

**LA GESTIÓN DE RECURSOS NATURALES EN LA
SIERRA DE SANTA MARTA EN VERACRUZ (MÉXICO):
UN EJEMPLO DE COLABORACIÓN INTERCULTURAL
DE(S)COLONIAL PARA LA SUSTENTABILIDAD DE
LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MESOAMÉRICA***

Jesús Moreno Arriba**

Resumen: En este artículo, que forma parte de los avances de investigación de mi tesis de doctorado en Antropología Social y Cultural, intento demostrar la necesidad de analizar y reivindicar la oportunidad que, en el complejo contexto actual de las comunidades indígenas campesinas de Nahuas y Popolucas en la Sierra de Santa Marta (Veracruz, México), podría significar la articulación estratégica de saberes locales indígenas campesinos y conocimientos científico-técnicos (“expertos”). Estas prácticas se están generando en las últimas décadas dentro de los proyectos de gestión de recursos naturales, que en esta región mesoamericana están emergiendo desde diferentes organizaciones no gubernamentales. Partiendo del reconocimiento explícito de las relaciones asimétricas y dialécticas que existen a diferentes niveles dentro del proceso de investigación etnográfica y tratando de contribuir a una antropología descolonizante y descolonizada, este trabajo apuesta por una investigación caracterizada como de(s)colonial, en contraposición a las formas de generar conocimiento de corte hegemónico, colonialista y eurocéntrico. Como resultado de la aplicación de esta metodología, se ha constatado que estas incipientes experiencias de manejo de los recursos medioambientales, desde el diálogo de saberes y la colaboración intercultural, se revelan como un conjunto de buenas prácticas sustentables y alternativas al desarrollo surgido como una fuerza hegemónica tras la II Guerra Mundial. En la medida de lo posible estas iniciativas contribuyen a mejorar la precaria realidad (ecológica, demográfica y socioeconómica) y la sustentabilidad de los pueblos originarios de Mesoamérica, frente a los marcados fracasos de los programas impuestos desde el modelo desarrollista, de tipo asistencialista y paternalista.

Palabras clave: Pueblos indígenas; Recursos naturales; Diálogo de saberes; Colaboración intercultural de(s)colonial; Sustentabilidad.

* Investigación llevada a cabo como beneficiario de una Beca MAEC-AECID (2011-2013), concedida por la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) a españoles, para estudios de posgrado, doctorado e investigación en universidades y centros superiores extranjeros de reconocido prestigio en países de ayuda oficial al desarrollo (AOD/ODA).

** Doctor en Geografía y doctor en Antropología Social y Cultural por la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), España. E-mail: jmorenoarriba@hotmail.com

A GESTÃO DOS RECURSOS NATURAIS NA SERRA DE SANTA
MARTA EM VERA CRUZ (MÉXICO): UM EXEMPLO DE
COLABORAÇÃO INTERCULTURAL DE(S)COLONIAL PARA A
SUSTENTABILIDADE DOS POVOS INDÍGENAS DA MESOAMÉRICA

Resumo: Neste artigo, que integra os avanços de investigação da minha tese de doutorado em Antropologia Social e Cultural, tento demonstrar a necessidade de analisar e reivindicar a oportunidade que, no complexo contexto atual das comunidades indígenas camponesas de *Nahuas* e *Popolucas* na Serra de Santa Marta (Veracruz, México), poderia significar a articulação estratégica de saberes locais indígenas camponeses e conhecimentos técnico-científicos (“experientes”). Nas últimas décadas, esses tipos de práticas estão gerando projetos de gestão de recursos naturais, que nesta região mesoamericana surgem a partir de diversas organizações não governamentais. Partindo do reconhecimento explícito das relações assimétricas e dialéticas que existem em diferentes níveis dentro do processo de investigação etnográfica e tratando de contribuir para uma antropologia descolonizante e descolonizada, este trabalho realiza uma investigação caracterizada como de(s)colonial, em contraposição às formas de gerar conhecimento de corte hegemônico, colonialista e eurocêntrico. Como resultado da aplicação dessa metodologia, constatou-se que essas incipientes experiências de manejo dos recursos do meio ambiente, desde o diálogo de saberes e a colaboração intercultural, revelam-se um conjunto de práticas sustentáveis e alternativas ao modelo de desenvolvimento que emergiu como uma força hegemônica após a II Guerra Mundial. Na medida do possível, essas iniciativas contribuem para melhorar a precária realidade (ecológica, demográfica e socioeconômica) e a sustentabilidade dos povos originários da Mesoamérica, frente aos fracassos dos programas impostos desde o modelo desenvolvimentista assistencialista e paternalista.

Palavras-chave: Povos indígenas; Recursos naturais; Diálogo de saberes; Colaboração intercultural de(s)colonial; Sustentabilidade.

THE MANAGEMENT OF NATURAL RESOURCES IN THE SIERRA
OF SANTA MARTA IN VERACRUZ (MEXICO): AN EXAMPLE OF
(DE) COLONIAL INTERCULTURAL COLLABORATION FOR THE
SUSTAINABILITY OF INDIGENOUS PEOPLES OF MESOAMERICA

Abstract: In this article, that integrates part of the advances of investigation of my thesis of doctorate in Social and Cultural Anthropology, it is tried to show the need to analyse and claim the opportunity that, in the complex current context of the peasant indigenous communities of *Nahuas* and *Popolucas* in the Sierra of Santa Marta (Veracruz, Mexico), it could mean the strategic articulation of peasant indigenous local knowledges and scientific-technical knowledges (“experts”). In the last decades these practices are generating projects of management of natural resources that in this region mesoamericana are emerging from different non-governmental organisations. Based on the explicit recognition of the asymmetric and dialectic relations that exist in different levels inside the process of ethnographic investigation and contributing to the decolonisation of anthropology, this work performs an investigation characterised as decolonial, in

comparison to the forms of generating knowledge of hegemonic cut, colonialist and Eurocentric. As a result of the application of this methodology, it has been found that these incipient experiences of management of the environmental resources, from the dialogue of knowledges and the intercultural collaboration, it is revealed as a set of good sustainable practices and alternatives to the development model that emerged as the hegemonic force after the II World War. As far as possible these initiatives contribute to improve the precarious reality (ecological, demographic and socioeconomic) and the sustainability of the indigenous peoples of Mesoamerica, as opposed to decades of marked failures of the programs imposed since the developmental, patronising and supporting model.

Keywords: Indigenous Peoples; Natural Resources; Dialogue of Knowledges; Intercultural collaboration decolonial; Sustainability.

Introducción

TEMA DE ESTUDIO

En la Sierra de Santa Marta, en Veracruz (México), décadas de intervenciones de las *políticas públicas* han dejado como secuela actitudes de *dependencia*, en contraparte de un asistencialismo y paternalismo exacerbados, así como un grave deterioro de la excelsa biodiversidad original del medio *ecocultural*. *En consecuencia, la pobreza, la presión antrópica sobre los recursos naturales endógenos, la vulnerabilidad y, por ende, los procesos de emigración-expulsión de la población local, son fenómenos que recientemente se intensifican y adquieren gran trascendencia.*

Por tanto, urge encontrar alternativas al desarrollismo, o al menos mejores prácticas que las que hasta ahora se venían llevando a cabo en el manejo y gestión de los recursos naturales en la región, que, frente a los marcados fracasos de los programas impuestos desde el modelo desarrollista, puedan coadyuvar a la mejora de la precaria realidad – ecológica, demográfica y socioeconómica– de las comunidades indígenas campesinas de Nahuas y Popolucas de la Sierra de Santa Marta y de su entorno de referencia, la Reserva de la Biosfera de Los Tuxtlas.

Así, a partir de la implementación de una metodología de investigación cualitativa con enfoque *de(s)colonial*¹, en este trabajo se han identificado, registrado y analizado un conjunto de heterogéneos proyectos de gestión de recursos naturales en la Sierra de Santa Marta, puestos en marcha a partir de los años noventa por diferentes organizaciones civiles y no gubernamentales, en colaboración con la población local, tanto indígena como mestiza. Esta selección de cinco proyectos constituye la muestra de análisis de esta investigación.

OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

Los objetivos principales de esta investigación son:

1) Identificar una muestra significativa de los proyectos que se están desarrollando desde los años noventa en el manejo y gestión de recursos naturales, agrosilvopastoriles, pesqueros y ecoturísticos en las comunidades indígenas campesinas de Nahuas y Popolucas de los seis municipios que configuran la Sierra de Santa Marta.

2) Definir en qué medida estos proyectos constituyen un ejemplo de *buenas prácticas* en el manejo y gestión de recursos naturales que hasta cierto punto contribuyan a la lucha por mejorar la precaria realidad actual de las comunidades indígenas campesinas.

Derivados de estos propósitos centrales, los objetivos secundarios son los siguientes:

- Definir en que consiste la perspectiva *integral, sustentable e intercultural* seguida por estas experiencias emergentes de manejo y gestión de diversos recursos naturales.
- Estudiar algunos de los *beneficios* ecológicos, económicos y socioculturales derivados de estos proyectos.
- Relacionar estas incipientes experiencias con los postulados de modelos de desarrollo *emergentes*, adoptados y asumidos en el marco teórico-conceptual de esta investigación, como son el *diálogo* y la *ecología de saberes*, la colaboración *intercultural* o la *sustentabilidad*.

