7º Seminário de Graduação e Pós-Graduação em Relações Internacionais da Associação Brasileira de Relações Internacionais (ABRI)

"Rumo à multipolaridade? Tensões, alianças e o lugar do Brasil na ordem global"

06, 12,13,14 de dezembro de 2024

Porto Alegre - RS

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Áreas Temáticas:

Área Temática prioritária: Teoria das Relações Internacionais

PLURIVERSO COMO PARADIGMA RELACIONAL EN LOS ESTUDIOS PARA LA PAZ: REFLEXIONES RELACIONALES DE LA COSMOVISIÓN MAYA EN EL PROCESO DE PAZ EN GUATEMALA 1991-1996

Claudia Sofía Jiménez Montalvo

Universidad Federal de la Integración Latinoamericana (UNILA)

Resumen

En los últimos años, se ha producido un creciente reconocimiento de la necesidad de adoptar enfoques más inclusivos y contextualizados en los Estudios para la Paz. Uno de estos paradigmas emergentes es el enfoque relacional. Pensar relacionalmente amplía el espectro de posibles formas de conocimiento y de agendas de investigación, lo que invita a repensar los Estudios para la Paz desde un ámbito que reconoce y valora la diversidad de visiones del mundo y de sus realidades, el pluriverso. Por lo tanto, el estudio se objetiva en analizar la instrumentalización del pluriverso como enfoque relacional desde las perspectivas de la cosmovisión del pueblo maya para ampliar las agendas de investigación de los Estudios para la Paz. A partir de esto se plantea las siguientes preguntas: ¿Cómo la implementación del pluriverso como paradigma relacional puede ampliar las agendas de investigación dentro de los Estudios para la Paz?;y, ¿Cuáles son las perspectivas y reflexiones ofrecidas por la cosmovisión Maya que enriquecen la comprensión y resolución del conflicto y la construcción de la paz? Para alcanzar el objetivo propuesto, la investigación se sustenta en un enfoque cualitativo con un alcance explicativo, llevando a cabo un estudio de caso y un análisis documental-bibliográfico. En este trabajo se destaca la importancia del pluriverso y las reflexiones de las comunidades indígenas, explicadas por Amaya Querejazu (2016), Cristina Rojas (2016), Mario Blazer y Marisol de la Cadena (2014), Arturo Escobar (2020), entre otros; y, de la teoría relacional (QIN, 2018; TROWNSELL, T. et al, 2021; QUEREJAZU, 2016; ROJAS, 2016). A partir de esto, el principal argumento de la investigación es que, al permitir la incorporación de diversas perspectivas culturales y cosmovisiones entre diversos y diferentes agentes, se puede conducir a una comprensión más completa y contextualizada de los conflictos y la paz y a la creación de estrategias de resolución de conflictos más efectivas y culturalmente sensibles.

Palabras clave: Pluriverso; Teoría Relacional y Estudios para la Paz; Cosmovisión Maya.

INTRODUCCIÓN

Durante las últimas décadas, ha surgido un creciente movimiento hacia la descolonización de los Estudios para la Paz como una extensión de los movimientos pospositivistas. Esta transformación ha permitido reformular y adoptar enfoques más inclusivos y contextualizados en este campo. Esta evolución ha llevado al análisis de paradigmas alternativos que desafían las narrativas y marcos teóricos tradicionales, ampliando nuestra comprensión de la paz y el conflicto.

Históricamente, campos como las Relaciones Internacionales y los Estudios para la Paz han sido moldeados por el proyecto moderno/colonial, universal y homogéneo, basado en compromisos ontológicos estándar – individualista, dualista antropocéntrico, racionalista e historicista- que excluyen y descalifican otros proyectos alternativos declarándolos como no creíbles. Como lo declara Blaney y Inayatullan (2004), "[estas] teorías no toleran la diferencia, […] y siempre hay un impulso de dividir y separar o unificar y homogenizar" (p. 3-4). Este universalismo homogeneizador ha marginado diversas formas de entender el mundo, imponiendo una visión particular que busca uniformizar o dividir, en lugar de reconocer la multiplicidad y la interconexión.

Traer al debate la teoría relacional surgió de la necesidad de adoptar una perspectiva más holística y dinámica que reconozca la interconexión y la influencia entre diversos actores. Aquí, se sostiene que los Estudios para la Paz se han centrado en objetivos meramente estatistas y aislados, y han planteado preguntas y respuestas simples para contextos diversos y complejos, por tanto, reconocer la relacionalidad implica abrir espacio para modelos alternativos de comprensión de los Estudios para la Paz, sosteniendo que factores como las identidades colectivas, las narrativas compartidas, las interacciones humanas y no humanas, influyen en la forma en que se perciben los conflictos y se gestiona la paz. Al aceptar esta diversidad, admitimos que, si hay un mundo creado por occidente, también hay otros mundos no occidentales, es decir, hay un pluriverso.

El concepto de pluriverso como enfoque relacional es una herramienta teórica y metodológica que nos permite incorporar diversas perspectivas al análisis del conflicto y a las prácticas de la construcción de la paz. El pluriverso, según Escobar (2018) se refiere a la coexistencia de múltiples mundos y formas de conocimiento, reconociendo la diversidad y la riqueza de las culturas y sus formas de entender la realidad, este caso, de comprender de otra manera alternativa la paz y el conflicto.

Dentro del pluriverso existen varios mundos, como el mundo indígena, que está fundamentado en la ontología relacional. En este sentido, para el interés de este trabajo, estudiar al pueblo Maya dentro del conflicto y como actor del proceso de paz en Guatemala (1962-1996) resalta

la importancia de incluir voces y experiencias diversas en la comprensión de conflictos y la construcción de la paz, desafiando las concepciones reduccionistas que a menudo dominan el campo. Asimismo, al aprender sobre las formas relacionales de ver la paz y el conflicto en un pluriverso, la cosmovisión indígena maya nos muestra una realidad en la cual las relaciones y la interdependencia respetuosa entre individuo, comunidad y naturaleza son un eje principal.

Sin embargo, para el propósito de este artículo, la recuperación de perspectivas y voces no occidentales no intenta socavar la naturalidad de las concepciones o conclusiones dominantes de las tradiciones políticas y éticas, al contrario, busca revelar otras narrativas alternativas que dialoguen con estas y permitan su viabilización y existencia. Por tanto, lo que está en juego, es la manera misma en la cual se han construido los Estudios para la Paz como disciplina y como campo de práctica. Hacer este campo de manera diferente, implica cambiar los compromisos ontológicos que se dan por sentados y criticar la reproducción de los compromisos modernos/coloniales impuestos.

