáreas, principalmente de la región Amazónica, en Brasil.

La resistencia campesina y la insurgencia indígena que ha tenido lugar en la región en las últimas décadas, ha generado transformaciones políticas notables, derrocamiento de gobiernos, y una “revolución agroecológica” que inaugura nuevas formas de articulación con la naturaleza, nuevas tecnologías y nuevas

maneras de producir alimentos en países como Brasil, Cuba, México, Colombia, el norte de Centroamérica y la región andina (Altieri y Toledo, 2011). De las resistencias se ha pasado además a la creación de proyectos sociales, culturales, productivos y ecológicos de gran importancia, basada en la organización multiescalar: se comienza por cooperativas o comunidades de escala local, y se sigue en un proceso de articulación con organizaciones regionales, estatales y nacionales. La Vía Campesina aglutina en una dimensión global a buena parte de esas organizaciones.

País	Población indígena¹	Número de lenguas²	Población total	% de población indígena
Argentina	369 551	23	36 600 000	1,01
Belice	47 500	4	270 000	17,59
Bolivia	5 913 590	44	8 274 000	71,47
Brasil	332 226	233	176 029 560	0,19
Chile	1 216 880	9	15 050 341	8,09
Colombia	793 713	97	43 778 020	1,81
Costa Rica	36 440	8	3 810 179	0,96
Ecuador	5 555 600	23	12 411 898	44,76
El Salvador	428 576	5	6 237 662	6,87
Guatemala	8 342 400	23	13 314 079	62,66
Guyana Francesa	4 000	10	182 000	2,20
Guyana	56 239	14	751 223	7,49
Honduras	937 500	8	6 560 608	14,29

México	14 049 000	296	103 457 000	13,58
Nicaragua	248 628	8	5 466 000	4,55
Panamá	168 496	9	2 882 329	5,85
Paraguay	167 574	20	5 884 491	2,85
Perú	12 696 110	104	2 6 523 000	47,87
Surinam	25 878	13	436 494	5,93
Venezuela	470 852	44	25 699 000	1,83
Latino- américa	51 860 753	1 026	493 617 884	10,51

Cuadro 2. Población indígena, número de lenguas y población total en los países de Latinoamérica. Fuente: elaboración propia. Referencias: ¹*World Bank/International Land Coalition* (2002); ²Lewis, M. Paul (ed.) (2009). *Ethnologue: Languages of the World*, Sixteenth edition. Dallas, Tex.: SIL International. Online version: <http://www.ethnologue.com/>

Entre los organismos que ilustran este fenómeno se pueden citar a las tres principales uniones campesinas de Brasil, un país donde el 1.6 % de los propietarios poseen la mitad de la tierra: la Confederación Nacional de Trabajadores de la Agricultura, la Federación de Trabajadores de la Agricultura Familiar y el Movimiento de los Sin Tierra. En este último, ya desde su cuarto congreso celebrado en el 2000, adoptaron a la agroecología como el modelo de producción de los predios recuperados. En Cuba, donde la falta de petróleo sumió al país en una profunda crisis productiva y alimentaria, la reacción civil generó nuevas formas de producir alimentos orgánicos en las ciudades. Hoy se estima que unos 200 000 huertos urbanos contribuyen con una parte sustancial de los alimentos en La Habana y otras ciudades. Similarmente el campesinado cubano, representado por la Asociación Nacional de Agricultores Pequeños e integrada

por unos 250 000 productores, aplican técnicas ecológicas y producen alimentos sanos.

En Mesoamérica, existen además miles de iniciativas tales como el Movimiento de Campesino a Campesino en Guatemala, Honduras y El Salvador, que involucra y beneficia a medio millón de familias rurales, y la Asociación Indígena y Campesina de Forestería Comunitaria, que aglutina a las principales organizaciones forestales de Centroamérica y que maneja cerca de un millón de hectáreas de selvas y bosques. Por su parte, en México existen más de mil experiencias de sustentabilidad comunitaria, principalmente en el centro y sur del país, en torno al café orgánico, el manejo forestal, ecoturismo, conservación comunitaria, producción de miel y otros productos orgánicos, etc. Finalmente, en los países andinos: Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia, el poderoso movimiento indígena también ha contemplado sendos proyectos de modernidad alternativa que incluyen conservación biocultural, producción orgánica, ordenamiento territorial (planes de vida), y el rescate de formas económicas como el trueque.

