



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ECONOMÍA

SUSTRATO TEÓRICO PARA LA CONSTRUCCIÓN DE ALTERNATIVAS AL DESARROLLO:
REFUNDACIÓN DEL ESTADO Y ECONOMÍA SOLIDARIA EN AMÉRICA LATINA

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
LICENCIADO EN ECONOMÍA

P R E S E N T A

EDUARDO MARTÍNEZ-ÁVILA

ASESOR DE TESIS:

DR. ANTONIO MENDOZA HERNÁNDEZ



MÉXICO, D. F.

ABRIL 2013



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

La utopía está en el horizonte.

Camino dos pasos, ella se aleja dos pasos
y el horizonte se corre diez pasos más allá

¿Entonces para qué sirve la utopía?

Para eso, sirve para caminar

Eduardo Galeano

AGRADECIMIENTOS

A mi familia –Fred, Mella, Rube, Lety, Kary, Luis, Andy, Jessy, Omar, Santi y Pía– por su apoyo y amor incondicional

A Margarita por caminar a mi lado en este trayecto de mi vida

A Claudia Valadez y Toño Mendoza por compartirme, además de sus conocimientos, experiencias y enseñanzas, su valiosa amistad

A los sinodales: Dr. Luis Gómez Oliver, Dr. Omar Padilla, Mtra. Patricia Pozos y Mtra. Monika Meireles por su tiempo, sugerencias y observaciones, que hacen de esta investigación un mejor trabajo

A mis amigos y amigas por los momentos de risa, convivencia y debate

A todos y todas, no tengo palabras para agradecerles todo su cariño y apoyo...

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO 1. CRISIS DEL PROYECTO DE LA MODERNIDAD. UNA REFLEXIÓN HISTÓRICA-EPISTEMOLÓGICA.....	6
La crisis civilizatoria de inicios del siglo XXI.....	7
Las promesas del proyecto de la modernidad: crítica al conocimiento científico.....	13
El proyecto de la modernidad en crisis: Neoliberalismo y Globalización.....	19
La necesidad de un pensamiento epistémico.....	27
Epistemologías alternativas: Epistemologías del Sur.....	31
Sociología de las Ausencias.....	32
Sociología de las Emergencias.....	35
Trabajo de Traducción.....	37
CAPÍTULO 2. REFUNDACIÓN DEL ESTADO EN AMÉRICA LATINA: GOBIERNOS CONSTITUYENTES DE BOLIVIA Y ECUADOR.....	41
Antecedente: Ejército Zapatista de Liberación Nacional.....	45
1994: Primera Declaración de la Selva Lacandona.....	46
1996: Los Acuerdos de San Andrés.....	48
2001: Rechazo gubernamental a los Acuerdos de San Andrés.....	50
2003: Juntas de Buen Gobierno, los Caracoles.....	50
Reflexiones sobre los procesos constituyentes de Bolivia y Ecuador.....	53
Procesos político-jurídicos transitorios.....	55
Bolivia.....	57
Ecuador.....	60

Constitucionalismo de nuevo tipo: Constitución política de Bolivia y Ecuador.....	63
Plurinacionalidad, interculturalidad.....	64
Sumak Kawsay, Samaq Qamaña, Buen vivir.....	66
Educación.....	69
Arquitectura político-institucional.....	69
Democracia intercultural.....	70
Pluralismo jurídico.....	71
Economía solidaria.....	72
Paradojas de la Refundación del Estado.....	73
¿Estamos ante el fin de los procesos de Refundación del Estado?.....	79
CAPÍTULO 3. PRÁCTICAS DE LA ECONOMÍA SOLIDARIA COMO FUNDAMENTO DEL BUEN VIVIR.....	85
Más allá de la política estatal: la política de los (as) subalterno (as).....	88
El papel del Estado-nación.....	88
La noción de subalternidad.....	92
La contra-hegemonía subalterna.....	99
La economía solidaria como economía moral.....	101
CONCLUSIONES.....	117
REFERENCIAS.....	132

INTRODUCCIÓN

El periodo en crisis que experimentan la mayoría de los territorios en el mundo en la actualidad forma parte de una tendencia compleja que, contrario a otras coyunturas capitalistas en crisis, no se limita a las distorsiones de la esfera económica-financiera sino que atraviesa aspectos ecológicos, energéticos, tecnológicos, alimentarios, sexuales, de género, teóricos, etc., que engloban una crisis civilizatoria, una crisis del proyecto de la modernidad.

Las soluciones en curso para superar dichos fenómenos parecen rebasadas por la praxis. La dualidad capitalismo-socialismo, asentada por el paradigma de la modernidad, parece no responder a las aspiraciones sociales centradas primordialmente en el reconocimiento de las diferencias y la construcción de equidades que correspondan a una justicia social global. Ante dichos planteamientos un paso necesario es la reconstrucción de nuestras formas de pensar, observar, sentir y vivir las distintas realidades en las que estamos inmersos para evitar los desfases teóricos ante la permanente mutación de nuestra práctica diaria.

Ante este panorama han emergido propuestas que distan de las recetas avaladas por la ortodoxia internacional representada por el Gobierno de Estados Unidos, el Fondo Monetario Internacional (FMI), Banco Mundial (BM), la Organización Mundial del Comercio (OMC), la Organización de Cooperación y Desarrollo Económico (OCDE), los gobiernos de la Eurozona encabezado por el gobierno alemán de Ángela Merkel, el Banco Central Europeo, entre otras instituciones, que plantean como solución los mismos lineamientos liberales fundados, por ejemplo, en el ahorro como mecanismo para el crecimiento económico y la expansión de la ideología liberal que reduce al ser humano a un ente individualizado, competitivo y con necesidades infinitas. Lo anterior tiene a la población en general y a los

Estados-nacionales de cabeza, excepto a los complejos financieros y bancarios principalmente anglosajones que acumulan sumas monetarias sin precedente¹.

Una de estas propuestas han sido los proyectos multiculturales y plurinacionales encabezados por los gobiernos constituyentes de Ecuador y Bolivia. Los procesos efectuados a partir de la elección presidencial de Evo Morales y de Rafael Correa en el segundo lustro de la década del 2000 se han caracterizado por presentar elementos que en ciertos rubros se alejan de los mandatos de los Estados liberales. Como parte de las demandas históricas de ambos territorios, la promulgación de nuevas constituciones políticas representa uno de los tantos caminos que equiparan las cosmovisiones originarias a los parámetros liberales en distintas áreas, por ejemplo en la reproducción y convivencia de distintos sistemas de justicia y organizaciones político-sociales, la impartición de una educación conforme a los principios culturales de cada región, la organización de las actividades económicas sin fines de lucro, la construcción de una democracia participativa y comunitaria, la revaloración del vínculo humano con la naturaleza, etc.

Por otro lado, a nivel social se han articulado prácticas que lejos de demandar la toma del Estado como mecanismo para transformar a las sociedades han fomentado ejercicios que niegan el sistema económico, político y cultural dominante que margina a capas crecientes de la población. La instauración de prácticas solidarias en el campo económico representa una propuesta que aspira a construir sociedades donde se produzcan y se satisfagan las necesidades

¹ “1,500 bancos han quebrado entre 2008 y diciembre del 2012, pero los monopolios financieros han crecido: JP Morgan compró a Chase, Citibank compró el Bank of America que había comprado a Merrill Lynch, etc... La consecuencia para ellos del asalto al poder, por ejemplo, es que la crisis iniciada en el 2007, que contrajo el PIB de Estados Unidos, tuvo al mismo tiempo 1% de crecimiento del sector financiero de Estados Unidos en el 2009” (Ugarteche y Martínez-Ávila, 2013: 64).

humanas en forma distinta de las prácticas emitidas por las economías de mercado, cuyo afán radica en la consecución de la plusvalía a través del proceso mercancía-dinero incrementado. Las prácticas sociales de la economía solidaria tienden a aportar una de las tantas disidencias en la construcción de sociedades trans-neoliberales y trans-capitalistas.

El objetivo principal de la investigación radica en realizar un estudio exploratorio que aborde la existencia y viabilidad de las relaciones sociales y gubernamentales denominadas en un primer momento como procesos “pos-neoliberales”. Una de las razones primordiales para abordar estas temáticas se debe al contexto internacional en el que estamos inmersos. La reproducción de una crisis de carácter complejo que nos plantea un cambio de época, nos hace necesario trazar caminos de largo horizonte en donde se puedan operar transformaciones cuya meta sea imaginar y construir vínculos sociales trans-capitalistas como una necesidad imperiosa ante los crecientes mecanismos sociales de exclusión y desigualdad. Para cumplir el objetivo expuesto, la presente investigación realizó una revisión de la bibliografía académica imperante, contemplando a autores y autoras con diferentes posturas teóricas que abordan las temáticas de nuestra región. Una de las intenciones personales de la presente investigación es realizar un panorama general de los procesos citados, con la idea ahondar en tales temáticas en estudios académicos posteriores.

Por lo tanto, la hipótesis general del trabajo parte de la idea de que aun cuando a lo largo y ancho del mundo se han emitido discursos avalados por los países hegemónicos y las instituciones financieras internacionales que consideran inviable, e incluso imposible, pensar en escenarios más allá de las relaciones capitalistas, prevalecen ejercicios sociales y gubernamentales que inicialmente contravienen los postulados neoliberales, aspirando en ciertos rubros a la construcción de vínculos emancipatorios post-capitalistas. Uno de los

principales elementos de esta investigación, es señalar que tales transformaciones no se realizan de manera lineal sino que están inmersas en la complejidad de la praxis, generando relaciones contradictorias y paradójicas en ocasiones. En función a lo anterior, es necesario enfatizar en el carácter transgresivo a la normatividad imperante de ciertos elementos que niegan la sociabilidad capitalista-imperialista-colonial-patriarcal-occidentalocéntrica-moderna que vivimos actualmente (Grosfoguel, 2008). Como ejemplo de ello podría figurar el carácter plurinacional e intercultural del Estado-nación así como la construcción horizontal de las redes de economía solidaria.

El trabajo se divide en tres capítulos. En el capítulo uno se exponen los procesos en crisis multi- y trans-disciplinares que viven los territorios occidentalizados, siendo el eje conductor a lo largo del capítulo una crítica histórica con respecto a las relaciones político-económicas y epistemológicas. Para comprender el por qué de estas coyunturas los primeros dos apartados describen la importancia e implicaciones que ha tenido el proyecto civilizatorio de la modernidad, señalando sus limitantes ante su convergencia con el modo de producción capitalista, siendo fundamental para la coyuntura actual el papel del neoliberalismo y la globalización. El siguiente apartado cuestiona la epistemología dominante proponiendo la necesidad de resignificar las teorías, partiendo de la reproducción de un pensamiento epistémico conforme la visión de Hugo Zemelman (1996; 1998; 2005; 2007; 2008). El último apartado revalida la propuesta de una epistemología alterna, una epistemología del sur elaborada por Boaventura de Sousa Santos (2004; 2005; 2008; 2009; 2010a; 2010b; 2010c).

El capítulo dos hace una revisión de los procesos multiculturales y plurinacionales en Ecuador y Bolivia. Como preámbulo, el primer apartado retoma la importancia del proyecto ético-político-civilizatorio encabezado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional que

reivindica el papel de los pueblos originarios en un entorno societal de exclusión, desprecio y marginación. Este apartado describe la importancia de la organización social a nivel horizontal, ejemplificada con “Los Caracoles”, espacios de autonomía que recrean distintas formas de articulación social. El siguiente apartado describe la coyuntura que conllevó al triunfo político de Evo Morales y Rafael Correa así como el contexto de las Asambleas Constituyentes. El apartado tres señala los artículos más progresistas de ambas jurisprudencias, finalizando con una discusión en la que se trazan los límites y alcances del Estado como institución impulsora de relaciones sociales distintas, señalando las principales contradicciones de ambos procesos.

En el último capítulo se describen los proyectos sociales de la economía solidaria. Se parte del cuestionamiento teórico a la noción “política” exclusivo del Estado-nación, enfatizando en la importancia de la política de los subalternos, es decir, la reproducción de prácticas políticas en la vida cotidiana. El segundo apartado describe la necesidad de proyectar a la economía moral como precepto impulsor de las prácticas solidarias en un entorno societal en el que prevalece el afán del lucro por encima de la reproducción de las necesidades humanas. Finalmente se proponen algunas ideas a manera de conclusiones.

