

Epistemologías decoloniales, colaboración social intercultural y prácticas eco-culturales agroecológicas alternativas para la sustentabilidad integral ante el *maldesarrollo* desde una universidad del Sur Global: la UVI-Selvas (Veracruz, México)

Jesús Moreno Arriba

jmorenoarriba@usal.es

Resumen

En la Sierra de Santa Marta, en el SE del estado de Veracruz (México), prevalece un proceso de *maldesarrollo/subdesarrollo sostenido*. Esta noción se refiere a las políticas públicas/gubernamentales que con planes extractivistas y paternalistas de “desarrollo” ganadero y forestal devastan el medio socio-natural y legan secuelas antropológicas de dependencia. Así, pobreza, presión antrópica sobre los recursos naturales, vulnerabilidad y emigración rural de población local, son fenómenos de gran impacto socio-territorial. En consecuencia, el objetivo es buscar paradigmas epistemológicos alternativos al desarrollo hegemónico, que contribuyan a mejorar la vida de las comunidades campesinas, tanto indígenas como mestizas. Con enfoque transdisciplinar (Geografía, Antropología, Historia Ambiental y Educación), y tras una revisión bibliográfica, mediante metodología cualitativa y mirada *decolonial* (compartiendo entrevistas semiestructuradas y abiertas con actores protagonistas de la investigación), se ha analizado un proyecto de gestión de recursos naturales y agrosilvopastoriles desde el ámbito la educación superior universitaria intercultural vinculado al Ambientalismo Social Mexicano, las Epistemologías del Sur y las Geografías/Territorialidades Otras. Desde una perspectiva de colaboración participativa e intercultural con las poblaciones campesinas, se fomentan prácticas eco-culturales alternativas, basadas en modelos de desarrollo otros: *etnodesarrollo*, *participación*, *empoderamiento*, *diálogo/ecología de saberes*, *ecología política*, *agroecología* o *interculturalidad* para la *sustentabilidad integral* (socio-ecológica, socioeconómica, sociocultural y socioeducativa). En el caso de estudio, desde la Universidad Veracruzana (UVI), sede regional Selvas, se están articulando saberes locales y conocimientos científicos-técnicos en la Licenciatura en Gestión Intercultural para el Desarrollo. Frente al *maldesarrollo*, estas experiencias, más allá del simple crecimiento económico, colaboran a reforestar el territorio y a disminuir la pobreza y

Moreno Arriba, J. (2024). *Epistemologías decoloniales, colaboración social intercultural y prácticas eco-culturales agroecológicas alternativas para la sustentabilidad integral ante el maldesarrollo desde una universidad del Sur Global: la UVI-Selvas (Veracruz, México)*. *Filosofía e Interculturalidad*, 1, 69-115.

**FILOSOFÍA E
INTERCULTURALIDAD**

Número 1. Abril, 2024. Pág. - 69 -

vulnerabilidad campesina; generando avances en el desarrollo humano y el empoderamiento del campesinado del Sur Global.

Palabras clave

Sierra de Santa Marta (Veracruz, México), *maldesarrollo*, alternativas al desarrollo, universidades interculturales, diálogo/ecología de saberes, sustentabilidad integral.

Decolonial epistemologies, intercultural social collaboration and alternative agroecological eco-cultural practices for integral sustainability in the face of mis-development from a university in the Global South: UVI-Selvas (Veracruz, Mexico). In Sierra de Santa Marta, Southeast of the state of Veracruz (Mexico), prevails a process of *mis-development/sustained underdevelopment*. This notion refers to public/governmental policies that, through an *extractivist* and paternalistic approach regarding livestock and forestry “development”, degrade the social and natural environment and leave behind consequences of anthropological dependency. Thus, poverty, anthropogenic pressure on natural resources, vulnerability and rural emigration of the local population are phenomena of great socio-territorial impact. Consequently, we aim to search for alternative epistemological paradigms to hegemonic development, which contribute to improving the life of rural communities. With a transdisciplinary approach (Geography, Anthropology, Environmental History and Education), and after a bibliographic review, using qualitative methodology and a *decolonial* perspective (sharing semi-structured and open interviews with protagonists of the research), five heterogeneous non-governmental management projects have been analyzed. Projects of natural, *agroforestry* and *pastoral* resources which are linked to *Mexican Social Environmentalism, Epistemologies of the South and Other Geographies/Territorialities*. From a perspective of participatory and intercultural collaboration with rural population, alternative eco-cultural practices are proposed, based on alternative development models: *ethnodevelopment, participation, empowerment, dialogue/ecology of knowledge, political ecology, agroecology* or *interculturality* for *integral sustainability* (socio-ecological, socioeconomic, sociocultural and socioeducational). In the case study, the Universidad Veracruzana (UVI) is articulating local knowledge and scientific-technical knowledge in the Bachelor's Degree in Intercultural Management for Development. In the face of *mis-development*, these experiences, beyond simple economic expansion, collaborate to grow the territory and reduce pastoral poverty; promoting human development and the empowerment of the rural community of the Global South.

Keywords

Sierra de Santa Marta (Veracruz, Mexico), *mis-development*, alternatives to development, intercultural universities, dialogue/ecology of knowledge, integral sustainability.

1. Introducción: políticas desarrollistas y paternalistas en la Sierra de Santa Marta

Según Léonard y Foyer (2011: 20-24), entre la década de 1980 y principios del siglo XXI, en las políticas rurales mexicanas, tras un largo período de desarrollo *autocentrado* e intervención estatal en los mercados, que culminó con la crisis del petróleo de los primeros años setenta, se sucedió una fase de repliegue del dispositivo público, de promoción del sector privado y de inserción competitiva en los mercados internacionales. Esta etapa se coronó en 1994 con la ratificación del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (en adelante TLCAN).

En los noventa, la agresiva incursión de programas gubernamentales como PROCAMPO (Programa de Apoyos Directos al Campo), PROCEDA (Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos) o Alianza para el Campo⁴⁴, establecen un nuevo ciclo de impactos socioambientales. Estas políticas son acciones programáticas focalizadas a privatizar al productor. El subsidio de subsistencia para los grupos más vulnerables, que difícilmente permitirá abandonar las condiciones de pobreza extrema de los campesinos, está condicionado a la reconversión productiva, de una economía campesina a la de mercado.

Este modelo de desarrollo ha producido una evolución dual del sector agropecuario, con fuertes disparidades y brechas socioespaciales. Por una parte, una franja de agricultura –tanto familiar como empresarial– integrada a los mercados y, por otra parte, caso de la Sierra de Santa Marta (Veracruz), un sector mayoritario de hogares campesinos, predominantemente indígenas. Estos últimos se han convertido en las principales víctimas de las políticas públicas de liberalización, con un porvenir acotado por la evolución de los mercados de trabajo y de las políticas sociales. Por tanto, urge encontrar *alternativas al desarrollo* que contribuyan a mejorar la realidad integral de las comunidades campesinas, tanto indígenas –*Nahuas* y *Popolucas*– como mestizas de la Sierra de Santa Marta.

⁴⁴ El primer programa subsidiaba la producción de maíz, aún a costa del desmonte sin siembra, y el segundo propició la parcelación ejidal total, sin dejar tierras de uso comunal (forestales o de pastos de libre acceso).

1.1. El desarrollo como un discurso y sus posibles alternativas

En su caso, como afirma Unceta (2012: 39), a lo largo de las últimas décadas la economía del desarrollo y, más en general, los estudios sobre desarrollo, entendidos de manera amplia como el análisis de las condiciones capaces de favorecer el progreso y el bienestar humanos, atraviesan por una cierta crisis. Frente al vigor y la relevancia de los debates habidos durante la segunda mitad del siglo XX, pareciera que en la actualidad estos estudios han ido perdiendo importancia en el ámbito de las Ciencias Sociales y Humanas, en favor de enfoques centrados en el corto plazo y/o en el análisis coyuntural de realidades particulares.

No obstante, la crítica del desarrollo ha establecido una clara distinción entre los usos previos de la palabra *desarrollo*⁴⁵ y el que adquirió a partir del 20 de enero 1949, cuando Harry Truman, el día de su toma de posesión como presidente de los Estados Unidos de América, acuñó políticamente el término *subdesarrollo*. En su discurso inaugural Truman anunció al mundo entero su concepto de “trato justo”. Un componente esencial del concepto era su llamamiento a los Estados Unidos y al mundo para resolver los problemas de las “áreas subdesarrolladas”:

Más de la mitad de la población del mundo vive en condiciones cercanas a la miseria. Su alimentación es inadecuada, es víctima de la enfermedad. Su vida económica es primitiva y está estancada. Su pobreza constituye un obstáculo y una amenaza tanto para ellos como para las áreas más prósperas. Por primera vez en la historia, la humanidad posee el conocimiento y la capacidad para aliviar el sufrimiento de estas gentes [...] Creo que deberíamos poner a disposición de los amantes de la paz los beneficios de nuestro acervo de conocimiento técnico para ayudarlos a lograr sus aspiraciones de una vida mejor [...] Lo que tenemos en mente es un programa de desarrollo basado en los conceptos del trato justo y democrático [...] Producir más es la clave para la paz y la prosperidad. Y la clave para producir más es una aplicación mayor y más vigorosa del conocimiento técnico y científico moderno (Truman, 1964[1949], citado en Escobar, 1998: 19).

Desde entonces se modificaron las connotaciones del *desarrollo-subdesarrollo*, para asociarlo únicamente con el experimento de la posguerra, surgido de un ejercicio hegemónico norteamericano. Sin embargo, a partir de los años 70, las expectativas de

⁴⁵ En este manuscrito se emplea básicamente la letra *cursiva* para destacar, mediante un reconocimiento más fácil, algunos términos que se consideran esenciales dentro del conjunto del significado argumental del texto.

un progreso acumulativo, ilimitado y universal implícitas en el antidemocrático paradigma y/o *discurso desarrollista* comienzan a resquebrajarse.

El conjunto de estos marcados fracasos vino a poner de manifiesto que el desarrollo, tal como había sido concebido por sus estrategias al finalizar la Segunda Guerra Mundial, había derivado en un fenómeno capaz de empobrecer a personas y sociedades, de generarles graves pérdidas (de capacidades, de identidad, de recursos naturales, etc.), de restringir derechos y libertades y de provocar nuevos desequilibrios y desigualdades. En definitiva, el modelo de desarrollo había en buena medida fracasado. Pero, además dicho modelo había contribuido a consolidar un sistema mundial basado en profundas *asimetrías* entre unas y otras zonas del planeta, y en un balance de poder claramente favorable a los países llamados desarrollados.

Desde la economía del desarrollo son varios los autores (Amín, 1990; Slim, 1998; Tortosa, 2001) que han utilizado el término “*maldesarrollo*” para dar cuenta de algunos o de todos estos fracasos, que han acabado por afectar, aunque de distinta manera, tanto a países considerados desarrollados como a otros llamados subdesarrollados, así como a la configuración general del sistema mundial. En los últimos años, la consideración del *maldesarrollo* cobraría todo su sentido vinculando su análisis al de algunas de las principales fuerzas que operan en la *globalización*. El mismo afectaría al conjunto de la humanidad, aunque sus expresiones no siempre sean las mismas en unos y otros lugares.

En este contexto y frente a los devastadores efectos producidos por el *maldesarrollo*, en las últimas décadas se han ido abriendo paso distintos enfoques que cuestionan ideas, conceptos, teorías y modelos apenas discutidos con anterioridad. Algunos lo hacen subrayando la necesidad de revisar la relación entre fines y medios para el logro de un objetivo, el *bienestar humano*, que sigue considerándose como una meta universal. Para ello se plantea la necesidad de que el *crecimiento económico* ceda su supremacía a la consideración de otros asuntos, como el incremento de *capacidades* o la *sustentabilidad integral*.

Otras corrientes, como el *posdesarrollo*, basándose en el análisis del desarrollo como un *discurso*, 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*. Este debate plantea la conveniencia de un

esfuerzo teórico y práctico orientado a la redefinición del concepto de desarrollo como el propositivamente pretendido en el presente artículo de investigación.

En esta coyuntura, en la literatura vienen surgiendo otras ideas, conceptos, teorías y modelos que, entre otras cuestiones, crean una atmósfera de respaldo a los *modelos alternativos*. En este contexto, la constatación de esos resultados manifiestamente negativos ha originado propuestas, no solo teóricas, sino también prácticas, de *alternativas al desarrollo* hegemónico como, por ejemplo, el *etnodesarrollo*, la *participación*, el *empoderamiento*, la *ecología política*, la *agroecología*, la *interculturalidad*, etc. Entre estas nuevas opciones se encuentran también nociones enmarcadas en las decoloniales *Epistemologías del Sur* como el *diálogo de saberes*, la *ecología de saberes* y la *colaboración social intercultural*; como las anteriores todas ellas también con un enfoque hacia la *sustentabilidad integral* (socio-ecológica, socioeconómica, sociocultural, socioeducativa e incluso hasta sociopolíticamente) ante los estragos causados por el *maldesarrollo*.

Conforme a Gudynas y Acosta (2011: 73-76), las ideas contemporáneas sobre el desarrollo, se incide de nuevo en este aspecto, de marcado corte eurocéntrico y neocolonialista hegemónico, comenzaron a formalizarse en la década de 1940 como una fuerza homogeneizadora y *homogeneizante* asimétrica. Sus líneas principales no fueron únicamente delineadas para ser implementadas en América Latina sino también en otras regiones del mundo, y se basaban en aplicar un conjunto de políticas, instrumentos e indicadores para superar el “subdesarrollo” y alcanzar aquella “deseada” condición del “desarrollo”. Sin embargo, a lo largo de estos últimos decenios, prácticamente todos los países han intentado acatar ese supuesto recorrido lineal. No obstante, en realidad, en todas estas áreas “subdesarrolladas” o “en vías de desarrollo” se observa es un patente “*maldesarrollo*”, existente incluso en países considerados como “desarrollados”.