El “buen vivir”: un aporte conceptual desde la tradición

A esos logros materiales deben agregarse aportes en la dimensión ideológica o filosófica. Por vez primera el concepto de desarrollo ha sido sustituido como objetivo central de la política por un concepto proveniente de las culturas originarias: el del “buen vivir”. En efecto, de enorme interés son los recientes experimentos políticos que viven países como Bolivia y Ecuador donde los gobiernos se nutren de elementos de la

cosmovisión indígena, a tal punto que las Constituciones de esos países han modificado sustancialmente sus metas hasta incluir la idea general del buen vivir: el *suma kawsay*, en quechua y el *suma qamaña*, en aymara, una visión del mundo antagónica a la que orienta a las sociedades industriales. En general este concepto se encuentra presente en las culturas tradicionales, expresado de varias maneras. Así por ejemplo ente los tzeltales de Chiapas, México, el concepto de *lequil cuxlejalil* supone la idea de equilibrio o balance en cuatro dimensiones: con uno mismo, con los otros, con la naturaleza y con la inmanencia o dios.

Veamos lo que este concepto significa expresado por tres reconocidos pensadores indígenas: David Choquehuanca, ministro de Relaciones Exteriores del Bolivia, Luis Macas, abogado quechua del Ecuador, expresidente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas y excandidato presidencial; y Fernando Huanacani, historiador aymara boliviano, asesor de la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas:

Las naciones indígenas originarias tenemos varios principios, varios códigos que se han resistido durante más de quinientos años. Ahora hemos decidido recuperar nuestros valores, recuperar nuestros códigos. Nos hemos organizado para volver a nuestro camino que nos permita la armonía entre las personas, pero fundamentalmente la armonía entre el hombre y la naturaleza (David Choquehuanca).

La humanidad busca una respuesta y todos los pueblos indígenas originarios plantean para esta crisis de vida, el paradigma de la cultura de la vida, que es naturalmente comunitario (Fernando Huanacani).

El *Sumak*, es la plenitud, lo sublime, excelente, magnífico, hermoso, superior. El *Kawsay*, es la vida, es ser estando. Por lo tanto, *Sumak Kawsay* sería la vida en plenitud. La vida en excelencia material y espiritual. (LM)

Para nosotros no existe un estado anterior o posterior, de subdesarrollo y desarrollo, como condición para lograr una vida deseable, como ocurre en el mundo occidental. Al contrario, estamos trabajando para crear las condiciones materiales y espirituales para construir y mantener el vivir bien, que se define como vida armónica en permanente construcción (David Choquehuanca).

La propuesta de lo diverso genera el rompimiento del pensamiento único, universal y homogéneo (Luis Macas).

Será solamente para vivir mejor ¿hacia la acumulación económica y el éxito individual? o el vivir bien, hacia el despertar en la sonrisa de los demás, en la alegría y el brillo de los ojos de los demás (Fernando Huanacani).

Estamos presentando una propuesta como opción de vida para todos; no es una propuesta indígena para los pueblos indígenas sino para toda la sociedad (Luis Macas).

El caso de Mesoamérica

Más allá de las actuales configuraciones políticas, existe una región cultural en la cual domina o predomina una población heredera de las antiguas civilizaciones mesoamericanas. Esta región incluye buena parte del centro, sur y sureste de México,