CAPÍTULO 1. CRISIS DEL PROYECTO DE LA MODERNIDAD. UNA REFLEXIÓN HISTÓRICA-EPISTEMOLÓGICA

Los territorios vinculados con las pautas civilizatorias occidentales recrean una crisis compleja que teje aspectos económicos, financieros, tecnológicos, ecológicos, energéticos, sociales, alimentarios, sexuales, de género, teóricos, entre otros. Parece que se estaría ante los límites de los paradigmas de la modernidad, como son el capitalismo y socialismo, basados en la noción de progreso y crecimiento económico ilimitado ligado con una visión antropocéntrica que coloca al ser humano como el sujeto capaz de transformar y explotar desmedidamente a la naturaleza.

Betto (2012) refiere a esto como una crisis de la modernidad que está en un cambio de época hacia la post modernidad². O más aún, hacia una etapa transmoderna que fomente relaciones sociales que más que superar el proyecto de la modernidad aspire a construir escenarios “otros”³ que promuevan formas de pensar, observar, sentir y vivir la praxis que combatan, entre otros procesos, el “epistemicidio” que la sociabilidad capitalista-imperialista-colonial-patriarcal-occidentalocéntrica-moderna ha recreado (Grosfoguel, 2008).

El objetivo del presente capítulo se centra en señalar de manera general los procesos en decadencia en se reproducen en las distintas esferas sociales señaladas con anterioridad,

² El proyecto civilizatorio postmoderno propuesto no se fundamenta en el relativismo como actitud política, filosófica, cultural, económica, social, sexual, etc. sino que aspira a cuestionar y construir vínculos sociales que, sin dejar a un lado las relaciones sociales de desigualdad y exclusión sistémicas, debate pautas históricamente avaladas por el paradigma moderno. Ejemplo de ello es la idea del Estado-nación como institución única que recrea y valida pautas, normas, ideologías, conductas, etc. en detrimento de otras formas de organización política-social.

³ La categoría “otro” se instaura dentro de la tradición teórica decolonial latinoamericana que considera que prevalece una geo-política de la razón moderna que recrea relaciones imperiales que legitiman la colonización y explotación del “Otro no-europeo” De aquí depara el surgimiento de un racismo epistémico y biológico presente en la geografía de la razón occidental (Díaz, s.f.e.).

haciendo un especial énfasis en la crisis de los contratos teóricos. Lo anterior se efectúa con la idea de replantear epistemológicamente otras formas de sociabilidad que no sean las asumidas por el mercado en su forma globalizada. Es necesario partir de la hipótesis de que la crisis que experimentamos no se limita a las distorsiones de la actividad económica-financiera internacional sino que va más allá, generando una crisis de cambio de tiempos en función de las relaciones sociales propias del paradigma de la modernidad. En otras palabras, para dimensionar la magnitud de las distintas crisis que atraviesa la realidad occidentalizada, arraigadas principalmente en el proyecto civilizatorio de la modernidad, se parte de la descripción académica en trazos generales de las características que engloban a esta crisis multi- y trans-disciplinar con la idea de plantearse en un segundo momento la necesidad de observar la praxis bajo distintas ópticas epistemológicas que nos permitan hacer visibles aquellas cosmovisiones, saberes y conocimientos que se reproducen en a lo largo y ancho del mundo.

La crisis civilizatoria de inicios del siglo XXI

La crisis internacional económica-financiera en curso dista de ser similar a los grandes acontecimientos cíclicos capitalistas con epicentro en los años 1825, 1872, 1929 y 1973 (Marichal, 2010). Ugarteche (2012) considera que ésta es una crisis clásica de sobreproducción de largo alcance en sintonía a los planteamientos de Marx, que a su vez presenta una crisis en el patrón tecnológico. Lo anterior genera una modificación en la *composición orgánica de capital* que desplaza fuerza de trabajo *individual viva* por *trabajo socialmente acumulado* (Quijano, 2010). Estos procesos impactan en mayor medida en las economías periféricas y semi-periféricas debido a que las tecnologías producidas en los países de capitalismo avanzado son internacionalizadas.

Tales procesos, avalados recíprocamente con la instauración de políticas de corte neoliberal, han llegando al extremo de consolidar cinturones de miseria alrededor de las ciudades con posibilidades de empleo. Dicho fenómeno social se agudiza con las expresiones de odio racial, xenofobia e intolerancia a la diversidad sexual tal como se experimentó en la crisis de 1929 y se presenta actualmente en algunas regiones europeas⁴.

Por esta y muchas razones más, la actual crisis internacional no se limita a la lógica sistémica económica pese a los constantes discursos emitidos por los gobiernos hegemónicos y las instituciones financieras internacionales. Ejemplo de ello es la crisis ambiental vinculada primordialmente con el empleo del patrón energético de combustibles fósiles⁵ y el modelo de consumo energético estadounidense, los cuales han generado problemas relacionados con el calentamiento global y la sobre-explotación de la tierra. La depredación de las reservas naturales, la manipulación de las tierras de cultivo con semillas transgénicas, la constante contaminación del aire, la extracción masiva de petróleo, etc., son procesos que se explican en la mayoría de los casos por el afán comercial por parte de las empresas capitalistas de colocar mercancías a lo largo y ancho del planeta con el menor costo posible. El informe de la *European Environmental Agency* de noviembre del 2012 advierte que el aumento de la temperatura del globo será de alrededor de 3.6 a 4 grados centígrados para el periodo 2010-2100. Las

⁴ En las elecciones presidenciales efectuadas en Francia en el año 2012 es necesario resaltar la amplia votación que obtuvo la candidata del partido Frente Nacional, Marine Le Pen. En la primera vuelta de las votaciones obtuvo el tercer lugar de las preferencias con el 18%, solo debajo de Nicolas Sarkozy y del actual presidente Francois Hollande. Entre sus propuestas más controversiales era reducir la inmigración en un 95% a lo largo de su mandato, es decir, limitar el ingreso a diez mil personas por año.

⁵ La emisión de dióxido de carbono per cápita a nivel global ha crecido 1.14% anualmente a partir de 1960. Según el Banco Mundial, en 2008 la emisión promedio per cápita en el mundo fue de 4.8 toneladas sin embargo, las naciones de capitalismo avanzado, particularmente las naciones integrantes de la Organización para la Cooperación y Desarrollo Económico (OCDE), emitieron 10.51 toneladas por habitante. Banco Mundial. Disponible en <http://datos.bancomundial.org/indicador/EN.ATM.CO2E.PC/countries/1W-US?display=map> Consulta: 22 de septiembre de 2012.

consecuencias se pueden apreciar en la tormenta que inundó y congeló a Manhattan en octubre del 2012 así como en el aumento de los desastres atmosféricos sufridos alrededor del mundo en la última década (Ugarteche y Martínez-Ávila, 2013).

Esta problemática ha sido trazada institucionalmente con el Protocolo de Kioto que parte de reducir las emisiones de dióxido de carbono. No obstante, esta propuesta ha financiarizado el aire. Este mecanismo no descontamina el planeta, pero genera altos ingresos a personas o empresas con actividades forestales y a los bancos. De seguir con el mismo patrón de acumulación y forma de producción, la vida en el planeta resulta complicada a un siglo de distancia (Aguayo, 2012).

Con respecto a la esfera social, prevalecen distintos fenómenos que recrean una sociedad mercantilizada, ajena a los ejes de reproducción humana. Para citar un ejemplo, la extinción de los bienes públicos antes garantizados por los Estados-nacionales, manifiestos en la privatización de las entidades de salud, educación y vivienda o la comercialización masiva del agua embotellada. Conforme a dicha lógica, se ha llegado al extremo de privatizarse la seguridad nacional. La invasión del ejército estadounidense en Afganistán, Irak, Libia, Siria y su consecuente extracción petrolera es ejemplo de ello⁶. De este proceso se deriva el control social a través de la penalización de la protesta en general y la vigilancia del movimiento internacional de personas consideradas de antemano como agentes terroristas.

Por otro lado, prevalece una crisis alimentaria que más que caracterizarse por un entorno de escasez de los cultivos inherente a las malas cosechas de las agroindustrias líderes

⁶ La duplicación del presupuesto militar de Estados Unidos en la década del 2000 no ha generado crecimiento económico, en cambio, ha dado lugar a elevadas ganancias a las empresas involucradas directamente (Ugarteche y Martínez-Ávila, 2013).

como la estadounidense, ha sido fomentada por los mecanismos especulativos acorde a la financiarización de la economía global. La distribución masiva de los granos básicos impactaría hacia de manera directa en las cotizaciones de los precios, oscilando hacia la baja. Por tal motivo prevalecen mecanismos que permiten manipular los precios a través por ejemplo: del acaparamiento masivo; la transformación de cereales a combustibles ya no disponibles para el consumo humano como el caso del maíz ahora producido en etanol; la compra creciente de tierras fértiles por parte de bancos, empresas y fondos de inversión, etc. Lo anterior ha generado un entorno que golpea de manera directa a los países más vulnerables, destacando por su dramatismo algunos casos de la región del Sahel en la África Occidental (Guillot, 2012).

Con respecto a la crisis de género y de la sexualidad, las desigualdades se basan preponderantemente en la ideología hegemónica que vincula el rol de las mujeres a las actividades de la esfera privada relacionadas con la feminidad y la maternidad. Aun cuando se observa una inserción masiva de las mujeres en el mercado de trabajo principalmente en zonas urbanizadas, se han desarrollado procesos sistémicos que tienden a abaratar los salarios en general, pero se observa una disminución que afecta en mayor medida a las actividades realizadas por ellas⁷. Lo anterior puede ser explicado en función a que las remuneraciones hacia las mujeres siguen siendo consideradas complementarias con respecto al salario de los hombres.

Actualmente, la literatura académica ha discutido la categoría “economía del cuidado” relacionada con aquellos actos que satisfacen las necesidades materiales y emocionales de los

⁷ En 2009 las cifras de la feminización de la pobreza en América Latina mostraron tasas de paro laboral entre 6 y 16%. En contraste se observa que el índice de desempleo en los hombres rondó entre 5.7 y 12.1% (Montaño y Milosavljevic, 2010).

seres humanos como condición indispensable para la reproducción del modelo económico, actos principalmente encabezados por mujeres que satisfacen las necesidades de su familia sin remuneración y reconocimiento alguno (Ravazi, 2007; Esquivel, 2011). Bajo una lectura marxista, Jorge Veraza (2008) considera que una condición fundamental para el despliegue de las relaciones capitalistas es el papel de la procreación como elemento primario de la constitución de la riqueza subjetiva asimilada por la acumulación del capital en esta etapa histórico-espacial así como el papel de las fuerzas productivas procreativas en el ámbito de la cultura como proceso de educación y de formación de los sujetos. Por tal motivo la categoría “fuerzas productivas procreativas” exhibe la subsunción real bajo el capital de aquellas relaciones que remodelan la comunidad doméstica capitalista asociados a las relaciones entre los sexos así como a los vínculos familiares, civiles, políticos, económicos y culturales.

En esta línea es necesario hacer visible el supuesto esencialismo sexual cimentado en las normas heterosexuales y monogámicas asimiladas históricamente con sus consecuentes controles sociales a través de la ciencia, medicina, psicología, psiquiatría y religión, entre otros mecanismos (Amuchástegui y Rodríguez, 2003). La sexualidad, afirman Amuchástegui y Rodríguez (2003), si bien parte de las condiciones y las posibilidades del cuerpo, resulta una invención histórica en tanto que los deseos, placeres, prácticas, relaciones y fantasías no están anclados a un impulso biológico focalizado en la genitalidad de las personas sino que resulta una construcción avalada por las condiciones sociales, históricas, políticas, económicas y culturales legitimadas hegemónicamente. Por tal motivo, la naturalización de la heterosexualidad y el carácter exclusivamente procreativo de la unión coital han formado parte de un contexto que criminaliza a aquellas personas que se alejan de los canones “morales”

establecidos, justificando ideológicamente las desigualdades de género y la discriminación sexual.

Con respecto a la crisis de las construcciones teóricas, un ejemplo de ello serían las soluciones recomendadas institucionalmente en el campo económico-financiero, las cuales siguen aplicando los mismos ajustes de la teoría monetaria hayekiana que han sumido al mundo en la mayor depresión posterior a la crisis de 1929. Aunque dicho campo será detallado en el siguiente apartado, podemos partir afirmar que prevalece una crisis de los conocimientos avalados científicamente ya que desde estas teorizaciones se ha reflexionado sobre realidades que han sido rebasadas por la dinámica y constante cambio de la misma. Los conocimientos emitidos por la “ciencia moderna” han sido declarados como la única forma de comprender el mundo desacreditando las múltiples experiencias, conocimientos y saberes emitidos en distintas latitudes.