La relevancia de este estudio radica en la necesidad de ampliar las agendas de investigación en los Estudios para la Paz, incorporando enfoques relacionales y pluriversales que reconozcan y valoren las contribuciones de los actores locales, específicamente, de las cosmovisiones indígenas. Este enfoque no solo enriquece la teoría y la práctica de la paz, sino que también promueve una mayor justicia y equidad en los procesos de construcción de paz al dar voz a las comunidades históricamente marginadas y oprimidas.

Ante esto, a través de un recorrido analítico, en la primera sección del artículo, se explica la ontología dominante sobre la cual se entiende y lee los Estudios para la Paz, para después ilustrar la llegada de la teoría relacional y el pluriverso como alternativa crítica y como una respuesta a las limitaciones de los enfoques más tradicionales basados en el pensamiento moderno/colonial. Más adelante, se explicará el conflicto armado interno en Guatemala y la violencia contra la comunidad maya, así como su participación en el proceso de paz con el objetivo de determinar los elementos/aspectos relacionales de la cosmovisión maya que aparecen sobre el conflicto y la paz.

LA ONTOLOGÍA DOMINANTE DEL PROYECTO MODERNO/COLONIAL OCCIDENTAL

En primer lugar, para entender la evolución de la Teoría Relacional, es necesario un cuidadoso mapeo sobre el proyecto moderno/colonial universal y homogéneo occidental basado en varios componentes ontológicos con los cuales se estudia y se practica los Estudios para la Paz. La importancia de la discusión ontológica radica en que existe un elemento profundamente arraigado al pensamiento y/o a la forma de “ver-ser-saber-hacer” de una

sociedad sobre otra. De acuerdo con Querejazu (2016) hay una “prevalencia del pensamiento occidental” (p. 2), y es esa visión del mundo particular que creó y habilitó “ciertos sujetos políticos y reprodujo comprensiones específicas sobre hechos, relaciones y pueblos” (Moulin, 2016, p. 138-139).

El descubrimiento de américa (Quijano; Wallestein, 1992) y la Paz de Westfalia (Inayatullan; Blaney, 2004) sirven como marcadores clave dentro del origen del proyecto moderno/colonial occidental. Según Shilliam Robbie (2010), este proyecto ayudó a definir lo que debería considerarse filosófico, económico, cultural y político. Por esto, el principio ordenador del proyecto como apunta Rojas (2016) es arrogarse el derecho a ser el mundo, es decir, evoca un paradigma universal de un mundo “singular”, homogéneo en conocimiento y excluyente en términos de relaciones entre la “humanidad y el resto del mundo” (Blaney; Tickner, 2017, p.6).

El universalismo que se aboga postula una realidad global homogénea, estableciendo estándares arbitrarios, vigilancia y marginalización de narrativas, ideas y metodologías alternativas (Blaney; Tickner, 2017). Como tal, la idea del universo es muy poderosa, puesto que, una realidad ha sido producida y transportada al resto del mundo, como una onda que homogeniza y silencia un pluriverso de formas de entender y ver el mundo. La ontología en la cual se basa este proyecto es individualista, dualista, racionalista, antropocentrista e historicista, porque “prioriza las cosas, ya sean Estados, colectivos o individuos, reduce su visión de las relaciones a las que existen entre esas cosas, da preferencia a las cosas humanas como tema principal” (Tickner; Querejazu, 2021, p. 397) y está dispuesta a contar la historia sobre esas “cosas”.

Esta ontología se ha materializado en las teorías más importantes y dominantes en las ciencias sociales. Como bien lo señala Qin (2018), las principales teorías – realismo, liberalismo y constructivismo- priorizan la ontología de la entidad individual y racional sobre la cual los estudios sociales deben comenzar su exploración. Al privilegiar ciertos ángulos, actores, sentidos y perspectivas, “estamos perdiendo y limitando nuestra capacidad para comprender otras formas de cosmovisión” (Blaney; Trownsell, 2021, p. 51).

Varias lecturas sobre los Estudios para la Paz como disciplina y como campo de estudio (Barash; Webel, 2022)- que nos ayuda a comprender la construcción de la paz y la resolución del conflicto- se basan en un conjunto de supuestos dominantes, antropocéntricos, individualistas y externos, que durante mucho tiempo se le ha considerado como la única explicación de la realidad. Esto, puede ser percibido al elaborarse la idea de la paz liberal, en la cual existe un movimiento interno y externo que busca establecer actores homogéneos con comportamiento, creencias y formas de pensar similares para mantener el orden.

Ahora bien, para comprender los compromisos ontológicos que producen la “realidad” como singular, homogénea y universal, es importante analizarlos como interdependientes y complementarios unos a otros. El primer compromiso ontológico individualista/atomista, nos lleva a ver el mundo como un conjunto de entidades limitadas, discretas, fijas y autónomas (Tronwsell et al, 2019; Qin, 2018). En el mundo social “conduce a la creencia de que los actores son individuales y entidades independientes entre sí y cada uno está dotado de propiedades y atributos a priori” (Quin, 2018, p. 12).

En complemento, Rojas (2016) señala que, este enfoque atomista toma a los seres humanos y otros “seres” como principales objetos de estudio y no como agentes que son interdependientes e interrelacionados entre sí. Por esto, al tomar los actores como atomistas, sus interacciones se moldean a través de los comportamientos o intereses individuales (Blaney; Tronwsell, 2021). Por tanto, esta narrativa dominante ofrece una comprensión beligerante de las interacciones humanas, de acuerdo con Sebastien Malette y Peter Stoett (2018) “apoya la idea/suposición de que los conflictos y la competencia no solo son inevitables, sino que son clave para garantizar la libertad y el progreso humanos” (p. 111).

La realidad también se ha construido a expensas de lo que se considera el “otro”. Existe una concepción binaria o dualista como presupuesto existencial, es decir, las practicas modernas están atrapadas en un “vínculo cartesiano” (Blaney; Tickner, 2017) que consiste en grandes separaciones: civilizado/no civilizado, salvaje/no salvaje, humano/no humano, sujeto/objeto y mente/cuerpo. Esta lógica binaria crea “una visión divina del mundo como si existiera fuera de nosotros y nos condicionara a pensar en los opuestos en términos de contradicción, diferenciación y “o esto o lo otro” mutuamente excluyentes” (Tickner; Querejazu, 2021, p. 395).

