



UNIVERSITAT  
POLITÈCNICA  
DE VALÈNCIA



Departamento de  
Proyectos de Ingeniería

# CUADERNOS DE INVESTIGACIÓN EN PROCESOS DE DESARROLLO N.º 21

**Resistencia de los pueblos indígenas mayas ante  
la deforestación en Guatemala. Una reflexión  
de cuatro experiencias en términos decoloniales**

**Yulissa Jackeline Castañeda Sifuentes**



Departamento de Proyectos de Ingeniería  
Universitat Politècnica de València

Camino de Vera s/n  
46022 VALENCIA  
Tel: (00 34) 963879860  
Fax: (00 34) 963879869

[mastercooperacion@upv.es](mailto:mastercooperacion@upv.es)

<http://www.mastercooperacion.upv.es/cuadernos-docentes-investigacion>

**Resistencia de los pueblos indígenas mayas ante la deforestación en Guatemala. Una reflexión de cuatro experiencias en términos decoloniales**

Autora: Yulissa Jackeline Castañeda Sifuentes  
Yulissacs25@gmail.com

Editores: Alejandra Boni Aristizábal  
Sergio Belda Miquel

Número 21

Septiembre 2018

ISSN 2172-0312



# ÍNDICE

1	Introducción .....	9
2	Descripción de las experiencias y su contexto .....	11
2.1	Contexto de los pueblos indígenas y la deforestación .....	11
2.1.1	Situación de los pueblos indígenas en Guatemala .....	11
2.1.2	Situación de la deforestación en Guatemala.....	12
2.2	Fondo para la Conservación de Bosques Tropicales en Guatemala.....	13
2.2.1	Antecedentes y descripción del FCA.....	13
2.2.2	Actores y cambio deseado del FCA.....	15
2.3	Descripción de las experiencias sistematizadas .....	16
2.3.1	Conservación de bosques en el Parque Ecológico Comunitario Chajil Siwan .....	17
2.3.2	Reforestación por el colectivo de mujeres de San Miguel Sigüilá.....	17
2.3.3	Conservación de bosques en la finca San José y San Francisco las Flores.....	18
2.3.4	Gobernabilidad territorial en tres concesiones forestales de la Ruta a Carmelita .....	19
3	Cuestión para analizar y justificación .....	20
3.1	Descripción y justificación de la cuestión para analizar .....	20
3.2	Objetivos del estudio.....	20
3.2.1	Objetivo general .....	20
3.2.2	Objetivos específicos .....	21
3.3	Limitaciones y aclaraciones previas.....	21
4	Enfoque teórico .....	22
4.1	Pensamiento moderno occidental .....	22
4.1.1	Las dos caras de la modernidad.....	22
4.1.2	El proyecto moderno y la invención del Otro.....	23
4.2	Pensamiento decolonial en América Latina .....	24
4.2.1	Genealogía del pensamiento decolonial .....	24
4.2.2	Interpretación de la colonialidad.....	25
4.2.3	Interpretación de la decolonialidad.....	28
4.2.4	Propuestas desde el pensamiento decolonial.....	30
4.3	Críticas al pensamiento decolonial.....	32
5	Metodología .....	35
5.1	Aproximación a una metodología decolonial.....	35

5.2	Paradigma interpretativista y crítico .....	36
5.2.1	Cuestión ontológica .....	37
5.2.2	Cuestión epistemológica .....	37
5.3	Lógica general del estudio .....	37
5.3.1	Tipo de investigación cualitativa .....	37
5.3.2	Estudio de caso como forma de investigación .....	38
5.3.3	Sistematización de experiencias como método de investigación .....	38
5.4	Estrategia y diseño.....	39
5.4.1	Etapa 1. Planificación de la sistematización de experiencias .....	39
5.4.2	Etapa 2. Recuperación, análisis e interpretación crítica de las experiencias .....	41
5.4.3	Etapa 3. Resultados y devolución de la sistematización de experiencias .....	44
5.4.4	Etapa 4. Análisis de la información en términos decoloniales .....	45
6	Resultados y análisis.....	46
6.1	Evidencias de las categorías coloniales en las experiencias .....	47
6.1.1	Parque Ecológico Comunitario Chajil Siwan .....	47
6.1.2	Reforestación por el colectivo de mujeres de San Miguel Sigüilá .....	51
6.1.3	Conservación de bosques en la finca San José y San Francisco las Flores.....	55
6.1.4	Gobernabilidad territorial en tres concesiones forestales de la Ruta a Carmelita .....	60
6.2	Procesos comunes de las cuatro experiencias en términos de colonialidad .....	65
6.2.1	Colonialidad del poder.....	65
6.2.2	Colonialidad del saber .....	67
6.2.3	Colonialidad del Ser .....	68
6.3	Resistencia de los pueblos indígenas en términos de la decolonialidad.....	71
6.3.1	Resistencia ante la matriz del poder colonial .....	71
6.3.2	Pueblos indígenas como sujetos de doble conciencia .....	72
7	Conclusiones.....	74
8	Recomendaciones.....	76
	BIBLIOGRAFÍA .....	79

## Figuras

Figura 1. Mapa de las zonas de priorización del FCA .....	14
Figura 2. Línea de tiempo del FCA .....	14
Figura 3. Actores del FCA.....	15
Figura 4. Proceso dinámico del FCA .....	16
Figura 5. Mapa de ubicación de las experiencias sistematizadas .....	16
Figura 6. Sistema mundo moderno/colonial .....	23
Figura 7. La colonialidad y sus categorías.....	26
Figura 8. Pensamiento decolonial emergente.....	29
Figura 9. Proceso metodológico .....	40

## Tablas

Tabla 1. Zonas de priorización del FCA.....	14
Tabla 2. Categorías de análisis decoloniales.....	28
Tabla 3. Propuestas del pensamiento decolonial.....	31
Tabla 4. Definición de los ejes de sistematización. ....	41
Tabla 5. Organizaciones participantes.....	41
Tabla 6. Número de participantes según el género. ....	42
Tabla 7. Técnicas y número de participantes. ....	43
Tabla 8. Códigos de sistematización de experiencias.....	44
Tabla 9. Matriz de análisis por entrevista.....	44
Tabla 10. Matriz de análisis comparativa. ....	44
Tabla 11. Evidencias de la colonialidad del poder de la experiencia 1.....	48
Tabla 12. Evidencias de la colonialidad del saber de la experiencia 1. ....	49
Tabla 13. Evidencias de la colonialidad del ser de la experiencia 1. ....	50
Tabla 14. Evidencias de la colonialidad del poder de la experiencia 2.....	52
Tabla 15. Evidencias de la colonialidad del saber de la experiencia 2. ....	53
Tabla 16. Evidencias de la colonialidad del ser de la experiencia 2. ....	54
Tabla 17. Evidencias de la colonialidad del poder de la experiencia 3.....	56
Tabla 18. Evidencias de la colonialidad del saber de la experiencia 3. ....	58
Tabla 19. Evidencias de la colonialidad del ser de la experiencia 3. ....	59
Tabla 20. Evidencias de la colonialidad del poder de la experiencia 4.....	61
Tabla 21. Evidencias de la colonialidad del saber de la experiencia 4. ....	63
Tabla 22. Evidencias de la colonialidad del ser de la experiencia 4. ....	64

## Imágenes

Imagen 1. Participantes mayas quiché.....	17
Imagen 2. Mujeres mayas mam participantes. ....	17
Imagen 3. Participantes de las comunidades. ....	18
Imagen 4. Actores de la Ruta a Carmelita–RBM.....	19
Imagen 5. Técnicas empleadas en los talleres de sistematización.....	43
Imagen 6. Entrevistas en las cuatro experiencias.....	43
Imagen 7. Talleres de sistematización de experiencias.....	46

Imagen 8. Parque ecológico Chajil Siwan. ....	47
Imagen 9. Mujeres mayas mam reforestando. ....	51
Imagen 10. Proceso de reforestación.....	55
Imagen 11. Actividades en las concesiones forestales.....	60

## **ABREVIACIONES**

<b>ACOFOP</b>	<b>Asociación de Comunidades Forestales de Petén</b>
<b>AFICC</b>	<b>Asociación Forestal Integral Cruce La Colorada</b>
<b>AFISAP</b>	<b>Asociación Forestal Integral San Andrés, Petén</b>
<b>ARNPG</b>	<b>Asociación de Reservas Naturales Privadas de Guatemala</b>
<b>ASOCUCH</b>	<b>Asociación de organizaciones de los Cuchumatanes</b>
<b>BID</b>	<b>Banco Interamericano de Desarrollo</b>
<b>CARE</b>	<b>Consortio Humanitario Internacional para el Combate de la Pobreza</b>
<b>CI</b>	<b>Conservation International</b>
<b>COCODE</b>	<b>Consejos Comunitarios de Desarrollo Urbano y Rural</b>
<b>CONAP</b>	<b>Consejo Nacional de Áreas Protegidas</b>
<b>DIPRONA</b>	<b>Dirección de Protección a la Naturaleza</b>
<b>DMM</b>	<b>Dirección Municipal de la Mujer</b>
<b>FAO</b>	<b>Food and Agriculture Organization</b>
<b>FCA</b>	<b>Fondo para la Conservación de los Bosques Tropicales</b>
<b>FCG</b>	<b>Fundación para la Conservación de los Recursos Naturales y Ambiente en Guatemala</b>
<b>FUNDAECO</b>	<b>Fundación para el Ecodesarrollo y la Conservación</b>
<b>INAB</b>	<b>Instituto Nacional de Bosques</b>
<b>INE</b>	<b>Instituto Nacional de Estadística</b>
<b>INGUAT</b>	<b>Instituto Guatemalteco de Turismo</b>
<b>INTECAP</b>	<b>Instituto Técnico de Capacitación y Productividad</b>
<b>IWGIA</b>	<b>International Work Group for Indigenous Affairs</b>
<b>MARN</b>	<b>Ministerio de Ambiente y Recursos Naturales</b>
<b>OIM</b>	<b>Organización Internacional para las Migraciones</b>
<b>PINFOR</b>	<b>Programa de Incentivos Forestales</b>
<b>PINPEP</b>	<b>Programa de Incentivos Forestales para Pequeños Poseedores de Tierra</b>

<b>PNUD</b>	<b>Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo</b>
<b>RBM</b>	<b>Reserva de Biosfera Maya</b>
<b>SIGAP</b>	<b>Sistema Guatemalteco de Áreas Protegidas</b>
<b>TNC</b>	<b>The Nature Conservancy</b>
<b>UICN</b>	<b>Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza</b>
<b>UNESCO</b>	<b>United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization</b>
<b>USAID</b>	<b>United States Agency for International Development</b>
<b>WCS</b>	<b>Wildlife Conservation Society</b>

# 1 Introducción

Los pueblos indígenas mayas son portadores de saberes y paradigmas epistemológicos negados, oprimidos, discriminados y silenciados desde la colonización. Este proceso ha sido normalizado sistemáticamente en la sociedad gracias a la imposición del imaginario mundo moderno capitalista. En este sentido, históricamente se ha ido eliminando el saber indígena cuyo resultado ha sido que la vida en estas comunidades se ha caracterizado por un denominador común, la resistencia. Una manifestación de este hecho es la concepción de la naturaleza como recurso natural (objeto), esta visión eurocéntrica que rompe con la cosmovisión indígena que la comprende como un ente vivo y espiritual, y que tradicionalmente le ha otorgado los principales medios de vida. Este tipo de contradicciones están generando resistencias y conflictos socioambientales en Guatemala.

En ese contexto, en el marco de las prácticas profesionales del Máster de Cooperación al Desarrollo de la Universitat Politècnica de Valencia, realizadas entre septiembre de 2017 y febrero de 2018 en Guatemala, se realizó una sistematización de cuatro experiencias de Fondo para la Conservación de Bosques Tropicales (FCA), administrada por la Fundación para la Conservación de los Recursos Naturales y Ambiente en Guatemala (FCG). Así, en el trabajo final de máster se ha realizado un análisis crítico de los resultados de la sistematización, reflexionando sobre las diversas opresiones y resistencias de los pueblos indígenas ante la deforestación en Guatemala.

El enfoque teórico empleado es el pensamiento decolonial, el cual surge como postura crítica ante

el pensamiento hegemónico eurocéntrico. Asimismo, se refiere a un proceso que busca comprender y trascender la modernidad-colonialidad y sus efectos a través de proyectos y posturas diversas que plantean develar y subvertir el patrón de poder colonial actual. Este *paradigma otro* (decolonial), surgido desde el pensamiento crítico latinoamericano, expresa formas alternas de comprender el mundo y es pertinente para analizar las experiencias sistematizadas debido a los contextos en los que se ubican.

Por lo tanto, partiendo de tres categorías de la colonialidad como poder, saber y ser, se analizaron los resultados de la sistematización de las experiencias con el objetivo de comprender sus procesos comunes y determinar las diversas resistencias, opresiones y procesos emancipatorios que las personas indígenas están protagonizando y que buscan reivindicar sus visiones sobre los bienes naturales, la autodeterminación territorial y el vivir dignamente. La metodología empleada se basa en la investigación cualitativa con lineamientos decoloniales, ejecutada a través del método de sistematización de experiencias. Se desarrollaron entrevistas en profundidad y talleres de sistematización en las cuatro experiencias, con la intención de revalorar el saber popular a través de la memoria, las visiones colectivas y las reflexiones críticas de las y los protagonistas participantes.

En relación con los resultados que contiene el presente documento, no se pretende generalizar o dar una explicación única de causa-efecto de los diversos procesos que están ocurriendo en las cuatro experiencias, sino más bien mostrar un

acercamiento a las reflexiones, pensamientos y sentimientos de las diferentes personas y colectivos participantes. Por lo tanto, los resultados son hallazgos propios a las experiencias que procuran dar luces acerca de cada realidad situada, para aportar conocimientos y aprendizajes enfocados en el cambio social.

Cabe mencionar que los hallazgos de este trabajo han pasado por un proceso de validación a cargo de las personas protagonistas de la sistematización. Además, los resultados han sido compartidos y entregados a cada una de las comunidades y organizaciones que han participado. Este proceso ha estado a cargo de la organización FCG en Guatemala y los resultados han permitido generar recomendaciones para los procesos de convocatoria del FCA y se han incluido en la convocatoria de 2018. Además, FCG está en proceso de publicar el documento del trabajo de sistematización elaborado en las prácticas, parte del cual ha sido incluido en la memoria de labores 2016-2017 del FCA<sup>1</sup>.

El documento está estructurado en ocho apartados: en primer lugar, la introducción; en segundo lugar, la descripción del contexto y las experiencias; en tercer lugar, la cuestión para analizar y la justificación; a continuación, el enfoque teórico; posteriormente, la metodología, seguida por los resultados y análisis. Por último, y como resultado de las reflexiones colectivas, se establecen en séptimo lugar las conclusiones y, en octavo lugar, las recomendaciones para las organizaciones y comunidades participantes del proceso.

Finalmente, me gustaría agradecer a las personas e instituciones que colaboraron en el presente trabajo, debido a la valiosa información referente al conjunto de vivencias, pensamientos y

percepciones sobre las experiencias sistematizadas. Por lo tanto, se agradece a las y los representantes de las comunidades, colectivos y organizaciones participantes en los talleres y en las entrevistas de sistematización por su colaboración y entusiasmo en el proceso. Por otro lado, a la organización de acogida FCG en Guatemala, al Dr. Álvaro Fernández-Baldor Martínez tutor de prácticas y del Trabajo Final de Máster(TFM) de la Universitat Politècnica de Valencia y a Fernando Altamira Basterretxea por su apoyo como co-tutor del TFM.

---

<sup>1</sup> Páginas 50-66. Publicado en: <http://fcg.org.gt/documentos/Publicaciones/FCGMemoriaDeLabores20162017.pdf>

## 2 Descripción de las experiencias y su contexto

Este capítulo contiene una descripción del contexto en relación con la situación de la deforestación y los pueblos indígenas en Guatemala. Además, se describe el programa FCA y finalmente se presenta de manera resumida cada experiencia sistematizada.

### 2.1 Contexto de los pueblos indígenas y la deforestación

#### 2.1.1 Situación de los pueblos indígenas en Guatemala

Guatemala tiene una extensión total de 108.890 km<sup>2</sup> y es el país más poblado de Centroamérica. Según el Instituto Nacional de Estadística tiene una población total de 17 millones de habitantes y más del 60% vive en el área rural. Además, se considera oficialmente un país multiétnico, pluricultural y multilingüe, ya que en este territorio conviven veinticuatro pueblos indígenas, veintidós mayas, un xinka y un garífuna, estos pueblos constituyen entre el 40 y 45% del total de población (INE, 2011). No obstante, estudios recientes afirman que la población indígena es mayor: el informe Mundo Indígena 2018 (IWGIA) indica que la población indígena representa más de un 60% del total de habitantes.

Por lo tanto, existe una gran concentración de población indígena en los departamentos donde se ubican las experiencias sistematizadas: Totonicapán, un 97%; Huehuetenango, un 57%, y Quetzaltenango, un 52% (INE, 2011). Sin embargo, a pesar de la diversidad y la riqueza cultural, aún existen grandes brechas étnicas que separan y segregan a los diferentes grupos, generando

notables diferencias entre indígenas y no indígenas. Así, la pobreza extrema afecta al 21,8% de la población indígena comparándose con el 7,4% de la población no indígena (IWGIA, 2018). Además, esta disparidad se evidencia en otras desigualdades básicas como la salud, educación, empleo, entre otros. Asimismo, el índice de desarrollo humano refleja esta realidad, ya que muestra un valor de 0,627, lo que sitúa al país en el puesto 128 de los 188 países estudiados, siendo el tercer resultado más bajo de América Latina, solo superado por Honduras (0,606) y Haití (0,483) (PNUD, 2015).

Cabe mencionar que esta realidad es producto del pasado social, económico y político del país. Por ello, no se puede comprender la realidad de Guatemala sin hablar del conflicto armado, el cual tuvo una duración de 36 años (1960-1996) que dejaron huellas en la sociedad. A pesar de que los acuerdos de paz de 1996 pusieron fin a este, Mugarik Gabe (2017) señala que estos acuerdos asentaron la visión neoliberal del país y que desde ese momento se promovió la liberalización de sectores estratégicos como el agua, tierras, minerales, bosques, entre otros. Así, el Estado supeditado a los grupos de poder (las transnacionales) facilitó la explotación de los recursos naturales mediante una legislación permisible y con bajos impuestos, todo ello sin tener en cuenta las necesidades de las poblaciones rurales.

Tras veinte años de la firma del Acuerdo de Paz, Guatemala sigue siendo un país desigual y carga una deuda social y política con los sectores más perjudicados, los pueblos indígenas. La desigual

distribución y acceso a la tierra se mantiene: según la ONU, en 2011 la producción a gran escala aún cubría el 70% de la tierra cultivable, que era controlada por el 2% de los terratenientes, mientras que los pueblos indígenas propietarios de pequeñas parcelas solo accedían a un 2,5% de esta tierra. Como afirma Mugarik Gabe (2017), durante gran parte del siglo XX fueron veintidós grandes familias las que controlaban la totalidad de la vida política, social y económica de Guatemala. En estos últimos años, en pleno siglo XXI, ese número se ha reducido a 8-10 grandes familias.

En definitiva, la situación de los pueblos indígenas genera vulnerabilidad, conflictos socioambientales, persecución y criminalización de los grupos que se resisten ante diversos proyectos de monocultivos, hidroeléctricas y mineras, entre otros. En este sentido, se puede decir que el lado más humano de la deforestación de bosques se centra en la resistencia, consciente o inconsciente, de los pueblos indígenas y las comunidades. Como explican Bastos y Cumes:

*Guatemala es un Estado Multiétnico, pero donde los pueblos indígenas todavía no gozan de reconocimientos positivos, pues no comparten los servicios públicos comunes en condiciones de igualdad, ni tienen territorios propios delimitados. (Bastos y Cumes, 2007)*

### **2.1.2 Situación de la deforestación en Guatemala**

Históricamente Guatemala se ha caracterizado por la importante cobertura boscosa de su territorio, motivo por cual el nombre del país proviene de la palabra náhuatl *Quauhtemallan* que significa ‘lugar de muchos árboles’ (Diccionario Histórico Biográfico, 2004). De acuerdo al INAB (2012), el país posee 3.722.595 hectáreas de cobertura forestal, lo que representa el 34,2% del territorio. En este sentido, los bosques representan bienes naturales de importancia para la sociedad guatemalteca, ya que proveen servicios ecosistémicos como la madera, leña, broza y otros productos no maderables. Los bosques también

contribuyen a la regulación hidrológica, belleza escénica, aminoran los impactos climáticos, entre otros beneficios. De acuerdo con el MARN (2009), el 74% de la población depende de la leña como su principal fuente energética, y en el caso de comunidades indígenas la dependencia es del 100%, sin embargo, actualmente existe un déficit de 5,7 millones de toneladas anuales.

A partir de los años cincuenta, el gobierno inicia diversas acciones para reducir la deforestación, pero a partir de los años noventa se toman medidas trascendentales. Según el MARN, las experiencias adquiridas con la creación del Sistema Guatemalteco de Áreas Protegidas (SIGAP), que cubre casi el 32% del país, el establecimiento de los Programas de Incentivos Forestales (PINFOR, PINPEP y PROBSQUE), y la creación de varias plataformas de gobernanza forestal y de biodiversidad, han permitido fortalecer las capacidades locales para atender la problemática de los bosques y los ecosistemas forestales.

Asimismo, según datos del BID (2018), en los últimos 25 años el gobierno de Guatemala realizó inversiones por casi 400 millones de dólares para promover la recuperación de la cobertura forestal y el manejo de bosques naturales mediante los programas de incentivos forestales. Más de un millón de personas se vieron beneficiadas y se incentivaron más de 400.000 hectáreas. También se implementó un sistema de áreas protegidas manejado por comunidades y ONG coadministradoras para más de 800.000 hectáreas de bosque. Además, de acuerdo al INAB, en 2017 se certificó un total de 31.813 proyectos a través de los programas PINPEP y PROBOSQUE, con un monto total ejecutado de 363.400.739,46 quetzales. Esto permitió la conservación y manejo sostenible de 143.531,64 hectáreas de bosque natural, hecho considerado como deforestación evitada, el mantenimiento de 18.110,54 hectáreas de plantaciones y la reforestación de 2.116,16 hectáreas nuevas, entre otros logros, como

resultado de las políticas de conservación de bosques en los últimos años.

Sin embargo, los esfuerzos realizados hasta la fecha no han permitido reducir la tendencia de la degradación de los bosques. Del 34% de bosques en Guatemala se pierden 115.000 hectáreas cada año y se estima que si el ritmo continúa dentro de treinta años se habrá perdido la totalidad de los bosques. Lamentablemente, esta tendencia se vive en toda la región, Honduras y Nicaragua sostienen tasas similares de deforestación, y El Salvador ya ha perdido la totalidad de sus bosques naturales. Estos efectos son consecuencia, principalmente, de las crecientes actividades de monocultivos extensivos como la palma africana y la ganadería extensiva. Cabe señalar que, a nivel internacional, el 65% de la deforestación ocurre en Latinoamérica (BID, 2018).

Actualmente, se están implementando acciones para reducir la deforestación como la Estrategia Nacional para la Reducción de Emisiones por Deforestación Evitada y Degradación de Bosques (ENREDD+), para detener totalmente la deforestación en zonas núcleo de áreas protegidas, los fondos climáticos como el Programa de Inversión Forestal (FIP) y el Fondo Colaborativo para el Carbono de los Bosques (FCPF) apoyados por el BID. Estas iniciativas contribuyen al fortalecimiento de la gobernanza forestal y la participación local.

## **2.2 Fondo para la Conservación de Bosques Tropicales en Guatemala**

### **2.2.1 Antecedentes y descripción del FCA**

El Fondo para la Conservación de Bosques Tropicales (en adelante FCA) es resultado de un convenio entre el Gobierno de EE. UU. y de Guatemala. Este proceso se basa en la ley de Conservación de Bosques Tropicales (TFCA) aprobada en 1998 por EE. UU., con la finalidad de promover la conservación, protección,

restauración, uso sostenible y manejo de las selvas tropicales en países en “vías de desarrollo”. La estrategia consiste en que el Gobierno de EE. UU. libere recursos para aliviar la deuda externa de determinados países con la condición de que estos inviertan dichos fondos en la conservación de bosques en zonas con deforestación y degradación forestal.

En América países como Belice, Jamaica, Colombia, El Salvador, Costa Rica, Perú, Panamá y Paraguay se han adherido al convenio. Guatemala inició este proceso en 2006 mediante un mecanismo de negociación denominado Canje de Deuda por Naturaleza Subsidiado, compuesto por una parte del subsidio de EE. UU. para prepago de la deuda y un monto de participación de ONG privadas (TNC y CI), entre las cuales se firmaron tres convenios para la constitución del FCA. El fondo aprobado fue de 24 millones de dólares para quince años de ejecución. La organización FCG es la entidad a cargo de la administración del FCA.

La finalidad del FCA es financiar proyectos enfocados en alcanzar los objetivos para contribuir con la conservación duradera de los bienes naturales en Guatemala y mejorar el bienestar de las comunidades a través de unos mecanismos financieros que contribuyan a las agendas de conservación nacional. Por ello se priorizaron diferentes zonas geográficas de acuerdo a tres criterios: en primer lugar, importancia ecológica y socioeconómica a nivel regional y nacional de los bosques tropicales y la biodiversidad asociada; en segundo lugar, el trabajo en estas áreas críticas cumple con las políticas y estrategias nacionales e institucionales, según lo determinado por el Gobierno dentro SIGAP, y por último, la importancia social y económica para Guatemala y Mesoamérica. A continuación, la figura 1 muestra las cuatro áreas geográficas donde se desarrollan proyectos del FCA en Guatemala.

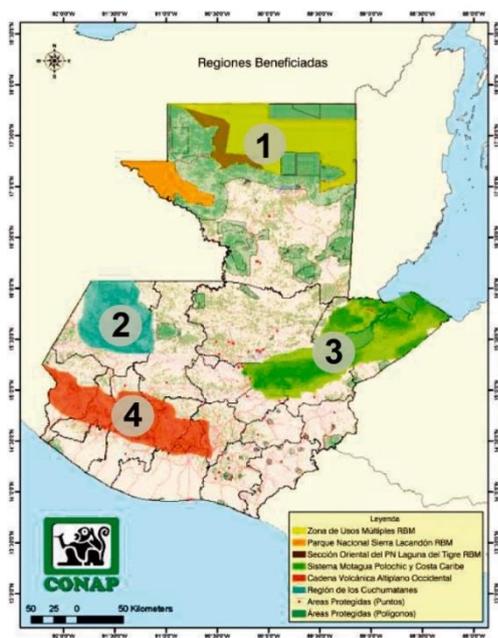


Figura 1. Mapa de las zonas de priorización del FCA. (Memoria 2015 del FCA)

La tabla 1 enumera las zonas de priorización teniendo en cuenta las áreas naturales en protección para financiar proyectos del FCA.

Nº	Zonas de priorización para el financiamiento de proyectos del FCA
1	<b>La Reserva de la Biosfera Maya:</b> Parque Nacional Lacandón; la Zona de Uso Múltiple (concesiones forestales comunitarias) y el Parque Nacional de la Laguna del Tigre.
2	<b>La Cadena Volcánica del Altiplano Occidental de Guatemala:</b> el Parque Nacional del Volcán Pacaya y la Reserva Forestal Alux hasta el Volcán Tacaná, y la Reserva de Uso Múltiple de la Cuenca del Lago de Atitlán.
3	<b>El Sistema Motagua-Polochic y la Costa del Caribe:</b> el Refugio de Vida Silvestre Bocas del Polochic, el ecosistema de matorrales espinosos del Motagua y el área dentro y alrededor del Golfo de Honduras.
4	<b>La Región Cuchumatanes:</b> la región de Todos Santos Cuchumatán, Cruz Maltín, Magdalena Pepajau y otras áreas de la región.

Tabla 1. Zonas de priorización del FCA. (Memoria 2015 del FCA)

Durante más de diez años, el FCA ha desarrollado cinco ciclos de proyectos de reforestación y conservación de bosques, a través de los cuales se han financiado más cuarenta proyectos del programa regular. Asimismo, en 2012 se lanzó el Programa de Pequeñas Donaciones (PPD-FCA) dirigido a organizaciones locales de base comunitaria, y a la fecha se han financiado cincuenta y cuatro pequeños proyectos que han tenido un impacto directo en las comunidades. Actualmente se está convocando al sexto y último ciclo de proyectos que culminará en 2019. La figura 2 muestra la línea de tiempo del FCA con los principales hitos que han marcado el desarrollo del programa.

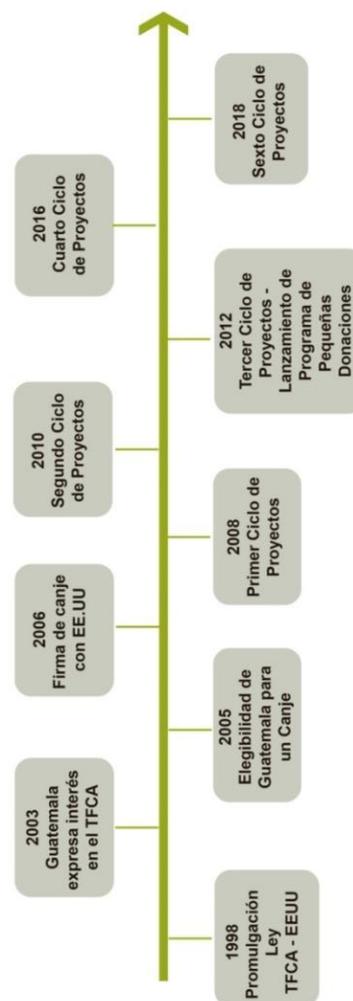
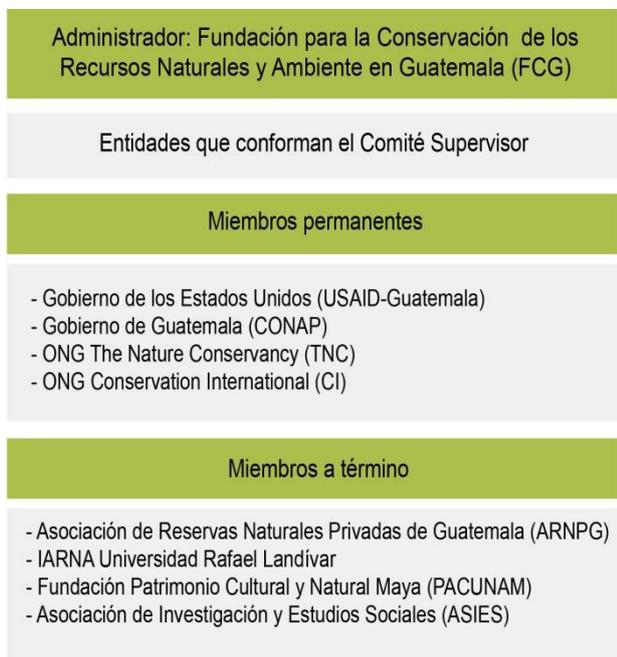


Figura 2. Línea de tiempo del FCA. (Elaboración propia basada en el FCA)

### 2.2.2 Actores y cambio deseado del FCA

Los procesos de cambio en los que interviene el FCA son emergentes, flexibles, dinámicos y ocurren en un sistema en el cual los múltiples elementos tienen un aporte. Además, se reconoce que estos procesos tienen un carácter multiactor en el que intervienen diversas organizaciones públicas, privadas, colectivos y comunidades, entre otros. Por ello, las visiones de los diversos actores pasan a ser una visión compartida. De este modo el FCA ha generado una red de actores multisectoriales con la finalidad de gestionar los fondos y financiar los proyectos en lineamiento a las políticas nacionales e internacionales en temas de conservación de bosques. En este sentido, se han identificado dos grupos de actores. En primer lugar, las organizaciones gestoras y de apoyo técnico del fondo, quienes han formado el comité de supervisión del FCA, como se muestra en la figura 3.



**Figura 3. Actores del FCA.**  
(Elaboración propia basada en el FCA)

En segundo lugar, se ha identificado otro grupo de actores que están menos constituidos formalmente, dentro del programa, pero que participan directamente en la ejecución de los proyectos en terreno:

- Las ONG que facilitan y acompañan los procesos en terreno.
- Las comunidades y organizaciones de base local, que son socias y protagonistas en la implementación de los proyectos.
- Las sedes regionales de instituciones públicas como el INAB y el CONAP.
- Empresas, universidades y otras organizaciones socias dependiendo de los proyectos.

Para el proceso de sistematización, se realizó un mapeo de actores con relación a las cuatro experiencias sistematizadas; estos formaron parte del equipo sistematizador como se detalla en la metodología. Por otro lado, los proyectos financiados corresponden a líneas de acción o dimensiones que pueden ser diversas pero todas suman al logro de la visión compartida: la conservación de bosques. Para el presente estudio se priorizaron tres dimensiones: por un lado, la gestión forestal (experiencia de incentivos forestales); por otro, alternativas económicas sostenibles, y por último, gobernabilidad territorial. Basándose en estas dimensiones, se eligieron las cuatro experiencias para sistematizar que contribuyen al cambio deseado, es decir, funcionan en cadena y de manera articulada.