Marco teórico-conceptual de la investigación

Durante la segunda mitad del siglo XX en el ámbito del *desarrollo se ha producido*:

1) un devastador efecto provocado por el *reduccionismo* conceptual y metodológico que ha ido imponiéndose en ciertos ámbitos académicos para afrontar el análisis de fenómenos mucho más complejos que en épocas anteriores;

2) unas manifiestas muestras de limitaciones teóricas y metodológicas del llamado *pensamiento oficial sobre el desarrollo* para interiorizar y cambiar el discurso en torno a algunos de los retos más importantes que en la actualidad condicionan el bienestar de los seres humanos y la proyección del mismo hacia las futuras generaciones;

3) en las últimas décadas, al socaire de un conjunto de posicionamientos *críticos* que cuestionan abiertamente la capacidad del *crecimiento económico* para superar el “subdesarrollo”, y frente a los devastadores efectos –o “*mal desarrollo*” (AMÍN, 1990; SLIM, 1998; TORTOSA, 2001) – producidos por las políticas públicas en la Sierra de Santa Marta, desde un punto de vista teórico se han ido abriendo paso distintos enfoques que cuestionan ideas y conceptos acerca del desarrollo oficial y convencional.

En este marco, entre estos modelos alternativos al desarrollo se encuentran el *diálogo* y la *ecología de saberes*, la *colaboración intercultural* o la *sustentabilidad*. Aunque con matices distintos, estas nociones, que siguen muchos de los postulados del *pos(t)desarrollo*, defienden la negación del desarrollo como objetivo universal, al tiempo que reclaman la necesidad de analizar la realidad social al margen, o más allá, de las referencias propias de la modernidad.

La construcción de determinados espacios de acción en torno a estos modelos teóricos emergentes, facilitan proyectos diversos de intervención a partir de iniciativas autodenominadas “*alternativas*” (NAROTZKY, 2010, p. 127). Estas y otras nociones teóricas son las que en este artículo se tratan de dotar de contenido empírico a través de la etnografía del discurso y las prácticas de los actores protagónicos de esta investigación.

ALGUNOS POSIBLES MODELOS ALTERNATIVOS AL DESARROLLO EN UN MUNDO POS(T)NATURAL

Como describe Haraway (1995, *pássim*), la *posmodernidad* está marcada por el fin de los *universalismos* y los *esencialismos*; por la emergencia de *entes híbridos* hechos de organismo, símbolos y tecnología; por la imbricación de lo *tradicional* y lo *moderno*, la *naturaleza* y la *cultura*, etc. Por consiguiente, el problema a resolver por enfoques y modelos emergentes de desarrollo con visiones críticas, transformadoras y globales, que vinculan permanentemente los aspectos ecológicos y sociales, no es sólo el dejar atrás el esencialismo de la ontología occidental, sino el principio de universalidad de la ciencia moderna. Para ello resulta ineludible un cuestionamiento de la ciencia, de la *colonialidad* del conocimiento científico y, en general, de toda *episteme occidental*. Semejante actitud lleva diversos autores a abogar por una suerte de *diálogo de saberes*:

Se trata, a fin de cuentas, de interrelacionar y con ello de descolonizar diversos saberes legos, populares, tradicionales, urbanos, campesinos, provincianos, de culturas no occidentales (indígenas, de origen africano, oriental, etc.) que circulan en la sociedad (SANTOS, 2005, p. 69).

Es en este contexto asimétrico, en los últimos años se ha desarrollado una propuesta conceptual y metodológica recurriendo a las nociones de *diálogo de saberes* y *diálogo intercultural*. Se parte de la colonialidad del saber y del desafío de generar cauces innovadores para diversificar dicho conocimiento, para relacionarlo con conocimientos indígenas, locales, etnociencias subalternas y saberes alternativos, que en su confluencia pueden y deben hibridizarse y fertilizarse mutuamente, construyendo así “nuevos cánones diversificados, enredados y glocalizados de conocimiento” (WALSH, 2003, *pássim*).

En consecuencia, la propuesta teórica y metodológica alternativa pretende lograr una “*construcción intercultural del saber*” (GARCÍA-CANCLINI, 2004, *pássim*), que se basa en la larga tradición latinoamericana de colaboración estrecha entre movimientos sociales y grupos de base, por un lado, e intelectuales y académicos activistas, por otro lado. Este tipo de práctica socioeducativa puede ser aprovechada para una novedosa “*colaboración intercultural en la producción de saberes y conocimientos*” (MATO, 2008, *pássim*).

Entre los diferentes tipos y formas de conocimientos se propone por tanto un “*diálogo de saberes*” (LEFF, 2003; SANTOS, 2007; ARGUETA, 2011; TOLEDO, 2011). No obstante, la metáfora del diálogo no logra ocultar ni el carácter asimétrico de dicho acto comunicativo ni la conflictividad inherente a tal puesta en diálogo. Como enfatiza uno de los promotores de este tipo de diálogo, los saberes pueden ser complementarios en la práctica campesina

cotidiana, pero a menudo no son fácilmente subsumibles o incorporables al saber canónico, al conocimiento científico:

El saber (ambiental), con su criticidad de la razón dominadora, no es internalizable en los paradigmas científicos y no se disuelve su diversidad y diferencia en la totalidad del conocimiento objetivo ni en el saber de fondo que posibilita un consenso de saberes a través de una racionalidad comunicativa. Este 'Otro' del conocimiento no se deja tematizar ni sistematizar; su 'concepto' se retrae de todo afán de concreción y objetividad (LEFF, 2003, p. 22).

A su vez, como afirma Tomé (2013, p. 234), donde el racionalista ilustrado de fines del siglo XVIII hubiera clamado por una adecuada intervención política, el viajero romántico proclamaría enfáticamente que cualquier intrusión humana minaría la supuesta capacidad de autorregulación de la naturaleza y, por ende, contaminaría su incólume esencia. Así, señala el antropólogo abulense, entre ambos extremos cabe un mundo y la naturaleza toda. No en vano, sostiene el propio Tomé (2013, p. 234), cada día son más evidentes los efectos perversos que se derivan de un saber asentado en una nueva *summa te(cn)ológica* que se pretende hegemoníicamente omnisciente. Efectos que, por lo demás, pueden trasladarse del mismo modo tanto a la inacción neoconservacionista de aquellos que, olvidando que nos hallamos en un "mundo postnatural" (MCKIBBEN, 1990, p. 55) en el que la "Naturaleza" ha sido abolida (BLÜHDORN, 2007, pássim), aspiran a una naturaleza intransgredible, como a la actuación inicua de quienes la consideran como un mero factor de producción, un laboratorio en que probar mudanzas genéticas, o en un patio colmado con la basura que originamos.

Además, advierte Tomé (2013, p. 234-235), la pluralidad de factores que inciden sobre las múltiples condiciones ambientales particulares es tal, que cualquier generalización sobre los modos en que deben operar las relaciones entre los seres humanos y su entorno más inmediato, corre el riesgo de convertirse en mera futilidad cuando se intenta concretar en un ámbito local, caso del ámbito geográfico, histórico y ecocultural de la Sierra de Santa Marta (Veracruz, México). Más aún cuando la "acumulación de capital" busca simultáneamente "proteger y degradar el mundo biofísico" (CASTREE, 2008, p. 150) y cuando la aparente confrontación entre *desarrollo* y *conservación*, puede ocultar una pugna entre dos formas diferentes de mercantilizar la naturaleza que genera profundas desigualdades y desequilibrios ecosociales (SANTAMARINA, 2006). Es más, en numerosas ocasiones los discursos de "modernización ecológica", "sostenibilidad", "consumismo verde" o mercantilización y comercialización de la "Naturaleza" como un espectáculo cultural revelan "el vigor increíble con que los intereses dominantes han tratado de contener, formar, desmitificar y embarrar el contemporáneo debate sobre la naturaleza y el medio ambiente" (HARVEY, 1993, p. 39).

Sin embargo, la noción de *sustentabilidad integral*, asumida en este artículo, debe impulsar nuevos modos de organización social, nuevos tipos vida, debe ser un sustantivo y no un adjetivo que califique al desarrollo o a cualquier otro modelo existente. No se trata de una vuelta al pasado, sino de la construcción de *futuros alternativos* que tengan por referencia sabidurías ancestrales, saberes que han perdurado por siglos, culturas de la naturaleza que no separaron a la sociedad del entorno que la sostiene y la recrea en una dinámica *coevolución*. Desde esta perspectiva, en este trabajo se entiende por *sustentabilidad (integral)*:

Un compromiso efectivo de contribuir a la conformación de una nueva etapa civilizatoria, basada en el conocimiento, que armonice la vida de los seres humanos consigo mismos y entre sí, que promueva el desarrollo socioeconómico con equidad y practique una actitud respetuosa del medio ambiente para conservar en el largo plazo la vitalidad y diversidad de nuestro planeta [...] como un conjunto de relaciones entre sistemas (naturales y sociales), dinámica de procesos (energía, materia e información) y escalas de valores (ideas, ética, etc.) (JIMÉNEZ HERRERO, 2000, p. 109).

Conjuntamente, según Tomé (2013, p. 235-236), el debate “naturaleza-cultura” se tornó inaplazable para la antropología tras la convergencia de la consideración de la “naturaleza” como una construcción social y no como un ente presocial dado. Así, tal y como venía anticipándose en diversas etnografías, la discusión se reveló ineludible tras la publicación de la monografía de Marilyn Strathern sobre los Hagen de Papúa Nueva Guinea.

En esta etnografía, Strathern (1980, p. 175) apuntó la imposibilidad de utilizar la “occidental” dicotomía naturaleza-cultura para comprender esas relaciones entre los Hagen debido a que en su sistema de pensamiento “la naturaleza no se manipula”. La constatación de la diversidad de procesos cognitivos, en el sentido de Bloch (1989), obligó a considerar que nociones como “naturaleza” se encuentran insertas en “una tradición intelectual específica dentro de nuestra propia cultura” (STRATHERN, 1980, p. 176). En última instancia, el concepto “occidental” de la misma, más allá de los significados que podemos atribuirle (ELLEN, 2001, pássim), resulta “polifacético y ambiguo” (MILTON, 1997, pássim).