Desde esta ontología, el “otro” se intenta asimilar, unificar y homogeneizar, en lugar de reconocer, apoyar y fomentar una igualdad, que a su vez refuerza una lógica exclusiva de uno u otro. Esto sucede porque se cree que la diferencia es una amenaza y genera conflicto a la “unidad e integridad de la raza humana” (Inayatullan; Blaney, 2004, p. 48). La diferencia se codificó como inferioridad racial (Ribeiro Sanches, 2011), de género, étnica y de civilización (Tickner; Querejazu, 2021). Dentro del mundo de los Estudios para la Paz, el conflicto entre uno mismo y el otro es real y objetivamente “normal”, de tal que la resolución del conflicto es “la eliminación u homogenización del otro. Explícita o implícitamente, la diferencia debe ser anulada” (Quin, 2018, p. 165).

Igualmente, es significante reflejar el papel antropocentrista que contiene este proyecto. Aquí, la especie humana es central y única, y mantiene una gran división con la naturaleza (Ribeiro Sanches, 2011). Desde el punto de vista de Kavalski et al (2018), este pensamiento ha desterrado todas las formas de vida y materia no humanas y se las ha tratado como “sistemas

de apoyo para la actividad humana" (Kavalski et al, 2018, p. 277-278). En el estudio y la práctica de los Estudios para la Paz, se revela que esta narrativa antropocéntrica se convirtió en una poderosa guía y limitación para comprender los conflictos y los procesos de paz que vinculan territorio, identidad y comunidad.

Por otra parte, cabe considerar que uno de los aspectos centrales de la lógica colonial, es la promulgada racionalidad. Este pensamiento se basa en la idea de que las acciones y decisiones de los actores son guiadas por un cálculo racional de sus intereses (Qin, 2018). esta perspectiva impone una separación entre naturaleza y cultura, "que separa al sujeto que conoce del objeto por ser conocido" (Inayatullan; Blaney, 2004), argumentando que, entre más cercano estes ciertos seres humanos a la naturaleza, menos razón y conocimiento tienen. Por lo que, se impone un modelo cultural especifico (occidental) – conocimientos previos y formas de ser-ver-hacer-saber el mundo-expansionistas apuntando que otras sociedades no occidentales carecen de cultura, son atrasadas o muy primitivas para el desarrollo de la sociedad (Ribeiro Sanches, 2011).

A partir de esto, Oliver Richmond (2022), declara que ha habido una insatisfacción generalizada con lo que representa la paz liberal para los entornos afectados por conflicto. La noción de paz liberal, "supone la introducción y aplicación de políticas liberales como las elecciones democráticas, la economía libre mercado, el estado de derecho y los principios de gobernanza" (Adjei; Hancok, 2022, p. 752), y presupone que los "estados no liberales" son atrasados, carentes de valores de modernidad y democracia (Lau; Seedat, 2013). De acuerdo con Boege (2022) estas ideas se persiguen como un ejercicio de estandarización y homogenización de arriba hacia abajo.

La paz liberal pasa por alto las contribuciones locales en los procesos de paz y la falta de reconocimiento- y explicación- de la diferencia entre actores locales e internacionales, por esto, Lederach (1997) argumenta que "el mayor recurso para sostener la paz reside en la población local y su cultura" (p. 94). Estas formas universales de ver el conflicto y la paz se basan en la observación externa, "mientras minimizan los roles, la experiencia colectiva y los significados subjetivos de las comunidades en las que buscan intervenir (Lau; Seedat, 2017, p. 485). Aquí, el espacio relacional ofrece la vía para hablar desde las experiencias y realidades que son, en su propia naturaleza, complejas e inciertas, con este espacio, los binarios se interrumpen y se pone en primer plano cómo las comunidades en el terreno dan significado a la paz y el conflicto.

RELACIONALIDAD, PLURIVERSO Y ESTUDIOS PARA LA PAZ

La teoría relacional emergió como una respuesta a estas limitaciones y a la necesidad de abordar de forma crítica la complejidad de fenómenos en la política internacional, como los conflictos intraestatales, interculturales y socioambientales. Kurki (2019) afirma que las ciencias sociales y las humanidades han experimentado una revolución relacional desde finales del siglo XX con el interés de analizar el mundo en termino de relaciones en lugar de objetos, leyes y patrones dados. El enfoque relacional que se analiza en el artículo abraza un giro ontológico alternativo que apunta a interrumpir los compromisos ontológicos del proyecto moderno/colonial de la existencia de un mundo único, universal y homogéneo impuesto en gran parte del globo.

El politólogo Yaqing Qin (2018) explica que, la teoría relacional en su núcleo, postula que las relaciones son fundamentales para entender las dinámicas internacionales. Desde esta óptica, en lugar de enfocarnos en entidades o actores aislados, las interconexiones y las interacciones entre ellos afectan a todos y las soluciones pacíficas deben ser construidas en colaboración y respeto mutuo. La relacionalidad es importante, puesto que, al hacer visible esta dimensión, permite que nuestras acciones, intereses e intenciones de entender el conflicto y construir la paz, sean examinados frente a los aspectos homogéneos y universalizantes que impiden la conexión con “el otro” categorizado como atrasado, inferior y pobre en conocimiento. La apertura ontológica y por ende epistémica hace que la práctica de paz y conflicto sea múltiple, es decir, multidimensional y multitemporal (Lederach, 1997); y haga concebible un carácter multinivel (Oliveira, 2017; Barsh; Webel, 2022).

Desde el punto de vista de Querejazu (2016), la ontología relacional “es otra historia […] que necesita ser escuchada para explorar otras alternativas a nuestra existencia en estos mundos, […], sin la ansiedad o el deseo de abrazar y conocer la realidad en términos absolutos” (p. 12-13). La vida global que conocemos adquiere significado dentro de este debate, de complejas relaciones y encuentros con otros humanos y no humanos. Como lo complementa (Kavalski et al, 2018), la relacionalidad “actúa como recordatorio de que el conocimiento se adquiere y se mediatiza relacionalmente, […] [existen] innumerables entrelazamientos de seres, poderes y entornos, así como sus complejas historias y culturas” (p. 286), que impactan nuestra comprensión de la realidad.