A continuación, la figura 4 muestra el sistema dinámico en el cual convergen elementos y procesos diversos del FCA, y la figura 5 indica la ubicación de las experiencias sistematizadas.

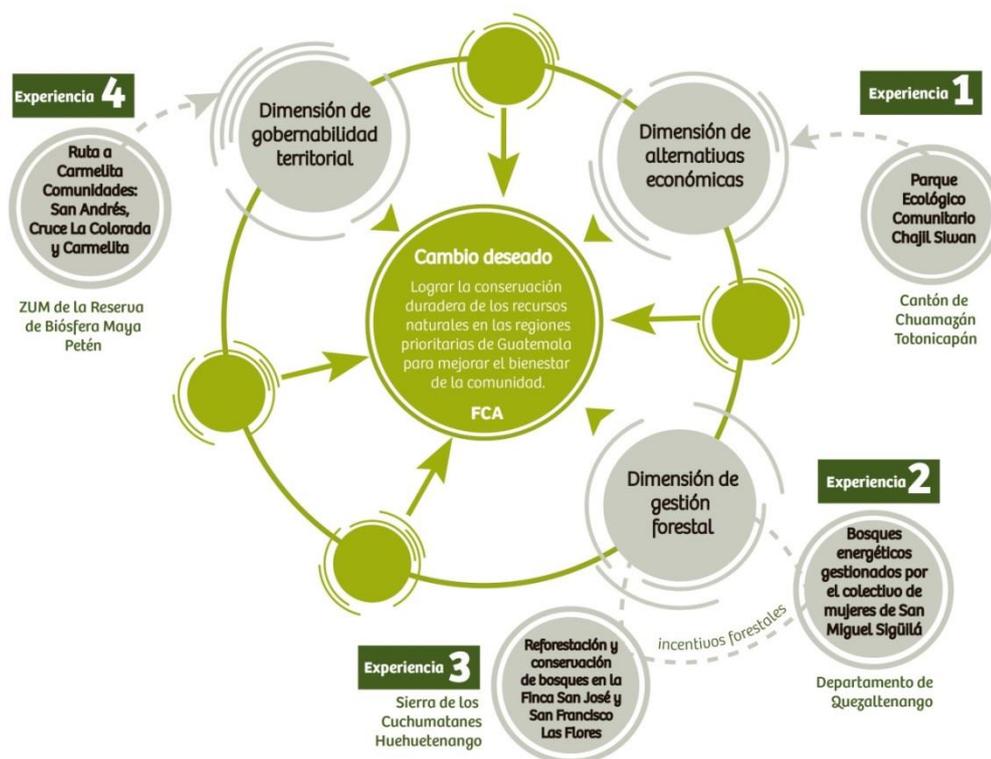


Figura 4. Proceso dinámico del FCA. (Elaboración propia)

### 2.3 Descripción de las experiencias sistematizadas

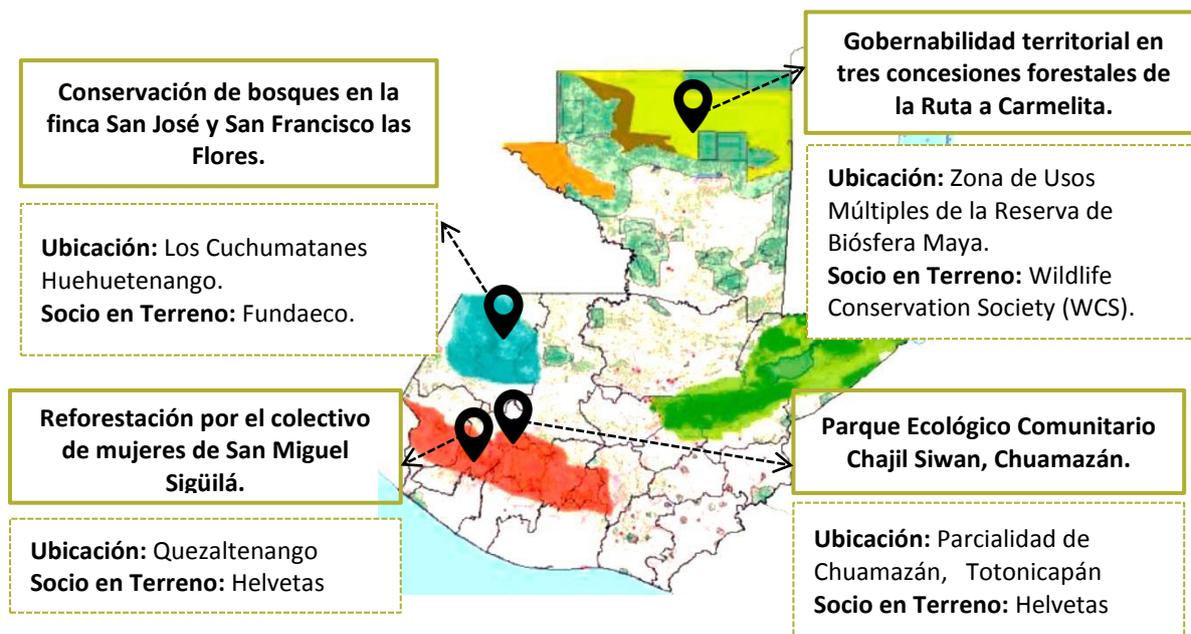


Figura 5. Mapa de ubicación de las experiencias sistematizadas (Elaboración propia basada en el mapa del FCA)

### 2.3.1 Conservación de bosques en el Parque Ecológico Comunitario Chajil Siwan

El Parque Ecológico Comunitario Chajil Siwan es una iniciativa de conservación de bosques y de turismo rural comunitario, emprendida por el pueblo del Cantón de Chuamazán, en Totonicapán. La comunidad tiene aproximadamente 250 habitantes pertenecientes al pueblo indígena maya k'iché, quienes habitan la zona ancestralmente y de manera reconocida desde 1850. Ello ha permitido que mantengan sus costumbres y tradiciones como el respeto a los bienes naturales que les ofrece el bosque, que son los principales medios de vida de la comunidad, ya que hacen uso de la leña, madera, broza, agua, entre otros servicios ambientales.

La iniciativa surgió en los años ochenta, cuando muchas organizaciones se acercaron a la comunidad con la finalidad de trabajar en temas ambientales y de conservación. Estas organizaciones empezaron a dar acompañamiento y a realizar acciones de sensibilización en la comunidad, motivando a la organización con el fin de gestionar futuros proyectos. La comunidad tuvo que superar diversas limitaciones durante más de veinticinco años, tiempo que se tardó en conformar legalmente el parque ecológico.



Imagen 1. Participantes mayas quiché.

Actualmente el parque está administrado por la Asociación Parcialidad Indígena de Chuamazán, establecida en 2005, que está conformada por cincuenta socias/os (imagen 1). El parque es de carácter comunal, tiene más de 90 hectáreas y conserva especies de árboles como el pinabete,

pino, aliso, ciprés y encino, entre otros, y diversas especies de aves endémicas y algunas especies migratorias. Por otro lado, desde 2012 la comunidad se encuentra desarrollando actividades de turismo acompañadas por la ONG Helvetas. Este proceso sigue representando un reto para la asociación, como se pudo mostrar en la sistematización de experiencias. Actualmente ofrecen servicios de alimentación en el restaurante comunal, un área de acampada, un área para parrillas y alquiler de otros espacios. Además, realizan actividades como paseos al mirador, avistamiento de aves, cánopy, juegos infantiles y senderos interpretativos.

### 2.3.2 Reforestación por el colectivo de mujeres de San Miguel Sigüilá

La iniciativa está ubicada en la municipalidad de San Miguel Sigüilá en Quetzaltenango y actualmente está conformada por ochenta y tres mujeres mayas mam (imagen 2), que a través del Programa de Incentivos Forestales (PINPEP) han reforestado bosques energéticos. La experiencia comenzó en 2008 cuando, ante diferentes intereses y necesidades, un grupo de mujeres se unieron para mejorar los procesos de participación social y política. En esta etapa estuvieron acompañadas por organizaciones que incentivaron su empoderamiento.



Imagen 2. Mujeres mayas mam participantes.

En 2010, el Gobierno de Guatemala decretó que todos los municipios del país contaran con una Dirección Municipal de la Mujer (DMM). Esta fue una oportunidad para que el colectivo pudiera lograr cierta representatividad en el Gobierno municipal. Después de más de un año de

incidencia, demandas y de adversidades del sistema patriarcal, lograron crear la DMM. Motivadas con el logro, buscaron financiamiento para desarrollar proyectos productivos que generasen ingresos económicos. Por otro lado, la ONG Helvetas se encontraba trabajando en la zona en temas de conservación de bosques comunales y municipales con la intención de regular el uso de la leña. Ambos grupos lograron comulgar objetivos y emprender un proyecto de reforestación.

En el año 2011, 600 mujeres estaban inscritas en la DMM, de las cuales 388 estaban interesadas en el proyecto de reforestación. Finalmente, 14 grupos y en total 125 mujeres participaron en el proyecto; en este proceso se involucró el INAB, mediante el programa PINPEP y el FCA a través del cofinanciamiento de proyectos. A pesar de las diversas limitaciones, se generaron aprendizajes, ya que era la primera vez que un grupo de mujeres lograba reforestar áreas pequeñas de bosques y tener éxito. En 2017, el colectivo recibió el premio al tercer lugar en la categoría de plantación forestal con fines energéticos otorgado por el INAB. Actualmente, sigue siendo un modelo para promover la inclusión de la mujer en las actividades de manejo del bosque, en acciones de prevención para la disposición local de la leña y en recuperar áreas sin cobertura forestal.

### 2.3.3 Conservación de bosques en la finca San José y San Francisco las Flores

La finca San José y San Francisco Las Flores está ubicada en el municipio de Chiantla, en la región Los Cuchumatanes, en Huehuetenango. La finca tiene una extensión territorial de 113 caballerías, de las cuales siete corresponden al área comunal en la cual se conservan bosques naturales que han sido protegidos desde las primeras poblaciones que ocuparon este territorio. La población aproximada de la finca es de nueve mil personas que habitan en diez comunidades (imagen 3), cuyas actividades económicas son la agricultura y la ganadería para el autoconsumo. La necesidad de

superar problemas como la pobreza, la escasez de trabajo y oportunidades de estudio, intensificó la migración principalmente a EE. UU., ya que las remesas tienen un impacto directo en la economía de las familias. Además, estos ingresos tuvieron efectos positivos en la conservación de bosques porque permitió la compra de terrenos y la reforestación.



Imagen 3. Participantes de las comunidades.

De acuerdo a Fundaeco, la formación geológica y los relieves de los Cuchumatanes hacen que el área sea uno de los principales centros de endemismo en el país. Sin embargo, existen altos niveles de deforestación que se deben a factores como la apertura de tierras para parcelas agrícolas, explotaciones forestales para la producción de madera y leña, incendios forestales y presión demográfica, lo cual va más allá de la desaparición de la cobertura forestal, ya que afecta, considerablemente, a otros bienes como el agua, suelo, flora y fauna (López, 2005).

En 1998 ocurrió un incendio forestal en la finca que generó una gran pérdida de cobertura boscosa y biodiversidad. Por ello, creció el interés por reforestar y conservar bosques y a finales de los noventa varias ONG desarrollaron proyectos con fondos de cooperación internacional y en colaboración con instituciones públicas como el INAB para promover programas de incentivos forestales, para fortalecer la conciencia ambiental y la cohesión comunitaria. Así, en el año 2000 las diferentes comunidades de los Cuchumatanes formaron una asociación de base denominada ASOCUCH, vigente hasta hoy, para impulsar las

iniciativas ambientales. A partir de 2011, la ONG Fundaeco entró en contacto con las comunidades con el interés de realizar proyectos de conservación para proteger las especies de fauna amenazadas, y en este proceso lograron desarrollar un proyecto con financiamiento del FCA entre 2012 y 2015.

Como producto de los trabajos realizados entre 2010 y 2017, actualmente la finca cuenta con un total de 1.400 hectáreas de protección y unas 100 hectáreas con proyectos de reforestación. A través de dichos proyectos de incentivos forestales, se ha desarrollado un proceso de restauración del paisaje forestal, creando condiciones y nichos para la recuperación de la flora y fauna. Sin embargo, aún existen muchas limitaciones y retos por superar.

#### **2.3.4 Gobernabilidad territorial en tres concesiones forestales de la Ruta a Carmelita**

Las concesiones forestales comunitarias Carmelita, AFISAP y AFICC están ubicadas en la Ruta a Carmelita, en la ZUM de la RBM en Petén. La reserva se crea en 1990 con una superficie de más de 2 millones de hectáreas, es el complejo de áreas protegidas continuas más grande de Centroamérica y, junto a áreas colindantes en Belice y México, es también el bloque más grande de áreas silvestres de toda Mesoamérica y la segunda de América. Según datos de WCS (2013), la RBM representa cerca del 20% del territorio de Guatemala, más del 60% de todas las áreas protegidas declaradas del país y cerca del 60% del área total del departamento de Petén, y dentro de la RBM se mantiene cerca del 40% de todo el bosque de Guatemala.

Las comunidades asentadas en la actual ZUM de la RBM tienen diferentes orígenes. Algunas viven hace mucho tiempo en la zona, ya que se establecieron con los primeros procesos de extracción de chicle y madera, otras llegaron del

sur con el proceso de migración (colonos del sur para la población de Petén) en los años sesenta y otras fueron poblaciones refugiadas durante las guerras. Al reconocer que muchas poblaciones comunitarias ya se encontraban asentadas en estas áreas antes de la creación de la RBM y que sus principales medios de vida dependían de los bienes que el bosque les había brindado, el CONAP propuso la creación de las concesiones forestales con la intención de compartir la administración y delegar responsabilidades a las comunidades, quienes a la vez recibirían derechos de usufructo a largo plazo durante veinticinco años.

En respuesta a la estrategia de ordenamiento territorial, se establecieron dos tipos de unidades de manejo: comunitarias e industriales (vigentes nueve concesiones comunitarias y dos industriales). Según el Plan Maestro, se estima que la población de la RBM incrementó en cerca de 32 mil habitantes entre 2007-2013 y que se incrementará hasta 39 mil habitantes adicionales entre 2013-2020, superando los 214 mil habitantes. Este proceso de concesiones ha generado muchos conflictos de corte socioambiental, ya que se encuentran en una zona que sufre usurpación de territorios por parte de finqueros y grupos organizados del narcotráfico; además, existe una alta incidencia de la tala ilegal, incendios provocados, y otros problemas que afrontan las comunidades que apuestan por conservar los bosques y por el respeto a sus territorios.



**Imagen 4. Actores de la Ruta a Carmelita–RBM.**

## 3 Cuestión para analizar y justificación

### 3.1 Descripción y justificación de la cuestión para analizar

Durante el proceso de las prácticas en Guatemala pude conocer la realidad de las experiencias que fueron parte de la sistematización. En esa etapa de trabajo de campo, a través de reflexiones y debates colectivos, se dio lugar a una pregunta: ¿por qué y cómo resisten los pueblos indígenas?, ya que daba la impresión de que a pesar de todos los esfuerzos y avances logrados en las experiencias, la vida en las comunidades parecía una constante resistencia. Esta inquietud fue compartida con los colectivos y comunidades participantes, y después de varias conversaciones fui comprendiendo que esta realidad tuvo sus orígenes en la época colonial, pasando por la masacre que sufrieron los pueblos en el conflicto armado hasta la actual imposición del sistema moderno.

Los resultados de la sistematización reforzaron esta premisa, ya que a través de las entrevistas y los talleres se pudieron visibilizar las diversas luchas de las comunidades en relación con la deforestación. De esta manera se confirmó que efectivamente las resistencias existen. Esta inquietud me motivó a seguir profundizando en el tema, porque además del interés académico y profesional me movilizó un interés personal, ya que al ser peruana y conocer el contexto y las situaciones de opresión que nos atraviesan a los pueblos latinoamericanos pude empatizar con las resistencias indígenas en Guatemala. En ese sentido, una vez culminado el proceso de prácticas, realicé una reflexión de con el fin de compaginar esa primera etapa con el trabajo final

de máster. Así, debido al interés personal, al proceso de campo desarrollado y a la vasta información obtenida en la sistematización, decidí realizar un análisis crítico de las resistencias indígenas ante la deforestación. En este proceso, inicié una revisión de enfoques teóricos que me permitiesen comprender y profundizar en el análisis. Al conocer la perspectiva decolonial, como teoría que emerge políticamente desde las opresiones y luchas de los pueblos subalternizados, entendí que se alineaba perfectamente con la cuestión para analizar y que me permitía poner en diálogo la práctica con la teoría.

Finalmente, lo que propongo es una comprensión desde la teoría pero caminando con la realidad que he vivido y habitado y que a pesar de ello sigue siendo externa a mí, por lo tanto es un trabajo independiente y empírico. Soy consciente de los diversos sesgos que este proceso puede acarrear, sin embargo, la finalidad es dar luces a ciertos procesos, ponerlos sobre la mesa para el debate y la reflexión y que, de alguna manera, puedan aportar estrategias de transformación y de justicia social. De acuerdo con esto, la cuestión para analizar se ha formulado con la siguiente pregunta: ¿de qué manera se pueden interpretar los resultados de la sistematización de experiencias del FCA en Guatemala, desde una perspectiva decolonial?

### 3.2 Objetivos del estudio

#### 3.2.1 Objetivo general

Analizar la sistematización de cuatro experiencias del FCA en Guatemala en clave decolonial.

### 3.2.2 Objetivos específicos

- Analizar los resultados de las cuatro experiencias sistematizadas del FCA en Guatemala en términos de la colonialidad.
- Comprender los procesos comunes de las cuatro experiencias sistematizadas del FCA en Guatemala en términos de la colonialidad.
- Determinar las diversas resistencias en las cuatro experiencias sistematizadas del FCA en Guatemala en términos decoloniales.

### 3.3 Limitaciones y aclaraciones previas

La principal limitación técnica del proceso fue la disponibilidad de tiempo, ya que inicialmente no se logró dimensionar el tiempo que se emplearía en desarrollar el trabajo de campo, el cual fue aproximadamente de cinco meses. Por otro lado, a pesar de que la lógica de la sistematización es un proceso de construcción colectiva, se tuvo la limitación de no contar con un equipo de trabajo para el procesamiento y análisis de la información. Además, temas como el desconocimiento del idioma local, la cultura y el contexto, limitaron la interacción de las partes. Por otro lado, la participación equitativa de mujeres y hombres no fue posible debido a las relaciones desiguales y a la división de roles de género en las comunidades, lo cual fue más visible en la experiencia de gobernabilidad territorial. La disponibilidad de tiempo de las personas participantes también fue una limitación y en algunos casos el escaso interés de algunos/as actores. Por último, el proceso ha sido un primer acercamiento al método de sistematización de experiencias y al pensamiento decolonial, tanto para la estudiante como para las organizaciones participantes, por ello el desconocimiento y la falta de experiencia limitaron en ciertos momentos del proceso.

Además, y debido a las limitaciones mencionadas, este proceso no ha sido totalmente participativo. La primera fase de planificación fue direccionada, es decir, que la toma de decisiones recayó en el equipo de FCG. En una segunda etapa, se incluyeron las organizaciones aliadas en terreno, Helvetas, WCS y Fundaeco, quienes participaron en la toma de decisiones del proceso, y gracias a esta colaboración se logró entablar la comunicación con las comunidades. Finalmente, en la sistematización y en la validación de los resultados la participación fue más efectiva, y la comunicación y toma de decisiones fueron más horizontales. Por otro lado, los resultados han sido redactados teniendo en cuenta las propias voces de las personas participantes, por ello usar las citas textuales de los discursos responde a una estrategia para revalorar el pensamiento y el sentir de las personas protagonistas con sus propias palabras. Además, las interpretaciones que se muestran en el informe recaen en las y los participantes y no necesariamente representan un pensamiento afín y común a las organizaciones a las que representan. Finalmente, el presente documento no contiene la totalidad de resultados de la sistematización, sino que se ha realizado un análisis tomando como base las categorías definidas en la metodología<sup>2</sup>. En la mayoría de los casos se muestran resultados con una connotación negativa, esto es porque precisamente se están analizando opresiones y resistencias: la finalidad de sacar a la luz los conflictos y errores cometidos no tiene un sentido crítico negativo, sino constructivo y de aprendizaje. Cabría la posibilidad de hacer un análisis más completo en futuros estudios, sin embargo ha sido necesario centrar y acotar el estudio.

---

<sup>2</sup> Los resultados de la sistematización se plasmaron en un documento que analiza de manera extendida cada experiencia y los resultados obtenidos. Próximamente será publicado por el FCA en <http://fcg.org.gt/>

## 4 Enfoque teórico

En este capítulo se presenta el enfoque teórico a través del análisis del mundo moderno/colonial, la genealogía, la concepción actual y las propuestas del pensamiento decolonial.

### 4.1 Pensamiento moderno occidental

#### 4.1.1 Las dos caras de la modernidad

La modernidad es un proceso que surge en Europa en el siglo XVIII, como resultado del pensamiento científico social iluminista. Este proyecto, según Lander (2000), “se basaba en el desarrollo de una ciencia objetiva, una moral universal, una ley y un arte autónomos”; esta visión fue generada desde una autoconciencia europea de la modernidad. Así, se asumió como un único modelo a la experiencia europea para explicar un tiempo histórico, normal y universal, y fue vista como un proceso de emancipación, como diría Charles Taylor: “Una salida de la inmadurez por un esfuerzo de la razón como proceso crítico, que representa un nuevo desarrollo del ser humano” (Dussel, 2000), o el tránsito de la tradición a la modernidad. Los momentos clave para su consolidación y expansión fueron la Reforma, la Ilustración y la Revolución francesa.

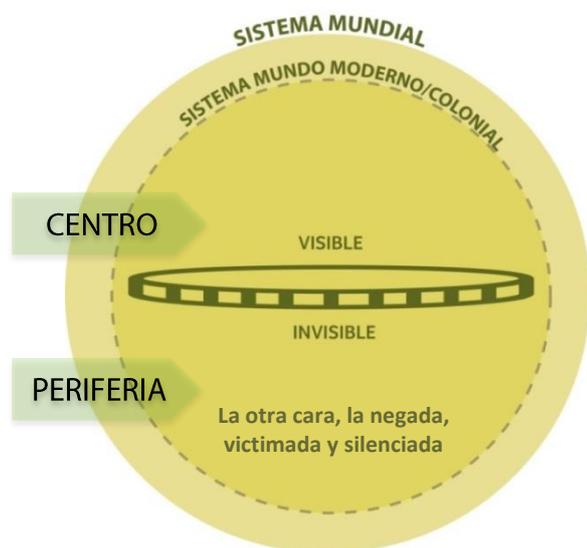
Desde otro punto de vista, el origen de la modernidad implicó otros procesos más allá de los internos que sucedieron en Europa, ya que el discurso de emancipación de la modernidad fue posible gracias a la violencia de la etapa colonial. Como explica Dussel (1992), la modernidad se presentó como un dispositivo de control mediante el cual se organizaron todos los territorios “descubiertos” bajo una narrativa universal, una

manera “normal” de pensar, ser, hacer y saber; se inicia un proceso de imposición de los saberes, lenguajes, memoria e imaginarios. Según Lander (2000), “se erige una universalidad radicalmente excluyente”. Además, se naturaliza la propia concepción del humano y su relación con el entorno realizando separaciones propias de la sociedad liberal-capitalista. Dussel, en *El mito de la modernidad*, hace énfasis en cómo Europa se concibe como más desarrollada; imponiendo sus imaginarios, “la superioridad obliga a desarrollar a los más primitivos, rudos, bárbaros, como exigencia moral” Dussel (2000).

La modernidad tiene otra cara, como dice Dussel (2000): “La cara del mundo periférico colonial, la del indígena sacrificado, el negro esclavizado, la mujer oprimida (...)”. Esa cara oculta nació y se constituyó gracias a las condiciones históricas que permitieron su mundialización en 1492 con la colonización de América (Quijano 2000a y Dussel, 2000), es decir, “la Modernidad empieza al mismo tiempo, pero como codeterminándose, con la colonialidad” (Dussel, 2018). A partir de este momento, Europa pasa a ser el centro de la historia mundial, todas las otras culturas se constituyen como periferia y los otros conocimientos como subalternos. Siendo así, la decolonialidad parte del concepto de *exterioridad de la modernidad*, es decir que no existe modernidad sin colonialidad, pues esta última es constitutiva de la primera (Maldonado, 2007; Grosfoguel, 2006; Dussel, 2000; Quijano, 2000b). Esta es la principal tesis decolonial. La modernidad eurocéntrica como emancipadora no sería posible sin la modernidad subsumida como violencia. Por ello, la modernidad cayó en un fundamentalismo

universalista, constituyéndose en “una máquina generadora de alteridades que excluye de su imaginario la hibridez, la multiplicidad, la ambigüedad y las otras formas de vida (Castro-Gómez, 2000).

La figura 6 muestra cómo, a través de los ojos del pensamiento hegemónico, se divide al mundo en dos caras de una misma moneda, la visible (modernidad como desarrollo) y la invisible (colonialidad como subdesarrollo). Esta concepción parte de la propuesta del mundo como sistema de Wallerstein en 1974, que en clave decolonial se entiende como un “sistema mundo para romper con la idea moderna que reduce la sociedad a las fronteras geográficas, jurídico-políticas de un Estado-nación” (Grosfoguel, 2018). Además, pensadores como Mignolo agregan la visión decolonial a este concepto de *sistema mundo moderno/colonial* (Mignolo, 2000).



**Figura 6. Sistema mundo moderno/colonial.**  
(Elaboración propia a partir de Dussel, 2000;  
Mignolo, 2000; Quijano, 2000a, 1992)

#### 4.1.2 El proyecto moderno y la invención del Otro

Una vez creado el imaginario del mundo moderno europeo, se impulsó un proyecto para su expansión. Según Quijano (2000b), una de las justificaciones para imponer la modernidad fue que esta era un fenómeno de todas las culturas. Así pues, todas las relaciones entre Europa y el resto del mundo fueron interpretadas a través de categorías opuestas, en palabras de Quijano, Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mítico-científico, irracional-racional, tradicional-moderno, en suma, Europa y no-Europa. En esta visión, el concepto de raza emerge como categoría principal y básica. Este postulado se evidenció cuando los españoles llegaron a América y se preguntaron: “¿Qué son estos? ¿Son humanos? ¿Tienen alma?” (Quijano, 2000a). Esta visión justificó la violencia.

Asimismo, la visión moderna se instauró en un ente central, el Estado, a partir del cual se coordinaban mecanismos de control sobre el mundo natural y social. Así, el Estado se convirtió en un garante de la organización racional y de control de la vida humana (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007), y todas las instituciones tenían la misión de impulsar la modernidad mostrándola como la meta para alcanzar. La “invención del otro” surge como intento de controlar las subjetividades, no se refiere “solamente al modo en que un cierto grupo de personas representa mentalmente a otras, sino a los dispositivos de saber/poder a partir de los cuales esas representaciones son construidas” (Castro-Gómez, 2000). De acuerdo a Mignolo et al. (1992), el Estado moderno no es una unidad abstracta separada del sistema mundial que se configura en 1492, sino como una función en el interior de ese sistema internacional de poder que opera como una maquinaria generadora de otredades y contradicciones para un fin establecido.

## 4.2 Pensamiento decolonial en América Latina

### 4.2.1 Genealogía del pensamiento decolonial

Situar el origen del pensamiento decolonial es crucial para entender sus causas y motivaciones. Varios pensadores identifican que su genealogía se encuentra en los virreinos hispánicos, en los Anáhuac y Tawantinsuyu en el siglo XVI y XVII (Mignolo, 2000; Dussel, 2000). De acuerdo a Mignolo (2000), Waman Poma de Ayala, en el virreinato del Perú, fue uno de los pensadores fronterizos que en esa época ya comprendía su posición como sujeto colonial y mostró una crítica al poder hegemónico a través de su obra *Nueva Crónica y Buen Gobierno* de 1616.

Durante la emancipación colonial en el siglo XIX, los procesos también estuvieron influenciados por el cuestionamiento del eurocentrismo; un ejemplo de ello es el de Simón Bolívar. Después de la independencia, los pensamientos críticos se hicieron más potentes, como los de José Martí (1891), Dubois (1904), Carlos Mariátegui (1928), Salazar Bondy (1960), Fausto Reinaga (1970), Rigoberta Menchú (1982), Gloria Anzaldúa (1987), cuyas reflexiones tienen un carácter fundacional para el pensamiento decolonial. Asimismo, los movimientos sociales, como Taki Onkoy, de pueblos indígenas y el cimarronaje de afroamericanos aportaron al pensamiento crítico decolonial.

En los años sesenta y setenta, se intensificaron los debates en relación con el colonialismo y la experiencia histórica de América Latina. A finales de los años setenta, según Rivera (2010), las poblaciones e intelectuales indígenas empezaron a producir un pensamiento independiente crítico, como el trabajo del "colonialismo interno" de Pablo González (1969). Por otro lado, Restrepo y Rojas (2010) mencionan que pensadores como Aimé Césaire y Frantz Fanon cuestionaron el

colonialismo y sus consecuencias como la deshumanización de los sujetos colonizados a través de la posibilidad de repensar la agencia del colonizado y hacer visible la sujeción del colonizador. Además, el colonialismo se empezó a visualizar como la matriz en la que emergió y operó el racismo, aspecto que también es argumentado por Aníbal Quijano a finales de los ochenta cuando postula que los términos de raza y racismo surgen con la invasión de América (Quijano, 1992). Otros intelectuales como Fals Borda impulsaron proyectos políticos en los que la ciencia fuera un factor de liberación y subversión, proponiendo una ciencia social propia y autónoma: la sociología de la liberación y la Investigación Acción Participativa (IAP) (Restrepo y Rojas, 2010).

La perspectiva decolonial se afianzó durante el siglo XX, y en especial después de la Segunda Guerra Mundial, vinculada con el debate sobre el desarrollo-subdesarrollo (Maldonado-Torres, 2008). Así, nuevamente se establece el patrón de desarrollo occidental como la norma y ejemplo, y se inventa el concepto de desarrollo cambiando las relaciones entre los países ricos y los pobres. Raúl Prebisch acuñó la imagen de *centro-periferia* para describir la configuración mundial del capitalismo después de la Guerra (Quijano, 2000a). Más adelante, como dicen Gómez y Mignolo (2012), a finales de la Guerra Fría, y con el fracaso de la descolonización de los países en África y Asia, la necesidad de cambiar los patrones imperiales asentados en las memorias de las colonias y excolonias resurgió.

En América, uno de los momentos clave fue a finales de los noventa, cuando Quijano (1992) sitúa el desprendimiento del eurocentrismo como primer paso del pensar decolonial (Mignolo, 2000). Si bien ya existían pensamientos que criticaban la modernidad, fue en 1992 cuando surge el término decolonialidad, cuando Quijano acuña el término de *colonialidad del poder*. De manera que este enfoque será la columna vertebral para futuros

aportes del pensamiento decolonial. Estas ideas generaron un nuevo marco de interpretación de la modernidad a la luz de la experiencia histórica y cultural latinoamericana, erigiéndose la categoría de colonialidad como “el núcleo epistémico que desvelaba más certeramente la estructuración íntima del poder típicamente moderno” (Polo, 2016). Tras décadas de debate, a finales de los años noventa se formaron grupos o colectivos de pensadores/as decoloniales que, con el paso de los años, se han denominado de diferentes maneras<sup>3</sup>.

#### 4.2.2 Interpretación de la colonialidad

Es importante aclarar que se trata de un complejo campo de pensamientos contemporáneos que están en permanente expansión y cambio. Los y las intelectuales y activistas están en constante construcción y deconstrucción de la teoría a través de los intercambios y diálogos interculturales. Por tanto, los argumentos que se presentan son interpretaciones y significados que los y las autores/as citados/as proponen, pudiendo haber otras concepciones.

##### 4.2.2.1. Del colonialismo a la colonialidad

El colonialismo se refiere a un periodo histórico de dominación política y económica, de subordinación de pueblos cuya soberanía residía en el poder de un imperio. Este periodo culminó con las luchas anticoloniales para la independencia política y el surgimiento de las nuevas repúblicas, que en las Américas empezó a finales del siglo XVIII y aún no ha terminado, este proceso denominado descolonización.

