

Pueblos originarios y restauración ecológica en las tierras altas de la Chinantla, Oaxaca

Indigenous peoples and ecological restoration in the highlands of Chinantla, Oaxaca

Humberto **Ortega-Villaseñor**¹, Álvaro Felipe **Ortega-González**², Judith **López-Aceves**³

Resumen

Este artículo analiza la relación entre pueblos originarios, biodiversidad y ecología de la restauración, con énfasis en las tierras altas de la Chinantla, Oaxaca, México. A partir de una investigación documental, se articulan tres escalas de análisis: el ámbito internacional, donde se han transformado los marcos normativos sobre derechos indígenas y control territorial; el contexto nacional, marcado por políticas neoliberales, reformas constitucionales y compromisos ambientales multilaterales; y el plano regional, ejemplificado por las prácticas de conservación comunitaria en Oaxaca y, en particular, por la experiencia chinanteca en las tierras altas.

El estudio se sustenta en literatura especializada referente a la temática expuesta, así como en trabajos que documentan áreas conservadas por comunidades indígenas y programas

recientes de restauración ecológica. Los resultados muestran, por un lado, que los pueblos originarios han contribuido a la creación de instrumentos internacionales y nacionales que reconocen sus derechos colectivos y la centralidad de sus territorios para la conservación biocultural; por otro, evidencian que las comunidades chinantecas han mantenido niveles destacados de conservación forestal y diversidad biológica mediante formas propias de organización y una fuerte vinculación cultural con el territorio.

Se argumenta que esta “reserva epistémica” constituye un insumo clave para replantear la ecología de la restauración desde un paradigma biocultural que articule conocimiento científico y saberes indígenas en contextos de crisis socioambiental.

Palabras clave: pueblos originarios, ecología de la restauración,

¹ Universidad de Guadalajara

² Universidad de Guadalajara

³ Universidad de Guadalajara

Recibido: 23 de noviembre de 2025

Aceptado: 30 de enero de 2026

Publicado como ARTÍCULO CIENTÍFICO en Ra Ximhai 3(1): 187-204

doi.org/10.35197/rx.22.01.2026.08.ho

biodiversidad, epistemología, Chinantla, Oaxaca

Abstract

This article analyzes the relationship between Indigenous peoples, biodiversity, and restoration ecology, with an emphasis on the highlands of the Chinantla region in Oaxaca, Mexico. Based on documentary research, three analytical scales are articulated: the international sphere, where normative frameworks concerning Indigenous rights and territorial control have been transformed; the national context, shaped by neoliberal policies, constitutional reforms, and multilateral environmental commitments; and the regional scale, exemplified by community-based conservation practices in Oaxaca and, in particular, by the Chinanteca experience in the highlands.

The study draws on specialized literature related to the topic, as well as on works documenting areas conserved by Indigenous communities and recent

ecological restoration programs. The findings show, on the one hand, that Indigenous peoples have contributed to the creation of international and national instruments that recognize their collective rights and the central role of their territories in biocultural conservation; on the other hand, they demonstrate that Chinanteca communities have maintained notable levels of forest conservation and biological diversity through their own forms of organization and a strong cultural connection to the territory.

It is argued that this “epistemic reserve” constitutes a key input for rethinking restoration ecology from a biocultural paradigm that integrates scientific knowledge and Indigenous knowledges in contexts of socio-environmental crisis.

Keywords: Indigenous people, restoration ecology, biodiversity, epistemology, Chinantla region, Oaxaca, Mexico.

INTRODUCCIÓN

No es fácil aquilatar la trascendencia histórica de las aportaciones de los pueblos originarios en las últimas décadas, pese a una colonización inveterada que aún tensiona su relación con los Estados nacionales (Clech Lam, 2005). Desde la década de 1960, su acción colectiva ha transformado el panorama jurídico internacional con instrumentos como el Convenio 169 de la OIT y las declaraciones de la OEA y ONU sobre derechos indígenas, al tiempo que la crisis socioambiental impulsa la ecología de la restauración para recuperar ecosistemas degradados (López Barrera et al., 2017, p. 98; SER, 2004).

Este trabajo se sitúa en esa intersección entre territorialidad indígena y nuevos paradigmas ambientales, examinando la ecología de la restauración en las tierras altas de la Chinantla, Oaxaca, donde comunidades chinantecas enfrentan pobreza rural y degradación. Mediante un enfoque documental y ensayístico, analiza transformaciones normativas globales y nacionales, el contexto socioambiental mexicano y las prácticas bioculturales locales de conservación, organizándose en marco teórico, análisis contextual, estudio regional y discusión final.

La hipótesis central sostiene que la reserva epistémica chinanteca — forjada en siglos de manejo territorial y cosmovisiones bioculturales— ofrece un insumo vital para replantear la restauración ecológica, integrando saberes indígenas con conocimiento científico en un paradigma inclusivo y efectivo ante la crisis ambiental.

