

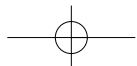
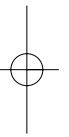


Los comcáac (seri): hacia una diversidad biocultural del Golfo de California y estado de Sonora, México

*Diana Luque Agraz**

*Shoko Doode Matsumoto**

*Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, A. C.
Dirección para correspondencia: dluque@ciad.mx



Resumen / Abstract

Diversidad biocultural es un concepto que está siendo asimilado rápidamente en variados escenarios, desde el ecologismo conservador hasta en los movimientos indígenas. Su objetivo es mostrar el vínculo complejo entre cultura y naturaleza. En este texto se sugiere que el concepto sea orientado por las vertientes del ambientalismo crítico como la ecología política para que se ubique en un contexto de constante reflexión y que sea capaz de integrar mediaciones teóricas que den luz a la complejidad de la problemática ambiental que se observa actualmente los pueblos indígenas. Se toma como caso de estudio al pueblo indígena comcáac, mejor conocidos como seris, quienes son habitantes milenarios de la Costa Central del desierto de Sonora, México.

El texto se organiza en tres apartados: 1. Antecedentes sobre la diversidad biocultural; 2. Ecología política y dualismo ontológico y 3. Pro-

Biocultural diversity is a concept that has been assimilated in a variety of scenarios, from conservative ecologism to indigenous peoples. Its objective is to show the complex link between culture and nature. In this essay it is suggested that biocultural diversity should be orientated by critical ambientalism like political ecology so it can be placed in a context of constant critical analysis and be able to integrate theoretical mediations that show the complex environmental problem that indigenous people face. In this case, the study is based on the comcáac people, better known as "seris", who have lived for thousands of years in the Central Coast of Sonora's desert in Mexico. This essay is organized in three sections: 1. Origins of biocultural diversity; 2. Political ecology and ontological dualism and 3. Environmental issues in the comcáac people. In conclusion, biocultural diversity will only reach ethical le-

ESTUDIOS **S**OCIALES NÚMERO ESPECIAL

blemática ambiental comcáac. Se concluye que la diversidad biocultural sólo alcanzará legitimidad ética cuando sea parte de los movimientos indígenas actuales, lo cual puede presentarse como una oportunidad de fortalecimiento de los mismos.

Palabras clave: diversidad biocultural, ecología política, pueblos indígenas, comcáac (seri), Golfo de California-Sonora, México.

gitimacy when it becomes a part of the Indigenous movements, which can be seen as an opportunity to them.

Key words: biocultural diversity, political ecology, Indigenous people, comcáac (seri), Gulf of California.

Introducción

Los movimientos sociales, ambientales y de reivindicación indígena, en su expresión moderna, de manera independiente, han ganado un espacio político en las agendas locales, nacionales e internacionales; por ello que se consideran fenómenos globales. Actualmente, desde distintos ángulos, la problemática ambiental contemporánea los ha hecho converger en un espacio de reflexión y lucha, en el cual se plantea que la diversidad cultural y la sustentabilidad ambiental son aliados estratégicos. Sin embargo, la relación que se ve como un campo innovador y que se hace evidente en cientos de sitios de Internet, aún exhibe profundos cuestionamientos, que van desde las formulaciones éticas, teóricas, hasta las negociaciones políticas.

En el caso del movimiento indígena, la lucha ancestral por el territorio continúa siendo una demanda central, tanto a nivel local como internacional. Sin embargo, frente a la crisis ambiental, el concepto de territorio se ha ampliado al de la conservación de la biodiversidad, ya que se asocia con la autonomía política, la capacidad de autogestión del desarrollo, la capacidad de reproducción de la cultura y por ende, de identidad e integración comunitaria. Lo anterior se observa prácticamente en cualquier comunidad indígena de México, desde los grupos zapatistas hasta las voces locales de los gobiernos tradicionales. Esto se empieza a expresar en nuevas legislaciones y organización institucional. Tan sólo el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas, integró como tema especial a lo ambiental, e incluso incorporó en su lenguaje términos de nuevo cuño como el de diversidad biocultural¹ que expresan esta convergencia temática.

¹ Los términos Diversidad Biocultural, Biodiversidad, Diversidad Cultural y Tierra, serán escritos con mayúsculas, debido a que este trabajo argumenta que estos términos han adquirido valores filosóficos, éticos y estéticos para la sociedad contemporánea.

Por su parte, el ambientalismo crítico ha señalado que las luchas ambientales no son únicamente movimientos sociales modernos de las sociedades industriales, cuyas denuncias se enfocan en los procesos de contaminación industrial, sobreexplotación de los recursos naturales y su impacto en la salud humana. Los procesos de degradación ambiental global se vinculan con el avance de sistemas productivos de carácter colonial occidental y posteriormente, de carácter capitalista. Razón por la cual, la lucha por "la tierra" estaba asociada a la recuperación de la subsistencia tradicional fundada en la cultura, en la biodiversidad del territorio y en la apropiación simbólica de la naturaleza. Ahora se reconocen esos movimientos como los precursores del ambientalismo moderno (Martínez, 1995).

El ensayo aborda la problemática ambiental de los comcáac y tiene por contexto el debate que se está dando en torno a la diversidad biocultural. Se parte del reconocimiento de la diversidad de "modos de relación sociedad-naturaleza". Se presenta el Sistema Étnico de Socialización de la Naturaleza (SESN) como una propuesta analítica y una forma de aproximación a los complejos procesos de hibridación de la tradición y la modernidad. En seguida se da información de contexto sobre aspectos generales del pueblo comcáac, así como de la región del Golfo de California. En las siguientes secciones, se analiza la problemática actual de los comcáac, usando como guía analítica el SESN. Por último, se exponen las conclusiones, encaminadas a fortalecer las iniciativas del Golfo de California por una diversidad biocultural.

1. Sobre la diversidad biocultural

El término Diversidad Biocultural tiene por antecedentes las primeras reuniones de las Naciones Unidas en las cuales se atiende la preocupación por el avance de la destrucción del patrimonio natural y cultural (ONU, 1972). A pesar de que la convención ya identificaba raíces sociales y económicas como características particulares del fenómeno destructivo, las concepciones sobre lo cultural y natural se reducían a las manifestaciones artísticas físicas antiguas (monumentos arqueológicos, artesanías, etc) y a sitios naturales carismáticos.

Mientras tanto, los estudios antropológicos habían pasado del registro de las prácticas de culturas exóticas a concepciones complejas de la cultura, cuyas variantes en todos los ámbitos del quehacer social (artísticos, lingüísticos, organización política, económica, social, jurídica, creencias religiosas, etc.) fueron consideradas como entidades "vivientes", parte de la herencia social y fuente del potencial humano. Esos antecedentes llevaron a la Diversidad Cultural a posicionarse en la agenda internacional como un derecho humano, es decir, el concepto adquirió connotaciones éticas (UNESCO, 2001 y 2005).²

² "que la cultura debe ser considerada el conjunto de los rasgos distintivos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social y que abarca, además de las artes y las letras, los modos de vida, las maneras de vivir juntos, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias (2)", (UNESCO, 2001).

En este contexto, el avance del proceso de globalización caracterizado por rápidas migraciones masivas, enfrentó a los países industriales a una nueva configuración social lo que los llevó a reconocerse como naciones multiculturales y en un afán de convivencia pacífica, lo consideraron como parte de su riqueza social. Estas son las ideas precursoras de los conceptos de multiculturalidad, pluriculturalidad e interculturalidad que de una manera u otra están permeando las políticas sociales y educativas de las naciones (Vgr. Art. 2º de la Constitución Política de la República Mexicana).

Simultáneamente, el ecologismo inicial de los países industriales que denunció el impacto de sus sistemas productivos en la naturaleza y en la salud humana, se fortaleció al integrar una visión interdisciplinaria para dar una cabal respuesta a lo que posteriormente se definió como Problemática Ambiental Contemporánea (PAC).

Las cuestiones ambientales ocupan un lugar en la agenda de las Naciones Unidas desde 1972 con la CNUMAD (Conferencia de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente y el Desarrollo). No es hasta el año de 1992 cuando se incorpora el concepto de Biodiversidad,³ en la agenda internacional (Convenio sobre la diversidad biológica, ONU, 1992).⁴ Lo anterior es una aportación de las ciencias naturales que implica una nueva visión filosófica de la vida que de manera sintética consiste en lo siguiente: 1. Visión sistémica compleja planetaria: la Tierra. 2. Los seres vivos formamos una trama (de la vida) en donde todos estamos interconectados de manera igualitaria. 3. Estamos vinculados a los elementos físicos, de manera difusa e interdependiente. 4. Aunque se pueden distinguir elementos y particularidades, formamos una unidad. 5. La biodiversidad es una cualidad esencial de la evolución del fenómeno biológico, necesaria para reducir la vulnerabilidad y mantener la unidad ecosistémica-planetaria. 6. La biodiversidad, se refiere no sólo a las especies, sino a la ecosistémica, genética, etc., que en su conjunto se consideran el acervo básico de la evolución de la Tierra. Así, la Biodiversidad adquirió un valor ético y estético en el contexto de la sociedad contemporánea.