En cambio, la decolonialidad supone un proyecto con un enfoque de transformación mucho más profundo, que busca subvertir el patrón de poder colonial que actualmente existe (Restrepo y Rojas, 2010). De acuerdo a Santos (2010), es “una gramática social muy vasta que atraviesa la sociabilidad, el espacio público y privado, la cultura, las mentalidades y las subjetividades”. En resumen, es un modo de vivir y convivir entre los que se benefician y los que sufren bajo una estructura lógica del dominio colonial (Mignolo, 2005). En un sentido más metafórico, Castro-Gómez la define como:

*Un lenguaje muy extenso y profundo que atraviesa capilarmente todas las dimensiones de la sociabilidad y opera incluso en los niveles más microfísicas. Es más, puede que opere principalmente en un nivel molecular (Castro-Gómez, en Polo, 2010).*

La colonialidad hace visible la idea de que al acabar el colonialismo no acabaron las relaciones de poder, es decir, la colonialidad sobrevive al colonialismo. Siguiendo a Maldonado-Torres (2007), “respiramos la colonialidad en la modernidad cotidianamente”. Por lo tanto, la colonialidad es un patrón o matriz de poder que genera todas las formas de relaciones intersubjetivas que divide grupos en oprimidos y opresores. En definitiva, es una estructura del sistema moderno/colonial, en el que se diferencian y jerarquizan las poblaciones apelando al discurso racial en aras de su explotación capitalista (Restrepo y Rojas, 2010).

---

<sup>3</sup> Red de modernidad/colonialidad (Mignolo), grupo de modernidad/colonialidad (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007), programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano (Escobar, 2003). Actualmente, se habla del proyecto modernidad/colonialidad/decolonialidad (Lander, 2000). Además, existen pensadoras/es, indígenas y académicos/as que no pertenecen al colectivo pero están produciendo conocimiento.

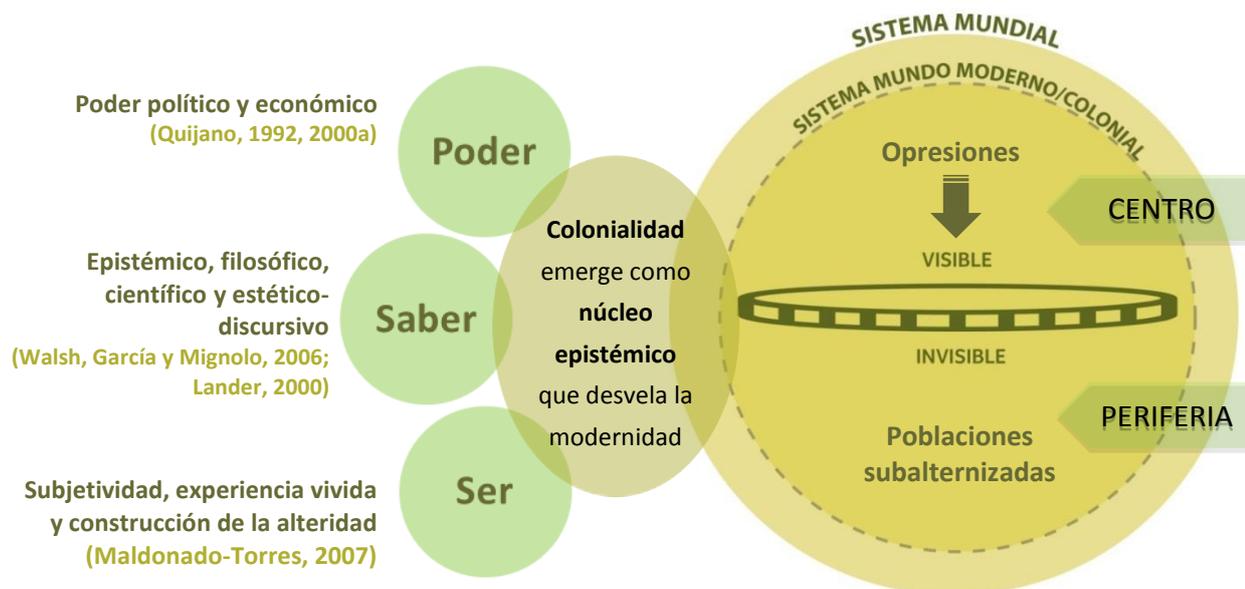


Figura 7. La colonialidad y sus categorías. (Elaboración propia)

La figura 7 muestra cómo en el centro del sistema emergen los poderes dominantes y en la periferia las poblaciones subalternizadas. Esta división genera alteridades entre oprimidos y opresores. Así, el concepto de colonialidad emerge como una categoría epistémica que desvela la modernidad. Además, en la figura se observan las categorías mediante las cuales se manifiesta la colonialidad.

#### 4.2.2.2. Categorías de la colonialidad

Las categorías de la colonialidad son dimensiones a través de las cuales se pueden visibilizar niveles negados de pensamientos y prácticas sociales propias de los grupos subalternizados. Si bien existen diversas categorías, en este estudio se han analizado tres de ellas: la colonialidad del poder, saber y ser. Cabe mencionar que existe una estrecha relación entre dichas categorías, Maldonado-Torres expresa esta relación de la siguiente manera:

*Si la colonialidad del poder se refiere a la interrelación entre formas modernas de explotación y dominación,*

*y la colonialidad del saber tiene que ver con la reproducción de regímenes de pensamiento ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del conocimiento en la coloniales, la colonialidad del ser se refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje como identidad del ser (Maldonado-Torres, 2007).*

**La colonialidad del poder:** categoría introducida por Quijano (1992), es un sistema de dominación afianzado en una estructura etno-racial de larga duración, constituida desde el siglo XVI. Es una categoría que hace referencia a la matriz colonial del poder, propia de la modernidad, la cual se entiende a partir de dos ejes: primero, la organización de un profundo sistema de dominación cultural que controlará la producción y reproducción de subjetividades bajo la guía del eurocentrismo y de la racionalidad moderna, basado en la clasificación jerárquica de la población mundial (Quijano, 2000c). Segundo, la conformación de un sistema de explotación social global que articulará todas las formas conocidas y vigentes de control del trabajo bajo la exclusiva

hegemonía del capital (Quijano, 2000b). Es decir, la colonialidad del poder es el nexo para visualizar la confluencia entre la modernidad y el capitalismo (Gómez-Quintero, 2010; Mignolo, 2007), una confrontación en torno al trabajo, la naturaleza, el sexo, la subjetividad y la autoridad (Restrepo y Rojas, 2010).

Por tanto, este patrón de poder opera a través de la naturalización de jerarquías raciales y sociales que posibilitan la reproducción de relaciones de dominación territoriales y epistémicas que no solo garantizan la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino que también subalternizan los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados (Quijano, 2000a). De esta manera, se constituye un sistema de explotación superior que articula otras formas de explotación (Gómez-Quintero, 2010). Además, resalta que dentro del sistema mundo moderno/colonial, el poder se manifiesta por subsistemas: el capitalismo como subsistema económico y el liberalismo como subsistema político (Dussel, 2018).

**Colonialidad del saber:** introducida por Edgardo Lander (2000), se manifiesta por el carácter eurocéntrico del conocimiento moderno que actúa como el punto central del cual se irradian los saberes para iluminar y educar a las/os otras/os. Por lo tanto, se han establecido modelos normativos, formas de alcanzar conocimientos y criterios de validez para estos, y a pesar de haber surgido en la Ilustración, se mantienen hasta la fecha y se siguen impulsando proyectos de modernización en todo el mundo (Gómez-Quintero, 2010).

En el caso de los pueblos indígenas, sus saberes no solo son diferentes al eurocéntrico, sino, como diría Quijano en sus discursos “quizás es todo lo contrario”, por ello la colonialidad del saber visibiliza las opresiones en este campo que no se tenían en cuenta al colaborar con pueblos

indígenas. Young (2000) menciona que se trata de una opresión menos visible, que se instaura en las normas, los hábitos y símbolos de la cotidianidad que no se cuestionan. Homi K. Bhabha habla de una “violencia epistémica, ejercida a través de esa mirada del hombre blanco que construye al Otro, al dominado y colonizado” (Polo, 2016). Por otro lado, Boaventura de Sousa Santos menciona:

*La dimensión epistémica está atravesada de asimetrías geoculturales, que han generado verdaderos procesos de “epistemicidio” (...). La injusticia social está atravesada (y, quizás, posibilitada) por una radical injusticia cognitiva, no puede haber una justicia social sin una justicia cognitiva (Santos, 2010).*

En ese sentido, la colonialidad del saber ha estado en el trasfondo del discurso del desarrollo, el cual encierra claramente un pensamiento colonial, promoviendo la superioridad occidental en sus dimensiones técnicas, científicas, económicas y culturales. Tomando como base esta visión, se realizaron promesas de ayudas a las naciones “más atrasadas”, que gestaron un profundo anhelo de superar la “ignorancia” y los recuerdos del pasado indígena (Garzón, 2013). En los últimos años la visualización de la colonialidad del saber habilitó nuevas vías de investigación decolonial (Mignolo, 2010; Walsh, 2007 y 2003; Mignolo, 2003; Walsh, Schiwy y Castro-Gómez, 2002). En este proceso se descubrió que ámbitos como la educación habían estado dominados por la colonialidad a través de su modelo universalizado de categorías binarias mutuamente excluyentes: universalismo y particularismo, razón y pasión, individuo y comunidad, naturaleza y humano, conocimiento e ignorancia, entre otros (Santos, 2003; Coronil, 1999).

Sin embargo, el saber indígena no puede ser entendido románticamente como un saber puro, en palabras de Castro-Gómez y Grosfoguel:

*La visibilización de los conocimientos “otros” propugnada por la decolonialidad no debe ser entendida como una misión de rescate*

*fundamentalista o esencialista por la “autenticidad cultural”. La “otredad epistémica” no es una ancestralidad auténtica que se ha mantenido intocada por la modernidad, no debe ser entendida como una exterioridad absoluta que irrumpe, sino como aquella que se ubica en la intersección de lo tradicional y lo moderno (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007).*

Es decir, los saberes decoloniales se deben reconocer como formas de conocimiento híbridas, sin buscar su idealización, sino simplemente ser reconocidas y respetadas como otras formas de saber que existen.

**Colonialidad del ser:** trabajada por el filósofo Nelson Maldonado-Torres, se refiere a la dimensión ontológica de la colonialidad, es decir, la experiencia vivida del sistema mundo moderno/colonial en el que se inferioriza y deshumaniza total o parcialmente a determinadas poblaciones, presentándose como expresión natural de la humanidad (Restrepo y Rojas, 2010). Mignolo (2010) relaciona esta categoría con la exterioridad analizada por Dussel, para mostrar cómo las personas colonizadas están en un espacio co-constituido, dentro y fuera del sistema moderno/colonial. Este espacio queda fuera de lo existente, de lo verdadero y al margen de la historia.

De acuerdo a Maldonado-Torres (2007), el concepto responde a la necesidad de aclarar la pregunta sobre los efectos de la colonialidad en la experiencia vivida, y no solo en la mente de sujetos subalternos, que están del lado de la diferencia colonial. La colonización no solo afecta a quienes son inferiorizados, sino también a quienes se imaginan a sí mismos como superiores y ello se refleja en las mentes y la cotidianidad de las personas. Además, este proceso supuso la naturalización de la diferencia ontológica a través de la categoría de la raza. En ese sentido, la producción y reproducción de imaginarios de la cultura dominante termina influyendo en la subjetividad e intersubjetividades de los y las subalternizados/as, quienes están culturalmente

dominados/as suelen experimentar contrariedades sobre la identidad, “una doble identidad” (Garzón, 2013).

Por lo tanto, la tabla 2 presenta las categorías coloniales tal y como se han definido para el presente trabajo.

Categorías de la colonialidad	¿Qué se entiende por esta categoría para éste estudio?
Colonialidad del poder	Formas modernas de explotación, dominación y opresión política, económica y social a través del aparato estatal u organismos internacionales supeditados a sus intereses. Así como las relaciones geoeconómicas que producen y reproducen la diferencia colonial que estructura las sociedades sobre la base de una matriz de poder colonial.
Colonialidad del saber	Invisibilización de otras formas del saber, entendidas como diferentes, carentes, arcaicas, primitivas, tradicionales, premodernas, generando una violencia epistémica que oprime los saberes de los grupos subalternizados. Manifestaciones de injusticia cognitiva que justifica la infravaloración y desaparición de saberes diversos. En definitiva, formas de control del conocimiento.
Colonialidad del ser	Diferencia ontológica entre los grupos subalternizados y los opresores que generan sentimientos de superioridad e inferioridad, y dinámicas existenciales que crean una ruptura radical en base al pensamiento moderno/colonial. Experiencias de vida construidas en condiciones de dominación, efectos de la colonialidad en las subjetividades e intersubjetividades de la mente de las/los subalternas/os.

**Tabla 2. Categorías de análisis decoloniales. (Elaboración propia)**

#### 4.2.3 Interpretación de la decolonialidad

Existen diversas maneras de denominar a los pensamientos decoloniales<sup>4</sup>. A este pensamiento se le llama *proyecto* porque son propuestas en construcción, debatibles y que responden a la

<sup>4</sup> Perspectiva decolonial, inflexión decolonial, opción decolonial, proyecto modernidad/colonialidad o modernidad/colonialidad/decolonialidad (MCD), entre otros.

lógica del cambio por las que luchan, y también se denomina *opción*, porque contiene planteamientos sin dogmas para comprender y transformar la sociedad en pos de una “ética liberadora” (Puentes, 2015). En este trabajo se denominará pensamiento-perspectiva decolonial.

Cabe realizar una aclaración sobre los términos *de-colonialidad* y *des-colonialidad*, ya que en diferentes textos son usados indistintamente; Restrepo y Rojas (2010) consideran que son términos intercambiables. Para este estudio se ha adoptado el término de **decolonialidad** basándonos en el significado que le atribuye Walsh:

*Al suprimir la “s” y preferir usar la palabra **decolonial** para marcar una distinción con el significado en castellano del “des”, no pretendemos simplemente desarmar, deshacer o revertir lo colonial; es decir, pasar de un momento colonial a uno no colonial, como que fuera posible que sus patrones y huellas desistan de existir. La intención, más bien, es señalar y provocar un posicionamiento de transgredir, intervenir, in-surgir e incidir* (Walsh, 2009).

En ese sentido, la decolonialidad centra su unidad de análisis en el mundo moderno/colonial, con las dos caras antes expuestas y con la concepción del mundo como sistema (Grosfoguel, 2006).

Este enfoque parte de la idea de que el mundo moderno contemporáneo ha generado un modelo civilizatorio que actualmente está en crisis. Así, la problemática del pensamiento “gira alrededor de las preguntas y propuestas teóricas acerca de la experiencia moderna en el mundo” (Escobar, 2003).

Siguiendo el pensamiento posabismal de Santos (2009), la decolonialidad no es una alternativa poscapitalista o progresista, sino un enfoque que busca trascender estos modelos y lograr una copresencia radical en ambas partes del mundo. Bajo esta visión, se pretende que “ambos espacios sean vistos como contemporáneos en términos iguales, respetando la diversidad epistemológica y el reconocimiento de la existencia de una pluralidad en todos los sentidos” (Santos, 2009). Así que todas las propuestas decoloniales surgen desde aquel lugar que Mignolo denomina “diferencia colonial”, que alude a las experiencias de quienes han sido objeto de violencia por parte de aquellos que se consideran superiores, esta interpretación se muestra en la figura 8.

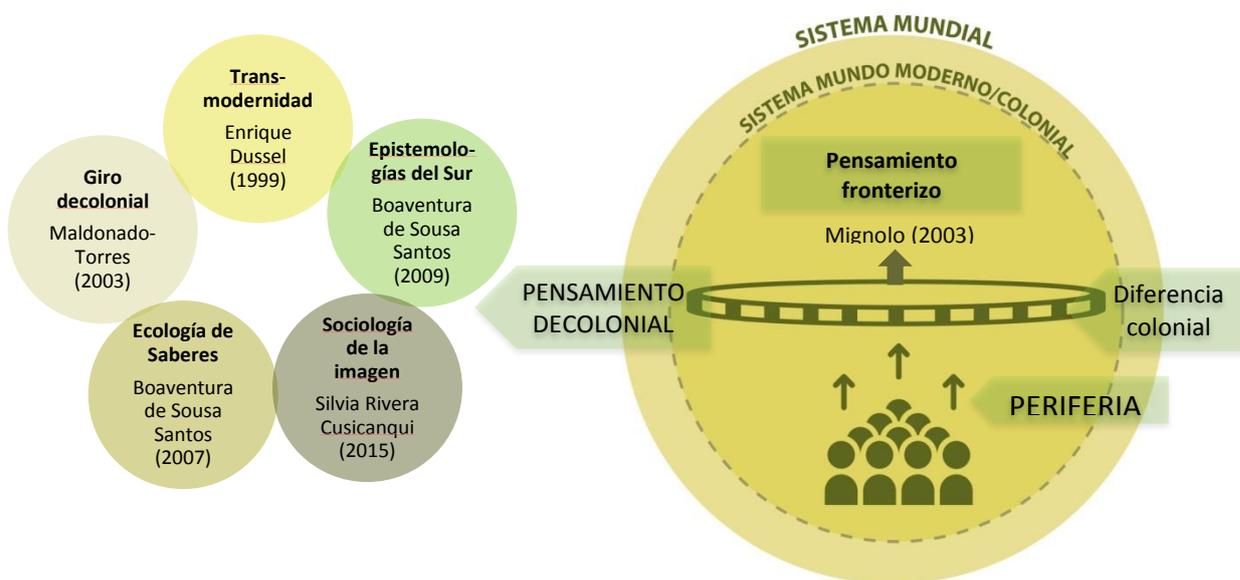


Figura 8. Pensamiento decolonial emergente. (Elaboración propia)

A partir de esta diferencia, que la misma colonialidad utilizó para dominar, se articulan propuestas para desmantelarla. Se trata de lugares constituidos como exterioridad a la modernidad (no modernos), en una lógica de negatividad (de inferiorización) que durante siglos ha creado en el imaginario la idea de seres Otros (Mignolo, 2003). Esta diferencia exterior también se ha denominado *alteridad* (otredad).

Asimismo, es considerado como “paradigma otro” porque intenta construir un pensamiento crítico que parte de las historias y experiencias marcadas por la colonialidad y no por la modernidad (Mignolo, 2003; Walsh, 2005), también porque busca conectar formas críticas de pensamiento en América Latina y otros lugares que resisten a la expansión imperial/colonial y niegan su universalidad, apostando por otros modos de vivir. En ese sentido, se puede decir que se trata de una corriente intelectual y de movimientos sociales que, en palabras de Restrepo y Rojas (2010):

*Buscan contribuir, mediante intervenciones decoloniales, a hacer posible la transformación no solo de los contenidos sino también de los términos (de las condiciones) de las conversaciones sobre el sistema mundo moderno/colonial y sus diversas articulaciones locales.*

Por otro lado, es un pensamiento que apuesta por la pluriversalidad, como “una vía para visibilizar y hacer viables la multiplicidad de conocimientos, formas de ser y de aspiraciones sobre el mundo, es la igualdad-en-la-diferencia, la posibilidad de que en el mundo quepan muchos mundos” (Restrepo & Rojas, 2010). Mignolo (2007) menciona que “el pensamiento se posiciona críticamente frente a las ideologías imperiales, racistas, sexistas y no comulga con la izquierda marxista ya que es desobediente tanto epistémica como políticamente”. En definitiva, el pensamiento decolonial representa una postura antisistémica que trasciende los valores y promesas de la

modernidad como proyecto civilizatorio y que construye un horizonte civilizatorio distinto, con nuevos valores y nuevas relaciones que comunalicen el poder (Grosfoguel, 2018).

#### **4.2.4 Propuestas desde el pensamiento decolonial**

Existe cierta terminología que se ha ido consolidando en los estudios decoloniales que hablan de la posibilidad de coexistencia de diversas formas de ser, saber, poder, entre otros. Estas propuestas tienen distintos nombres y enfoques; a pesar de ello, todas hablan de aquello que pretende cambiar el pensamiento decolonial.

Por otro lado, existen diferentes movimientos y posturas que pretenden poner en diálogo y cambiar las opresiones que genera el modelo moderno/colonial en el mundo. Los feminismos decoloniales en América Latina (María Lugones, Yuderlys Espinosa, Karina Ochoa, Gladys Tzul Tzul, Adriana Guzmán, entre otras/os) son cada vez más importantes para analizar las prácticas y proponer cambios de base. Por otro lado, las propuestas decoloniales que buscan incluir las cosmovisiones indígenas en las políticas de Gobiernos y la legislación se están manifestando a través de reconocer la relación espiritual y de interdependencia de los pueblos indígenas y la naturaleza (Eduardo Gudynas, Héctor Alimonda, Arturo Escobar, entre otros/as). Además, existen otras posturas y propuestas decoloniales que surgen desde y para los territorios del sur global.

La tabla 3 muestra un resumen de algunas propuestas para tener en cuenta en este estudio.

Propuestas decoloniales	Representantes	Descripción
Trans-modernidad	Enrique Dussel (1999)	Se refiere a la superación del mito civilizatorio, es un proyecto mundial de liberación de la alteridad negada, como nuevo proyecto de liberación política, económica, ecológica, erótica, pedagógica, religioso, etcétera. Surge cuando se descubre la dignidad del Otro (de la otra cultura, del otro sexo y género, etcétera); cuando se declara inocente a las víctimas desde la afirmación de su Alteridad como Identidad en la Exterioridad como personas que han sido negadas por la Modernidad. En este proceso la modernidad es trascendida no como negación de la razón en cuanto tal, sino de la razón violenta eurocéntrica, desarrollista, hegemónica. El proyecto es una co-realización de lo imposible para la sola Modernidad; es decir, es co-realización del Centro/Periferia, Mujer/Varón, diversas razas, diversas etnias, diversas clases, Humanidad/Tierra, Cultura occidental/Culturas del Mundo Periférico ex-colonial, etcétera; no por pura negación, sino por incorporación desde la otredad. Por tanto, es el principio ético de la liberación del Otro negado.
Pensamiento fronterizo	Walter Dignolo (2003)	La noción de pensamiento fronterizo refiere a los lugares y perspectivas desde donde se articula pensamiento, ese lugar es uno que ha sido geo-históricamente producido en el marco del sistema mundo moderno/colonial. Este espacio es el de la subalternidad colonial, desde las periferias donde habitan aquellas personas negadas, las desheredadas de la modernidad; aquellas para quienes sus experiencias y sus memorias corresponden a la otra mitad de la modernidad, esto es, a la colonialidad. Así, este pensamiento surge desde el dolor y la furia de la fractura de sus historias, de sus memorias, de sus subjetividades, de su biografía (Mignolo, 2003). No sólo de la diferencia colonial puede derivarse el pensamiento fronterizo, sino también de quienes se identifican con la perspectiva de subalternidad colonial. Este enfoque afronta la necesidad de una “doble traducción” hacia dentro y fuera de los paradigmas e imaginarios hegemónicos.
El giro de-colonial	Maldonado-Torres (2003)	Hace referencia a un cambio propuesto desde la experiencia de los/as sujetos colonizados/as y subalternizados/as, es “un proyecto de transformación sistemática y global de las presuposiciones e implicaciones de la modernidad, asumido por una variedad de sujetos en diálogo. Oposición radical al legado y producción continua de la colonialidad. Se trata de una confrontación directa con las jerarquías de raza, género y sexualidad, que fueron creadas o fortalecidas por la modernidad europea, en el proceso de conquista y esclavización de pueblos. También es un giro humanístico, en busca del reconocimiento de todo humano como miembro real de una misma especie, más allá de todo escepticismo misantrópico.
Ecología de saberes	Boaventura de Sousa Santos (2007)	Se presenta como una contra-epistemología que reconoce la pluralidad de pensamientos heterogéneos y enfatiza las interconexiones dinámicas que existen entre ellos. Frente a una arraigada concepción monocultural del conocimiento la “ecología de saberes” concibe el conocimiento como “intervención en la realidad” más que una jerarquización de los conocimientos occidentales sobre otras formas de conocer. Busca proveer una consistencia epistemológica para un pensamiento propositivo y pluralista. Existe esta interdependencia de saberes y en busca de una convivencia en armonía propone estrategias como la traducción intercultural que permita un intercambio de saberes sin opresiones.
Epistemologías del Sur	Boaventura de Sousa Santos (2009)	Se entiende como la búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilicen las prácticas cognitivas de las clases, pueblos y grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos por el colonialismo y el capitalismo globales. El sur es solo usado como metáfora para describir la opresión, ya que también puede existir sur en el norte geográfico. En definitiva, el sur de las epistemologías es el sur anti imperial. Postula que la injusticia social global está directamente relacionada a la injusticia cognitiva global, y por tanto, busca cambios profundos en las formas cómo se producen e intercambian conocimientos.
La sociología de la imagen	Silvia Rivera Cusicanqui (2015)	Analiza cómo los pueblos originarios en América Latina tienen una resistencia biocultural ya que desde épocas milenarias las poblaciones indígenas han revelado su mundo a través de prácticas y saberes propios. Postula que las imágenes son capaces de construir una narrativa crítica para desenmascarar las distintas formas del colonialismo contemporáneo. En un mundo moderno “las palabras no designan, sino que encubren”. Las imágenes formulan un texto oculto que revela aspectos no tratados en los escritos pero que sí existen en las prácticas. A partir de esta reflexión, plantea la necesidad de considerar las formas no alfabéticas del discurso andino para la comprensión de la experiencia colonial y poscolonial.

**Tabla 3. Propuestas del pensamiento decolonial.**  
(Elaboración propia a partir de los/as autores/as citados/as)

### 4.3 Críticas al pensamiento decolonial

En los últimos años han surgido diversas críticas acerca de las propuestas del pensamiento decolonial. Así, algunos/as autores/as (Rivera 2010; Restrepo y Rojas, 2010; Mignolo, 2009; Grosfoguel, 2007; Grosfoguel 2006; Mignolo 2005) analizan ciertas críticas como la condición de ser esencialista, populista epistémicamente (fundamentalista nativismo), antimoderna, antieuropea, defender las políticas de identidad (indígena y afroamericana), otorgar privilegios epistémicos y no cuestionar las políticas de la representación. Asimismo, se critica la noción de modernidad/colonialidad como hiperreal, la conceptualización de la cultura y la noción de relaciones de poder entendidas fundamentalmente como dominación (Restrepo y Rojas, 2010). A continuación se analizan estos puntos.

El pensamiento decolonial se presenta como un paradigma otro, una ruptura con las concepciones universales, sin embargo, muchos/as pensadores/as se refieren a la modernidad en singular, como si fuera una única concepción que siempre hubiera mantenido una identidad sustantiva y su esencia sin importar el lugar. Esta visión es calificada como hiperreal y colonial porque no reconoce la pluralidad de diversas experiencias, “categorialmente parece seguir operando sobre pretensiones de enunciación y de verdad universalizables” (Yehia, 2007). Por ello un imaginario moderno debería ser plural, porque se podría tratar de “diferentes cosas en diferentes lugares, en diferentes momentos que requieren ser abordados no en el singular, sino como una serie de prácticas situadas, encarnadas, y que producen entidades en una topografía originalmente plana” (Yehia, 2007).

Por otro lado, la noción de cultura, de pueblos indígenas y afrodescendientes es presentada como opuesta a la visión occidental y entendida como totalidades integradas e iguales. Es decir, la cultura

como “entidad autónoma, delimitada y autocontenida” establece una relación de correspondencia entre lugar, grupo y cultura (isomorfismo) que no permite visualizar las diferencias internas que generan diversos procesos y visiones. Sin embargo, según Grosfoguel:

*Tiene que ver con el posicionamiento de las personas y no importa si su identidad no es parte del grupo desde el cual nace el proyecto ético-epistémico, así puede haber un indígena pensando como un europeo y un europeo pensando como indígena”.* (Grosfoguel, 2007)

Además Mignolo (2005) menciona que no cree en la política de identidad porque no existen identidades esenciales que puedan legitimar demandas al conocimiento, a proyectos políticos y a juicios éticos.

Como dicen Restrepo y Rojas (2010), la concepción de las relaciones de poder ha sido interpretada principalmente como simple imposición de la fuerza, dominación o de coerción, sin embargo, es insuficiente para comprender otras articulaciones más sutiles, las que operan a través de las interpelaciones ideológicas y que tienen efectos en la producción de las subjetividades. En este sentido, el pensamiento decolonial podría “nutrir sus argumentaciones al incluir los aportes de autores como Stuart Hall, Antonio Gramsci y Michel Foucault, o si se retoman elementos centrales de trabajos como el de Fanon o Freire en relación con los profundos efectos del poder y la colonización en la producción del sujeto colonial” (Restrepo y Rojas, 2010). Analizar las relaciones de poder permitiría explicar por qué no hay una necesaria ni mecánica correspondencia del lugar desde donde se enuncia con lo que se enuncia, y cómo con lo enunciado se hace (o no) una práctica política, entender mejor que no basta con estar ubicado en el lugar de la diferencia colonial (o de la diferencia imperial) para pensar y actuar de una determinada manera (Restrepo y Rojas, 2010).

Además, existe la necesidad de estudios etnográficos e historiográficos concretos. La falta de sensibilidad a una perspectiva antropológica ha significado que los planteamientos carezcan de un trabajo de terreno sistemático, que permitiría “comprender en concreto la densidad, multiplicidad y contrariedad de la diferencia colonial” (Restrepo y Rojas, 2010). Así, se critica que los esfuerzos se han quedado en el plano académico con un discurso abstracto (Escobar, 2003). Por ejemplo, la idea de raza analizada solo desde el plano histórico no tiene un enfoque antropológico; de acuerdo a Kathryn Burns, “imponer nociones contemporáneas de raza para interpretar las formas de discriminación colonial, puede conducir a ignorar los procesos de creación de diferencias y separación que se pretenden comprender” (Arias y Restrepo, 2010).

El análisis del pensamiento decolonial está centrado en los pueblos indígenas y afrodescendientes. Sin embargo, esta visión se limita al ámbito racial y cultural excluyendo a otros grupos subalternizados. La escasa mención y análisis de la clase social refuerza esta exclusión, ya que los grupos como campesinos y poblaciones empobrecidas, que habitan en las periferias de las ciudades, muchas veces no se identifican con indígenas ni afrodescendientes, pero son clases oprimidas y con memorias de la herida colonial (Restrepo y Rojas, 2010). Así, el rechazo a la clase social como categoría analítica se fundamenta en las críticas de eurocentrismo del marxismo y de la izquierda, pero está marcando un reduccionismo del creciente culturalismo, la magnificación de la raza (Restrepo y Rojas, 2010). Por otro lado, los avances en temas de género se están materializando por las aportaciones teóricas de los feminismos decoloniales. Sin embargo, existe cierta marginalización del género como categoría de análisis en el marco decolonial e incluso se desconocen los aportes de las feministas de color, por ejemplo, la idea del conocimiento situado (Ochy Curiel, 2007; Escobar, 2003; Haraway 1995).

La concepción como “paradigma otro”, que rompe totalmente con la razón moderna, puede ser un pensamiento utópico, ya que está situado en el contexto de una transición paradigmática que no es propia ni pura. Santos (2009) dice que “pareciera que existe una entidad llamada Occidente, como una sociedad de civilización independiente, opuesta a otras entidades culturales o sociales que serían no occidentales”. Este riesgo del occidentalismo es precisamente lo que Escobar (2003) proponía evitar. “los abordajes de la identidad en los discursos libertarios en filosofía tienen el postulado de una alteridad fundacional y un sujeto trascendental que constituiría una alternativa radical en relación con un igualmente homogenizado Otro moderno”. En ese sentido, las críticas de la colonialidad, de acuerdo a Restrepo y Rojas:

*No pueden apelar a una simple oposición entre “colonizador-blanco-sujeto-sí mismo” y “colonizado-no blanco objeto-otro”, revirtiendo la relación de poder, sino se estaría convirtiendo sutil y contradictoriamente con lo que predica, en nueva narrativa maestra (y, por lo tanto, en un reduccionismo) en nombre de la diferencia colonial. (Restrepo y Rojas, 2010).*

Por otro lado, Silvia Rivera se refiere al pretendido sentido academicista que podría constituir una nueva forma de reproducir el colonialismo. El pensamiento decolonial está limitado a ámbitos académicos de universidades, como en EE. UU., y se basa en la escritura de textos con un lenguaje cerrado y especializado. Así, estos enfoques son excluyentes pues “prolifera neologismos que enredan el lenguaje”. Ello excluye del diálogo a las personas subalternizadas de las que tanto se habla. Además, “el nuevo canon académico, utilizando un mundo de referencias y contrarreferencias, establece jerarquías y adopta nuevos gurús”. Otra crítica es la centralidad de la discusión en la modernidad y la descolonización, pues no se presta atención a las dinámicas internas

de los pueblos indígenas y afrodescendientes, con quienes se cree dialogar. Así, estos grupos sacados de sus contextos y valorados según esta nueva perspectiva “son más objetos de estudio que protagonistas, las cooptaciones de este tipo neutralizan, capturan la energía y la disponibilidad de intelectuales subalternizados y que pueden estar tentados a reproducir estas visiones”. Por lo tanto, concluye que “no puede haber un discurso de la descolonización, una teoría de la descolonización, sin una práctica descolonizadora” (Rivera, 2010).