MÉTODOS Y TÉCNICAS INVESTIGATIVAS

La investigación es de carácter documental y ensayístico, orientada a integrar aportes teóricos y estudios de caso sobre pueblos originarios, biodiversidad y ecología de la restauración. En una primera fase se revisó literatura especializada sobre colonialismo, derechos indígenas y transformaciones del derecho internacional desde la década de 1960, incluyendo convenios y declaraciones multilaterales relevantes. Posteriormente se analizó la producción académica sobre la crisis de biodiversidad en México, el enfoque de socio-ecosistemas y el desarrollo de la ecología de la restauración como campo disciplinar, con énfasis en trabajos que documentan la relación entre comunidades indígenas y conservación de ecosistemas. Finalmente, se realizó un acercamiento específico a estudios sobre Oaxaca y la región chinanteca, considerando la caracterización biofísica de las tierras altas de la Chinantla, las formas de organización comunitaria, las experiencias de conservación y los instrumentos de gestión territorial impulsados por las comunidades locales.

El análisis se organizó a partir de una estrategia por escalas (global, nacional y regional) que permite identificar continuidades y tensiones entre marcos normativos, políticas públicas y prácticas comunitarias de conservación. Más que generar datos empíricos nuevos, el estudio propone una síntesis interpretativa que busca valorar el potencial de los saberes indígenas como insumo para la ecología de la restauración en contextos de alta diversidad biocultural.

MARCO TEÓRICO

Colonialismo, agencia indígena y reconfiguración jurídica

Los estudios contemporáneos sobre pueblos originarios coinciden en que las formas actuales de subordinación no se explican sin la larga duración de los proyectos coloniales y sus secuelas. Alain Gresh ha mostrado cómo las teorías evolucionistas y positivistas del siglo XIX ofrecieron un andamiaje ideológico para jerarquizar culturas y legitimar empresas “civilizadoras” en África y Oriente, al grado de considerar prescindible la preservación de ciertos pueblos frente a la expansión de las potencias europeas (Gresh, 2001). Maiva Clech Lam documenta, a su vez, que incluso en la segunda

mitad del siglo XX muchas políticas indigenistas latinoamericanas siguieron orientadas a la asimilación y a la negación de identidades indígenas con fines políticos, mientras ensalzaban al “indio” como símbolo monumental del pasado nacional (Clech Lam, 2005).

Sin embargo, dicha historia de dominación no ha impedido que los pueblos originarios desarrollen estrategias de persistencia y de intervención en escalas más amplias. Ken Coates subraya que su trayectoria global resulta de la interacción entre procesos externos de cambio y procesos internos que sostienen la continuidad cultural y territorial, mediante lenguas, sistemas legales propios e instituciones comunitarias (Coates, 2004). Juan Diego Castrillón Orrego señala que, hacia finales del siglo XX, los pueblos indígenas se convirtieron en actores del sistema internacional al posicionar sus reivindicaciones en nuevos espacios de decisión, lo que modificó la relación entre la dimensión nacional y la internacional (Castrillón Orrego, 2006).

Al mismo tiempo, autores como Mikel Berraondo advierten que la expansión del neoliberalismo y de las corporaciones transnacionales ha reforzado la tensión entre derechos comerciales —libre mercado, privatización, maximización de ganancias— y derechos humanos —vida, cultura, justicia, igualdad—, en un contexto donde estos nuevos actores no asumen responsabilidades equivalentes a las de los Estados (Berraondo, 2005). Paul Havemann añade que la globalización ha dejado tras de sí un legado de daños ambientales, pérdida de tierras y erosión de sistemas culturales, que puede describirse en términos de genocidio, lingicidio, epistemicidio y ecocidio (Havemann, 2016).

Vulnerabilidad ecológica, bioculturalidad y socio-ecosistemas

En este escenario global, México aparece como un caso paradigmático de vulnerabilidad ecológica en un país megadiverso. Fabiola López-Barrera, Cristina Martínez-Garza y Eliane Ceccon subrayan que México cuenta con una alta heterogeneidad ambiental que propicia una gran diversidad biológica y un capital natural considerable, situándolo entre las cinco primeras naciones con mayor riqueza biológica y cultural. Sin embargo, esta riqueza ha sufrido un deterioro alarmante por factores de cambio directos e indirectos y por la interacción entre ambos (Challenger, Dirzo, López, Mendoza y Lira Noriega, 2009; Domínguez et al., 2009; Sarukhán et al., 2015).

Ante este panorama desalentador, resulta pertinente indagar en la relación ancestral que muchos pueblos indígenas de México mantienen con sus recursos naturales. Ello lleva a pensar que la diversidad gnoseológica

podría nacer precisamente de la relación del ser humano con la naturaleza inscrita en la diversidad climática y morfológica del territorio. Las investigadoras brasileñas Aoki Inoue y Paula Franco Moreira sostienen que “la idea de muchas naturalezas y su implicación para los estudios de la política ambiental global” es plausible, en la medida en que “el conocimiento indígena descubre muchas formas de considerar la naturaleza y contribuye a reformular los estudios ambientales globales” (Inoue & Moreira, 2016, p. 1). De ahí que se insista en que vivimos en un planeta, pero en múltiples mundos, o en un “mundo de mundos”, para retomar la formulación de Ling y Onuf (Ling, 2014; Onuf, 2013).