Como se puede apreciar en conjunto, nos encontramos ante una crisis de carácter civilizatorio (Quijano 2010; Santos 2010b), una crisis del paradigma de la modernidad (Betto, 2012). Vivimos un momento de urgencia social, debido a la instauración de un *fascismo* y *darwinismo societario* desbordado por la lógica del mercado en las distintas esferas de la reproducción humana (Santos, 2009) que requiere de la construcción de prácticas y conocimientos fundamentados en pautas críticas que trasciendan al proyecto de la modernidad. A este respecto, el capítulo profundiza en la crisis de las construcciones teóricas. Para ello es necesario realizar una crítica al modelo de racionalidad dominante que ha declarado una no-existencia de las experiencias y saberes alternativos que aspiran a transitar por escenarios post-neoliberales y post-capitalistas.

Previo a caracterizar lo descrito, es necesario señalar que los alcances de la presente investigación se limitan a efectuar una crítica a los constructos teóricos convencionales, proponiendo la consolidación de un pensamiento epistémico a través de los proyectos elaborados por Hugo Zemelman (1996; 1998; 2005; 2007; 2008) y Boaventura de Sousa Santos (2004; 2005; 2008; 2009; 2010a; 2010b; 2010c). Esto no significa de ninguna manera que la crisis teórica presente una importancia superior a los demás campos en crisis descritos. De igual forma los ejemplos propuestos a continuación se centran en elementos económicos y políticos, sin que ello signifique reducir la diversidad de la crítica a estas áreas.

Las promesas del proyecto de la modernidad: crítica al conocimiento científico

El proyecto de la modernidad, afirma Bolívar Echeverría, constituyó un proceso histórico de la civilización occidental europea que planteaba la elección -para la civilización en su conjunto- de un cauce histórico-espacial que posibilitaría al ser humano, específicamente al “hombre”, a transitar hacia un entorno de emancipación social caracterizado por condiciones materiales igualitarias y libres que sustituirían la escasez por la abundancia. En esta medida, el proyecto de la modernidad permitía pensar en cambiar el mundo, en desplegar el “espíritu de la utopía”. Sin embargo, las promesas que la modernidad ha efectuado a lo largo de su desarrollo histórico y espacial se subsumieron al desarrollo del sistema capitalista de producción que, paradójicamente, aun cuando representa el intento más radical de conquistar la abundancia, reposa sobre organizaciones económicas que parten de la negación de dicho fundamento (Echeverría, 1995).

Emparejado al contexto de la revolución industrial, el proyecto europeo de la modernidad se caracteriza por ser un movimiento histórico que cancelaba el pasado arcaico vinculado con las relaciones sociales, políticas y económicas feudales, las cuales serían sustituidas por un porvenir abierto a la imaginación. El capitalismo emergió entonces como la realidad histórica “moderna”⁸ de la reproducción de la riqueza social que se fundamentaba en un cambio tecnológico que instalaba al “hombre” en la jerarquía prometida de “amo y señor” de la Tierra (Echeverría, 1995). La modernidad instauró preponderantemente mecanismos de reorganización social que desarrollaron el progreso de las técnicas de los medios de producción, circulación y consumo, en función a las fuerzas motrices sistémicas explícitas en la acumulación incesante de capital. La extracción ampliada de la plusvalía, por tanto, resulta una de las principales contradicciones que vuelven al capitalismo incompatible con las promesas materialistas y colectivistas que declamaba dicho proyecto. Por lo tanto las relaciones sistémicas del capital tienden a desplegar una escasez artificial. Es decir, aun cuando existe la capacidad técnica de satisfacer las necesidades básicas de la población actual, como podría ser el caso de la alimentación para citar un ejemplo, se reproducen mecanismos sistémicos que afirman la inexistencia de comida para la sociedad en su conjunto⁹.

En este contexto, la modernidad capitalista ha desarrollado sociedades que viven de la contradicción entre los principios de la emancipación que apuntan hacia la igualdad y la integración social y los principios de la regulación que recrean procesos de orden y control

⁸ Echeverría (1995) considera que en este proyecto civilizatorio lo moderno es sinónimo de bueno. Los aspectos negativos que prevalecen en el mundo se explican por la carencia o incompletud de tal.

⁹ Voces provenientes incluso de las Naciones Unidas, como la emitida por relator especial Olivier de Schutter, considera actualmente hay comida suficiente para el total de la población. La problemática no se centra en producir más, sino en cómo son repartidos los alimentos así como la capacidad adquisitiva de amplias capas de la sociedad. Disponible en <http://www.publico.es/internacional/369357/hay-comida-suficiente-para-terminar-con-la-hambruna> Consulta: 19 de marzo de 2013.

societal que fomentan mecanismos de desigualdad y exclusión social, cultural, política, económica, sexual y epistémica (Santos, 2005). Lo anterior ha reproducido un *ethos*, una serie de comportamientos espontáneos sociales que legitiman y normalizan las relaciones jerárquicas capitalistas. En esta medida, la violencia se convierte en un modo de comportamiento intrínseco a las estructuras sistémicas debido a que en las sociedades de “escasez” se impone una distribución inequitativa de los ingresos que integra de manera desigual a los (as) trabajadores (as), sacrificando su disfrute de la riqueza social por igual. Las sociedades reproducen una paz social simulada en la que prevalecen dispositivos de disuasión de prácticas “violentas” ante la distribución desigual, relegando su igualdad social a la esfera de la política a partir de la noción de “ciudadanía” (Echeverría, 1995). No obstante, de igual forma esta noción presenta una carga ideológica jerárquica a través del empleo de categorías como Norte/Sur, Primer Mundo/Tercer Mundo, país desarrollado/país subdesarrollado (Ceceña, 1996).

En este entorno, ha prevalecido una visión epistemológica que valida los criterios de la ciencia el cual ha sido asumido como el método por excelencia para conocer e interpretar las diversas realidades. Los aportes teóricos que negaban los postulados escolásticos de la Edad Media impulsaron una nueva racionalidad que tiende a considerar a la praxis como el cúmulo de momentos independientes que fomentan la separación-especialización de las disciplinas científicas, las cuales están sujetas a las mismas leyes universales. La física mecánica y estática de Newton generó un espacio y tiempo absoluto que en las ciencias sociales tuvo resonancia a partir de las teorizaciones de Descartes sobre la existencia de la verdad absoluta. El ser humano se reducía a una dualidad compuesta de razón/espíritu, siendo necesario el sometimiento de la primera sobre la segunda con la idea de consolidar una realidad “objetiva”

capaz de ser demostrada. Sin embargo Einstein, junto con otras construcciones teóricas como la mecánica cuántica y la biología evolutiva de inicios del siglo XX, modificaron la racionalidad moderna de la ciencia. La teoría de la relatividad afirma la existencia de muchos tiempos y espacios simultáneos interconectados entre sí (Pacheco, 1997). Por lo tanto, la praxis no se manifiesta de manera unívoca y lineal sino a través de procesos infinitos y simultáneos, con rupturas, desequilibrios, cambios, crisis, mutaciones y bifurcaciones (Aubry, 2011).

No obstante, el método científico, particularmente en su versión positivista, ha sido asumido como el único método capaz de producir conocimientos desplazando a aquellas cosmovisiones de vida que no coincidan con sus reglas metodológicas y supuestos epistemológicos (Santos, 2009). Michel Foucault (1992; citado en Ceceña, 2008) considera que los conocimientos no validados por los criterios científicos han sido descalificados como conocimientos pseudocientíficos, saberes irracionales, supersticiones, creencias, que derivan en una jerarquización que reproduce y amplía las relaciones de dominación/sometimiento como parte de sus teorizaciones sobre la microfísica del poder.

El conocimiento científico ha respondido a metodologías que, entre otras cuestiones, priorizan la dominación de la naturaleza por el ser humano (Ceceña, 2008). Se ha desplegado una “ciencia sin conciencia” que se caracteriza por su miseria intelectual, moral e inhumana que depara en una ciencia sin ética (Aubry, 2011). La ciencia ha sufrido un proceso de proletarización que la reduce a una noción excluyente y utilitaria (Santos, 2009). Esta visión del mundo ha conducido al reconocimiento de dos distinciones que tienden hacia un antagonismo que legitima una sobre otra: conocimiento científico/conocimiento común y ser humano/naturaleza. La importancia de estas divisiones radica en que nuestras experiencias inmediatas pierden legitimidad debido a que son consideradas como ilusorias; por otra parte, se

considera a la naturaleza como un elemento pasivo, eterno, inherente a la formulación de leyes que apuntan a su control y dominación (Santos, 2009).

Santos (2005) considera que la ciencia moderna parte de indolencias que han perturbado la aprehensión de la realidad. La razón indolente¹⁰ subyace al conocimiento científico y filosófico de Occidente en los últimos doscientos años. Bajo este argumento, la razón indolente se forma y complementa de cuatro lógicas principalmente: la razón impotente, arrogante, metonímica y proléptica que, además de legitimar a la ciencia como la única metodología capaz de generar conocimientos, genera en el imaginario colectivo la imposibilidad de efectuar cambios en las estructuras mentales, teóricas y sociales. De esta forma: 1) La razón impotente es una categoría que plantea que no existe salida con respecto a un fenómeno concebido externo a sí; 2) La razón arrogante es considerada incondicionalmente libre, por lo tanto, no existe necesidad de demostrar su propia libertad; 3) La razón metonímica es asumida como la única forma de racionalidad, siendo intrascendente describir otros tipos de razonamiento; por último 4) La razón proléptica parte su lógica de no pensar hacia el futuro debido a que juzga saberlo todo, concebido como un acontecimiento lineal, automático e infinito del presente.

Dentro de la crítica a la razón metonímica, la ciencia moderna redujo el conocimiento del mundo a la comprensión occidental del mismo, legitimando por lo menos cinco formas de producir una no-existencia: La mono-cultura del saber transforma a la ciencia moderna y a la cultura global en los únicos criterios de verdad y cualidad estética. La no-existencia asume la forma de ignorante o inculto. La mono-cultura del tiempo lineal asume que la historia tiene un

¹⁰ Término acuñado inicialmente por Leibniz (1985; en Santos, 2009)

sentido y dirección única y predecible. Por ello la creencia de que los países de capitalismo avanzado han transitado por un camino de progreso que les permite dictar conocimientos, instituciones y formas de sociabilidad al resto del mundo. La no-existencia se produce en función de lo atrasado.

La lógica de la clasificación social impone una mono-cultura de la naturalización de las diferencias. Las clasificaciones raciales y sexuales son características de esta lógica, debido a que la relación de dominación es la consecuencia y no la causa de esta jerarquía. Siendo, incluso, una obligación ejercerla de quien es considerado superior. La no-existencia es declarada por una inferioridad naturalmente insuperable. La mono-cultura de la escala dominante considera irrelevante todas las escalas posibles. En la modernidad occidental la escala hegemónica aparece bajo las formas de universal y global. La no-existencia se asocia con lo particular y local. Por último, la lógica productivista asienta sus supuestos en los criterios de la mono-cultura capitalista aplicable tanto a la naturaleza como al ser humano. La no-existencia se asimila con lo improductivo: para el caso de los seres humanos la improductividad se vincula con la descalificación profesional, para la naturaleza se relaciona con la esterilidad en tanto no reproduce sus ciclos vitales.

Por tanto, las inexistencias de la razón metonímica caracterizadas por lo “ignorante”, “residual”, “inferior”, “local” e “improductivo” chocan con los parámetros “científico”, “avanzado”, “superior”, “global” y “productivo” los cuales tienden a contraer el presente, dejando de lado las experiencias sociales que recorren caminos distintos a la norma económica, política y cultural dominante.

El proyecto de la modernidad en crisis: Neoliberalismo y Globalización

Las modificaciones instrumentales que el gobierno estadounidense, el gobierno británico y las instituciones financieras realizaron en la década de 1970 generaron una serie de reorganizaciones paulatinas en las relaciones productivas, comerciales, institucionales e ideológicas que volvieron aún más incompatible la consecución de las promesas de la modernidad, excluyendo y desplazando a capas crecientes de la población.

La ruptura del patrón dólar-oro en 1971, anexo a las crisis petroleras de 1973 y 1979, originaron que estructuralmente los países de capitalismo avanzado experimentaran un fenómeno económico sin precedente. El estancamiento productivo acompañado con altos niveles inflacionarios echó por la borda los postulados de la economía convencional, entre ellos la relación inversa entre la tasa de desempleo-inflación expresado por la “curva de Phillips” así como el equilibrio del mercado real y monetario formulado por el modelo IS-LM.