En ese sentido, diversas/os pensadoras/es (Rivera, 2006, 2010; Santos, 2009; Yehia, 2007; Ochy, 2007) ponen en tela de juicio las intenciones e intereses de los/as pensadores/as más conocidos/as. Ante esto, Restrepo y Rojas plantean una paradoja:

*Se habla todo el tiempo a nombre de los subalternizados coloniales, de las prácticas de racismo y exclusión, de los negros e indígenas, se cuestiona todo el tiempo el eurocentrismo y los silencios e invisibilizaciones históricas, epistémicas y ontológicas, pero, y ¿quién está hablando? ¿Cómo? ¿De qué? ¿Para quién? Y ¿para qué? (Restrepo y Rojas, 2010)*

Asimismo Yehia (2007) dice que “vale la pena explorar el valor de estar en silencio al trabajar con grupos subalternos con el ánimo de decolonizar los conocimientos; un silencio que nos obligue a escuchar”. Siendo así, cabe considerar y cuestionar la perspectiva de la geopolítica del conocimiento en relación con “quién produce el conocimiento, en qué contexto lo produce y para quién lo produce” (Santos, 2009).

## 5 Metodología

Este capítulo contiene los apartados metodológicos que ha seguido la investigación, partiendo del posicionamiento en relación con los paradigmas y enfoques adoptados hasta los aspectos más técnicos relacionados con el diseño y el trabajo de campo.

### 5.1 Aproximación a una metodología decolonial

En el momento de posicionar los estudios decoloniales se evidencia un inconformismo metodológico que muchas veces genera contradicciones, una limitada coherencia y la posibilidad de reproducir una “violencia epistémica” (Spivak, 2008). Asimismo, “la idea de que existan sectores que han sido históricamente oprimidos, subalternizados y/o fetichizados por la academia como objetos de estudio y fuente de información, genera un marco conflictivo entre decolonialidad y metodología moderna” (Puentes, 2015). Debido a ello, con la intención de guiar el TFM, se realizó una revisión de la concepción de la investigación decolonial actual.

En ese sentido, autores como Borsani (2014) mencionan que el problema de la investigación es la condición colonizada de la metodología impuesta bajo patrones de conocimientos eurocentrados, que pretenden ser universales y neutrales. De acuerdo a Palermo (2010), estos paradigmas son fuertemente hegemónicos, jerarquizantes y producen una brecha frente la visión decolonial. Por lo tanto, bajo este panorama surgen diferentes preguntas: ¿es compatible una investigación cuya línea epistémico-política sea la perspectiva decolonial con las canónicas

metodologías de investigación?, ¿es posible decolonizar la metodología? (Borsani, 2014), ¿cómo ser metodológicamente decolonial cuando se es epistémicamente desobediente? (Mignolo, 2010), ¿tiene algún sentido pensar en una metodología decolonial? (Puentes, 2015).

En respuesta a estas preguntas, varias teorías instan a impulsar un vuelco decolonial en la investigación. Algunas de estas propuestas son las teorías sin disciplinas (Castro-Gómez y Mendieta, 1998), el llamado a indisciplinar las ciencias sociales y las humanidades (Walsh et al., 2002), la investigación militante (Colectivo de Situaciones, 2003), las epistemologías del sur (Santos, 2009), la epistemología de fronteras (Palermo, 2010) y la desobediencia epistémica (Mignolo, 2010). Estas y otras premisas decoloniales han motivado los planteamientos recientes como la metodología indisciplinada o no metodología (Haber, 2011), la cercanía y/o proximidad metodológica (Suárez-Krabbe, 2011) o las aporías metodológicas del giro decolonial (Garbe, 2012).

Estas perspectivas metodológicas posibilitan una investigación con criterios emancipatorios o libertarios, ya que la concepción actual del conocimiento es aquella misma que la decolonialidad critica. Además, estas demandas cuestionan los requisitos canónicos de los centros académicos que muchas veces instan, en palabras de Borsani, al “cinismo epistémico”:

*Existe la impresión que se necesita siempre echar mano a la cobertura de determinada tradición que opera como una suerte de garantía, de rigurosidad y que sirve para dar cuenta de cuál es la metodología*

*empleada y la tradición y/o escuela que le corresponde como marco teórico y, entonces, legitime el proceder investigativo* (Borsani, 2014).

Sin embargo, a pesar de la reflexión realizada, en este estudio no ha sido posible emplear una metodología decolonial en su totalidad, debido a las limitaciones de conocimiento y de experiencia en esta materia, y a las condiciones en las que se realizó el trabajo de campo. Pese a ello, se reconoce el valor de poner estos aportes sobre la mesa y consecuentemente se han rescatado los siguientes lineamientos decoloniales que se han procurado poner en práctica en este trabajo:

- i) Los problemas de investigación son entendidos como situaciones en las que todas las personas son parte y sujeto, no hay objetos, son una excusa “para pensarnos y revelarnos a nosotros habitando el mundo, no para que ese nosotros sea un nuevo objeto, sino para que en todo caso reconozcamos las relaciones en las que somos ya sujetos” (Haber, 2011).
- ii) La idea del/la experto/a investigador/a que se atribuye el logro de los conocimientos se desfigura, los saberes son de autoría colectiva y no individual (Puentes, 2015).
- iii) Se difiere del carácter lineal y prospectivo de la investigación tradicional, ya que aquello que no puede ser anticipado es lo verdaderamente nuevo y transformador. “La metodología decolonial es, en tal caso, una reconstrucción a posteriori de la investigación que solo puede ser explicitada una vez terminada” (Puentes, 2015).
- iv) Las estrategias metodológicas clásicas cambian y las conversaciones situadas aparecen como una de las posibles técnicas que emplear.
- v) No se eliminan los disensos para generar consensos, sino que se reconocen las disparidades, los contrastes y la diversidad.

En ese sentido, la metodología se entiende como el resultado de un trabajo hermenéutico en retrospectiva, que reconoce las inconsistencias y contradicciones del proceso investigado. Así, se centra “el eje de la actividad interpretativa en la dimensión colonial y en el minucioso trabajo de reconstrucción de lo realizado, ya que este no se puede predeterminar con un enfoque decolonial” (Borsani, 2014).

No se pretende generar un modelo único que seguir, ya que no hay posibilidad de un único diseño y/o protocolo metodológico decolonial porque precisamente la decolonialidad lucha contra el legado moderno del conocimiento, en el que las metodologías han jugado un rol protagónico y disciplinador, presentándose como una garantía de conocimiento riguroso. Por ello estas propuestas son vistas como actos de “transgresión epistémica y de insubordinación” (Borsani, 2014). Así, resulta “epistemológicamente necesario y políticamente urgente comenzar a establecer una serie de reflexiones en torno a las metodologías decoloniales, sus límites y sus futuros horizontes de emancipación” (Puentes, 2015).

## 5.2 Paradigma interpretativista y crítico

Los paradigmas, según Corbetta (2003), son concepciones generales sobre la naturaleza de la realidad social que se desea conocer del humano y del modo en que este puede conocer esa realidad. De acuerdo con Morin (2003), “un paradigma es la relación lógica extremadamente fuerte entre nociones maestras, nociones clave y principios que gobiernan los discursos de las ciencias”. En este sentido, se ha realizado un análisis de los paradigmas existentes, sin embargo, según las características y la naturaleza del estudio no ha sido posible adoptar un solo paradigma que lo fundamente en su totalidad, por ello se han adoptado dos paradigmas.

El paradigma interpretativista tiene como fin comprender las realidades subjetivas, y la teoría crítica no solo la comprende, sino que pretende visibilizar las estructuras del poder e interpretar una realidad social en clave transformadora y emancipadora, siendo una de las posturas más críticas y antipositivistas de la academia moderna (Escuela de Frankfurt). Estos son los puntos en común con el presente estudio, sin embargo, al nacer en el seno del pensamiento eurocéntrico son paradigmas ciegos a la crítica de la modernidad/colonialidad, ya que solo identifican al capitalismo como clave del problema social. Para este estudio se han analizado las similitudes ontológicas y epistemológicas que comparten con el pensamiento decolonial.

### 5.2.1 Cuestión ontológica

De acuerdo con el paradigma interpretativista, la naturaleza de la realidad de las experiencias analizadas no es cognoscible en su totalidad, ya que responde a las interpretaciones de individuos y grupos; por tanto, “existen múltiples realidades como resultado de las diversas perspectivas con las que el hombre analiza su vida” (Martínez, 2011). Por otro lado, para la teoría crítica la realidad se basa en un realismo histórico, es decir, es producto de la influencia de un conjunto de factores relacionados con lo social, político, cultural, económico, étnico y rol de género, entre otros. Esta influencia se plasma en “las estructuras sociales que conforman lo real” (Guba y Lincoln, 2002), así, al ver lo real como producto de un historicismo, tiene ciertas coincidencias con la postura decolonial.

En ese sentido, para esta investigación la deforestación y las resistencias de los pueblos indígenas no son realidades que existen por sí mismas, sino interpretaciones de los significados develados de forma colectiva o individualmente, en contextos complejos, que responden a historias sociales situadas y no pueden conocerse en totalidad.

### 5.2.2 Cuestión epistemológica

Ambos paradigmas tienen como base el subjetivismo, es decir, el conocimiento se obtiene a través del diálogo y la reflexión, lo que permite acceder a ciertas evidencias de las realidades complejas que están ocurriendo en el terreno. Por lo tanto, los conocimientos obtenidos no son generalizables, sino específicos y contingentes (Corbetta, 2003), y a diferencia de la visión positivista de acuerdo con Le Moigne (1995), los resultados se relacionan directamente con el universo de referencia de las/los participantes. Así, los hallazgos contienen una carga importante de subjetividad<sup>5</sup>, que por un lado proviene de las/los individuos/os participantes, y por otro lado, de la persona investigadora que traduce los discursos, existiendo una doble subjetividad e interdependencia entre todas las personas participantes. El método empleado para relacionar estas subjetividades ha sido la sistematización de experiencias.

## 5.3 Lógica general del estudio

### 5.3.1 Tipo de investigación cualitativa

La investigación realizada es cualitativa en coherencia con los paradigmas y con la base subjetiva descrita anteriormente, asimismo tiene un carácter deductivo e inductivo. De acuerdo con Quecedo y Castaño (2002), la investigación cualitativa es un modo de encarar el mundo empírico inductivamente y se rige por un diseño flexible. Además, como describe González (2003), se caracteriza por “la inmersión en los detalles o en las especificidades de los datos para cubrir unas categorías, dimensiones e interrelaciones, comenzando por explorar preguntas auténticamente abiertas, en lugar de probar

---

<sup>5</sup> Esta característica es el principal factor de sesgo en el análisis. El control fue la confirmación y contrastación de los diversos discursos, y la validación de los resultados con las propias personas protagonistas.

deductivamente hipótesis derivadas de la teoría”. En ese sentido, la primera etapa del trabajo partió de ciertas premisas flexibles, ejes de sistematización que permitieron guiar, indagar y conocer las experiencias, y al mismo tiempo los contenidos surgieron de manera vivencial en la sistematización. En un segundo momento, el carácter fue más inductivo, ya que los resultados de la sistematización se analizaron de abajo hacia arriba y, de acuerdo con la información que emergió naturalmente, se realizó un análisis en términos decoloniales.

### 5.3.2 Estudio de caso como forma de investigación

Se analizan en detalle las cuatro experiencias sistematizadas, haciendo énfasis en el contexto en el que se desarrollaron. Así, el estudio se implica en profundidad con la realidad desde la comprensión del individuo y los colectivos, los cuales se conforman como “sujetos protagonistas, interactivos, comunicativos y que comparten significados y códigos” (González, 2003). Estos estudios abarcan casos particulares y procesos singulares que proporcionan elementos significativos para la comprensión de las experiencias sistematizadas.

### 5.3.3 Sistematización de experiencias como método de investigación

Este método nace en América Latina en los años setenta desde las posturas y enfoques de la educación popular. Esta visión es coherente con el posicionamiento decolonial ya que surge con la intención de analizar, desde las prácticas, los procesos que estaban ocurriendo para revalorar los conocimientos no académicos y los saberes populares, reconociéndolos como igual de importantes que los académicos y científicos. Por ello, se dice que tiene una postura político-pedagógica. A través de los años, son muchas las personas investigadoras y especialistas que trabajaron con el método y que han propuesto

posibles rutas para llevarlo a la práctica. Sin embargo, por la naturaleza del enfoque no es un método cerrado ni existe solo una manera de desarrollarlo. Para esta sistematización se ha tomado como base teórica la propuesta de Oscar Jara, quien define el método como:

*La interpretación de manera crítica de una o varias experiencias que, a partir de su ordenamiento y reconstrucción, descubre o explicita la lógica del proceso vivido en ellas: los diversos factores que intervinieron, cómo se relacionaron entre sí y por qué lo hicieron de ese modo. Produce conocimientos y aprendizajes significativos que posibilitan apropiarse de los sentidos de las experiencias, comprenderlas profundamente y orientarlas hacia el futuro con una perspectiva transformadora (Jara, 2012).*

En ese sentido, es un proceso de aprendizaje que recoge aquellos sentires, saberes, miradas y aspectos subjetivos de las personas protagonistas de las experiencias y que no figuran en los indicadores de los métodos tradicionales. Así, no se refiere solo a clasificar, ordenar o catalogar información, sino que permite conocer las diversas caras de las experiencias y, sobre todo, comprender los procesos de cambio, no solo como proyectos inconexos o experiencias individuales, sino como elementos de un proceso más global. De esta manera, basándonos en las propuestas y aportaciones teóricas y metodológicas de Oscar Jara (2010, 2012), Ana Bickel (1996,2005), Roberto Antillón (1995,2002), provenientes de la Red Alforja; Fernando Altamira y Esther Canarias (2003) de CEAAL, y tomando como referencia la Guía de Sistematización de Experiencias de FAO (2004) del Programa Especial Para la Seguridad Alimentaria en Centroamérica, se elaboró un proceso metodológico adaptado a las particularidades del estudio.

## 5.4 Estrategia y diseño

Tomando como base el posicionamiento y la fundamentación, se elaboró una estrategia que consta de dos fases. La primera corresponde a la implementación del método de sistematización de experiencias referida a las prácticas profesionales en Guatemala. La segunda corresponde al trabajo de redacción del TFM, basada en el análisis de los resultados en clave decolonial. Específicamente, el trabajo está dividido en cuatro etapas (figura 9), y cabe resaltar que el proceso fue iterativo y flexible, acorde a las situaciones emergentes. A continuación, se describen cada una de las etapas.

### 5.4.1 Etapa 1. Planificación de la sistematización de experiencias

#### 5.4.1.1 Expectativas e interés de sistematización

El primer paso de este proceso fue conocer por qué y para qué se pretendía realizar la sistematización de experiencias y sobre todo de qué experiencias. Así, con el equipo del FCG, se realizó un recuento de los proyectos del FCA y las líneas de trabajo o dimensiones que sería de interés conocer. Durante la reflexión del por qué, salió a la luz la inquietud de tener un acercamiento a las experiencias más allá de los proyectos, y saber qué pasó al terminar el proyecto del FCA, cuál había sido su impacto y si finalmente representaban experiencias que podrían tener continuidad en el tiempo. El para qué estaba en relación con el uso de los resultados para implementar mejoras en el FCA y para extender los aprendizajes y recomendaciones a otros procesos y organizaciones.

Debido a las limitaciones de recursos, se priorizaron las dimensiones de gestión forestal,

alternativas económicas y gobernabilidad territorial<sup>6</sup>.

#### 5.4.1.2 Objetivos de la sistematización

Adquirir aprendizajes para mejorar la intervención del FCA en sus dimensiones de gobernabilidad territorial, gestión forestal y alternativas económicas en las zonas de intervención en Guatemala.

Basándonos en ello, se definieron los siguientes objetivos específicos:

- i) Comprender las prácticas descubriendo los aciertos, errores, formas de superar obstáculos y dificultades.
- ii) Incidir en la planificación de futuros proyectos y programas del FCA a partir de los aprendizajes de las experiencias.
- iii) Generar un intercambio de aprendizajes y conocimientos con otras experiencias similares del FCA.

#### 5.4.1.3 Priorización de las experiencias para sistematizar

Centrándonos en las dimensiones elegidas, se priorizaron cuatro experiencias. Al contar con experiencias muy particulares en la dimensión de gestión forestal, se decidió sistematizar dos casos. Finalmente, bajo ciertos criterios<sup>7</sup> se eligieron las cuatro experiencias descritas en el capítulo 2.

---

<sup>6</sup> Se emplearon matrices de análisis para argumentar la necesidad de priorizar las tres dimensiones del FCA.

<sup>7</sup> i) Preferencia por la continuidad temática de los proyectos del FCA (visión a largo plazo); ii) adecuado desempeño de los socios, y iii) características únicas y particulares de los casos.

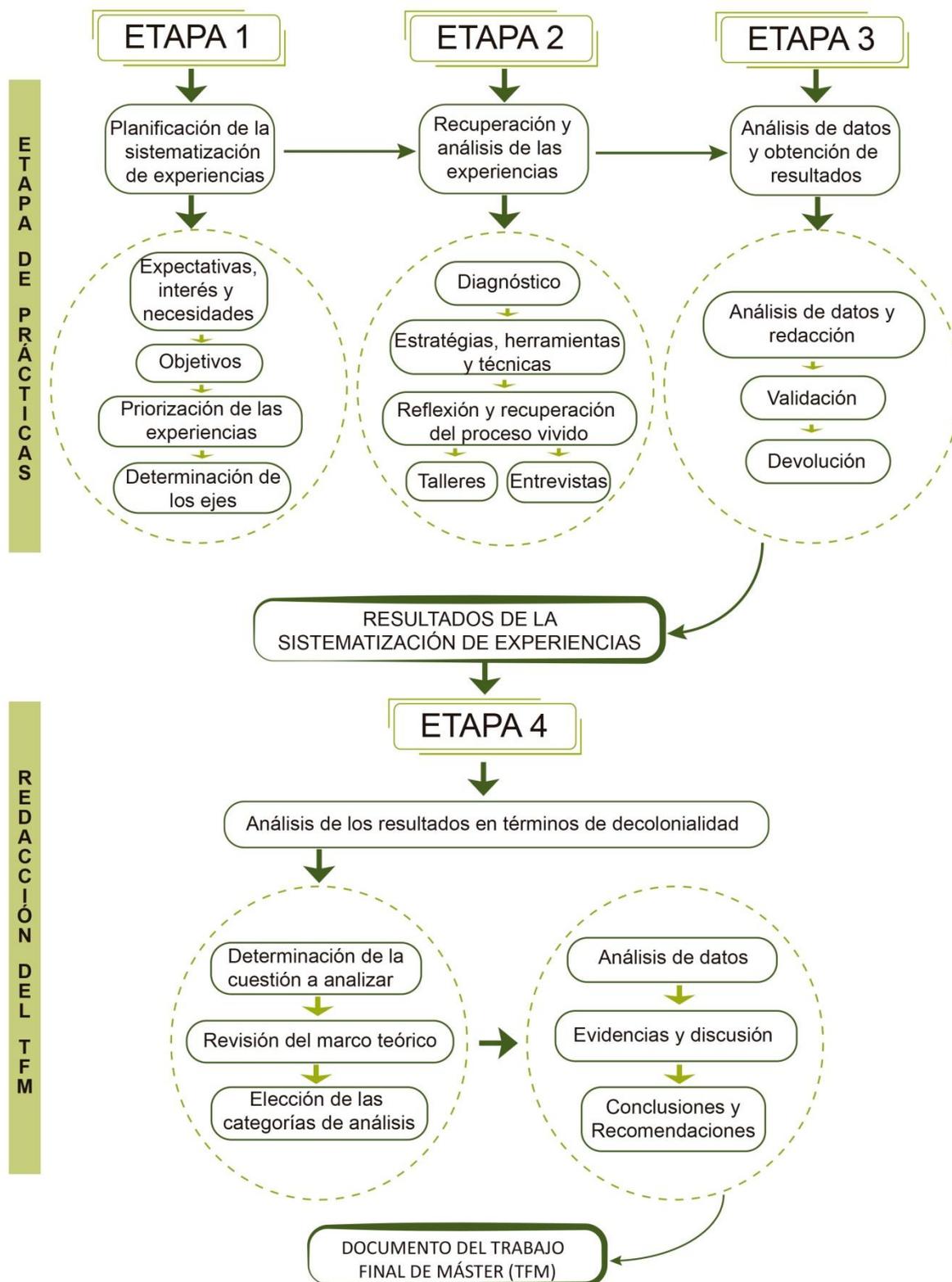


Figura 9. Proceso metodológico. (Elaboración propia)

#### 5.4.1.4 Determinación de los ejes de sistematización

Una vez delimitadas las experiencias, se procedió a determinar los principales aspectos que interesaba conocer en ese momento. En este sentido, se eligieron tres ejes de sistematización con el fin de centrar y guiar el proceso, pues estos actúan como hilos conductores que atraviesan y conectan cada experiencia. La tabla 4 muestra la definición de cada eje.

Ejes	¿A qué nos referimos con este eje?
<b>Factores que han limitado o facilitado la experiencia.</b>	Aquellos aspectos internos o del contexto, que por un lado han favorecido al desarrollo de las experiencias, facilitando e impulsando los procesos, y que, por otro lado, han limitado la experiencia, perjudicándola, retrasándola o de algún otro modo dificultando el logro de los objetivos.
<b>Incidencia en la conservación de los bienes naturales y la calidad de vida de la población local.</b>	La manera como las experiencias han influido o repercutido, ya sea de manera positiva o negativa, en la conservación de los bienes naturales y en la calidad de vida de la población local, pudiendo ser impactos directos o indirectos de los proyectos.
<b>Sostenibilidad de la experiencia.</b>	Saber si la experiencia ha generado un proceso de fortalecimiento, para que la iniciativa se mantenga desarrollando autonomía tanto técnica como financiera y apropiación por parte de los/as actores locales, con la finalidad de tener continuidad en el tiempo.

**Tabla 4. Definición de los ejes de sistematización. (Equipo de FCG)**

#### 5.4.2 Etapa 2. Recuperación, análisis e interpretación crítica de las experiencias

Con la intención de iniciar el trabajo de campo, se coordinó con las organizaciones socias en el terreno: Helvetas, Fundaeco y WCS. Estas entidades colaboraron con los procesos de diagnóstico a través de sus relaciones y mecanismos de comunicación con las comunidades, colectivos e instituciones con las

que trabajan. En esta etapa se realizaron visitas de campo a cada una de las experiencias para entablar reuniones con las personas representantes de las organizaciones y comunidades. La finalidad fue realizar un diagnóstico para conocer mejor cada realidad, los intereses y expectativas de los colectivos, coordinar el proceso de sistematización y conformar los equipos sistematizadores.

#### 5.4.2.1 Participantes del proceso

Se realizó un mapeo de las organizaciones y colectivos involucrados que jugaban un rol en el desarrollo de las experiencias, con la intención de convocar a las y los participantes. De esta manera, se buscó representatividad de los intereses heterogéneos de cada grupo. La tabla 5 muestra los actores por experiencias.

Organizaciones participantes por experiencia	
<b>Parque Ecológico Comunitario Chajil Siwan, Chuamazán</b>	- Asociación Parcialidad Indígena de Chuamazán - HELVETAS - FCG
<b>Reforestación de bosques energéticos por el colectivo de mujeres de San Miguel Sigüilá</b>	- Colectivo de mujeres beneficiarias de incentivos forestales de San Miguel Sigüilá - HELVETAS - INAB - FCG
<b>Conservación en la Finca San José y San Francisco Las Flores, Los Cuchumatanes</b>	- Beneficiarios/as de incentivos forestales en la Finca San José y San Francisco Las Flores. - FUNDAECO - ICUZONDEHUE - ASOCUCH - INAB - FCG
<b>Gobernabilidad territorial en las comunidades de San Andrés, Carmelita y Cruce La Colorada, ZUM de la RBM, Petén</b>	- Concesiones: Carmelita, San Andrés y Cruce La Colorada. - WCS - CONAP - ACOFOP - Foro de Justicia Ambiental de Petén - DIPRONA - Primera Brigada de Infantería, Paxpan. - FCG

**Tabla 5. Organizaciones participantes. (Elaboración propia con información del FCA)**

De esta manera, se conformó un equipo sistematizador multiactor para cada experiencia y se elaboró una lista tentativa con las personas que participarían en los talleres y en las entrevistas. Los equipos se conformaron de acuerdo con la búsqueda de representatividad, la disponibilidad e interés de las personas participantes y procurando tener en cuenta la equidad de género. Cabe resaltar que tener una lista de participantes no significó que el proceso fuera inflexible, ya que hubo cambios y el equipo fue dinámico, reconstruyéndose en cada etapa. La tabla 6 muestra el número y el género de las y los participantes por experiencia.

Experiencias	Mujeres	Hombres	Total por experiencias
Parque Ecológico Comunitario Chajil Siwan, Chuamazán, Totonicapán	9	12	21
Reforestación de bosques energéticos por el colectivo de mujeres de San Miguel Sigüilá	15	4	19
Conservación en la Finca San José y San Francisco Las Flores	7	15	22
Gobernabilidad territorial en las concesiones forestales de la RBM	4	17	21
Total de participantes	35	48	83

Tabla 6. Número de participantes según el género. (Elaboración propia)

Después del diagnóstico, entre octubre y diciembre de 2017 se realizó una segunda salida de campo a cada experiencia, con la finalidad de realizar la sistematización que duró cuatro semanas. Antes de desarrollar el trabajo de campo, se solicitó firmar un consentimiento informado a cada participante para poder usar sus datos, las fotografías y los audios obtenidos en los talleres y en las entrevistas.

#### 5.4.2.2 Técnicas y herramientas

Para las entrevistas en profundidad se seleccionaron informantes clave para entrevistar y se preparó un guión de entrevista semiestructurada, que permitió abordar los ejes de sistematización y otros puntos de interés. Para su ejecución se programaron citas con cada informante y cada entrevista duró entre 30 y 50 minutos. Por otro lado, se desarrollaron dos talleres<sup>8</sup> que tuvieron una duración aproximada de 4 horas cada uno. Se realizaron en días distintos para favorecer la reflexión y al análisis. Solo en el caso de la Finca San José las Flores se realizaron en un día completo, por las limitaciones de tiempo de las y los participantes. Estos talleres fueron:

- a) **Recuperamos y organizamos nuestras experiencias**, que consistió en recuperar el proceso histórico, tal y como lo recuerdan sus protagonistas. Se emplearon las técnicas de la telaraña, la línea de tiempo, los mapas parlantes, el reloj de nuestros roles y ¿de qué vivimos?
- b) **Reflexionamos y aprendemos de nuestras experiencias** consistió en la valoración crítica del proceso vivido. Ello implicó tomar cierta distancia de la experiencia y, mediante los interrogantes y los debates en grupo, se intentó descubrir por qué pasó lo que pasó y generar aprendizajes desde la experiencia. Las técnicas que se emplearon fueron: el juego de rol *defensores/as* y *oposidores/as de la experiencia*, el guión de preguntas críticas y el árbol de la experiencia.

La tabla 7 muestra las técnicas empleadas y el número de participantes por experiencia.

<sup>8</sup> Para cada taller se preparó una matriz de planificación que figuran en el documento de sistematización, al igual que el guión de entrevistas.

Experiencias	TÉCNICAS	
	Entrevistas	Talleres
Parque Ecológico Comunitario Chajil Siwan, Chuamazán, Totonicapán	10	20 participantes 6 y 11 de noviembre 2017
Reforestación de bosques energéticos por el colectivo de mujeres de San Miguel Sigüilá	13	15 participantes 16 y 17 de noviembre de 2017
Conservación en la Finca San José y San Francisco Las Flores	15	17 participantes 12 de diciembre de 2017
Gobernabilidad territorial en las concesiones forestales de la RBM	15	17 participantes 29 y 30 de noviembre de 2017
<b>Total de participantes</b>	<b>53 entrevistas</b>	<b>7 talleres 69 participantes</b>

Tabla 7. Técnicas y número de participantes.  
(Elaboración propia)



Imagen 6. Técnicas empleadas en los talleres de sistematización.



### 5.4.3 Etapa 3. Resultados y devolución de la sistematización de experiencias

Esta etapa consistió en procesar, analizar y organizar todos los materiales obtenidos tanto en los talleres como en las entrevistas. La intención era interpretar la basta información cualitativa obtenida. Para ello, se ideó un procedimiento para transformar los hallazgos en productos para la socialización.

#### 5.4.3.1 Procesamiento y análisis de datos

En este paso se establecieron códigos para el análisis de los discursos obtenidos en los talleres y las entrevistas. Estos códigos actuarían como guías o etiquetas para reducir los datos. A partir de los ejes de sistematización, se desglosaron seis códigos y se agregó un séptimo referente a los aprendizajes y a las recomendaciones como muestra la tabla 8.

EJES DE SISTEMATIZACIÓN		CÓDIGOS DE ANÁLISIS	
Eje 1	Factores que han limitado y facilitado la experiencia	C.1	Factores que han limitado la experiencia
		C.2	Factores que han facilitado la experiencia
Eje 2	Incidencia en la conservación de los bienes naturales y la calidad de vida	C.3	Incidencia en la conservación de los bienes naturales
		C.4	Incidencia en la calidad de vida
Eje 3	Sostenibilidad de la experiencia	C.5	Sostenibilidad técnica
		C.6	Sostenibilidad financiera
		C.7	Aprendizajes y recomendaciones

Tabla 8. Códigos de sistematización de experiencias. (Elaboración propia)

En este proceso, se transcribieron todas las entrevistas de las cuatro experiencias y también los audios de los talleres. Además, al contar con los productos de las técnicas usadas en los talleres, se procesó esta información para poder analizar, relacionar y triangular los datos. Posteriormente, se empleó una matriz de doble entrada, la cual se elaboró basándose en los siete códigos de análisis

anteriormente determinados. Esto permitió rescatar hallazgos y fragmentos de las entrevistas y demás discursos, de acuerdo con los códigos determinados. De esta manera se obtuvo una matriz para cada entrevista realizada como muestra la tabla 9.

Código de la entrevista	Entrevista N° 1	
Nombre del o la entrevistado/a		
Organización /Institución		
Ejes	Códigos de análisis	Hallazgos en los discursos
Eje 1: Factores que han limitado y facilitado la experiencia	C.1	Factores que han limitado la experiencia
	C.2	Factores que han facilitado la experiencia
Eje 2: Incidencia en la conservación de los bienes naturales y la calidad de vida	C.3	Incidencia en la conservación de los bienes naturales
	C.4	Incidencia en la calidad de vida
Eje 3: Sostenibilidad de la experiencia	C.5	Sostenibilidad técnica
	C.6	Sostenibilidad financiera
	C.7	Lecciones aprendidas

Tabla 9. Matriz de análisis por entrevista. (Elaboración propia)

Además, se elaboró una matriz comparativa por cada eje (tabla 10). De esta manera se obtuvieron todos los hallazgos de las entrevistas por cada experiencia. Ello permitió hacer un análisis comparativo y una lectura relacional de los resultados, con la finalidad de obtener conclusiones, verificar datos, hallar distintos puntos de vista y comprender mejor el proceso vivido desde la visión de cada participante.

MATRIZ COMPARATIVA POR EJE (EJEMPLO DEL EJE 1)				
Eje	Código de análisis	Entrevista N° 1	Entrevista N° 2	Entrevista N° ...
		Hallazgos en los discursos	Hallazgos en los discursos	Hallazgos en los discursos
Eje 1: Factores que han limitado y facilitado la experiencia	C.1	Factores que han limitado la experiencia		
	C.2	Factores que han facilitado la experiencia		

Tabla 10. Matriz de análisis comparativa. (Elaboración propia)

Asimismo, se usaron los siete códigos para rescatar los hallazgos de los talleres y también se reforzaron los datos con información secundaria facilitada por FCG en relación con los proyectos del FCA y las experiencias.

### **5.4.3.2 Validación y devolución de los resultados obtenidos**

Se elaboró un documento con los resultados de la sistematización de manera detallada por cada experiencia, el cual se validó con el equipo de la FCG y las organizaciones socias en terreno. Además, se realizaron tres talleres de validación con las comunidades participantes para corroborar los hallazgos. Actualmente, el documento está siendo editado para su publicación a cargo de la FCG, que será entregado en físico a todos los colectivos participantes. Esta etapa será liderada por la FCG en coordinación con las organizaciones sociales en el terreno.

### **5.4.4 Etapa 4. Análisis de la información en términos decoloniales**

Esta etapa se inició con el proceso de prácticas en Guatemala. La determinación de la cuestión que se iba a analizar, presentada a modo de objetivos en este documento, fue un proceso simultáneo a la revisión del marco teórico, por lo tanto, ambos apartados fueron planteados tomando como base las interpretaciones de la teoría decolonial. Por otro lado, al igual que el análisis de los resultados de la sistematización de experiencias, y basándonos en los fundamentos de la investigación cualitativa, se estableció un procedimiento para la reducción, análisis de datos y redacción de los resultados.

El primer paso fue determinar los códigos para el análisis de los resultados de la sistematización de experiencias centrándonos en las categorías de la colonialidad descritas en el marco teórico: colonialidad del poder, saber y ser.