El avance de la complejización de los saberes, dieron a luz a las vertientes ambientalistas críticas, las cuales reconocen a la cultura como la instancia mediadora entre sociedad y naturaleza (Escobar, 1995). Así han identificado innumerables prácticas tradicionales de las comunidades indígenas, en el manejo de los recursos naturales, que son ambientalmente sustentables (Gómez, 2000; Bourillón, 2002; Basurto, 2001; Nabhan, 2003). También han observado que generalmente las zonas de mayor concentración de biodi-

³ "Por diversidad biológica se entiende la variabilidad de organismos vivos de cualquier fuente, incluidos, entre otras cosas, los ecosistemas terrestres y marinos y otros ecosistemas acuáticos y los complejos ecológicos de los que forman parte; comprende la diversidad dentro de cada especie, entre las especies y de los ecosistemas". (ONU-CBD, 1992)

⁴ "Conscientes del valor intrínseco de la diversidad biológica y de los valores ecológicos, genéticos, sociales, económicos, científicos, educativos, culturales, recreativos y estéticos de la diversidad biológica y sus componentes" (ONU-CBD, 1992).

versidad se encuentran habitadas por pueblos indígenas y que algunos endemismos biológicos se pueden vincular a expresiones lingüísticas muy específicas, por lo que se podría hablar de endemismos lingüísticos, así como de conocimientos tradicionales endémicos (Boege, 2004; Nabhan, 2003). Mientras que la extinción de especies y destrucción del hábitat nativo se asocia a la desaparición de las lenguas indígenas y con la erosión de la diversidad cultural (Maffi, 2004).

Por ello se afirma que los indígenas son "gentes de ecosistema"; sus territorios, son zonas tanto de origen de la biodiversidad como de reservorio fitogenético "cultural", únicos en el mundo, como por ejemplo, el maíz de las culturas mesoamericanas de México (Boege, 2004). Los pueblos indígenas, generalmente son activos gestores de la conservación de la naturaleza, tal vez por eso se explica la rápida incorporación de proyectos sustentables en su dinámica de etnodesarrollo.

Los párrafos anteriores muestran la convergencia de dos matrices disciplinarias fundamentalmente, la ecología y la antropología, cuyo contexto vinculante es la problemática ambiental, lo cual se puede apreciar desde distintos ángulos. Por un lado, el avance de la antropología, abrió nuevos escenarios de análisis, los cuales se enfocaron en el registro de prácticas tradicionales del manejo sustentable de los recursos naturales, que desde la perspectiva semiótica, se amplió a conceptos como el de "diversidad de modos de relación sociedad-naturaleza", pues reconocían las relaciones significativas o apreciaciones simbólicas de la naturaleza, que distinguían a una cultura de otra (Descola, Ph.-Palsson, G. 2001). Los estudios enriquecieron el ambientalismo y llamaron la atención sobre la importancia de las culturas tradicionales en la conservación de la biodiversidad. Son los antecedentes que hicieron posible denunciar que la desarticulación de los ecosistemas nativos, acarrearán procesos de desorganización comunitaria, pérdida de conocimientos y tradiciones alimentarias y de sobrevivencia en general. Y viceversa, la erosión de las culturas indígenas, vulneraba la resiliencia ecosistémica. Es decir, la diversidad cultural y la diversidad biológica estaban vinculadas y como patrimonio de la humanidad, estaban amenazadas. En este sentido, las mismas luchas indígenas adoptaron el discurso ambientalista crítico, como una manera de hacer visibles sus concepciones culturales sobre el territorio como un fundamento de la reproducción cultural. Es decir, la lucha por el territorio va más allá de la visión reduccionista en su acepción capitalista, pues la cultura tradicional ancestral sólo es posible a partir de la biodiversidad nativa, es decir la "tradicional". En ello se juega actualmente la capacidad de una gestión colectiva autónoma de sus recursos naturales y la sobrevivencia de cientos de prácticas culturales ligadas a la praxis de la naturaleza. La ampliación de los espacios de ejercicio de la política ambiental ha tocado la territorialidad indígena. Esto ha generado la emergencia de otro sustrato de interacción en su histórica y conflictiva relación con el Estado. El nuevo escenario ambiental, se caracteriza, por una parte, como la

apertura de opciones de un desarrollo acorde a las aspiraciones actuales de los indígenas, que promuevan su autonomía política y la conservación de sus ecosistemas.

Por otra parte, los conflictos derivados de la introducción de la normatividad ambiental nacional en el manejo de los recursos naturales de los territorios indígenas se han complicado de manera tal, que se consideran un problema de nivel nacional. Los conflictos entre pueblos indígenas y política ambiental nacional tienen un origen multifactorial, como el de imponer una normatividad coercitiva de manera unilateral, sin considerar las tradiciones culturales, ni las diferencias en la responsabilidad ambiental, ni las condicionantes de marginación económica.

Asimismo, las propuestas de desarrollo sustentable están inmersas en la tendencia neoliberal de la política económica nacional, lo cual va en contra de las organizaciones colectivas de la subsistencia indígena. Por último, los instrumentos de planeación de la política ambiental, como los ordenamientos territoriales y los programas de manejo, desde su definición epistemológica, son incapaces de integrar los saberes locales.

Como podrá observar el lector, el desarrollo de este apartado sobre los antecedentes de la diversidad biocultural, inicia hablando de culturas y en su vinculación con la biodiversidad, se va enfocando a las culturas indígenas. Este es un punto central del debate sobre la diversidad biocultural, pues se realiza en el contexto de la problemática ambiental, lo que lleva dirigir el discurso a aquellos grupos sociales cuya subsistencia depende de las actividades primarias como la agricultura, la pesca, la caza y la recolección, es decir, que están directamente relacionados con la naturaleza. Y que, además, es posible identificarlos como pueblos, con una cosmovisión, lengua, territorio e historia colectiva y, que de alguna manera, han podido resguardar su territorio, su biodiversidad y/o su cultura.

En ese sentido la diversidad biocultural presenta algunos puntos críticos. En primera instancia, no se refiere a todas las expresiones culturales del mundo, pues está interesada, básicamente, en los pueblos indígenas, aquellos que permanecen en sus territorios ancestrales tienen como modo dominante de subsistencia las actividades primarias. Además, indaga sobre el conjunto de prácticas, saberes y creencias, de raíz ancestral, que contribuyan a la sustentabilidad ambiental y, por último, a esos grupos sociales se les ha dado el estatus de "amenazadas de extinción", como un proceso vinculado al deterioro de sus ecosistemas.

Lo anterior denota un fuerte sesgo del concepto de pluriculturalidad en su más amplio sentido. Por ello, está por verse el camino político e ideológico que tomará, ya que emerge en escenarios muy variados, desde el ecologismo conservador hasta en las agendas indígenas modernas.

Entonces habrá que preguntarse: ¿Es la diversidad biocultural parte de una estrategia más del ecologismo conservador, en su afán por ocupar los nichos del innovador mercado verde y de seducir con un matiz espiritual a los

millonarios del primer mundo, con el fin de asegurar fuertes donativos a sus organizaciones o, incluso, como medio de plagio de los saberes tradicionales sobre los usos de la biodiversidad, en especial los terapéuticos, para colocarlos al servicio de las multinacionales farmacéuticas?

O, por el contrario, ¿Es la diversidad biocultural una oportunidad para los pueblos indígenas para fortalecer su agenda política, en alianza con el ambientalismo crítico, donde se muestran como los portadores genuinos de acervos ancestrales de saberes, prácticas y principios éticos, capaces de reorientar un proyecto civilizatorio de la humanidad, y que por lo tanto, sumado a sus derechos ya adquiridos, sus comunidades asumen un valor crítico en el contexto de la crisis ambiental global?