Por lo mismo, resulta forzoso incorporar la convicción de que la descripción de los espacios, en que supuestamente halla expresión esa “naturaleza” externa, no se realiza con unas categorías “objetivas” de pensamiento, máxime cuando los modelos locales evidencian un arraigo especial a un territorio, como es la Sierra de Santa Marta en Veracruz, concebido como una entidad multidimensional que resulta de los muchos tipos de prácticas y relaciones. Tal objetivismo no es más que un vestigio positivista de la metafísica cartesiana acríticamente asumido por parte de los saberes actuales (LEFEBVRE, 1974, pássim).

En cambio, Boaventura de Sousa Santos reclama la necesidad de ampliar los llamados diálogos interculturales, “a menudo limitados de forma esencializante a intercambios epistémicos entre ‘representantes’ de determinadas culturas, religiones o civilizaciones, hacia una ‘ecología de saberes’” (SANTOS, 2006). Esta mirada más integral y ecológica incluiría todo el “conjunto de prácticas que promueven una nueva convivencia activa de saberes con el supuesto de que todos ellos, incluido el saber científico, se pueden enriquecer en este diálogo” (SANTOS, 2005, p. 70).

Así, para Tomé (2013, p. 235-236), en la medida en que el recuento de los estudios etnográficos descubre una gran variedad de formas locales de concebir y relacionarse con lo natural, esto ya no puede definirse desde su anclaje en la dicotomía naturaleza-sociedad (ESCOBAR, 1999, pássim) o naturaleza-cultura (DESCOLA, 2001, pássim). A la vez, como previene Lefebvre (1974: pássim), esos modos diferenciados de relacionarse con lo natural “producen” formas igualmente diferenciadas de espacios y tiempos que, por una parte, se ven implicadas en los procesos “naturales” y “sociales” y, por otra, las producen.

Al respecto de lo anterior, Santos (2009) reivindica la necesidad de una *epistemología del sur* que recupere los conocimientos y prácticas de los grupos sociales que, a causa del capitalismo colonial y los procesos coloniales, se colocaron históricamente y sociológicamente en la posición de ser sólo objetos o materias primas de un conocimiento dominante (o *epistemología del norte*), considerado durante siglos como el único válido. Desde esa perspectiva, Santos (2006) plantea una *sociología insurgente* que ayude a superar los distorsionantes legados de la llamada *racionalidad occidental* y la visibilización de los actores ignorados y los saberes no convencionales sometidos a un sistemático “epistemicidio” por el paradigma dominante:

Un procedimiento transgresivo, una sociología insurgente para intentar mostrar que lo que no existe es producido activamente como no existente, como una alternativa no creíble, como una alternativa descartable, invisible a la realidad hegemónica del mundo a partir de cinco modos de producción de ausencias en la racionalidad occidental que nuestras ciencias sociales comparten (SANTOS, 2006, *pássim*).

El procedimiento que propone el autor luso para alcanzar esa alternativa consiste, en sustituir las *monoculturas*², presentes en nuestras ciencias sociales y según las cuales opera nuestra racionalidad, por cinco *ecologías*: 1) La ecología de los *saberes*. 2) La ecología de las *temporalidades*. 3) La ecología del *reconocimiento*. 4) La ecología de la *transescala*, y, finalmente, 5) La ecología de las *productividades*.

Por otra parte, a partir del modelo educativo *descolonial*, Walsh (2003) propone desarrollar entre los diferentes actores e intermediarios una construcción epistémica de la *interculturalidad*, basada en un incipiente *diálogo de saberes*. Estos nuevos y viejos intermediarios, indígenas y no indígenas, gubernamentales y no-gubernamentales, pueden entablar un *dialogo* que propicie el intercambio de sus respectivos saberes comunitarios y escolares, institucionales y “movimentales” (RIST, 2002; LEFF, 2003) del así denominado *conocimiento tradicional*, que en América Latina se ha autodefinido fundamentalmente como *conocimiento indígena*.

Metodología de la investigación

En este trabajo se han aplicado distintos métodos de análisis y técnicas de investigación propias y definitorias de la Antropología Social. A partir de una metodología cualitativa, sustentada en la implementación de entrevistas abiertas y semiestructuradas con un *propositivo* enfoque *de(s)colonial*, *compartidas* con los actores protagonistas de este estudio, se han identificado y analizado diversas experiencias de incipientes prácticas que tal vez podrían resultar alternativas en la gestión de recursos naturales en la Sierra de Santa Marta.

El trabajo de campo ha sido realizado fundamentalmente en el conjunto de varias comunidades rurales pertenecientes a los seis municipios que integran la Sierra de Santa Marta (tabla 1); pero también en otros lugares del estado de Veracruz como la Universidad Veracruzana Intercultural sede Grandes Montañas (Tequila, Sierra de Zongolica), o en Xalapa,

la capital del estado de Veracruz, entre el 5 de octubre de 2011 y el 30 de septiembre de 2013, es decir, durante toda mi estancia posdoctoral en Geografía en tierras veracruzanas.

Una circunstancia fundamental para el desarrollo del trabajo de campo en la Sierra de Santa Marta es la invitación que recibí por parte de algunos académicos para participar en el Seminario “*Cambio Climático, Vulnerabilidad y Agua*”, que se realizó en la comunidad de Huazuntlán, sede de la Universidad Veracruzana Intercultural Selvas (en adelante UVI-Selvas). Las últimas jornadas de este encuentro académico intercultural consistieron en visitas de campo por las comunidades de las partes altas de los municipios serranos para conocer in situ las experiencias desarrolladas en el terreno de la gestión de recursos naturales y agrosilvopastoriles, así como las experiencias de investigación vinculada comunitaria de la Licenciatura en Gestión Intercultural para el Desarrollo (en adelante LGID) de la UVI-Selvas.

A partir de los contactos establecidos durante este encuentro académico, fui invitado a asistir a algunas asambleas comunitarias (comunales, ejidales, de cooperativas, etc.), en las que tuve la oportunidad de tratar de poner en práctica, aunque muy someramente, técnicas como la *observación participante*, y el *análisis de interfaces* propuesto por Arce y Long (2000) como un punto de encuentro social entre actores donde se puede captar en la arena las diferentes lógicas, actitudes, recursos, trasfondos, malentendidos y/o (re)negociaciones.

No obstante, la mayor parte del trabajo de campo realizado se sustentó básicamente en la implementación de *entrevistas abiertas y semiestructuradas*. Estas esencialmente se *compartieron* con varones y mujeres, de distintas edades y de diferente condición social, como también las enriquecedoras pláticas con la población local en su conjunto (actores indígenas campesin@s; actores docentes, egresad@s y estudiantes de la LGID, Orientación en Sustentabilidad, de la UVI-Selvas; actores institucionales; actores provenientes de diversas ONGs y asociaciones civiles, entre otr@s sujetos de estudio). Esta *polifonía de miradas* me ha permitido interpretar el posicionamiento que tienen las distintas personas y l@s diferentes agentes y grupos implicados en el manejo y gestión de recursos naturales endógenos locales.

Las bases metodológicas de este trabajo buscaban combinar los principios de la *antropología activista* desarrollada por Hale (2008) y Speed (2006); sin embargo, durante el proceso de investigación han ido surgiendo nuevas opciones metodológicas que, conforme Dietz y Mateos (2010, p. 9), “de algún modo podrían retroalimentar, rejuvenecer y descolonizar la clásica etnografía antropológica”. Así,

se están generando cauces innovadores para diversificar el conocimiento universal y académico, para relacionarlo con conocimientos locales, etnociencias subalternas y saberes alternativos, que en su confluencia se hibridizan mutuamente construyendo nuevos cánones diversificados, enredados y glocalizados de conocimiento. Como se ilustrará, este incipiente diálogo de saberes, que involucra dimensiones inter-culturales, inter-lingües e inter-actorales, a su vez, obliga a la antropología académica a replantearse sus conceptos teóricos básicos tanto como sus prácticas metodológicas, aún demasiado monológicas y monolingües.

Conjuntamente, ha sido un firme propósito de este trabajo poder contribuir en la medida de lo posible a una “antropología descolonizante y descolonizada” (HARRISON, 1991, pássim). Por ello, la praxis de este proceso de investigación considera que “es indispensable partir del reconocimiento explícito de las relaciones asimétricas y dialécticas que existen a diferentes niveles” (DIETZ, 2009, p. 109-110). Para este autor estos niveles son:

1. Entre el investigador como persona, la ciencia como institución y el grupo estudiado, así como la o las sociedades del norte o del sur que constituyen el marco político-social que articula las relaciones entre estos tres elementos (Antweiler, 1986; Azcona, 1996);
2. entre el sujeto investigador, el sujeto investigado y las estructuras circundantes que condicionan y ‘objetivizan’ de forma dialéctica la intersubjetiva relación de campo (KLEINING, 1982, 1991);
3. entre la investigación como tal y sus diferentes referentes y audiencias que interactúan como ‘comunidades de validación’ y aplicación del conocimiento científico (KVALE, 1996);
4. entre el conocimiento antropológico de origen occidental y hegemónico, centrado en el sujeto que protagoniza la investigación, y otras formas de conocimiento contra-hegemónico, centradas en los sujetos investigados (ESCOBAR, 1993; RESTREPO y ESCOBAR, 2004);
5. y, consecuentemente, entre un enfoque *etic*, necesariamente parcial, que sólo refleja la visión externa y estructural del fenómeno estudiado, y un enfoque *emic*, también parcial, centrado en la visión interna y accional del mismo fenómeno (PIKE, 1967) (DIETZ, 2010, p. 110).