En relación con el análisis de datos para dar respuesta al segundo objetivo, se procedió a realizar una revisión transversal de los resultados de las cuatro experiencias para identificar aquellos procesos comunes en temas de las resistencias e interpretarlas en clave decolonial. Por otro lado, para dar respuesta al tercer objetivo, se realizó una revisión de los discursos con la intención de determinar los hallazgos relacionados con las resistencias en términos de las propuestas decoloniales. Es decir, aquellas muestras de reivindicaciones, pensamientos y acciones que contrarrestan la colonialidad del poder, saber y hacer a través de las cuales se oprime a los pueblos indígenas. En ese sentido, el proceso para dar respuesta al objetivo 2 y 3 fue más inductivo, sin la necesidad de determinar categorías cerradas, tal como se muestra en los resultados.

Finalmente, se elaboraron matrices de análisis para rescatar las evidencias en los diversos discursos obtenidos en los talleres y en las entrevistas. Los resúmenes de estas matrices se han incluido en el capítulo de los resultados, los cuales muestran extractos de las entrevistas. Las citas textuales fueron codificadas para mantener el anonimato de las personas participantes.

## 6 Resultados y análisis

Los resultados se han dividido en tres apartados. El primero describe las evidencias de la colonialidad del poder, saber y ser de cada experiencia. El segundo muestra los procesos comunes de las cuatro experiencias de acuerdo a las tres

categorías coloniales. Finalmente, en el tercer apartado, se detallan las principales resistencias de los pueblos indígenas en relación con la deforestación.



Imagen 7. Talleres de sistematización de experiencias.

## 6.1 Evidencias de las categorías coloniales en las experiencias

En este apartado se describen los resultados de cada una de las experiencias de acuerdo con las tres categorías decoloniales. Además, se han elaborado tablas que contienen extractos de las entrevistas y que resumen los hallazgos.

### 6.1.1 Parque Ecológico Comunitario Chajil Siwan

#### 6.1.1.1 Colonialidad del poder

Chajil Siwan es una experiencia modelo en la región, fue el primer emprendimiento turístico y de conservación de base comunitaria al 100%. Reconstruir la experiencia vivida desde los años noventa permitió visibilizar que las principales limitaciones fueron las de la colonialidad del poder; aunque las y los socios/os no la denominan así, sí reconocen sus luchas y resistencias.

El hecho de haber tenido que esperar 25 años para la creación del Parque Ecológico evidencia las barreras de los Gobiernos de turno. Existe un sentido de exclusión y distanciamiento de las instituciones públicas por el escaso apoyo tanto en la instancia local como nacional. Además, ante las amenazas externas y el avance de la deforestación en comunidades aledañas, tuvieron que demandar la atención del Gobierno y realizar incidencia política para recibir los permisos, poder ingresar en programas de incentivos forestales y participar de otras estrategias que permitiesen proteger sus bosques.

Una vez logrado este objetivo, se creó una asociación y, ante la situación de pobreza y falta de oportunidades en la comunidad, decidieron seguir las recomendaciones de diversas ONG para emprender alternativas económicas en el bosque. El turismo apareció como una estrategia para generar ingresos, se creó un restaurante y habilitaron servicios ecoturísticos (imagen 8). Sin

embargo, el proceso fue complejo, ya que al insertar una visión empresarial y la lógica del mercado en una comunidad que mantiene sus formas de vida, sus cosmovisiones ancestrales y que no había tenido experiencia previa, provocó contradicciones a nivel cultural, temores e incertidumbres. Ello generó una crisis en el año 2013 cuando estuvieron cerca de abandonar todos los emprendimientos turísticos.

Actualmente, el emprendimiento sigue enfrentando retos y, a pesar de no ser totalmente sostenible, se están generando oportunidades de trabajo y de fortalecimiento del tejido comunitario. Por todo ello, a pesar de las diferencias, las y los socios/os están motivadas/os en seguir apostando por la conservación de sus bosques y el desarrollo de actividades turísticas. La tabla 11 contiene extractos de los diferentes discursos que evidencian los efectos de colonialidad del poder.



Imagen 8. Parque ecológico Chajil Siwan.

Categoría	Parque Ecológico Comunitario Chajil Siwan, Chuamazán	
	Código	Hallazgos
Colonialidad del poder	C.P.1	<p><b>Lucha de más de 25 años, a través de incidencia política, para la constitución parque ecológico para la defensa del bosque comunal</b></p> <p><i>“La asociación surgió por una necesidad, la de proteger el bosque y el medio ambiente. Por eso nos organizamos en la comunidad. Tenemos una misión y visión para tener un Parque Chajil Siwan y así fue como nos unimos en la comunidad, hombres y mujeres y hasta niños, porque nos tocó luchar muchos años”. E1.B9.</i></p> <p><i>“Nunca me voy a olvidar la lucha, algunos ya estaban hartos pero seguimos, fue una lucha porque no recibimos nada a cambio, fue voluntario. De los alcaldes, de los diputados, nadie del Gobierno que nos dan ninguna ayuda. ONGs sí nos dieron ayuda pero siempre pusimos nuestra contraparte”. E1.B8.</i></p>
	C.P.2	<p><b>Necesidades por la de exclusión económica y social de las comunidades</b></p> <p><i>“Aquí vivimos tranquilos pero no hay trabajo y entonces es difícil conseguir dinero, por eso el restaurante fue una esperanza para nosotros, para que nuestros hijos en un futuro tengan trabajo y no tengan que emigrar a las ciudades, aquí hasta estudiar es difícil porque estamos un poco abandonados por el Estado”. E1.B3.</i></p> <p><i>“Saber si será posible que venga la gente aquí, a desayunar o a comer (...) nos animamos entre nosotros mismos, teníamos la necesidad de dinero y desarrollo, nos motivamos y dijimos que teníamos que luchar, si no luchamos no vamos a hacer nada. (...) antes no sabíamos que era un restaurante ¿Qué será un restaurante? Decíamos”. E1.B6.</i></p>
	C.P.3.	<p><b>Inserción de una lógica de mercado y la visión empresarial en la comunidad</b></p> <p><i>“Nosotros hemos encontrado mucho temor de los emprendimientos, a introducirse al mercado, a ser competitivos, y de las empresas tour operadores mucha renuencia a trabajar con ellos, primero dicen que no son formales, que no contestan el teléfono, ese tipo de temas. Hay desafíos desde los dos lados”. E1.S1.</i></p> <p><i>“Hicimos un plan de negocios y no teníamos la menor idea de lo que era. Contratamos consultores que desarrollaron el análisis sobre qué nos teníamos que enfocar y salieron varios proyectos con potencial como generadores de ingresos (...) iba a ser la primera experiencia empresarial comunitaria de la zona”. E1.B6.</i></p>
	C.P.4.	<p><b>Enfoque de “aprovechamiento sostenible” sin medir los impactos ambientales y sociales</b></p> <p><i>“A veces pensamos, como no iban a dar dinero por cuidar los bosques, porque siempre lo habíamos hecho, nuestros antepasados también lo hacían porque se valoraba más la naturaleza. No entendíamos pero como había la necesidad dijimos que entraríamos al programa aunque sea para tener una centavitos”. E1.B2</i></p> <p><i>“Siempre hay familias o comunidades que no ven con buenos ojos que la gente venga al bosques pero la mayoría estamos de acuerdo y no hacemos mucho caso porque la mira es seguir adelante y desarrollarnos, esa es la meta”. E1.B9.</i></p> <p><i>“Chajil Siwan tiene infraestructuras construidas pero no tienen una licencia de impacto ambiental, no se penso en eso (...) ahora tenemos esa dificultad, porque el MARN nos exige tener la licencia ambiental y como no se ha hecho en el pasado, eso podría implicar multas y demás cosas. Estamos preocupados”. E1.S1.</i></p>
	C.P.5.	<p><b>Limitado respaldo de las instituciones del gobierno (MARN, INGUAT, INAB) y ONG's</b></p> <p><i>“En los procesos de capacitación sólo pueden participar aquellos prestadores que están registrados en el INGUAT. Pero para estar registrados se deben cumplir ciertos requisitos, esa es la otra debilidad porque no todos pueden cumplir todos los estándares. Esas son las falencias desde el sistema”. E1.S1.</i></p> <p><i>“El ministerio del ambiente, tampoco nos apoyó en su momento en cuanto a reconocer nuestros derechos para conservar, tampoco nos asesoraron técnicamente y tuvimos que ir hasta la capital para hacer las demandas”. E1.B8.</i></p> <p><i>“Ellos venían de ONG's, unos profesionales, hacen estudios para proyectos, unos se van y no regresan y nosotros esperábamos sus propuestas (...) tienen sus propios intereses para hacer proyectos.”E1.B4.</i></p>
	C.P.6.	<p><b>Exigencia de cumplimiento de requisitos y reglamentos del Ministerio de Salud, Ministerio del trabajo y otros, incompatibles con la realidad comunitaria</b></p> <p><i>“El ministerio de trabajo nos convocó a la Junta Directiva porque para que sea un trabajo formal deberían cumplir ciertos requisitos de pagos y beneficios a los trabajadores. Lo que se acordó fue que cada trabajador era como un voluntario que estaba dando un servicio a la comunidad para recibir un incentivo”. E1.B2.</i></p> <p><i>“Como no cumplíamos requisitos técnicos para entrar al programa de incentivos, tuvimos que hacer incidencia en las autoridades y fue largo pero finalmente si lo logramos pero después de pedir y pedir, porque teníamos los derechos, conservábamos nuestros bosques”.E1.B3.</i></p>

Tabla 11. Evidencias de la colonialidad del poder de la experiencia 1.

6.1.1.2 Colonialidad del saber

La comunidad de Chuamazán conserva saberes ancestrales de manejo y cuidado de sus bosques. Sin embargo, estos conocimientos populares no fueron reconocidos como legítimos en el momento de trabajar con organizaciones como el MARN o el INAB. Para estas instituciones del Gobierno fue necesario que las personas comunitarias pasaran por procesos de capacitación y certificación para ser reconocidas como guardabosques y poder ingresar en programas de incentivos forestales.

Por otro lado, la misma imposición de saberes se manifestó en el momento de emprender actividades

turísticas, ya que el ente rector del sector impulsaba procesos de capacitación y formación técnica no acordes a la realidad comunitaria. Además, junto con el Ministerio de Salud y el Ministerio de Trabajo, exigieron requisitos para la formalización de los emprendimientos que las comunidades desconocían completamente, y que por las particularidades culturales y sociales de la experiencia eran difíciles de cumplir y a veces contradictorias. En este proceso no hubo acompañamiento de ninguna organización, ello generó momentos de frustración y conflictos. La tabla 12 muestra algunas evidencias.

Categoría	Parque Ecológico Comunitario Chajil Siwan, Chuamazán	
	Código	Hallazgos
Colonialidad del Saber	C.S.1	<b>Las entidades del gobierno no reconocen los saberes sobre el manejo y gestión de los bienes naturales de los guardarecursos locales</b> <i>"En Chuamazán existes normas de usos del bosque pero por ejemplo el INAB o CONAP no las reconocen como legales, aunque sean legítimas localmente. Ese era otro reto el cómo lograr una articulación de los procesos que se estaban dando. No reconocen las normas de usos del bosque que son comunitarias y que se han mantenido por tradición y cultura". E1.S1.</i>
	C.S.2	<b>Imposición de conocimientos técnicos sobre la conservación de bosques como requisito para recibir una certificación del Gobierno</b> <i>"Se abrió una oficina forestal comunitaria para crear capacidades locales para una mejor gestión desde una visión más técnica, lo solicitan los ministerios, y que estuviera vinculada con la legislación ambiental (...) por eso se les capacitó para que puedan certificarse como guardarecursos, sin eso no se podía". E1.S1.</i>
	C.S.3.	<b>Frustración al gestionar el restaurante comunitario, al desconocer aspectos técnicos relacionados a la administración</b> <i>"Tuve que salir para poder capacitarme yo mismo, me avoqué a otras personas para poder tener el conocimiento de cómo se maneja un restaurante, haciendo todo esto pasó como un año. Entonces dije "mejor lo dejo" porque no entendía por dónde agarrar, sentía que no tenía la capacidad adecuada para poder llevar este negocio y cumplir el compromiso (...). Tuvo que pasar mucho tiempo para poder cubrir los gastos del restaurante, no teníamos cómo pagar la electricidad, la compra de los insumos diarios, la logística de la administración. No teníamos nada y todos los ingresos de un día los gastábamos. Estuvimos sobreviviendo". E1.B1.</i> <i>"Al no tener acompañamiento de una organización, porque no teníamos el conocimiento de cómo manejar el restaurante, tuvimos a pagar para que nos dieran una charla, para ver cómo administrar. El administrador no tenía idea de administración, él dio su tiempo, empezó a ver cómo era, luchando por cuenta propia. Las cocineras y los guías tampoco no conocían como trabajar". E1.B3.</i>
	C.S.4.	<b>Incompatibilidad de los saberes técnicos con las formas de conocimiento y transmisión de información de la comunidad</b> <i>"Empecé a ver cómo recopilar la información de cada persona que me venía a orientar y hacer mis informes como ellos requieren, y adaptado a la organización y a los conocimientos que ellos tienen (...) pero cuando lo hacía así, a los de la comunidad no les gustaba, nosotros tenemos nuestras propias formas de informar y hacer la verificación social. Fue muy complicado así que prácticamente inventé la forma administrativa del parque". E1.B1.</i> <i>"En INTECAP dicen que hacen capacitaciones de comida fina, pero eso no es lo que piden aquí, aquí piden comidas tradicionales, naturales y típicas de nosotros y no sabemos cómo o con qué institución capacitarnos". E1.B6.</i>

Tabla 12. Evidencias de la colonialidad del saber de la experiencia 1.

### 6.1.1.3 Colonialidad del ser

La idea de desarrollo moderno está presente en los diversos discursos y ha calado en el lado más subjetivo de las experiencias vividas. Así, se tiene la visión de que al emprender alternativas económicas *sostenibles* se generan más ingresos y, por lo tanto, más desarrollo para las futuras generaciones. Además, se evidencian ciertos rasgos de inferioridad de la cultura maya ancestral frente a la occidental y moderna. Así, existe la impresión de que los procesos de aprendizaje de conocimientos occidentales hacen que las personas sean más civilizadas.

Por otro lado, se reconoce una paulatina pérdida de la identidad cultural y cómo aquellos saberes ancestrales y la misma cosmovisión maya están quedando en el pasado. La población reconoce que, a pesar del orgullo que sienten por pertenecer al pueblo quiché, están perdiendo formas de vida autóctonas. Ello genera un conflicto de identidad y autodeterminación de esta comunidad, es decir, la dualidad entre la necesidad de desarrollo y el significado de ser maya quiché está generando contradicciones en el plano del ser. Esto se evidencia más aún entre la visión de las personas mayores y las nuevas generaciones. La tabla 13 muestra algunas evidencias.

Categoría	Parque Ecológico Comunitario Chajil Siwan, Chuamazán	
	Código	Hallazgos
Colonialidad del Ser	C.SE.1	<p><b>Concepción que la idea del desarrollo del modelo occidental como meta a alcanzar</b></p> <p><i>"Hay socios que solo están encerrados en un solo cuadro y no quieren expandir sus conocimientos y explorar otras aéreas, no quieren que los turistas vayan al bosque pero hemos logrado que muchos socios expandan sus visualizaciones para alcanzar desarrollarnos y son ellos los que apoyan". E1.B1.</i></p> <p><i>"No somos eternos y quizás nuestros hijos tengan una visión mejorada pero lo que pudimos hacer nosotros ahí está, el bosque y el restaurante. El pensamiento de ellos pueden ser más desarrollados, ellos pueden manejar la computadora, estudiar para arquitectos y otros, también pueden irse de la comunidad, ya depende de ellos buscar una mejor vida". E1.B2.</i></p>
	C.SE.2	<p><b>Rasgos de interiorización por la condición de ser indígena y sus conocimientos</b></p> <p><i>"La colaboración de las instituciones es muy importante, igual que un niño, necesitamos caminar, los niños no pueden caminar solos porque les pueden pasar accidentes como un atropello de un carro, necesita acompañamiento y ayuda y eso es lo que tenemos que pedir y hacer". E1.B9.</i></p> <p><i>"Hemos tenido procesos de capacitaciones, porque hay muchas cosas que no sabemos, como no estudiamos en las comunidades ignoramos mucho y en el camino se aprende de todo. Yo por ejemplo ya aprendí a escribir, a firmar, ya es uno más civilizado porque si uno es cerrado no hay avance, ni desarrollo". E1.B6.</i></p>
	C.SE.3.	<p><b>Reconocimiento de los bosques como entidades vivas ante la imposición del desarrollo modernos y su separación de la naturaleza</b></p> <p><i>"Nosotros aquí nacimos, somos Quiches, aquí estamos y hemos trabajado por un sueño hecho realidad, tener un parque que proteja nuestros bosquecitos que es nuestra cultura".E1.B4.</i></p> <p><i>"Los creyentes mayas, aún siguen yendo a poner sus ceremonias y sacrificio en la piedra de la campana dentro del bosque, antes nuestros antepasados estaban más unidos a la naturaleza, nosotros también la respetamos porque nos da vida". E4.B3.</i></p>

Tabla 13. Evidencias de la colonialidad del ser de la experiencia 1.

## 6.1.2 Reforestación por el colectivo de mujeres de San Miguel Sigüilá

### 6.1.2.1 Colonialidad del poder

En esta zona del altiplano de Guatemala, el avance de las ciudades y la agroindustria genera detrimentos en los pueblos indígenas, sus bienes naturales y sus formas de vida comunitarias, por lo que quedan escasas tierras con vocación forestal. Por otro lado, el incremento de la tala ilegal, debido a la necesidad de leña en otras zonas aledañas, está deforestando los bosques de esta comunidad, que son áreas que aún no se han recuperado de la plaga que atacó los bosques de pino en 2007. Esta situación pone en riesgo a la comunidad, ya que el 100% de las familias del distrito de San Miguel Sigüilá dependen del uso energético de la leña.

En este contexto, un grupo de mujeres organizadas decidió hacer frente a estas amenazas de deforestación (imagen 9). Sin embargo, para ellas la lucha fue doble, ya que al ser mujeres también sufrieron opresiones que estaban estructuradas en la forma de gestión patriarcal de las comunidades y del municipio. La escasa posesión de tierras que tienen las mujeres generó limitaciones en el momento de tomar decisiones para reforestar, ya que los titulares de las tierras son generalmente los hombres (esposos, hermanos, padres). Otra evidencia fue la escasa participación social y política de las mujeres y la marcada división de roles de género en las familias y la comunidad.

A nivel local, la lucha fue incidir en la comunidad y en las autoridades municipales para la creación de la DMM, con la intención de ir generando espacios de participación y de propuesta de cambio desde el colectivo de mujeres. A nivel del Gobierno nacional, se evidenciaron opresiones referidas a los programas de incentivos forestales, los cuales estaban estandarizados como si existiera una sola realidad en Guatemala. Estos programas y sus requisitos dejaban fuera a realidades como las de

las mujeres de San Miguel Sigüilá. Ello generó más esfuerzos para que sus demandas de apoyo del Gobierno fuesen atendidas.

A pesar de la desconfianza y la falta de credibilidad en las instituciones del Gobierno, lograron ingresar en los programas de incentivos forestales PINPEP, generando cambios en su gestión. Sin embargo, estos pagos por la reforestación y gestión de bosques no fueron económicamente significativos para las familias, por lo cual muchas mujeres decidieron salir del programa, ya que les exigía más trabajo y obligaciones que les generaban gastos. Así, prefirieron seguir reforestando y cuidando de los bosques de manera independiente y sin recibir incentivos. La tabla 14 muestra algunas evidencias.



Imagen 9. Mujeres mayas mam reforestando.

Categoría	Reforestación de bosques del colectivo de mujeres de San Miguel Sigüilá	
	Código	Hallazgos
Colonialidad del poder	C.P.1	<p><b>El crecimiento de la ciudad genera presión sobre las áreas naturales y limita el acceso a la tierra con vocación forestal.</b></p> <p><i>“Principalmente en el altiplano, la limitante es general, tanto para hombres como para mujeres, estamos en una región donde las áreas son pequeñas, aquí en posesión de la tierra no hay grandes fincas, son muy escasas las tierras, entonces la mayoría no están debidamente registradas, en función de eso todavía tienen esa poca oportunidad y acceso en que las tierras estén a nombre de ellas (...) estos problemas de la tierra vienen desde hace mucho, desde los conflictos por el territorio”. E2.S5.</i></p>
	C.P.2	<p><b>Incremento de la tala ilegal en municipios aledaños que ponían en riesgos los bosques de San Miguel Sigüilá.</b></p> <p><i>“Lamentablemente hay talas ilegales y extracción de leña en los tres municipios San Miguel Sigüilá, Calojá y Olintepeque. Son tres comunidades aledañas con un macizo de bosque importante pero que se está degradando. Había extracción de leña inmoderada, de hecho hasta la fecha se sigue dando. Es la presión que está haciendo la demanda de leña y madera en zonas que no hay”. E2.S2.</i></p>
	C.P.3.	<p><b>Escasa confianza y credibilidad en las instituciones públicas debido a una larga tradición de exclusión social y económica del gobierno.</b></p> <p><i>“Muchas veces el temor de las personas es entregar escrituras de sus terrenos pero la gente sabe qué son los programas y a qué se dedican. A veces hay información de gente que dice que se les va a quitar el terreno y eso no es cierto. Tiene que haber todo un proceso de sensibilización”. E2.T6.</i></p>
	C.P.4.	<p><b>El machismo se evidenció ante la escasa de tenencia de tierras de las mujeres para poder reforestar bosques a través de los incentivos forestales.</b></p> <p><i>“Habían muchas mujeres que tenían terrenos que eran herencia, muy pocas mujeres tenían terrenos comprados por ellas. Otras tenían terrenos de sus esposos, de sus papás e inclusive de sus hermanos. El problema es que ellas tenían sus bosques pero el terreno no era de ellas. Entonces cuando se les dijo que había la posibilidad de recibir incentivos económicos, se fueron con sus esposos y ellos no quisieron”. E2.T.</i></p> <p><i>“Muchas mujeres dijeron que tenían que hablar con sus esposos, se quedaron muchas porque el terreno no era de ellas, y sus esposos no querían participar, mencionaban que daba miedo entregar la copia de la escritura. Ellos relacionaron eso con la minería y con la expropiación de terrenos. (...) de 388 mujeres solo se quedaron 180”. E2.S6.</i></p>
	C.P.5.	<p><b>Lucha por el reconocimiento, a través de la Dirección Municipal de la Mujer, político, social y de toma de decisiones a las mujeres.</b></p> <p><i>“Definíamos los días que íbamos a visitar a las autoridades. Íbamos todas a la municipalidad a solicitar el espacio. Nos decían que no había dinero. Cada 8 días íbamos siempre a solicitar. Algunas señoras decían mejor ya no vayamos porque es muy cansado y seguro ya se cansaron hasta de vernos. Yo decía sigamos y sigamos de todos modos deben escuchar nuestra petición y abrir la oficina de la mujer, porque ya era un decreto. Después de tanta insistencia nos aceptaron y las mujeres estábamos todas felices”. E2.B10.</i></p> <p><i>“En ese tiempo que estuve en la municipalidad me atacaron mucho, no sólo hombres, incluso algunas mujeres se dejaban llevar por lo que decían los hombres. En un momento dije voy a renunciar, ya no quería seguir. Era horrible como me señalaban y atacaban. Los concejales y el señor alcalde me apoyaban mucho, me decían que no me deje vencer y que siga adelante y seguí trabajando por las mujeres”. E2.S6.</i></p>
	C.P.6.	<p><b>Estandarización de los programas de Incentivos Forestales del gobierno, modelo único, que ignoran las particularidades sociales y culturales de cada zona.</b></p> <p><i>“Hubo problemas en el INAB ya que había áreas que eran menores de dos cuerdas y media, y en la ciudad capital decían que al medir el área con geo-posicionamiento había mucha incertidumbre de datos y lo querían cancelar, hicimos muchas visitas e incidencia ante la central, porque era un caso especial. Finalmente no se canceló e incluso hubo una modificación en las reglas para que este tipo de grupos no se restrinjan”. E2.S3.</i></p>
	C.P.7.	<p><b>Incoherencia al otorgar incentivos forestales que no son económicamente rentables que generó que muchas mujeres abandonen el colectivo.</b></p> <p><i>“No es mucho el ingreso económico que ellas generan. Por ejemplo hay señoras que han recibido 20 quetzales, hay otras que sí reciben más. Entonces, qué tan rentable puede ser para ellas asistir a reuniones del INAB y demás actividades que se desarrollan porque los 20 quetzales no compensan. Yo siento que ellas no lo hacen tanto por la cuestión económica sino por la satisfacción que ellas hacen un proyecto que es propio de ellas”. E2.S8.</i></p> <p><i>“El dinerito que nos daban cada año iba a menos hasta que algunas tuvieron que renunciar al programa porque, como sus bosques eran pequeños, ya no les convenía, más gastaban yendo a la ciudad, al banco para recibir el dinero. Entonces sí ayuda al inicio pero no es mucho el dinero que necesitamos”. E2.B1.</i></p>

Tabla 14. Evidencias de la colonialidad del poder de la experiencia 2.

**6.1.2.2 Colonialidad del saber**

Las mujeres de esta experiencia tienen como lengua madre el mam, muchas no saben leer o escribir, y fueron pocas las que anteriormente habían participado en procesos de capacitación. Debido a las desigualdades de género, las mujeres no disfrutaban de ciertos privilegios que el sistema patriarcal reserva a los hombres, como estudiar o trabajar. El no saber leer o escribir no representaría una limitación si dominaran formas de saber eurocentradas y modernas, como no es así, todos los procesos que emprendieron las ONG y las instituciones del Gobierno no estaban

adecuadas epistemológicamente ni metodológicamente a la realidad local. Ello generó frustración en las mujeres que participaron de procesos que no comprendían, ya que las formas de transmisión de conocimientos fueron técnicas, sin tener en cuenta los saberes populares, el idioma y la cultura local. Así, al ignorar estos conocimientos hubo diversas limitaciones en los procesos de reforestación. Debido a ello, muchas mujeres fueron abandonando el programa paulatinamente, de las más de 180 mujeres que iniciaron el proyecto actualmente quedan 83. La tabla 15 muestra algunos hallazgos.

Categoría	Reforestación de bosques del colectivo de mujeres de San Miguel Sigüilá	
	Código	Hallazgos
Colonialidad del Saber	C.S.1	<p><b>No se valoriza la importancia del idioma local, Mam, al momento de realizar capacitaciones o diversos procesos en tema de conservación de bosques.</b></p> <p><i>"El tema es que no todas entienden al 100% el castellano. Eso también nos ha dificultado un poco. Yo por ejemplo solo hablo español entonces el ir allá con ellas y hablases en Mam es complicado. Ninguno de nosotros habla el idioma. Pero yo siento que entre un 90 y 95% de ellas ya están bien empoderadas con lo que tienen que hacer". E3.S7.</i></p>
	C.S.2	<p><b>Escaso diagnóstico en relación a las especies locales de árboles y la viabilidad tanto cultural como técnica</b></p> <p><i>"En el tiempo de hielo sembraba palos, los cubría con mantas y costales para protegerlos pero ni aun así. Algunos se quedaron y otros murieron por el hielo. El otro año mejor pensé en hacer el rastrojo para protegerlas más pero por ese olor del maíz venía la tuza, entonces dije mejor ya no y seguí protegiéndolos con costales y trapos". E2.B2.</i></p> <p><i>"Luego los sembramos y protegimos, teníamos que cuidar los arbolitos, como nos dieron unos centavitos teníamos que luchar para que puedan crecer. En la hora del hielo hicimos como un iglú, hicimos los ranchitos para que no se mueran. Después cuando vino la lluvia les quitamos la protección pero teníamos que ir a cuidarlos y a limpiarlos. Ya después del primer año yo sembré milpa para que no entren las ovejas a comerla". E2.B3.</i></p> <p><i>"Al principio hubieron unas heladas muy fuertes en San Miguel Sigüilá y cuando se evaluó para el pago se vio que algunas parcelas tenían 50% o 60% de pérdida por la helada, y se les dio la opción a las mujeres de sembrar alguna otra especie como coníferas o nativas". E2.S3.</i></p>
	C.S.3	<p><b>Se ignoraron los saberes locales de las mujeres participantes en relación a los bosques y su visión cultural.</b></p> <p><i>"Las mujeres van temprano al bosque comunal, desde las 4 de la mañana a traer sus leñas, a las 7 de la mañana ya están de regreso. Van buscando maderas caídas, ramas, trozos de árboles. No se pueden cortar los árboles pero se aprovechan las ramas". E2.B3.</i></p> <p><i>"Antes no vendían leña, íbamos a los montes a buscar leña porque antes sí había árboles y nuestras madres y abuelas nos enseñaron a ir al bosque comunal y sacábamos chiriviscos, ramas, no arboles enteros. Ahora, a veces la gente va sin permiso a sacar leña". E2.B4.</i></p>
	C.S.4	<p><b>Requisitos del programa PINPEP no adecuados a realidades participares genera la dependencia de personal técnico en todo momento.</b></p> <p><i>"Nos reunimos con los técnicos del INAB y les comenté que el grupo de mujeres eran de escasos recursos, que recibieron la capacitación donde participó el INAB y Helvetas sobre especies energéticas y por qué se siembran, cuál es el problema de la leña en Guatemala y cómo pueden tener un almacén para poder surtirse a futuro esas especies, y les pidió que apoyaran ellos a realizar por sí mismos el trabajo del regente que eran más de 100 planes y polígonos para poder ingresar las enmiendas en tiempo límite. Ingresó todo el expediente". E2.S3.</i></p>

**Tabla 15. Evidencias de la colonialidad del saber de la experiencia 2.**

### 6.1.2.3 Colonialidad de ser

En el plano del ser, las mujeres lucharon por algo más que la recuperación de los bosques. Su lucha también fue y es por ser mujeres e indígenas, pues estas identidades siguen oprimiéndolas. De esta manera, la primera barrera fue salir de casa a un espacio político y social, lograr que los esposos y las familias vieran con buenos ojos la organización de las mujeres en un colectivo fue realmente difícil, muchas no lo lograron y abandonaron el proceso. El reconocer la voz que tienen en pro de su emancipación y dejar los miedos que el patriarcado generó en ellas sigue siendo un reto. Actualmente sufren discriminación no solo por parte de los hombres o dentro de la comunidad, sino también por parte algunas de las instituciones.

Por otro lado, reconocer y recuperar la relación ancestral que las mujeres tienen con los bosques fortaleció sus identidades con el territorio. Ello está permitiendo reivindicar la cultura maya. En ese sentido, la reforestación no solo tiene que ver con el uso energético, sino con la identidad. Por ejemplo, la leña se emplea también para el temascal o *chuj* en mam, una práctica ancestral de corte preventiva y curativa para ciertas enfermedades. Además, el uso de la leña tiene significados espirituales más allá del uso para la preparación de alimentos. Estos aspectos refuerzan la resistencia de la identidad maya mam ante la creciente implantación de la visión occidental del mundo. La tabla 16 muestra algunas evidencias.

Categoría	Reforestación de bosques del colectivo de mujeres de San Miguel Sigüilá	
	Código	Hallazgos
Colonialidad del Ser	C.S.1	<p><b>Las mujeres y la relación ancestral con los bosques</b></p> <p><i>“El bosque tiene vida, nos da aire, agua y leña. Nosotras estamos muy agradecidas porque nos permite tener calor en nuestras casas y el calor también es vida. De pequeñas íbamos a buscar ramas al bosque y nos abuelos nos contaban historias de los árboles, eso se está perdiendo porque las nuevas generaciones ya no conocen eso, es una pena”. E2.B1.</i></p> <p><i>“Como nuestra tradición siempre ha sido la cocina, nosotras estamos conectadas con la leña, con los árboles y la naturaleza, es como nosotras mismas”. E2.B5.</i></p>
	C.S.2	<p><b>Reconocimiento de la importancia cultural del uso de la leña ante el creciente avance de costumbres urbanas.</b></p> <p><i>“Nuestros abuelos nos han inculcado a tener una casa con fuego todo el día, así hay más armonía, hay más calor del hogar de la familia y siempre se mantiene el fuego. Se ahorra mucho porque la plancha caliente un espacio más grande y se pueden poner agua hervida, café, el frijol está hirviendo todo el día ya que la cocina esta prendida todo el día”. E2.B3.</i></p> <p><i>“Nosotros estamos acostumbrados a ello desde pequeños a tener la cocina con leña, por eso es importante el bosque. El gas casi no nos gusta, yo tengo estufa de gas pero casi no lo usamos porque la cocina se pone fría. En cambio con la leña siempre esta calentito, esa ya es una tradición”. E2.B4.</i></p>
	C.S.3.	<p><b>Resistencia ante la doble condición de opresión: ser mujeres e indígenas</b></p> <p><i>“A nosotras sí que nos hay tocado luchar mucho, no nos hacían caso las autoridades. Nos decían ¿Para qué van a hacer eso? ¿Para qué se reúnen? Como somos mujeres quieren que estemos en la casa, por ser Mam también nos discriminan, a veces nos hablan y no les entendemos y te tratan mal. Eso era más antes, ahora también, pero estamos más unidas, hemos aprendido mucho”. E3.B6</i></p> <p><i>“Estando uno en la casa no es igual que cuando uno sale, nosotros hablamos dos idiomas, en la casa solo hablamos Mam pero al salir a las capacitaciones y los talleres hablamos español, ayuda a mejorar el idioma. También ayuda a quitar el miedo, a opinar y a ganar experiencias y también conocer experiencias de otros. Nosotras tenemos voz y voto, cuando hablamos y opinamos ya nos toman en cuenta. En cambio cuando una no participa no nos toman en cuenta. En eso nos ha ayudado este proceso”. E2.B2.</i></p> <p><i>“Al inicio la familia no apoyaba igual, pero ahora ya nos dan más espacio para participar en los grupos. Antes no conocíamos los derechos de las mujeres, pero a través de los talleres y las capacitaciones hemos conocido nuestros derechos. Como mujeres tenemos el derecho de tomar decisiones en cualquier actividad en la que participamos. Mi esposo me ha ayudado, cuando voy a alguna reunión y hay algunas palabras que no me quedan y yo le pregunto qué significa, cómo se pronuncia y me ha ayudado bastante mi esposo y mis hijos también están felices”. E2.B1.</i></p>

Tabla 16. Evidencias de la colonialidad del ser de la experiencia 2.