Lo que sí está claro es que el concepto de Diversidad Biocultural expresa la complejización del quehacer científico, pues trasciende las visiones reduccionistas que compartimentalizan el conocimiento en ciencias naturales y ciencias sociales. Es una buena oportunidad en la exploración conceptual para ir más allá del dualismo ontológico que caracteriza a la sociedad occidental y que se ha asociado como fundamento de la crisis ambiental, como se verá en los apartados siguientes. Por ello, es un campo fértil, no sólo de la inter y transdisciplina, sino para el diálogo de saberes, de la ciencia occidental hegemónica y los conocimientos locales del manejo de la biodiversidad, lo cual implica un reto epistemológico de gran envergadura.

Asimismo, la bioculturalidad está inmersa en la nueva visión filosófica de la vida y de la Tierra. El carácter complejo del concepto debe estar presente permanentemente en la evolución del mismo y dar cabida a los profundos procesos de hibridación cultural a las que se encuentran sujetos los pueblos indígenas en su dinámica moderna, así como a la incorporación del espíritu crítico de reflexión sobre de sí. Estos son aspectos centrales que deberán cuidarse si se quiere avanzar hacia una legitimidad ética.

2. Ecología política y dualismo ontológico

El territorio es lo más importante para nosotros, es como una papá o una mamá. Es por lo que murieron nuestros antepasados, los hantx mocat. Nos lo dejaron a nosotros, los comcáac. Les doy las gracias (Antonio Robles, 2003).

Para la hermenéutica, ser racional es estar dispuesto a abstenerse de la epistemología – de pensar que haya un conjunto especial de términos en que deben ponerse todas las aportaciones a la conversación – y estar dispuesto a adquirir la jerga del interlocutor en vez de traducirla a la suya propia (Rorty, 1995).

Frente a la problemática ambiental contemporánea, la ecología política emerge con cuestionamientos centrales sobre la responsabilidad ambiental y el acceso a los recursos naturales. Los planteamientos señalan que el deterioro ambiental no es un asunto inherente a la evolución humana, sino que es una consecuencia del avance de la sociedad capitalista, la cual impone sus concepciones ideológicas (industrialización, urbanización, modernidad,

desarrollo, productividad, competitividad, globalización), en un mundo sujeta-
do ya por relaciones de corte colonial.

En el contexto de la ecología política, el análisis de las relaciones de poder
va más allá de los temas sobre la distribución social de los recursos natu-
rales. El debate ha hecho aportaciones a nivel filosófico, ideológico y episte-
mológico. Desde muy variadas vertientes se ha unido a la crítica de la cultura
y ciencia occidental hegemónicas, por considerarlas fundamento de una
racionalidad, que escinde la relación sociedad-naturaleza, y que se ha im-
puesto desde un aparato de poder colonial y capitalista sobre el resto del
planeta, teniendo como una de sus expresiones el deterioro ambiental actual.
La crítica a la racionalidad occidental surge en la filosofía europea del siglo
XIX, con pensadores como Marx y Engels y continuó en el siglo XX con filó-
sofos como Nietzsche y Heidegger. La objetividad y neutralidad científicas
fueron puestas en tela de juicio, proyecto seguido por los analistas de la
modernidad, generando un pensamiento radical que relativizó todo cono-
cimiento, al contextualizarlo histórica y culturalmente. Esta corriente de pen-
samiento ha sido la plataforma de propuestas en las últimas décadas del
siglo XX, que han influenciado el pensamiento crítico de la ecología política.
Así se afirma que la cultura y la ciencia occidental se asientan en un supuesto
ontológico básico que define la realidad como un fenómeno pre-dado. Es
decir, la realidad existe de manera independiente a la realidad humana, ca-
racterística que en términos generales se denomina dualismo ontológico.

El dualismo ontológico, como noción en cuestión, ha sido retomado en
distintos contextos de reflexión, que aunque se expresan con variada termi-
nología, el corazón del debate refiere a la separación o independencia de la
realidad humana de la realidad externa. Por ejemplo, Heidegger la expresaba
como la disyunción del ser y del ente; Edgar Morin (1988/1998), le llama la
disyunción cartesiana, a la que identifica como la plataforma del "paradigma
simplificador", que es el sustento del carácter reduccionista de la ciencia,
que ha conducido a la fragmentación del conocimiento, por ende a su des-
contextualización y ha derivado en un fundamentalismo científico; la her-
menéutica de Rorty (1995) identifica a la realidad pre-dada de la
epistemología, lo cual hace creer a los científicos que a través de la ciencia
se generará un conocimiento tan exacto, que se podría tomar como un es-
pejo de la naturaleza, es decir, como la verdad absoluta.

La crítica a la cultura y epistemología occidental ha sido retroalimentada
desde la misma ciencia, como con los trabajos de científicos de Maturana y
Varela (1987), que desde su biología del conocimiento, confirman la ilusión
occidental sobre la realidad independiente de la estructura biológica hu-
mana. Asimismo, la física del caos de Prigogine (1996), en relación a los pro-
cesos irreversibles, concluye en la noción de la asimetría temporal, por lo
que existe una flecha del tiempo, en oposición al supuesto de la física
mecánica, la simetría temporal, lo cual era considerado por la ciencia obje-
tivante positivista como una verdad absoluta. Ante la irreductibilidad de las

concepciones ontológicas que subyacen en la física mecánica y en la física cuántica, se ha llegado a la conclusión de distintos niveles de realidad o de la coexistencia de diversidad de realidades, conceptos que están siendo el fundamento de un diálogo de saberes y rompiendo con el fundamentalismo occidental (Nahle, 2004).

La antropología ecológica de Descola (1996, 2001), Ingold (1996) y Pals-son (2001), es otra versión del pensamiento occidental moderno que ha colocado el dualismo ontológico como tema central del debate, sólo que éste ya es referido a la complejidad de la problemática ambiental contemporánea. El dualismo ontológico en la antropología ecológica se expresa como la disyunción cultura y naturaleza. Es decir, la cultura, o lo humano, pertenece a un orden de la realidad, independiente del orden al que pertenece la naturaleza, lo cual es una característica, al parecer, exclusiva de la cultura occidental, heredada desde el pensamiento clásico y que poco a poco se fue posicionando como una concepción hegemónica. La disyunción absoluta de sociedad y naturaleza, no se encuentra en otras culturas, como las indígenas, las cuales mantienen relaciones de conjunción sociedad-naturaleza.

Lenkersdorf (1999) desde el análisis lingüístico, confirma las propuestas de la antropología ecológica, acerca de las culturas que operan dentro de relaciones de conjunción sociedad-naturaleza a diferencia de la cultura occidental. Señala que la lengua del grupo indígena chol tojolabal, expresa relaciones sociales de intersubjetividad bio-cósmica a diferencia de las lenguas indoeuropeas, que expresan relaciones sujeto-objeto. Las relaciones intersubjetivas se manifiestan en expresiones lingüísticas como "La Tierra es nuestra Madre", pues la naturaleza se considera una extensión de la familia humana y proveedora de la misma.

Aun cuando los contextos y lenguajes de reflexión varían, la noción central es que la cultura occidental y sus formas de conocimiento conciben dos realidades: la interna-humana y la externa a lo humano que existe independientemente de la primera. Señalan que dicho supuesto funciona como un fundamento paradigmático en la construcción del conocimiento y que mediante una serie de operaciones lógicas despliega categorías binarias sobre las cuales se organiza el conocimiento, la cultura y la cosmovisión occidental. Ejemplos de tales categorías son las concepciones duales de mente y cuerpo, cuerpo y espíritu, tiempo y espacio, finito e infinito a las que Rorty (1995) el llama "clases ontológicas naturales", pues ninguna investigación empírica puede demostrar su existencia. Es imposible mostrar que el mundo está dividido a priori de la forma en la que los supuestos lo señalan.

En el estudio de la cultura, la absoluta división de la realidad despliega categorías binarias como: sujetos y objetos, cuerpos y mentes, racionales e irracionales, tiempo y espacio, materiales y espirituales, vivos e inertes, orgánicos e inorgánicos, natural y sobrenatural. El análisis de la cultura despliega de manera excluyente y jerárquica las categoría de sociedad vs. naturaleza, es decir, la humanidad es una entidad, totalmente distinta y superior

al mundo natural. El dualismo al aislar la categoría de naturaleza, cuando ésta es incorporada al discurso positivista que tiende a la conmensuración del objeto, todo aquello que no es explicable en estos términos, se convierte en lo "sobrenatural". El mundo sobrenatural sólo es posible a partir de la identificación de lo natural.