Las prácticas tradicionales reflejan tanto el apego a la tierra como un arraigado sentido de responsabilidad hacia su preservación para las generaciones futuras, lo que sugiere que la bioculturalidad —la articulación entre diversidad biológica y diversidad cultural— constituye un eje indispensable para comprender los socio-ecosistemas donde habitan los pueblos originarios (FAO, 2009, p. 23; Havemann, 2016).

Ecología de la restauración y reserva epistémica indígena

En este contexto de vulnerabilidad ecológica y de búsqueda de nuevos paradigmas, la ecología de la restauración se ha configurado como un campo científico y práctico relevante. López-Barrera, Martínez-Garza y Ceccon señalan que esta “es una disciplina científica que, a partir de la teoría ecológica, desarrolla principios para guiar la práctica de la restauración de los ecosistemas” (López-Barrera et al., 2017, p. 98). En términos de la Society for Ecological Restoration, la restauración ecológica se define como el proceso de asistir la recuperación de un ecosistema que ha sido dañado, degradado o destruido (SER, 2004). Desde la conceptualización de Bradshaw (1987), este campo abrió una oportunidad única de experimentación para probar hipótesis sobre procesos de recuperación y resiliencia de la estructura y la función de los ecosistemas, al tiempo que se convirtió en pieza central de las políticas con las que países como México buscan cumplir compromisos internacionales en materia de biodiversidad y restauración de millones de hectáreas (López Barrera et al., 2017; Conabio, 2012, 2014).

No obstante, distintos autores advierten que los proyectos de restauración de gran escala son difíciles de evaluar para responsables y actores involucrados, en especial cuando sus resultados son recientes. Méndez-Toribio y colaboradores subrayan que, a pesar de su potencial, estos proyectos enfrentan desafíos importantes en diseño, implementación y monitoreo, y que su éxito depende en buena medida de la trama social e

institucional en la que se inserten (Méndez Toribio et al., 2021). En este punto, la literatura revisada coincide en que no basta con criterios técnicos; es necesario considerar los sistemas de conocimiento y los arreglos normativos locales que han garantizado históricamente la conservación de determinados territorios.

A través esta óptica, cobra relevancia la noción de reserva epistémica de los pueblos originarios. Bonfil Batalla ha mostrado que, pese a los intentos de negación y folclorización, persiste un “México profundo” sustentado en cosmovisiones, técnicas y saberes acumulados durante siglos de convivencia con territorios específicos (Bonfil Batalla, 1989). Havemann sugiere que, al reconocer a los poseedores de conocimientos tradicionales, sus derechos a la libre determinación y su sabiduría, se podría desarrollar un “nuevo paradigma biocultural” capaz de orientar la vida dentro de los límites ecológicos del planeta (Havemann, 2016, pp. 49-50). Arias, por su parte, recuerda que el pensamiento occidental tiende a las grandes generalizaciones abstractas que homogenizan las diferencias, mientras que “para los pensamientos indígenas, los matices son fundamentales, ya que articulan complejos heterogéneos que son similares entre sí, pero sin llegar a ser nunca idénticos. Ofrecen patrones que se asemejan” (Arias, 2020, p. 689).

Desde este marco conceptual, puede sostenerse que en ciertos contextos el conocimiento indígena se encuentra tan estrechamente vinculado a la biodiversidad que la mínima intervención externa se convierte en la acción de restauración más inteligente. Ello sugiere que la ecología de la restauración no debería ser entendida solo como un conjunto de técnicas aplicadas sobre ecosistemas degradados, sino como un campo que puede — y quizás debe— dialogar con esa reserva epistémica, incorporando los saberes y prácticas que los pueblos originarios han elaborado en cada mundo o entorno natural que han habitado durante largo tiempo. En estados como Oaxaca, donde se ha documentado una densa red de áreas de conservación comunitaria y una larga historia de manejo forestal indígena, esta articulación entre restauración ecológica y conocimiento tradicional adquiere una concreción especial, que el presente estudio explora a través del caso de las tierras altas de la Chinantla.

Oaxaca se ha convertido, en las últimas décadas, en un referente obligado cuando se habla de conservación comunitaria en contextos indígenas. Un estudio sobre áreas conservadas por pueblos y comunidades indígenas identificó, para 2009, 126 sitios de conservación comunitaria en la entidad, que cubrían 375.457 ha, es decir, alrededor de 14.5 % más superficie que la incluida en las Áreas Naturales Protegidas decretadas a

nivel federal en el estado (Martin et al., 2011, p. 250). Los autores describen a Oaxaca como un “fenómeno impresionante pero localizado”, en la medida en que confluyen allí la propiedad comunal de grandes extensiones de bosque, la protección constitucional y legal sobre estos territorios y una larga historia de resistencia activa o acomodación creativa frente a intervenciones externas, incluidas políticas neoliberales e iniciativas de conservación. En comparación con otros estados del país, la descentralización y los esfuerzos de democratización han fortalecido en Oaxaca el autogobierno de las comunidades indígenas, generando arreglos de gobernanza ambiental poco frecuentes a escala mundial (Martin et al., 2011, pp. 261-263).