En contraste con el individualismo, la ontología relacional postula que las entidades no son entes autónomos preexistentes, individuales y separados entre sí, sino que existe una interconexión e interdependencia previa que los define y “los orienta hacia ciertas acciones con significado social” (Qin, 2018, p. 115). En otras palabras, en vez de enfocarse en actores aislados y acciones individuales como unidades de análisis, este lente sostiene que las relaciones son múltiples, interdependientes y en constante cambio.

Al mismo tiempo, desde la ontología relacional, no existen separaciones y se reconoce que el retrato del “otro o diferente” existe, pero ya no como dos categorías opuestas y excluyentes que pretenden homogenizar, sino como dos categorías que reconocen, respetan y reflejan la diversidad de las entidades y sus formas de ser-hacer-ver-sentir en el/los mundo(s). Desde esta perspectiva no hay una distinción cartesiana, se refuerza la idea de la interdependencia y la coexistencia mutua de diversas formas de vida. Por esto, también, “la naturaleza [lo no humano] deja su rol de sujeto autosuficiente e individual y pasa a entender como una entidad interconectada” (Delgado; Cobo, 2022, p. 36).

Por tanto, la relacionalidad puede considerarse, como un desafío a la idea de que lo humano es el centro de todas las cosas (Kavalski et al., 2018), es decir, debate la idea antropocéntrica del proyecto moderno/colonial y toma en cuenta al posthumanismo, que se refiere a que los sistemas humanos “no están separados del resto de la naturaleza, sino que mantienen una relación de interdependencia” (Cudworth; Hobden, 2021 p. 241). . Esto involucra dejar de lado la consideración de que los seres no humanos importan en la medida que afectan la distribución del poder y/o las capacidades estatales (Cudworth; Hobden, 2020), y sí, en un sentido más amplio, se necesita un análisis que ve más allá de los actores y los espacios involucrados en el conflicto y los procesos de paz.

Ante esto, surgió la necesidad de adoptar perspectivas más holísticas y dinámicas. El enfoque relacional fue percibido en nociones como “el giro local o una paz desde abajo” (Lederach, 1997). En su obra "Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies" (1997), Lederach argumenta que la paz no puede lograrse solo a través de acuerdos políticos formales, sino que requiere la construcción de relaciones justas y equitativas a todos los niveles de la sociedad.

Por eso, para el autor, un proceso relacional implica el reconocimiento del otro, la reparación de las relaciones dañadas y la creación de nuevos lazos de solidaridad y cooperación. Al involucrar a los actores locales en el diseño, implementación y monitoreo de construcción de paz, se otorga agencia en la reconstrucción de su propia sociedad, las soluciones y estrategias de paz surgen de su cosmovisión, reafirma la identidad y cultural, y se elabora políticas adecuadas a las realidades especificas de cada comunidad.

La lógica de la relacionalidad se refiere a la “diversidad, la complejidad y la interconexión” (Tickner; Querejazu, 2021, p. 393) entre todo ente. Específicamente, este análisis se enfoca en una ontología relacional pluriversal que reconoce que hay diferentes actores que se relacionan y que tienen diferentes formas de ser-sentir-hacer-saber sobre las realidades de la política internacional. Abrir espacio para que otras realidades existan en sus propios términos, “permite pensar la política global no en términos de diferencia contenida en un marco universal

y global (mundo de un mundo), sino en una pluralidad de mundos que coexisten" (Blaney; Tickner, 2017, p. 3), es decir, en un pluriverso y no en un universalismo, en el cual no sea necesario elegir o esto o lo otro, sino concebir mundo en términos de "both/and" (Trownsell et al, 2019), "muchos mundos que podrían ser puestos en conversación como iguales" (Blaney; Trownsell, 2021, p. 48).

El concepto de pluriverso, aunque reciente en su formulación explícita, tiene raíces profundas en diversas tradiciones filosóficas y culturales que reconocen la existencia de múltiples mundos o realidades coexistentes. Los estudios sobre el pluriverso son consecuencia directa de la imposición del proyecto moderno colonial que proyecta un mundo único y homogéneo con tendencias dominantes. En palabras de Arturo Escobar (2020) el pluriverso representa una crítica al universalismo occidental, que tiende a imponer una única visión del mundo, al contrario, aboga por un reconocimiento y una valorización de la diversidad ontológica y epistemológica.

En otras palabras, el pluriverso reconoce y valora la coexistencia de diferentes formas de ver la realidad, es decir, existen diferentes formas de ver el mundo, o como Querejazu (2016) explica "el pluriverso implica la existencia de muchos mundos interconectados de alguna manera, en otras palabras, el mundo humano está conectado con el mundo natural y también con el mundo espiritual" (p.3).

El pluriverso, al reconocer la existencia de múltiples mundos y formas de conocimiento, complementa la teoría relacional al proporcionar un marco para entender cómo diferentes comunidades y culturas pueden interactuar de manera respetuosa y equitativa. En lugar de imponer una única forma de resolver conflictos, el pluriverso promueve un enfoque plural y adaptable que puede incorporar las prácticas y saberes locales en los procesos de paz. Esto es especialmente relevante en contextos intraestatales, donde las soluciones de paz deben ser culturalmente sensibles y basadas en las realidades vividas de las comunidades involucradas. Por tanto, se afirma que el pluriverso como enfoque relacional impacta el contenido y los actores en los Estudios para la Paz en la medida en que moldean lo que implica y en donde se localiza.

Dentro del pluriverso, como fue explicado anteriormente, existen varios mundos, como el indígena, el cual está fundamentado en ontologías relacionales. Según Ginty (2008) "en los últimos años se ha producido un resurgimiento del interés por los enfoques indígenas, tradicionales y consuetudinarios para la construcción de la paz en el contexto de las guerras civiles" (p. 139). En este sentido en los Estudios para la Paz, el pluriverso ofrece una perspectiva innovadora y necesaria, ya que tradicionalmente, este campo ha estado dominado por enfoques que, a menudo reflejan las lógicas y valores de las sociedades occidentales, por

esto, al incorporar el pluriverso reconocemos que las comunidades indígenas, afrodescendientes y otras poblaciones marginadas tienen conocimientos y prácticas valiosas para la construcción de la paz y el entendimiento de conflictos.