Desde la perspectiva de la ecología política, la crisis ambiental ha sido relacionada con esta corriente de pensamiento. Así, la problemática ambiental contemporánea se considera una crisis de la civilización occidental, pues encuentra sus raíces en los fundamentos de su cosmovisión, en la disyunción sociedad-naturaleza, que en su devenir histórico se ha transformado en la praxis hegemónica que sustenta al capitalismo, el cual decodifica a una naturaleza desanimada, cosificada y subordinada totalmente al sistema productivo del capital (Braudillard, 1996; M. O'Connor, 1994).

En este sentido y en referencia a la crítica de la ciencia occidental positivista, calificada de reduccionista, la crisis ambiental ha sido definida como un "problema del conocimiento" (Leff, 2000). La tendencia de la ciencia a considerar a la naturaleza como un objeto de estudio, la llevó a la conclusión de la verdad absoluta y con ello inició un proceso de hiperespecialización, donde se pierde todo vínculo contextual de diálogo con la naturaleza y capacidad de reflexión sobre sí misma. La ciencia dio a luz a toda la tecnología industrial que transformó de manera radical la subsistencia humana, pero que en su reduccionismo fue incapaz de prevenir las externalidades ambientales que ahora vivimos como el calentamiento global, contaminación y sobreexplotación de acuíferos, deforestación, erosión, contaminación de suelos, pérdida de biodiversidad y daños a la salud por los químicos utilizados en la producción y transformación de los alimentos.

El fundamentalismo científico, además de impedir la autoreflexión, ignoró todo saber que no fuera sistematizado con su método, es decir, emergió el etnocentrismo científico. Esta es la plataforma filosófica de la actual política ambiental que gobierna las agendas internacionales que promueven el desarrollo sustentable y que van determinando el curso de los instrumentos de la legislación y política ambiental de las naciones. Por ello se afirma que la confrontación entre pueblos indígenas y Estados nacionales, en materia del manejo de los recursos naturales, complejiza su histórica relación conflictiva, generando escenarios de tensión entre la epistemología occidental y las matrices de racionalidad local. Sin embargo, debido al arraigo que guardan las culturas indígenas con la naturaleza, en la lucha por la tierra está la subsistencia, pero entretejida en ella, está la trama simbólica, ya que su cosmovisión se halla inmersa en la praxis de la naturaleza. Es por esto que los pueblos indígenas se han apropiado rápidamente de las propuestas de sustentabilidad ambiental, ya que en la salud de los ecosistemas nativos de sus territorios, yace la posibilidad de una autogestión de su desarrollo y la viabilidad de sus organizaciones colectivas. De aquí emerge la necesidad de generar la reflexión alrededor de la problemática ambiental indígena actual,

de manera que se vayan creando los instrumentos que le den cabida a las expresiones sociales bioculturales.

3. La complejidad de la problemática ambiental de los comcáac

Lo importante no es conocer la verdad, sino conservar el diálogo.
(Rorty, 1995)

El análisis de la problemática ambiental de los comcáac se basa en los conceptos de territorio y naturaleza como construcciones sociales referidos a profundos contextos histórico-culturales. En este sentido, sociedad-naturaleza-territorio, en la cultura comcáac, conforman una unidad conceptual, que remite a una diferenciación esencial de la ontología dualista de la cultura occidental.

“El ambiente no es la ecología, sino la complejidad del mundo; es un saber sobre las formas de apropiación del mundo y de la naturaleza a través de las relaciones de poder que se han inscrito en las formas dominantes de conocimiento” (Leff, 2006). Por ello, se propone que la actual praxis de la naturaleza comcáac, conforma un Sistema Étnico de Socialización de la Naturaleza (SESN), espacio entretejido por la trama simbólica ancestral, las relaciones socio-territoriales y los procesos de hibridación determinados por la tradición y la modernidad. El SESN se expondrá en los siguientes párrafos.

4. Colonia, Estado y Mercado: la transformación socio-territorial comcáac⁵

Los comcáac son gentes del mar y del desierto. Según estudios arqueológicos, en su praxis territorial se pueden identificar dos zonas, la de residencia y la de desplazamiento (Bowen, 1976). La zona de residencia es donde se establecían sus efímeros campamentos de la vida trashumante, los *Hant ica-heme*, lo cual ocurría en una franja costera continental, que corre desde el actual Puerto Libertad hasta Guaymas, Sonora e incluye la región de las grandes islas del Golfo de California, entre las que destaca la Isla Tiburón. La zona de desplazamiento es aquella en donde los comcáac iban de cacería o intercambio comercial, tierra adentro. Las dos zonas se ubican en lo que hoy se ha clasificado como el ecosistema de la Costa Central del Desierto de Sonora (Shreve, 1964 en Bowen, 1976). La ocupación de los comcáac de la zona tiene al menos 2,000 años (mapa 1).

⁵ Se identificaron las palabras, aquellas de carácter socio-territorial, que en este contexto de reflexión adquieren el estatus de categorías conceptuales y que son las utilizadas por los comcáac en la verbalización de su actual modo de apropiación de la naturaleza y problemática ambiental: Comcáac (la comunidad); Hant comcáac (el territorio); Cmique (persona de la comunidad); Hantx mocat (los antepasados); Hant iha cōacomx (los ancianos o maestros); Haaco caama (personas de conocimiento revelado); Xica quistox (grupo o banda de la comunidad); Hant ica-heme (campamento viejo); Heeme (familia); Ihizitim (porción del territorio asignado a una familia, susceptible de heredarse; la “gente nueva” (las nuevas generaciones comcáac); los yoris, coksar o blancos (la sociedad mexicana).

CENTRO DE INVESTIGACIÓN EN ALIMENTACIÓN Y DESARROLLO, A.C.

Mapa 1. Zona de Territorialidad Comcáac



Fuente: Luque y Robles (2006).

La subsistencia tradicional de los comcáac es milenaria y permaneció casi intacta hasta mediados del siglo XX. La organización socio-territorial era trashumante dentro del ecosistema del mar y del desierto costero. Eran recolectores, pescadores y cazadores, dominando el aprovechamiento de los recursos marinos, de manera especial los esteros. Según la tradición oral, la trashumancia se regía por los ciclos de las especies aprovechadas, sobretudo las marinas que en su generalidad son migratorias. Sin embargo, es de suponerse que también influían aspectos de organización socio-política, interna y externa, así como la dimensión simbólica cultural.

Los comcáac estaban organizados en grupos o bandas (*Xica quistox*), que reunían a varias familias (*Heeme*) vinculadas por el parentesco, las cuales controlaban ciertas porciones del territorio, aunque sus fronteras eran flexibles al igual que los grupos. La etnia en su totalidad fue bastante aislada y altamente endogámica, no así los subgrupos, ya que había intercambio matrimonial y de cierto tipo de recursos (Felger y Moser, 1985). Dependiendo del contexto político externo, la configuración de los subgrupos se transformaba.

Se puede reconocer una territorialidad general del grupo, que es la trashumante costera, pero que incluía las territorialidades de los *Xica quistox*, los cuales al seguir las rutas de los ciclos de las especies, trazaban su propia ruta migratoria. Los lugares de efímero asentamiento les llaman los campamentos viejos o *hant icaheeme*, los cuales fueron cíclicamente ocupados durante, al menos, dos mil años. Actualmente, los campamentos viejos son reconocidos, algunos de ellos se han convertido en campamentos de la pesca comercial, como los que se encuentran en la zona del Canal del Infiernillo.

A partir de la colonización europea, la población y el territorio comcáac fueron diezmados drásticamente. El pueblo comcáac sufrió una política de exterminio por decreto de la colonia, que fue refrendado en el Siglo XIX, por el naciente Estado mexicano. A principios del siglo XX, la comunidad contaba con alrededor de 130 miembros que se habían refugiado en la Isla Tiburón. Actualmente, el pueblo comcáac se encuentra en una etapa de "renacimiento": su población ha crecido a casi mil personas, que se siguen identificando como pueblo, compartiendo una historia, lengua y territorios colectivos, así como una vasto acervo de conocimientos ancestrales para el manejo de los recursos naturales, que les da identidad cultural.