Estas emergentes nociones alternativas decoloniales proporcionan un ejemplo de al menos mejores prácticas que las llevadas a cabo hasta entonces por parte del modelo de desarrollo convencional y oficial hegemónico, colonialista y eurocéntrico. Dentro de su diversidad, estos emergentes *modelos alternativos* comparten un enfoque endógeno frente a la externalidad del modelo dominante; una opción por la integralidad frente a la sectorialización economicista; una preocupación por la sustentabilidad ante la depredación de los ecosistemas; una transversalidad del género

para hacer del “desarrollado” y de la “desarrollada” una arena de empoderamiento, etc.; pero, como se anticipaba en párrafos precedentes, sin renunciar a las propias categorías culturales.

A su vez, culturas en los *márgenes*, en espacios locales, “redefinen el ambiente y sus identidades culturales con el objetivo de construir mundos sustentables” (Escobar, 2014: 93). Este fin, si bien es ambicioso para sus limitadas posibilidades actuales, es una de las pretensiones esenciales del proyecto socioeducativo y socio-ecológico alternativo de gestión de recursos naturales, agrosilvopastoriles, pesqueros y ecoturísticos que se ha analizado en la Sierra de Santa Marta en Veracruz (México). Más concretamente, en el capítulo V de este artículo, se presenta, como estudio de caso, la síntesis de la experiencia eco-social de la Universidad Veracruzana Intercultural sede regional de Selvas (en adelante UVI-Selvas).

2. Marco teórico-conceptual: *alternativas otras para la sustentabilidad integral*

Hace más de medio siglo, Albert Einstein advertía que no es posible resolver los problemas que hemos creado con la misma forma de pensamiento con la que los hemos engendrado. Esto parece ser lo que ocurre en el escenario local actual, donde los conflictos socioambientales y eco-culturales que se solían explicar desde las ciencias ecológicas y sociales, de forma disociada, han cambiado y la realidad ha alcanzado insospechados niveles de complejidad socio-filosófica. A su vez, sujetos del *neoliberalismo* a ultranza de las últimas décadas, los aparatos ideológicos –de izquierda, centro y/o derecha– parecen no poder resolver los múltiples problemas que aquejan a los territorios tropicales y poblaciones indígenas y mestizas campesinas de Mesoamérica, en particular, y del planeta en general.

Sin embargo, los emergentes movimientos sociales plantean como alternativa, la necesidad de generar un cambio, tanto de paradigma como conceptual, traducido en instrumentos sociopolíticos, en la forma en que estamos transformando nuestro entorno social y natural.

No obstante, como previene Escobar (1999), “no existe naturalmente ninguna solución mágica o paradigma alternativo que pueda ofrecer una solución definitiva a los evidentes fracasos del desarrollismo capitalista” (1999: 68). Por lo tanto, es necesaria mucha experimentación; que de hecho se está llevando a cabo en muchos lugares, por lo que se refiere a buscar combinaciones de conocimiento y de poder, de

veracidad y de práctica, que incorporen a los grupos locales como productores activos de conocimiento (hacedores de conocimiento). Por consiguiente, “si el discurso del desarrollo es una práctica con condiciones, reglas y transformaciones históricas y no una mera ‘expresión del pensamiento’, ergo es necesario cambiar el discurso para cambiar la praxis” (Bretón, 2010: 13). Así, durante la segunda mitad del siglo XX en el ámbito del desarrollo se viene produciendo: 1.º) 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.º) 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; y 3.º) Como se avanzaba en el capítulo introductorio, en los últimos años, al socaire de un conjunto de posicionamientos críticos que cuestionan abiertamente la capacidad del crecimiento económico para superar el “subdesarrollo” y generar “desarrollo”⁴⁶, entendido este como un incremento en el bienestar de las personas, se han ido abriendo paso distintos enfoques que cuestionan ideas y conceptos impuestos por la concepción desarrollista surgida como una fuerza hegemónica tras la II Guerra Mundial.

En este marco, en la literatura desde los años setenta vienen surgiendo emergentes corrientes de pensamiento que, como ya se ha afirmado, crean una atmósfera de respaldo a los *modelos alternativos al desarrollo*. Entre ellos, recordemos que se encuentran el *etnodesarrollo*, la *participación*, el *empoderamiento*, la *ecología política*, la *agroecología*, el *diálogo de saberes*, la *ecología de saberes*, la *colaboración social intercultural*, la *interculturalidad* o la *sustentabilidad integral*. Sin embargo, estas nociones frecuentemente han sido manipuladas y hasta *fetichizadas* en el entorno de agencias, organismos multilaterales y desde el centro neurálgico de la industria del desarrollo, el Banco Mundial.

La construcción de determinados espacios de acción en torno a la praxis estos modelos teóricos emergentes facilitan proyectos de intervención a partir de iniciativas autodenominadas “*alternativas*” (Narotzky, 2010: 127).

⁴⁶ Esto es lo que ha sido denominado por algunos autores/as (Unceta, 2012; entre otros/as) como “*maldesarrollo*”.

2.1. Alternativas al desarrollo hegemónico para la sustentabilidad integral

Siguiendo a Gudynas (2012: 270-271), advertir que es necesario identificar la orientación de esas alternativas. Dada la íntima relación entre las ideas del desarrollo y el *extractivismo*, estas serán también alternativas al *desarrollismo extractivista*. Esto implica retomar una distinción defendida por el *posdesarrollismo*. Así, para Escobar (2005), los *desarrollos alternativos* son ajustes necesarios para minimizar los costos socioambientales y mejorar su contribución socioeconómica. Es decir, modificaciones instrumentales, que persisten dentro de las bases conceptuales del desarrollo. De ahí que, las vías de salida requieren encontrar verdaderas *alternativas al desarrollo*.

Mientras, las alternativas al desarrollo pasan por discutir la ideología del desarrollo, sus modos de entender la naturaleza y la sociedad, sus instituciones, y sus defensas discursivas. Estas alternativas apuntan a romper el cerco de la racionalidad contemporánea.

Como señala Tomé (2013: 235), en numerosas ocasiones los discursos de la “modernización ecológica”, la “sostenibilidad”, el “consumismo verde” o la 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: 39). 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: 55), en el que la “Naturaleza” ha sido abolida (Blühdorn, 2007), 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. Más aún cuando la “acumulación de capital” busca simultáneamente “proteger y degradar el mundo biofísico” (Castree, 2008: 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 eco-sociales (Santamarina, 2006).

Sin embargo, nuevas corrientes constructivistas y fenomenológicas están contribuyendo a la deconstrucción del concepto de naturaleza, resaltando que la

naturaleza es siempre una naturaleza marcada, significada, geo-grafiada. Dan cuenta de ello los estudios de la *geografía ambiental* (Porto-Gonçalves, 2001) o de la nueva *antropología ecológica* (Descola y Pálsson, 2001), que muestran que la naturaleza es producto no de una evolución biológica, sino de una *coevolución* de la naturaleza y las culturas que la han habitado. Son estas “*naturalezas orgánicas*” (Escobar, 1999) las que entran en conflicto con la naturaleza capitalizada y tecnologizada por una cultura globalizada, que hoy impone su imperio hegemónico y homogeneizador, bajo el dominio tecnológico y el signo unitario del mercado.

Por el contrario, la noción de *sustentabilidad integral* adoptada desde el Ambientalismo Social Mexicano y puesta primigeniamente en práctica en Los Tuxtlas y la Sierra de Santa Marta por el Proyecto Sierra de Santa Marta A.C.⁴⁷ (en adelante PSSM); de cuyas experiencias esencialmente emanan otras iniciativas, como el estudio de caso sintetizado en este artículo, la UVI-Selvas, trata de impulsar nuevos modos de organización social y tipos vida, de ser un sustantivo y no un adjetivo que califique al desarrollo o a cualquier otro modelo existente.

2.2. Algunos posibles modelos alternativos al desarrollo hegemónico

Partiendo de la constatación de que una de las principales causas del fracaso de tantos y tantos proyectos de desarrollo en aquellos países, que según su *índice de desarrollo humano* (IDH) son considerados como “subdesarrollados” y en “vías de desarrollo”, fue su escasa adecuación al marco cultural de las poblaciones destinatarias, surge la propuesta alternativa del *etnodesarrollo*, entendiendo por tal: “El ejercicio de la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones” (Bonfil, 1982: 133).

Por otro lado, desde el enfoque del *desarrollo participativo*, Rahnema y Bawtree (1996) perciben la *participación* como un instrumento de mayor eficacia, así como una nueva fuente de inversión: los procesos participativos suministran a los proyectos de desarrollo lo que más necesitan para evitar las trampas y fracasos del pasado, a saber: a) un conocimiento cercano de las realidades en el terreno con el

⁴⁷ que no cuentan los
Asociación Civil.

técnicos extranjeros y los burócratas estatales; b) redes de relaciones que son esenciales tanto para el éxito de los proyectos en curso como para las inversiones a largo plazo en las áreas rurales; y c) la cooperación a nivel local de organizaciones capaces de llevar a cabo las actividades de desarrollo.

Por su parte, el enfoque del *empoderamiento*, con énfasis especial en el de género, está relacionado con el acceso y control de tres tipos de poderes: a) el social, entendido como el acceso a la base de riqueza productiva; b) el político, o acceso de los individuos al proceso de toma de decisiones, sobre todo aquellas que afectan a su propio futuro; y c) el psicológico, entendido en el sentido de potencialidad y capacidad individual (Friedman, 1992: 33).

Conforme a Marcellesi (2012: 4), la *ecología política* se entiende como un sistema de pensamiento político global y autónomo que responde a unas necesidades históricas concretas. Leff (2003: 7) previene que las corrientes dominantes de pensamiento que alimentan la acción ecologista van complejizando la naturaleza, pero no logran salir del cerco de naturalización del mundo y de las estrategias de poder, que han atravesado en la historia las *relaciones sociedad-naturaleza*.

La ecología política es por ello el terreno de una lucha por la *desnaturalización* de la naturaleza: de las condiciones naturales de existencia, de los desastres naturales, de la ecologización de las relaciones sociales. No se trata tan sólo de adoptar una *perspectiva constructivista* de la naturaleza, sino *política*; donde las relaciones entre seres humanos, entre ellos y con la naturaleza se construyen a través de *relaciones de poder* (en el *saber*, en la *producción*, en la *apropiación* de la naturaleza) y los procesos de normalización de las ideas, discursos, comportamientos y sociopolíticas.

De acuerdo con Leff (2003: 26), la ecología política se establece en el encuentro, confrontación e hibridación de estas *racionalidades desemejantes* y heterogéneas de relación y apropiación de la naturaleza. Más allá de pensar estas racionalidades como opuestos dialécticos, la ecología política es el campo en el cual se están construyendo –en una historia ambiental cuyos orígenes se remontan a una historia centenaria– nuevas *identidades culturales* en torno a la defensa de las naturalezas *culturalmente significadas* y a estrategias novedosas de aprovechamiento sustentable de los recursos, de los cuales basta citar la configuración de la identidad del *seringueiro* y su invención de las reservas extractivistas en la amazonia brasileña, y la de las poblaciones negras

afro-descendientes del Pacífico de Colombia. Estas incipientes *identidades* se han conformado a través de luchas de *resistencia*, *afirmación* y *reconstrucción* del *ser cultural*, frente a las estrategias de apropiación y transformación de la naturaleza que promueve e impone la *globalización económica*. Porto Gonçalves (2001) ha caracterizado a estos procesos culturales como “*movimientos de re-existencia*”.

Por consiguiente, el problema a resolver por la ecología política no es sólo el dejar atrás el esencialismo de la *ontología occidental*, sino el principio de universalidad de la ciencia moderna. Pues la ciencia ha generado, junto con sus universales *a priori*, al *hombre genérico* (seres humanos genéricos) que se convirtió en el principio de discriminación de los *hombres diferentes* (seres humanos diferentes). De esta manera, los derechos humanos norman y unifican al tiempo que segregan y discriminan. Por ello, la ecología política debe salir a la deconstrucción de todos los *conceptos universales y genéricos*: el hombre [ser humano], la naturaleza, la cultura, etc.; pero no para pluralizarlos como “hombres” [seres humanos], “naturalezas” y “culturas” (con sus propias *ontologías y epistemologías*), sino para construir los conceptos de su *diferencia* (Leff, 2003: 34).

Dentro de las corrientes de pensamiento y prácticas novedosas que se presentan como modelos emergentes, y que en los últimos lustros se postulan como alternativas posibles al modelo de desarrollo convencional y oficial, se encuentra la *agroecología*. Para Hecht (1999: 15) y otros/as defensores/as de la agroecología, el uso contemporáneo del término data de los años setenta, pero la ciencia y la práctica de la agroecología son tan antiguas como los orígenes de la agricultura. Durante este lapso de tiempo, el término ha llegado a significar muchas cosas.

La agroecología a menudo incorpora ideas sobre un enfoque de la agricultura más ligado al medio ambiente y más sensible socialmente; centrada no sólo en la *producción* sino también en la *sostenibilidad ecológica* del sistema de producción. A esto podría llamarse el uso normativo o prescriptivo del término, porque implica un número de características sobre la sociedad y la producción que van mucho más allá de los límites del predio agrícola. En un sentido más restringido, la agroecología se refiere al estudio de fenómenos netamente ecológicos dentro del campo de cultivo, tales como relaciones depredador/presa, o competencia de cultivo/maleza. De este modo:

A medida que los investigadores exploran las agriculturas indígenas, las que son reliquias modificadas de formas agronómicas más antiguas, se hace más notorio que muchos sistemas agrícolas desarrollados a nivel local, incorporan rutinariamente mecanismos para acomodar los cultivos a las variables del medio ambiente natural, y para protegerlos de la depredación y la competencia. Estos mecanismos utilizan insumos renovables existentes en las regiones, así como los rasgos ecológicos y estructurales propios de los campos, los barbechos y la vegetación circundante (Hecht, 1999: 15).

Por lo tanto, el *modelo agroecológico* se sustenta sobre la integración de dos enfoques: la *visión ecológica* y la *perspectiva social*.