Guatemala, Belice, Honduras y El Salvador, y algunas porciones de Nicaragua. Asimismo, esas áreas contienen una gran variedad de hábitats que dan lugar a una extraordinaria diversidad biológica, de tal suerte que Mesoamérica es una de las porciones bioculturales más ricas del planeta. Contrariamente a lo percibido en esa región, la población originaria se ha venido incrementado a tasas superiores a la de los promedios nacionales. En México, por ejemplo, la población indígena calculada exclusivamente por la lengua hablada fue de 8.5 millones en 1990 y 12.7 millones en 2000. El censo nacional de 2010, donde se agrega la pregunta sobre la autoidentificación (¿usted se considera indígena?) registra casi 18 millones. De ese total, los datos censales indican que 7.6 millones son hablantes y 9.1 millones se autocalifican como indígenas, y que estos últimos viven fundamentalmente en las ciudades, en tanto que los primeros siguen habitando esencialmente en asentamientos rurales. Si a la cifra de México se agrega la población indígena de Guatemala, que es de unos 8 millones y la de otros países, se alcanza un total en la región de unos 27 millones de mesoamericanos que hablan más de 300 lenguas. Con una antigüedad de al menos 7 000 años, atestiguado por los procesos de domesticación del maíz y otras 100 a 150 especies de plantas, los habitantes originarios de esta porción de la América Latina conforman una fuerza de resistencia cultural, y un reservorio de alteridad civilizatoria de enorme interés, según lo planteado en las secciones anteriores.

Final

En Mesoamérica y en toda la América Latina, los modos alternativos de mirar el futuro parecen nutrirse de los valores, cosmovisiones, prácticas y formas societarias de los pueblos

indígenas que no solamente logran resistir los embates de la modernidad basada en los principios del neoliberalismo (el capitalismo en su fase corporativa), sino que los enfrentan, remontan y desafían, tanto en su dimensión material, como en el campo de las ideas, valores y principios filosóficos. Este proceso de resistencia, que va más allá de las modalidades que toman los nuevos gobiernos progresistas de la región, conduce de lleno a una época de recuperación de la memoria colectiva, pues conforme la modernidad industrial se fue acentuando, se fue perfeccionando un “mundo instantáneo”, desprovisto de recuerdos, una sociedad amnésica.

Por el contrario, como hemos mostrado, en la América Latina se ejecutan nuevas iniciativas y proyectos basados en la recuperación de los logros del mundo tradicional, en los que los actores sociales afirman el poder ciudadano o social orquestados por un objetivo común: la creación de formas alternativas de producir, circular y consumir. Ahí la agricultura orgánica, el manejo ecológicamente adecuado de bosques y selvas, la pesca sustentable, la conservación de la biodiversidad y del germoplasma, el comercio justo, el consumo responsable, son prácticas que se construyen a partir de otros valores opuestos a los que dominan el mundo moderno. La diversidad, solidaridad, reciprocidad, el bien colectivo, la pequeña escala, el impulso a lo local, el diálogo intercultural, la ética ambiental, la autogestión y democracia participativa, se están convirtiendo en piezas claves.

El gran desafío es entonces, la de visualizar una “modernidad alternativa”, un modelo de civilización basado en otros valores a los que hoy dominan. Lo anterior supone construir o reconstruir el poder social en territorios concretos. En esta perspectiva, la superación de la crisis civilizatoria será la sustitución paulatina

y gradual de las actuales instituciones por aquellas creadas por el poder ciudadano. A las gigantescas compañías monopólicas seguirán las cooperativas, microempresas y empresas de escala familiar; a los grandes bancos, cajas de ahorro, bancos populares y cooperativas de crédito; a las cadenas comerciales, el comercio justo, orgánico y directo entre productores y consumidores. A la producción estatal o privada de energías fósiles y del agua, seguirá la producción doméstica o comunitaria de energías solares y renovables y de recursos de agua; a los grandes latifundios, base de los agronegocios, las reformas agrarias que den lugar o multipliquen la producción a pequeña escala y de inspiración agroecológica; a los espacios naturales, escénicos y de esparcimiento hoy privatizados, su reconversión en espacios públicos y gratuitos, administrados por los ciudadanos locales, y, naturalmente, los presupuestos participativos, donde los planes gubernamentales sean decididos por los conglomerados humanos a la escala local, municipal, microregional o por los barrios, colonias y secciones de las ciudades.

Los procesos hacia el futuro ya existen, solo falta reconocerlos, visibilizarlos, multiplicarlos y potenciarlos.

REFERENCIAS

Alimonda, H. (ed). (2002). *Ecología política, naturaleza, sociedad y utopía*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).