DESARROLLO DE ARGUMENTOS Y RESULTADOS

Panorama global: pueblos originarios y reconfiguración del orden internacional

Frente a este panorama, la revisión realizada muestra que, a partir de la década de 1960, los pueblos originarios promovieron un giro de largo alcance al utilizar foros multilaterales como la Sociedad de Naciones primero y, más tarde, la ONU, para posicionar sus reivindicaciones históricas. Coates subraya que su historia global debe leerse como el resultado de la interacción entre presiones externas de cambio y procesos internos que preservan la continuidad cultural y territorial, mediante lenguas, sistemas legales e instituciones propias (Coates, 2004). En la misma línea, Castrillón Orrego sostiene que los pueblos indígenas se convirtieron en actores del sistema internacional, haciendo que este dejara de ser la mera proyección de los intereses de los Estados-nación y abriendo espacios inéditos para la interlocución directa (Castrillón Orrego, 2006).

La consecuencia de estas luchas se refleja en la transformación de la costumbre jurídica internacional. Clech Lam observa que hoy se configura un derecho más relacional, hecho de normas y reglas que fluyen como vasos comunicantes entre pueblos indígenas, Estados y organismos multilaterales, y que rebasa el repertorio clásico de tratados entre gobiernos (Clech Lam, 2004). El Convenio 169 de la OIT, la Declaración Americana de Derechos de los Pueblos Indígenas y la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas son expresión concreta de este cambio, al reconocer la territorialidad como condición sine qua non para la supervivencia física y cultural de los pueblos originarios y al abandonar, al menos en el plano normativo, las visiones abiertamente asimilacionistas.

En este cruce de procesos se sitúan los resultados globales más significativos para la ecología de la restauración. Por un lado, los

instrumentos multilaterales abren una ventana para que los proyectos de restauración ecológica tomen en cuenta los derechos territoriales y la autodeterminación de los pueblos originarios; por otro, la persistencia de lógicas extractivas y de desposesión limita severamente la posibilidad de que esos proyectos se diseñen y ejecuten en clave biocultural. La tensión entre normatividad progresista y prácticas económicas depredadoras se convierte así en un dato de fondo que debe considerarse al pensar la restauración ecológica en territorios indígenas.

Panorama nacional: crisis de biodiversidad, políticas ambientales y pueblos originarios en México

En este contexto se inscriben los principales cambios socio-jurídicos que se han producido en México en las últimas décadas. Primero, la reforma constitucional de 1992, que da lugar a una simple declaratoria sobre el reconocimiento de México como una nación pluricultural y multiétnica — reforma atribuible a la tendencia de la clase gobernante a trasladar ideas y esquemas que estaban en boga en esos momentos en el escenario internacional—. Luego, un cambio de mayor envergadura que da lugar a la reforma de los artículos 1º y 2º de la Constitución en el año 2001, como pinculo jurídico-formal de un movimiento indígena armado como el zapatismo, que se gesta en 1994 y que lucha por el reconocimiento de la especificidad cultural de los 68 pueblos indígenas de México, sus derechos colectivos, la libre determinación de sus decisiones y que pugna también por ideales nacionalistas e intereses contrarios a la cultura dominante.

Cambios estructurales cuya trascendencia buscaba precisamente preservar a futuro la riqueza y diversidad cultural del país, articulando un sistema jurídico integral en materia de derechos indígenas en México. Sistema que, a pesar de sus limitaciones y condicionamientos políticos, permitiría la recepción paulatina de normas internacionales suscritas por México en la materia y la convivencia armónica entre instituciones y normas del derecho positivo interno y los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas originarios. Entre los factores directos se encuentra la conversión de hábitats naturales a otros usos de suelo y su consecuente fragmentación y degradación; para 1993 solo existía el 54% de la cobertura original de vegetación natural y, hacia 2002, esta se había reducido al 38% del territorio, de la cual alrededor del 50% se consideraba vegetación degradada (López Barrera et al., 2017, p. 98).

Pese a esos esfuerzos y logros alcanzados por los pueblos y comunidades indígenas de nuestro país en el plano formal, es indudable que muchos de ellos continúan enfrentando problemas y amenazas constantes en la esfera

de sus derechos, en el acceso a sus recursos y su cultura. El desprecio o abandono emblemático hacia ellos no cedió durante los regímenes neoliberales (de 1982 a 2018). Al contrario, los pueblos originarios están sujetos a una lógica de pobreza, despojo de recursos, falta de oportunidades y emigración aún más extrema que la sufrida por los segmentos más pobres de la población urbana del país, como resultado de la falta de crecimiento económico e intransigencias propias de la inversión extranjera y la globalización financiera.

Esta paradoja sigue siendo uno de los problemas más severos en México, un callejón sin salida que afecta directamente la estructura del Estado. Se trata de un Estado que perdió, en el periodo mencionado, no sólo su centralidad, sino que estaba al servicio de una minoría rapaz (nacional e internacional), lo que redundó en un riesgo constante para los pueblos indígenas, ya que cualquiera de sus derechos podía fácilmente ser conculcado en beneficio de los intereses privados nacionales o extranjeros encubiertos por la aureola de la globalización y el supuesto interés público.