### 6.1.3 Conservación de bosques en la finca San José y San Francisco las Flores

#### 6.1.3.1 Colonialidad del poder

Las comunidades de la finca han estado históricamente excluidas de manera social y económica. Hasta finales de los años noventa, la presencia del Estado era casi nula y las ayudas inexistentes, por lo cual la escasa credibilidad para con el Gobierno estaba extendida. Ello generó desconfianza y temor ante los programas del Gobierno que pretendían otorgar incentivos por conservar bosques; la población temía por la pérdida de sus tierras a manos del Estado. Por otro lado, la pobreza extrema en las comunidades estaba intensificando la tala ilegal, las pugnas territoriales y el avance de la frontera agrícola para producir alimentos de consumo básico. Todo ello intensificó la deforestación en la finca y la pérdida de la biodiversidad.

Esta situación motivó la migración a los EE. UU. en busca de la idea del desarrollo moderno. Este fenómeno fue tan intenso que actualmente hay comunidades donde cada familia tiene por lo menos un familiar en EE. UU. y la economía local depende de las remesas que reciben cada mes. Ante este panorama de pobreza y necesidades, las comunidades se organizaron y decidieron ingresar en los programas de incentivos forestales del Gobierno (PINFOR y PINPEP) para conservar y reforestar sus bosques (imagen 8). Sin embargo, los programas no se ajustaban a la realidad local. Así, junto con otras comunidades a nivel nacional, demandaron cambios a través de la movilización y la incidencia política ante el parlamento. Actualmente, aún siguen en pie de lucha para que el Gobierno genere cambios en estos programas a favor de las demandas y de las diversas realidades de las comunidades.

En los últimos años, la migración ha permitido reducir la deforestación ya que los ingresos familiares mejoraron, incluso ayudó a recuperar

hectáreas de bosques que se estaban perdiendo. Muchas familias destinan parte de las remesas a la compra de terrenos con vocación forestal y consideran que si no hubiera migración la pobreza y la deforestación seguirían incrementándose, ya que sienten un abandono del Gobierno. La tabla 17 muestra algunas evidencias.



Fotos: Fundaeco

Imagen 10. Proceso de reforestación.

Categoría	Conservación de bosques en la finca San José y San Francisco las Flores	
	Código	Hallazgos
Colonialidad del poder	C.P.1	<p><b>Inicial desconfianza y escasa credibilidad en las instituciones del gobierno, se creía que al recibir el dinero de los incentivos forestales el Estado se apropiaría de los terrenos reforestados.</b></p> <p><i>"Antes cuando inició el programa de incentivos, los retos eran que la gente tenía temores, desconfianza y decían ¿Cómo es posible que el Estado nos esté pagando por hacer una reforestación? Decían nos van a venir a dar dinero, que no era posible, y luego decían nos van a quitar los árboles o los terrenos". E3.B4.</i></p>
	C.P.2	<p><b>Existen procesos de incidencia y movilización comunitaria con el fin de demandar el cumplimiento de derechos y la inclusión en las políticas de estado en temas de conservación y reforestación de bosques.</b></p> <p><i>"Igual estuvimos luchando en el Congreso de la Republica en Guatemala. Fuimos socios en esa negociación junto a la Red Nacional de Reforestadores tuvimos que ir al Congreso de la República. Tuvimos una comisión yo estuve de parte de ICUZONDEHUE y hacíamos la incidencia ante el Congreso pidiendo que se firmaran el programa PINPEP. En el 2010 se firmó la ley". E3.TS</i></p> <p><i>"Pedimos que haya 400 millones para el PINPEP y 400 para Probosque. Estamos con esa iniciativa. Queremos que esos proyectos tengan igual presupuesto, no alcanza los 243 millones para hacer los pagos del PINPEP, hay retrasos de pago, se han tenido que prestar para pagar los incentivos. Se ha dicho en el Congreso que no puede ser que los ricos nos sigan dominando. Esta limitante puede generarnos problemas porque queremos seguir ingresando más proyectos de bosques. El 1% del presupuesto nacional debe ir a incentivos forestales y no se cumple". E3.TS.</i></p>
	C.P.3.	<p><b>Pugnas con grupos que se dedican a la compra y venta de árboles para la leña, quienes, por interés económico, amedrentaban a la población para no ingresar a los programas de conservación de bosques.</b></p> <p><i>"Hubo personas que empezaron a decir que por culpa de nosotros ellos ya no iban a tener trabajo de cargar leña con sus camiones pero son personas que son fuera de esta área. Los que talan son los que están más en contra, los que tienen los negocios de venta de leña". E3.TS.</i></p> <p><i>"Llegan camioneros fleteros que son los que van a comprar los productos, el camionero va y les compra madera a varias personas para tratar de ajustar la carga del día. Siempre existe ese tipo de maderero. No es beneficio para las propias comunidades de Chiantla, sino va a otros municipios de la parte norte a San Juan, Saloma, Santa Eulalia, ya que son personas que ancestralmente tienen un recelo de cuidar un poco más los bosques". E3.S2.</i></p>
	C.P.4.	<p><b>Pobreza y la escasez de terrenos genera la necesidad de incrementar la frontera agrícola y reducir las áreas de bosques, se opta por cultivar productos de consumo básico, creando la dependencia de comprar leña.</b></p> <p><i>"Muchas de las personas no están en proyectos de reforestación porque no tienen terrenos donde reforestar, ellos todo lo compran. Quizás un 25% son familias que aún están en extrema pobreza y ellos quisieran pero no tienen dónde y esa es otra cosa que se da aquí. No es que no quieran es que no pueden". E3.B9.</i></p>
	C.P.5.	<p><b>Programas nacionales sobre conservación de bosques, como el PINPEP y Probosque, con inadecuados requisitos técnicos y legales inadecuados para las diversas realidades de las zonas rurales, generan conflictos y exclusión de las comunidades.</b></p> <p><i>"Estábamos alegres por el incentivo que íbamos a recibir, Nosotros pensamos que el INAB si nos iba a aceptar pero nos dieron la mala noticia que esos proyectos ya no iban a ser incentivado, por temas de la legalidad de la tierra. Esos años de preparación hicimos gastos, trabajos en ronda, por eso nos pusimos tristes (...) Por esa situación aquí en San José hay como una 45 hectáreas que ya hay plantación y están al 100% pero no nos permiten ingresar a los incentivos. Eso nos generó frustración porque reforestamos y nos llevó mucho trabajo y gasto". E3.TS.</i></p> <p><i>"También hemos tenido temas de cancelación de la licencia, lo que se hace es cancelar la licencia y poner la denuncia por el tema de incumplimiento. Los jueces casi nunca dan prisión o multas, ellos se van por el criterio de oportunidad, si se puede hacer la recuperación ordenan que lo hagan. El tiempo de recuperación que estima el INAB son 4 años. Terminada la recuperación, en teoría, se solventan y cierran los casos. (...). E3.S2.</i></p> <p><i>"Otra dificultad es que los beneficiarios a veces no cumplen con sus trabajos que tienen que hacer en sus proyectos de reforestación. Ahí se han quedado parcelas así. Lo que hace el INAB es que pasa al Ministerio Público y después a esos señores los procesan y tienen que devolver el dinero". E3.B9</i></p>
	C.P.6.	<p><b>La migración a EE.UU como un factor influyente en el proceso de conservación de bosques en la finca.</b></p> <p><i>"Debido a la migración se paró la tala, si no hubiera sido por migración, por la necesidad hubiéramos tenido que terminar con la madera. Nadie tendría un buen arbolito. Las necesidades son primero". E3.TS.</i></p> <p><i>"Tenemos que ser realistas, si lo pensamos bien, todo mejoró con las remesas de las migraciones a EE.UU, sino qué hubiera sido de nosotros! Ya estábamos terminando los árboles, había mucha tala por la desesperación de la pobreza, con el dinero que nos envían ya nos ayudamos, incluso compramos terrenitos para reforestar (...) Yo fui mejorar un poco comprar mi terreno y mi camión, solo por 4 años, fue muy duro pero mejoré mi casa, muchos, casi todos se benefician así". E3.B6</i></p>

Tabla 17. Evidencias de la colonialidad del poder de la experiencia 3.

### 6.1.3.2 Colonialidad del saber

Cuando las familias de las comunidades se organizaron para solicitar el ingreso en el programa de incentivos forestales, se encontraron con limitaciones como: en primer lugar, el Gobierno no reconocía la forma de gestión comunitaria en relación con la propiedad y el uso de la tierra, lo que generaba diversos problemas legales; en segundo lugar, los promotores forestales comunitarios y sus conocimientos de manejo de bosques tampoco fueron reconocidos, y para ingresar en el programa necesitaban contratar a profesionales y técnicos; a continuación, los procesos de capacitaciones del programa no estaban adaptados a la realidad, el lenguaje técnico empleado generaba frustración y malos entendidos, y por último, no hubo un proceso de intercambios de saberes desde la valoración de la cultura local, estas y otras limitaciones partían de los enfoques de trabajo del Gobierno.

Al igual que la experiencia anterior, los requisitos y las obligaciones que solicitaba el INAB para ingresar en los programas no correspondían a la realidad de esta finca, ya que los mismos requisitos se empleaban a nivel nacional sin tener en cuenta los casos particulares. La imposición de estas formas de conocimiento y saber dejó de lado a diversos grupos especialmente al de las mujeres, quienes vieron limitada su participación en los procesos de formación y gestión debido al idioma y a la falta de conocimientos de lectoescritura. Así, esta experiencia está gestionada principalmente por hombres. La tabla 18 muestra algunas evidencias.

### 6.1.3.3 Colonialidad de ser

En relación con la colonialidad del ser, se han identificado dos aspectos. En primer lugar, existe cierta contradicción en cuanto a la identidad de las personas, muchas ya no se consideran indígenas, sino ladinas (mestizas) y otras resisten para conservar la tradición indígena. Esta situación fue motivada por diferentes factores; uno de ellos es que debido a la pobreza y las necesidades muchas familias cayeron en la tala ilegal y el abandono de su cosmovisión indígena en cuanto a la relación con la naturaleza. Así, algunas personas se reconocen como sujetos que han amenazado a sus propios bosques y con ello a su cultura, y guardan un sentido de culpa por ese pasado. En los últimos años, esta situación está cambiando ya que cada vez existe una mayor sensibilización ambiental y se reconoce la interdependencia con el entorno. Sin embargo, la relación tradición cultural con el bosque, en el sentido espiritual, se está perdiendo, incluso más que en otras comunidades.

En segundo lugar, existe cierta motivación por querer ser cada vez *más occidental*, lo que significa, en el imaginario de los grupos subalternizados, *más civilizado o desarrollado* siguiendo el modelo de EE. UU. por las oportunidades económicas que ofrece. Así, las personas migrantes que regresan a las comunidades propagan un estilo más moderno de ser. Por ejemplo, construyendo inmensas casas de estilo occidental en las comunidades. Además, las personas que han migrado y se encuentran en EE. UU. ayudan a los y las más jóvenes para que puedan seguir sus pasos, y para muchos/as niños/as es la meta que quieren alcanzar. Estos procesos están influyendo en cómo las personas se ven y cómo se identifican a sí mismas. Estas y otras evidencias se muestran en la tabla 19.

Categoría	Conservación de bosques en la finca San José y San Francisco las Flores	
	Código	Hallazgos
Colonialidad del Saber	C.S.1	<p><b>No reconocimiento de la legitimidad de la comunidad para administrar sus terrenos en cumplimiento de sus normas tradicionales.</b></p> <p><i>"Únicamente manejan documentos internos comunitarios, hay una Junta que administra la finca y que lleva todo el control de a quien le pertenece un terreno, si lo vende o si lo va a heredar. Ellos llevan el control de quien es el poseionario de ese territorio pero para el Estado no es un documento legal". E3.S1.</i></p>
	C.S.2	<p><b>Escasa valoración y reconocimiento de los promotores locales y sus conocimientos populares en temas forestales y del contexto local.</b></p> <p><i>"El regente es una figura profesional que exige el proceso y si hay un plan de manejo se tiene que cumplir con que también sea el elaborador. A veces lo que hacen las organizaciones es decir que la gente local vaya a medir las parcelas y obtener los datos y se les entrega al elaborador o al regente. Muchas veces el regente escribe sin conocer el contexto del terreno. Se dan muchas dificultades de desconocimiento, porque no es suficiente que solo participen promotores locales". E3.S4.</i></p> <p><i>"Muchos de los profesionales desconocen la realidad de las localidades y su contexto, por ello surge la necesidad que el trabajo vaya de la mano con los promotores locales quienes tienen el conocimiento popular y comprenden la realidad de las localidades pero tienen que pagar a un profesional forestal con el título porque lo exige el gobierno". E3.B7.</i></p>
	C.S.3.	<p><b>Proceso de fortalecimiento de capacidades en temas forestales no adaptados a la realidad de las comunidades, desconocen el contexto intercultural de los conocimientos y sus modos de intercambio.</b></p> <p><i>"Puede ser que nosotros conocemos las mismas cosas pero las decimos de otra manera o lo conocemos con nombres diferentes a los técnicos y entonces no nos animamos a hablar. Cuando decían fauna y flora, al inicio cuando no tenía capacitaciones, yo decía ¿Qué será eso? Y creo que a todos nos ha pasado, ignorábamos y a través de los estudios y las capacitaciones hemos conocido varias cosas. Para las personas tienen el entusiasmo de aprender cosas nuevas". E3.TS.</i></p> <p><i>"He ido a algunas capacitaciones pero los hombres participan más porque ellos entienden, nosotras a veces no comprendemos lo que dicen y es difícil cuando hablan los técnicos". E3.B8</i></p>
	C.S.4.	<p><b>No se ha priorizado como una dimensión importante, el transmitir la información sobre los programas de incentivos forestales y realizar una socialización en las comunidades</b></p> <p><i>"Nosotros no tenemos toda la capacidad de hacer llegar toda la información y decir miren no solo van a recibir incentivos también tienen compromisos y obligaciones que cumplir durante el tiempo definido. También las organizaciones no les dan claridad a ellos. No nos hemos puesto de acuerdo porque no solo es responsabilidad de alguna organización, sino de todas y ser un poco más claros de lo que puede pasar si se incumplen los acuerdos para que no haya problemas". E3.S4.</i></p> <p><i>"Si tenemos dudas, en los bosques que tienen incentivos, no hemos preguntado si se puede sacar lo que está tirado, he visto que hay bastantes palos que están tirados pero no nos hemos animado porque como está en manejo. Sería bueno preguntar porque luego se pudre y se pierde". E3.B8.</i></p>
	C.S.5.	<p><b>Limitaciones en cuanto a las especificaciones técnicas con las que deben cumplir los proyectos de los programas de incentivos forestales</b></p> <p><i>"De repente cambian los requisitos, hace poco cambiaron para que los terrenos de 5 hectáreas reciban más incentivo, cuando más grande es menor el pago por hectárea. Eso provoca que las personas prefieran repartir sus terrenos e ingresarlos a nombre a algún familiar para no recibir menos por sus terrenos. Eso pasa cuando no se consultan, cuando no se escucha a las poblaciones, quienes al tener una necesidad luchan por tener ingresos económicos y el INAB cambia las cosas sin saber perjudicando a los usuarios". E3.S1.</i></p> <p><i>"Tal vez en 30 o 40% se piden enmiendas de carácter legal o técnico de los proyectos (...) Lógicamente lo regresan y es un problema para las comunidades y también para la institución. Se necesita validar mejor la información antes de entregar los proyectos al INAB". E3.S2.</i></p>

Tabla 18. Evidencias de la colonialidad del saber de la experiencia 3.

Categoría	Conservación de bosques en la finca San José y San Francisco las Flores	
	Código	Hallazgos
Colonialidad del Ser	C.SE.1	<p><b>Idea de desarrollo impuesta por el pensamiento moderno y reflejado en la migración</b></p> <p>"El tema de las remesas mejoró mucho la vida, como por ejemplo, las casas antes todo era como ranchitos, antes era todo de madera y teja ahora son casas de concreto, antes no conocíamos este tipo de casas". E3.B6.</p> <p>"La mayoría se quiere ir a los EEUU. Es el sueño de la gente desde pequeños, cuando los niños están creciendo dicen que quieren ir a probar. Es una lucha porque se ve que la gente sí se supera. Por eso digo que está bueno ir a trabajar a EEUU. Yo diría que ese fue el levantón que pegamos para ir a desarrollarnos". E3.TS.</p> <p>"Casi todos tienen un familiar allá. Hablando de mi cantón de Buena Vista Magdalena, son 70 familias las que viven allá y hay 90 personas que están en EEUU. Eso de la migración ha ayudado a que los bosques permanezcan y para desarrollarnos". E3. B9.</p>
	C.SE.2	<p><b>Reconocerse como sujetos individuales y colectivos que han amanezado sus bosques y su pasado cultural en relación con la naturaleza.</b></p> <p>"Lo que hacían antes era botar el aliso y meter fuego para después sembrar. Ahora todo ha cambiado y quizás todos ya tienen sus orillitas de bosque actualmente. Yo boté antes mis alisos y sembré milpa y luego me arrepentí (...) de haber botado semejantes alisos. Aunque no estén en protección ya da lástima botarlos, ya hay más conciencia. Yo cuando era niño lo que me gustaba era agarrar mi machetillo y cortar los árboles, por todo se cortaban árboles sin restricción, ahora los niños no hacen eso porque ya les han enseñado, ya son diferentes y crecen con esa experiencia". E3.TS.</p> <p>"Ellos (hijos) no saben que nosotros, más antes cuando había bosques grandes, talábamos los árboles, ellos no saben de eso. Ellos solo saben de ahora en adelante, han crecido viendo la reforestación y la conservación y saben que es para nuestro beneficio. Si se terminan los proyectos, ya nuestros hijos ya están acostumbrándose a la enseñanza de nosotros y ellos van a seguir conservando". E3.TS.</p> <p>"Era diferente el pensamiento que estábamos teniendo antes, por la desesperación nos olvidamos que los arboles tienen vida, que es el aire y al agua pura. Ahora ya no queremos hacer la tala, ni nada de eso, ahora los cuidamos más, eso nos hace feliz porque nos conecta con la naturaleza como vivían nuestros abuelos". E3.B4.</p>
	C.SE.3.	<p><b>Escasa participación social y política de las mujeres en la conservación de bosque</b></p> <p>"Una limitante ha sido que las mujeres no participan mucho, son los hombres, debido a que por cultura en la región a las mujeres no se les hereda terrenos, no tienen propiedades que se puedan gestionar en los incentivos forestales (E3.S1). En las capacitaciones que había él, mi esposo, participaba más, yo fui una vez para un taller pero ellos van más. La tierra está a nombre de él pero como él me dio la oportunidad dijo que lo ponga a mi nombre. Él se encarga de los trabajadores yo le doy del dinero que recibo para ese pago". E3.B2.</p> <p>"Esta bonito una ir a las reuniones, muchas platicas que están muy bien, nosotras las mujeres como no salimos no nos damos cuenta de nada, no oímos nada porque no va uno a reuniones y ahí es donde uno se aviva más (...) Uno tiene más experiencia, tal vez tiene una idea que no sabe y puede preguntar, le sacan a uno de dudas y se aprende. Antes solo el hombre era para todo, ahora no". E3.B3.</p> <p>"Yo estuve en el grupo de mujeres y trabajamos dos años y sí esas capacitaciones ayudan mucho a desarrollarse porque aquí se es un poco tímida, da miedo contestar y eso nos ayudó un poco. Ya se siente uno un poquito mejor (...) A mí sí me gusta participar en las capacitaciones, mientras no sean muy lejos si se podría porque tengo mi nene y no tendría quien lo cuide. Me gusta porque además que uno se da cuenta de las cosas se desarrolla un poco más". E3.B8.</p>
	C.SE.4.	<p><b>Muestras de la relación de interdependencia con los bosques</b></p> <p>"Me siento feliz porque el bosque además de dar beneficios, si estamos enfermos vamos a caminar allá, vamos feos y regresamos felices. Siempre lo hemos hecho para actividades también hemos ido como un almuerzo, como un paseo a nuestros bosques". E3.B1.</p> <p>"Yo crecí con mis abuelitos, ellos siempre decían hay que reforestar para que el bosque no se termine porque si no después va a ser un deseo. Ahora ellos se sienten felices cuando les cuenta lo que uno está haciendo y me da orgullo". E3.B10.</p> <p>"Siempre pasamos a ver nuestros bosques, vamos seguidos para que no saquen leña o madera o algo así (...) cuando se acabe el incentivo no lo vamos a terminar siempre lo vamos a seguir cuidando, queremos que los niños y los nietos sigan, no vayan a terminar sus bosques (...) Hay un cariño y respeto a la naturaleza". E3.B5.</p>

Tabla 19. Evidencias de la colonialidad del ser de la experiencia 3.

#### 6.1.4 Gobernabilidad territorial en tres concesiones forestales de la Ruta a Carmelita

##### 6.2.4.1 Colonialidad del poder

Las comunidades asentadas en la RBM han sufrido opresiones desde antes de su creación, ya que al tener diversas necesidades muchos pueblos fueron desterrados del sur del país y migraron a la actual área de la RBM en Petén. Con la creación de la reserva, el Gobierno continuó imponiendo su visión de conservación estricta sin escuchar las demandas de la población. Así, las comunidades pasaron a ser concesiones forestales y firmaron contratos con el Gobierno, siendo una especie de inquilinos que estaban obligados a cumplir ciertos requisitos. Esta situación generó un rechazo de las poblaciones hacia las políticas públicas de conservación y sus estrategias que limitaban los usos tradicionales del bosque.

Por otro lado, la zona enfrenta diversas amenazas como la usurpación de terrenos por parte de los finqueros que destruyen la reserva, los incendios provocados, la tala ilegal, la extracción de especies en peligro y, quizás el problema más grave, la presencia del narcotráfico y del crimen organizado. Gracias a la corrupción estructurada en ciertas instituciones públicas, muchos delitos quedan impunes. Estos intereses económicos generan presión no solo sobre el territorio, sino también sobre la vida de las personas. Así, los grupos criminales mantienen el control de la zona y han asesinado a líderes comunitarios y defensores ambientales para callar cualquier protesta. Hasta la actualidad, las organizaciones y las comunidades reciben constantes amenazas. Por ejemplo, esta ingobernabilidad territorial se evidencia en la existencia de pistas de aterrizaje para el traslado de la droga, a pesar de la presencia del ejército, y en cómo los criminales se exhiben armados en las comunidades para demostrar su poder. Esta lucha está desgastando el tejido comunitario, ya que algunos líderes comunitarios están cooptados por

el crimen, generando una situación de vulnerabilidad en las concesiones. A pesar de que se realizan ciertos proyectos y procesos en red para hacer frente a las amenazas, no existe una apuesta política real para eliminarlas: el bajo presupuesto y la falta de compromiso de las instituciones a cargo hacen que no haya una solución drástica hasta la fecha.

Han pasado más de veinte años desde que se crearon las concesiones, y a pesar de que las comunidades han podido emprender ciertas actividades económicas a través de lo que denominan *aprovechamiento sostenible* de los bienes maderables y no maderables del bosque, y poder desarrollar actividad turística, aún hay pobreza, necesidades básicas y una falta de oportunidades y libertades para las comunidades. La tabla 20 muestra algunas evidencias.



Foto: Cooperativa Carmelita



Foto: Cooperativa Carmelita



Foto: If Not Us, Then Who?

Imagen 11. Actividades en las concesiones forestales.

Categoría	Gobernabilidad territorial en tres concesiones forestales de la Ruta a Carmelita.	
	Código	Hallazgos
Colonialidad del poder	C.P.1	<p><b>Imposición del modelo concesionario sin un proceso de consulta previa y con un enfoque de conservación estricta</b></p> <p>“Cuando el CONAP dice ésta es la RBM, ya había poblaciones residentes, y uno de los errores más graves fue que vinieron y pusieron los puestos en todas las entradas, ni siquiera informaron, quitaron y prohibieron. Llegaron al punto de decir “cuanta leña consume del bosque, si decían 200 ellos decían ahora solo vas a consumir 100 o 50” y eso fue generando choque porque no se llegó a ese diálogo, no se reunieron a los alcaldes comunales, no hubo charlas y solo se restringió”. E4.B1.</p> <p>“El problema no es de ahora, sino desde que se crearon las mismas concesiones. En los primeros años de los 90 el CONAP entrega las concesiones y se va del área, no hubo capacidad de fortalecer a las comunidades. Este problema sucede porque el CONAP no tenía experiencia en manejo ambiental, se crea en el 89 y en el 90 se crea la RBM. Cuatro años después se crea el modelo de las concesiones, la idea era que fuera un piloto para ver cómo funcionaba. Sin embargo, inmediatamente se replica a toda la ZUM sin consultar el interés de la gente. Desde ya nació mal”. E4.TS.</p>
	C.P.2	<p><b>Escaso respaldo de las instituciones del gobierno a las concesiones ante la situación de ingobernabilidad de la RBM</b></p> <p>“¿Por qué llegaron hasta ese punto? ¿Cómo fue posible que CONAP no se diera cuenta que los comunitarios estaban vendiendo? Porque para que se establezca un finquero no es de la noche a la mañana que empiezan ellos a tirar cercos o a meter ganado, eso lleva tiempo. Si estaban ahí es porque también había un poco de tolerancia de la misma institución. La ZUM es tan grande, que no puede ser que no haya más de un director, o un técnico más, sino que realmente necesitan la estructura en el tema de educación, control y vigilancia, y auditores”. E4.S7.</p> <p>“Hubo como un distanciamiento con el CONAP, cuando miraban que había una concesión en problemas en vez de ayudarla a caminar, a corregir sus errores, los dejaban solos y empiezan hacer como los que estaban juzgando nada más y a mí me preocupó mucho en un tiempo que algunos funcionarios decían (...) “yo no puedo ir porque no puedo ser juez y parte” y yo le digo como no, si vos como funcionario del CONAP tenés que ser facilitador, vos tenés que estar ahí con ellos, a la par y si tienen ellos alguna duda pues la corregimos juntos pero si solo le vamos a dar y van a venir con errores y se los vamos a devolver es solo entrapar el proceso y eso empieza afectarles a ellos por la burocracia”. E4.S9.</p>
	C.P.3.	<p><b>Usurpación de terrenos de las concesiones de la RBM por parte de finqueros-ganaderos</b></p> <p>“Provocaban temor y las personas decían “miren yo no me voy a meter a eso, si un finquero le compró a fulano de tal yo no me voy a meter a enfrentarme y aplicar la ley ni denunciarlo porque voy a tener problemas”. Siempre ocurre que hay personas negativas dentro de la comunidad, con intereses muy particulares, (...) tratan de aplicar la ley del más fuerte, van armados, como la ley del oeste porque no les conviene el modelo de concesión”. E4.S6.</p> <p>“La gente está bien organizada, se puede observar que son personas que están dispuestas hasta a perder la vida por defender la tierra, tierra que ellos muy bien saben que son áreas protegidas y que ellos están usurpando. Al momento de intervenir lo que ellos hacen es que se organizan y se comunican entre comunidades, no dejando que las propias autoridades realicen su trabajo (...) tienen mucho poder económico y cooptan a las comunidades”. E4.S2.</p> <p>“A ellos los sacó el CONAP, les dijo “saquen el ganado, saquen lo que tengan y en tanto tiempo venimos a destruir los cercos, y lo que encontremos lo confiscamos”. Esta gente, siempre regresa, manda gente, terceras personas a seguir metiendo y pegándole fuego al pasto para que no se pierda”. E4.B6.</p>
	C.P.4.	<p><b>Ingobernabilidad y pérdida de control del territorio de la RBM genera crisis en las comunidades.</b></p> <p>“Cuando inicié yo directamente en la junta, uno de los retos principales eran cumplir con las 15 condicionantes que tenían a través del CONAP Central de Guatemala (...) Primero nos miraban con malos ojos, hasta daba ganas de llorar porque decían la AFICC ya no se va a recuperar. Gracias a Dios pudimos solventar todo y salir de la deuda que había, se inició con el proceso de los planes de manejo, a decir cuánto bosque tenemos, cuántas áreas degradadas tenemos, cuánta área se va recuperando a la fecha y se entregó el plan general de manejo y se cumplió”. E4.B6.</p> <p>“Cayeron dos concesiones y si seguía esa misma tendencia, como un efecto dominó, caían las demás. La concesión que estuvo a punto fue el Cruce La Colorada, fue donde mataron a David Salguero, creemos que los finqueros se organizaron y lo mataron por andar haciendo actividades de operaciones de actividades ambientales. Si caía Cruce La Colorada la siguiente iba a ser AFISAP. Los finqueros siguen avanzando y avanzando, por lo menos ahora se ha logrado estabilizar, pero hay mucho trabajo por delante”. E4.S6.</p>
	C.P.5.	<p><b>Amenazas, criminalización y asesinato de líderes/as y defensores/as ambientales</b></p> <p>“Nosotros pasábamos por ahí solo por monitorear sin hablar con nadie, para detectar y tener evidencia de algo. Se apoyó un poco a las familias, se sacó la familia de David, se les dio apoyo en su traslado fuera del área porque tenían temor. Fue una época que permitió un incremento de ingobernabilidad (...) Ahí es donde el CONAP mismo sentía el temor grande, en vez de reforzar, la acción gubernamental decayó. Entiendo a la directora que estaba en ese tiempo, que no quería que cargara sobre ella una responsabilidad de la muerte de algún funcionario y los comunitarios también que se sintieron solos, hubo una época que ni siquiera las organizaciones iban hablar con ellos”. E4.S9</p> <p>“Había gente de líderes comunitarios que tenían temor de salir, teníamos que sacarlos a escondidas en un carro, todo eso era parte de los problemas más serios que ellos tuvieron (...) Había mucha gente que tenía temor hasta que nosotros llegáramos porque el hecho de que nosotros llegáramos a una tienda era relacionarnos, fueron días de zozobra en esa época”. E4.S9.</p>
	C.P.6.	<p><b>Amenazas de megaproyectos turísticos que favorecen la inversión privada en contra de las iniciativas comunitarias</b></p> <p>“Hay mucha gente con intereses ambiciosos, por ejemplo, en una oportunidad en un proyecto del Mirador del Río Azul, ese señor estaba atrás de la ampliación y siempre cada que vamos a verlo está haciendo incidencia para que se dé la ampliación del parque y eso viene a afectarnos directamente en el área concesionada de Carmelita. Estaría abarcando, en su ampliación, como 68% del área concesionada, esa es una de las amenazas que nosotros sentimos socialmente”. E4.B4.</p> <p>“Estamos en la puerta de entrada para el Mirador y se piensa que en un futuro van a llegar muchos turistas, se está despertando intereses de inversionistas, locales, extranjeros, y eso debilita el trabajo que uno hace como comunidad, llegan con los líderes a despertarle el interés de que los van apoyar y cuando la institución rectora CONAP está débil, esta gente siempre causa problemas en términos que divide a la comunidad”. E4.B3.</p>
	C.P.7.	<p><b>Incompatibilidad de las visiones de conservación de la RBM y los derechos de las poblaciones asentadas en las concesiones.</b></p> <p>“Muchas organizaciones de derechos humanos se ponen a favor de personas que están usurpando, solo escuchan una parte y se ponen en contra de acciones legales y en contra del proceso de Gobernabilidad. Para nosotros está claro que es un tema ilegal y estamos de acuerdo que también se deben atender en el tema de derechos humanos, pero las dos cosas no se pueden mezclar, a pesar de todos los derechos que tienen están siendo ilegales y aun así han recibido el apoyo de diputados, de organizaciones, porque solo escuchan la versión comunitaria”. E4.TS.</p>
	C.P.8.	<p><b>Escaso apoyo político para desarrollar acciones de gobernabilidad del territorio</b></p> <p>“Lamentablemente falta que exista un plan de Estado. Muchas veces se le deja solo al CONAP u otras organizaciones que apoyamos, pero no hay una misión de Estado donde participen muchas más instituciones. Eso ha permitido que haya el ingreso de ganaderos y ha sido duro poder cumplir con ellos, porque muchas veces el CONAP ha hecho su esfuerzo, ha trabajado, pero eso ha ocasionado ciertos inconvenientes en las comunidades”. E4.S8.</p> <p>“El problema socio ambiental no se va solucionar de la noche a la mañana y menos con los periodos cortos de gobierno que hay, cada gobierno cambia sus estrategias, sus líneas de acción. Con eso es bien difícil pero realmente yo valoro mucho la labor de los grupos concesionarios y del CONAP que ha luchado bastante para conciliar, no todos por supuesto, pero si hay gente ahí que vale la pena reconocer ese esfuerzo que hacen”. E4.S9. “Es lamentable la situación que los diputados tienen al CONAP, es triste, el CONAP ni siquiera tienen el 0.20% del presupuesto nacional y administran el 33% del país”. E4.S6.</p>

Tabla 20. Evidencias de la colonialidad del poder de la experiencia 4.