En concordancia con la teoría y el concepto desarrollados brevemente, es menester destacar que este trabajo pretende enfocarse en las reflexiones de la cosmovisión amerindia, en especial la cosmovisión maya que ve el mundo como un nexo de relaciones humanas y no humanas. Esto nos permite reconocer que la paz "puede ser plural en lugar de singular" (Ginty, 2008, p. 159) y que los conflictos debemos entenderlos como desequilibrios en las relaciones interconectadas entre las personas, las comunidades y la naturaleza, donde la construcción de paz se enfoca en restaurar la armonía y el equilibrio a través de la reciprocidad, el consenso y el respeto a los valores culturales y espirituales tradicionales.

En consecuencia, la instrumentalización del pluriverso como enfoque relacional representa una síntesis poderosa que puede enriquecer significativamente los Estudios para la Paz, ya que acepta la existencia de múltiples realidades coexistentes y valora las diferencias culturales y espirituales. Además, este enfoque se centra en las relaciones entre todas las entidades, en lugar de enfocarse en la individualidad de unas u otras, permitiéndonos entender que la paz y el conflicto son fenómenos emergentes de estas interacciones. Por último, este marco aboga por enfoques de construcción de paz que se adapten a las realidades locales, promoviendo la colaboración y el respeto mutuo.

REFLEXIONES RELACIONES EN LA COSMOVISIÓN MAYA: EL CONFLICTO ARMADO INTERNO Y EL PROCESOS DE PAZ EN GUATEMALA (1962-1996)

Como se ha enfatizado en el primer capítulo, tanto en la práctica como en el ámbito académico se ha ignorado otras voces que tienen como enfoque el principio relacional. Estas formas no occidentales de ver el mundo han sido tratadas como mitos o leyendas (Trownsell et al, 2019). En otras palabras, en el campo de estudio o en la práctica de los Estudios para la Paz no suelen aparecer las formar indígenas de ver el conflicto ni saber y hacer la paz. Comprometerse con los enfoques indígenas implica lidiar con una notable diversidad de formas de ver el mundo. El entendimiento de conflictos y la construcción de la paz en este trabajo buscan visualizar la importancia de considerar las relaciones en un contexto donde existe muchas formas de ver la realidad del conflicto armado y la construcción de paz.

En este estudio, se reconoce que desde el pluriverso como enfoque relacional se puede comprender que un verdadero proceso de paz incluye a todos los actores involucrados-humanos y no humanos-, a su identidad y cultura como aspectos claves. De esta forma al

enfatizar la necesidad de entablar un pluriverso, en el cual estén presentes diversas formas de ver-hacer-saber y concebir el mundo, se introduce un acercamiento a la cosmovisión maya con el objetivo de entender los elementos/aspectos relacionales sobre el conflicto y la paz a partir del conflicto armado interno (1962-1996) y el proceso de paz en Guatemala (1991-1996).

Para empezar, la cosmovisión maya plantea que existe una intra-relación entre individuo-comunidad-naturaleza que está vinculada a los principios de equilibrio y armonía, proporciona un marco holístico para comprender como los Mayas vivieron y percibieron el conflicto y construyeron la paz, alejándose de la visión occidental más fragmentada y utilitaria del mundo. Desde este lente, los Mayas creen que todo en el universo está interconectado y vivo, por lo tanto, el conflicto no es algo aislado, sino que es un resultado de los desequilibrios profundos en las relaciones, ya sea entre individuos, comunidades o con la naturaleza, por esto, cualquier perturbación en una parte de este sistema afecta al todo. Además, la falta de respeto a estas relaciones que se consideran necesaria para una vida en armonía, se considera una causa subyacente del conflicto.

El conflicto armado interno en Guatemala, que se extendió desde 1960 hasta 1996 con a firma de los Acuerdos de Paz Firme y Duradera, fue un período de violencia extrema para la población guatemalteca, especialmente contra la población maya. el conflicto no solo fue una lucha política y militar entre el Gobierno y la guerrilla, sino también un enfrentamiento cultural y espiritual. Las comunidades Mayas se encontraron en medio de una guerra que no solo buscaba la victoria militar, sino también la desarticulación de sus estructuras sociales y culturales. Según Cojti (1997) las políticas implementadas desde el Estado tratan a los indígenas como si fueran ladinos, en un proceso de homogenización que ignora y margina sus identidades y derechos específicos. En complemento, Smith (1991) explica que la “política general del Estado ha sido apuntar a los indígenas para el trabajo, ignorar sus tradiciones atrasadas, […], y masacrar brutalmente a cualquiera que represente un desafío directo al dominio criollo o ladino” (p.31).

En 36 años de conflicto, el 81% de las violaciones ocurrieron en los gobiernos presididos por los generales Romeo Lucas Garcia (1978-1982) y Efraín Ríos Montt (1982-1983), en cuya gestión se cometieron actos de genocidio, masacres al “enemigo interno” militarización de aldeas, políticas de tierra arrasada, y violencia física, sexual, psicológica contra hombres, mujeres y niños. Según la Comisión del Esclarecimiento Histórico (1999), la ideología racista – sobre que la vida del indígena vale menos- es uno de los rasgos que explica el por qué el 90% de estos actos ocurrieron en zonas rurales mayormente pobladas por mayas. En actos de externa crueldad, la CEH registró que el 83% de las víctimas fueron plenamente identificadas como mayas y el 17% restante eran ladinas.

En el informe Memoria del Silencio, de la CEH, se concluyó que los siguientes componentes marcaron la sociedad guatemalteca durante el “terrorismo de Estado” (Cojti, 1997): 1) la represión y persecución generalizada contra líderes Mayas y no Mayas; 2) el cierre de espacio políticos; 3) la militarización del Estado y la sociedad a través de la Doctrina de Seguridad Nacional y las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC); 4) la noción del “enemigo interno” que va de la mano con la idea de que 5) el pueblo maya como enemigo colectivo del Estado; 6) la concentración territorial y despojo para las operaciones militares; 7) masacres: terror físico, psicológico y sexual; 7) políticas de tierra arrasada; 8) desplazamiento forzado; 9) violaciones de los derechos de existencia, integridad e identidad cultural de los pueblos indígenas.

En el ámbito físico, esta política se materializó al crear las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC) como parte de su política de control masivo a la población y el territorio. Su principal función era involucrar a las comunidades rurales – mayas- en la ofensiva antiguerrillera mediante el reclutamiento forzoso. A través de esta militarización, se desarrollo otros proyectos como las aldeas estratégicas y/o aldeas modelo, en las cuales los gobiernos locales y regionales pasaban a desplazar a las autoridades tradicionales, fomentar el uso generalizado de la violencia para la resolución de conflicto y normalizar el desprecio por la vida de los otros (CEH, 1999, p. 33-34).