En el plano cultural, como observa el investigador británico Paul Havemann (2016), ocurriría algo parecido:

La globalización también ha dejado un legado de otros problemas, como el daño ambiental, la pérdida de tierras y la falta de acceso a servicios básicos, que no solo han provocado problemas de salud y una menor esperanza de vida, sino que también han devastado sus complejos sistemas culturales. Para el año 2115, se estima que entre el 50% y el 90% de las 7.000 lenguas, en su mayoría indígenas, habrán desaparecido. Muchos codifican tradiciones únicas y conocimientos ambientales que pueden desaparecer con ellos. La pérdida de estos idiomas es evidencia de una constelación de procesos interconectados de matanza y destrucción infligidos a las comunidades indígenas durante siglos: violencia genocida (matanza de pueblos), lingüicidio (muerte de lenguas), epistemicidio (destrucción de sistemas de conocimiento), genocidio cultural (destrucción de culturas) y ecocidio (destrucción de ecosistemas) (p. 49).

Los efectos de estos elementos —íntimamente ligados entre sí— constituyen hoy en día una amenaza, una suerte de amonestación que bien pudiera derivar en daños irreversibles o permanentes si las cosas no cambian. Por un lado, continúa la sobreexplotación de los recursos naturales en el país, la contaminación de sus bosques y aguas, como parte de la

expansión del capitalismo neoliberal financiero en regiones específicas. Por otra parte, está la elevación de los índices de violencia e inseguridad emanados de la progresiva e imparable desigualdad (minorías por doquier cada vez más ricas frente a mayorías cada vez más decaídas).

En esta línea de pensamiento, no es difícil suponer que los pueblos indígenas de nuestro país hayan sido todo este tiempo los garantes de la biodiversidad en beneficio de todos nosotros. Máxime si los números porcentuales que reporta Havemann resultan todavía válidos para México:

"El 80% de la diversidad biológica del mundo se encuentra todavía en el 22% de la superficie terrestre mundial. Son espacios administrados por los pueblos indígenas, con modos de subsistencia, consumo y cuidado de la naturaleza basados en sus conocimientos tradicionales" (Havemann, 2016, p. 49).

Panorama regional: conservación comunitaria y restauración en Oaxaca y la Chinantla Alta

Dentro de este entramado, la región chinanteca de Oaxaca, y en particular sus tierras altas, destaca por conservar uno de los paisajes más ricos y complejos del trópico húmedo mexicano. De Teresa explica que la Chinantla es representativa de este clima geográfico, se localiza en las estribaciones de la Sierra de Juárez, se inscribe en la cuenca del río Papaloapan y se conforma por 14 municipios y 258 localidades con una superficie de 4,596 km² (De Teresa, 1999, p. 2). Su complejo marco fisiográfico genera fuertes gradientes altitudinales —de 100 a 3,000 msnm en trayectos cortos de 40 km— y climáticos, que van de templados en la sierra alta a cálidos subhúmedos en las planicies aluviales. Esta diversidad se traduce en comunidades vegetales de alta biodiversidad: 39% de selvas altas perennifolias en la Chinantla Alta, bosques mesófilos de montaña (7.65%), de pino-encino (6.39%), de lauráceas y formaciones raras como el "elfin forest" o bosque enano, además de constituir una de las cuencas hidrográficas más grandes del país (De Teresa, 1999, p. 3).

La literatura etnográfica aporta elementos cruciales para interpretar estos resultados. Núñez y Núñez muestran que, para la población chinanteca, "el agua es más que un recurso económico; es un elemento fundamental para comprender cómo la población chinanteca se percibe a sí misma en el mundo y en la historia" (2019, p. 140). Ríos, nacimientos y lagunas forman parte de una cosmovisión prehispánica en la que la naturaleza está habitada por entidades sagradas y sobrenaturales —peces gigantes, sirenas, la Llorona, la Matlacihua, chaneques, nahuales—, cuya

presencia puede leerse como un dispositivo discursivo de preservación de los recursos (Núñez y Núñez, 2019, p. 140). Aunque los cambios acelerados impulsados por el Estado desde mediados del siglo XX han reducido la visibilidad de estas narrativas en la producción cultural contemporánea, su persistencia sugiere una ontología relacional que refuerza prácticas de cuidado territorial.

Finalmente, los resultados destacan las iniciativas comunitarias como mecanismos efectivos de conservación. Las comunidades del Comité de Recursos Naturales de la Chinantla Alta (CORENCHI), ubicadas en las estribaciones de la Sierra Norte en las subcuencas de los ríos Usila y Valle Nacional, han desarrollado desde hace más de 15 años una serie de instrumentos de gestión territorial para proteger la vegetación de mesófilo de montaña y selvas altas perennifolias, promoviendo el uso sustentable de los recursos naturales (Mondragón, s. f., p. 1).

Reserva epistémica y paradigma biocultural de la restauración

La articulación de las tres escalas permite identificar un patrón que atraviesa el análisis completo: los pueblos originarios no han sido meros objetos de la historia colonial y neoliberal, sino sujetos activos que han generado marcos jurídicos internacionales, resistido el despojo en el ámbito nacional y preservado socio-ecosistemas complejos mediante formas propias de organización y una vinculación profunda con sus territorios.