_____. (2006). *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).

_____. (2011). La colonialidad de la naturaleza. Una aproximación a la ecología política latinoamericana. En: Alimonda, H (coord.). *La naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina*. Buenos Aires: Clacso/Ediciones CICCUS. pp. 21-60.

Altieri, M. y V.M. Toledo. (2011). The agroecological revolution in Latinamerica. En *Journal of Peasant Studies*. vol. 38. pp. 587-612. Disponible en español en: www.socla.org

Boege, E. (2008). El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Boff, L. (1996). *Ecología: grito de la Tierra; grito de los pobres*. Barcelona: Trotta.

Bonfil, G. (1991). *México profundo: una civilización negada*. México: SEP.

Choquehuanca, D. (2010). Hacia la reconstrucción del vivir bien. En *América Latina en Movimiento*. vol. 452. pp. 8-13.

De Sousa Santos, B. (2010). Hablamos del socialismo del buen vivir. En *América Latina en Movimiento*. vol. 452. pp.4-7.

_____. (2011). *Producir para vivir: los caminos de la producción no-capitalista*. México: Fondo de Cultura Económica.

Dussel, E. (1977). *Filosofía de la Liberación*. México: Fondo de Cultura Económica. p. 298.

Escobar, A. (2009). Una minga para el desarrollo. En *América Latina en Movimiento*. vol. 445. pp. 25-30.

Esteva, G. (2009). Más allá del desarrollo: la buena vida. En *América Latina en Movimiento*. vol. 445. pp. 1-5.

Garrido-Peña, Francisco. (1996). *La Ecología Política como Política del Tiempo*. Granada, España: Comares.

González de Molina, M. y V.M. Toledo. (2011). *Metabolismos, naturaleza e historia: hacia una teoría de las transformaciones socioecológicas*. Barcelona, España: Icaria Editorial.

Gudynas, E. (2009). El día después del desarrollo. En *América Latina en Movimiento*. vol. 445. pp. 31-33.

Skirbekk, G. (1974). *Ecologie et Marxisme, L'Esprit*. vol.440. pp. 643-652.

Toledo, Víctor M. (1983). “Ecología, ecologismos y ecología política”. En *Nexos*. Disponible en: www.nexos.com.mx/?P=porautor&Autor=V%C3%ADctor%20Manuel%20Toledo

_____. (1992). “Utopía y naturaleza. El nuevo movimiento ecológico de los campesinos e indígenas de América Latina” En *Nueva Sociedad*. vol. 122. pp. 72-85.

_____. (1996). “Latinoamérica: crisis de civilización y ecología política”. En *Gaceta Ecológica* 36. Disponible en: www2.inecc.gob.mx/publicaciones/gacetas/gaceta38/pma12.html

Toledo, V.M y N. Barrera-Bassols. (2008). *La Memoria Biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: ICARIA Editorial.

Toledo, V.M., E. Boege y N. Barrera-Bassols. (2010). The biocultural heritage of México: an overview. En *Landscape*. vol. 3. pp. 6-10.

Wolf, E., 1982. *Europe and the people without history*. EE.UU.: University of California Press.



DR. VICTOR MANUEL TOLEDO MANZUR

Biografía

Centro de Investigaciones en Ecosistemas, Unam
Especialidad: Etnoecología, conservación bio-
cultural, sustentabilidad; agroecología
Correo electrónico: vtoledo@cieco.unam.mx

Investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México (Unam) desde 1970, y profesor de la Universidad Internacional de Andalucía (1996-2014), ha publicado más de 200 trabajos de investigación y divulgación, incluyendo 18 libros y 50 artículos científicos arbitrados. Sus publicaciones han recibido más de 6 000 citas a nivel internacional y sus investigaciones han sido publicadas en español, inglés, italiano, alemán, francés, portugués, catalán y tzeltal. Entre 2011 y 2013 fundó y coordinó una nueva red temática del Conacyt sobre etnoecología y patrimonio biocultural de México.