A) *Visión ecológica*: Según Hecht (1999: 19), en el corazón de la agroecología está la idea que un campo de cultivo es un *ecosistema* dentro del cual los *procesos ecológicos* que ocurren en otras formaciones vegetales, tales como ciclos de nutrientes, interacción de depredador/presa, competencia, comensalía y cambios secuenciales, también se dan. La agroecología se centra en las *relaciones ecológicas* en el campo y su propósito es iluminar la forma, la dinámica y las funciones de esta relación. En algunos trabajos, está implícita la idea que, por medio del conocimiento de estos procesos y relaciones, los sistemas agroecológicos pueden ser administrados mejor: con menores impactos negativos en el medio ambiente y la sociedad, más sostenidamente y con menor uso de insumos externos.

Como resultado de lo anterior, un número creciente de investigadores/as en las ciencias agrícolas y de áreas afines, han comenzado a considerar el predio agrícola como un tipo especial de ecosistema, un *agroecosistema*, y a formalizar el análisis del conjunto de procesos e interacciones que intervienen en un *sistema de cultivos*. El marco analítico subyacente le debe mucho a la *teoría de sistemas* y a los intentos teóricos y prácticos hechos para integrar los numerosos factores que afectan la agricultura (Altieri, 1999[1983]).

B) *Perspectiva social*: Hecht (1999: 19) señala que los sistemas agrícolas son una interacción compleja entre *procesos sociales*, externos e internos, y entre procesos biológicos y ambientales. *Factores sociales*, tales como el colapso en los precios del mercado o cambios en la tenencia de las tierras, pueden destruir los sistemas agrícolas tan decisivamente como una sequía, explosiones de plagas o la disminución de los

nutrientes en el suelo. Por otra parte, las decisiones que asignan energía y recursos materiales pueden aumentar la *resiliencia* y recuperación de un ecosistema dañado. Para Hecht (1999: 19) los *sistemas agrícolas* son artefactos humanos y las *estrategias agrícolas* no sólo responden a presiones del medio ambiente, presiones bióticas y del proceso de cultivo, sino que también reflejan “estrategias humanas de subsistencia y condiciones económicas” (Ellen 1982):

Factores tales como disponibilidad de mano de obra, acceso y condiciones de los créditos, subsidios, riesgos percibidos, información sobre precios, obligaciones de parentesco, tamaño de la familia y acceso a otro tipo de sustento, son a menudo críticas para la comprensión de la lógica de un sistema de agricultura. En especial cuando se analizan las situaciones de los pequeños campesinos fuera de los Estados Unidos y Europa, el análisis de la simple maximización de las cosechas en sistemas de monocultivo se hace menos útil para la comprensión del comportamiento del campesino y de sus opciones agronómicas (Bartlett, 1980, Chambers, 1983, citados en Hecht, 1999: 19).

Inciendiando en esa misma idea, para Altieri (1999: 9), la *sustentabilidad* no es posible sin preservar la *diversidad sociocultural* que nutre a las agriculturas locales. Una producción estable solo se puede llevar a cabo dentro del contexto de una *organización social* que proteja la integridad de los recursos naturales y que asegure la *interacción armónica* de los seres humanos, el *agroecosistema*⁴⁸ y el medio ambiente. En definitiva, desde esta perspectiva, las exigencias para desarrollar una agricultura sustentable no son sólo biológicas o técnicas, sino también sociales, económicas y políticas.

Además de las alternativas expuestas anteriormente, en México diversos investigadores han abordado el tema de la *interculturalidad* a partir de los *sistemas de saberes colectivos* y también, aunque en menor medida, el *diálogo de saberes* (Leff, 2003 y 2011; Santos, 2007; Bastidas, 2009; Argueta, 2011, Castilleja, 2011; Castillo, 2011; Díaz-Tepepa et al. 2011; Dietz et al., 2011; Gutiérrez y Gómez, 2011; Lazos, 2011; Hersch, 2011; Zolla, 2011; Moreno-Arriba, 2014; entre otros/as).

⁴⁸ Los términos *agroecosistema*, *sistema agrícola* y *sistema agrario* han sido utilizados para describir las actividades agrícolas realizadas por grupos de gente. *Sistema de alimentación*, en cambio, es un término más amplio que incluye producción agrícola, distribución de recursos, procesamiento y comercialización de productos dentro de una región y/o país agrícola (Krantz et al., 1974). De este modo, el énfasis está en las interacciones entre la gente y los recursos de producción de alimentos al interior de un predio o incluso un área y/o unidad geográfica específica (Altieri, 1999: 47-48).

Siguiendo a Bastidas (2009) en este artículo para la revista Filosofía e Interculturalidad se entiende el *diálogo de saberes* más que como una propuesta teórica-conceptual y metodológica, como una *posición ontológica* fundamentada en el *respeto* y en la práctica de *relaciones horizontales y democráticas*. Parte de reconocer al otro como sujeto responsable y actor de su propio destino, y a los humanos como seres inconclusos, que se construyen en su relación con el otro y con el mundo. Entonces, el diálogo de saberes es un *proceso comunicativo* en el cual se ponen en interacción dos *lógicas* diferentes: la del *saber cotidiano local* y la del *conocimiento científico-técnico* o “*experto*”, con una clara intención de comprenderse, apreciarse y ayudarse mutuamente.

Así, los *sistemas de saberes* son parte de la *memoria colectiva* (Gutiérrez y Gómez, 2011), se encuentran en competencia (Castilleja, 2011), se construyen continuamente (Lazos, 2011), se experimentan y se innovan (Díaz-Tepepa et al., 2011), y que se expresan bajo condiciones de asimetría (Zolla, 2011). Entonces se preguntan para qué y para quién es el diálogo de saberes (Hersch, 2011). Para otros este diálogo debe darse en el marco de una nueva *racionalidad ambiental* (Leff, 2011) y construirse como un *espacio de conocimiento* (Castillo, 2011).

Para tratar de resolver lo anterior, Argueta (2011: 11) plantea la idea de tender *puentes* entre diversas disciplinas que usualmente no se comunican mucho entre sí, al enfocarse en temas en apariencia distantes. Más aún, el citado autor propone no sólo contribuir en la construcción de un *diálogo interdisciplinario* sino abrir también las posibilidades de un nuevo *diálogo transdisciplinario*. No se trata sin embargo de una coincidencia sencilla, sin diferencias; pues justamente en esa articulación comienzan nuevas preguntas sobre las posibilidades del diálogo entre académicos y actores sociales, entre actores sociales y sectores gubernamentales o entre éstos y los académicos. Esta actitud lleva a estos autores a abogar por una suerte de *diálogo de saberes*.

Si se comprenden estas *diferencias* no es posible ignorar o desvalorizar las visiones y civilizaciones indígenas (por lo demás disímiles entre sí), como tampoco idealizarlas; en su lugar se trata de comprender y buscar mecanismos de *diálogo* y colaboración a partir de ellas en la producción de conocimiento. En este sentido, la *colaboración intercultural* implica para los autores citados establecer y sostener *diálogos* y *relaciones interculturales* de *valoración* y *colaboración mutua*.

Ello implica, caso de las prácticas y experiencias alternativas en el manejo y gestión de recursos naturales de las comunidades indígenas campesinas, una *pluralización de perspectivas de saberes* más allá del saber científico y del sistema experto institucionalizado.

Empero, Toledo (2011: 469) advierte que la difusión académica, fundamentalmente teórica o conceptual, en la que rara vez han participado los miembros de las *culturas tradicionales*, ha jugado sin duda un papel importante para poner al descubierto una cierta *violencia epistemológica*: el carácter asimétrico e impositivo de la construcción y/o aplicación de conocimientos en aquellos escenarios donde se confrontan lo “*tradicional*” y lo “*moderno*”.

A tenor de todo lo precedente, en el trabajo de investigación que se sintetiza en este artículo se adopta, asume y 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: 109).

2.3. Epistemologías decoloniales y colaboración social intercultural

Asimismo, como describe Haraway (1995), 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. 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* “experto” y, en general, de toda *episteme occidental*. Semejante actitud ha conllevado el abogar por una suerte de *diálogo de saberes*, de *ecología de saberes* y/o de *colaboración social intercultural*.

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: 69). Es en este contexto asimétrico, en el que varios autores latinoamericanos han desarrollado en los últimos años una propuesta conceptual y metodológica, frecuentemente recurriendo a las ya mencionadas nociones de *diálogo de saberes* y *diálogo intercultural*:

Se parte de la “colonialidad del saber” (Lander, 1993) y del desafío de generar cauces innovadores para diversificar el “cocimiento” universal y académico, 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” (Mignolo, 2005; Walsh, 2003; Escobar, 2007).

En consecuencia, la propuesta teórica y metodológica alternativa pretende lograr una “*construcción intercultural del saber*” (García-Canclini, 2004), 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 social intercultural* en la producción de *saberes* y *conocimientos*” (Mato, 2008).

Entre los diferentes tipos y formas de conocimientos se propone por tanto un “*diálogo de saberes*” (Leff, 2003; Santos, 2007; Argueta, 2011; Toledo, 2011; entre otros). 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: 22).

En el contexto de América Latina son sobre todo los *saberes* ecológicos y ambientales, tanto de los pueblos indígenas como de otros grupos campesinos los que se comienzan a estudiar, sistematizar y entrelazar mutuamente (Leff, 2003; Santos, 2006). Ello implica, en el caso de del manejo y gestión de recursos endógenos naturales, agrosilvopastoriles, pesqueros y ecoturísticos por parte de las comunidades indígenas y mestizas campesinas locales, una *pluralización de perspectivas de saberes* más allá del *saber científico* y del *sistema experto institucionalizado*.

Empero, Toledo (2011: 469) advierte que la difusión académica, fundamentalmente teórica o conceptual, en la que rara vez han participado los miembros de las *culturas tradicionales*, ha jugado sin duda un papel importante para poner al descubierto una cierta *violencia epistemológica*: el carácter asimétrico e impositivo de la construcción y/o aplicación de conocimientos en aquellos escenarios donde se confrontan lo “*tradicional*” y lo “*moderno*”.

No se trata sin embargo de una coincidencia sencilla, sin diferencias; pues justamente en esa articulación comienzan nuevas preguntas sobre las posibilidades del diálogo entre académicos y actores sociales, entre actores sociales y sectores gubernamentales o entre éstos y los académicos. Conjuntamente, *colaboración intercultural* quiere decir establecer y sostener *diálogos y relaciones interculturales* de *valoración y colaboración mutuas*, que sean de doble vía. Diálogos y formas de colaboración honestos y respetuosos, de interés recíproco, que partan de reconocer que hay *diversidad* de contextos y de *prácticas intelectuales* y de *saberes*.

Desde el punto de vista de Mato (2008), los problemas más difíciles de resolver para desarrollar formas y experiencias específicas de *colaboración intercultural* son los de “*traducción*”. No obstante, con este término, el autor no alude tan sólo a los problemas de traducción de palabras e ideas de una lengua a otra; sino a los de visiones de mundo, sensibilidades y sentido, que son problemas de *comunicación intercultural*. Sobre estos últimos son sobre los que debemos trabajar con cuidado en cada caso y contexto, dado que la *colaboración intercultural* en la producción de conocimientos es imprescindible y ventajosa para todos. Por su parte, Boaventura de Sousa Santos (2006) 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: 70).

Haciendo hincapié en la forma en cómo construimos el conocimiento, 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, este autor enfatiza la necesidad de superar los distorsionantes legados de la llamada *racionalidad occidental* y propone la *visibilización* y el reconocimiento de los actores ignorados y los saberes no convencionales sometidos a un sistemático “*epistemicidio*” por el *paradigma dominante*. Para ello, Santos (2006) plantea una *sociología insurgente*:

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).

El procedimiento que el autor propone para alcanzar esa alternativa consiste en sustituir las *monoculturas*⁴⁹, 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*. Se supone que estos nuevos y viejos intermediarios, indígenas y no indígenas, gubernamentales y no gubernamentales, pueden y deben entablar un diálogo que propicie el intercambio

⁴⁹ Para Santos (2006) la producción de ausencias en nuestra racionalidad occidental, que las ciencias sociales comparten, 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.

de sus respectivos saberes comunitarios y escolares, institucionales y “*movimentales*” (Leff, 2003; Rist, 2002) del así denominado *conocimiento tradicional*, que en América Latina se ha autodefinido fundamentalmente como *conocimiento indígena*.

Como veremos más adelante en el capítulo empírico cualitativo que se expone en este texto, algunas de estas propuestas, que tienen en común la reivindicación del *diálogo* y la construcción de espacios para la *articulación de saberes*, sobre la base de la *inclusión* y de la *interculturalidad*, se están concretando en la última década en el ámbito educativo en varios países de América Latina, incluido México, en el surgimiento de universidades interculturales.

Estas instituciones educativas terciarias alternativas son en ocasiones impulsadas por organizaciones indígenas, a veces por universidades “convencionales”, caso de la UVI, desde la Universidad Veracruzana (UV), y otras más por agencias gubernamentales de educación. Estas instituciones interculturales de educación superior (IIES), fundamentalmente dedicadas a atender las necesidades y demandas de educación terciaria de comunidades de pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina, incluyen y ponen en relación en su *currículum* contenidos propios tanto de los *saberes*, modos de producción de conocimiento y formas de aprendizaje de las respectivas tradiciones indígenas y/o afrodescendientes, así como de la ciencia y/o “*saberes occidentales*”. Al respecto, en el capítulo V del presente manuscrito se presenta el caso de estudio de la UVI-Selvas.

2.4. Nuevas geografías y territorialidades otras

Por su parte, Porto-Gonçalves (2001) habla de una “*Nueva Geografía*” que, convergiendo con De la Cadena y Blaser (2002), entre otras cuestiones, reconoce que el *planeta* es uno, pero los *mundos* son muchos. Ni un mundo ni una tierra. El territorio y el terruño son un locus; un espacio en el que se asienta la cultura apropiándose de la tierra: simbolizándola, significándola, marcándola, *geografiándola*.