A ello se debe que la FAO haya advertido desde hace tiempo:

"Los pueblos indígenas son creadores, proveedores y conservadores de la diversidad cultural y biológica. [...] Los estudios demuestran que muchas de las áreas de mayor biodiversidad del planeta están habitadas por pueblos indígenas. [...] La interdependencia entre la extensión de las plantas y las especies animales y las prácticas de manejo de recursos de los pueblos indígenas demuestran la contribución indígena a la biodiversidad" (FAO, 2009, p. 23).

En discusión con la literatura revisada, estos resultados sugieren que la ecología de la restauración difícilmente podrá cumplir sus metas ambiciosas si no incorpora esta reserva epistémica como eje central. Los arreglos comunitarios de la Chinantla Alta, comparados con programas de ciclo corto como Sembrando Vida, muestran mayor consistencia temporal y espacial, lo que valida la idea de que la mínima intervención externa —acompañada del respeto a la territorialidad y a los sistemas normativos

indígenas— puede ser la acción de restauración más inteligente (De Teresa, 1999; Martin et al., 2011). Esta perspectiva coincide con evaluaciones que identifican dificultades estructurales en la implementación de grandes proyectos debido a problemas de diseño, monitoreo y participación comunitaria (Méndez Toribio et al., 2021).

Las afirmaciones que emergen de este análisis, directamente relacionadas con los objetivos planteados, son:

- Los pueblos originarios han contribuido a la creación de instrumentos internacionales y nacionales que reconocen sus derechos colectivos y la centralidad de sus territorios para la conservación biocultural.
- Las comunidades chinantecas han mantenido niveles destacados de conservación forestal y diversidad biológica mediante formas propias de organización y una fuerte vinculación cultural con el territorio.
- Esta “reserva epistémica” constituye un insumo clave para replantear la ecología de la restauración desde un paradigma biocultural que articule conocimiento científico y saberes indígenas en contextos de crisis socioambiental.

Estas conclusiones del análisis no pretenden exceder los alcances de un estudio documental, pero sí proponen una síntesis interpretativa que invita a considerar la experiencia chinanteca como emblema de posibilidades para políticas de restauración más inclusivas y efectivas.

CONSIDERACIONES FINALES

El examen panorámico que hemos intentado compendiar a lo largo de este estudio multidimensional nos ha traído varias enseñanzas significativas. Por una parte, que es posible cifrar e interrelacionar con objetividad las escalas de un problema a todas luces complejo: la lucha de los pueblos indígenas por salvaguardar su singularidad histórica y cultural a través del tiempo. Este desafío nos permitió ligar la situación crítica que han soportado los pueblos originarios del mundo con la situación específica de México y, en un plano más acotado, con los procesos de conservación y restauración comunitarios en las tierras altas de la Chinantla, Oaxaca.

La reserva epistémica indígena emerge como condición indispensable para replantear la ecología de la restauración desde un paradigma biocultural. Los saberes milenarios de pueblos como los chinantecos — codificados en cosmovisiones, prácticas de manejo territorial y arreglos de gobernanza comunitaria— han preservado socio-ecosistemas complejos sin

necesidad de estrategias de restauración innovadoras externas. En la Chinantla Alta, ese reducido número de seres humanos ha mantenido la mayor biodiversidad de su mundo, sin menoscabo de su riqueza y singularidad cultural.

¿Es viable aprovechar los conocimientos y la memoria histórica de los sesenta y ocho pueblos originarios que habitan México? Lo ocurrido en una escala tan ceñida como la Chinantla nos lleva a pensar que sí es posible, siempre y cuando estemos dispuestos como académicos a aprender y a valorar las diferencias humanísticas y culturales que, en términos gnoseológicos, poseen dichos pueblos. Como muestra Patrick Johansson Keraudren (2019, pp. 13-17), las epistemes indígenas del México profundo no coinciden con las del México imaginario o moderno: su percepción del espacio-tiempo no es lineal ni expansiva, sino cíclica; no hay disociación primaria entre sujeto y objeto; la verdad se vincula a una raíz natural; el corazón funge como procesador de ideas en diálogo con la razón; y la transmisión del conocimiento privilegia lo auditivo-táctil y la experiencia viva sobre la expresión escrita.

En esa perspectiva, es dable presumir que en otros pueblos aborígenes del orbe existen ingredientes sempiternos análogos: la articulación religiosa con la Tierra, sus elementos naturales y los modos de interactuar con sus leyes. No hay desviaciones, desgaste ni contradicciones en el plano real. Se cultiva una relación, una explicación y un equilibrio siempre acordes con las posibilidades del entorno y la supervivencia. Como señala Fernando Mondragón (s. f., p. 11):

"El ejemplo de las comunidades del Comité de Recursos Naturales de la Chinantla Alta está basado en la participación activa de sus comuneros y forma parte de un proceso de fortalecimiento de instrumentos locales para asegurar el desarrollo desde la propia perspectiva de la comunidad [...]. Es necesario entender que una realidad de Oaxaca y de América Latina es que los bosques y selvas en buen estado de conservación se encuentran principalmente en zonas con población rural e indígena."