La caída de las tasas de ganancia industriales en naciones como Estados Unidos, Alemania, Francia y Gran Bretaña a mediados de la década de 1960 contrajo la modificación del papel del Estado que sustituyó las políticas de corte keynesiano, es decir, medidas de fomento al empleo y la demanda agregada hacia políticas de libre mercado. El deterioro del patrón técnico basado en el motor de combustión interna arraigó un proceso que aumentaba la productividad del trabajo a un ritmo decreciente, con una producción anual en descenso con relación al stock de capital fijo (Duménil y Lévy, 2002). Las reestructuraciones de la economía de Estados Unidos y los países integrantes de la OCDE a finales de la década de los setenta se resumieron en políticas de austeridad monetaria y aumento de las tasas de interés, las cuales describían un proyecto más profundo experimentado inicialmente en Chile, país laboratorio

que recibió la *terapia del shock* tras el golpe militar que derrocó al gobierno del presidente democráticamente electo Salvador Allende (Klein, 2010).

La implantación de un nuevo paradigma tecno-económico cimentado en la informática, desarrollado por las tecnologías de la información y comunicación, transformó el carácter precedente de la actividad económica internacional (Pérez, 2004). El relevo en el patrón tecnológico modificó sustancialmente la relación capital-trabajo. Bajo esta nueva forma de organización, la fuerza de trabajo fue expulsada en función del proceso de transición propio de la revolución tecnológica, el cual prácticamente no requiere *fuerza de trabajo individual viva* sino *trabajo socialmente acumulado*, reestructurando las relaciones capitalistas a partir de la flexibilización, segmentación, individualización y precarización del trabajo (Quijano, 2010). Lo anterior tiene resonancia directa con la crisis y posterior modificación del patrón productivo fordista explícito en la producción en serie y consumo de las clases trabajadoras hacia la producción industrial toyotista basado en el modelo organizativo japonés en donde la flexibilidad y productividad laboral toman una preponderancia central.

Los ajustes estructurales en consonancia con el catálogo neoliberal realizados en la región latinoamericana a través de las disposiciones del FMI en el contexto de la crisis de la deuda de los ochenta¹¹, se consolidaron con el Consenso de Washington (Williamson, 1990). La desregulación de la actividad económica, la apertura comercial, la privatización de empresas paraestatales, la movilidad de capitales a corto plazo y la liberalización financiera caracterizaron este proceso que conllevó a la autonomización de la Banca Central, la libre fijación de la tasa de interés, la privatización de la banca así como el fomento de los mercados de valores y la

¹¹ La crisis de la deuda en América Latina fue inaugurada en 1982 con la imposibilidad de México de cubrir el pago de los intereses, que representa el monto de acumulación de capital del sector bancario.

liberación del movimiento de capitales, después reafirmados mediante los tratados de libre comercio con Estados Unidos y la Unión Europea (Ugarteche, 2009).

Dicha reestructuración avalada por el gobierno de Estados Unidos, Gran Bretaña y las instituciones financieras internacionales¹² fomentaron procesos productivos deslocalizados, encabezados por las empresas transnacionales, en donde el papel del Estado lejos de ser trivial sigue siendo indispensable. La desregulación del Estado en las actividades económicas y en la oferta de bienes colectivos como la salud, educación y vivienda fue cedida a la iniciativa privada sustentada por una cultura de masas consumista, siendo el crédito la palanca de la realización. Si el Estado se encuentra en crisis es con respecto a las clases populares ya que no puede promover simultáneamente crecimiento económico con el bienestar de las clases medias y bajas; el Estado goza de legitimidad con respecto a las empresas transnacionales al regular su propia desregulación (Santos, 2005).

En esta medida, las reorganizaciones productivas, comerciales, ideológicas e institucionales fueron globalizadas. La globalización representa un fenómeno multifacético de dimensiones económicas, sociales, políticas, culturales, religiosas y jurídicas relacionadas entre sí de modo complejo, el cual describe un sinfín de conflictos entre grupos sociales, Estados y movimientos en resistencia que, sin embargo, fundamenta sus decisiones en el consenso de los miembros financieramente más influyentes (Santos, 2005).

Estos procesos dejaron atrás la etapa histórica de efervescencia social y teórica en los países de capitalismo dependiente. El movimiento mundial de 1968, la Revolución Cubana, la elección de Allende, las luchas de liberación nacional en África y una serie de movimientos

¹² Instituciones responsables de la *globalización de la pobreza* (Chossudovsky, 1997; citado en Santos, 2005).

sociales masivos que negaron “incluirse” como ciudadanos en una sociedad que atenta contra las diferencias, fueron subsumidos por las invasiones militares, el mecanismo de la deuda, los constructos mentales racistas e imperialistas así como por la caída de la Unión Soviética y el supuesto fracaso de la “alternativa comunista” con el desmoronamiento del “socialismo real” (Meireles y Martínez-Ávila, 2011).

Lo anterior propició, desde un enfoque económico, político y cultural, la completa implantación y aceptación del capitalismo a nivel mundial. Bajo las tesis liberales, las distintas culturas convergerían a una cultura mundial inherente de un “único mundo” (Archer, 1991; citado en Altvater y Mahnkopf, 2002) sobre la que reposa una sociedad “desarrollada” y defensora de valores definidos como “universales”. La globalización neoliberal desplegaba la sociedad del “fin de la historia”. Sin embargo, la globalización representa la gran guerra por la apropiación del espacio que mantiene en la penuria y degradación social a todos (as) aquellos y aquellas relacionados con lo local, en un contexto en el que la producción de significados y valores son extraterritoriales. Aún cuando el espacio se emancipó de las restricciones del cuerpo humano a través de la electrónica, el proceso globalizador separa y excluye a personas y colectivos sociales por medios de obstáculos físicos o distancias temporales, negando la posibilidad de conferir nuevas normas y valores debido a la desterritorialización de los espacios públicos (Bauman, 2001). Harvey (2003) considera que la globalización es parte de los procesos capitalistas que ante sus crisis sistémicas recurren a la reorganización geográfica para facilitar la acumulación de capital. Más que un proceso globalizador, el mundo experimenta un “desarrollo geográfico desigual”.

Sin embargo, Wallerstein (2001) considea que el supuesto triunfo de la modernidad capitalista posterior a la caída del muro de Berlín y el colapso de la URSS, representó

paradójicamente su fin. La imposibilidad de cumplir con las promesas que el capitalismo y el proyecto de la modernidad erigieron conforme a los pilares conceptuales del liberalismo político de finales del siglo XVIII: libertad, igualdad y democracia, no sólo resultó ser una falacia sino que promovió una sociedad que excluía e integraba de manera desigual a aquellos seres humanos que se alejaban del paradigma occidental económico, social, racial, de género, político, sexual, tecnológico, epistemológico, étnico y cultural.

Una hipótesis a considerar es que el desmoronamiento de la Unión Soviética, además de desacreditar en el imaginario colectivo el proyecto civilizatorio comunista, eliminó la pugna geopolítica de la etapa de la Guerra Fría sobre la que el capitalismo figuraba como el “gran vencedor”. El fantasma del comunismo había sido superado, por lo que la internacionalización del proyecto de la modernidad parecía viable. No obstante, el trayecto histórico de este proyecto en paralelo con el modo de producción capitalista imposibilitó, con diferentes matices según las coordenadas geográficas, la consecución de una igualdad material generalizada socialmente. Es por ello que el proyecto de la post-modernidad, concebida bajo los parámetros hegemónicos, resulta una actitud filosófica, política, económica, epistemológica, social, etc., que encubre relaciones sociales jerárquicas inherentes a la estructura capitalista. Este discurso ha ocupado un lugar central en las retóricas y debates académicos e institucionales que han tendido a relativizar las promesas modernas. Ejemplo de ello es la globalización misma. Dicho proceso que ha enaltecido la internacionalización del proyecto moderno, ha mistificado un proceso de *occidentalización* o *americanización* global que ha enaltecido una economía interdependiente que desaparece falazmente las relaciones jerárquicas entre Norte/Sur así como las cosmovisiones y culturas occidentales/orientales (Santos, 2005).

Las consecuencias neoliberales han llegado al paroxismo de consolidar territorios hiperdegradados producto de los ajustes estructurales y la estabilidad macroeconómica. La creciente urbanización en los países no desarrollados ha dejado como legado a las regiones con menores ingresos una propensión a desconectar radicalmente el empleo formal, lo cual ha derivado en la consolidación de ciudades-miseria (Davids, 2004). De igual forma, la contracción económica ha recreado expresiones de xenofobia, intolerancia a la diversidad sexual y las represalias contra trabajadores extranjeros no documentados llevando a extremos de militarización y violencia. Sólo en la frontera entre Estados Unidos y México hay 5,747 muertos en menos de una década¹³.

Sin embargo, estamos viviendo un momento de transiciones. En el campo económico la estructura internacional vigente presenta en decadencia a las naciones desarrolladas caracterizadas por su estancamiento económico, un desempleo histórico, elevados niveles de endeudamiento público y privado, altos déficits fiscales, entre otros procesos, que financian el sobre-consumo de su población: mientras el resto del mundo crece y acumula reservas internacionales.

“Se decía que cuando Estados Unidos estornudaba, al mundo le daba pulmonía. La verdad es que la pulmonía de Estados Unidos del 2007 impactó en las economías más maduras y articuladas entre sí y les transmitió la pulmonía en pleno, primero al sistema financiero internacional y luego al sector productivo de las economías europeas, tras los ajustes al consumo y al gasto público. La decisión de aplicar políticas crediticias expansivas en Estados Unidos y Europa, han empujado los precios de las materias primas al alza lo que ha llevado al crecimiento en los países primario exportadores que a su vez tienen bajos niveles de deuda

¹³ Disponible en <http://www.telemundo33.com/noticia/2011/11/01/308946-muro-fronterizo-cede-altar-dia-muertos.html> [Consulta: 30 de julio de 2012].

externa. Eso explica las dos velocidades de la crisis. Cuando las tasas de interés internacionales suban, entonces recién se contagiara la pulmonía a las economías emergentes” (Ugarteche, 2012: s.p.).

El escenario de crisis civilizatoria global que económicamente golpea en mayor medida a las naciones desarrolladas conlleva a mirar la praxis bajo ópticas distintas de la eurocéntrica y anglosajona. La dificultad de imaginar la instauración de una organización económica-social distinta ha impuesto el supuesto en el imaginario colectivo que el capitalismo y neoliberalismo no tienen fin (Santos, 2010a). Sin embargo, estamos ante el límite de la *Pax Americana* y de las instituciones multilaterales que la garantizaban. Ni la OMC funciona, ni el Consejo de Seguridad de la Organización de las Naciones Unidas (véase el caso de la invasión injustificada a Irak), ni las instituciones financieras internacionales que han servido sobre todo de instrumento de política exterior de los Estados Unidos (Ugarteche y Martínez-Ávila, 2013).

Conforme los problemas de la crisis se agudizan lo que se observa es un retorno al uso de esa institucionalidad inoperante que sirve sobre todo para fortalecer el poder del sector financiero, esencialmente anglosajón. De esta forma, el capital financiero va ganando posiciones de la mano de los gobiernos de Estados Unidos y Gran Bretaña, aunque aparentemente están hegemónicamente debilitados.

Desde la teoría económica, lo que empezó como un problema de finanzas, exhibe un problema mayor que abarca la esfera real de la economía, en la que no se puede salir de la crisis con la teoría que la generó. Los ajustes económicos que Alemania vía la Troika (FMI-Unión Europea-BCE) les impone a los gobiernos europeos son análogos a los que Estados Unidos

vía el FMI le pedía a los gobiernos de América Latina, África y Asia, conforme los postulados de la teoría hayekiana (Ugarteche y Martínez-Ávila, 2013).

Sin embargo, prevalecen ejercicios sociales de tolerancia y reciprocidad que, la mayoría de las veces, caracterizan a los colectivos sociales en resistencia. En América Latina han emergido movimientos sociales que la teoría eurocéntrica no les había otorgado un rol protagónico, exigiendo su inclusión en la sociedad bajo parámetros que se alejan de los postulados convencionales. Movimientos indígenas, de campesinas (os), mujeres, afrodescendientes, por la diversidad sexual, ecologistas, trabajadores (as), entre otros, forman parte de estas transiciones hacia un futuro que, aunque es desconocido, requiere de la valoración de las prácticas y experiencias que enaltecen cosmovisiones y mundos de vida distintos al individualismo y racionalismo occidental (Santos, 2005).