En este marco, frente a la globalización económica, que resulta totalmente insustentable porque desvaloriza a la naturaleza, al tiempo que *desterritorializa* y desarraiga a la cultura de su lugar frente al mercado, hoy se reafirman las geografías de las culturas (Porto-Gonçalves, 2001). Así, generan una “tensión de territorialidades” (Porto-Gonçalves, 2001: 10). En este sentido, Porto-Gonçalves

(2002: 230), introduce una útil distinción entre *territorio*, *territorialización* y *territorialidad*:

El territorio es una categoría densa que presupone un espacio geográfico que es apropiado, y ese proceso de apropiación. Territorialización crea las condiciones para las identidades. Territorialidades las cuales están inscritas en procesos, siendo por tanto dinámicas y cambiantes, materializando en cada momento un determinado orden, una determinada configuración territorial, una topología social. (Porto-Gonçalves, 2002: 230).

Por consiguiente, estamos frente a un mundo en búsqueda de nuevas territorialidades reales y realizables, de *territorialidades otras*. Y esto parece que esto lo comprenden muchos movimientos sociales mejor que los Estados. De esta manera, lo que está en juego con la resiliencia, resistencia y *re-existencia* que estos grupos presentan a la *des-territorialización* de la globalización neoliberal es una verdadera *re-invencción* de otras racionalidades territorializadas. Al hacerlo, “redefinen el ambiente y sus identidades culturales con el objetivo de construir mundos sustentables” (Escobar, 2014: 93). Así, el *extractivismo sensato* se correspondería con los *desarrollos alternativos* y las *extracciones indispensables* sólo serán construyendo *alternativas al desarrollo*. Para imaginar estas alternativas es necesario examinar los horizontes conceptuales que sustentan “las alternativas de salida del *extractivismo depredador*⁵⁰, para pasar a prácticas sensatas y de allí a las indispensables” (Gudynas, 2011: 391-392).

En este marco, prácticas socio-territoriales *decoloniales* y alternativas como las que comenzaron a desarrollarse en la Sierra de Santa Marta desde los años noventa del siglo XX, articulan una potencialidad de cómo podría ser el mundo en otro contexto. Por esta razón, es en estos espacios locales donde “no solo se incuban, sino que se experimentan y analizan nuevos imaginarios e ideas acerca de cómo re-ensamblar lo socio-natural” (Escobar, 2010: 46-47).

⁵⁰ Conforme a Gudynas (2011, pp. 391-392), actualmente se reconocen tres fases en el recorrido de las *alternativas*: 1º) *Extractivismo depredador*: corresponde a la situación actual, donde la actividad se hace a gran escala, el valor de los productos obtenidos no incluye los costos sociales y ambientales, y estos se externalizan. Representan apenas economías de enclave orientadas a la globalización. 2º) *Extractivismo sensato*: se aplica para emprendimientos extractivistas que cumplan realmente con las normas de responsabilidad empresarial eco-social de cada Estado y donde se internalizan sus impactos. La orientación exportadora global se reduce drásticamente y 3º) *Extractivismo indispensable*. Etapa final, donde permanecerán aquellos proyectos extractivistas que sean realmente necesarios bajo otro tipo de desarrollo.

2.5. Ambientalismo Social Mexicano: lógica participativa y prácticas agroecológicas

Algunos pensadores mexicanos fueron pioneros en la articulación de los aspectos socioambientales en diversas áreas. Ello marcó a generaciones de universitarios que posteriormente participarían en el *ambientalismo social* y, en muchos sentidos, serían portadores del concepto de *sustentabilidad integral*. Una de las figuras clave de esta tradición intelectual es Efraín Hernández Xolocotzi, pionero de la *agroecología* en México y un precursor de la *etnobotánica* por sus enfoques y sus *métodos multidisciplinarios* muy innovadores para su época, que se deben tanto a la agronomía y la botánica como a la ecología y la antropología. Los trabajos de Hernández Xolocotzi, desde los años setenta, contribuyeron también a la revaloración de las *prácticas tradicionales campesinas* e indígenas y al surgimiento de una importante escuela de agroecología. Sobre la base de una agricultura campesina nutrida de conceptos agroecológicos, se fundó toda una serie de *experiencias productivas* promovidas por centros de investigación y organizaciones no gubernamentales y realizadas en el ámbito local de las comunidades rurales, entre las que se encuentra la Sierra de Santa Marta.

A su vez, en México, en el contexto de la negociación del TLCAN, bajo la presidencia de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), frente a unas políticas ambientales federales institucionalizadas e impuestas por la comunidad internacional, surge el *Ambientalismo Social Mexicano*, con un pensamiento y una praxis más dinámica, menos institucional y procedente de la sociedad civil; en la confluencia de los medios universitarios, de iniciativas militantes y de las comunidades locales.

Desde una *óptica participativa* con las poblaciones indígenas campesinas, en 1993 nace un actor que marcará un hito en el terreno de la *sustentabilidad* en el ámbito del sur veracruzano, la asociación civil PSSM. Una experiencia pionera y nodriza de una nueva generación de ONG vinculadas al *Ambientalismo Social Mexicano* que, entre otras trascendentes cuestiones, contribuirá decisivamente a divulgar una versión maximalista e integral del desarrollo; con bastante antelación a que la idea institucional de *desarrollo sustentable* se plantee la necesidad de articular los aspectos ambientales, económicos y sociales.

Todas estas nociones epistemológicas, teóricas y conceptuales alternativas a la modernidad y al desarrollo hegemónico incluidas en este marco teórico-conceptual, no solo son presunciones de los/as investigadores/as, sino que se deducen de los discursos y la praxis de algunos movimientos sociales e intelectuales próximos; como se pone de relieve en el estudio de caso en la Sierra de Santa Marta, la UVI-Selvas.

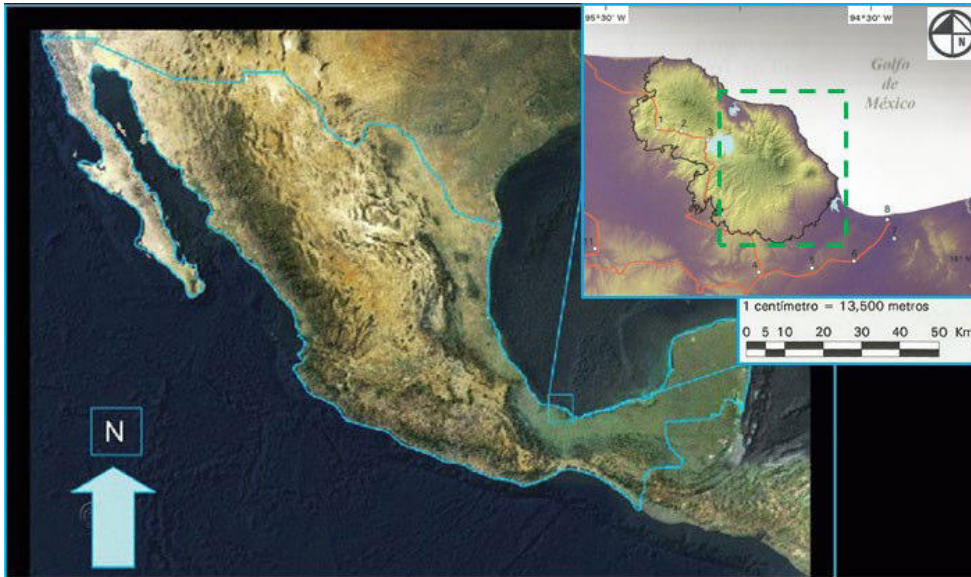
Hasta entonces, en la Sierra de Santa Marta los procesos gubernamentales dejaban fuera a las comunidades locales de decisiones vitales para su futuro. Es el caso del procedimiento seguido para la declaración de la Reserva de la Biosfera de Los Tuxtlas (en adelante RBLT), sin un trabajo previo de concertación con las comunidades, las instituciones de gobierno y las organizaciones civiles. Así, la sustentabilidad de muchos proyectos resulta extremadamente endeble porque no se logra transformar a los actores locales en *sujetos sociales* con capacidad de *agencia* para dirigir su propio proceso de desarrollo, orientar las acciones que pueden proporcionarle mayor bienestar, encauzar las aportaciones de los agentes externos y/o de dialogar con sus propuestas.

3. Área geográfica de estudio: La Sierra de Santa Marta (Veracruz, México)

La región del Sotavento veracruzano, ubicada al sureste del estado de Veracruz (México), en el extremo noreste de Mesoamérica, se caracteriza por una extensa planicie, interrumpida hacia el sur por las estribaciones septentrionales del sistema montañoso de Los Tuxtlas.

La Sierra de Santa Marta es uno de los dos macizos volcánicos que conforman la subregión de Los Tuxtlas. El macizo sureste corresponde a la Sierra de Santa Marta o de Soteapan, configurada de norte a sur por los volcanes de Santa Marta (1.550 msnm) y San Martín de Pajapan (1.270 msnm), sureste del litoral veracruzano del golfo de México. Geográficamente, esta región istmeña, que abarca una superficie de 150.000 ha, se sitúa a 150 km al sur del puerto de la ciudad Veracruz y a 25 km al noreste de dos grandes aglomeraciones urbanas industriales de alcance federal, Minatitlán y Coatzacoalcos (figura 1).

Figura 1. Localización geográfica de Los Tuxtlas y la Sierra de Santa Marta.



Fuente: composición cartográfica adaptada a partir de Guevara, Laborde y Sánchez (2004).

La Sierra de Santa Marta es el núcleo con mayor concentración de población indígena dentro del Sotavento veracruzano. En sus seis municipios, los datos censales reflejan el predominio de la población de *autoadscripción* indígena, sobre los totales demográficos municipales (tabla 1). Esta población originaria convive junto a inmigrantes mestizos, asentados sobre todo en las tierras de la planicie costera de la Sierra, a raíz de los procesos de colonización agrícola y ganadera de los años setenta y ochenta del siglo XX.

Tabla 1. Población municipal de *autoadscripción* indígena en la Sierra de Santa Marta (2021).

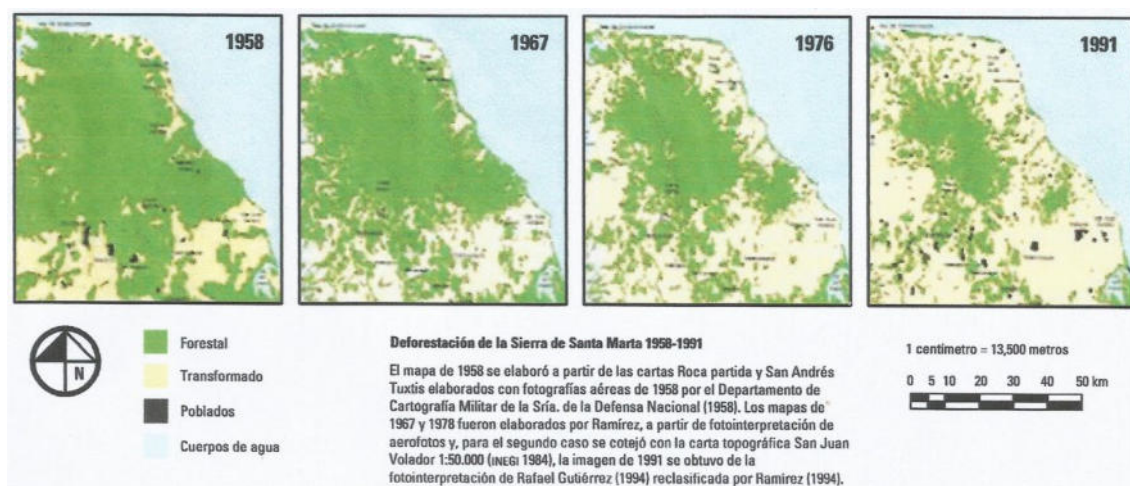
| Municipio | Población total (miles) | Población indígena (miles) | Población indígena sobre el total (%) | Origen étnico Predominante |
|------------------------|-------------------------|----------------------------|---------------------------------------|-------------------------------------|
| Catemaco | 45.383 | 39.868 | 87,84 | <i>Nahuas, Popolucas y mestizos</i> |
| Hueyapan de Ocampo | 39.795 | 34.902 | 87,7 | <i>Popolucas</i> |
| Mecayapan | 15.210 | 13.046 | 85,77 | <i>Nahuas</i> |
| Pajapan | 14.071 | 12.239 | 86,98 | <i>Nahuas</i> |
| Soteapan | 27.486 | 23.143 | 84,19 | <i>Popolucas</i> |
| Tatahuicapan de Juárez | 12.488 | 10.518 | 84,22 | <i>Nahuas, Popolucas y mestizos</i> |
| TOTAL | 154.433 | 133.716 | 86,58 | |

Fuente: elaboración propia a partir de datos del Censo de Población y Vivienda de 2020.
Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI 2021).

En esta región, como lo atestiguan diversos vestigios arqueológicos, se asentaron grupos *Olmecas* y posteriormente *Zoques*, *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 La Farge, 1926). 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 un rango importante desde la perspectiva de la *biodiversidad*.

Sin embargo, durante las últimas décadas ha prevalecido un proceso denominado “*subdesarrollo sostenido*” (Chevalier y Buckles, 1995: 126). Esta noción hace referencia a las políticas públicas/gubernamentales –federales y estatales– que aceleraron este proceso, mediante el apoyo planes *extractivistas* y *paternalistas* de “desarrollo” ganadero y forestal, dependientes de *insumos externos*. Así, hoy predomina un modelo de producción primaria que se caracteriza, en unos casos, por la *sobreexplotación* de algunos recursos (Figura 2), sin ningún tipo de plan de regeneración de los mismos; y, en otros, por *subutilizar* las posibilidades de producción en un medio rural rico en recursos endógenos, pero pobre en el manejo que de ellos se hace.

Figura 2. Proceso de deforestación en Los Tuxtlas y la Sierra de Santa Marta (1958-1991).
Fuente: Mapas adaptados a partir de Blanco (2006: 282).