#### 6.2.4.2 Colonialidad del saber

En primer lugar, al crearse la RBM muchas organizaciones no gubernamentales emprendieron proyectos de desarrollo y ambientales con las comunidades; sin embargo, sus enfoques paternalistas generaron rechazo en las comunidades, quienes se sentían utilizadas ya que no veían resultados útiles para sus problemas. Además, trabajar de manera desarticulada del ente rector y otras organizaciones también generó intervenciones aisladas sin consensos comunitarios. En este proceso, los saberes técnicos se impusieron sobre los conocimientos populares. Las comunidades empezaron a administrar sus áreas de concesión y a rendir cuentas al Gobierno, si no se alineaban y participaban en las capacitaciones, procesos de formación y si no cumplían con sus compromisos, el Gobierno podía cancelar sus concesiones, como sucedió con tres comunidades. En este proceso hubo personas que no estaban de acuerdo con las formas de gestión que impuso el CONAP.

Actualmente, existen comunidades que se han adaptado al enfoque concesionario, a pesar de que muchos de los saberes comunitarios han cambiado. La idea de hacer negocio, la creación de cooperativas y emprendimientos está fortaleciendo la visión empresarial y ha incrementado el aprovechamiento de la madera. Ello también genera contradicciones con las personas que no terminan de concebir los bienes naturales como recursos. Así, a pesar de que las concesiones han creado ciertos beneficios para las comunidades, principalmente económicos, se están perdiendo los valores culturales que no se han tenido en cuenta en el desarrollo de las concesiones. Esto evidencia que las comunidades perciben el desarrollo occidental como modelo que seguir. La tabla 22 muestra algunas evidencias.

#### 6.2.4.3 Colonialidad del ser

En estas concesiones existe una crisis debido a la legitimidad de los derechos al territorio de las comunidades. Para el Gobierno, el territorio solo representa un espacio de tierra donde se habita; sin embargo, para las comunidades también tiene un significado espiritual, de memoria y de tradición de los pueblos. Así, el hecho de otorgar concesiones por 25 años y tener la incertidumbre de obtener la renovación del contrato, o si serán otorgadas a otras comunidades, genera frustración y un sentido de injusticia social en la población. El hecho de no conocer otra forma de vida, tener el temor de perder sus territorios y buscar otros espacios que habitar está debilitando la identidad de las comunidades.

Por otro lado, la población ha sentido discriminación por parte de las instituciones públicas al demandar ciertos derechos o al realizar las denuncias sobre las amenazas y asesinatos de sus líderes. Consideran que la justicia no es igual para todos/as y que al provenir de comunidades sufren exclusión y los delitos cometidos contra el pueblo quedan impunes. Ello impacta en el inconsciente de las personas, que buscan un desarrollo bajo el esquema occidental para ser aceptados en la sociedad. Además, no solo las identidades de indígena y no indígena están en debate, sino también las diferencias de género, ya que las mujeres sienten que han tenido menos oportunidades de desarrollo y crecimiento en todo este proceso concesionario. Solo en momentos de conflictos relacionados con los narco-finqueros, ciertas mujeres tomaron el liderazgo y emprendieron acciones de cambio, pues los hombres recibían más amenazas, y ante el asesinato de dos líderes hombres, los temores incrementaron. La tabla 23 muestra algunos testimonios.

Categoría	Gobernabilidad territorial en tres concesiones forestales de la Ruta a Carmelita	
	Código	Hallazgos
Colonialidad del Saber	C.S.1	<p><b>Organizaciones ejecutoras de proyectos con visión paternalista</b></p> <p><i>“Muchas veces nosotros los comunitarios nos sentimos utilizados con las consultorías porque es como “yo voy a esa comunidad, saco información y gestiono los proyectos allá arriba, me cae la plata y te voy a engañar con un par de piñatas como se dice (...) Ni siquiera los resultados de las consultorías se han entregado a las comunidades, información que podría ser útil para las organizaciones”. E4.TS.</i></p> <p><i>“Yo decía que llegaran los proyectos de forma directa. Hay algunas organizaciones que no enfocan los recursos donde son necesarios, consultorías de 75 mil quetzales donde a la comunidad solo llegan dos veces, sacan la información que necesitan y se van (...) El dinero solo se queda en salario, combustible, convivios de los profesionales técnicos. No se valora nuestra capacidad de gestionar nuestros propios proyectos de acuerdo a nuestras necesidades”. E4.TS.</i></p> <p><i>“Las intervenciones deberían responder y sumar a los objetivos y comunidades de la RBM. No puede ser que las organizaciones hagan proyectos desligados del ente rector, el CONAP, o que se actúe de manera aislada. A veces el querer sacar productos y beneficios institucionales genera vacíos. El mayor problema es que todos queremos un poquito, el problema no es la falta de recursos, sino la forma que nos cuesta unimos para alcanzar esos objetivos comunes. Hay una dispersión de esfuerzos”. E4.TS.</i></p>
	C.S.2	<p><b>Imposición de saberes técnicos como requisito para la administración de las concesiones forestales</b></p> <p><i>“Cuando llegaron, no tuvimos alternativas o aprendíamos en las capacitaciones o buscábamos la manera de irnos a otros territorios y buscarnos una nueva vida. Fue difícil porque al tener familias y estar viviendo toda la vida en nuestras comunidades nos tuvimos que capacitar, a veces fue difícil por las visiones distintas”. E4.B2.</i></p> <p><i>“Fue difícil porque hay gente que no comparte todo y la gente mayor se ha hecho su vida en base a sus costumbres y cuando llega un proceso o un modelo que genere cierto cambio tienen siempre cierta reacción y resistencia a los cambios”. E4.B3.</i></p> <p><i>“Me fui involucrando en este proceso porque yo me daba cuenta que era la única alternativa para poder participar (...) que pudiéramos tener un poco más de visión en cuanto a la búsqueda de alternativas económica para desarrollarnos”. E4.B1.</i></p>
	C.S.3.	<p><b>Cambio de saberes sin un reconocimiento de los valores culturales que existen en las comunidades</b></p> <p><i>“Antes sobrevivíamos y éramos como los guardianes del bosque, había gente que hacía las cosas mal pero la mayoría sí vivíamos tranquilos con nuestros bosques. Luego de la concesión vinieron varios proyectos de aprovechamiento para la madera y nos asustamos porque pensamos que se acabarían de tanto aprovechar la madera pero no fue así aunque al inicio a algunos no les gustó”. E4.B2.</i></p> <p><i>“Ahora mucha gente le importa más el tema económico, después de estar aprovechando la madera y otros productos del bosque es como que la mente ha cambiado se han vuelto más negociantes y hasta tienen empresas de madera, antes no era así, los abuelos me acuerdo que aún respetaban el bosques”. E4.TS.</i></p> <p><i>“En algún momento el aprovechamiento de la madera puede que tenga restricciones técnicas legales, que no permitan el aprovechamiento tan amplio y no debería haber una dependencia de ello, por eso ahora trabajamos el turismo hacia el Mirador, que es una oportunidad grande que al mismo tiempo tiene grandes retos”. E4.B3.</i></p>
	C.S.4.	<p><b>Interiorización de la necesidad de cambiar los saberes por otros más avanzados</b></p> <p><i>“Gracias a algunos proyectos y organizaciones hemos podido aprender cosas nuevas, antes nuestras formas de gestionar el bosque eran muy tradicionales y antiguas, ahora son más modernas y técnicas, incluso con el dinero de las empresas forestales estamos becando a comunitarios para que estudie, sean profesionales y regresen con nuevos saberes para seguir avanzando”. E4.B5.</i></p> <p><i>“ACOFOP ha sido nuestro papá, como decimos nosotros, porque nos ha enseñado el camino, nosotros hemos estado involucrados en varias cosas porque ACOFOP es la institución que ha tratado estos temas sociales con las organizaciones porque está el tema de turismo, de incidencia política, de los productos maderables y no maderables y hay un involucramiento bárbaro ahí, ha habido intercambio de experiencias en diferentes ámbitos y a nosotros nos ha tocado viajar a otros países, a otros departamentos a conocer otras experiencias”. E4.B2.</i></p>

Tabla 21. Evidencias de la colonialidad del saber de la experiencia 4.

Categoría	Gobernabilidad territorial en tres concesiones forestales de la Ruta a Carmelita	
	Código	Hallazgos
Colonialidad del Ser	C.SE.1	<p><b>Crisis de la legitimidad de los derechos al territorio de las comunidades concesionarias</b></p> <p><i>“No es fácil que otros digan que nosotros también queremos esa concesión, porque no han visto todo lo que hemos pasado y ya hemos aprendido de todo este proceso, sería muy duro para nosotros que nos digan que no tendremos la oportunidad de renovar la concesión. Nosotros estamos tratando de hacer las cosas de la mejor manera”. E4.B2.</i></p> <p><i>“El reto ahora es renovar nuestro contrato de concesión, (...) Consideramos que el manejo que estamos haciendo, nos da los argumentos suficientes para pedirle al Estado que nos renueve el contrato. Aparte que es una comunidad residente que tiene más de 100 años de estar fundada, de no darnos contrato nos quedaríamos de manera ilegal dentro del área, sin poder a donde ir ni tener el manejo de los recursos”. E4.B3.</i></p> <p><i>“Tienen que entender que es nuestra casa, vivimos en un territorio hace muchos años y no conocemos otra forma de vida, no pude ser que no digan que quizás nos renuevan o quizás no, creo que también tenemos derechos como comunidades, (...)”. E4.B4.</i></p>
	C.SE.2	<p><b>Discriminación por la condición de pertenecer a comunidades</b></p> <p><i>“A veces la justicia no es igual para todos, hemos ido a diversas instituciones pero a veces no nos hacen caso, siento que al ver que somos de comunidades nos rechazan o piensan que no sabemos nada pero estamos insistiendo, que se cumpla la justicia, que como estado deben protegernos así como nosotros protegemos la reserva”. E4.B2.</i></p> <p><i>“El no consultarnos e imponernos la idea de concesiones y todas las normas y reglas que debemos cumplir, es como si nos vieran como niños que no pensamos y que no tenemos ideas para poder opinar y dialogar, por eso nos unimos en una red para tener más voz en las luchas”. E4.B1.</i></p>
	C.SE.3.	<p><b>Diversas identidades en oposición de intereses</b></p> <p><i>“Nuestros abuelos y padres fueron colonos y vinieron de diferentes partes del país y así todos combinados formamos comunidades y por eso a veces vemos la vida diferente, algunos conservan más las tradiciones y la relación con la naturaleza pero otro se han alejado y tenemos luchas internas”. E4.B2</i></p> <p><i>“El problema que existe parte de que no están involucrados en el manejo, hay muchos detractores, hay políticos y gente muy poderosa que está mirando la forma de cómo meter sus sucias manos y sacar algún provecho (...) buscan cooptar a líderes comunitarios pagando y algunos caen, los que ya no creen en la conservación y se dejan llevar por el dinero”. E4.TS.</i></p>
	C.SE.3.	<p><b>El proceso de “desarrollo” no ha sido igual para todos y todas</b></p> <p><i>“En todos estos años los hombres han tenido más oportunidades de participar y se han desarrollado más, son más civilizados porque se capacitan, ellos llevan casi todos los negocios de madera. Nosotras nos hemos dedicado más a la casa y muy pocas se han capacitado. Cuando hubo la crisis con los finqueros sí tuvimos que salir al frente y tomar el control porque a los hombres los amenazaban”. E4.B6.</i></p>

Tabla 22. Evidencias de la colonialidad del ser de la experiencia 4.

## 6.2 Procesos comunes de las cuatro experiencias en términos de colonialidad

En relación con las evidencias obtenidas en la primera experiencia, se observa que las acciones correspondientes a la colonialidad del poder, del saber y del ser se intentan imponer a las comunidades constantemente, ya sea de una manera directa o mediante acciones menos visibles pero que repercuten en sus subjetividades y modos de vida. Por tanto, a pesar de que son experiencias diversas ubicadas en espacios geográficos e históricos diferentes, comparten determinados procesos en los que la colonialidad está inmersa. A continuación, se describen los procesos comunes de acuerdo a las categorías de la colonialidad.

### 6.2.1 Colonialidad del poder

Las evidencias comunes de la colonialidad del poder halladas en las cuatro experiencias son:

- **Concepción de los bosques como recurso natural.**
- **Imposición de la lógica moderna del desarrollo.**
- **Exclusión social y económica de los pueblos indígenas.**
- **Amenazas de grandes grupos con poder económico.**

#### 6.2.1.1 Concepción de los bosques como recurso natural

Esta visión ha provocado que instituciones como el INAB, el CONAP y diversas organizaciones sin ánimo de lucro hayan promovido proyectos con el enfoque de *desarrollo sostenible*. Por ejemplo, se han creado emprendimientos como el restaurante comunitario de Chajil Siwan y empresas para el aprovechamiento de la madera en las concesiones forestales en la RBM con la finalidad de generar ingresos económicos para las comunidades. Si bien el objetivo es mejorar las condiciones de vida, esta idea de desarrollo está influenciada por la

modernidad. Además, al diferenciar lo natural de lo humano, se está realizando una separación ontológica que rompe con la cosmovisión indígena maya, que tradicionalmente ha considerado a la naturaleza como otra forma de vida y con un sentido espiritual. Un extracto de las entrevistas dice:

*Mi abuela sí iba al bosque siempre, hablaba con los árboles para pedirles permiso para sacar leña. Si pasan cosas malas los árboles también lloran, ellos sienten. Pero ya pocos hacen eso, se está perdiendo la cultura de nuestros antepasados mayas (E2.B5).*

Así, la visión del árbol como recurso para explotar rompe con la lógica de la cultura local. En ese sentido, la *naturaleza* y la *cultura* deben ser analizadas no como entes dados y presociales, sino como constructos culturales con la finalidad de comprender culturalmente cada proceso (Escobar, 2000).

Sin embargo, las comunidades, debido a las necesidades que tienen, han aceptado los procesos impuestos a pesar de las inquietudes internas que puedan tener.

*Antes no queríamos tocar los bosques, porque siempre sacábamos leña, pero de las ramas o los palos caídos, lo hacíamos con respeto porque vimos que en otras comunidades ya se quedaron sin bosques, nos enseñaron que sí se pueden aprovechar los bosques pero de manera sostenible y ante la necesidad tuvimos que aceptar los proyectos (E1.B6).*

Por tanto, se observa cómo la modernidad genera polos opuestos en cuanto a la concepción de la naturaleza; en palabras de Fernando (2000), la modernidad ve a la naturaleza como el material pasivo con el cual los humanos hacen su mundo y el cual tiene solo un valor económico.

Esta visión sirve de sustento para la explotación de los bosques, sin tener en cuenta las consecuencias y las relaciones de subordinación de territorios, naturaleza y poblaciones del espacio que se

explota. Estos sentidos o visiones en pugna adquieren relevancia en el presente escenario mundial caracterizado por la mercantilización de la naturaleza (Valiente y Schweitzer, 2016). Se considera que es producto de la colonialidad del poder porque enfatiza el valor económico de lo natural y, desde esta visión antropocéntrica, la naturaleza es fragmentada en componentes que son reconocidos como *recursos* que se controlan y poseen a través del dinero (Gudynas, 2015).

### 6.2.1.2 Imposición de lógica moderna del desarrollo

La idea de desarrollo está directamente relacionada con la colonialidad, ya que como menciona Escobar (2000) esta idea surge al crearse anomalías como los “pobres”, los “desnutridos” y los “analfabetos”, entre otros. La modernidad busca acabar con estos problemas y basándose en ello justifica las acciones en los denominados *países subdesarrollados*. En ese sentido, los diversos programas como los incentivos forestales o el financiamiento de alternativas económicas sostenibles promueven el desarrollo de las comunidades en Guatemala. El Estado y las ONG pasan a ser ejecutores de las acciones de cambio hacia la modernidad. Así, la inserción de la visión empresarial en las comunidades es un claro ejemplo de la meta desarrollista de los proyectos. Como se ha visto, es un proceso que repercute en diversos niveles en las experiencias generando contradicciones y frustraciones.

### 6.2.1.3 Exclusión social y económica de los pueblos indígenas

El proceso histórico de Guatemala ha marcado notablemente la realidad actual de los pueblos indígenas. El conflicto armado produjo temor en las comunidades y una gran desconfianza ante las instituciones públicas. Ello se ha evidenciado, principalmente, en las dos experiencias que están dentro del programa de incentivos forestales denominado PINPEP.

*Es muy difícil que el Gobierno nos ayude, antes nunca aparecía nadie del Gobierno y no nos hacían caso para nada. Entonces cuando vino el programa nosotras dudamos y nuestros familiares también, no creíamos que el Estado nos iba a dar un proyecto, había miedo porque pensamos en temas mineros, en expropiaciones de terrenos y demás” (E2.B3).*

Por otro lado, la exclusión se vivió de manera constante en las cuatro experiencias generando necesidades para alcanzar la lógica del desarrollo impuesta por la sociedad. Así, las migraciones dentro del país, y sobre todo a los EE. UU., estuvieron y están motivadas por conseguir mayores ingresos económicos y poder mejorar las condiciones de vida actuales.

*El tema de las remesas mejoró mucho la vida, como por ejemplo, las casas antes todo era como ranchitos, antes era todo de madera y teja, ahora son casas de concreto, antes no conocíamos este tipo de casas (E3.B6). (...) Por el asunto de la migración sí está haciendo que la pobreza se supere. A los tres o cuatro años que está un familiar allá en EE. UU. ellos ya han superado un poco la pobreza (E3.B9).*

En ese sentido, las políticas públicas favorecen principalmente a las grandes inversiones del capital extranjero, dejando de lado a las poblaciones indígenas. La colonialidad del poder, en este caso, ya no se presenta como formas de dominación y explotación ejercidas por un poder colonizador (Quijano, 2000a), sino que adopta formas menos visibles pero que repercuten en la condición subalternizada de los pueblos indígenas.

### 6.2.1.4 Amenazas de grupos de gran poder económico

En los últimos años, Guatemala atraviesa un incremento de los conflictos socioambientales generado entre las comunidades, el Gobierno y las empresas transnacionales como la minería y las empresas hidroeléctricas, entre otros. Esta situación no es ajena a las experiencias sistematizadas ya que tras el avance de la frontera

agrícola, muchas veces motivada por la agroindustria, se han reducido terrenos con vocación forestal dejando en una situación de vulnerabilidad a las familias que dependen de los bosques. En el caso de la Reserva de Biosfera Maya, la situación es más complicada ya que los conflictos están latentes.

*Aquí los que están son los grandes poderes económicos del narcotráfico y del crimen organizado, muy pocos lo dicen pero todos lo saben, ellos compran a políticos y usan a los finqueros para generar ingobernabilidad en la reserva, tienen grandes extensiones de terrenos usurpados, tienen pistas de aterrizaje en plena selva, y nadie dice nada (...) detrás de todo están las instituciones corruptas (E4.S9).*

Las comunidades no solo sienten la presión y el miedo, sino también la pérdida de sus territorios y condiciones de vida dignas. Como se ha visto en los primeros resultados, se han perdido también vidas de líderes ambientales.

*Para nosotros como comunitarios fue difícil, incluso cuando caminábamos en nuestra comunidad sentíamos que alguien nos seguía, había mucho temor. Pero siempre con el ánimo y el afán de seguir adelante en el proceso ahí aguantamos la presión (...) ellos trataban de llegar siempre a pasear por ahí, tenían armas y dejaban mensajes amenazando, incluso después de la muerte del líder ambiental (...) a las autoridades también las amenazaban de muerte (E4.B2).*

En ese sentido, la labor de conservación y reforestación de bosques bajo estas condiciones que oprimen a las poblaciones no es valorada ni reconocida por el Estado ni la sociedad civil. También se identifica otra incoherencia, por un lado, el Gobierno exige una serie de responsabilidades y compromisos a las comunidades en temas de conservación, y por otro lado entrega grandes extensiones de bosques y áreas naturales a la agroindustria, la minería u otras actividades extractivas que dañan

irremediablemente el territorio y los bienes naturales. Además, no implementa acciones concretas para contrarrestar las amenazas del narcotráfico que avanza por el norte del país.

## 6.2.2 Colonialidad del saber

Los resultados de la colonialidad del saber comunes a las cuatro experiencias son:

- Pérdida de saberes comunitarios relacionados con los bosques.
- Desigual intercambio y transmisión de conocimientos.

### 6.2.3.1 Pérdida de saberes comunitarios en relación con los bosques

Diversos saberes indígenas han sido negados por la modernidad, incluso se han perdido tradiciones y costumbres mayas debido a la presión del sistema por homogenizar las formas de saber de acuerdo al pensamiento eurocéntrico. Los conocimientos colectivos, los saberes ancestrales y las tecnologías propias forman parte de la identidad cultural de las comunidades. Así los conocimientos acerca de la convivencia en armonía con la naturaleza son un legado valioso que se ha ido perdiendo desde la época de la colonización. Existe la idea generalizada de que los saberes de la ciencia moderna son superiores a los saberes de los pueblos, y ello también se ha interiorizado en las propias personas indígenas.

*Antes nosotros no estudiábamos, solo aprendíamos en casa y en los trabajos del campo, nuestros saberes eran malos, como no podíamos leer no entendíamos casi nada por eso no salíamos de la comunidad, en cambio ahora los hijos ya salen, ya tienen más conocimientos y son mejores (E3.B4).*

Parece ser que las opresiones hegemónicas han generado que se desvaloren saberes como el vínculo de la comunidad con su entorno, la creación de imaginarios de pertenencia sobre su territorio, tener normas sociales sobre los modos de vida y de su cultura y de la conservación de sus

bosques. De acuerdo con Paz (2011), los saberes y prácticas de la alteridad cultural han sido sistemáticamente difuminados al constituirse en contra de las hegemónicas formas de ver el mundo.

Esta condición colonial del saber se evidencia en las cuatro experiencias, principalmente desde la visión de los y las profesionales técnicos/as que desde las organizaciones fomentan la visión de “la necesaria superioridad de los saberes que produce la sociedad (ciencia) sobre otros saberes” (Lander, 2000).

*En Chuamazán existen normas de usos del bosque pero, por ejemplo, el INAB o CONAP no las reconocen como legales, aunque sean legítimas localmente. Ese era otro reto: el cómo lograr una articulación de los procesos que se estaban dando. No reconocen las normas de usos del bosque que son comunitarias y que se han mantenido por tradición y cultura (E1.S1).*

En el primer apartado, se pueden observar más evidencias de la colonialidad del saber. Estos hechos tienen consecuencias irreparables, ya que se deslegitiman los conocimientos y, por tanto, la opresión hace incluso que las propias personas indígenas nieguen su propio saber.

### 6.2.3.2 Desigual intercambio y transmisión de conocimientos

Organizaciones tanto públicas como privadas prestan menor importancia a las diferencias culturales entre las personas *beneficiarias*, como las denominan en los proyectos, y la lógica del conocimiento y el desarrollo que se pretende promover. Por lo tanto, en el momento de implementar estos procesos surgen limitaciones como la diferencia de idiomas, las formas de interpretar los conocimientos, los valores culturales y, entre otros aspectos que generan frustración, presión y exclusión en los y las indígenas. No saber el idioma castellano, no poder

leer o escribir sitúa a las personas al margen de lo que la modernidad llama desarrollo o civilización.

*Nosotros nunca habíamos salido a talleres, charlas y así, y al inicio no entendíamos todo pero algunas compañeras nos explicaban, como nosotras hablamos el mam siempre, el castellano es casi difícil. Además, algunos técnicos hablaban cosas diferentes, no entendíamos todo (E2.B2).*

*Puede ser que nosotros conozcamos las mismas cosas pero las decimos de otra manera o las conocemos con nombres diferentes a los técnicos y entonces no nos animamos a hablar, daba vergüenza. Cuando decían fauna y flora, al inicio cuando no tenía capacitaciones, yo decía ¿qué será eso? (E3.TS).*

Así, el no tener en cuenta la necesidad de una *traducción intercultural* para una comprensión de los conocimientos implica estar reproduciendo formas de ser coloniales como lo explica el “pensamiento abismal” de Santos (2010). A través de dividir el espacio de conocimiento en dos, el invisible y el visible, se deja a la primera en un plano inferior de no reconocimiento y de no existencia en una forma relevante. Así la cultura indígena queda del lado negado, por lo que de acuerdo a las experiencias no ha merecido el esfuerzo de realizar una traducción intercultural y adoptar otras metodologías, adaptadas a la cultura.

### 6.2.3 Colonialidad del Ser

Los resultados de la colonialidad del ser comunes a las cuatro experiencias son:

- Rasgos de inferiorización de los pueblos indígenas.
- Discriminación por identidades oprimidas.
- Nostalgia del pasado indígena.

### 6.2.3.1 Rasgos de inferiorización de las poblaciones indígenas

La modernidad, entendida como “maquinaria discursiva capaz de construir subjetividades” (Polo, 2016) y deconstruirlas, ha tenido consecuencias en los planos más sensibles de la población indígena. En este plano menos visible pero más interiorizado, se generan deseos en las y los sujetos sociales de alcanzar a ser otros, aquellos que son modelo del desarrollo, y por ese imaginario se visibilizan muestras de inferioridad o poca valoración propia. “Es ahí en donde sentimientos de superioridad e inferioridad, la esclavitud racial, la indiferencia ante los diferentes, el genocidio y la muerte se hacen patentes como realidades ordinarias” (Maldonado-Torres, 2007).

*Nunca pensé tener logros así, que la gente venga y todo, porque como indígena uno no tiene casi deseos, ni conocimientos, no estudiamos y solo paramos en la comunidad, no pensé desarrollarme y aprender (E3.B5).*

La colonialidad del ser se ha construido desde la dominación y por eso se generan contrariedades y no solo en sujetos individuales, sino también en los colectivos. Por ejemplo, comunidades, asociaciones y familias, entre otros, tienen esos deseos de desarrollo intrínsecos.

*No somos eternos y quizás nuestros hijos tengan una visión mejorada pero lo que pudimos hacer nosotros ahí está, el bosque y el restaurante. El pensamiento de ellos puede ser más desarrollado, ellos pueden manejar la computadora, estudiar para arquitectos y otros, también pueden irse de la comunidad, ya depende de ellos buscar una mejor vida (E1.B2).*

### 6.2.3.2 Discriminación por identidades oprimidas

La idea de raza como categoría central de la colonialidad permite comprender el hecho de generar una división ontológica entre colonos y colonizadores que tuvo formas múltiples de subalterización, las cuales quedaron ancladas en el imaginario, el sentido común y las relaciones

sociales de las excolonias que sobreviven en la actualidad (Quijano, 2000a).

La discriminación por la condición de ser indígena ha resultado transversal a las cuatro experiencias. Estas han experimentado la discriminación institucional del Gobierno, ignorando las demandas y peticiones, solicitándoles requisitos difíciles de cumplir, no realizando el proceso de diálogo o consultas para tomar decisiones sobre sus propios territorios y no siendo representados en las legislaciones. Estas poblaciones también han sido discriminadas por organizaciones como ONG, en el sentido de que no se han valorado ni respetado sus saberes, como el reconocimiento y la valoración de los idiomas indígenas. Ante esto Mignolo (2003) menciona que los “lenguajes no son solo fenómenos “culturales” en los que la gente encuentra su “identidad”; estos son también el lugar donde el conocimiento está inscrito. Y si los lenguajes no son cosas que los seres humanos tienen, sino algo que estos son, la colonialidad del poder y del saber engendra, pues, la colonialidad del ser”.

Por otro lado, las mujeres indígenas tienen una doble discriminación: por el hecho de ser mujer y ser indígena, y a diferencia de los hombres, sufren opresión dentro y fuera de sus comunidades.

*Dentro de nuestra cultura los hombres también son muy machistas, claro, está cambiando pero antes era... ¡Uy muy muy machista! Las mujeres no podíamos ni salir. Hoy nos dan permiso para ir a charlas y proyectos, creo que está cambiando ya tenemos menos timidez de hablar (E1.TS).*

*A nosotras sí que nos ha tocado luchar mucho, no nos hacían caso las autoridades. Nos decían: “¿Para qué van a hacer eso? ¿Para qué se reúnen?”. Como somos mujeres quieren que estemos en la casa, por ser mam también nos discriminan, a veces nos hablan y no les entendemos y te tratan mal. Eso era más antes, ahora también pero ya somos más valientes (E2.B6).*

Ante estas subjetividades interiorizadas, la idea de *timidez* no es un asunto psicológico individual, sino ideológico cultural asociado a la internalización del racismo (Bastos y Cumes, 2007). En ese sentido, una persona indígena no solo es marginada por serlo, sino también por el género y el hecho de estar en condición de pobreza. Estas opresiones siguen latentes en las comunidades de las experiencias sistematizadas, como se ha visto en las reflexiones del primer resultado.

### 6.2.3.3 Nostalgia del pasado indígena

La suma de los puntos anteriores genera la pérdida de las lenguas originarias mayas, tradiciones, creaciones culturales y otros elementos y prácticas del saber popular. Siendo así, las personas participantes reconocen que al perder muchos rasgos ancestrales, en relación con los bosques y la naturaleza, se está perdiendo parte de la identidad.

*Yo a veces pienso y digo: “¿Qué hemos hecho con nuestra naturaleza? ¿Cómo habíamos dejado que se pierdan los árboles, los animales?”. Porque cuando yo era niña era más bonita la comunidad, todo más verde y me acuerdo que se hacían fiestas para el agua y para los bosques, para que estén felices, había más respeto y ahora se tala por talar (E2.B3).*

Esta reflexión muestra cómo la espiritualidad de los pueblos indígenas y su entorno se han estado perdiendo. De acuerdo a Batzin (2005), la espiritualidad de los pueblos indígenas mayas constituye la base de la relación de respeto, entre la humanidad y su entorno, ya que la naturaleza y el cosmos son fuente de vida y por lo tanto es una responsabilidad el agradecer.

Otro aspecto que genera nostalgia es la paulatina pérdida de las lenguas originarias debido a las presiones de la sociedad. Así se han identificado

cambios en las subjetividades de las y los indígenas, los cuales se están materializando.

*Ahora la gente ya no quiere hablar en idiomas indígenas, aquí en nuestra comunidad ya perdimos prácticamente nuestra lengua en la juventud, solo los mayores saben y cuando ya no estemos seguros se perderá del todo, es una pena grande (E3.B).*

Este hecho se podría ver reforzado con la escasa intención de los diversos actores que trabajan con las comunidades y también ignoran sus lenguas y saberes, situándolas en el plano de lo no existente, tal como se ha analizado en la colonialidad del saber. En este sentido, Escobar (2006) menciona que las identidades colectivas actúan como el terreno de lucha en el cual se interrelacionan tres planos: “El sujeto como una fuente de experiencia, el agente como la base para la acción y el ser como el sitio de la identidad social, esto es, la subjetividad, la agencia y la identidad del ser”. Es decir, la pérdida de saberes como la espiritualidad o el lenguaje responde a un complejo proceso de opresiones.