En suma, ante un panorama neoliberal que ha roto su vínculo con la sociedad, las relaciones sociales subalternas a nivel global han afrontado la realidad de manera contradictoria: por un lado la resignación ha inmovilizado a la construcción de panoramas distintos, sin embargo, son cada vez más los movimientos y personas a nivel mundial que se encuentran “indignados” ante una legalidad fundamentada en la ilegalidad, que excluye y discrimina al 99% de la población en términos del movimiento Ocupa Wall Street. La crisis social es la causa de la protesta del grupo de Los Indignados, Ocupa Wall Street, 15-M, los estudiantes chilenos y mexicanos de 2011-2012, las manifestaciones de la sociedad civil en Atenas, Lisboa y Madrid que niegan los planes de austeridad macroeconómica alentados por la Troika, los pueblos originarios en defensa de sus territorios contra las prácticas extractivas, las mujeres en contra de la subordinación de género y sexo, entre muchos movimientos en

resistencia, comunicados en simultáneo por el papel clave de internet (Ugarteche y Martínez-Ávila, 2013).

En consecuencia de lo anterior, Santos (2010c) considera que no puede forjarse una justicia social global si no se cuestionan y reinventan nuestras capacidades cognitivas de concebir las realidades, lo cual significa implícitamente reconsiderar nuestros vínculos sociales en comunidad. En esta idea radica la necesidad epistémica de plantearse otras formas de aprehender, concebir y sentir nuestras diversas realidades. Por tal motivo la presente investigación enfatiza en la necesidad de cuestionar los rezagos teóricos avalados científicamente en relación a la permanente mutación de la praxis. En este sentido se propone trabajar con los postulados de Hugo Zemelman (1996; 1998; 2005; 2007; 2008) que considera pertinente abordar un pensamiento epistémico para no quedar desfasados de los cambios operados en las distintas realidades.

La necesidad de un pensamiento epistémico

Jorge Regalado (2012) considera que las universidades e instituciones académicas atraviesan por un proceso de “aburguesamiento” que tienden a investigar las temáticas contempladas en las agendas de los mercados y de la democracia liberal. Los contenidos teóricos están vacíos de ideas de cambio al desvincular los problemas que aquejan a la mayoría de la población. La científicidad hegemónica ha partido de una epistemología Estadocéntrica y de la dominación que legitima únicamente aquellas prácticas que se desarrollan dentro del marco de la institucionalidad dominante.

Como parte de estas estructuras sistémicas, Zemelman (2005) advierte sobre el riesgo que han recreado muchos (as) teóricos (as), tanto en el campo de las ciencias naturales como en las ciencias sociales, al reflexionar sobre realidades ficticias en función a constructos teóricos que no son acordes con la realidad debido a su constante mutación. El desfase se genera de manera permanente debido a que el ritmo de la realidad no es paralelo al ritmo de las construcciones conceptuales. Los conceptos se construyen a un ritmo más lento que los cambios que se operan en la praxis.

La construcción de los conocimientos requiere superar la teoría misma. El reto para superar las construcciones teóricas desfasadas recae en la re-significación de los conceptos que carecen de un significado claro. Dicha complejidad representa un serio problema cuya superación necesita de la formulación de un pensamiento que se aleje de las aportaciones teóricas dadas a partir de la capacidad de cada persona de construirse a sí misma frente a las circunstancias que quiere conocer (Zemelman, 2005). Aprender la realidad no se construye en función a un discurso cerrado que condena a reproducir lo ya sabido y fracasado como “prisiones de larga duración”, sino en la formulación de una teoría cerrada y a la vez abierta, es decir, una teoría que con el tiempo sea capaz de cuestionar y reconsiderar los supuestos que alguna vez consideró válidos.

Partir de un *pensamiento epistémico* resulta el gran desafío que tendería a reducir el desfase teórico. El pensar epistémico se desenvuelve a partir de un pensamiento sin contenidos definidos, pre-teórico, que plantea las circunstancias sin anticipar conjeturas ante una realidad mutable, en constante movimiento; no hay ninguna teorización, únicamente son posibilidades. En esa medida, la caracterización de los desafíos epistémicos requiere, siguiendo a Gramsci (s.f.e.; citado en Zemelman, 1996), construir un conocimiento que sea capaz de crecer con la

historia, que posibilite la construcción de acciones distintas hacia el futuro. Para ello es indispensables evitar ponerle nombres “viejos” a fenómenos “nuevos” o creer que los fenómenos que no tienen nombre, son innombrables (Bachelard, s.f.e.; citado en Zemelman, 1998).

Debido a que la metodología corre el mismo riesgo que las construcciones teóricas, Zemelman (1998) propone el empleo de las *categorías* como el eje fundamental para la construcción del pensamiento epistémico debido a que las categorías, en contraste con las concepciones teóricas, no tienen uno sino muchos contenidos, no se restringen ante los límites disciplinarios pactados por el rigor científico. El pensar epistémico requiere de efectuar un cambio en la conciencia social que inspire una práctica transformadora (Aubry, 2011).

No obstante, contemplar únicamente la problemática epistemológica conllevaría un análisis insuficiente. Es necesario abordar la problemática de manera compleja para comprender los movimientos de las sociedades, entendidas como una constelación de relaciones que no se limitan a los acontecimientos macrosociales sino a la cotidianidad misma. Para ello, la categoría *coyuntura* empleada por Gramsci resulta fundamental para el pensar epistémico (Zemelman, 2005). La coyuntura apunta a la interrelación de las dinámicas multifacéticas en determinados momentos de manera concreta, superando niveles de abstracción, que vincula el contexto histórico con la capacidad de acción de los sujetos en un *presente potencial* que está abierto a múltiples posibilidades, que niega el cumplimiento de roles pactados por la sociedad (Dussel, s.f.e.; citado en Zemelman, 2007).

La aprehensión incompleta de la realidad nos obliga a recuperar el pasado a través del presente para vincularlo con el futuro (Zemelman, 2008). Por ello, *la epistemología de la conciencia*

histórica requiere pensar desde la historia y pensar desde la vida, en un contexto en el que los seres humanos integrantes de una colectividad no estamos condicionados únicamente por nuestra historia de vida, sino que tenemos la capacidad de acción, de modificar nuestras relaciones con respecto a las circunstancias. Por lo tanto, la construcción de formas epistémicas rompe con el rigor de una disciplina que ata el conocimiento a una serie de condiciones que de no cumplirse desacreditan otras formas de conocimiento etiquetándolo como no científico. Describir los componentes de la realidad necesita urgentemente recuperar la capacidad inventiva, la capacidad de mirar al mundo más allá de las reglas metodológicas (Husserl, s.f.e.; citado en Zemelman, 1998). Lakatos considera que si los seres humanos hemos avanzado en las construcciones de nuestros conocimientos se debe a que “la razón humana ha podido pensar en contra de la razón misma” (s.f.e.: 72; citado en Zemelman, 2005).

El pensar crítico un pensamiento que es acreditado por y para la comunidad (Regalado, 2012). Desde esta postura, las conclusiones de cualquier investigación no son emitidas por el investigador o la investigadora, quien cree poseer el monopolio de la producción de los conocimientos, sino por las sociedades que promueven la actividad colectiva vinculada con las luchas sociales (Aubry, 2011). El pensamiento crítico parte de construcciones en constante movimiento que no plantean fijarse en un determinado punto, sino que está dispuesto a modificar ideas que en un momento consideró válidas, aspirando a ser un conocimiento para todos y todas. El pensamiento crítico, concluye Zibechi (2011; citado en Regalado, 2012), es ante todo un pensamiento ético.

Epistemologías alternativas: Epistemologías del Sur

El epistemicidio que la sociabilidad capitalista ha producido en sintonía a la globalización neoliberal, a la ciencia occidental, y en suma al proyecto de la modernidad (Santos, 2004), se contrarresta con la revaloración de los distintos conocimientos, saberes y cosmovisiones que contemplan a la praxis como un proceso complejo, en permanente transformación, propio de las “sociedades en movimiento” (Zibechi, 2008; citado en Regalado, 2012). En este sentido, las epistemologías alternas, sin negar las construcciones occidentales críticas, pretenden articular prácticas que niegan la reproducción de mecanismos racistas, patriarcales, antropocéntricos, androcéntricos, colonialistas, imperialistas, entre otros.

Holloway (2011) considera que es indispensable abrir y conectar la multiplicidad de las grietas de la pared capitalista que representan aquellas luchas sociales ubicadas en distintas latitudes que se oponen a la reproducción de las pautas sistémicas. La conexión de las diversas resistencias sociales permite la apertura de un mundo lleno de posibilidades que se nos presenta como cerrado. En este sentido, es necesario enfatizar que las experiencias sociales en todo el mundo son mucho más amplias y variadas que las validadas por la tradición científica y filosófica occidental, las cuales están siendo desperdiciadas (Santos, 2005). Este desperdicio es alimentado por la supuesta imposibilidad de nuestras capacidades creativas de construir alternativas al modelo sistémico, asentado en mayor medida posterior a la caída del muro de Berlín y la desintegración de la Unión Soviética.

Principalmente en Occidente se han desplegado procesos que favorecen la expansión del capitalismo al reducir la multiplicidad de los mundos al mundo territorial propio de la geopolítica de las relaciones mediadas por los capitales y la multiplicidad de los tiempos al

tiempo lineal. Para combatir el desperdicio de las experiencias sociales no basta con proponer otro tipo de ciencia, se necesita partir de otro tipo de racionalidad que supere el ocultamiento y descrédito de los movimientos emergentes. Es necesario desafiar a la razón indolente que limita la comprensión del mundo a la lógica occidental del mismo. Santos (2005) propone tres proyectos que significan los puntos de partida para la construcción epistemológica de otra realidad, denominada *Epistemologías del Sur*. Para expandir el presente propone una *sociología de las ausencias*; para contraer el futuro una *sociología de las emergencias* y para vincular las experiencias de espacios-tiempos distantes, propone el *trabajo de traducción*.

Sociología de las Ausencias

Las propuestas de los movimientos sociales en resistencia que atentan contra las lógicas sistémicas convencionales han sido considerados, bajo los parámetros oficiales, como alternativas inaplicables a la realidad. En este sentido, el proyecto de la sociología de las ausencias plantea la transformación de los objetos imposibles en posibles, reemplazar las ausencias en presencias. Para ello es fundamental combatir las manifestaciones de la monocultura racional que considera ignorante, residual, inferior, local e improductivo a todo aquello que se aleja de los cánones preestablecidos.

Combatir las totalidades homogéneas y excluyentes occidentales requiere de la superación de las cinco mono-culturas de la razón metonímica. 1) La mono-cultura del saber y rigor científico se contrarresta con la ecología de los saberes que enuncia que no hay una ignorancia ni saber en general. Desde este principio de incompletud, todos los saberes tienden al diálogo con el objetivo de superar una ignorancia.

2) La ecología de la temporalidad parte de la crítica al tiempo lineal, reconociendo la existencia de muchas concepciones. La sociología de las ausencias parte de eliminar el carácter residual de las demás temporalidades. Cada sociedad desenvuelve su tiempo y, por ende, la posibilidad de un desarrollo autónomo. Las diferentes temporalidades, prácticas y sociabilidades se convierten en objetos creíbles de argumentación y disputa política.

3) La clasificación social recrea mecanismos que privilegian la jerarquización social. Dentro de este campo, el colonialismo, históricamente fomentado por las sociedades europeas y anglosajonas, tiende a dictar quién es igual y quién es diferente. La ecología de los reconocimientos propone una articulación entre el principio de la igualdad y el principio de la diferencia abogando por los reconocimientos recíprocos.

4) La ecología de las trans-escalas recupera las expresiones locales como procesos multidimensionales que distan de los efectos de la globalización hegemónica. Al desglobalizar lo local, la sociología de las ausencias posibilita una globalización contra-hegemónica.

5) En detrimento de la lógica productivista capitalista, la sociología de las ausencias valora los sistemas productivos alternos, las organizaciones económicas populares, cooperativas, empresas autogestionadas, la economía solidaria. Santos (2010a) considera que éste es el campo más conflictivo con respecto a la normatividad capitalista ya que requiere de la visibilización de distintas formas de producir valores de uso que chocan inmanentemente con el paradigma de crecimiento y desarrollo económico.

Las cinco formas de producir existencias tienen como objetivo revelar las diversidades y multiplicidades de las prácticas sociales que evitan reducir la realidad a lo hegemónicamente

existente. La sociología de las ausencias incluye a todas las realidades ausentes que por vía del silencio, supresión y marginación han sido consideradas como realidades inviábiles.

Por citar un ejemplo, una de las múltiples experiencias sociales que es necesario transformarla en presencia y posibilidad son las prácticas y saberes de la cultura tojolabal. Lenkersdorf (2002) describe que los saberes tojolabales fomentan un tipo de filosofar intersubjetivo anclado en una perspectiva holística, en la que las formas de aprender-saber-conocer las distintas realidades se articulan a nivel horizontal a través de la complementariedad. Bajo esta forma de aprehender los conocimientos, no existe una persona poseedora de conocimientos ni una persona ignorante, sino que el educando se convierte en partícipe de un *nosotros organísmico* propio de las pautas de la cultura. Los seres humanos sellan en la convivencia la desobjetivación del objeto por conocer (Lenkersdorf, 2002).