Pensar en esta vía para un mundo complejo y descentrado como el de occidente requerirá no sólo de un reconocimiento genuino, sino de capacidad asimilativa y de transformación individual y colectiva muy elevados. La naturaleza del hombre autóctono contemporáneo resulta inescapable de la naturaleza misma, y quizás no hay oposición entre el pasado remoto de una civilización como la mesoamericana, el presente

ignorado por falta de aceptación y el futuro que pareciera volver a expandirse para el reencuentro esperanzador con uno mismo.

Futuras líneas de investigación deberían evaluar el impacto a largo plazo de programas como Sembrando Vida en territorios indígenas, compararlos sistemáticamente con iniciativas comunitarias como el CORENCHI y explorar articulaciones concretas entre ecología de la restauración y ontologías indígenas en otras regiones bioculturalmente ricas de México. Solo así será posible transitar de compromisos internacionales a prácticas efectivas de restauración biocultural.

LITERATURA CITADA

- Aldrete, J. M. (2019, 19 de octubre). Programas rurales. Sembrando Vida. *La Jornada del Campo, suplemento informativo de La Jornada*.
<https://www.jornada.com.mx/2019/10/19/cam-reto.html>
- Arias, A. (2020). Reconfigurando mundos, combatiendo el pensamiento eurocéntrico: Los desafíos planteados por las narrativas indígenas del continente. *Revista Iberoamericana*, 86(272), 683–698.
- Asamblea General de la Organización de los Estados Americanos. (2007). *Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (AG/RES. 2294 [XXXVII-O/07]).
<https://www.oas.org/es/sla/docs/AG03738S13.pdf>
- Asamblea General de las Naciones Unidas. (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas* (A/RES/61/295).
https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/11/UNDRIP_S_web.pdf
- Berraondo, M. (2005). Pueblos indígenas y recursos naturales bajo el sistema interamericano de derechos humanos: Entre la privatización y el ejercicio de los derechos humanos. *Revista Jurídica Jalisciense, Nueva Época*, 15(1), 271–272.
- Bonfil Batalla, G. (1989). *México profundo: Una civilización negada*. Grijalbo-CONACULTA.
- Briggs, J. P., & Peat, F. D. (2005). *A través del maravilloso espejo del universo*. Gedisa.
- Byung Chul Han. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Herder.
- Castrillón Orrego, J. D. (2006). Introducción. En *Globalización y derechos indígenas: El caso de Colombia*. UNAM.
- Challenger, A., Dirso, R., Córdova, A., Lazos Chavero, E., Equihua, M., & Maass, M. (2018). Opportunities and obstacles to socioecosystem-based environmental policy in Mexico: Expert opinion at the

- science-policy interface. *Ecology and Society*, 23(2), Art. 31. <http://www.ecologyandsociety.org/vol23/iss2/art31/>
- Challenger, A., Dirzo, R., López Acosta, J. C., Mendoza, E., & Lira-Noriega, A. (2009). Factores de cambio y estado de la biodiversidad. En J. Sarukhán (Ed.), *Capital natural de México* (Vol. II, pp. 37–73). CONABIO.
- Cleck Lam, M. (2004). Remembering the country of their birth: Indigenous peoples and territoriality. *Journal of International Affairs*, 57(2).
- Coates, K. S. (2004). *A global history of Indigenous peoples: Struggle and survival*. Palgrave Macmillan.
- Convenio sobre pueblos indígenas y tribales*, 1989 (núm. 169). (2007). Organización Internacional del Trabajo. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf
- Cotler, H., Manson, R., & Nava Martínez, J. D. (2020). *Evaluación de la focalización del Programa Sembrando Vida*. CentroGeo, INECOL & CONACYT.
- De Teresa, A. P. (1999). Población y recursos en la región chinanteca de Oaxaca. *Desacatos, Revista de Ciencias Sociales*, (1), 1–27.
- Food and Agriculture Organization of the United Nations. (2009). *Indigenous and tribal peoples: Building on biological and cultural diversity for food and livelihood security*. FAO.
- Gresh, A. (2001, septiembre). Ante la Conferencia Mundial contra el Racismo, inventar una memoria común. *Le Monde Diplomatique*.
- Havemann, P. (2016). Lessons from Indigenous knowledge and culture: Learning to live in harmony with nature in an age of ecocide. En P. Grant (Ed.), *State of the world's minorities and Indigenous peoples* (pp. 46–58). Minority Rights Group International.
- Inoue, A., Yumie, C., & Franco Moreira, P. (2016). Many worlds, many nature(s), one planet: Indigenous knowledge in the Anthropocene. *Revista Brasileira de Política Internacional*, 59(2), 1–19.
- Jackson, J. E., & Warren, K. B. (2005). Indigenous movements in Latin America 1992–2004: Controversies, ironies, new directions. *Annual Review of Anthropology*, 34, 549–573. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.34.081804.120529>
- Johansson Keraudren, P. (2019). Año 1 ácatl, “1 caña” (1519): Un encuentro de dos epistemes. *Arqueología Mexicana*, 27(159), 13–17.
- Ling, L. H. M. (2014). *The Dao of world politics: Towards a post-Westphalian worldist international relations*. Routledge.
- López Barrera, F., Martínez-Garza, C., & Ceccon, E. (2017). Ecología de la restauración en México: Estado actual y perspectivas. *Revista Mexicana de Biodiversidad*, 88(1), 97–112.