Los impactos más dramáticos de estas transformaciones en los usos del suelo, a raíz del intenso ritmo de *colonización antrópica* y *monocultivo ganadero*, han sido: 1.º) Una

brusca *deforestación* entre las décadas de los 50 y los 90. Según el PSSM, de 1958 a 1991 se perdieron 65.780 ha de selvas, es decir, el 63% de la superficie forestal de 1958 (figura 2). 2.º) La pérdida de la autosuficiencia alimentaria del maíz, por el acaparamiento de tierras de *milpas* de policultivo de subsistencia para su transformación en pastos ganaderos.

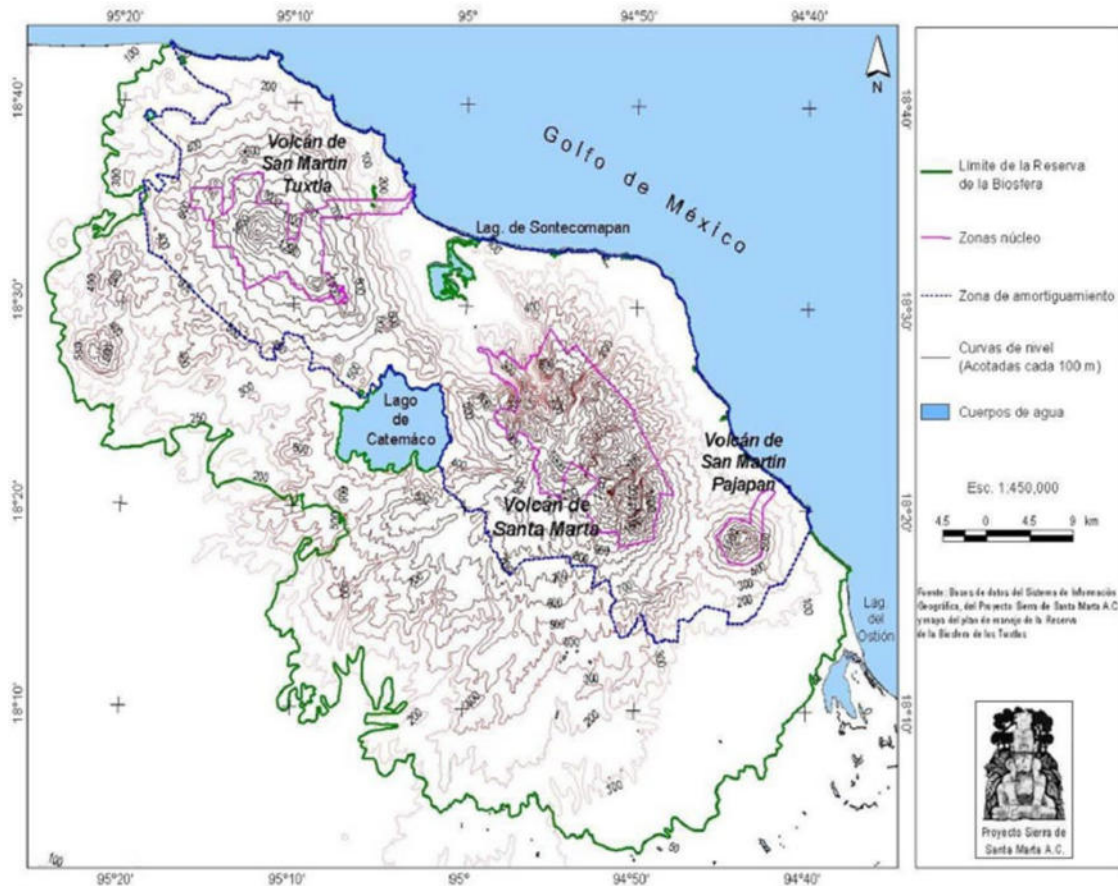
Desde los años 50 se aplicaron políticas públicas, como la Marcha hacia el Mar, el PRONADE (Programa Nacional de Desmontes) o la Ley de Tierras Ociosas, que expropiaba a los ejidatarios parcelas “improductivas”, con selva. Estos planes gubernamentales *desarrollistas* y *extractivistas* fueron herramientas que, con la finalidad de incorporar tierra a la producción agropecuaria comercial, especialmente para la ganadería de exportación, destruyeron valiosos recursos naturales y culturales, legando cuantiosos problemas socioambientales.

Pese a todo, la Sierra de Santa Marta, además de contar aún con la mayor extensión continua de selvas de Los Tuxtlas (más de 30.000 ha de las 50.000 calculadas para la región), y una de las más importantes de México, alberga una gran *diversidad biológica*. A su vez, es un *territorio estratégico* como regulador del balance hidrológico macrorregional, siendo primordial su papel como zona de abastecimiento de agua de las grandes ciudades industriales petroquímicas del sur del estado Veracruz (Coatzacoalcos, Minatitlán, Jáltipan, Cosoleacaque o Acayucan).

Con el fin de conservar sus plurales valores ecológicos y sociales, gran parte de la Sierra de Santa Marta se instituyó como Área Natural Protegida (en adelante ANP) y, después de décadas de luchas por conservar los remanentes de selvas y otros diversos recursos naturales regionales, en 1998 se declara la RBLT; recategorizando dos ANP preexistentes. La RBLT comprende 155.122 ha, de las que 30.000 pertenecen a la zona núcleo y el resto a la zona de amortiguamiento (figura 3).

Pero, a pesar del establecimiento de limitaciones de usos, en la actualidad la mayor parte del territorio de la RBLT presenta un grave deterioro por efectos de la tala, el sobrepastoreo, la erosión, la recolección y la caza furtiva, además de las pocas alternativas que tiene la población para su “desarrollo”. Aquí también se evidencia la “práctica errónea y reiterativa de declarar reservas naturales sin la participación local, una vez ocasionados los impactos sociales atribuibles a decisiones autoritarias y unilaterales” Paré et al., 1997: 9).

Figura 3. Zonificación de la Reserva de la Biosfera de Los Tuxtlas. Fuente: Sistema de Información Geografía del PSSM y plan de manejo de la RBLT. En Blanco (2006: 10).



Además, en los últimos años se han ido cerrando las tres válvulas de escape que permitían cubrir el déficit de tierras y alimentos y la mala situación estructural general del agro. Estas eran: la migración a las ciudades del corredor industrial petroquímico Jáltipan, Minatitlán y Coatzacoalcos, en el Sur de Veracruz; el cultivo y comercialización del café; y el uso comunal de tierras ejidales. Al mismo tiempo, en el campo la situación tampoco es nada favorable: precio ínfimo del café y la carne en los mercados internacionales, baja productividad del maíz, carencia de apoyos para desarrollar otros cultivos u otras actividades económicas, etc. A su vez, el crecimiento demográfico sostenido y la densificación poblacional están originando graves problemas de *sobrepoblación*, en una región de alta biodiversidad, pero frágil *equilibrio ecológico*. En consecuencia, pobreza, presión antrópica sobre los recursos naturales,

vulnerabilidad campesina y emigración rural de la población local, son fenómenos de gran impacto socio-territorial. Como muestra, reseñar que las *remesas* de los/as emigrantes a los campos agrícolas del norte de México y Estados Unidos constituye la principal fuente de *subsistencia* para un gran número de la población serrana.

Según el Índice de Desarrollo Humano (en adelante IDH) de México (PNUD, 2013), la población indígena, en torno al 9,5% del total, padece un desarrollo humano inferior a la población no indígena. A la vez, Veracruz aparece como uno de los estados con un IDH más bajo del país, sólo por encima de Guerrero, Oaxaca y Chiapas. Asimismo, frente a los municipios más urbanizados del estado, con un IDH mayor (Boca del Río, Veracruz, Xalapa, Poza Rica, Coatzacoalcos, Orizaba y Córdoba), se sitúan aquellos de carácter rural, que presentan un IDH bastante más ínfimo. Entre ellos, destacan dos municipios indígenas de la Sierra de Santa Marta, Pajapan y Sotepan, en donde, como en todo el espacio serrano, predominan las actividades primarias.

Todo ello conduce a alertar sobre la urgencia de buscar *alternativas al desarrollo*. Pero, como se cuestiona Velázquez (2000): “¿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?” (2000: 13).

Por consiguiente, el objetivo es buscar paradigmas epistemológicos alternativos al desarrollo hegemónico, que contribuyan a mejorar la realidad imperante –ecológica, demográfica y socioeconómica– en las comunidades campesinas de la Sierra de Santa Marta, tanto indígenas como mestizas, y su entorno de referencia geográfico, histórico y sociocultural, el Sotavento veracruzano.

4. Metodología de la investigación

Para este propósito, con enfoque *transdisciplinario* (Geografía, Antropología, Historia Ambiental y Educación), y tras una exhaustiva y rigurosa revisión bibliográfica y documental, mediante metodología *cualitativa* y mirada *decolonial/descolonial*⁵¹, en

⁵¹ Se utiliza el término *decolonial*, en tanto que propuesta teórica formulada desde América Latina, que denuncia el proceso colonial moderno como algo inconcluso. De la misma forma crítica, se contrapone a la existencia misma del prefijo “post”, en tanto que el mismo presentaría las relaciones coloniales

pretendida pero propositiva contraposición a las formas de generar conocimiento de corte hegemónico, colonialista y eurocéntrico, en este trabajo de investigación, sustentado en la investigación *etnográfica* y compartiendo entrevistas semiestructuradas y abiertas con los verdaderos protagonistas de esta investigación, los actores y/o sujetos sociales locales, con el ánimo de concederles voz, se ha analizado un proyecto de gestión de recursos naturales y agrosilvopastoriles desde el ámbito la educación superior universitaria intercultural vinculado al Ambientalismo Social Mexicano, las Geografías/Territorialidades Otras y las Epistemologías del Sur.

Las bases metodológicas de este trabajo tratan de combinar los principios de la *antropología activista* desarrollada por Hale (2008) y Speed (2006). Conjuntamente, este trabajo también pretende poder contribuir en la medida de lo posible a una “antropología descolonizante y descolonizada” (Harrison, 1991). 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: 109-110). Para el citado autor, estos niveles son:

- 1.º) 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); 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);
- 2.º) entre la investigación como tal y sus diferentes referentes y audiencias que interactúan como ‘comunidades de validación’ y aplicación del conocimiento científico (Kvale, 1996);
- 3.º) entre el conocimiento antropológico de origen occidental y hegemónico, centrado en el sujeto que protagoniza la investigación, y otras formas de conocimiento *contrahegemónico*, centradas en los sujetos investigados (Escobar, 1993; Restrepo y Escobar, 2004); y,
- 4.º) consecuentemente, entre un enfoque *etic*, necesariamente parcial, que sólo refleja la visión externa y estructural del

como algo superado. El empleo de de-colonial, en vez de des-colonial (con o sin guion), se propone como modo de distinguir entre la propuesta de-colonial del proyecto *Modernidad/Colonialidad*, por un lado, del uso que se otorgó al concepto de *descolonización* durante la Guerra Fría, y, por otro, de la variedad de usos del concepto de *post-colonialidad*.⁵¹ En este marco no se debe minimizar el hecho de que las posiciones estructurales de los sujetos que habitan la *herida colonial* son el heterogéneo producto de un proceso histórico de dominación-explotación: el colonialismo; así como también de una “colonialidad del poder” (Quijano 2000); entendida ésta como un patrón que, al hilo del colonialismo y tras racializarlos, jerarquiza a los sujetos estableciendo vínculos que delimitan y condicionan sus posibilidades de actuación y producción, sea cual sea el campo (local o global) en el que éstos desean intervenir: el económico, político, el del conocimiento, el de la educación y/o el del arte.

fenómeno estudiado, y un enfoque *emic*, también parcial, centrado en la visión interna y *accional* del mismo fenómeno (Pike, 1967) (Dietz, 2009: 110).

De este modo, la resultante praxis etnográfica no se limita ni a la “introspección estetizante ni a la externalización movilizante” (Dietz, 2009: 111); sino que, mediante la negociación recíproca de intereses académicos y políticos, es posible generar una “novedosa mixtura de teoría y práctica” (Escobar, 1993: 386), que se traduce en “fases de investigación empírica, de teorización académica y de transferencia de praxis política” (Dietz, 2009: 111-112).

Se ha intentado que esta *transferencia* no se reduzca a un simple acto de concienciación, sino que constituya un *intercambio* entre dos formas de conocimiento: el que poseen los expertos de su propio mundo de vida, los grupos de campesinos, por un lado, y el conocimiento generado por el “experto” académico, por otro. Para esta práctica, ha resultado esencial mi doble perspectiva como geógrafo y antropólogo (“*geo-antropólogo*”) y persona fuertemente vinculada al mundo rural agrario, por mi ascendencia familiar de humildes campesinos y pastores trashumantes en *Valdebeçedas*, en la encrucijada orográfica de las sierras de Gredos y Béjar-Candelario, en el encuentro de tierra abulenses, salmantinas y cacereñas, en España (Figura 4).

Figura 4. El autor colaborando durante su niñez, como *trilique*, con sus ascendientes maternos en las labores agrícolas tradicionales estivales en Neila de San Miguel (Valdebeçedas, Ávila). Fuente: Fotografía cedida por cortesía de la familia Arriba García. Agosto de 1984.



Así, cómo etnógrafo se ha tratado en todo momento 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 más propiamente analítica*.

El *método etnográfico* se basó en tres técnicas principales: *trabajo de campo*, *observación participante* y *entrevistas en profundidad*. El trabajo de campo se realizó de forma discontinúa –temporal y espacialmente– en el estado de Veracruz (México), entre octubre de 2011 y septiembre de 2013. Básicamente, en varias comunidades rurales de los seis municipios que conforman la Sierra de Santa Marta: Catemaco, Hueyapan de Ocampo, Mecayapan, Pajapan, Soteapan y Tatahuicapan de Juárez. También se implementó trabajo de campo en otras regiones de Veracruz, como en la UVI-sede regional Grandes Montañas, en la Sierra de Zongolica, municipio de Tequila, etc., así como en la capital del estado, la ciudad de Xalapa.