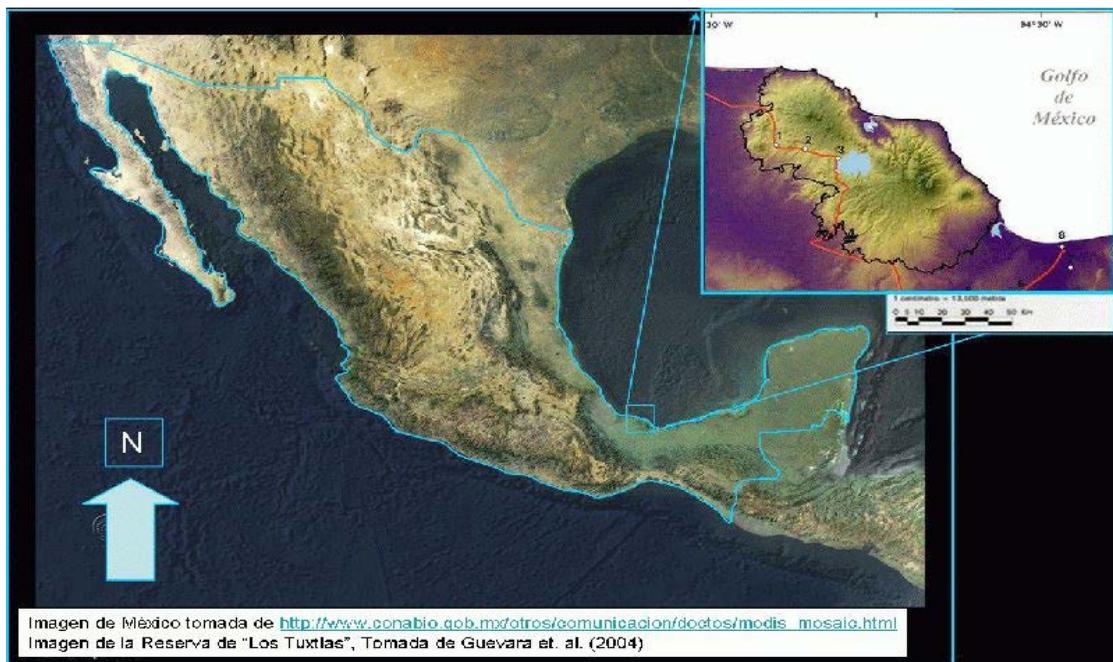
De este modo, la resultante praxis etnográfica no se ha limitado ni a la “introspección estetizante ni a la externalización movilizante” (DIETZ, 2009, p. 111); sino que, mediante la negociación recíproca de intereses académicos y políticos, se ha intentado generar una “novedosa mixtura de teoría y práctica” (ESCOBAR, 1993, p. 386), que se ha traducido en “fases de investigación empírica, de teorización académica y de transferencia de praxis política” (DIETZ, 2009, p. 111-112).

Como investigador he intentado que esta *transferencia* no se reduzca a un simple acto de *concienciación*, sino que constituya un *intercambio* entre dos formas de conocimiento: entre el conocimiento generado por los expertos de su propio mundo de vida, por un lado, y el conocimiento *geo-antropológico* generado por el “experto” académico, por otro lado. Para ello, ha resultado esencial mi doble perspectiva como geógrafo y antropólogo y persona vinculada emocionalmente al mundo rural agrario, por mi descendencia familiar de pequeños campesinos y pastores trashumantes de la encrucijada de caminos abulenses, salmantinos y cacereños, en las sierras de Gredos y Béjar/ Candelario, en España. Así, cómo etnógrafo he tratado de integrar las contradicciones que han surgido del intercambio de ambas perspectivas en el mismo proceso de investigación, el cual ha oscilado dialécticamente entre *identificación* y *distanciamiento*, entre las fases de *compromiso* pleno y fases de *reflexión* analítica.

El contexto empírico de la investigación: la sierra de Santa Marta (Veracruz, México)

La Sierra de Santa Marta es uno de los dos macizos volcánicos que conforman la región geográfica, histórica y cultural de Los Tuxtlas, en el sureste del estado mexicano de Veracruz. El macizo sureste de esta región corresponde a la Sierra de Santa Marta o de Sotepan, integrada por los volcanes de San Martín de Pajapan y Santa Marta, ambos situados sobre el litoral veracruzano del Golfo de México (figura 1).

Figura 1. Localización geográfica de la Sierra de Santa Marta (Veracruz, México) dentro de Reserva de la Biosfera de Los Tuxtlas, en el contexto zonal del sureste del litoral veracruzano y Mesoamérica



Fuente: Composición propia a partir de GUEVARA, S. et., 2004, pássim.

En la región de Los Tuxtlas, como lo atestiguan diversos vestigios arqueológicos, se asentaron grupos Olmecas y posteriormente Zoque-Popolucas y Nahuas, descendientes directos de la cultura Olmeca, y con influencias de las culturas Teotihuacana, Totonaca y Maya. Estos pobladores originarios "supieron adaptarse a las condiciones de la selva tropical para practicar la agricultura y aprovechar los recursos que les ofrecían las selvas y bosques de la montaña" (BLOM y LAFARGE, 1926, p. 33).

En la Sierra de Santa Marta los datos censales permiten apreciar el predominio de la población de *autoadscripción* indígena respecto del total demográfico municipal. En los seis municipios representa más del 84%. Esta población originaria convive junto a población mestiza (tabla 1).

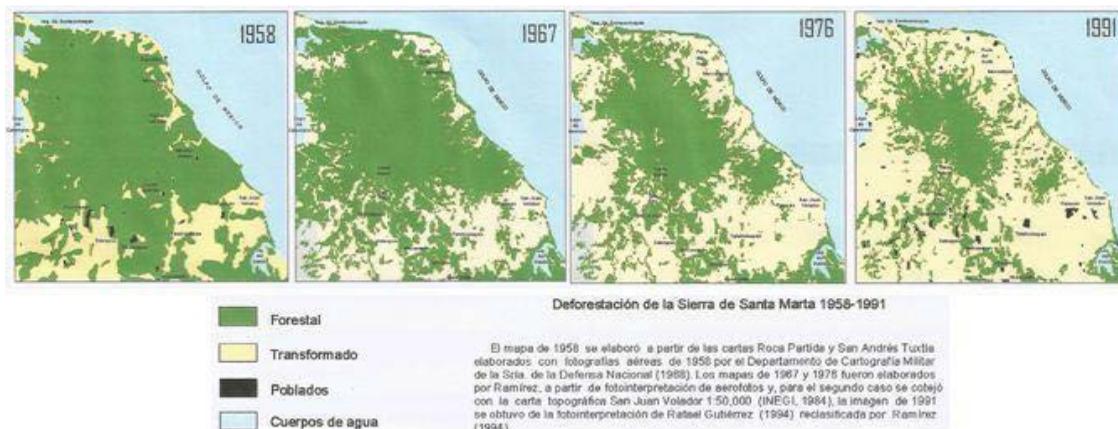
Tabla 1. Población de los municipios de la Sierra de Santa Marta de autoadscripción indígena (2010)

Municipio	Población total (miles)	Población indígena (miles)	Población indígena sobre el total (%)	Etnia(s) (predominantes)
Catemaco	45.383	39.868	87,84	Nahuas, Popolucas y Mestizos
Hueyapan de Ocampo	39.795	34.902	87,70	Nahuas, Popolucas y Mestizos
Mecayapan	15.210	13.046	85,77	Nahuas
Pajapan	14.071	12.239	86,98	Nahuas
Soteapan	27.486	23.143	84,19	Popolucas
Tatahuicapan de Juárez	12.488	10.518	84,22	Nahuas, Popolucas y Mestizos
TOTAL	154.433	133.716	86,58	

Fuente: Elaboración propia a partir de datos tomados del INEGI (2010).

En todo el territorio de la Sierra de Santa Marta, una gran diversidad de ecosistemas y tipos de vegetación, así como un rango altitudinal que va desde el nivel del mar hasta los 1.550 msnm. del volcán Santa Marta, le confieren a la región un rango importante desde el punto de vista de la *biodiversidad*. Sin embargo, durante las últimas décadas ha prevalecido un proceso denominado “*subdesarrollo sostenido*” (CHEVALIER y BUCKLES, 1995, p. 126). Esta noción hace referencia a las políticas económicas gubernamentales que han acelerado este proceso, básicamente mediante el apoyo a programas de desarrollo ganadero y a programas asistencialistas que dependen en gran medida de insumos externos.

De este modo, actualmente existe en la región un modelo de producción primaria que se ha caracterizado, en unos casos, por la *sobreexplotación* de algunos recursos, sin ningún tipo de plan de regeneración de los mismos; y, en otros casos, por la *subutilización* de las posibilidades de producción en un medio rural rico en recursos endógenos, pero pobre en el manejo que de ellos se hace. Los impactos más dramáticos de estos procesos de transformaciones en los usos del suelo, a raíz del intenso ritmo de *colonización antrópica* y de *ganaderización*, han sido: 1) La brusca *deforestación* ocurrida entre la década de los cincuenta y finales del siglo XX (figura 2) y 2) La pérdida de la autosuficiencia alimentaria a través del maíz, debido al acaparamiento de tierras por la ganadería.

Figura 2: Proceso deforestador en la región de Los Tuxtlas y la Sierra de Santa Marta (1958, 1967, 1976 y 1991)

Fuente: Composición propia a partir de Blanco, 2006, p. 282.

Además, en los últimos lustros se han cerrado las tres más importantes válvulas de escape, que permitían cubrir el déficit de tierras y alimentos. Estas eran: la migración a las ciudades del corredor industrial petroquímico Jáltipan–Coatzacoalcos (en el Sur de Veracruz), el cultivo y comercialización del café, y el uso comunal de tierras ejidales. Actualmente, el desempleo en las industrias petroquímicas del sur de Veracruz continúa provocando el regreso al campo, donde la situación tampoco es favorable (precio ínfimo del café en el mercado internacional, baja productividad del maíz, carencia de apoyos para desarrollar otros cultivos o actividades económicas, etc.). La ganadería tampoco está en su mejor momento pues el ganado se ha tenido que vender a precios menores de lo que se compró (“*carteras vencidas*”).