Los sujetos partícipes en el aprender-saber-conocer se transportan a un mundo donde la subordinación es sustituida por la coordinación, afectando las raíces de los sujetos en un entorno donde nunca se agota la relación de estudio y convivencia porque es un proceso continuo que además de la mente, la razón y el pensamiento, necesita de la interacción de los cuerpos de carne y hueso (Lenkersdorf, 2002). Bajo otra perspectiva teórica pero afín a las aportaciones de Lenkersdorf, Falz-Borda (2010) considera que el ser humano es un ser *sentipensante* que combina lo vivencial con lo racional, el amor con la razón, el cuerpo con el corazón para alcanzar la armonía. Dentro de ese ser sentí-pensante, los tojolabales saben-aprenden no solamente de otros seres humanos sino de los animales, las plantas u otras manifestaciones de la naturaleza o del cosmos viviente.

La epistemología tojolabal parte de aprender de la vida, de los seres vivientes, contrario a la epistemología occidental que necesita disecar a animales y plantas para saber, aprender y conocer una realidad unidireccional, que recrea sujetos activos hacia objetos pasivos. El conocimiento originario parte de aprender-saber-conocer, a partir de la interacción de seres vivos no humanos que emplean lenguajes corporales u otros modos de manifestarse.

Roberts (1997; citado en Lenkersdorf, 2002), deconstruye el vínculo entre seres humanos y seres vivos, aprendiendo a comunicarse con los caballos y los venados respetando sus lenguajes; lejos de enseñarles el lenguaje humano, Roberts aprende de los caballos en una relación sujeto-sujeto. Esta forma de aprender de los seres vivos deja a un lado el método vertical “sujeto-educador” avalado por las fuerzas autoritarias que recrean una relación de violencia implícita a la relación sujeto-objeto. Aubry (2011) cuestiona la enseñanza metodológica de las ciencias sociales que parten de la superioridad de los académicos (as) que examinan a los “objetos de investigación”: personas que al igual que los investigadores (as) tienen una historia de vida, seres que piensan, razonan y sienten en función a su subjetividad.

Sociología de las Emergencias

Además de la reducción del presente –categorizado como crítica a la razón metonímica-, la temporalidad lineal ha deparado una dilatación del futuro que conforme a la noción de progreso se torna infinito. Para cuestionar la idea de que el futuro es proyectado por una dirección irreversible, infinitamente abundante e igual, la crítica a la razón proléptica tiene como objetivo contraer el futuro, potencializando sus riquezas presentes.

El proyecto de la sociología de las emergencias plantea sustituir el vacío del tiempo lineal por un futuro de posibilidades plurales y concretas, realistas y utópicas. La sociología de

las emergencias parte de la crítica a las categorías filosóficas occidentales: “todo” (Alles) y “nada” (nicht). El dualismo todo-nada es sustituido por la categoría elaborada por Ernst Bloch: “todavía no” (Noch nicht), que por un lado es capacidad (potencia) y por el otro posibilidad (potencialidad).

El pensamiento filosófico occidental contempla a la praxis como latencia, sin oportunidad de que surja algo nuevo. Para Bloch lo posible es lo más incierto y sin embargo sólo lo posible permite revelar la totalidad inagotable del mundo. Lo “todavía no” es el modo como el futuro se incrusta en el presente y lo agranda. El futuro, lejos de ser indeterminado, infinito y vacío, se inserta en posibilidades y capacidades concretas que, aunque inciertas y peligrosas, tienden a la posibilidad de la utopía (heil) o la posibilidad del desastre (unheil). Las posibilidades son el movimiento del mundo (Bloch, 1995; citado en Santos, 2005). Por lo tanto, la sociología de las emergencias opera en el campo de las expectativas sociales al maximizar la probabilidad de esperanza con relación a la probabilidad de frustración.

En este sentido la noción de “tiempo” que los indígenas tzoltziles de la región chiapaneca emiten tienden a contraer el futuro, recuperando la implementación de un tiempo “vivo”. Tischler (2010), retomando su experiencia personal en El Caracol de Oventic ubicado en la región tzoltzil de los Altos de Chiapas, considera que como parte de las riquezas filosóficas y epistemológicas emitidas por los conocimientos de los pueblos originarios, la noción de “tiempo” juega un papel fundamental ya que no es considerada como una entidad objetiva independiente de la comunidad, sino que se retroalimenta de la naturaleza y de la misma sociedad. La noción de tiempo de la región tzotzil no tiene equivalencia con el tiempo occidental, el tiempo del reloj, que representa el tiempo de los mercados financieros y las transacciones comerciales.

Los pueblos zapatistas parten del tiempo justo, del tiempo de la naturaleza, del tiempo de la comunidad. El tiempo justo no se puede subordinar al tiempo exacto ya que la comunidad y la naturaleza sufrirían. Los zapatistas evocan la hora necesaria, que representa el tiempo necesario que es el tiempo de la revolución. El tiempo de las autonomías que es el tiempo por el que viven y por el que luchan. De igual forma el pueblo Ixil ubicado en el territorio guatemalteco, considera al tiempo como categoría que describe a la comunidad en sí, ligada con la naturaleza. Para ellos y ellas, el tiempo se mueve alrededor de los cuatro puntos cardinales generando una especie de telaraña colectiva. En dicha red, caracterizada por sus memorias que vinculan sus emociones y pensamientos, los pueblos ixiles pueden leer su historia ajena al despojo, acumulación y deterioro capitalista (Tischler, 2010).

Por lo tanto, prevalece una lucha epistemológica-práctica por retener el tiempo a su forma viva. Una lucha que defiende el tiempo de las culturas originarias en detrimento de los procesos de abstracciones reales y simbólicas que a través de nociones como “progreso”, “racionalización” y “desarrollo” amenazan con desaparecer a los sujetos colectivos despojando a la vida de sus colores y heterogeneidad constitutiva.

Trabajo de Traducción

Si el mundo es una totalidad inagotable que alberga muchas totalidades, entonces todas ellas son necesariamente parciales, es decir, las totalidades pueden ser vistas como partes y el conjunto de las partes como un todo. Por lo tanto, tiene muy poco sentido captar las concepciones del mundo por una teoría general que inherentemente tenderá a la mono-cultura y homogeneidad de sus componentes. Como parte de los desafíos de las Epistemologías del Sur, Santos (2005) considera que el trabajo de traducción resulta fundamental porque permite

crear inteligibilidades recíprocas entre las experiencias del mundo, tanto las disponibles como las posibles, sin destruir las identidades culturales.

El trabajo de traducción no atribuye a ningún conocimiento el carácter de totalidad ni de homogeneidad. Las experiencias mundiales son abordadas en momentos diferentes como realidades que no se agotan en ellas mismas, sino que forman parte de un abanico de conocimientos y experiencias equiparables unas de otras. El trabajo de traducción incide por igual en los saberes como en las prácticas. Dentro de la traducción de los saberes, la metodología denominada como *hermenéutica diatópica* juega un papel clave debido a que parte de la idea de que las culturas son incompletas y, por lo tanto, pueden ser enriquecidas por el diálogo y por la confrontación con otras culturas mediante un trabajo de interpretación que identifica preocupaciones isomórficas, así como las diferentes respuestas que proporcionan. El diálogo puede darse entre saberes que hasta ahora se consideran como hegemónicos y no-hegemónicos.

La relatividad de las culturas no implica la adopción del relativismo como actitud filosófica, sino que implica concebir al universalismo como una particularidad occidental cuya manifestación reside en los intereses que la sustentan. La hermenéutica diatópica presupone un universalismo inverso que asume una teoría general sobre la imposibilidad de una teoría general.

En este sentido, el trabajo de traducción transforma los saberes en prácticas contrahegemónicas que vinculan las distintas formas de organización así como los diversos objetivos específicos de cada colectivo. Por lo tanto, solo a través de la inteligibilidad recíproca de las prácticas es posible evaluar los puntos en común entre dos o más movimientos sociales,

definiendo las posibles alianzas entre ellos. La traducción de las prácticas resulta fundamental entre los movimientos no hegemónicos ya que representa una condición primaria para su transformación en prácticas contra-hegemónicas que potencialicen su carácter anti-sistémico.

En general, el trabajo de traducción exhibe lo que une y lo que separa a los diferentes colectivos sociales, señalando las posibilidades y límites de la articulación de los mismos. Dado que se niega el liderazgo de una práctica social o sujeto colectivo privilegiado en abstracto para conferir sentido y dirección a las luchas, el trabajo de traducción es un paso necesario para definir, según cada momento y contexto histórico, qué tipo de prácticas tienen un mayor potencial anti-sistémico. Realizar este trabajo parte de una problemática muy compleja, no sólo por el número y la diversidad de los movimientos y organizaciones implicadas, sino porque están anclados en culturas y saberes muy diversos. Este trabajo actúa simultáneamente sobre los saberes y las culturas, por un lado, y sobre las prácticas y los seres humanos, por otro. Los puntos en común representan la posibilidad de articular movimientos desde abajo y a nivel horizontal como alternativa viable a los postulados hegemónicos emitidos por una gran teoría que enaltece la aparición de actores y actrices privilegiados.

Como parte de estas traducciones culturales, las cosmovisiones de los pueblos originarios andinos han tendido puentes con la institucionalidad occidental a través de las reivindicaciones que los gobiernos de Evo Morales y Rafael Correa han emitido. Es por ello que una de las propuestas de la presente investigación es ligar la crítica epistemológica de la racionalidad occidental con la visibilización de otras formas epistemológicas de vida. Lo anterior resulta pertinente ya que a partir de las aportaciones vertidas a lo largo del presente capítulo se intenta hacer patente la importancia y magnitud de los proyectos en transición efectuados por los gobiernos constituyentes en los territorios de Bolivia y Ecuador, los cuales

han emitido retóricas acerca de refundar los Estados-nacionales. Como preámbulo, una de las nociones básicas sobre las que se apoyan dichos procesos son las categorías Sumak Kawsay y Suma Qamaña (nociones que serán abordadas en el siguiente capítulo), las cuales representan la construcción de un proyecto ético-civilizatorio de largo alcance que se distancia de las estructuras civilizatorias emitida por el proyecto modernidad.

Podemos afirmar de manera introductoria que los pueblos andinos plantean formas de vida integrales que aspiran a la reproducción de una vida con calidad, donde se recrean aspectos emocionales como el amar y ser amado junto con elementos materiales y culturales que satisfacen las necesidades humanas, en un ambiente en paz y armonía con la naturaleza (Ramírez, 2010; citado en Simbaña, 2012).

Panikkar (1999; citado en Quintanilla Coro, 2012) considera que cada cultura engendra por sí misma las formas políticas de su comunidad y viceversa. Para las cosmovisiones andinas la reproducción de prácticas políticas parte, siguiendo a Zemelman (2005), de un pensar epistémico que considera a lo político como la realización cíclica de los derechos comunitarios centrados en: 1) La reproducción de una espiritualidad religiosa con respecto a la Pachamama (noción abordada en el capítulo siguiente) (Munay); 2) Una educación conforme a los principios culturales como ejercicios del saber (Yachay); 3) Una economía y trabajo igualitario partiendo de un hacer (Ruway); y 4) La ocupación de cargos políticos para servir a la comunidad (Atiy) partiendo de determinaciones éticas, como la reciprocidad y la complementariedad (Quintanilla Coro, 2012).

Luis Macas (2010; citado en Simbaña, 2012), dirigente indígena boliviano, considera que los espacios comunitarios, al contrario de la lógica de propiedad occidental, parten

necesariamente del sistemas de propiedad colectiva donde se recrean principios de reciprocidad y responsabilidad social, abordando las diferencias a través de consensos. El Buen Vivir andino que se reproduce en la comunidad en su conjunto, involucra la producción de los medios de vida a partir de un *hacer* que dignifica el trabajo colectivo en función de las necesidades sociales, en un marco de respeto y armonía con la naturaleza (Prada, 2011).

CAPÍTULO 2. REFUNDACIÓN DEL ESTADO EN AMÉRICA LATINA: GOBIERNOS CONSTITUYENTES DE BOLIVIA Y ECUADOR

A partir del segundo lustro del siglo XXI, las sociedades boliviana y ecuatoriana eligieron democráticamente a gobiernos de corte progresista que han emitido una retórica y orientado ciertas acciones que en algunos rubros contravienen los postulados de la ortodoxia neoliberal y la tradición del Estado moderno. Los procesos económicos, políticos, culturales, sociales, jurídicos, de género, epistémicos en transición, denominados por la literatura académica *Refundación del Estado* (Sader, 2008; Acosta y Martínez, 2009; Santos, 2010a), aspiran como principio de esperanza siguiendo a Bloch (1995; citado en Santos, 2005), a la reproducción de sociedades que rebasen las distinciones y jerarquías capitalistas, coloniales, raciales, étnicas, patriarcales y de identidad sexual.