En efecto, la represión en las áreas rurales, dirigida para y con las comunidades mayas, fue mucho más allá que el modelo anterior en amplitud y crueldad. Por sus condiciones de vida, la población maya fue considerada “el enemigo interno y/o enemigo colectivo” del Estado (CEH, 1999). Como explica Gruner-Domic (2019), la percepción “de las comunidades mayas como aisladas, no integradas a la nación por su diversidad de idiomas y bagajes culturales y pertenencias étnicas, significaba también que serían más receptivas a las ideas comunistas” (p. 76). La idea del enemigo llevó a ejecuciones individuales y colectivas de: quemar a las personas vivas, darles machetazos, decapitar, arrancar parte del cuerpo de personas vivas, matar a golpes, asfixiar, estrellar niños contra paredes y piedras, abrir vientres, comer partes del cuerpo, traicionar y matar a familiares (CEH, 1999).

Asimismo, las fuerzas armadas llevaron a cabo operaciones de "tierra arrasada" que devastaron aldeas enteras, destruyendo no solo las vidas y los hogares de los mayas, sino también su patrimonio cultural y estructural comunitario. El Ejercito y las PAC llevaron a cabo estrategias de destrucción masiva con el objetivo de despejar y evitar la reproducción de la vida y trasmisión de la cultura de las comunidades mayas, como: quema de casas, cosechas (maíz) y animales, de centros ceremoniales, lugares sagrados y símbolos culturales como el vestido (CEH, 1999; REMHI, 1998). Estas prácticas reflejan la brutalidad y deshumanización

– irrespeto a la vida y a la biodiversidad- sistemática a las que fueron sometidas las comunidades mayas durante el conflicto armado interno.

Desde la perspectiva relacional, se puede comprender que el conflicto no solo debe ser considerado como los daños materiales, sino como una agresión al tejido vital de las conexiones entre los individuos, con sus comunidades y con su naturaleza como fuente de vida. La imposición de una visión del mundo externa a la realidad multicultural de Guatemala erosionó las bases de su cosmovisión. Esto puede ser percibido cuando la represión estatal comenzó a masacrar y elegir estrategias de tierra arrasada, acciones que, mataron a sus líderes comunitarios, guías espirituales y quemaron sus templos ceremoniales junto al maíz que representa, la identidad comunitaria (REMHI, 1998).

Entonces, desde la cosmovisión indígena maya, centrado en las relaciones entre todo ente humano y no humano y que aboga por la coexistencia de múltiples mundos y formas de conocimiento, el conflicto debe ser percibido como una ruptura en actos como: 1) la devastación de la Madre Tierra como un atentado a la vida misma; 2) el exterminio de mujeres y niños como actores de continuidad de la vida y transmisión de la cultural; 3) la profanación de rituales y ceremonias considerados componentes clave de conexión colectiva para solución de problemas; 4) La desintegración comunitaria por miedo y violencia; 5) La muerte de autoridades tradicionales como entes que ayudaban a la reparación y reconciliación; 6) la pérdida del idioma como símbolo de resistencia; 7) la destrucción de la identidad a través de la quema de tejidos tradicionales.

Por consiguiente, a pesar de la marginalización y la violencia, los pueblos Mayas demostraron una notable resiliencia y capacidad de agencia. Durante el proceso de paz (1991-1996), su participación fue clave para garantizar que sus demandas y perspectivas fueran incluidas en los Acuerdos de Paz. Estos grupos no solo lucharon por el reconocimiento de sus derechos y la reparación de injusticias, sino también buscaron reintroducir y validar su cosmovisión. Su enorme esfuerzo por la participación en el proceso y llevar los problemas mayas a mesas paralelas de discusión en el Diálogo Nacional, demuestran una vitalidad diferente de pluriverso que deben enmarcarse.

Un aspecto importante del pluriverso como enfoque relacional en los Estudios para la Paz, es su aspecto multinivel, en especial el local. Dado que la mayoría de los guatemaltecos son indígenas, una mayor apertura a la voz local que responda a la diversidad étnica del país, permitió transformar la forma de hacer la paz en Guatemala. Al contrario del conflicto, la paz desde la cosmovisión maya es valorar todas las formas de vida de la inter-relación y buscar estrategias de equilibrio y la armonía. Por esto, participar del diálogo nacional significaba

reparar las relaciones entre humanos – con el Estado y la sociedad en general- y los daños a la naturaleza. De acuerdo con López Bárcenas (2019),

> "Para lograrlo [la paz], ofrecen sus valores culturales sus valores culturales entre los cuales predomina el ser colectivo sobre el individual, la solidaridad con los que menos tienen, el don de ofrecer lo que la naturaleza ha dado, una relación distinta entre la sociedad y la naturaleza, los gobiernos, asamblearios o verticales, pero siempre atendiendo a la preservación del bien común para bienestar de todos" (p. 8)

Con esto, la participación del pueblo Maya en el proceso de paz fue un aspecto crucial y multifacético. Desde el inicio de las negociaciones, las comunidades mayas comenzaron a fortalecer sus estructuras locales a través de la creación de diferentes organizaciones que buscaban la revitalización cultural e identitaria. Bastos y Camus (1996) en su obra "Quebrando el silencio: Organizaciones del pueblo maya y sus demandas" señalan que los Mayas se organizaron alrededor de 13 organizaciones, entre las más importantes, que llevaron a las negociaciones las cuestiones maya, son: La Academia de Lenguas Mayas de Guatemala (ALMG), Mayab' Nimajay "Cholsamaj" Centro Educativo y Cultural Maya, el Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala (COMG); y, la Coordinación de Organizaciones del Pueblo Maya de Guatemala (COPMAGUA).

Al inicio de las conversaciones entre el Gobierno y la URNG, no se incluyeron a las víctimas del conflicto, las negociaciones se basaban en la desmilitarización, la democratización del país, y la creación de condiciones para un cese al fuego, por esto, las organizaciones mayas se reunieron en la Coordinadora de Sectores Civiles, la cual reclamó la apertura al diálogo. Su inclusión a las negociaciones nace de su diferencia ontológica con el gobierno y la guerrilla al tratar las prioridades en la solución del conflicto. En lugar de ver la paz como una mera ausencia del conflicto, la participación de todos los actores y sus formas de ver la realidad buscaba construir una paz a partir del reconocimiento y la valorización de sus formas de vida, de la reconstrucción de la relación individuo-comunidad-naturaleza, de las ceremonias, de los trajes, del idioma, y la Madre Tierra como asuntos importantes para el bien común.