*Era diferente el pensamiento que estábamos teniendo antes, por la desesperación nos olvidamos de que los árboles tienen vida, qué es el aire y el agua pura. Ahora ya no queremos hacer la tala, ni nada de eso, ahora los cuidamos más, eso nos hace felices porque nos conecta con la naturaleza como vivían nuestros abuelos (E3.B4).*

*Si hubiera venido hace 19 años esto era un desierto. Esos bosques pequeños que se ven ahora no existían y de acuerdo al trabajo que hemos venido desarrollando ha pasado todo esto (...) en 20 años más va a ser una belleza, como lo tenían nuestros antepasados (E3.B9).*

### 6.3 Resistencia de los pueblos indígenas en términos de la decolonialidad

Después de haber analizado cómo las categorías de la colonialidad están estructuradas en las comunidades (de tal modo que oprimen transversalmente todas las dimensiones de la vida) y de reconocer que actúan como mecanismos de opresión al servicio del pensamiento moderno, se analizaron las evidencias en relación con las resistencias de los pueblos indígenas. Este proceso puede ser catalogado como “pensamiento de frontera” (Mignolo, 2003), ya que surge desde las reflexiones subjetivas e intersubjetivas de las y los indígenas, y se denomina frontera porque está al otro lado del pensamiento hegemónico. Desde otro lado, Rigoberta Menchú dice:

*La historia del pueblo Guatemalteco puede interpretarse como una concreción de la diversidad de América, de la lucha decidida, forjada desde las bases y que en muchas partes todavía se mantiene en el olvido. Olvido no porque se quiera, sino porque se ha vuelto una tradición en la cultura de la opresión. Olvido que obliga a una lucha y a una resistencia de nuestros pueblos que tiene una historia de 500 años (Menchú, 1996).*

En este caso los pueblos indígenas no solo reconocen el derecho de alzar la voz, desde ese otro lado, sino que actúan y luchan en nombre de lo negado. Basándonos en lo anterior, se determinaron las resistencias comunes a las cuatro experiencias.

#### 6.3.1 Resistencia ante la matriz del poder colonial

Se habla de una matriz y no solo del *poder* porque se refiere a una relación de múltiples redes, niveles y lógicas diferentes, no existe solo una estructura de poder sino una heterarquía de múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas, etc. Siguiendo a Grosfoguel, para descolonizar todo el entramado colonial hace falta

desmenuzar la matriz del poder colonial (Garzón, 2013), así las opresiones son más sutiles. De acuerdo con el interés del estudio, se determinaron aquellas resistencias que están relacionadas con el territorio y la naturaleza:

- Defensa del territorio y la naturaleza (identidad y cultura).
- Resistencia ante la visión del *aprovechamiento sostenible*.
- Pensamiento crítico, movilización e incidencia política.

Una de las resistencias comunes es la defensa del territorio-naturaleza ante las amenazas de deforestación: tala ilegal, usurpación de terrenos, avance de la agroindustria y el narcotráfico, entre otras opresiones ya vistas. Esto también implica resistir en términos de identidad y cultura ligadas a la cosmovisión indígena.

*Nosotros somos los verdaderos guardianes de la selva, porque estamos cuidando nuestra tierras y bosques, a nosotros nos está matando el crimen organizado y el narcotráfico, el Gobierno corrupto no hace nada, parece que defienden más a los criminales que a nosotros (...) no puede ser que nos quieran sacar del territorio, nosotros seguiremos luchando por nuestros derechos comunitarios (E4.B4).*

Por otro lado, en la mayoría de las experiencias los proyectos de alternativas económicas han tenido buena acogida, aunque hay personas que no están de acuerdo del todo. También surgen resistencias ante el cambio de visión sobre los bienes naturales que promueven una visión empresarial para aprovechar los bosques.

*Nosotros los mayores un poco nos resistimos a ese aprovechamiento tan amplio de la madera, porque crecimos pensando diferente (...) y estamos tratando de sensibilizar a la comunidad y que los proyectos que vengan pasen por las autoridades comunitarias, porque no pueden traer cualquier proyecto económico aquí, los bosques se deben respetar (E1.B9).*

Otra resistencia ante la pérdida de bosques es la crítica que se realiza a las políticas forestales del Gobierno y la incidencia política para el cambio. Esta crítica surge por los diversos programas de incentivos forestales del Gobierno, mediante los cuales se otorga una cantidad de dinero a cada persona o comunidad que proteja y reforeste bosques. Sin embargo, y como se ha descrito en el análisis de cada experiencia, estos programas no se adaptan a la realidad de las comunidades indígenas y tampoco son coherentes con otras acciones del Gobierno.

*A veces da pena y risa cómo el Gobierno juega con nosotros los comunitarios, primero quieren darnos unos centavos para conservar nuestros bosques pero exigen muchos requisitos que a veces no se pueden cumplir, y por otro lado están destrozando los bosques, hectáreas inmensas para plantaciones de palma, por ejemplo (E3.B9).*

En relación con el anterior discurso, otra cita de las entrevistas menciona:

*Yo creo que casos como el de las señoras de San Miguel Sigüilá podrían generarse mejor si hubiese un incentivo más comunitario, enfocados al ambiente, donde esos casos de minifundio se traten y sean lo normal. No querer que todo quepa en un solo programa, sino que se debería hacer más diversificación de programas. En un país donde en el área rural hay tan pocas oportunidades económicas y de empleo, creo que cabrían muy bien estos programas y premiarlos por las ideas que ejecutan (E2.S3).*

### 6.3.2 Pueblos indígenas como sujetos de doble conciencia

En relación con las resistencias a nivel de la identidad de los pueblos indígenas, se han determinado:

- **Dicotomía (auténtico/moderno) y resistencias ante la diversidad de conciencias dobles.**

- **Conservación de los saberes y modos de vida indígenas, a pesar de la lógica del desarrollo.**
- **Reconocer la dualidad permite reencontrarse con ese pasado que se aferra a seguir viviendo en las comunidades.**

Tomando el concepto de “doble conciencia” de Du Bois (1904), quien dice que la “conciencia vivida desde la diferencia colonial es doble porque es subalterna, y esta subalternidad colonial genera la diversidad de conciencias dobles, como afro-americana o indígenas colonizados/as”. Es decir, que después de tantos siglos de dominación, la conciencia de los y las oprimidos/as se forma y se define con relación al “otro mundo”, el moderno. “Es una sensación peculiar, esta doble conciencia, esta sensación de siempre mirarse a uno mismo a través de los ojos de los demás, de medir el alma por la cinta de un mundo que se ve en divertido desprecio y pena”. Así, cuando se dice: “Lo que buscamos es desarrollarnos y que nuestros hijos ya sean más civilizados, con estudios, ese es nuestro deseo y por eso luchamos” (E4.B2), se refleja cómo el modelo que se sigue es el *otro* moderno. Du Bois continúa: “Uno siente su dualidad (...) dos ideales en guerra en un cuerpo”. “Nosotros aquí nacimos, somos quichés, aquí estamos y hemos trabajado por un sueño hecho realidad, tener un parque que proteja nuestros bosquecitos que es nuestra cultura” (E1.B4).

En ese sentido, la doble conciencia es resultado de las opresiones que ha generado la colonialidad en sus diversas formas. Sin embargo, la idea de desarrollo está tan fuertemente instaurada en el imaginario de los pueblos indígenas que casi llega a eliminar la idea de espiritualidad en relación con el entorno. De acuerdo con Castro-Gómez y Grosfoguel (2007): “Es muy fácil hablar de una decolonialidad a nivel molar sin ver la colonialidad alojada en las propias estructuras del deseo que uno mismo cultiva y alimenta”. Por otro lado, Jacobs (1996) argumenta:

*La dicotomía de lo auténticamente local y lo global que todo se lo apropia tiene su peculiar nostalgia problemática. En el mejor de los casos, la categoría residual de lo local ofrece una esperanza de resistencia. En el peor de los casos, lo local es visto como sucumbiendo a lo global, un espacio comprometido de negociación" (Escobar, 2000).*

Según esto, la resistencia es la conservación de los saberes y modos de vida indígenas, a pesar de estar insertados en una lógica de desarrollo capitalista y de ser producto de ella.

*A veces la gente cuando se le pregunta si es indígena, ellos dicen que no, que son ladinos o mestizos, aunque en el fondo saben que todos tenemos raíces indígenas, también mestizas, pero tenemos más una cultura maya que es nuestra, nosotros nos estamos resistiendo y aunque discriminen o nos traten mal siempre vamos con la cabeza en alto (E3.B4).*

Reconocer esta dualidad permite reencontrarse con ese pasado que se aferra a seguir viviendo en las comunidades.

*Nosotros reflexionamos y nos dimos cuenta cuánto habíamos cambiado, yo sé que las migraciones también influyen, porque cuando uno sale y regresa ya no es el mismo, pero hasta nos dio pena porque de repente estábamos destruyendo nuestros bosques, por la misma necesidad, ahora estamos tratando de regresar a lo antiguo y respetar nuestra naturaleza (E3.B6).*

*Yo por más que me vaya voy a regresar al bosque a morir, aquí tengo mis antepasados (E1.B2).*

En ese sentido, las resistencias con pensamientos decoloniales no van a depender de cambios por la fuerza o la revolución, sino que se requiere todo un proceso intrínseco a nivel individual y colectivo, como dice Paz:

*Se trata de procesos donde a los alcances de los proyectos de descolonización se oponen los desafíos propios de la condición de hibridez de la que es portadora la conciencia humana, en la producción de un pensamiento local influenciado por diseños globales y pretendidamente universales (Paz, 2011).*

## 7 Conclusiones

El método de sistematización de experiencias permitió obtener reflexiones críticas desde la visión de las personas que vivieron los procesos en cada una de las experiencias. Así, gracias a su enfoque basado en la valorización de los saberes populares, en el diálogo crítico y la flexibilidad se generaron debates que en otro tipo de contexto no hubieran sido posible, y a pesar de que no es considerada una metodología decolonial, comparten muchas de las bases epistemológicas y ontológicas, ya que ambas parten del pensamiento crítico latinoamericano. En ese sentido, compaginar ambas perspectivas (fase 1, sistematización de experiencias y fase 2, perspectiva decolonial) enriqueció el análisis al obtener información tan detallada de cada experiencia que permitió conocer a fondo los procesos vividos en cada momento, y así plantear recomendaciones más acordes a la realidad de las organizaciones y colectivos participantes.

La elección de la perspectiva decolonial como enfoque teórico ha permitido, por un lado, mantener una coherencia entre la cuestión que se quería analizar y la naturaleza de la teoría con la que se pretendía realizar la reflexión de los discursos, ya que esta nace precisamente desde la herida colonial de los pueblos indígenas en América Latina. Por otro lado, muestra cómo las experiencias sistematizadas atraviesan por procesos de opresión colonial con una multiplicidad de elementos que finalmente están conectados. Esta visión sistémica del mundo moderno/colonial, visibiliza subjetividades e intersubjetividades que podrían guiar proyectos o procesos emancipatorios. Cabe aclarar que el hecho de emplear las categorías de la colonialidad

y delimitar el análisis no debe ser interpretada como reduccionista y determinista, puesto que se reconoce la existencia de otras formas diversas en las que se manifiestan las opresiones y la violencia contra los pueblos indígenas.

En relación con los resultados, la colonialidad del poder, saber y ser permitió analizar en detalle cada manifestación de las opresiones por categorías. En ese sentido, las principales evidencias de colonialidad del poder en las cuatro experiencias analizadas son la concepción de los bosques como recursos naturales, el deseo de alcanzar el desarrollo del imaginario moderno, la exclusión social y económica de los pueblos indígenas, y las amenazas de grupos económicos que atentan contra la naturaleza. En relación con la colonialidad del saber, resaltan dos aspectos: por un lado, la pérdida de saberes comunitarios que han sido negados por la modernidad, y por otro, la desigual condición del intercambio y transmisión de los conocimientos, debido a que no se evidencia interés por establecer estrategias como la *traducción intercultural* o la ecología de saberes. Finalmente, en relación con la colonialidad del ser, los hallazgos muestran un cierto grado de sentimiento de inferiorización de los pueblos indígenas; la discriminación por las identidades, evidenciando cómo una mujer indígena experimenta una mayor discriminación, y la nostalgia por el pasado indígena, haciendo énfasis en la pérdida de saberes como el lenguaje y la espiritualidad que generan cambios internos y en las identidades.

De acuerdo con el análisis de la información, se ha observado que la categoría que más evidencias y reflexiones tiene, en las cuatro experiencias, es la colonialidad del poder. Ello muestra cómo las opresiones relacionadas con la resistencia ante la deforestación están más relacionadas con la matriz colonial del poder. Por otro lado, es importante reconocer que las categorías analizadas no son excluyentes, por el contrario, estas son complementarias, es decir las evidencias de la colonialidad del ser, saber y poder están siempre imbricadas y los mismos discursos se podrían analizar desde cualquier categoría debido a esta interrelación.

Afirmar que el pensamiento decolonial permite visibilizar aquellos aspectos más finos de dominación y resistencias es ciertamente crucial, ya que es una de las principales cuestiones de este trabajo. En ese sentido, las diversas prácticas y procesos analizados revelaron que existen múltiples formas de resistencias activas en torno a la deforestación de bosques. En primer lugar, las resistencias responden a la imposición de la matriz colonial del poder, referida a los procesos estructurales liderados principalmente por el Estado y los grandes capitales económicos. En segundo lugar, el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de doble conciencia, es decir, posicionados desde su dualidad (occidental e indígena) reconocen las contradicciones de su entorno, reflexionan y actúan para transformarlo. En ese sentido, se evidencian resistencias desde el pensamiento fronterizo, como aquellos sentires que nacen desde la diferencia colonial.

## 8 Recomendaciones

El análisis crítico realizado no ha tenido la finalidad de idealizar de manera romántica la perspectiva decolonial. Por el contrario, se han puesto en diálogo sus contradicciones y retos. Así, se emplearon las herramientas teóricas que ofrece la decolonialidad para llevarlas a la práctica, contrastarlas con la realidad y profundizar en los discursos de resistencia de los pueblos indígenas. Basándonos en ello, se han planteado las siguientes recomendaciones. En primer lugar, se plantean tres aspectos fundamentales y base para cambiar la realidad de las experiencias, a pesar de que son procesos largos y complejos, se proponen los siguientes lineamientos que podrían guiar procesos de transformación.

### ▪ **Analizar la representatividad de intereses**

Conocer y comprender las demandas, intereses y necesidades de las personas y colectivos con los que se trabaja es crucial antes de emprender cualquier iniciativa. Así, la escucha activa, el diálogo y el consenso pueden fomentar el empoderamiento y una participación efectiva para que los socios y las socias alcen su propia voz, y no se hable, desde posiciones lejanas, en nombre de aquellos grupos subalternizados. Algunas preguntas que pueden invitar a la reflexión son ¿en nombre de quiénes hablamos? ¿Por qué y para qué realizamos determinadas acciones? ¿Qué intereses nos mueven?

### ▪ **Reevaluar los enfoques y visiones que guían los procesos de cambio social**

Promover un intercambio de saberes en igualdad de oportunidades favorecerá el logro de una justicia social y cognitiva. Estrategias como tener en cuenta la *traducción intercultural* y el

reconocimiento de la existencia de una *ecología de saberes* permitirán entablar las conversaciones de igual a igual, dejando de imponer saberes y conocimientos. Por ello se recomienda reflexionar a través de estas preguntas: ¿qué enfoques y paradigmas se están usando y por qué? ¿Se están reproduciendo opresiones coloniales en los procesos de desarrollo? ¿Es posible emplear estrategias decoloniales?

### ▪ **Promover la incidencia política y la movilización social**

En relación con tres aspectos: 1) reconocer las demandas y los niveles de resistencias que emergen desde las experiencias vividas de los pueblos indígenas, y acompañarlos en sus propios procesos de movilizaciones sin imponer concepciones de luchas ajenas a sus contextos; 2) promover una participación activa de la sociedad civil y reforzar los movimientos sociales, que representan aquellas agencias colectivas de los pueblos o sectores oprimidos, permitirá generar cambios a nivel legal y político, además de sensibilizar a la población y a las futuras generaciones; y 3) fomentar las redes de colaboración para el intercambio de saberes y experiencias entre pueblos y colectivos que luchan en diversas partes del mundo, permitirá reforzar lazos y visibilizar que las problemáticas del mundo están interconectadas y que, por tanto, los cambios pueden generarse a través de la sinergia entre diversas redes de apoyo.

En segundo lugar, durante la etapa de sistematización se plantearon recomendaciones específicas para cada experiencia. Estas han sido entregadas en el informe de sistematización a las organizaciones participantes. A manera de resumen, se proponen las siguientes recomendaciones.

Existen diversas organizaciones de base comunitaria, públicas y privadas que están trabajando en temas de conservación. Sin embargo, no existe un trabajo totalmente articulado ni líneas de acción conjunta. Por ello, crear una mesa de trabajo multiactor por región puede ser el primer paso para potenciar y dar sostenibilidad a las experiencias. Estos espacios de diálogo, de toma de decisiones y de planificación, tomando como base la visión de cambio compartida, permitirían potenciar los esfuerzos en temas forestales en Guatemala. Este equipo puede ser liderado por entidades como el INAB y el CONAP, en las que cada organización asumiría compromisos y responsabilidades de acuerdo a sus mandatos.

Considerar el factor humano como centro de los programas forestales, ya que otorgar solo incentivos económicos y no facilitar procesos que garanticen que las poblaciones estén desarrollando autonomía y empoderamiento influye en la poca sostenibilidad de experiencias. Se propone involucrar a las comunidades como protagonistas de su propio desarrollo, desde sus cosmovisiones, y darles voz y voto en todos los procesos de consulta y consenso. Siendo así, debiera ser de interés del Gobierno establecer estrategias y considerar este factor fundamental para las políticas de conservación de bosques en Guatemala.

Generar procesos que faciliten una participación social y política activa de las mujeres, debido a que se evidenció que los proyectos ejecutados en las experiencias no han integrado estrategias para reducir la brecha de género. Se recomienda integrar el enfoque de género para promover una igualdad de oportunidades y relaciones más justas entre los hombres y las mujeres en el marco de la conservación de bosques, sin olvidar el respeto a las cosmovisiones indígenas mayas y sus relaciones entre hombres y mujeres.

Los diversos programas y proyectos en los que han participado las comunidades de la sistematización realizada comparten ciertos lineamientos sobre los requisitos, obligaciones y procedimientos administrativos que las comunidades deben seguir. Sin embargo, estos criterios no son compatibles con las formas de saber de los pueblos indígenas, además, que al ser tan rigurosos, inflexibles y con procedimientos burocráticos, generan limitaciones para la participación de las comunidades. Por otro lado, no están adaptados a la diversidad de casos particulares excluyendo a muchos grupos de estos procesos. Generar cambios, partiendo desde la realidad, permitiría mejorar la comprensión y el compromiso, simplificar los requerimientos, agilizar los procesos, reducir las enmiendas y observaciones, solucionar conflictos y, principalmente, incluir a la diversidad de comunidades, además de promover plataformas públicas que sean accesibles para todos los colectivos y permitan una mayor concertación, lo cual permitiría actuar de la manera más responsable y justa posible.

Realizar acciones de incidencia política colectiva para promover reformas de la legislación ambiental. Como se ha visto, la legislación actual tiene vacíos y, en algunos casos, generan impunidad, pues han sido propuestas desde los altos mandos del Gobierno, y no se tienen en consideración la realidad y las demandas de las poblaciones locales. Teniendo tanta información de las comunidades que proviene de los años de experiencia, se podría emplear para incidir en el reconocimiento de los derechos y las obligaciones de los diversos colectivos implicados. Así, permitiría desarrollar instrumentos legales que protejan los derechos de manera efectiva y, a la vez, promuevan la conservación de las áreas naturales.

Incluir en los diagnósticos y planificación el enfoque del territorio, no solo como el espacio físico, sino como un conjunto de elementos

dinámicos, tangibles e intangibles. Esto favorecerá mejorar el modelo de gobernabilidad y de conservación de las áreas protegidas, ya que son las poblaciones locales las que ejercen los cambios con mayor impacto a nivel local, ya sean positivos o negativos.

Con todos los aprendizajes generados en las experiencias, se cuenta con los elementos necesarios para proponer nuevas formas y alternativas de concesiones e incentivos forestales adecuadas a la realidad, y que tengan un mayor impacto en la gobernabilidad territorial. Esto permitiría caracterizar los territorios, sus potencialidades y particularidades. Así, las estrategias de conservación de bosques no serían estándares ni comunes a todas, sino que responderían a las necesidades específicas de cada zona.

Los diversos agentes cooperantes, como las ONG, deberían tener un rol que apueste por una cooperación transformadora, siguiendo los cambios que se están impulsando en los territorios y dejando de lado la idea de apoyar acciones puntuales y con enfoques paternalistas. Ello se puede lograr apostando por procesos de cambio a largo plazo, como la gobernabilidad territorial, la autodeterminación de los pueblos y la conservación de los medios de vida naturales, entre otros. Para ello los actores locales pueden diagnosticar los tipos de apoyo que requieren y qué necesidades reales tienen dentro de esa visión sistémica. De este modo, los cooperantes pasan a ser acompañantes que se alinean a las demandas priorizadas por las comunidades y que procuran desarrollar proyectos que no reproduzcan colonialidad, sino que potencien las agencias colectivas para el cambio.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bastos, S. y A. Cumes. (2007) *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad Guatemalteca*. Guatemala, FLACSO-CIRMA-Cholsamaj.
- Batzin, C., (2005) *El desarrollo humano y los pueblos indígenas*. Santiago de Chile, Asociación Maya Sotzil, Consejo Indígena de Centroamerica .
- Borsani, M., (2014) "Reconstrucciones metodológicas y/o metodologías a posteriori", en *ASTROLABIO, Nueva Época*, 146-168.
- Castro-Gómez, S. y R. Grosfoguel, R., (2007) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (I. d. Universidad Central, Ed.) Bogotá, Siglo del Hombre.
- Castro-Gómez, S., (2000) "Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la 'invención del otro'" en Lander, E., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericana* (pp. 88-96). Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Castro-Gómez, S. y E. Mendieta, (1998) *Teorías sin disciplina, latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México, Miguel Angel Porrúa. Grupo editorial.
- Corbetta, P., (2003) *Metodologías y técnicas de investigación social*. Madrid, S.A. MCGRAW-HILL .
- Du Bois, W., (1904) *The Souls of Black Folk*. Nueva York, Vintage Books.
- Dussel, E., (2018) "La política de la liberación" en RomeRo-lossaco, J., *Encuentros descoloniales: Memorias de la primera Escuela de Pensamiento Descolonial Nuestramericano* (pp. 15-59). Caracas, Fundación Editorial El perro y la rana.
- Dussel, E., (2000) "Europa, modernidad y eurocentrismo" en Lander, E., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 24-32). Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Dussel, E., (1992) "1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad". Madrid: Ed. Nueva Utopía.
- Escobar, A., (2006) *Modernidad, identidad, y la política de la teoría*. Colombia, Instituto de Estudios Iberoamericanos.
- Escobar, A., (2003) "Mundos y Conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano" en *Tabula Rasa* (1), (pp. 51-86).
- Escobar, A., (2000) "El lugar de la naturaleza y la naturaleza dellugar: ¿globalización o postdesarrollo?" en Lander, E., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 70-74). Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Fernando, C., (2000) "Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo" en Lander, E., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas*

- latinoamericanas* (pp. 12-19). Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Garbe, S., (2012) "Aporías metodológicas del giro decolonial" en Díaz, M. y C. Pescader, *Decolonizar el presente: Ensayos críticos desde el sur* (pp. 217-230). General Roca, Argentina, Departamento de Publicaciones de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Comahue.
- Garzón, P., (2013) "Pueblos indígenas y decolonialidad. Sobre la colonización epistemológica occidental" en *Andamios, Revista de Investigación Social*, 10(22), (pp. 305-331).
- Gómez, P. y W. Mignolo (2012) "Estéticas decoloniales" en *Otros Logos, revista de estudios críticos*, 92.
- González, A., (2003) *Los paradigmas de la investigación en las ciencias sociales*. España, ISLAS.
- Grosfoguel, R., (2018) "Caos sistémico, crisis civilizatoria y proyectos descoloniales: pensar más allá del proceso civilizatorio de la Modernidad/colonialidad" en Romero-Losacco, J., *Encuentros descoloniales. Memorias de la primera escuela de pensamiento Descolonial Nuestramericano* (pp. 63-89). Caracas, Fundación Editorial El perro y la rana.
- Grosfoguel, R., (2006) "La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales. Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global" en *Tabula Rasa*, (pp. 17-48).
- Guba, E., y Y. Lincoln, (2002) *Paradigmas en competencia en la investigación cualitativa*. La Sonora, El Colegio Sonora.
- Gudynas, E., (2015) *Derechos de la Naturaleza: ética biocéntrica y políticas ambientales*. Buenos Aires, Tinta Limón.
- Haber, A., (2011) "Nometodología Payanesa: Notas de Metodología Indisciplinada" en *Revista de Antropología* (23), (pp. 9-49).
- Jara, O., (2012) *La sistematización de experiencias, práctica y teoría para otros mundos posibles*. San José, CEP Alforja, Consejo de Educación de Adultos de América Latina (CEAAL).
- Lander, E., (2000) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Le Moigne, J., (1995) *Las epistemologías constructivistas*. París, Universidad de Francia.
- Maldonado-Torres, N., (2008) "La descolonización y el giro des-colonial" en *Tabula Rasa*, (pp. 61-72).
- Maldonado-Torres, N., (2007) "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto en Castro-Gómez, S. y R. Grosfoguel, *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-168). Bogotá, Siglo del Hombre.
- Mignolo, W., (2010) *Desobediencia epistémica, retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires, Del Signo.
- Mignolo, W., (2009) *La idea de América Latina (la derecha, la izquierda y la opción decolonial)* (pp.251-276). Buenos Aires, Crítica y Emancipación.
- Mignolo, W., (2007) "El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un

- manifiesto" en Castro-Gómez, S. y R. Grosfoguel, *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 25-46). Bogotá, Siglo del Hombre .
- Mignolo, W., (2005) *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona, Editorial Gedisa, S.A.
- Mignolo, W., (2003) *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid, Akal.
- Morin, E., (2003) *EL Método: La humanidad de la humanidad, la identidad humana*. Madrid, Cátedra .
- Mugarik Gabe., (2017) *Transnacionales, oligarquía y criminalización de la protesta social. El caso Guatemala*. Euskal Herria, Creative Commons.
- Palermo, Z., (2010) "La universidad en la encrucijada decolonial" en *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*, (pp. 43-69).
- Paz, A., (2011) "El proyecto des-colonial en Enrique Dussel y Walter Mignolo: hacia una epistemología otra de las Ciencias Sociales en América Latina" en *Cultura y Representaciones Sociales* (10), (pp. 57-81).
- PNUD, (2015) *Informe sobre Desarrollo Humano 2015*. Estado Unidos, Communications Development Incorporated.
- Polo, J., (2016) "Teoría de la dependencia y colonialidad del poder. Dos ángulos de una misma dominación" en *San Gregorio* (11), (pp. 7-14).
- Puentes, J., (2015) "Descolonización metodológica e interculturalidad: Reflexiones desde la investigación etnográfica" (F. d. la, Ed.), *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, 5 (2), (pp. 2-20).
- Quijano, A., (2000a) *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina* en Lander, E., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericana* (pp. 201-246). Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Quijano, A., (2000b) "Colonialidad del Poder y Clasificación Social" en *Journal of World-Systems Research*, XI (2), (pp. 342-386).
- Quijano, A., (2000c) *Colonialidad del poder, globalización y democracia*. Caracas, Instituto de Altos Estudios Internacionales Pedro Gual.
- Quijano, A., (1992) *Colonialidad y modernidad/racionalidad* (pp.11-20) en *Perú Indígena*, vol. 13, no. 29, Lima.
- Restrepo, E. y A. Rojas, (2010) *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán, Editorial Universidad del Cauca.
- Rivera, S., (2010) *Ch'ixinakax utxiwa, una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires, Tinta Limón.
- Santos, B. d., (2010) *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Uruguay, Ediciones Trilce.
- Santos, B. d., (2009) *Una Epistemología del Sur. La Reinención del Conocimiento y la Emancipación Social* (C. Coediciones, Ed.). México, Siglo XXI.
- Suárez-Krabbe, J., (2011) "En la realidad. Hacia metodologías de investigación

descoloniales" en *Tabula Rasa*. Bogotá, (pp. 108-204).

Taylor, S. y R. Bogdan, (1986) *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona, Paidós.

Valiente, S. y A. Schweitzer, (2016) "Valorización de la naturaleza y el territorio. Opciones teóricas-metodológicas para pensar otras territorialidades posibles" en *ESTUDIOS SOCIOTERRITORIALES. Revista de Geografía* (19), (pp. 47-62).

Walsh, C., (2009) *Interculturalidad, estado, sociedad. Luchas (de)coloniales*. Quito, ABYA-YALA.

Walsh, C., A. García y W. Mignolo, (2006) *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento*. Buenos Aires, Signo-Duke University.

Walsh, C., F. Schiwy y S. Castro-Gómez, (2002) *Indisciplinar las ciencias sociales: Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Quito, Abya Yala/Universidad Andina Simón Bolívar.

Yehia, E., (2007) "Descolonización del conocimiento y la práctica: un encuentro dialógico entre el programa de investigación sobre modernidad/colonialidad/decolonialidad latinoamericanas y la teoría actor-red" en *Tabula Rasa, Revista de Humanidades*, (pp. 85-114).

## NÚMEROS PUBLICADOS

1. *Procesos de desarrollo, participación, gobernanza, derechos y poder*. Rosemary McGee.
2. *El poder en espacios participativos de gobernanza local: los Conselhos Municipais de Auscultação e Concertação Social de Angola*. Andrés Hueso González.
3. *Los discursos de la accountability en el sistema de cooperación español*. Alejandra Boni, Jordi Peris, Andrés Hueso, Míriam Acebillo, Rosemary McGee, Carola Calabuig.
4. *El Almanario: metodología de autogestión comunitaria de proyectos y su capacidad para mitigar las desigualdades de género en comunidades indígenas y rurales de Guatemala*. Estela López Torrejón.
5. *Explorando la incorporación de la complejidad y el poder en la teoría y práctica del desarrollo desde las cuestiones del cambio social*. Sergio Belda Miquel.
6. *El Enfoque Almanario como catalizador para el desarrollo de las capacidades colectivas y el fortalecimiento de la agencia fuerte. Estudio de caso en el contexto indígena de Sipacapa (Guatemala)*. Sarai Fariñas Ausina.
7. *Marco teórico para la exploración de conceptos e implicaciones de la incorporación del Enfoque Basado en Derechos en organizaciones de cooperación al desarrollo y acción social*. Sergio Belda Miquel, Alejandra Boni Aristizábal, Jordi Peris Blanes.
8. *Potenciando las capacidades para el cambio social emancipatorio. Estudio de caso del Máster en Políticas y Procesos de Desarrollo de la Universidad Politécnica de Valencia*. Lucía Terol Hurtado.
9. *Análisis de proyectos de electrificación rural utilizando el enfoque de capacidades. Estudio de cuatro comunidades en Cajamarca, Perú*. Pau Lillo Rodrigo.
10. *Análisis del programa Meridies-Cooperación de la Universitat Politècnica de València desde el enfoque de capacidades*. José Javier Sastre Aparisi.
11. *Campaña Pobreza Cero: discurso y acciones en un contexto de transformación. Estudio de caso en Valencia*. Carmen Soven Larios.
12. *¿Integrantes o integrados? El caso de los refugiados africanos en México desde un enfoque intercultural*. Teresa Escrich Gallardo.
13. *Crisis en la cooperación valenciana: un análisis desde la legitimidad organizacional*. Iria Souto Salom.
14. *Desarrollando capacidades en proyectos de infraestructuras educativas rurales. La experiencia de Arquitectos Sin Fronteras en el municipio de Santa Teresa, Nicaragua*. Marga Bosch Ortega.

15. *La trabajadora en la defensa de sus derechos laborales: estudio de casos en el sector de la confección en Tánger*. Marta Artero Fullana y Félix Lozano Aguilar.
16. *El vídeo documental como herramienta para el cambio social. Análisis del discurso fílmico del proyecto ARTXIVIU de la Fundación Assut*. Julia Matos Astorgano.
17. *La Economía Solidaria, un proyecto integral de transformación social que nace de la construcción colectiva de saberes. Análisis de prácticas en México, desde el enfoque de Sistematización de Experiencias*. Sergio Pérez Medina.
18. *¿Nuevos discursos y nuevas prácticas en la cooperación al desarrollo? Análisis crítico de la Planeación con Sujeto de UCIRed, México*. Pilar García Navarro.
19. *Bailando con el deseo. Algunas claves para incorporar la diversidad sexual y de género en las ONGD*. Fernando Altamira Basterretxea.
20. *Cambios en las dinámicas de poder en mujeres indígenas: análisis crítico de proyectos de desarrollo del Programa de Pequeñas Donaciones en Guatemala*. Lucas Sebastián de Erice Aranda.

## LOS CUADERNOS DE INVESTIGACIÓN EN PROCESOS DE DESARROLLO

En los *Cuadernos de Investigación en Procesos de Desarrollo*, se publican periódicamente trabajos realizados por profesores, estudiantes y profesionales vinculados al Máster en Cooperación al Desarrollo. El objetivo es contribuir a la difusión de nuevas ideas y promover el debate en el campo del desarrollo y la cooperación internacional. Todas las aportaciones y comentarios son bienvenidos y deben ser dirigidos a [serbelmi@ingenio.upv.es](mailto:serbelmi@ingenio.upv.es)

Los números publicados pueden encontrarse en:

<http://www.mastercooperacion.upv.es/cuadernos-docentes-investigacion>