En la década de los setenta, por decreto presidencial, les fue restituido parte de su territorio ancestral. La Isla Tiburón (110,000 has) quedó como propiedad comunal, Ejido Desemboque y su anexo Punta Chueca (90,000 has) como propiedad ejidal. Asimismo, se declaró una Zona de Exclusividad Pesquera, que incluye los litorales del ejido continental, los de la Isla Tiburón y 70,000 has del Canal de Infiernillo (ver mapa 1). Este es el actual territorio legal de los comcáac, el cual es considerado uno de los últimos reductos del desierto de Sonora en buen estado de conservación. El territorio marino, a

pesar de sufrir el impacto de la sobreexplotación pesquera externa (por la migración de las especies), de manera especial de las cinco especies de tortugas marinas, en términos relativos, se encuentra bien conservado. El Canal del Infiernillo se considera un complejo de humedal, que incluye zonas de pastos marinos, arrecifes y nueve esteros con manglares. La conformación del Estado nacional mexicano, en el marco de relaciones capitalistas, con un rol periférico en la economía mundial debido a su plataforma colonial, se expresó en la comunidad comcáac como: severa baja demográfica (exterminio, persecución, deportación y enfermedades nuevas), reducción del territorio y sobreexplotación de sus recursos naturales (especialmente los marinos por actores externos). Los comcáac se vieron orillados a una violenta integración a la sociedad nacional, cuya configuración los colocó en una posición de marginación política y económica desde mediados del siglo XX. Aunque cabe señalar, que los comcáac han sabido resistir a la inercia de proletarización, ya que sólo en periodos breves y algunos cuantos, han trabajado para algún patrón yori.

La más drástica manifestación de este proceso es la desorganización de la milenaria trashumancia comcáac. Actualmente se han sedentarizado y conglomerado en dos localidades ubicadas en el territorio continental: Desemboque y Punta Chueca (ver mapa 1). Asimismo, la dieta tradicional, de autoabastecimiento, basada en el consumo de un alto porcentaje de proteína de origen animal (proveniente principalmente de tortugas marinas, peces y moluscos y, en menor medida, de venados), fue sustituida por una dieta alta en carbohidratos, de origen externo, por la cual tienen que conseguir dinero para pagar por sus alimentos.

La relación con el Estado y la sociedad nacional, ha llevado a los comcáac a su integración al mercado regional en condiciones de desventaja. Las actividades tradicionales de subsistencia, en especial la pesca, se han transformado violentamente en actividades mercantiles que les proveen de un ingreso exiguo para enfrentar las carencias diarias de la vida moderna. A lo anterior, pero en menor medida, se suman las actividades artesanales, como la elaboración de cestería y collares de conchas, así como el reciente manejo cinegético de la cacería del borrego cimarrón y el venado bura. Cabe señalar que la organización productiva comercial, a pesar de haber conformado cooperativas dentro del esquema ejidal y comunal, se sigue basando en la organización de los *Heemes* (familias) y se conjuga con prácticas de auto subsistencia, que se distribuyen tradicionalmente en la comunidad.

Como es de suponerse la organización política tradicional comcáac también se ha transformado. Según las escasas fuentes que tocan este tema, los comcáac tenían una organización política muy sencilla, no jerárquica, basada en los subgrupos ligados por el parentesco, en donde los ancianos se reunían para orientar a la comunidad. Los líderes surgían sólo en caso de algún conflicto con externos. Cuando cesa la guerra del exterminio e inicia la

relación actual con el Estado mexicano, los comcáac escogían a alguno de sus miembros, generalmente el que mejor hablara el español, como su representante para realizar distintas gestiones.

La restitución del territorio dentro de la legalidad nacional, los obligó a organizarse según las leyes agrarias que regulaban los ejidos y los bienes comunales. De esta manera, tuvieron que realizar asambleas comunitarias y escoger a sus representantes ante el gobierno federal. Con los años, bajo la presión, tanto externa como interna, por una autoridad, se decidió que el presidente de los bienes comunales de la Isla Tiburón, sería nombrado Gobernador Tradicional, que duraría su gestión tres años y la votación se abrió a toda la comunidad, no sólo a los comuneros. Mientras que en el ejido continental seguirían eligiendo a un comisario. Los dos funcionarios tienen que pasar por el reconocimiento de la procuraduría agraria, pero en caso de que los comcáac lo consideren necesario, ignoran los acuerdos de éstos. Así es el sistema vigente, está acotado por varias tradiciones, como el Consejo de Ancianos. El Consejo es una institución que estuvo apagada pero ante la tendencia de abuso de poder de sus representantes agrarios y la amenaza de pérdida de la tradición, los comcáac la revivieron. Actualmente existen dos Consejos, uno en Punta Chueca y otro en Desemboque, aunque los dos reclaman legitimidad. Son variados los mecanismos de los que se vale la comunidad para constantemente acotar el poder de sus autoridades. Entre ellos se encuentran su destitución o el ignorar sus funciones o reconocer instituciones alternativas temporales, mientras que pasa el conflicto. Cabe señalar que los comcáac tienen un acuerdo tácito de no violencia entre ellos, que induce a la negociación política constante y que la guardia tradicional, formada por jóvenes de la comunidad, no está subordinada al poderoso en turno. Lo que llama la atención en el proceso de transformación política es su vínculo con la transformación del manejo del territorio y como el carácter no jerárquico o igualitario de la organización política tradicional continua siendo el *modus operandi* actual. Esta tradición, por un lado, los protege de cacicazgos, pero por otra, inhibe la cabal regulación de las nuevas configuraciones productivas.

La problemática actual de la comunidad rebasa continuamente la capacidad institucional de mantener el orden social. Hasta la fecha, los actos de corrupción por malversación de los fondos públicos se hallan impunes. Aún no han podido lograr transparencia en el manejo de los recursos económicos que reciben, sobretodo por el manejo cinegético. La zona de exclusividad pesquera se ve constantemente invadida por pescadores externos que se "ponen de acuerdo" con alguien de la comunidad sin rendir cuentas.

Por otro lado, los comcáac se encuentran en una etapa de decidida búsqueda de alternativas económicas. Reciben propuestas continuas de muy variados orígenes, frente a las cuales no hay un mecanismo de regulación consensado y eficiente. Da la impresión que cada quien puede hacer lo que

quiere en el territorio, pero en el fondo no es así, no se permite cualquier cosa. Sólo en el caso de que la comunidad esté en contra de algún proyecto que fue llevado por unos cuantos, el camino es muy conflictivo y riesgoso. Algo similar sucede con el control de estupefacientes, aunque la venta de bebidas alcohólicas está prohibida.

Ante todo, es la manera marginal en la que se insertan a la economía regional lo que los coloca en una situación de alta desventaja que redundará en una dinámica perversa de pobreza. Este es el principal origen de la vulnerabilidad de sus instituciones y de las dificultades para lograr consensos comunitarios transparentes y eficaces. Es decir, la problemática actual de los comcáac es un asunto relacional, cuyos ejes referenciales son el Estado nacional y la economía del mercado. A pesar de las debilidades, el saldo de los comcáac está a su favor, pues se siguen identificando como comunidad, su población ha aumentado significativamente (por primera vez después de 400 años a la baja), conservan su lengua, su territorio legal en buen estado de conservación y siguen viviendo de cierta manera como los antepasados: del mar y del desierto.

4.1. El SESN: socioterritorialidad, simbología y modernidad

“Cuándo corto el torote⁶, los espíritus de los *Hantx mocat* (antepasados) entran en mí; es como si ellos estuvieran cortando el torote. Todos andan por ahí, todos los que vivieron y murieron aquí, en *Hant comcáac* (el territorio)... yo les hablo a las plantas y les pido permiso de cortar unas varitas para trabajar, todo mi *Heeme* (familia) así le hace” (Chapo Barnett, Ramona Barnett, María Morales, mayo, 2005).

El Sistema Étnico de Socialización de la Naturaleza (SESN) se propone como un dispositivo analítico, cuyo contexto es la ecología política y el debate en torno a la diversidad biocultural. El SESN se compone de prácticas y creencias en torno a la problemática ambiental actual de los comcáac. No se limita a la descripción de los impactos ecológicos derivados de sus actividades productivas, sino que se refiere a la complejidad en la que se debaten en la gestión del territorio y el aprovechamiento de sus recursos naturales. El SESN revela ante todos los profundos y complejos procesos de hibridación de la tradición y la modernidad. Por ello, se funda en tres ejes que son: la socioterritorialidad y simbología tradicional y como se entretrejen con las circunstancias que le presenta su relación con el Estado nacional, el mercado y la Iglesia cristiana, es decir, la modernidad. Por todo lo anterior se seguirá utilizando la estrategia de lenguaje con la incorporación de las categorías socioterritoriales antes mencionadas.

⁶ El torote es el nombre común de un arbusto del desierto que ha sido utilizado de manera tradicional en la elaboración de cestería, pero que actualmente se realiza con fines comerciales exclusivamente.