Destacar fases de observación participante como la efectuada durante el seminario “*Cambio Climático, Vulnerabilidad y Agua*” de 2012, en la comunidad de Huazuntlán (Mecayapan), sede de la UVI-Selvas. A partir de mi intervención en este evento, este investigador siempre en formación tuvo la inestimable oportunidad de compartir visitas de campo en diversas comunidades serranas para conocer experiencias locales de manejo de recursos naturales, agrosilvopastoriles, pesqueros y ecoturísticos. Entre otras, iniciativas de vinculación comunitaria desde la Licenciatura en Gestión Intercultural para el Desarrollo (en adelante LGID) de la UVI-Selvas. Gracias a los sucesivos contactos establecidos con múltiples actores, posteriormente fui siendo invitado a observar y, en ocasiones, a intervenir, sobre todo como relator, en varias asambleas comunitarias (de comuneros/as, de ejidatarios/as, de cooperativas agroforestales, etc.) en distintos núcleos de población de la Sierra.

Conjuntamente, se compartieron 82 entrevistas semiestructuradas y 20 entrevistas abiertas con heterogéneos lapsos de duración y con la participación tanto de hombres como de mujeres de diferentes edades y estatus sociales. Asimismo, participé en pláticas informales pero muy ilustrativas con agentes locales. La *polifonía de miradas* captada a través de estos métodos y técnicas me ha permitido interpretar mejor la posición de diferentes personas y grupos involucrados en el manejo y gestión de los recursos naturales, agrosilvopastoriles, pesqueros y ecoturísticos endógenos locales

*tuxtecos*⁵²; como es el caso de estudio que, a continuación, se expone de forma sintetizada en el siguiente capítulo del presente artículo, la UVI-Selvas. Experiencia a la que se trata de dotar de contenido empírico a través de la etnografía del discurso y las prácticas de los actores protagónicos de esta investigación.

5. Universidad Veracruzana Intercultural sede Selvas: investigación comunitaria decolonial

Ustedes, Jesús, los de afuera, necesitan vivirlo para entenderlo. Es que no es lo mismo una persona que vive en ciudad que otra que vive en comunidades. El panorama es totalmente diferente. Tendrán conocimiento, sí, pero solamente científico. Es como si un político habla de pobreza: ¡que va a saber de pobreza si él nunca lo ha vivido!, y en cambio aquel que lo ha vivido, él sí que sabe como se vive realmente. No nada más viene un experto que dice yo me metí al doctorado en los sistemas de plantas; él sabrá todo lo técnico, pero en la práctica... La práctica es diferente a lo que tú sepas de teoría, a como tú lo hagas, lo ejerzas realmente. Es como hacen las personas de las comunidades que salen todos los días a trabajar. Ellos saben como lo hacen porque así lo han venido haciendo desde pequeños. Así nos enseñaron. En cambio, un técnico viene y dice `se debe implementar esto y esto, y nada más`. Que lo haga, a ver si le sale, no. Yo ahorita le digo que, si es parte fundamental, también que sepan realmente de lo que están hablando, y que no nada más lleguen a las comunidades y que digan `yo sé hacer esto`. Por eso hay que trabajar juntos, porque con los conocimientos de todos se puede mejorar mucho la región (R.G.G., 28/08/2012, Huazuntlán, Mecayapan)⁵³.

Tomando como premisas principales algunas de las ideas, teorías, conceptos y modelos emergentes alternativos al desarrollo convencional hegemónico, colonialista y eurocéntrico instaurado tras la II Guerra Mundial, y que fundamentan el marco teórico de este artículo, en el año 2005 la Universidad Veracruzana (en adelante UV), una institución pública y autónoma de educación superior, que tiene su sede central en la ciudad de Xalapa, capital del estado de Veracruz, decidió abrir un Programa Intercultural propio, destinado preferentemente a atender la demanda educativa superior de las regiones indígenas veracruzanas.

Así, la UVI inicia sus labores con el objetivo de ofrecer la LGID en cuatro regiones del estado de Veracruz con significativa presencia indígena (figura 5), dentro de un

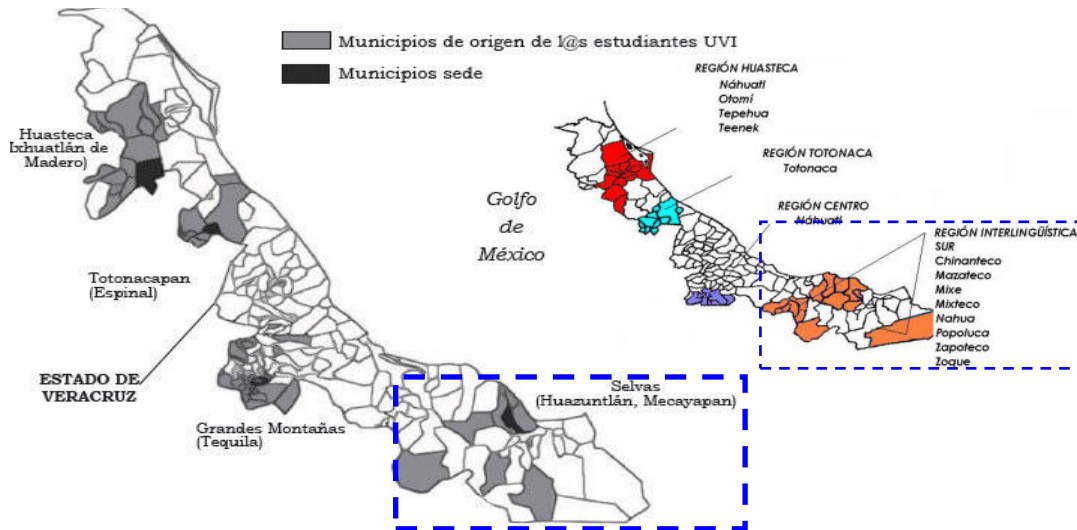
⁵² Gentilicio que denota pertenencia o relación con el lugar geográfico de la región de Los Tuxtlas y sus gentes.

⁵³ Se ha considerado conveniente mantener el derecho al anonimato y la privacidad de los datos personales de nuestros/as entrevistados/as.

proceso colectivo y localmente referido de generación de conocimiento que se encamine a responder a problemas regionales relacionados con el manejo de los recursos naturales, la producción campesina sustentable, el ejercicio de los derechos ciudadanos y el bienestar social y familiar de las comunidades indígenas campesinas del Sur de Veracruz:

Soy estudiante de la UVI. Este, provengo de la etnia *Nahua* y soy de la comunidad de Ixhuapan. En resumido la comunidad de Ixhuapan significa en la lengua *Náhuatl* “las hojas cerca del arroyo”. Este, una visión clara sobre los pueblos es que, desde mi perspectiva como indígena y estudiante, es muy importante conservar nuestro patrimonio, por ejemplo, ya serían zonas a conservar del medio ambiente, la naturaleza, así mismo nuestra la lengua que, al fin y al cabo, forma parte muy importante de nuestra identidad. Además de eso, como joven también me nace de conservar la parte cultural, porque, previo al diagnóstico que hemos realizado, ya esa parte ya se está perdiendo y eso desde el punto de vista de un chavo [coloquialmente en México: joven] eso es muy preocupante. Que diga, ya no queda nada, algo de mi cultura, porque solamente que nos quedan tres ancianos que practican esa cultura y, desde ese punto de vista, yo desde mi persona, he organizado un evento en semanas pasadas para concientizar a la juventud para que se involucre en esa parte” (R.G.G., 28/08/2012, Huazuntlán, Mecayapan).

Figura 5. Localización geográfica de la sede de la UVI-Las Selvas-Huazuntlán y de las otras tres sedes regionales de la UVI, junto a aquellos municipios de origen de sus estudiantes:



Fuente: Composición propia a partir de Alatorre, 2009: 126.

Desde su inicio en la UVI se optó por establecer sedes en las zonas más desfavorecidas y marginadas del estado, que, como *legado colonial y poscolonial*, son las regiones con mayor presencia indígena. Por ello, y tras realizar un extenso diagnóstico regional, que

aplicó de forma combinada criterios etnolingüísticos y socioeconómicos, índices de marginación, de desarrollo social y de desarrollo humano, se eligieron cuatro “regiones interculturales”⁵⁴ y dentro de las mismas cuatro comunidades indígenas en las que se establecerían las nuevas sedes de la UVI (figura 5). Así, la misión principal de la UVI es:

Generar, aplicar y transmitir conocimiento mediante el diseño e implementación de programas educativos con enfoque intercultural, centrados en el *aprendizaje situado* y la *investigación vinculada* a las comunidades indígenas campesinas; procurando el *diálogo de saberes*, la armonización de las visiones regional, nacional y global, promoviendo el logro de una mejor calidad de vida con *sustentabilidad* y fortaleciendo las lenguas y culturas del estado de Veracruz (UVI, 2009).

En la UVI, las clases se imparten principalmente en castellano; sin embargo, en determinadas experiencias educativas (tabla 2), también se incluyen actividades realizadas en alguna de las lenguas indígenas mayoritarias de las respectivas regiones (figura 5): *Náhuatl* (en las sedes Huasteca, Grandes Montañas y Selvas), *Totonaco* (en la sede Totonacapan) y, más recientemente, también *Zoque-Popoluca* (en la sede Selvas) y *Otomí* (en la sede Huasteca).

5.1. La Licenciatura en Gestión Intercultural para el Desarrollo (LGID)

Actualmente, en las cuatro regiones-sedes de la UVI (figura 5) se imparte la LGID. Se trata de un programa oficial y formalmente reconocido de licenciatura que se subdivide en ocho semestres y que responde a los requisitos de *interdisciplinariedad*, *multimodalidad*, *flexibilidad curricular* y *autonomía estudiantil*, que ha adoptado la UV en su conjunto como su “Modelo Educativo Integral y Flexible”. Los estudiantes no eligen asignaturas clásicas, sino “*experiencias educativas*” (tabla 2) agrupadas por *áreas de formación* (básica-propedéutica, disciplinaria, terminal y de elección libre) y por modalidad (presencial, semipresencial y virtual). Entre los principales objetivos de la LGID de la UVI se encuentran:

Formar a profesionales capaces de responder a las demandas de la sociedad en sus regiones de origen y del estado en general, con programas académicos transdisciplinarios desde la perspectiva intercultural; propiciar la participación de las comunidades de las Regiones Interculturales en

⁵⁴ Se recurrió a este término para reflejar la composición pluriétnica y la diversidad interna que caracteriza a cada una de las regiones indígenas del estado de Veracruz.

la definición de las disciplinas que conformarán el currículum formal, garantizando la atención precisa de las necesidades y principales problemas que aquejen a dichas regiones; favorecer la participación de profesionales originarios de las Regiones Interculturales egresados de la propia Universidad Veracruzana, buscando promover su arraigo y colaboración en proyectos educativos y de desarrollo comunitario (G.A.F., 25/08/12, Xalapa).

En su conjunto, estas *experiencias educativas* generan *itinerarios formativos* llamados *orientaciones*. Estas no son especializaciones curriculares de tipo disciplinario, sino más bien *campos interdisciplinarios de saberes y conocimientos* destinados a profesionalizar a los/as futuro/s gestores/as interculturales. Desde 2007 se ofrecen en las cuatro sedes las siguientes orientaciones: Comunicación, Lenguas, Derechos, Salud y Sustentabilidad.

Es esta última la que se vincula más directamente con el objeto de estudio de este artículo. En su caso, la orientación en *Sustentabilidad* tiene por objetivo esencial:

Establecer espacios de construcción intercultural de saberes para la formación de profesionales capaces de contribuir al mejoramiento de la calidad de vida en las regiones y a la construcción de vías de desarrollo sustentables, gracias a la generación de conocimientos, habilidades y actitudes orientadas” (UVI, 2007: 9-10).

Las orientaciones canalizan a los estudiantes a realizar *prácticas y trabajo de campo* en sus comunidades, actividades de *vinculación comunitaria colaborativa* con actores sociales locales, de gestión de proyectos y a participar en eventos de impacto local, regional, estatal y nacional. La mayoría de ellos son jóvenes indígenas que, posteriormente, en su interrelación con los actores comunitarios les transmiten estos *conocimientos y experiencias* adquiridas durante su vinculación académica a la LGDI de la UVI:

Yo le platico a mi actor comunitario sobre esto, no, Si yo veo un video sobre esto, si veo un video importante que siento que nos puede servir, pues yo voy y se lo muestro al señor [el actor comunitario campesino –indígena o mestizo– con el que se vincula comunitariamente el/la alumno/a], no, y él ya me dice. El señor es muy activo y tiene muchas ganas de hacer muchas cosas dentro de la comunidad, y yo por esa parte me siento muy comprometido con él, porque él ha emprendido muchas acciones dentro de la comunidad y tiene una gran iniciativa. Él ha querido sembrar berros, criar conejos, ha querido que yo le enseñe a cultivar hongos. Bueno, entonces, todas esas iniciativas las queremos llevar a delante dentro de los objetivos que nosotros tenemos marcados en nuestro proyecto. Y todas esas pequeñas acciones las queremos plasmar dentro de nuestro proyecto. Un poco le trato de enseñar esas herramientas, porque siento que

todavía dentro de las comunidades no se tiene mucho acceso a una computadora, a Internet y, entonces, yo, como una persona más joven y que ha tenido la oportunidad de tener acceso a esos medios, le veo una gran potencialidad a todos esos medios tecnológicos para transmitir y difundir todos los conocimientos y experiencias que hay dentro de nuestras comunidades (M.H.S., 11/09/2012, Tolapa, Tequila).

Desde la orientación en *Sustentabilidad* se establecen *espacios de construcción intercultural de saberes* para la formación de profesionales capaces de contribuir al mejoramiento de la calidad de vida en las regiones y a la construcción de vías sustentables, gracias a la generación de *conocimientos, habilidades y actitudes* que implican un *diálogo de saberes* (Tabla 2).