Se ha dedicado por más de tres décadas a realizar estudios interdisciplinarios, como el estudio integrado de la diversidad biológica y la diversidad cultural, contribuyendo a crear una nueva área interdisciplinaria llamada “etnoecología”, ha teorizado sobre el metabolismo social con énfasis en las regiones rurales, ha escrito profusamente sobre el desarrollo sustentable y lo ha llevado a la práctica en algunas regiones indígenas de México con énfasis en la agroecología, y se ha dedicado a difundir de manera amplia la defensa de la naturaleza y de las culturas por medio de libros, periodismo, trabajos de museografía y exposiciones fotográficas.

Doctor en Ciencias por la Unam. Ha impartido cursos a nivel de posgrado de Ecología Humana, Etnoecología y Desarrollo Sustentable en la Unam y otras instituciones mexicanas. Ha sido profesor invitado en instituciones de Estados Unidos, España, Cuba, Venezuela, Ecuador, Bolivia, Colombia y Brasil. Ha ofrecido más de 300 conferencias, charlas y cursos cortos y es asesor de varias organizaciones sociales de México, especialmente cooperativas, uniones y agrupaciones indígenas.

Fundador y editor (1992-2002) de *Etnoecológica*, revista de circulación internacional, ha recibido varias distinciones nacionales e internacionales, entre las que destacan la beca de la J. S. Guggenheim Foundation (New York, USA) en 1992-93, la Cátedra Unesco de Medio Ambiente y Desarrollo en 1997 por la Universidad de Barcelona, España, el Premio al Mérito Ecológico en 1999 por el Gobierno de México, el Premio Luis Elizondo en el 2000 del Instituto Tecnológico de Monterrey, México (ITESM), y el Premio al Mérito Agroecológico de la Sociedad Científica Latinoamericana de Agroecología, en 2011. En 2001 fue elegido por la revista *Medi Ambient* de Barcelona, España, junto con otras diez personalidades, como una de las referencias del pensamiento ambiental contemporáneo.

EN PORTADA

Fundamentación de la ilustración de portada de la Lección Inaugural 2015.

La ilustración utiliza el *collage*, como tendencia gráfica, y se desarrolla con base en el título de la obra: Mesoamérica hacia el futuro: crisis de la modernidad, ecología política y pueblos indígenas.

La simbología se manejó de la siguiente manera:

- Mesoamérica hacia el futuro, está representada por medio del planeta y el mapa.
- Crisis de la modernidad, se percibe en la forma como los cables rodean al planeta.
- Ecología política posee una mano trajeada que representa a la figura política, y que sostiene un girasol al ser el símbolo internacional del ecologismo.
- Pueblos indígenas; están representados a través de la mano femenina con traje típico.

La presencia de la mano masculina y femenina simbolizan la igualdad de género, asimismo, los diferentes tonos de piel manejados en ambos brazos son en pro de la lucha contra el racismo.

Las posiciones de los brazos y las manos están sosteniendo y protegiendo al planeta, creando la metáfora de que “el planeta está en nuestras manos”. De igual forma, las enredaderas refuerzan la relación que tenemos los humanos con nuestro ecosistema.

Esta publicación fue impresa en los talleres gráficos
de Magna Terra Editores, en enero de 2015.

La edición consta de 1000 ejemplares en
papel bond antique 80 gramos.



Himno de la Universidad Rafael Landívar

(Versión actual)

Letra: Alvaro Herrera Aceña
Música: Rafael Juárez Castellanos

CORO

Alma máter henchidos de gozo,
con antorcha de amor eternal,
de Landívar tu padre glorioso
exaltamos el noble ideal;

ESTROFA I


De lograr plenitud de conciencia,
formación y cultura integral;
educando en la fe y en la ciencia,
proyectar el progreso social;

ESTROFA II

Vamos hoy con valor en la vida
por caminos de fe y libertad;
en el alma una llama encendida,
y por faro de luz, la verdad

ESTROFA III

Tu genuino interés de cultura,
de tus altos principios y en pos;
de llegar a su máxima altura,
al servicio del hombre y de Dios.



Festividad
Stamgural 2015

EDITORIAL
**CARA
PARENS**
UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR



Universidad
Rafael Landívar
Tradición Jesuita en Guatemala