Según Cojti (1997) el movimiento Maya buscó abrirse espacio para reafirmarse como actor importante dentro de la sociedad, el cual lucha constantemente por el reconocimiento de su identidad y cultural, ya que consideran que "ninguna de las dos partes en el conflicto tiene derechos a hablar por los mayas" (Bastos; Camus, 1996, p. 175-176). A partir de esto, nació la Asamblea de la Sociedad Civil (ASC) dentro de la mesa de negociaciones, dentro de la cual se luchó vigorosamente por el Acuerdo sobre los Derechos e Identidad Indígena (AIDPI).

El enfoque relacional de la paz se materializa al firmarse el AIDPI con los siguientes puntos: 1) reconocer la identidad cultural, social y espiritual de los pueblos indígenas, afirmando su derecho a mantener y desarrollar sus propias cosmovisiones, valores y formas de vida; 2)

establecer el derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación, lo que incluye la autonomía para gobernarse según sus propias tradiciones y estructuras organizativas, en armonía con el Estado; 3) proteger la relación de los pueblos indígenas con la naturaleza, garantizándoles su acceso y cuidado de los recursos naturales; 4) reafirmar la importancias cultural e identitaria de las comunidades indígenas.

A partir de eso, se puede afirmar que la sociedad local y su cultural son importantes para una verdadera construcción de paz (Lederach, 1997). Por tanto, se reconoce que los acuerdos, desde una perspectiva de la ontología relacional, la paz no puede lograr sin reconocer y respetar las relaciones profundas y complejas que los pueblos indígenas – y otros actores locales marginalizados- mantienen con su entorno, su comunidad y la naturaleza; y que solo al integrar estas relaciones en las discusiones se puede alcanzar un verdadero equilibrio, armonía y justicia social.

CONSIDERACIONES FINALES

En definitiva, el texto aborda la evolución del enfoque relacional en el contexto del proyecto moderno/colonial occidental, señalando su carácter universal y homogéneo. El pensamiento occidental ha dominado, creando sujetos políticos específicos y comprensiones determinadas sobre hechos y pueblos. Este universalismo homogeneizador ha silenciado diversas formas de entender el mundo, imponiendo una ontología individualista, dualista, racionalista y antropocentrista. Los Estudios para la Paz, como disciplina, han sido influenciados por estos supuestos dominantes, promoviendo una paz liberal que busca homogeneizar actores y comportamientos para mantener el orden.

Para comprender esta evolución, se ha planteado un análisis desde el giro ontológico relacional, que permite cuestionar las formas de ver-ser-estar-hacer sentir en el/los mundo(s). Este replanteamiento ontológico ilustra la falta de ver la realidad como diversa e interconectada, involucrando en toda discusión a otros seres humanos y no humanos como productores de conocimiento y participantes en cuestionar, imaginar, avanzar y respetar la gama de temas de prácticas y modos de vida que permitan construir teorías que expliquen y comprendan la política internacional.

La teoría relacional, en contraste con la ontología dominante del proyecto colonial, destaca la importancia de las relaciones en lugar de objetos/sujetos aislados que permiten entender de manera integral complejos conflictos como los intraestatales, interculturales y socioambientales. Además, al representar una crítica alternativa al proyecto moderno/colonial y sus bases, se presentó el pluriverso como enfoque relacional que reconoce la existencia de

múltiples realidades y formas de ver el mundo, y la interdependencia entre los humanos y no humanos.

En este sentido, la recuperación de perspectivas y voces no intenta socavar la naturalidad de las concepciones dominantes tradicionales, al contrario, busca revelar alternativas que dialoguen y permitan su existencia. Por tanto, el artículo se centra en una ontología relacional pluriversal que enfatiza las relaciones y reconoce la diversidad y la interconexión entre todos los seres y/o entidades que conforman el cosmos. Esto permite concebir un pluriverso en lugar de un universalismo, promoviendo un espacio para que múltiples realidades/ formas de ver el/los mundo(s) coexisten en sus propios términos.

Asimismo, presentar el pluriverso subraya la diversidad ontológica existente en la dinámica internacional. Este enfoque complementa a la teoría relacional, puesto que, ofrece un marco para entender cómo diferentes comunidades con diversidad cultural e identitaria pueden interactuar de manera equitativa en asuntos de interés. Esto, es crucial en contextos de procesos de paz donde las soluciones deben ser lideradas y adaptadas desde y para las realidades locales.

Por otro lado, a partir de la cosmovisión indígena maya se puede ver el aspecto pluriversal con características relacionales. La diferencia ontológica relacional individuo-comunidad-naturaleza es una parte esencial para entender desde la perspectiva maya qué significaba el conflicto y la paz para su comunidad. Para los mayas, el conflicto es visto como una manifestación de desequilibrios profundos en estas relaciones, y no como un fenómeno aislado. La agresión a la naturaleza, la destrucción de la comunidad, y la ruptura de rituales y ceremonias son percibidos como ataques a la vida misma. Esta destrucción de su tejido social fue percibida en los altos índices de masacres y políticas de tierra arrasada.

Asimismo, al traer la cuestión indígena como ontología relacional, se buscó desafiar los marcos occidentales sobre como ver el conflicto y hacer la paz. Durante los procesos de paz en Guatemala entre 1991 y 1996, la participación de las comunidades indígenas y la incorporación de su cosmovisión en las negociaciones jugaron un papel crucial. Los acuerdos de paz reflejaron, en parte, la visión de paz de las comunidades mayas, que abogan por la justicia y la reconciliación a través de prácticas tradicionales y el respeto por los derechos indígenas. Esto se debe, a que, como lo declara Cumes (2013), la cosmovisión de los indígenas maya es basada en la interconexión, la reciprocidad y el equilibrio entre el ser humano y los no humanos. Las comunidades mayas, al defender sus derechos culturales y territoriales, ilustran la importancia de integrar estas perspectivas relacionales y pluriversales en la construcción de la paz. Asimismo, como lo señalan las observaciones de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH), las causas del conflicto incluyen la privación de

territorios y la violación de derechos autonómicos, lo que subraya la necesidad de una comprensión diversa y relacional del conflicto.