- Mander, J. (1991). *In the absence of the sacred: The failure of technology and the survival of the Indian nations*. Sierra Club Books.
- Martin, G. J., Camacho Benavides, C. I., & Del Campo García, C. A. (2011). Indigenous and community conserved areas in Oaxaca, Mexico. *Management of Environmental Quality: An International Journal*, 22(2), 250–266.
- Méndez Toribio, M., Martínez-Garza, C., & Cecon, E. (2021). Challenges during the execution, results, and monitoring phases of ecological restoration: Learning from a country-wide assessment. *PLoS ONE*, 16(4), 1–21.
- Mondragón, F. (s. f.). La protección comunitaria de las cuencas de los ríos Perfume y Santiago; el aprovisionamiento y negociación para el cobro y pago de los servicios ambientales hidrológicos en comunidades del Comité de Recursos Naturales de la Chinantla Alta, México. En *Mecanismos de compensación relacionando bosques con agua en Centroamérica y el Caribe de habla hispana* (pp. 1–12). FAO. <http://www.fao.org/forestry/19394-038a74a112bc428a881265d44c1ac6bfb.pdf>
- Nietschmann, B. (1987). Militarization and Indigenous peoples. *Cultural Survival Quarterly*, 20(3–4).
- Núñez y Núñez, M. (2019). El agua en la región de la Chinantla, México: Estudio comparativo de una cosmovisión chinanteca a partir de su tradición oral. *Boletín de Literatura Oral*, 9, 121–142.
- Onuf, N. G. (2013). *Making sense, making worlds: Constructivism in social theory and international relations*. Routledge.
- Organización de las Naciones Unidas, *Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas*. (1987). *Study of the problem of discrimination against Indigenous populations* (UN Doc. E/CN.4/Sub.2/1986/7/Add.4, Vol. V). <https://digitallibrary.un.org/record/133666>

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos a la Universidad de Guadalajara por su respaldo institucional al fortalecimiento de grupos de investigación interdisciplinarios que articulan la experiencia de profesores investigadores y alumnos becarios. Este acompañamiento ha permitido el desarrollo de investigaciones orientadas a la producción de conocimientos situados y socialmente relevantes, en diálogo crítico con los debates contemporáneos sobre interculturalidad, sustentabilidad y epistemologías del sur, y comprometidas con la visibilización y valoración de los saberes de los pueblos originarios

en contextos regionales como las tierras altas de la Chinantla, Oaxaca, México.

SÍNTESIS CURRICULAR

Humberto Ortega-Villaseñor

Profesor-investigador titular de la Universidad de Guadalajara desde 1989. Realizó estudios de Maestría en la Universidad de Londres y es Doctor en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Sus líneas de investigación se inscriben en diversos campos de las humanidades, particularmente en filosofía, comunicación, arte, cultura y memoria histórica, áreas en las que imparte docencia en programas de licenciatura y posgrado. Es autor de ocho libros, así como de capítulos y artículos científicos publicados en revistas especializadas indexadas, nacionales e internacionales, además de trabajos de divulgación en medios de circulación nacional. Cuenta con Perfil PRODEP, es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (Nivel II), de la Junta Académica del Doctorado en Humanidades, del Cuerpo Académico UDG-CA-238 y de diversas asociaciones y redes académicas internacionales. Actualmente es responsable de dos proyectos de investigación. Correo electrónico: huorvi@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3063-9182>.

Álvaro Felipe Ortega González

Candidato a Doctor en Arqueología por la Universidad de Leicester, Reino Unido. Realizó la Maestría en Historia y Arqueometría en un programa conjunto entre la Universidad de Évora (Portugal), La Sapienza (Roma, Italia) y la Universidad Aristóteles de Tesalónica (Grecia). Es Licenciado en Historia por la Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades. Sus intereses académicos se centran en la arqueología, la historia ambiental y el análisis interdisciplinario de los paisajes culturales. Correo electrónico: alvaro.mexico@hotmail.com ORCID: .

Judith López Aceves

Candidata a Doctora en Arqueología por la Universidad de Leicester, Reino Unido. Cursó la Maestría en Historia y Arqueometría en un programa internacional impartido por la Universidad de Évora (Portugal), La Sapienza (Roma, Italia) y la Universidad Aristóteles de Tesalónica (Grecia). Es Licenciada en Antropología por la Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades. Sus líneas de interés incluyen la arqueología, la antropología cultural y el estudio de las relaciones entre comunidades humanas, territorio y prácticas de manejo

ambiental. Correo electrónico: jmlopezaceves@gmail.com. ORCID:
<https://orcid.org/0000-0002-6800-3967>.