A su vez, el crecimiento demográfico sostenido y la densificación poblacional están originando graves problemas de *sobrepoblación* (102,9 hb/km²) en una región de alta biodiversidad pero frágil *equilibrio ecológico*. Por ello, la *emigración* rural, tanto a escala de destinos estatales, nacionales como transnacionales, es un fenómeno que se intensifica y tiende a ser muy importante en el ámbito de la Sierra de Santa Marta.

Ello, una vez más, nos conduce a alertar que se hace urgente la búsqueda de modelos alternativos de desarrollo que puedan contribuir a la mejora de la precaria situación actual, tanto ecológica como demográfica y socioeconómica, de las comunidades indígenas campesinas del sureste veracruzano. No obstante, como se cuestiona Velázquez (2000, p. 123): “¿cómo podrían crearse estas alternativas en un contexto de reducción al mínimo de la inversión pública para el campo y de inserción desventajosa en el mercado internacional?”

Mientras tanto, el grupo de ambientalistas que opera en la región de Los Tuxtlas desde 1990, vinculados de una forma u otra a una experiencia pionera como el Proyecto Sierra de Santa Marta A. C (en adelante PSSM), comenzarán a conseguir apoyos financieros de diversas agencias, embajadas y grupos internacionales no gubernamentales y/o civiles. Estos financiamientos, luego que desde el discurso ambientalista la ganadería bovina extensiva ha sido cuestionada abiertamente, han estado destinados a implementar actividades alternativas de manejo y gestión de recursos naturales, agrosilvopastoriles, pesqueros y ecoturísticos.

Experiencias emergentes de gestión de los recursos naturales en la sierra de santa marta

Considerando todo lo expuesto hasta aquí, en esta investigación se ha constatado que en las dos últimas décadas varias organizaciones no gubernamentales (Proyecto Sierra de Santa Marta A.C. –PSSM –, Universidad Veracruzana Intercultural sede Selvas–UVI–Selvas –, Desarrollo Comunitario de Los Tuxtlas A.C. –DECOTUX–, Comité de Cooperativas Agroforestales de la Cuenca del Arroyo Texizapa–Huazuntlán –CICATH– o Espacios Naturales y Desarrollo Sustentable A.C. –ENDESU –, entre otras) vienen desarrollando en la Sierra de Santa Marta experiencias alternativas que implementan un conjunto de buenas prácticas en la gestión de los recursos naturales, agrosilvopastoriles, pesqueros y ecoturísticos.

CRITERIOS DE SELECCIÓN DE LA MUESTRA DE ESTUDIO

1) La selección de estos cinco proyectos no gubernamentales y/ o civiles obedece básicamente a las *buenas prácticas socioambientales* (alternativas) que dispensan en la gestión de los recursos naturales para frenar la curva ascendente de destrucción de la biodiversidad y sentar las bases para transitar hacia un modelo de desarrollo más justo, humano y sustentable:

La gente busca comprar árboles para su casita y ya no hay. La gente misma acabo con todo; acabamos, porque yo también me incluyo. Acabamos con todo para milpa, para potreros, incluso para el café también tuvimos que tumbar muchos árboles. Entonces, ahorita, estamos lamentándolo mucho porque no tenemos ni para hacer una casa. La gente aquí se dedicó durante muchos años a la tala clandestina de madera y acabaron con todo. En mí predio antes de entrarle a los proyectos del PSSM, DECOTUX, CICATH y ENDESU ya prácticamente no había arbolitos. Esa agua llego a bajar así, mire, completa; y la gente buscaba cangrejos y pescaditos porque estaba muy bajita. Ahorita, con la reforestación, este año nunca se bajo el agua, y va a crecer más cuando haya más árboles (Campesino indígena Popoluca).

2) Este enfoque de *sustentabilidad (integral)* se implementa no solo en la retórica de los proyectos sino en la práctica, con la implementación de conceptos básicos de los modelos emergentes y alternativos al desarrollo oficial, asumidos en el marco teórico de este trabajo:

Pues aquí yo he platicado mucho con el Ingeniero, y mi intención más grande es meterle a mis parcelas lo que es venado, tejón, chango [coloq. en México: distintos tipos de primates simiiiformes], todos los animales salvajes que se puedan meter en mis predios; porque esto ya es otra vez una selva, hay mucha selva. Ya también le soltamos iguanas. Pues entonces ese es mi anhelo, pues es llegar y buscarle un proyecto para poder meter el venado, que le gusta en zona montañosa. Entonces estamos chambeando [coloq. en México: trabajando], le seguimos echando muchas ganas y yo les agradezco a todos los que nos han apoyado, a los ingenieros, a los promotores, a los técnicos, a los maestros y maestras, a los chavos y chavas de la UVI [coloq. en México “muchach@s”], y a todos los compañeros y compañeras del proyecto, porque la verdad que ellos fueron los que nos dieron la primera idea de todo; de cómo hacer los manantiales. Sí, porque para mí lo más importante son los manantiales (Campesino indígena Nahua).

Sin embargo, también es necesario subrayar, la *heterogeneidad* que existe entre estos cinco proyectos, desde diversos puntos de vista: 1) en cuanto a su origen; 2) procedencia de sus equipos técnicos; 3) formas y fuentes de financiamiento –muy diversas y en algunos casos sospechosas e incluso contradictorias con su lógica fundacional; 4) tipos de acercamientos metodológicos, etcétera.

Además, es evidente que estas experiencias tampoco representan modelos de funcionamiento exentos de *conflictos*, resultado, entre otros, de: a) el vínculo financiero de algunos de estos proyectos con entidades privadas cuyo compromiso con prácticas contrahegemónicas, de(s) coloniales y pos(t)desarrollistas asumidas en este texto, resulta a priori como mínimo dudoso. b) Los conflictos internos que suceden por el riesgo permanente de cooptación política que experimentan estos proyectos por parte de instancias públicas y de otros proyectos más fuertes que reproducen lógicas capitalistas neoliberales (Dos Volcanes).

BUENAS PRÁCTICAS ALTERNATIVAS AL DESARROLLISMO: SUSTENTABILIDAD INTEGRAL

No obstante, el enfoque integrado y sustentable de todos estos proyectos refleja la búsqueda de *formas cooperativas e innovadoras de producción* dirigidas hacia la conservación de los recursos naturales y el respeto de los sistemas ecológicos ecoculturales (*sustentabilidad ecológica*), así como de estrategias productivas que garanticen una distribución más equitativa de los beneficios (*sustentabilidad social*), al tiempo que se garantiza también la rentabilidad productiva (*sustentabilidad económica*).

Así, para que este modelo alternativo o paralelo al desarrollo oficial pueda llevarse a cabo bajo un enfoque de gestión de recursos naturales acorde a los postulados de la *sustentabilidad integral*, las actividades de conservación ambiental deben presentar un triple impacto socioterritorial:

1) *Ambiental*, en el sentido en que se conservan o recuperan ecosistemas con un enfoque de reciprocidad con la naturaleza y destinados a combatir la pobreza y la fuerte vulnerabilidad rural (ecológica, económica y social) de las comunidades indígenas campesinas.

2) *Económico*, en la medida en que el trabajo de restauración y/o conservación ecocultural es adecuada y justamente retribuido a los campesinos y campesinas locales.

3) El *social*, en tanto que el manejo de recursos naturales locales contribuye al fortalecimiento del tejido social desde una gestión cooperativa de *colaboración intercultural*:

Hace tres años yo quería vender mi parcela porque que necesitaba una lana [coloq. en México: dinero]. Me daban 400.000 pesos por las 15 hectáreas. Yo consulté con mi esposa si era viable vender o no y ella me dijo: aguántate tantito, lo mismo viene algún proyectito por ahí y hay para comer. Nos aguantamos un año, cuando llegó lo de la reforestación y la restauración ambiental. Ahorita le digo al ingeniero que una señora de Mina [Minatitlán] me ofrece 2 millones de pesos por mi parcela. Ahorita lo que pasa es que la gente, mucha gente, me ha preguntado que como está el proyecto que si sale para comprar el maíz y yo les he dicho que sí, que es una ventaja para mí, que los tres años que estoy con lo de la reforestación con eso mismo de mi salario compro el maíz para toda mi familia. Mis

hijos, mi esposa y yo trabajamos aquí y entonces ganamos una parte de ese recurso para comprar la comida y comprar el maíz para todo el año. Yo les agradezco a todos los que nos han apoyado: a los ingenieros, a l@s licenciad@s, a los chavos y chavas de la UVI, a los compañeros y compañeras de la Sierra y a toda la gente de la comunidad, que la verdad fueron los que nos dieron la primera idea de todo, de cómo hacer los manantiales, porque para mí lo más importante son los manantiales (Campesino indígena Popoluca).

Contrastar si estas cinco iniciativas se llevan a cabo de forma *integral, sustentable e intercultural* y conllevan diversos *beneficios* ecológicos, demográficos, económicos, sociales, etc., así como relacionar sus actuaciones con los postulados de corrientes de pensamiento *emergentes* definidas en el marco teórico (diálogo y ecología de saberes, colaboración intercultural o sustentabilidad), es lo que a continuación se trata de constatar a través del análisis de las propias voces y prácticas de los actores protagónicos de esta investigación.

LOS PROYECTOS SELECCIONADOS Y SUS PRINCIPALES CARACTERÍSTICAS

EL PSSM A.C.: PLATAFORMA PIONERA DEL AMBIENTALISMO SOCIAL MEXICANO EN LA REGIÓN

En el contexto del surgimiento del *ambientalismo social mexicano* y el *desarrollo comunitario* en la región, la constitución del PSSM tendrá diversos significados:

1) La amplia representación en su seno del mundo académico. En estos proyectos participan investigador@s procedentes de la antropología, la biología, la agronomía, o la geografía, entre otras. Este enfoque multidisciplinario combina las ciencias sociales y las ciencias naturales, características sistemáticas en el ambientalismo social mexicano.