4.2 Socioterritorialidad

Los modos de relación socioterritorial se refieren a aquellas cualidades que intervienen en la territorialidad actual pero que al parecer son herencia tradicional y se pueden enlistar de la siguiente manera: 1. Comunitario, 2. Intersubjetivo, 3. Contextual-arraigo, 4. Flexible (Luque y Robles, 2006). Lo comunitario alude a la manera en que los comcáac se integraron como grupo diferenciado y que por sus rasgos culturales intervienen en la territorialidad; entre éstos destaca la organización socioterritorial (ya expuesta); la lengua (el *cmique iitom* que sigue siendo el principal medio de comunicación); la endogamia (que se refleja en que el usufructo del territorio es de su exclusividad); relaciones de género (existe diferenciación de roles a partir del género en la territorialidad); acuerdos políticos y el consenso (ya expuestos); la distribución (varias prácticas de distribución comunitaria siguen vivas, aunque tienden a debilitarse); lúdico-artístico (característica generalizada que los previene de jornadas laborales exhaustivas, mientras que sorprenden la calidad de sus expresiones estéticas); y el exterminio, como una experiencia viva en la memoria colectiva (Luque y Robles, 2006).

El modo de relación socioterritorial intersubjetivo expresa el poder de la tradición no jerárquica, que de alguna manera ya se planteó y que en el ejercicio territorial asegura el acceso colectivo a los recursos naturales. Mientras que la socioterritorialidad contextual, se refiere el profundo arraigo de la trashumancia comcáac en su ecosistema compuesto por la unidad simbólica de mar y desierto; esta cualidad se hace presente en los cantos, el fuerte referente de los antepasados y en los sueños, que continúan determinando las decisiones actuales. Por último, el modo de relación socioterritorial flexible emerge como una cualidad de rápida adaptación a las circunstancias (vgr. el paso de la trashumancia al uso de tecnología electrónica mediado por el discurso del desarrollo, en tan sólo cincuenta años) (Luque y Robles, 2006).

4.3 Simbología

El ejercicio socioterritorial tradicional está permeado por otra "dimensión" que es la apropiación simbólica, es decir, las mediaciones significativas entre los comcáac y el territorio. La versión más extendida sobre la diferenciación simbólica indígena se plasma en la frase de que los indígenas se consideran "parte de la naturaleza", o sea, que le reconocen cualidades humanas y por ende integran una familia: la Tierra es nuestra Madre. Sin embargo, esta es una gran generalidad, pues ya en la praxis de la subsistencia la relación significativa tiene gran variedad de manifestaciones. Cabe señalar que las manifestaciones son los temas de interés de los abogados bioculturalistas.

Por ejemplo, Philippe Descola (2001) propone en su antropología de la naturaleza, una taxonomía de las mediaciones simbólicas, con el fin de trascender un relativismo extremo que inhiba la asociación política en la defensa de la cultura frente al avance del ecologismo conservador. El autor parte de

la consideración de que todas las sociedades son sociocéntricas, es decir, el referente de definición de la naturaleza es la humanidad, pero desde ahí se puede realizar una operación lógica de disyunción absoluta de la naturaleza (ontología dualista occidental) o establecer relaciones de conjunción con la naturaleza (la Tierra es nuestra Madre), por decirlo de una manera simplificada.

En la conjunción indígena con la naturaleza se aprecian variaciones, como el de extender las cualidades humanas hacia la naturaleza, o como el de retomar el mundo natural como referente de organización social. El primer caso se denomina animista y según observaciones todo indica que esta es la variante dominante de los comcáac, ya que consideran al territorio como "un papá o una mamá", dotado de conciencia, emociones y capacidad de decisión, o "el Canal del Infiernillo es la sangre que corre por nuestras venas" (por mencionar sólo algunas frases de un sinnúmero de observaciones). Asimismo, la gran comunicación que tienen los comcáac con la naturaleza está llena de anécdotas que narran los castigos que recibieron por no haber tratado bien a sus hermanos de la naturaleza, característica que Descola define como modo de relación de rapacidad, que no es compartido por todos los grupos indígenas.

En los modos de clasificación de la naturaleza también se pueden encontrar variaciones. Al parecer los comcáac poseen un sistema mixto, ya que en ocasiones clasifican a partir de la forma (metafórico) y en otras a partir de los usos (metonímico). Por ejemplo, reconocen hasta 14 subespecies de tortugas⁷ marinas, nominadas de manera genérica como *moosni*. Lo mismo sucede con las *xpanam*, que integran aquella flora marina con ciertas cualidades similares conocidas como algas (Felger y Moser, 1987).

Todas estas sutilezas son parte de la filigrana dentro de la gran ascepción del territorio como una entidad viviente con cualidades humanas y que hacen posible una relación más allá de su uso utilitario. De aquí derivan expresiones de defensa del territorio como "todo es sagrado" porque está vivo e interactúa con la socioterritorialidad, ya que el territorio está rociado con sangre de los antepasados, por eso se ratifica que es sagrado⁸. Es importante aclarar que el dispositivo cultural es muy complejo y que es manejado por los comcáac de manera heterogénea (varía según edad, género y circunstancias). Tiene capacidad de incidir como regulador de los recursos naturales, que sin embargo pasa por profundos procesos de hibridación ante la presión actual, lo que se verá en los párrafos siguientes.

⁷ La ciencia occidental identifica siete especies de tortugas marinas, cinco de las cuales ocurren en el territorio marino de los comcáac.

⁸ El uso del término "sagrado" es un asunto controversial. Stephen Marlett, lingüista, especialista en el *cmique iitom*, asegura no conocer un término en la lengua que le dé una cabal traducción a este término (comunicación personal). No todos los comcáac están de acuerdo en utilizarlo. Aquí se retoma en el sentido que frecuentemente se escucha en su discurso de la defensa de los derechos culturales y del territorio (ver Luque, D. y Doode, S. 2007).

4.4 Modernidad

La subsistencia comcáac se realiza en el territorio marino y en el terrestre. Dada la fuerte orientación marina de la cultura y las condicionantes del mercado regional, la actividad pesquera es la que tiene mayor relevancia. Los antecedentes modernos de la actividad datan de 1930 cuando el gobierno mexicano organiza a los comcáac en una cooperativa pesquera para impulsar la comercialización de sus productos.

También son los antecedentes del inicio de otro tipo de relación con el Estado, que se caracterizó por el fin del conflicto bélico (la guerra de exterminio) y principio de la intervención del Estado nacional en todos los ámbitos de la subsistencia comcáac. Como el de asuntos agrarios (restitución y reducción simultánea del territorio), salud, educación, vivienda, infraestructura, que aunque se fue dando de manera paulatina, terminó en la sedentarización-conglomeración total del grupo. Así como de una creciente dependencia del intercambio monetario y debilitamiento de la autosubsistencia.

En el ámbito pesquero se observa un proceso que va de la pesca diversificada, que se mezclaba con la autosubsistencia, a la especialización pesquera con una mínima aportación al autoconsumo, que es lo que en estos días domina. Es un proceso determinado básicamente por las características del mercado regional. Las pesquerías actuales son prácticamente dos: el callo de hacha y la jaiba. El primero no es un alimento tradicional y debido a su alto precio (de 100 a 150 pesos el kg, venta en la playa) provee muy poco al autoconsumo y por ende, a los canales de distribución comunitaria tradicionales. Mientras que la jaiba, a pesar de ser un alimento tradicional, la tecnología que le impone el mercado es totalmente distinta, desde los sitios, volúmenes y técnicas de captura, junto con los costos de producción (trampas, pangas, motores, gasolina).

Los comcáac son el primer eslabón de una cadena productiva que puede alcanzar los mercados del centro del país y los americanos también, en la cual ellos no tienen ningún control sobre los precios, pero sí sobre el territorio. En este ámbito específico se observa un proceso de disyunción de simbología y praxis, pues a pesar de que los comcáac mantienen el discurso de la Madre Tierra la actividad puede llegar a ser expoliadora de los recursos, debido a la presión del mercado y sus condiciones de marginación.