REFERENCIAS:

ADJEI, M.; HANCOCK, L. E. Local Peacebuilding. En: RICHMOND, O. P.; VISOKA, G. (Eds.). **The Palgrave Encyclopedia of Peace and Conflict Studies**. Cham, Suiza: Springer Nature, 2022. p. 751–763.

BARASH, D. P.; WEBEL, C. P. **Peace and conflict studies**. London: Sage Publications, 2021.

BÁRCENAS, F. L. Pueblos y comunidades indígenas, violencia y alternativas de paz. **Instituo Catalán Internacional por la Paz**, p. 8, 2019.

BASTOS, S.; CAMUS, M. **Quebrando el Silencio: Organizaciones del pueblo maya y sus demandas 1986-1992**. Guatemala: FLACSO, 1996.

BLANEY, D. L.; TICKNER, A. B. Worlding, ontological politics and the possibility of a decolonial IR. **Millennium Journal of International Studies**, v. 45, n. 3, p. 293–311, 2017

BLANEY, D. L.; TROWNSELL, T. A. Recrafting International Relations by Worlding Multiply. **Uluslararası İlişkiler Konseyi İktisadi İşletmesi**, v. 18, n. 70, p. 45–62, 2021

BOEGE, V. Hybrid Political Orders and Hybrid Peace. In: RICHMOND, O. P.; VISOKA, G. (Eds.). **The Palgrave Encyclopedia of Peace and Conflict Studies**. Cham, Switzerland: Springer nature, 2022. p. 551–561.

COJTÍ, D. **Ri Maya' Moloj pa Iximulew: El Movimiento Maya (en Guatemala)**. Guatemala: Cholsamaj, 1997.

COMISIÓN DEL ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO (CEH). Tomo I: Causas y Consecuencias del enfrentamiento armado interno. Guatemala, 1999.

CUDWORTH, E.; HOBDEN, S. Posthuman International Relations: Complexity, Ecology and Global Politics. In: CHANDLER, D.; MÜLLER, F.; ROTHE, D. (Eds.). **International Relations in the Anthropocene: New Agendas, New Agencies and New Approaches**. Cham, Switzerland: Springer International Publishing, 2021. p. 233–250.

DELGADO GUERRERO, F. J.; COBO ENCALADA, M. G. Diversas relaciones, varias realidades: reconstruyendo la relación con la naturaleza a través de un lente relacional. **El Outsider**, v. 7, 2022.

ESCOBAR, A. **Pluriversal politics: The real and the possible**. Durham and London: Duke University Press, 2020.

GRUNER-DOMIĆ, S. Guatemala: del conflicto armado al genocidio. **Foreign Affairs Latinoamérica**, v. 19, n. 3, p. 75–79, 2019.

INAYATULLAH, N.; BLANEY, D. L. **International relations and the problem of difference**. London, England: Routledge, 2004.

KAVALSKI, E.; HOBDEN, S.; CUDWORTH, E. Epilogue: Beyond the anthropocentric partitioning of the world. In: KAVALSKI, E. et al. (Eds.). **Posthuman Dialogues in International Relations**. New York, NY: Routledge Member of the Taylor and Francis Group, 2018. p. 277–289.

KURKI, M. Relating to relational worlds. In: EDKINS, J. (Ed.). Routledge Handbook of Critical International Relations. Abingdon, Oxon; New York, NY : Routledge, 2019.: Routledge, 2019. p. 65–76.

LAU, U.; SEEDAT, M. Towards relationality: interposing the dichotomy between peace and violence. **Suid-Afrikaanse tydskrif vir sielkunde [South African journal of psychology]**, v. 43, n. 4, p. 482–493, 2013.

LEDERACH, J. P. Building peace: sustainable reconciliation in divided societies. Washington, DC: United States Institute for Peace, 1997.

MAC GINTY, R. Indigenous peace-making versus the liberal peace. **Cooperation and conflict**, v. 43, n. 2, p. 139–163, 2008.

MALETTE, S.; STOETT, P. Posthumanist international relations and ecopolitics. In: CHANDLER, D. et al. (Eds.). **Posthuman Dialogues in International Relations**. New York, NY: Routledge Member of the Taylor and Francis Group, 2018. p. 109–127.

MOULIN, C. Narrative. In: MHURCHÚ, A. N.; SHINDO, R. (Eds.). **Critical Imaginations in International Relations**. London: Routledge, 2016. p. 136–152.

OLIVEIRA, G. C. Estudos da Paz: origens, desenvolvimentos e desafios críticos atuais. **Carta Internacional**, v. 12, n. 1, p. 148, 2017.

QIN, Y. **A relational theory of world politics.** New York: Cambridge University, 2018

QUEREJAZU, A. Encountering the pluriverse: Looking for alternatives in other worlds. **Revista brasileira de política internacional**, v. 59, n. 2, p. 16, 2016.

QUIJANO, A.; WALLERSTEIN, I. Americanity as a Concept or the Americas in the Modern World-Sytem. **International Social Science Journal**, v. 134, n. 4, 1992

RICHMOND, O. P. Liberal Peace and Its Critiques. In: RICHMOND, O. P.; VISOKA, G. (Eds.). **The Palgrave Encyclopedia of Peace and Conflict Studies**. Cham, Switzerland: Springer International Publishing, 2022. p. 715–733

ROJAS, C. Contesting the colonial logics of the international: Toward a relational politics for the pluriverse. **International political sociology**, v. 10, n. 4, p. 369–382, 2016.

SANCHES, M. R. Viagens da teoria antes do pós-colonial. In: SANCHES, M. R. (Org). **Malhas que os Impérios tecem: Textos anticoloniais, contextos pós-coloniais**. Lisboa, Portugal: EDIÇÕES 70, LDA., 2011. p. 9–11.

SHILLIAM, R. Non-Western thought and international relations. In: SHILLIAM, R. (Ed.). **International relations and non-western thought: Imperialism, colonialism and investigations of global modernity**. London, England: Routledge, 2010b. p. 11.

SMITH, C. Maya nationalism. **Report on the Americas**, v. 25, n. 3, p. 29–46, 1991.

TICKNER, A. B.; QUEREJAZU, A. Weaving worlds: *cosmopraxis* as relational sensibility. **International studies review**, v. 23, n. 2, p. 391–408, 2021