2) El surgimiento a partir del PSSM de otras ONGs y actores de la sociedad civil, que tienen entre sus principales finalidades llevar a cabo una intervención directa y sistemática en las comunidades para impulsar procesos enfocados hacia la *sustentabilidad integral*.

3) En su conjunto, estas ONGs comparten el objetivo principal de buscar, junto con las comunidades locales, *alternativas agroecológicas* de manejo de los recursos naturales endógenos para mejorar las condiciones de vida en el corto plazo y a la vez propiciar la conservación *ecocultural* a mediano y largo plazo:

Yo ahorita vendí como media tonelada de pimienta gorda [*Pimenta dioica*] aquí mismo. Ahorita hay muchos compradores que vienen a comprar hasta acá desde Puebla, desde Orizaba, vienen también de Xalapa, la pimienta la pelean mucho. Yo puedo vender 10, 20 o 30 kilos de semilla de pimienta y con ello ya tengo un recurso con lo que puedo comprar mi maíz y los víveres para mi familia para toda la temporada (Campesino indígena Popoluca).

4) Entre las estrategias metodológicas seguidas por estas nuevas organizaciones se encuentran la implementación de *autodiagnósticos socioambientales* y de *planeación comunitaria participativos* a nivel regional y local sobre el uso y manejo de los recursos naturales. También la realización de distintos estudios para la *zonificación socioambiental* de la región, en base a diferentes actividades productivas y su relación con los recursos locales:

De este lado de la Sierra, la verdad es que la plantación y producción de pimienta es un asunto incipiente, y lo que hacemos es ir rescatando especies que son útiles para la zona, útiles para el productor, con criterios de selección por consenso; porque de pronto nosotros no podemos traer cosas de fuera e imponerlas, porque hay cosas en la región que son muy valiosas y son las que debemos respetar, valorar e impulsar (Ingeniero agrónomo Popoluca y técnico/ promotor de los proyectos PSSM y ENDESU).

5) La colaboración desarrollada a partir del PSSM entre todas estas nuevas organizaciones para formar y participar en diversas redes y grupos que comparten un mismo enfoque y una misma metodología de trabajo (véase, por ejemplo, la UVI-Selvas, etc.).

6) Un *staff* técnico compartido que circula entre las distintas iniciativas. En ocasiones a través de colaboraciones puntuales, pero siempre al amparo de las concepciones ideológicas y metodológicas del PSSM y del ambientalismo social mexicano.

LA UVI-SELVAS: INVESTIGACIÓN INTERCULTURAL COMUNITARIA VINCULADA Y COLABORATIVA

1) Desde la UVI-Selvas se imparte la LGID con el objetivo de implementar un proceso colectivo de *investigación comunitaria vinculada y colaborativa con enfoque intercultural*, para responder a los problemas locales en la gestión de los recursos naturales:

Dentro de sus parcelas forestales mis actores comunitarios, los campesinos indígenas con los que me encuentro vinculado, ellos tienen y adquieren allí alimentos para su subsistencia familiar, pues como hemos visto, cuando hemos ido al trabajo de campo, tienen muchas y diferentes plantas de chile, de café y otras muchas plantas de mediano plazo que, desde nuestra visión como egresados de la UVI pueden también aprovechar en su terreno para desarrollar otros proyectos de cultivos en diversificación productiva como huertos de hongos u otros productos locales para el comercio regional (Estudiante Popoluca de la LGID, Orientación en Sustentabilidad).

2) Dentro de la LGID, la Orientación en Sustentabilidad forma profesionales *-gestor@s interculturales para el desarrollo-integrad@s* en un proceso regional de fortalecimiento de las capacidades endógenas para responder a la problemática relacionada con la producción campesina sustentable y la mejora del bienestar de las comunidades locales. Esto es posible gracias a la generación intercultural de *conocimientos, habilidades y actitudes* que implican un *diálogo de saberes* en favor de la construcción de sociedades más sustentables:

Durante mi vinculación comunitaria con los actores de la comunidad hemos intercambiado muchas cosas. Bueno, yo al señor le he enseñado a utilizar el GPS, a fotografiar, bueno, un poco de todos los conocimientos y herramientas técnicas que nos enseñan aquí en la UVI. Pues hemos intercambiado todos nuestros conocimientos, no. Desde que abonos orgánicos utiliza él. Él me ha platicado y enseñado sobre plantas medicinales y el porqué del policultivo que maneja dentro del cafetal y que es totalmente diferente al científico. Bueno es parecido, no, pero no el concepto que yo tenía de policultivo, que una especie ayudaba a otra especie a desarrollarse más rápido, no y, bueno, yo ahí aprendí de él que me dijo, pues no, el policultivo es para que la parcela esté ocupada y aprovechada todo el año porque cada especie da su fruto en diferentes temporadas, para que esté produciendo todo el año. Y pues otros muchos conocimientos, no (Estudiante Nahua de la LGID, Orientación en Sustentabilidad).

DECOTUX / CICATH: LUCHAS Y RESISTENCIAS INDÍGENAS PARA PARTICIPAR EN LA GOBERNANZA AMBIENTAL DE LOS RECURSOS NATURALES LOCALES

1) Dentro de un marco de conflictiva relación entre campo y ciudad en torno a la extracción de agua, a través de la constitución del CICATH, las comunidades de la Sierra de Santa Marta unen esfuerzos para iniciar una *gestión integral* (ambiental, productiva y social) y *sustentable* (restauración ambiental y social) de sus recursos naturales, mediante propuestas presentadas a las distintas instancias de las administraciones estatales y federales y organismos operadores del agua, que todavía hoy se encuentran en proceso de negociación.

2) El campesinado indígena es consciente de la acuciante necesidad de integrarse dentro de organizaciones de ámbito local, caso del CICATH, como formas de resistencia y presión ante las distintas instancias gubernamentales y para luchar por cuestiones como: conseguir mejoras inmediatas en sus condiciones de vida y la protección y valorización de sus recursos naturales, mediante la participación de las comunidades en la *gobernanza ambiental regional*:

Me parece muy importante como la gente acá trata de pensar en el bien común de toda la Sierra. Cuando todos nosotros entramos aquí la gente ya no tiene partido ni religión. Acá, nada más siempre todos pensamos en la restauración del medio ambiente. Lo demás todo se queda atrás. Cuando vienen las elecciones decimos compañeros vamos a ir a la reunión pero ahí nadie piensa ni dice yo soy rojo, tú verde, tú el azul, porque eso no existe. Si todos nosotros hubiéramos empezado con esa mecánica de que tú eres el rojo, tú eres el verde y demás lo más seguro que la organización ya no existiera. Entonces aquí la política y la religión se quedan fuera de las puertas de nuestras organizaciones. A veces si tenemos que discutir tercamente con algunos compañeros, pero, finalmente, después de la discusión llegamos a un acuerdo, lo anotamos en el trabajo de reunión y siempre, pues hasta ahorita, la organización permanece y así hemos logrado bastantes cosas (Representante y técnico/promotor Nahua del CICATH).

De esta forma, los primeros resultados del plan de trabajo del CICATH, con el asesoramiento técnico y legal de DECOTUX, se han traducido en 750 ha. reforestadas; 600 manantiales restaurados; 300 derrumbes restituidos; 250 km. de áreas riparias reforestadas; 250 ha. de café con mantenimiento; producción de semillas autóctonas; un vivero forestal comunitario, etcétera. Además, desde la perspectiva de que no puede haber *restauración ambiental* sin *restauración social*, el CICATH ha logrado impulsar alianzas para incluir este aspecto de desarrollo integral (centros de salud y educativos, viviendas sociales, etc.):

A veces hemos pasado por muchas cosas y muchos problemas, pero al final la organización ha ido creciendo y sobrevive. Ahorita ya hemos construido más de 150 viviendas sociales. Para el próximo año habrá otras más y así seguimos. Entonces, ahí estamos viendo cosas, lo ecológico, lo social, y otras cositas, son pequeñas pero sí son importantes. Son como puntos rojos que tenemos marcados para trabajar, de acuerdo a que no tenemos muchas posibilidades económicas, pero a veces no tenemos casi ninguna posibilidad y siempre topamos con la burocracia, y todos esos obstáculos que nos ponen ellos, pero ahí vamos caminando. Pero, entonces yo creo que este proyecto va creciendo y aquí estamos, porque hay cosas que merecen muy mucho la pena (Representante y técnico/promotor Popoluca del CICATH).

ENDESU: MODELOS AGROSILVOPASTORILES PARA EL EMPODERAMIENTO DEL CAMPESINADO

1) Los sistemas *agrosilvopastoriles* son formas alternativas de manejo integrado de los recursos naturales con asociaciones deliberadas de cultivos, árboles y ganado dentro del mismo terreno y con la plena *participación* de los propios campesinos y campesinas locales. Con su implementación, ENDESU ha logrado, junto a la reducción de la pobreza campesina, la reforestación, o la disminución de la vulnerabilidad de las explotaciones agrarias, un *empoderamiento integral* del campesinado local de la Sierra de Santa Marta en general, y una considerable mejora en el empoderamiento de las mujeres indígenas campesinas en particular.