Lo que previene la sobreexplotación son las cualidades socioterritoriales. Por ejemplo la endogámica, mediante la cual la Zona de Exclusividad Pesquera (ZEP) es reconocida como parte del territorio y por ende ejercen el derecho del usufructo, por lo que los recursos no quedan expuestos a la llamada "tragedia de los comunes". Sin embargo, es la misma socioterritorialidad, expresada en la intersubjetividad, la que puede debilitar a la endogámica, ya que los mecanismos de control interno que se establecen son

constantemente violentados impunemente. Entonces los comcáac regresan a su endogamia y la guardia tradicional se encarga de "purgar" a todos los pescadores de fuera, como si ellos no tuvieran ninguna responsabilidad. Curiosamente, el espíritu lúdico comcáac (jornadas laborales cortas y no diarias) interviene como un preventivo de la sobreexplotación, que a su vez se debilita frente a la creciente dependencia del intercambio monetario. La intervención del Estado mexicano es ambigua, pues provee a los comcáac de equipo de pesca para impulsar su desarrollo sin ninguna capacitación en materia de seguridad laboral, organización administrativa o del estado ambiental de las pesquerías. Asimismo, no provee ningún apoyo en la vigilancia de la ZEP, lo cual queda bajo la responsabilidad de los comcáac que no siempre tienen los medios de ejercerla y que en algunas ocasiones ha sido motivo de conflictos serios. Mientras que el callo de hacha dicen que "se protege solo"⁹, dos vedas federales pesan sobre los comcáac: la de la jaiba y la de la tortuga marina. La primera es respetada ya que es temporal y necesitan intermediarios para su comercialización, además que se comprende la necesidad de ésta.

Con respecto a la veda total de las cinco especies de tortuga marina, aunque también es respetada, hay mucho que discutir. En primera instancia hay que comprender que es parte medular de la dieta ancestral y que su carga simbólica es comparable al maíz de los mesoamericanos, características casi exclusivas del pueblo comcáac. Si bien es cierto que los comcáac se involucraron en su pesca comercial, es difícil pensar que su responsabilidad ambiental haya tenido tales alcances que la deban pagar con una veda total, debido al corto periodo de explotación, capacidad tecnológica, productividad de su ecosistema y que no estuvieron en el comercio de los huevos de la tortuga marina, que según los expertos, es el factor crítico de su casi extinción.

Tampoco se ha estudiado con precisión cómo se dio dicha comercialización, ya que las cinco especies que ocurren en el territorio, tienen fuertes variaciones en cuanto a los volúmenes de existencia, procesos críticos y volúmenes de captura (no tienen el mismo interés comercial), en relación al estado general de las especies, debido a su carácter migratorio. A lo anterior hay que sumarle las condiciones de marginación y la centralidad de la tortuga marina como ingesta proteica, recurso terapéutico y ritual de la comunidad, que al ser prohibida, se quedan con contadas alternativas. El hecho influyó en el cambio cualitativo de la dieta tradicional que fue sustituida por una dieta alta en carbohidratos, por la que tienen que pagar en pesos su adquisición, lo que a su vez debilita la distribución comunitaria. El impacto de la

⁹ Los pescadores de callo de hacha en el Canal del Infiernillo aseguran que se protege solo, pues en ciertos periodos del año crece en los bancos de arena un tipo de flora marina que obstaculiza la visibilidad del mismo, inhibiendo considerablemente su extracción. Aunque por otro lado, dicen que la extracción es como una poda, pues salen muchos más. Al parecer se requiere de un apoyo para hacer una propuesta de regulación coherente del mismo.

veda indiferenciada de la tortuga marina en la comunidad comcáac se puede considerar un asunto de justicia ambiental,¹⁰ pendiente aún de resolver.

En cuanto a la intervención de la Iglesia cristiana (Apostólicos de la Fe en Cristo Jesús) en la actividad pesquera es casi invisible. Ciertamente que el fundamentalismo de los grupos está en una constante confrontación con prácticas y creencias tradicionales, que aunque la mayoría de los comcáac han podido manejar su coexistencia, en ocasiones algún cantante tradicional es atacado por estar ofendiendo a Dios. Sin duda alguna que ha influenciado la vida actual, sin embargo, en el nuevo escenario la Iglesia ha ayudado a superar las adicciones y a congregarse en comunidad. Es difícil de evaluar su impacto en las actividades productivas, ya que el orden simbólico tradicional se transforma por múltiples factores.

Los recursos marinos como son los puestos en el mercado de manera más intensiva son los que presentan mayor vulnerabilidad de sobreexplotación, aunque en comparación con lo que sucede en otras zonas, es la tradición de la socioterritorialidad, junto con las vedas federales lo que regula la actividad. La artesanía de collares es otra actividad mercantil que utiliza recursos marinos como los pequeños caracoles. La diversidad de los diseños junto con el seguimiento animista de la tradición, mantienen hasta el momento un control sobre el recurso.

Los recursos del desierto, sobretodo la flora, continúan bajo el régimen tradicional, especialmente la flora destinada a la herbolaria. Aunque hay actividades productivas mercantiles como la cestería, el tipo de material que requieren es tan específico, que su recolección es básicamente una poda de la planta del torote.

Una actividad totalmente moderna es el manejo cinegético del territorio. Tanto la Isla Tiburón como el Ejido continental están registrados como UMA (Unidad de Manejo para el Aprovechamiento Sustentable) ante la Semarnat. La venta de permisos de cacería, en especial del borrego cimarrón, han hecho de la actividad una de las principales preocupaciones del Gobierno Tradicional debido a que en una temporada pueden obtener hasta ocho millones de pesos brutos. La actividad está regida por el nicho del mercado verde, pues al estar regulada por la Semarnat, se vende como un producto sustentable. La tradición simbólica no tiene mucho que hacer, mientras que la socioterritorialidad endogámica ha asegurado que el usufructo permanezca en la comunidad. El manejo de los recursos genera mucha tensión en el grupo, derivado precisamente de su tránsito de sociedad ácefa no jerárquica (intersubjetividad) a una que tendrá que ir construyendo instituciones para enfrentar sus nuevas aspiraciones en medio de grandes presiones económicas y políticas.

¹⁰ La Semarnat, en un gesto comprensivo, después de fuertes reclamos de los comcáac, les "autoriza" pescar dos tortugas marinas al año para la celebración de la Fiesta del Año Nuevo, a los herederos de la tradición milenaria de la *moosnipol*, la tortuga siete filos (*Dermodochelys coriacea*) que comprende el *cmique itom*, y que gracias a su valentía el mundo tiene tierra firme..

La Isla Tiburón está regida por la jurisdicción de la política ambiental federal como área natural protegida desde el año 1963, que con el tiempo se convirtió en parte de la Reserva de la Biósfera Islas del Golfo de California (Conanp, 2000), las cuales fueron declaradas por la UNESCO patrimonio natural de la humanidad en el año 2005. La aprobación del Programa de Manejo de la Reserva causó gran revuelo entre los comcáac pues lo interpretaban como pérdida de control en el manejo de su territorio. Así el programa específico de la Isla Tiburón hasta la fecha no ha alcanzado su consentimiento. La metodología utilizada en los instrumentos de planeación de la política ambiental no tiene capacidad de integrar cabalmente los saberes ambientales locales ni la complejidad de su problemática. En estos casos los comcáac optan por la precautoriedad y lo rechazan. Debido al bajo presupuesto que maneja la Conanp, su capacidad de incidir como promotora de un desarrollo sustentable a través de la organización comunitaria es mínima.

El contexto regional del Golfo de California de los comcáac se los está dando el proceso de Ordenamiento Ecológico Marino del GC. Dirigido por la Semarnat como una respuesta a la demanda del sector conservacionista de la región, tuvo la gran cualidad de impulsar una amplia participación desde su definición metodológica, en la que integró como un sector usuario del GC a los grupos indígenas (Cucapás, Seris, Yaquis y Mayos). El OEMGC se presenta como una buena oportunidad para los comcáac, para ratificar sus derechos territoriales e impulsar un desarrollo sustentable. Posteriormente, el gobierno del estado de Sonora inició el ordenamiento costero, en el que no se reconoció al sector indígena, sino que fueron tomados como pescadores ribereños. Falta por analizar sus propuestas sobre el territorio.

Los comcáac tienden paulatinamente a dedicarse a actividades del sector terciario, como comerciantes, empleados de instituciones públicas nacionales (maestros, paramédicos, promotores culturales y regidores municipales) junto con actividades administrativas como las del Gobierno Tradicional. Asimismo, algunos ancianos y jóvenes comcáac participan en proyectos de investigación de instituciones académicas, ambientales, lingüísticas y del análisis de la cultura. El ecoturismo comienza a surgir como una nueva actividad que promete, a mediano plazo, ser la fuente de ingresos de algunas familias. De ella seguramente derivarán algunos negocios como las artesanías, venta de pescado y mariscos frescos y pequeños restaurantes. Por el momento, la actividad está muy acotada debido a las capacidades locales y a la pésima infraestructura (agua, caminos, luz, teléfono, transporte, vivienda, abastecimiento de alimentos y recolección de basura) en la que habitan los comcáac.