Pues yo sí que siento que de la mezcla de saberes y conocimientos en los proyectos en los que andamos trabajando todos juntos saldrá algo muy bueno; que tanto ellos, los científicos y expertos de fuera de la región, como la gente originaria de las comunidades de acá, como nosotros, los estudiantes o técnicos también de acá, podemos aportar nuestros propios conocimientos para el bien común. Nosotros aportamos conocimientos más técnicos y científicos y trata como de qué la gente los utilice o maneje bien en su bosque. Porque la gente acá sí siembra, sí reforesta, pero le hace falta el apoyo de la parte técnica. A la gente de acá muchas veces les ha fallado que, por ejemplo, han cortado sus árboles mal, los han podado mal, etcétera. Son bastantes cosas lo que le hace falta. A la vez la gente de acá, de las comunidades, aportan sus saberes ancestrales, lo heredados de sus abuelos, y nosotros, los estudiantes y egresados de la UVI, tratamos de realizar aportes de conservación ambiental y de diversificación ecológica y productiva, no (P.T.T., 11/09/2012, Tolapa, Tequila).

Sea cual sea la orientación elegida, los estudios que cursan los/as alumnos/as en la UVI se caracterizan por una muy temprana y continua inmersión en actividades de *vinculación comunitaria* de gestión de proyectos y de *investigación-acción*. Partiendo de un eje metodológico impartido por *módulos* y que incluye *metodologías de diagnóstico comunitario* y regional, de *gestión de saberes* y de proyectos, de *planeación* y de *evaluación participativa*, desde el primer semestre el alumnado ya comienza a realizar actividades gestoras y/o investigadoras en su comunidad de origen (Dietz y Mateos, 2010: 116).

Todo el proyecto que se pretende hacer con mi vinculación comunitaria con los actores locales es que está en los primeros pasos. Empezó por una iniciativa de la gente de la comunidad y por una iniciativa mía, no, de al ver esa potencialidad que había y que se estaba como que perdiendo. A mí me interesó mucho esa potencialidad de saberes que había hay en la comunidad y que se estaba perdiendo pues, no. Pues a mí me intereso mucho lo que hace la gente de ahí respecto a sustentabilidad (huertos de policultivo, abonos orgánicos, plantas medicinales, cultivo de hongo, etcétera), no. Con el señor que estoy trabajando, él maneja policultivos, maneja café

orgánico, captación de agua y tiene un amplio conocimiento sobre plantas medicinales, lo cual a mí me interesó mucho. Me interesó mucho porque ciertamente gran parte de esos conocimientos se están perdiendo. Entonces, lo que me intereso a mí es hacer algo para tratar de rescatar saberes y experiencia tradicional y que todavía se sigan conservando dentro de la comunidad, y que también puedan ser difundidas hacia afuera. Lo que yo pretendo hacer en un futuro con eso es hacer una revista, digo, no una revista grande, bueno un pequeño folleto, donde aparezcan todas esas plantas medicinales y más que nada ese conocimiento se quede dentro de la comunidad. Eso más que nada, no (M.H.S., 11/09/2012/, Tolapa, Tequila).

Tabla 2. Contenidos curriculares de la Orientación en Sustentabilidad de la LGID de la UVI.

| Ámbito de formación | | Experiencias educativas |
|---|--|--|
| Tronco común | Competencias comunicativas e instrumentales | Lectura y Redacción; Redacción Académica; Computación Básica; Lenguas Nacionales; Lengua Local; Inglés I y II; Medios de comunicación; y Gestión de Proyectos. |
| | Teoría social | Diversidad Cultural; Cosmovisiones; Historia, Territorio e Identidad; Sociedad, Economía y Política en el Ámbito Regional; Derechos Humanos; Movimientos, Redes y Ciudadanía; y Participación Pública en la Planeación Municipal y Regional. |
| | Métodos y prácticas de investigación y vinculación | Habilidades del Pensamiento; Diagnóstico Comunitario; Diagnóstico Regional; Gestión de Saberes e Intervención; Planeación Participativa; Servicio Social y Experiencia <i>Recepcional</i> . |
| Módulos de la Orientación en Sustentabilidad | | <p>1.- <i>Desarrollo Regional Sustentable</i>: módulo epistemológico, sobre la visión intercultural del desarrollo. Conceptos de desarrollo y sustentabilidad. Temas de ecología, <i>etnoecología</i> y agroecología. Visión del territorio y de la región.</p> <p>2.- <i>Agroecología</i>: módulo de formación heurística sobre aspectos productivos, culturales y organizativos, en lo local y lo regional.</p> <p>3.- <i>Protección y restauración ambiental</i>: módulo instrumental sobre el cuidado de ecosistemas, el manejo de cuencas, el ecoturismo, etcétera.</p> <p>4.- <i>Gestión territorial</i>: módulo de síntesis e integración: Aborda temas de ordenamiento territorial, producción y comercialización a escala regional, políticas públicas, redes sociales y planeación regional.</p> |
| Materias optativas | | Derecho y Derechos en el Ámbito Rural; Derechos, Estado y Política Pública; Manejo Silvícola, Frutícola y Hortícola; Producción Pecuaria y Manejo de Fauna; Salud Ambiental y Recursos Alimentarios; Apreciación Estética; Comunicación Oral y Escrita; Creación de Públicos; Lengua y Cultura; y Salud Sexual y Reproductiva. |

Fuente: Alatorre, 2009: 247-259.

Según Hernández Luis (2013: 77), joven nahua originario de la comunidad serrana de Huazuntlán y primer estudiante de la UVI en alcanzar el grado académico de Maestría en Investigación Educativa por el Instituto de investigaciones en Educación (IIE) de la UV, y como refrenda una destacada académica, intelectual, activista y miembro fundadora del PSSM A.C., en el marco de las reivindicaciones de los grupos sociales, de la organización civil y de las comunidades: la UVI llega a la Sierra de Santa Marta con un *modelo innovador* que busca reunir a jóvenes de la región para formarlos/as con una *visión intercultural* acorde a las necesidades de la región (Figura 6).

Figura 6. Primeras aulas de la UVI-Selvas en la comunidad de Huazuntlán (municipio de Mecayapan) y graduación de la primera promoción de la LGID-Selvas. Fuente: adaptado de Hernández Luis, 2013.



De tal modo que los fundamentos teóricos y metodológicos de la UVI han ido construyéndose en muy diversos ámbitos: no sólo dentro de las instituciones académicas, sino también en los organismos de la sociedad civil y las ONG. Asimismo, en la práctica, están generando experiencias, métodos y conceptos útiles para la construcción de sociedades integrales, sustentables e interculturales:

Así pues, por eso digo, que este trabajo todavía es útil y ahorita 20 años después, lo que no pudimos hacer entonces desde el PSSM, que yo le digo que fue más un aborto más que un fracaso, bueno, empezamos algo y luego se murió; y ahora otra vez hoy podemos estar de nuevo con la mira en las posibilidades de esto con los nuevos proyectos y toda la gente que trabaja desde la UVI-Selvas (L.P.O., 26/08/2012, Tonalapan, Mecayapan).

6. Lecciones aprendidas: otra forma posible de repensar y plantear el desarrollo y el conocimiento desde/en el Sur Global

De acuerdo, tanto al tema de estudio como al objetivo primordial definido para esta investigación, y fundamentalmente en base los resultados empíricos alcanzados a partir del abordaje metodológico implementado, a continuación, se exponen, a modo de reflexiones finales y/o lecciones aprendidas, las principales conclusiones obtenidas y algunas de las lecciones aprendidas en/con este trabajo de investigación.

El *diálogo de saberes*, la *ecología de saberes* y la *colaboración social intercultural*, más que un enfoque teórico-conceptual y metodológico, representan una *posición ontológica*. Esta postura se fundamenta en el respeto y en la práctica de *relaciones horizontales y democráticas*. Como de forma sintetizada se ha puesto de relieve en el capítulo V de este artículo, la *participación* de una variedad de actores pone de manifiesto la necesidad de contemplar, analizar y reivindicar la oportunidad que significa la articulación estratégica de los *saberes campesinos* y los *conocimientos científico-técnicos*. Este enfoque teórico-práctico, empíricamente se ha revelado como esencial, en el caso de los procesos de gestión de recursos naturales y agrosilvopastoriles en la Sierra de Santa Marta, para contribuir a contrarrestar los problemas que azotan a los territorios tropicales del Sur del estado de Veracruz y a las poblaciones que los habitan ancestralmente.

Si se comprenden las *diferencias* como parte integrante de la *diversidad cultural* no es posible ignorar o desvalorizar las *visiones indígenas* –además disímiles entre sí–, como tampoco idealizarlas o “romantizarlas”; sino tratar de comprender y justipreciar las peculiaridades, así como buscar *mecanismos de diálogo y colaboración* a partir de ellas en la producción de conocimiento.

Para ello en este texto se coincide nuevamente con Santos (2006), cuando reclama la necesidad de ampliar los llamados *diálogos interculturales*, a menudo entendidos de forma *esencializante* y reducidos a intercambios epistémicos entre “representantes” de determinadas culturas, religiones o civilizaciones, hacia una *ecología de saberes*. Esta mirada más integral y ecológica, como se ha demostrado es el caso de las prácticas de manejo y gestión de recursos naturales en la Sierra de Santa Marta en Veracruz (México), 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: 70).

Asimismo, siguiendo a Hersch (2011), se asume que cualquier *diálogo de saberes* que aspire a la optimización de las *diversidades* en juego, comienza por el *reconocimiento* de y la lucha contra la *desigualdad social*. El antropólogo mexicano Bonfil (1987) se sitúa en esta misma línea al proponer que la *eliminación de la desigualdad* es condición *sine que non* para que florezca la *diversidad*, y lo es a su vez para que prospere un *diálogo de saberes en cabalidad*.

Un buen ejemplo de este *diálogo cabal* se encuentra en los fundamentos teóricos y metodológicos sobre los que se sustenta la LGID, de la UVI-Selvas. Como se ha denotado, éstos han ido construyéndose en muy diversos ámbitos: no sólo dentro desde las instituciones académicas, sino también desde la sociedad civil y las ONG que, en la práctica, están generando experiencias, métodos y conceptos útiles para la construcción de *sociedades participativas, interculturales e integralmente sustentables*.

Llegados a este punto, cabe abundar en que estas *nociones*, no son sólo presunciones teóricas y conceptuales asumidas en el marco teórico de este trabajo, sino que se concretan en los *discursos* y las *prácticas* de algunos movimientos sociales, de ONG y otras asociaciones civiles, de un sector del mundo académico vinculado a éstas –UVI-Selvas– y, sobre todo, de los campesinos indígenas, pero también mestizos, que habitan la Sierra de Santa Marta y su entorno de referencia más inmediato, Los Tuxtlas y el Sotavento veracruzano.

Por tanto, y tomando en cuenta, como referente empírico, estos incipientes proyectos comunitarios e interculturales en la Sierra de Santa Marta, en este caso de estudio, más concretamente, desde una universidad del Sur Global como la UVI-Selvas, se considera que, sin estar los mismos exentos de contradicciones, conflictos y limitaciones, sí que es posible afirmar que: constituyen un ejemplo de mejores *prácticas* que las predominantemente habidas hasta entonces desde los planes y programas imperantes e impuestos por parte de las políticas públicas/gubernamentales, para *repensar* y avanzar en nuevos planteamientos para la construcción de un nuevo un *modelo alternativo de desarrollo participativo, intercultural, integral y sustentable* para la sustentabilidad integral frente a los manifiestos fracasos y/o *maldesarrollo* en múltiples

y diversas partes del Planeta del modelo de hegemónico de marcado corte eurocéntrico, neocolonialista, asimétrico y homogeneizador.

Además, se ha constatado su cierta capacidad para coadyuvar a la lucha por mejorar la precaria situación ecológica, demográfica, socioeconómica y sociocultural de la sombría realidad de estas comunidades campesinas, tanto indígenas como mestizas, se reitera este aspecto, veracruzanas y, por extensión, del ámbito zonal de la región mesoamericana.

En definitiva, se trata, como previene Narotzky (2010), refiriéndose a los proyectos de *economías alternativas*, de un *proceso gradual*, de una “*revolución tranquila*” con base en propuestas constructivas, ambiciosas y eclécticas para superar el punto muerto actual tanto de reduccionismo teórico-conceptual como praxeológico habido en la economía y en los estudios sobre el desarrollo.

En consecuencia, y a tenor de todo lo expuesto en este artículo, como en el caso de estudio analizado y presentado en la Sierra de Santa Marta, en el sureste del estado de Veracruz (México), estos al menos sí alentadores y esperanzadores ejemplos de *diálogo de saberes, ecología de saberes y colaboración social intercultural* llevados a cabo desde “las iniciativas de educación superior de de tipo *intercultural* podrían multiplicarse de manera creciente en los próximos años” (Mato, 2008: 65). Para este fin, este trabajo de investigación quisiera aportar si bien sea el más pequeño de los granitos de arena, maíz o centeno.

7. Bibliografía

- Alatorre, G. (2009): *Un modelo educativo para la diversidad: la experiencia de la Universidad Veracruzana Intercultural*, Xalapa, Universidad Veracruzana.
- Altieri, M. A. (1999[1983]): *Agroecología. Bases científicas para una agricultura sustentable*, Montevideo, Nordan-Comunidad.
- Amín, S. (1990): *Maldevelopment. Anatomy of a Global Failure*, Londres, Zed Books.
- Argueta, A. (2011): “El diálogo de saberes, una utopía realista”, en A. Argueta, E. Corona-M. y P. Hersch, coords., *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*, México D.F., UNAM, pp. 495-510.
- Bartlett, P. F. (1980): “Adaption strategies in peasant agricultural production”, *Ann. Rev. Anthropol.*, 9, pp. 545-573.