Lo que se verifica inicialmente con los procesos de refundar el Estado-nación en ambos territorios sudamericanos, es que han partido de las demandas históricas de los pueblos originarios que luchan por el reconocimiento de sus autonomías, autogobiernos y autodeterminaciones. En este contexto, los procesos encabezados por Evo Morales y Rafael Correa plantearon la construcción de Asambleas Constituyentes. Estos procesos culminaron con la aprobación de constituciones políticas avaladas en referéndums populares, las cuales presentan características distintas de las constituciones liberales en ciertos puntos. Derechos fundamentados en la plurinacionalidad y la multiculturalidad, las autonomías, el derecho a una vida digna (*sumak kawsay* o *suma qamaña*), la instauración de una democracia que además de participativa se propone ser representativa y comunitaria, la impartición de una educación intercultural, la coexistencia de un pluralismo jurídico, la reproducción de actividades económicas solidarias, el respeto y cuidado a la naturaleza considerada como un ser vivo

(*Pachamama* bajo la cultura quechua), etc., expresan desde un plano jurídico y simbólico la inclusión de derechos individuales y colectivos no-visibilizados y deslegitimados por las sociedades hegemónicas a lo largo de la historia de Occidente. Sin embargo, uno de los retos más importantes de estos experimentos es poder aterrizar tales reivindicaciones en las relaciones económicas y materiales. Dicho de otra forma, aunque la discusión política hacia escenarios más incluyentes representa un importante punto de partida, esta discusión carecería de sentido si no se confieren en la praxis pautas distintas de organización productiva y de consumo, lo que se tendría que verse reflejado en un entramado social distinto ajeno a las normatividades mercantiles.

La Refundación del Estado parte de un proceso experimental y transitorio cuyo principal desafío es refundar al Estado liberal dentro y fuera de sus lógicas institucionales (Walsh, 2008). Aunque se desconoce hacia donde nos conducen dichos procesos, esa incertidumbre, el “todavía no” de Bloch (1995; citado en Santos, 2005), desarrollado en el capítulo anterior, es una de las principales potencialidades para superar en un primer momento las excluyentes consecuencias sociales de han suscitado las prácticas neoliberales en general. Transitar por un camino distinto de las soluciones pactadas por el capitalismo y el proyecto de la modernidad, enalteciendo las diferentes visiones originarias con respecto a la vida y la naturaleza, desarraigadas del mercantilismo, individualismo y racionalismo sistémico, describe una de las múltiples vías por las que se aspira a alcanzar “un mundo donde quepan muchos mundos”.

El objetivo del siguiente capítulo radica en describir la coyuntura de los procesos constituyentes partiendo del triunfo electoral de Morales y Correa, resaltando la conformación de las asambleas constituyentes. Para elaborar tal objetivo, se recurren a los trabajos

académicos de autores y autoras que ha elaborado descripciones y discusiones pormenorizadas de los procesos citados. Un especial énfasis para cumplir con la meta trazada resulta el hecho de hacer visible que la construcción de un entorno más equitativo e incluyente, ajeno a las sociabilidades de discriminación y desigualdad política, racial, sexual, de género, económica, cultural, etc., representa reto significativo que teje un entramado complejo tal se puede experimentar con los procesos que conformaron las Asambleas Constituyentes así como las tendencias contradictorias de ambos gobiernos a lo largo de su devenir. En un primer momento se destacan los artículos más progresistas de ambas jurisprudencias para discutir posteriormente los alcances, límites y paradojas de ambos procesos. Lo anterior no se realiza en el sentido de mostrar la inviabilidad de los proyectos mencionados, sino de agrandar el presente y acortar el futuro en sintonía de la propuesta vertida por Santos (2005). Dicho de otra forma, es pertinente mostrar la viabilidad de los procesos en curso, resaltando sus características transgresoras con la idea de construir vínculos trans-neoliberales (agrandar el presente), de igual forma resulta crucial evitar la emisión de un razonamiento proléctico que limite nuestro análisis a una temporalidad lineal infinita que deje a un lado la complejidad así como las potencialidades de transición propias de la praxis (acortar el futuro).

Como preámbulo, las resistencias de los pueblos indígena-originario-campesinos latinoamericanos parten de luchas históricas que tomaron otra dimensión en la década de 1990 con la aparición en la escena pública de los movimientos indígenas en Bolivia, el movimiento ecuatoriano encabezado por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie) y el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Por la transgresión a la normatividad institucional y por la riqueza epistémica, filosófica y práctica, el capítulo parte de una remembranza histórica del EZLN, destacando sus procesos y decisiones

colectivas que desembocaron, ante la negativa del reconocimiento gubernamental, en la creación de Los Caracoles: espacios de autonomía, autogobierno y autogestión ejercidas de manera horizontal en las que se “manda obedeciendo”.

Antecedente: Ejército Zapatista de Liberación Nacional

Las luchas y resistencias de los pueblos indígena-originario-campesinos en América Latina, visibilizados en la década de 1990, cuestionaron el patrón de poder mundial globalizado basado en la jerarquización racial y colonial (Quijano, 2000), avalado política y económicamente por el Gobierno de Estados Unidos y las empresas transnacionales en sintonía con la apuesta latinoamericana al modelo extractivista como palanca de desarrollo (Guatemal, 2006).

En este contexto, el legado que el EZLN difundió a todos los colectivos en resistencia permitió resignificar el derecho a las diferencias como la única posibilidad de sobrevivir y resistir en una sociedad occidentalizada que, posterior a la caída de la Unión Soviética, la internacionalización del Consenso de Washington y el modelo de la economía estadounidense, ha legitimado su jerarquía de manera epistemológica a partir de la indolencia metonímica, considerándose a sí misma como superior (Santos, 2005). La tendencia descrita, junto con un entramado de relaciones transdisciplinarias, desmantelaron incluso nuestra capacidad creativa de imaginar un mundo más allá de la modernidad capitalista que margina a la humanidad que no resulta mercantilmente rentable (Viegas, s.f.e.). Sin duda, una de las múltiples reflexiones que ha emitido el EZLN es que la construcción de un mundo distinto no sólo concierne a los indígenas de todo el mundo, sino que es una lucha por el reconocimiento del...

“Gay en San Francisco, negro en Sudáfrica, asiático en Europa, chicano en San Isidro, anarquista en España, palestino en Israel, indígena en San Cristóbal, chavo banda en Neza, rockero en Cuba, judío en Alemania, feminista en los partidos políticos, preso en Cintalapa, mapuche en los Andes, ama de casa, campesino sin tierra, obrero desempleado, médico sin plaza, estudiante inconforme, disidente en el neoliberalismo, zapatista en el sureste mexicano. En fin, Marcos es un ser humano, cualquiera en este mundo” (Subcomandante Marcos, 1994: s.p.).

1994: Primera Declaración de la Selva Lacandona

Olvidados (as) en los límites de un país que bajo el discurso oficial transitaría al mundo desarrollado mediante la regionalización comercial con América del Norte, el EZLN hizo notar la degradación, exclusión y exterminio histórico que han sufrido las culturas, formas de vida y saberes de los pueblos originarios a costa de la mono-cultura occidental. La Primera Declaración de la Selva Lacandona exhibe el hartazgo de los pueblos indígena-originario-campesinos exigiendo al Gobierno federal el cumplimiento inmediato de derechos sociales elementales que atañen a la sociedad en su conjunto: trabajo, tierra, vivienda, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, autonomía, democracia, justicia y paz.

“Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después de ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra constitución y expulsar al imperio francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de las Leyes de Reforma... (Saquearon) las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin

paz ni justicia para nosotros (as) y nuestros hijos (as)... Pero nosotros hoy decimos basta” (EZLN, 1994: 33).

El artículo 39° de la Constitución Política Mexicana faculta a los pueblos la elección libre y democrática de sus autoridades con base en sus formas de organización político-institucionales. Es esta medida, el EZLN, como vocero de los pueblos y comunidades originarias chiapanecas, declamaba como demanda urgente el reconocimiento de las autonomías, los autogobiernos y las autogestiones como medio para reproducir prácticas sociales que conduzcan a la emancipación de los pueblos al liquidar las relaciones de dominación (Resina de la Fuente, 2011). La edificación de las autonomías de los pueblos indígenas, afirma Resina de la Fuente (2011), parte de la autodeterminación que permita la libre elección de los destinos de la comunidad por la comunidad misma, del autogobierno en el que sea posible “mandar obedeciendo” y de la autogestión que posibilita el manejo y la distribución de los recursos comunitarios a través de las decisiones tomadas entre todas y todos sus miembros como parte de la construcción, no de la confrontación, de “un mundo donde quepan muchos mundos” que reactive los modos de vida humanos y con la naturaleza, distinto. En este sentido, la lucha por el reconocimiento y la equidad de las mujeres es un proceso clave en la formación de sociedades sin dominación. Sin embargo, dicho proceso se efectúa en palabras de la comandante Esther a partir de una triple explotación:

“Una, por ser mujeres indígenas, y porque somos indígenas... somos despreciadas. Dos, por ser mujeres... dicen que somos tontas, que no sabemos pensar, y... Tres, por ser mujeres pobres...” (EZLN, 2003: 126-127).

Las demandas zapatistas por la inclusión de los y las indígenas, antes deslegitimada en el imaginario colectivo, se cimienta en la *dignidad*, categoría que simboliza una nueva utopía

intersubjetiva que representa un elemento de fuerza inquebrantable, “el arma más feroz contra la dictadura del mercado y la colonización mercantil de la vida” (González Casanova, 2003), que constituye el punto de partida y punto de llegada de las luchas por las emancipaciones, en donde además de fomentar sociedades poseedoras de los medios de producción, se requieren de sociedades organizadas sin mayorías, sin subordinaciones y sin exclusiones, es decir, sociedades que se constituyan por relaciones no-capitalistas, por el no-poder, por la no-discriminación (Ceceña, 2008).

Parte del legado que el EZLN difundió a nivel internacional fue la negación de la toma del poder en sí, sustituyéndolo por la conquista de espacios colectivos de autogestión y democracia (Ceceña, 1996) en donde el uso de la palabra resultó el arma de defensa y legitimación. Los comunicados, los cuentos, las poesías y las parábolas impulsaron el intercambio de ideas, posturas e identidades practicadas a nivel horizontal generalizando una actitud...

“Contra la globalización de la guerra y el armamento. Contra la dictadura... contra la represión. Contra las políticas de liberalización económica, contra el hambre, contra la pobreza... Contra el patriarcado, contra la xenofobia, contra la discriminación, contra el racismo... contra la destrucción del medio ambiente, contra el militarismo... Contra la esclavitud, contra la intolerancia, contra la injusticia, contra la marginación, contra el olvido. Contra el neoliberalismo” (EZLN, 1997: 349).

1996: Los Acuerdos de San Andrés

La construcción del Foro Nacional Especial de Derechos y Culturas Indígenas convocado por el EZLN en enero de 1996, representó un punto de quiebre en la lucha de los pueblos originarios en América Latina. Con la participación de más de 500 representantes de 35

comunidades, se efectuó el primer Congreso Nacional Indígena que representó un espacio de encuentro sin dirigentes, pensado de manera horizontal, donde el respeto y la tolerancia al que piensa diferente tuvieron cabida, aun cuando se persiguiera el mismo anhelo de vida (Muñoz Ramírez, 2005). Como parte de la oposición a las reformas estructurales y políticas de corte neoliberal, el ejército zapatista planteaba como reivindicaciones necesarias una contra-reforma agraria que modificara principalmente el carácter mercantil de las tierras de propiedad ejidal y comunal; el derecho a las autonomías municipales y regionales; la impartición de un sistema de justicia que no atentara contra los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas; el alto a la discriminación y hostigamiento hacia las mujeres indígenas; por citar algunas medidas, las cuales fueron retomadas en los diálogos efectuados en la comunidad de San Andrés Larráinzar, también conocido como Sakamch'én de los pobres a partir de 1995.