2) Asimismo, frente a los devastadores efectos producidos por el *maldesarrollo* (“subdesarrollo sostenido”) y más allá del simple crecimiento económico, estas buenas prácticas integrales, sustentables e interculturales que suponen los sistemas *agrosilvopastoriles*, hasta cierto punto coadyuvan también a generar un *auténtico desarrollo*, entendido este como una notable mejora en la vida y el bienestar integral de las personas:

Mira Jesús, el año pasado se me murieron todas mis reses, onces animales, por la sequía y la falta de pasto, porque yo no estaba en los proyectos *agrosilvopastoriles*. Entonces, yo me quedé sin nada. Entonces él [el Ingeniero] me invito a entrar en el programa y a mí me gusto la idea. Pues yo le dije sí, a mí me gusta trabajar nada más que lo que me falta son los medios, la ayuda, el dinero, todo eso, no tengo. Entonces pues yo soy sola, mi esposo ya falleció, entonces yo trabajo sola, solamente me acompaña *al campo mi Papá de 92 años*. Pero ahora en mis predios yo cuento con un terreno de 9 hectáreas. Entonces tengo 7 hectáreas de empastado donde andan 11 animalitos y en 2 hectáreas yo tengo sembrado café. Primero reforesté. Tengo un manantial. Sembré plantas y todo y ahora le metí café y otras plantas muy productivas que me dio el Ingeniero. Ahora en mi parcela hay agua, madera, leña, proteínas y mis animales (ganado de ahorro). Sí, tengo todo lo que necesito para mi sustento y el de mis hijos que han tenido que marcharse lejos pero que pronto regresarán para trabajar conmigo estos predios. Entonces puedo decir gracias al proyecto del Ingeniero mi parcela y mi vida ha mejorado mucho. ¡Demasiado! Yo le dije a él: mi parcela tiene que ser la número uno, no porque sea yo mujer, pero yo les voy a ganar a esos señores que entraron junto conmigo al proyecto. Yo les digo: yo les voy a ganar e a esos hombres que entraron igual que yo a trabajar. Yo les voy a poner el ejemplo, y según me dijo el Ingeniero, sí, mi parcela es la número uno de la comunidad, o sea, ¡ya les gané! (Campesina indígena Popoluca).

3) Además, estos *modelos agroecológicos* son un ejemplo de cómo una buena gestión de los recursos naturales endógenos de las selvas tropicales han permitido a algunos campesinos y campesinas indígenas, en unas condiciones estructurales globales bastante adversas para las producciones agropecuarias locales, evitar tener que emprender el arduo camino de la *emigración*, con la grave problemática que ello conlleva para l@s migrantes y sus familias, tanto en los lugares de partida como en los de llegada, o incluso casos de retorno:

En la comunidad de Venustiano Carranza llevamos dos años trabajando con los modelos *agrosilvopastoriles* y, afortunadamente, ya hasta empleo se generó. Por ejemplo, un cuate

[coloq. en México: camarada, amigo íntimo,...] que andaba trabajando como emigrante en los campos de plástico Sinaloa, en la frontera con los Estados Unidos, ahora anda por acá en la Sierra de Santa Marta ordeñando y si antes ordeñaba como 30 litros de leche, ahora con el nuevo manejo agrosilvopastoril en sus predios ordeña diariamente como 80 litros y se gana bien el sustento para toda su familia (Ingeniero agrónomo Popoluca y técnico/promotor de los proyectos PSSM y ENDESU).

El resto de los aspectos analizados en torno a estas cinco experiencias emergentes no gubernamentales (objetivos, propuestas programáticas, metodología de trabajo, aportaciones, conflictos, y/ o resultados, etc.) se encuentran tratados más ampliamente en el capítulo IV del manuscrito doctoral en Antropología Social y Cultural (2016) del autor de este artículo.

Lecciones aprendidas: buenas prácticas para repensar el desarrollo

SOBRE LAS POLÍTICAS DE DESARROLLO RURAL

La forma *corporativa* y *clientelar* de gestionar los recursos destinados al desarrollo durante décadas de intervenciones de instituciones gubernamentales y no gubernamentales, operadores políticos y agentes externos diversos han tenido efectos específicos sobre el tipo de relación que se establece entre éstos, la población local y el manejo y gestión de los recursos naturales. Ello ha dejado en la Sierra de Santa Marta una secuela de *dependencia*, contraparte de un *asistencialismo* y *paternalismo* exacerbados.

Este modelo de desarrollo ha producido, conjuntamente a un grave deterioro del medio *ecocultural*, efectos muy profundos en las estructuras del mundo rural, al inducir una evolución dual del sector agropecuario, que ha conllevado fuertes disparidades territoriales y sociales. Además, el porvenir del sector mayoritario de hogares campesinos, se encontraba hasta ahora acotado por la evolución de los mercados de trabajo y de las políticas sociales.

Sin embargo, en este contexto se constituye, en 1993, el PSSM, que ha marcado el surgimiento en la esfera local de una nueva generación de ONGs vinculadas con el movimiento del *ambientalismo social mexicano*. Estos actores reivindican explícitamente la articulación de las actividades ambientales, productivas y sociales (*sustentabilidad integral*), y como fundamento esencial de sus intervenciones la *participación* de la población local en la toma de decisiones que afectan de manera directa y decisiva a su propio futuro.

DIÁLOGO Y ECOLOGÍA DE SABERES, COLABORACIÓN INTERCULTURAL Y SUSTENTABILIDAD INTEGRAL: MODELOS EMERGENTES EN EL MANEJO Y GESTIÓN DE RECURSOS NATURALES

El diálogo de saberes, más que un enfoque teórico-conceptual, se revela como una *posición ontológica* fundamentada en el respeto y en la práctica de relaciones horizontales y democráticas. Así, la participación de una variedad heterogénea de actores sociales manifiesta la necesidad de contemplar, seguir analizando y reivindicando la oportunidad que significa la

articulación estratégica de los saberes indígenas campesinos y los conocimientos técnicos-científicos, con una clara intención de *comprenderse*, *apreciarse* y *ayudarse* mutuamente.

Para ello, se converge con Boaventura de Sousa Santos en la necesidad de ampliar los llamados “*diálogos interculturales*” hacia una “*ecología de saberes*”. Un buen ejemplo de este diálogo más cabal se encuentra en los fundamentos epistemológicos, teóricos y metodológicos sobre los que se sustenta la LGID, de la UVI-Selvas, y que de forma social intercultural y colaborativa han ido construyéndose en muy diversos ámbitos.

Del modo anterior, otra noción clave manejada en este trabajo es la de *interculturalidad*, que aquí se ha denotado como un concepto en construcción, que responde a una visión dinámica de la realidad, en donde se reconoce la *diversidad* y la *pluralidad*. Esta relación está caracterizada por el reconocimiento y, sobre todo, el *aprecio* de las diversas *cosmovisiones* a partir de las cuales *las culturas* se constituyen, ordenan, clasifican e interpretan su mundo.

Asimismo, los resultados empíricos de esta investigación confluyen con la noción de *sustentabilidad integral* definida por Jiménez Herrero (2010) y asumida en este trabajo.

SOBRE LAS ALTERNATIVAS AL DESARROLLO

Las nociones precedentes no son sólo presunciones teórico-conceptuales asumidas en el marco teórico de este trabajo, sino que se concretan en los *discursos* y las *prácticas* de algunos movimientos sociales, de ONGs y otras asociaciones civiles, de un sector del mundo académico vinculado a éstas, y, sobre todo, de la población local de la Sierra de Santa Marta.

Asimismo, la *articulación estratégica* de saberes locales indígenas campesinos y conocimientos técnicos-científicos, sustentados en los postulados de las ideas anteriores, pese a todas sus *incoherencias*, *contradicciones* y *conflictos*, constituyen un ejemplo de *buenas prácticas* para avanzar en la construcción de un modelo de desarrollo con capacidad de contribuir a la lucha para mejorar la precaria situación de las comunidades indígenas. Dentro de su diversidad, estas corrientes de pensamiento comparten la idea de que es posible construir *puentes* y *repensar el desarrollo* sin renunciar a las *propias categorías culturales*.

Además, se ha constatado que no se trata de ensayar más formas fallidas (por imposibles) de desarrollos alternativos, sino de buscar verdaderas *alternativas al desarrollo* como principios organizadores de la visión, posicionamientos e intervención sobre la realidad. Para ello, entre otras formas posibles, para trascender el desarrollo, es necesario fijar nuestra atención en las *prácticas*, *conocimientos* e *imaginarios locales*, es decir, en los *márgenes del sistema*, en las *culturas locales* realmente existentes pero *invisibilizadas* por la meta del discurso desarrollista. Los ejemplos analizados en este artículo ayudan en cierto modo a pensar cómo podría ser otro modelo de desarrollo.

Finalmente, y en conclusión, quizá lo más importante sea entender el valor de estas *buenas prácticas socioambientales* en contextos de *pluralidad*, su capacidad de mejorar la existencia de la gente, de generar en cierta medida proyectos personales y comunitarios fuera de la lógica de la hegemonía capitalista. En definitiva, se trata de un *proceso gradual* en base a propuestas *constructivas*, *ambiciosas* y *eclécticas* para superar el punto muerto actual. Para este fin, este trabajo de investigación quisiera poder aportar su pequeño grano de arena.

Notas

1 Convergiendo con Gregorio y Álcazar (2014), el término *decolonial/ de(s)colonial* se utiliza en tanto que desde la noción de *colonialidad*, que ha sido central en la modernidad, diferentes autores latinoamericanos (Quijano 1997; Mignolo 2000; Castro Gómez y Grosfoguel 2007; entre otr@s) denuncian el proceso colonial moderno como algo inconcluso, atendiendo a tres ejes estructurales: el del *poder*, el del *saber* y el del *ser*. De esta forma, se retoman las críticas que ha recibido la calificación de *postcolonial* aplicada a las relaciones actuales de dominación que mantienen los antiguos países colonialistas con las ex-colonias. Esta crítica se refiere, sobre todo, a la existencia misma del prefijo “post”, en tanto que prefijo que “presentaría las relaciones coloniales como algo superado” (Shohat, 2008).

2 Para Santos (2006) la producción de ausencias en nuestra racionalidad occidental se produce a partir de: 1) la monocultura del saber y del rigor; 2) la monocultura del tiempo lineal; 3) la monocultura de la naturalización de las diferencias; 4) la monocultura de la escala dominante y 5) la monocultura del productivismo capitalista.