- Bastidas, M. (2009): "El diálogo de saberes como posición humana frente al otro referente ontológico y pedagógico en la educación para la salud", *Investigación y educación en enfermería*, 27(1), pp. 104-111.
- Blanco, J. L. (2006): *Erosión de la agrobiodiversidad en la milpa de los Zoque Popolucas de Soteapan Xutuchincon y Aktevet*, Tesis doctoral inédita, Universidad Iberoamericana, México D.F.
- Blom, F. y O. La Farge (1926): *Tribus y templos*, México D.F., INI.
- Blühdorn, I. (2011): "Construction and Deconstruction: Ecological Politics after the End of Nature", en A. Warhusrt, ed., *Towards a Collaborative Environment Research Agenda: Challenges for Business and Society*, Basingstoke (UK), Macmillan, pp. 237-261.
- Bonfil, G. (1987): *El México profundo, una civilización negada*, México D.F., CONACULTA.
- Bretón, V. (2010): "Introducción: ¿Saturno devora sus hijos? De hegemonía(s), desarrollo(s) y posdesarrollo(s)", en V. Bretón, ed., *Saturno devora a sus hijos. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas*, Barcelona, Icaria, pp. 7-31.
- Castilleja, A. (2011): "Sistemas de conocimiento en competencia", en A. Argueta, E. Corona-M. y P. Hersch, coord., *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*, México D.F., UNAM, pp. 393-416.
- Castillo, A. (2011): "Comunicación e interacciones entre las ciencias ambientales (socio-ecológicas) y distintos sectores de la sociedad", en A. Argueta, E. Corona-M. y P. Hersch, coords., *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*, México: UNAM, pp. 83-100.
- Castree, N. (2008): "Neoliberalising nature: the logics of deregulation and reregulation", *Environment and Planning*, 40(1), pp. 131-152.
- Chambers, R. (1983): *Rural development. Putting the last first*, Londres, Longman.
- Chevalier, J. y D. Buckles (1995): *Land without Gods: Process Theory. Maldevelopment, and the Mexican Nahuas*, Londres, Zed Books.
- Conanp-Semarnat (2006): *Programa de Conservación y Manejo Reserva de la Biosfera Los Tuxtlas (México)*, México D.F., CONANP-SEMARNAT.
- De la Cadena, M. y M. Blaser (2018): *A World of Many Worlds*, Durham, Duke University Press.
- Descola, P. y G. Pálsson (2001): "Introducción", en P. Descola y G. Pálsson, coords., *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas Antropológicas*, México D.F., Siglo XXI, pp. 11-36.

- Díaz-Tepepa, M. G. et al., (2011): “Innovar en la tradición. La construcción local de los saberes campesinos en procesos interculturales”, en A. Argueta, E. Corona-M. y P. Hersch, coords., *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*, México D.F., UNAM, pp. 234-254.
- Dietz, G. (2009): *Multiculturalism, Interculturality and Diversity in Education: An Anthropological Approach*, Muenster y Nueva York, Waxmann.
- Dietz, G. et al. (2011): *Diálogo de saberes, haceres y poderes entre actores educativos y comunitarios: una etnografía reflexiva de la educación superior intercultural en Veracruz (InterSaberes)*, Xalapa, IIE – UV – UVI.
- Dietz, G. y L. S. Mateos (2010): “La etnografía reflexiva en el acompañamiento de procesos de interculturalidad educativa. Un ejemplo veracruzano”, *Cuicuilco*, 48, pp. 107-131.
- Ellen, R. (1982): *Environment, Subsistence and System*, Cambridge, Cambridge University.
- Escobar, A. (1993): “The Limits of Reflexivity: Politics in Anthropology's Post-writing culture era”, *Journal of Anthropological Research*, 49, pp. 377-391.
- Escobar, A. (1995): “El desarrollo sostenible: diálogo de discursos”, *Ecología Política*, 9, pp. 7-25.
- Escobar, A. (1998): *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*, Santa Fe de Bogotá, Grupo Editorial Norma.
- Escobar, A. (1999): “Antropología y Desarrollo”, en *Maguaré*, 14, pp. 42-73.
- Escobar, A. (2007): “Worlds and Knowledges Otherwise: The Latin American modernity/Coloniality Research Program”, *Cultural Studies*, 21, pp. 179-210.
- Escobar, A. (2010): “América Latina en una encrucijada: ¿modernizaciones alternativas, posliberalismo o posdesarrollo?”, en V. Bretón, ed., *Saturno devora a sus hijos. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas*, Barcelona, Icaria, pp. 33-86.
- Escobar, A. (2014): *Sentipensar con la Tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Medellín, Universidad Autónoma Latinoamericana.
- Friedman, J. (1992): *Empowerment. The Politics of Alternative Development*, Massachusetts (USA), Blackwell.
- García-Canclini, N. (2004): “Sociedades del conocimiento: la construcción intercultural del saber”, en N. García-Canclini, ed., *Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidad*, Barcelona, Gedisa, pp. 181-194.

- Gudynas, E. (2011): “Más allá del nuevo extractivismo: Transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo”, en F. Wanderley, coord., *El desarrollo en cuestión: Reflexiones desde América Latina*, La Paz, Oxfam - CIDES UMSA, pp. 379-410.
- Gudynas, E. (2012): “Sentidos, opciones y ámbitos de las transiciones al postextractivismo” en M. Lang y D. Mokrani, comps., *Más allá del desarrollo*, Quito, Abya-Yala, pp. 265-298.
- Gudynas, E. y A. Acosta (2011): “La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 53, pp. 71-83.
- Guevara, S., J. Laborde y G. Sánchez-Ríos (2004): *Los Tuxtlas. El paisaje de la sierra*, Xalapa, INECOL - Unión Europea.
- Gutiérrez, N. G. y J. A. Gómez (2011): “Relatos de vida productiva alrededor del maíz, milpa, conocimiento y saberes locales en comunidades agrícolas”, en A. Argueta, E. Corona-M. y P. Hersch, coord., *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*, México D.F., UNAM, pp. 329-344.
- Hale, Ch. R. (2008): “Introduction”, en Ch. R. Hale, coord., *Engaging Contradictions: Theory, Politics Sand Methods of Activist Scholarship*, Berkeley, University of California Press, pp. 1-30.
- Haraway, D. (1995): *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.
- Harrison, F. V. (1991): “Anthropology as an agent of transformation: introductory comments and queries”, en F. V. Harrison, ed., *Decolonizing Anthropology: moving further toward and anthropology for liberation*, Washington D.C., Association of Black Anthropologist (ABA), pp. 1-14.
- Harvey, D. (1993): “The nature of environment: the dialectics of social and environmental change”, *The Socialist Register*, 29, pp. 1-51.
- Hecht, S. B. (1999): “La Evolución del Pensamiento Agroecológico”, en M. Altieri, coord., *Agroecologia. Bases científicas para una agricultura sustentable*, Montevideo, Nordan-Comunidad, pp. 15-30.
- Hernández Luis, R. (2013): *La formación del gestor intercultural para el desarrollo: el caso de los alumnos de la orientación en sustentabilidad UVI las Selvas*, Tesis de maestría inédita, Universidad Veracruzana, Xalapa.
- Hersch, P. (2011): “Diálogo de saberes: ¿para qué? ¿para quién? Algunas experiencias desde el programa de investigación Actores Sociales de la Flora Medicinal en México, del INAH”, en A. Argueta, E. Corona-M. y P. Hersch, coords., *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*, México D.F., UNAM, pp. 173-200.

- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2021): *Censo de Población y Vivienda de 2020*. Disponible en: <http://www.inegi.org.mx/>. [Consultada el 24 de diciembre de 2023].
- Jiménez Herrero, L. M. (2000): *Desarrollo sostenible. Transición hacia la coevolución global*, Madrid, Pirámide.
- Krantz, B. A. et al. (1974): "Cropping patterns for increasing and stabilizing agricultural production in the semi-arid tropics", en VV.AA., coords., *Workshop on Farming Systems*, India, International Crops Research Institute for the Semi-Arid Tropics (ICRISAT), pp. 217-248.
- Lander, E. (2003): "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos", en E. Lander, ed., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 11-40.
- Lazos, E. (2011): "Diálogos de saberes: retos frente a la transnacionalización de la agricultura en México", en A. Argueta, E. Corona-M. y P. Hersch, coord., *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*, México D.F., UNAM, pp. 255-176.
- Leff, E. (2003): "Racionalidad ambiental y diálogo de saberes: sentidos y senderos de un futuro sustentable", *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, 7, pp. 13-40.
- Leff, E. (2011): "Diálogo de saberes, saberes locales y racionalidad ambiental en la construcción social de la sustentabilidad", en A. Argueta, E. Corona-M. y P. Hersch, coords., *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*, México, UNAM, pp. 379-392.
- Léonard, E. y J. Foyer (2011): *De la integración nacional al desarrollo sustentable. Trayectoria nacional y producción local de la política rural en México*, México D.F., CEDRSSA.
- Marcellesi, F. (2012): "¿Qué es la ecología política?: Una vía para la esperanza en el siglo XXI", *CUIDES*, 9, pp. 3-40.
- Mato, D. (2008): "No hay saber `universal`, la colaboración intercultural es imprescindible", *Alteridades*, 18(35), pp. 101-116.
- Mckibben, B. (1990): *El fin de la naturaleza*, Barcelona, Ediciones B.
- Mignolo, W. (2003): *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Madrid, Akal.
- Moreno Arriba, J. (2013): *La gestión comunitaria de recursos naturales en la Sierra de Santa Marta en Veracruz (México): El papel de la Universidad Veracruzana Intercultural (Sede Selvas) y la Licenciatura en Gestión Intercultural para el*

- Desarrollo (LGID) Orientación en Sustentabilidad*, Tesis de Maestría inédita, UNED, Madrid.
- Moreno Arriba, J. (2014): “El diálogo de saberes en la gestión de recursos naturales en la Sierra de Santa Marta en Veracruz (México): una posible alternativa sustentable a la emigración en las comunidades indígenas del Istmo Veracruzano”, *Revista Internacional de Estudios Migratorios (RIEM)*, 4, pp. 71-104.
- Narotzky, S. (2010): “Reciprocidad y capital social: modelos teóricos, políticas de desarrollo, economías alternativas. Una perspectiva antropológica”, en V. Bretón, ed., *Saturno devora a sus hijos. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas*, Barcelona, Icaria, pp. 127-174.
- Paré, L. et al. (1997): *La Reserva Especial de la Biosfera, Sierra de Santa Marta, Veracruz: Diagnóstico y Perspectiva*, México D.F., SEMARNAP – UNAM-IIS – PSSM A.C.
- Porto-Gonçalves, C. W. (2001): *Geo-grafías. Movimientos Sociales, Nuevas Territorialidades y Sustentabilidad*, México D.F., Siglo XXI.
- Porto-Gonçalves, C. W. (2002): “Da geografia às geografias. Um mundo em busca de novas territorialidades”, en A. E. Ceceña y E. Sader, comp., *La guerra infinita: Hegemonía y terror mundial*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 217-256.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2013): *Informe sobre Desarrollo Humano de México*, México D.F., Ediciones Mundi-Prensa.
- Quijano, A. (2000): “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en E. Lander, comp., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencia sociales: perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 201-246.
- Rahnema, M. y V. Bawtree (1996): *The post-development reader*, Londres, Zed Books.
- Rist, G. (2002): *El desarrollo: historia de una creencia occidental*, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- Santamarina, B. (2006): *Ecología y poder. El discurso medioambiental como mercancía*, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- Santos, B. de S. (2005): *La Universidad en el Siglo XXI: para una reforma democrática y emancipadora de la Universidad*, México, UNAM – CIICH.
- Santos, B. de S. (2006): “La sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias: para una ecología de saberes”, en B. Santos, aut., *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 13-41.
- Santos, B. de S. (2007): *The rise of the global left*, Londres, Zed Books.

- Santos, B. de S. (2009): *Una epistemología del Sur*, México D.F., Siglo XXI Editores.
- Slim, H. (1998): “¿Qué es el desarrollo?”, en M. B. Anderson, pres., *Desarrollo y diversidad social*, Barcelona, Icaria, pp. 65-70.
- Speed, S. (2006): “Entre la antropología y los derechos humanos: hacia una investigación activista y críticamente comprometida”, *Alteridades*, 31, pp. 73-85.
- Toledo, V. M. (2011): “Del ‘diálogo de fantasmas’ al ‘diálogo de saberes’: conocimiento y sustentabilidad comunitaria”, en A. Argueta, E. Corona-M. y P. Hersch, coord., *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*, México D.F., UNAM, pp. 469-484.
- Tomé, P. (2013): “La construcción política de la desertificación: el desierto que repta”, *Revista de Antropología Social*, 22, pp. 233-261.
- Tortosa, J. M. (2001): *El juego global: maldesarrollo y pobreza en el sistema mundial*, Barcelona, Icaria.
- Truman, H. (1964[1949]: *Public Papers of the President of the States United, Harry S. Truman*, Washington D. C., U.S. Government Printing Office.
- Unceta, K. (2012): “Desarrollo, subdesarrollo, maldesarrollo y posdesarrollo. Una mirada transdisciplinar sobre el debate y sus implicaciones”, en B. Pérez Galán, ed., *Antropología y desarrollo: discurso, prácticas y actores*, Madrid, Los Libros de la Catarata, pp. 39-71.
- UVI (2007): *Licenciatura en Gestión Intercultural para el Desarrollo: programa multimodal de formación integral*, Xalapa, Universidad Veracruzana.
- UVI (2009): *Universidad Veracruzana Intercultural: identidad*, Xalapa, Universidad Veracruzana.
- Velázquez, E. (2000): “Ganadería y poder político en la Sierra de Santa Marta”, en E. Léonard y E. Velázquez, coords., *El Sotavento Veracruzano: Procesos sociales y dinámicas territoriales*, México D.F., CIESAS – IRD, pp. 11-127.
- Velázquez, E. (2013): “Migración interna indígena desde el Istmo veracruzano: nuevas articulaciones regionales”, *Liminar*, 2, pp. 128-148.
- Walsh, C. (2003): *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento*, Buenos Aires, Ediciones del Signo.
- Zolla, C. (2011): “Del IMSS-COPLAMAR a la experiencia del Hospital Mixto de Cuetzalan, Diálogos, asimetrías e interculturalidad médica”, en A. Argueta, E. Corona-M. y P. Hersch, coords., *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*, México D.F., UNAM, pp. 201-234.