La problemática ambiental comcáac, en su relación con la sociedad nacional, tiene como escenario generalizado la permanente amenaza al territorio, tanto terrestre como marino. La situación es considerada por ellos su principal problema, incluso más que el de la subsistencia. Es un asunto permeado totalmente por la tradición, tanto simbólica como socioterritorial. Por

ello, más allá de traducciones literales e implicaciones culturales, los comcáac insisten en que "todo el territorio es sagrado", es la herencia de nuestros antepasados, los *Hantx mocat*.

5. Conclusiones: diversidad biocultural y diálogo de saberes

Los comcáac contienen todas las características de interés de la diversidad biocultural: tradición cultural ancestral que da sentido y regula la praxis de la naturaleza. Por ello, su territorio, terrestre y marino, está considerado como una de las zonas mejor conservadas de la región. Por sus antecedentes históricos, culturales y ambientales, las prácticas y conocimientos comcáac se consideran endémicas, que sin embargo, debido a los procesos económicos y políticos actuales, se hallan amenazados. Su orientación marina tiene por contexto el Golfo de California cuya bioculturalidad se extiende a los grupos indígenas Cucapá, Yaqui y Mayo.

La problemática biocultural comcáac es parte de las variadas expresiones de los movimientos indígenas; prácticamente todas abordan el tema de las cuestiones ambientales como aspectos centrales de su agenda. Incluso, en algunos casos han hecho hincapié en la necesidad de conceptualizaciones teóricas holísticas, que les permita expresar cabalmente la dimensión simbólica del manejo de su biodiversidad.

Ejemplo de lo anterior, en la VII Reunión del Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas, celebrada en abril de 2008 en Nueva York, se acordó como tema general "El cambio climático, la diversidad biocultural y los medios de vida: la función de custodia que ejercen los pueblos indígenas y nuevos retos".

Las ponencias provenientes de diversos países, en primera instancia, describían las condiciones de vulnerabilidad que iban en aumento debido al cambio climático. Así reclaman "justicia ambiental" con respecto a la responsabilidad de los países industriales en el efecto invernadero, además de exigir que se detengan las emisiones por la quema de combustibles fósiles, que es la principal causa del cambio climático, que los países industriales emiten 80%. Opinan que es urgente desarrollar fuentes de energía alternativa, pero no biocombustibles, no aceptan que el escaso alimento ahora se quemara en un automóvil de lujo.

Solicitan reconocimiento por haber sido los guardianes de la Tierra, pues las zonas mejor conservadas son territorios indígenas. También solicitan libertad para decidir sobre su desarrollo y la gestión de sus territorios. No están dispuestos a permanecer en la pobreza mientras se les da un homenaje por ser los guardianes de la naturaleza. Es urgente, entonces trascender las condiciones de marginación económica y política en la que subsisten. Sin embargo, ellos generarán sus propias definiciones de desarrollo, pues no están de acuerdo en la destrucción de la naturaleza.

CENTRO DE INVESTIGACIÓN EN ALIMENTACIÓN Y DESARROLLO, A.C.

Solicitan reconocimiento a sus saberes tradicionales y apoyo en su sistematización, pues los pierden rápidamente, junto con sus recursos naturales y las lenguas. Los saberes podrán ayudar al desarrollo y a cuidar a la naturaleza. Se expuso un proyecto del Instituto del Conocimiento Tradicional, dentro de la Universidad de las Naciones Unidas, que tendrá como base la Universidad de Charles Darwin, en Australia. No están preocupados porque se conozcan sus creencias en torno a la naturaleza, ni sienten que un desarrollo propio los amenaza. El diálogo de saberes es ahora más que nunca pertinente.

La diversidad biocultural sólo podrá adquirir legitimidad ética cuando se proponga desde el seno de los movimientos indígenas, cuando la Isla Tiburón sea respetada como un reservorio de saberes, prácticas y principios éticos en el manejo sustentable de la naturaleza y como la Universidad de los Antepasados Comcáac.

Bibliografía

- Basurto, X. (2001) *Community-based Conservation of the Callo de Hacha Fishery by the Comcáac Indians, Sonora, México*. M.S. thesis, The University of Arizona, USA.
- Boege, E. (2004) "Acerca de la diversidad biocultural y los recursos biológicos colectivos de los pueblos indígenas de México". Proyecto presentado en el taller *Conservación de Sitios Sagrados Ricos en Biodiversidad*. México.
- Bourillón, L. (2002) *Exclusive Fishing Zone as Strategy for Managing Fishery Resources by The Seri Indians, Gulf of California*. México, PHD dissertation, Faculty of Renewable Natural Resources, The University of Arizona.
- Bowen, Th. (1976) *Seri Prehistory. The Archeology of the Central Coast of Sonora*, México. Anthropological papers of the University of Arizona, number 27, The University of Arizona Press, USA.
- Braudillard, J. (1996) *El espejo de la producción*. Barcelona, Gedisa.
- Descola, Ph. (1996) *La selva culta. Simbología y praxis en la ecología de los achuar*. IFEA-Abya-Yala, Cayambe, Ecuador.
- Descola, Ph., G. Pálsson (2001) "Introducción", en Descola, Ph. y Pálsson, G. (coords.) *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. México, Siglo XXI.
- Escobar, A. (1995) "El desarrollo sostenible. Diálogo de discursos" en *Ecología Política*. Número 9, Barcelona, Ed. Icaria.
- Felger, R. y M. Moser (1985) *People of the Desert and Sea. Ethnobotany of the Seri Indians*. USA, the University of Arizona Press, Tucson, AZ.
- Gómez, E. (2005) *Sistema de salud comcáac (seri): ecología política e hibridación social*. Tesis de maestría en Desarrollo Regional, CIAD, Hermosillo, Son.
- Gómez, M. (2000) "Saber indígena y medio ambiente. Experiencias de aprendizaje comunitario" en Leff, E. (coord.) *La complejidad ambiental*. México, Siglo XXI.
- Ingold, T. (1996) "Hunting and Gathering as Ways of Perceiving the Environment" en Puré, E. - Fuki, I. (eds.) *Redefining Nature*. Washington, Berg, Ed.
- Lazos, E. y L. Paré (2000) *Miradas indígenas sobre una naturaleza entristecida. Percepciones del territorio ambiental entre nahuas del sur de Veracruz*. México, UNAM.
- Leff, E. (2000) "Pensar la complejidad ambiental" en Leff, E. (coord.) *La complejidad ambiental*, Siglo XXI, México.
- (coord.) (2000) *La complejidad ambiental*. México, Siglo XXI.
- (2006) *Aventuras de la epistemología ambiental: de la articulación de las ciencias al diálogo de saberes*. México, Siglo XXI.
- Lenkersdorf, C. (1999) *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*. México, Siglo XXI y UNAM.
- Luque, D. y A. Robles (2006) "Naturalezas, saberes y territorios comcáac (seri). Diversidad cultural y sustentabilidad ambiental. México, INE y CIAD, pp. 360.
- Maffi, L. (2001) "On Biocultural Diversity Linking Language Knowledge and the Environment". USA, Smithsonian Institution Press.
- Martínez-Alier, J. (1995) *De la economía ecológica al ecologismo popular*. Barcelona/Montevideo, Ed. Icaria/Nordan.
- Maturana, H. y F. Varela (1987) *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*. Chile, Ed. Universitaria.
- Morin, E. (1988a) *El método. El conocimiento del conocimiento*. España, Cátedra.
- (1988b) *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona, Gedisa.
- Nabhan, G. (2003) *Singing the Turtles to Sea. The Comcáac (Seri) Art and Science of Reptiles*. USA, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, CA.

CENTRO DE INVESTIGACIÓN EN ALIMENTACIÓN Y DESARROLLO, A.C.

- Nahle, N. (2004) *Definición de vida*. Disponible en <http://www.biocab.org/Definicion-de-Vida.html>. (Consultado el 15 de junio de 2008).
- O'Connor, M. (1994) "El mercadeo de la naturaleza. Sobre los infortunios de la naturaleza capitalista" en *Ecología Política*. Número 7, Barcelona, Ed. Icaria.
- ONU (1972) *Convenio para la protección del patrimonio mundial cultural y natural* Paris, UNESCO.
- (1992) *Convenio sobre la diversidad biológica*. Rio de Janeiro, UNESCO.
- (2007) *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. A/61/L.67
- Prigogine, I. (1996) *El fin de las certidumbres*. Chile, Ed. Andrés Bello.
- Rorty, R. (1995) *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, España, Cátedra.
- UNESCO (2001) *Declaración Universal de la UNESCO sobre la diversidad cultural*. París, UNESCO.
- (2005) "Convención sobre la conservación y promoción de la diversidad de las expresiones culturales" Disponible en <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919s.pdf> (4.07.08)