Referencias

- AMIN, Samir. **Maldevelopment: Anatomy of a Global Failure**. Londres: Zed Books, 1990.
- ARCE, Alberto; LONG, Norman. **Anthropology, Development and Modernities: Exploring discourses, counter-tendencies and violence**. Londres: Routledge, 2000.
- ARGUETA, Arturo. Introducción. In: ARGUETA, A.; CORONA, E.; HERSCH, P. (Coord.) **Saberes colectivos y diálogo de saberes en México**. México: UNAM, 2011.p. 11-48.
- BLANCO, José Luis. **Erosión de la agrobiodiversidad en la milpa de los Zoque Popolucas de Soteapan Xutuchincon y Aktevet**. (Tesis doctoral en Antropología Social). México D.F.: Universidad Iberoamericana, 2006.
- BLOCH, Maurice. From cognition to ideology. In: BLOCH, M. (Ed.) **Ritual, History and Power: Selected Papers in Anthropology**. Londres y Atlantic Highlands (USA): The Athlone Press, 1989. p. 106-136.
- BLOM, Frans; LAFARGE, Oliver. **Tribus y templos**. México: INI, 1926.
- BLÜHDORN, Ingolfur. Construction and Deconstruction: Ecological Politics after the End of Nature. In Warhusrt, A. (Ed.) **Towards a Collaborative Environment Research Agenda: Challenges for Business and Society**. Basingstoke (UK): Macmillan, 2011, p. 237-261.
- BRETÓN Víctor. Introducción. In: BRETÓN, V. (Coord.) **Saturno devora a sus hijos**. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas. Barcelona: Icaria, 2010. p. 7-32.
- BUCKLES, Daniel y CHEVALIER, Jacques. **Land without Gods: Process Theory, Maldevelopment, and the Mexican Nahuas**. Londres: Zed Books, 1995.
- CASTREE, Noel. Neoliberalising nature: the logics of deregulation and reregulation. **Environment and Planning**, 40(1), p. 131-152, 2008.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón. **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

DESCOLA, Philippe. Construyendo naturalezas: Ecologías simbólica y práctica social. In: DESCOLÁ, P.; PALSSON, G. (Coord.). **Naturaleza y sociedad**: Perspectivas antropológicas. México: Siglo XXI, 2001[1986]. p. 101-123.

DIETZ, Gunther. **Multiculturalism, Interculturality and Diversity in Education**: An Anthropological Approach. Nueva York: Waxmann, 2009.

DIETZ, Gunther; MATEOS, Laura Selene. La etnografía reflexiva en el acompañamiento de procesos de interculturalidad educativa: un ejemplo veracruzano. **Cuicuilco**, 48, p. 107-131, 2010.

ELLEN, Roy F. La geometría cognitiva de la naturaleza. Un enfoque contextual. In: DESCOLÁ, P. y PALSSON, G. (Coord.) **Naturaleza y sociedad**: Perspectivas antropológicas. México: Siglo XXI, 2001[1986].p.124-146.

ESCOBAR, Arturo. The Limits of Reflexivity: Politics in Anthropology's Post-writing culture era. **Journal of Anthropological Research**, 49(4), p. 377-391, 1993.

_____. After Nature. Steps to an Antiessentialist Political Ecology. **Current Anthropology**, 40(1), p. 1-30, 1999.

_____. El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: globalización o posdesarrollo. In: Viola, A. (Comp.) **Antropología del Desarrollo**: Teorías y Estudios Etnográficos en América Latina. México: Paidós, 2000. p. 169-218.

_____. Worlds and Knowledges Otherwise: the Latin American modernity/ Coloniality Research Program. **Cultural Studies**, 21, p. 179-210, 2007.

_____. América Latina en una encrucijada: ¿modernizaciones alternativas, posliberalismo o posdesarrollo?. In: BRETÓN, V. (Ed.). **Saturno devora a sus hijos**: miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas. Icaria, 2010. p. 33-86.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. Sociedades del conocimiento: la construcción intercultural del saber. In: GARCÍA CANCLINI, Néstor (Coord.). **Diferentes, desiguales y desconectados**: mapas de la interculturalidad. Barcelona: Gedisa, 2004. p. 181-194.

GREGORIO, Carmen y ÁLCAZAR, Ana. Trabajo de campo en contextos racializados y sexualizados: cuando la decolonialidad se inscribe en nuestros cuerpos. **Gazeta de Antropología**, 30(3), s./p., 2014. Disponible en: <<http://www.gazeta-antropologia.es/?p=4611>>.

GUEVARA, Sergio et al. **Los Tuxtles**: el paisaje de la Sierra. Xalapa, Veracruz: INECOL - Unión Europea, 2004.

HALE, Charles. Introduction. In: HALE, Charles (Ed.). **Engaging Contradictions**: Theory, Politics and Methods of Activist Scholarship. Berkeley: University of California Press, 2008. p. 1-30.

HARAWAY, Donna J. **Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza**. Madrid: Cátedra, 1995.

HARRISON, Faye V. Anthropology as an agent of transformation: introductory comments and queries. In: Harrison, Faye V. (Ed.). **Decolonizing Anthropology**: moving further toward and anthropology for liberation. Washington: ABA, 1991. p. 1-14.

HARVEY, David. The nature of environment: the dialectics of social and environmental change. **The Socialist Register**, 29, p. 1-51, 1993.

JIMÉNEZ, Luis Manuel. **Desarrollo sostenible: transición hacia la coevolución global**. Madrid: Pirámide, 2000.

LEFEBVRE, Henri. **La production de l'espace**. París: Anthropos, 1974.

LEFF, Enrique. Racionalidad ambiental y diálogo de saberes: sentidos y senderos de un futuro sustentable. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, 7, p. 13-40, 2003.

MATO, Daniel. No hay saber "universal": la colaboración intercultural es imprescindible. **Alteridades**, 18(35), p. 101-116, 2008.

MCKIBBEN, William. **El fin de la naturaleza**. Barcelona: Ediciones B, 1990.

MIGNOLO, Walter. **Local histories/ Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledge and Border Thinking**. Princeton: Princeton University Press, 2000.

MILTON, Kay. Ecologías: antropología, cultura y entorno. **The International Social Science Journal**, 154, s./p., 1997. Disponible en: <www.unesco.org/issj/rics154/miltonspa.html>. Acceso en: 19 mar. 2015.

MORENO ARRIBA, Jesús. **La gestión de recursos naturales en la Sierra de Santa Marta en Veracruz (México): un ejemplo de alianza estratégica de saberes locales y conocimientos técnicos-científicos para la sustentabilidad**. (Tesis doctoral en Antropología Social y Cultural). Madrid: UNED, 2016.

NAROTZKY, Susana. Reciprocidad y capital social: modelos teóricos, políticas de desarrollo, economías alternativas. Una perspectiva antropológica. In: BRETÓN, V. (Coord.) **Saturno devora a sus hijos**. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas. Barcelona: Icaria, 2010. p. 127-174.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. **Anuario Mariateguiano**, 9, 1997, p. 113-121.

RIST, Gilbert. **El desarrollo: historia de una creencia occidental**. Madrid: Los Libros de la Catarata, 2002.

SANTAMARINA, Beatriz. **Ecología y poder: el discurso medioambiental como mercancía**. Madrid: Libros de la Catarata, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **La universidad en el siglo XXI para una reforma democrática y emancipadora de la universidad**. México: CIICH, 2005.

_____. Capítulo I. La Sociología de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes. En: **RENOVAR LA TEORÍA CRÍTICA Y REINVENTAR LA EMANCIPACIÓN SOCIAL** (Encuentros en Buenos Aires). Buenos Aires: CLACSO, 2006. p. 13-41.

_____. **The Rise of the Global Left**. London: ZedBooks, 2007.

_____. **Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social**. México: CLACSO - Siglo XXI, 2009.

SCOONES, Ian. New Ecology and the Social Sciences: What Prospects for a Fruitful Engagement? **Annual Review Anthropology**, 28, p. 479-507, 1999.

- SHOHAT, Ella. Notas sobre lo postcolonial. In: MEZZADRA, S. (Comp.). **Estudios postcoloniales**. Ensayos fundamentales. Madrid: Traficantes de sueños, 2008. p. 103-120.
- SLIM, Hugo. ¿Qué es el desarrollo?. En ANDERSON, M. B. (Pres.) **Desarrollo y diversidad social**. Barcelona: Icaria, 1998. p. 65-70.
- SPEED, Shannon. Entre la antropología y los derechos humanos: hacia una investigación activista y críticamente comprometida. **Alteridades**, 16(31), p. 73-85, 2006.
- STRATHERN, Marilyn. No nature, no culture. The Hagen case. In: MACCORMACK, C. y STRATHERN, M. (Ed.). **Nature, culture, gender**. New York: Cambridge University Press, 1980. p. 174-222.
- TOLEDO, Víctor Manuel. Del "diálogo de fantasmas" al "diálogo de saberes": conocimiento y sustentabilidad comunitaria. In: ARGUETA, A., CORONA, E.; HERSCH, P. (Coord.). **Saberes colectivos y diálogo de saberes en México**. México: UNAM, 2011. p. 469-484.
- TOMÉ, Pedro. La construcción política de la desertificación: el desierto que repta. **Revista de Antropología Social**, 22, p.233-261, 2013.
- TORTOSA, José María. **El juego global: mal desarrollo y pobreza en el sistema mundial**. Barcelona: Icaria, 2001.
- VELÁZQUEZ, Emilia. Ganadería y poder político en la Sierra de Santa Marta. In: LÉONARD, É.; VELÁZQUEZ, E. (Coord.). **El Sotavento veracruzano: procesos sociales y dinámicas territoriales**. México: CIESAS - IRD, 2000. p. 111-127.
- WALSH, Catherine. **Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2003.

*Recebido em 28 de agosto de 2015
Revisado em 28 de novembro de 2015
Aceito em 05 de dezembro de 2015*