El 16 de febrero de 1996, un día posterior de la declaración de los Diálogos de San Andrés, el gobierno mexicano accedió a firmar las negociaciones sobre Derechos y Cultura Indígenas en los que se exponía el reconocimiento al derecho a las autonomías de los pueblos originarios, la ampliación de representación política indígena, la creación de un marco jurídico para garantizar los derechos políticos, jurisdiccionales y culturales de las naciones originarias. En este contexto, la firma de los Diálogos de San Andrés representó el reconocimiento gubernamental de las autonomías que significaba la co-existencia y aceptación de distintos sistemas políticos, sociales, culturales y jurídicos dentro del mismo Estado-nación (Resina de la Fuente, 2011). No obstante, el Gobierno federal rehusó aprobar oficialmente las reformas constituciones redactadas por la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa).

2001: Rechazo gubernamental a los Acuerdos de San Andrés

En marzo de 2001 el tercer Consejo Nacional Indígena, efectuado en la comunidad purépecha de Nurío Michoacán, fortaleció las demandas pactadas en los Diálogos de San Andrés. Con la representación de 40 pueblos indígenas del país, el congreso concluyó con siete mandatos de carácter urgente, destacando el reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos indígenas conforme a la iniciativa de reforma constitucional elaborada por la Cocopa: a) la existencia de los pueblos indígenas; b) las autonomías dentro del marco jurídico mexicano; c) el respeto a los territorios indígenas y tierras ancestrales y, d) la consolidación de sistemas organizativos y normativos indígenas dentro de un régimen jurídico pluralista (Muñoz Ramírez, 2005).

Sin embargo, el Congreso de la Unión aprobó una reforma a los derechos indígenas que no concordaba con las peticiones hechas en los Acuerdos de San Andrés, minando no sólo las exigencias indígenas, sino las peticiones de la sociedad en general. Las modificaciones se efectuaron en puntos estratégicos como en los derechos a las autonomías y la libre determinación de los representantes, el carácter de tierra y los territorios, el uso de los recursos naturales, la elección de autoridades municipales, el derecho de la asociación regional, entre otras (Muñoz Ramírez, 2005).

2003: Juntas de Buen Gobierno, los Caracoles

Ante el incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés, el Subcomandante Marcos apuntó la necesidad de construir una nueva política, una nueva moral política, una nueva ética política, no sólo como un deseo, sino como la única manera de avanzar. Dicha necesidad fue canalizada por los zapatistas mediante la construcción de las autonomías de los territorios rebeldes. El

camino de la desobediencia civil ante la falta de reconocimiento gubernamental de los derechos básicos de los pueblos indígenas, se expresó en el comunicado del 19 de julio de 2003. Las comunidades zapatistas decidieron construir municipios autónomos sin el amparo gubernamental al delegar a las autoridades locales el cumplimiento de sus necesidades a través del “mandar obedeciendo” (González Casanova, 2003).

La articulación de varios municipios se realizó a través de los cinco “Aguascalientes”, centros de expresión política y cultural, sustituidos por los “Caracoles” como las sedes de las Juntas de Buen Gobierno¹⁴. Declarado en la Treceava Estela zapatista, los Caracoles representan una etapa superior de organización política-social que entraña el nacimiento de una nueva forma de autogobierno que trasciende de lo local a lo regional (Subcomandante Insurgente Marcos, 2003); Las autonomías, cita Díaz-Polanco (2006), sin importar la escala en la que se desarrolle, deben construirse desde abajo, por los propios pueblos, sin descartar la importancia de su coordinación supranacional.

Nombrados “Caracoles” por la importancia que en la mitología maya tiene este ser vivo, cuyo significado sagrado se vincula con el agua y por ende con la vida, además de representar un instrumento musical que metafóricamente muestra la condición cíclica de los tiempos (González Mantilla, 2009), constituyen una forma de organización distinta en la que el poder está construido por las redes de los pueblos autónomos en integración con los órganos de autogobierno. Los Caracoles aspiran a...

“Crear con las comunidades, por las comunidades y para las comunidades, organizaciones de resistencia que desde ahora formen mallas a la vez articuladas, coordinadas y autogobernadas

¹⁴ Nombradas Juntas de Buen Gobierno en contraste con el “mal gobierno” que negó los derechos de los pueblos indígena-originario-campesinos (Díaz-Polanco, 2006)

que les permitan mejorar su capacidad de contribuir a que otro mundo sea posible” (González Casanova, 2003: 338).

Cada uno de los cinco Caracoles, denominados Regiones Autónomas Rebeldes Zapatistas de Chiapas, establecieron tres niveles de gobierno civil: el regional, con las Juntas de Buen Gobierno (una por cada región); el municipal, con los Consejos Autónomos de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (con un total de 3,026 repartidos entre los cinco Caracoles); y la comunitaria, con representantes de las Comunidades en Resistencia (Resina de la Fuente, 2011).

Pese a que, como lo afirma el Comandante Moisés (s.f.e.; citado en Ornelas, 2004), los municipios rebeldes zapatistas antes de 1994 ya eran territorios organizados de manera autónoma, la consolidación de los Caracoles refuerza las oportunidades de autonomía de las comunidades y municipios del territorio mexicano (Aubry, 2003; citado en Viagas, s.f.e.). La lógica legislativa de los Caracoles es construida por la comunidad, relegando a los y las integrantes del EZLN y del Comité Clandestino Revolucionario Indígena de las funciones de gobierno, asumiéndose únicamente como guardianes y garantes de la construcción de las autonomías. La idea central es que quien ocupa los cargos de elección popular no debe tener otro poder que lo sustente más que el pueblo (Ornelas, 2004).

Las autoridades de los gobiernos autónomos son elegidas y revocadas en asambleas. Los cargos se ejercen de forma rotativa para permitir que un número amplio de hombres y mujeres aprendan las funciones de gobierno, además de discutir y enfrentar los problemas administrativos y sociales basados primordialmente en la educación, alimentación, tierra, trabajo, comercio, vivienda sanidad, justicia, información, cultura y relaciones con otras comunidades (Almeyra, 2009).

Como conclusión, es necesario señalar que la lucha, resistencia y dignidad que el EZLN ha promulgado desde su aparición pública en 1994, ha sido por la construcción de un mundo alternativo al orden neoliberal y capitalista que no se centra únicamente en la reivindicación de las demandas de los (as) indígenas chiapanecos (as), mexicanas (os), latinoamericanos (as) o del mundo entero, sino que representa una propuesta que integra de manera horizontal a aquellas personas que se identifican con el proyecto ético-político-civilizatorio planteado¹⁵. La utopía que el EZLN ha emitido es la creación de un mundo del mañana donde no haya mujeres excluidas, indígenas olvidados (as), migrantes masacrados (as), trabajadores (as) explotados (as), afrodescendientes discriminados (as) (Mayor Ana María, 1996). Las construcciones sociales y gubernamentales del siglo XXI requieren de un mundo que sea digno, con derechos y de trato igualitario...

“Un mundo que nos permita ser iguales porque la misma razón por la que somos diferentes”
(EZLN, 1997: 316).

Reflexiones sobre los procesos constituyentes en Bolivia y Ecuador

Los procesos en curso denominados por la literatura académica como *Refundación del Estado* (Sader, 2008; Acosta y Martínez, 2009; Santos, 2010a), representa la conjunción de una serie de proyectos alternativos con respecto a la lógica de los Estados modernos los cuales cuestionan las estructuras geopolíticas homogéneas que erradican las diversidades étnicas, culturales, religiosas, sexuales, políticas, económicas y regionales dentro de un territorio denominado Estado-nación. La impenetrabilidad del Estado como conductor de los parámetros

¹⁵ Esta postura fue descrita en la Sexta declaración de la Selva Lacandona

epistemológicos, políticos, culturales, económicos, sexuales, de género y teóricos, etc., es avalado socialmente mediante la hegemonía, siguiendo a Gramsci, que se apoya de una institucionalidad que funciona como la única fuerza coercitiva garante de la soberanía nacional interna y externa (Santos, 2010a).

Las transiciones políticas en Bolivia y Ecuador efectuadas en la primera década del siglo XXI aspiran a la reproducción de un constitucionalismo y nación cívica de nuevo tipo que parta de movimientos sociales que la teoría eurocéntrica no les había otorgado un rol protagónico (Santos, 2010b). Las manifestaciones de colectivos indígenas, de campesinos (as), feministas, de la diversidad sexual, ecologistas, trabajadoras (es), entre otros, exigen la construcción de espacios que superen la lógica del constitucionalismo liberal que impone la noción de una única forma de vida. Walsh afirma...

“Estas manifestaciones son un reflejo de la insurgencia política que es, a la vez, una insurgencia epistémica, no solo por cuestionar, desafiar y enfrentar las estructuras dominantes del Estado – las que sostienen el capitalismo y los intereses de la oligarquía y del mercado– sino también por poner en escena lógicas, racionalidades y conocimientos distintos que hacen pensar el Estado y la sociedad de manera radicalmente distinta. Es esta insurgencia política y epistémica que está trazando nuevos caminos –tanto para los pueblos indígenas y afros como para el conjunto de la población– que realmente dibujan un horizonte decolonial, haciendo dar la vuelta a lo que hemos entendido como Estado y a las lógicas y significantes que han sostenido tal entendimiento” (2008: 134).

Como parte de este reto, las demandas populares pugnan por el reconocimiento de los derechos individuales y colectivos de los pueblos originarios que históricamente han sufrido las injusticias recreadas por la jurisprudencia moderna, la cual es incapaz de garantizar la existencia

de múltiples culturas y plurinacionalidades. Lo anterior obliga a construir de manera urgente un proyecto que elimine de una vez por todas las discriminaciones que han sido víctimas aquellas personas que se alejan de los cánones de la homogenización de la modernidad (Santos, 2004). La conformación de un constitucionalismo y una plurinación cívica de nuevo tipo aspira a la construcción de prácticas con arraigo político e ideológico anti-capitalista, anti-colonialista y anti-patriarcal, cuyo principal reto es traspasar la barrera política, jurídica y simbólica inicial de tales procesos hacia la construcción de relaciones sociales y materiales distintas que construyan los cambios en sí.

Procesos político-jurídicos transitorios

En el plano jurídico-institucional, los gobiernos de Evo Morales y Rafael Correa han emitido proyectos de país que enmarcan necesidades distintas a las expresadas por el Gobierno de Estados Unidos y los mandatos estructurales impuestos por el FMI, BM y OMC. Para poder mirar el desarrollo de estos proyectos, es necesario observar el panorama geopolítico regional que han construido los gobiernos latinoamericanos a partir de la primera década del siglo XXI. Particularmente, fue con el inicio del gobierno de Hugo Chávez que la tendencia inaugurada en Venezuela ganó fuerza en la región, promoviendo procesos político-económicos alternativos como el Socialismo del Siglo XXI y la Refundación del Estado. De igual forma, el triunfo electoral de Luiz Inácio Lula da Silva en Brasil, cuyo proceso sigue su curso con Dilma Rousseff a la cabeza, así como los gobiernos argentinos de Néstor Kirchner y Cristina Fernandez por citar algunos ejemplos, representan gobiernos liberales con enfoque heterodoxo que muestran una intención contundente de ahondar la regionalización de dichos territorios. Pese a que no es el objetivo de la presente investigación mirar el impacto geopolítico de los

citados gobiernos y sus relaciones entre sí, resulta crucial no perder de vista este elemento en la descripción de los procesos bolivianos y ecuatorianos.

La promulgación de un Estado distinto del liberal –discusión que se realiza en el capítulo tercero- se ha caracterizado por exhibir un periodo experimental que parte de la necesidad de construir un marco político e institucional dentro y fuera de las estructuras del Estado moderno. Lo anterior genera un enorme desafío y genera discusiones sobre la posibilidad real de construir un Estado distinto ya que el verdadero reto radica en la construcción en la praxis de prácticas distintas que reorienten el carácter de la economía así como los aspectos sociales-ideológicos-culturales. Basta recordar la advertencia que realiza Boaventura de Sousa Santos (2005) señalada en el capítulo primero. Hacer visible y posible la totalidad de los sistemas productivos realizados en diferentes partes del mundo, representa el campo más conflictivo con respecto a la normatividad capitalista ya que choca necesariamente con el proceso de la extracción de la plusvalía y, por ende, con la acumulación del capital.

El mismo Boaventura de Sousa Santos (2010a) describe a este proceso como transitorio y provisional, representado por una etapa de destrucción y construcción institucional, política y cultural en la que prevalecerán luchas a nivel social en las que, por una parte, el Estado forma parte de la solución fomentando entornos de inclusión y bienestar social y por otra, luchas en las que el Estado es parte de los problemas desarraigando conquistas sociales históricamente alcanzadas. En este sentido, los procesos en transición que han caracterizado a los gobiernos constituyentes de Bolivia y Ecuador han chocado con un sinfín de complejidades, en correspondencia con las relaciones multi- y transdisciplinarias intrínsecas de una sociedad que históricamente ha recreado relaciones clasistas, racistas y patriarcales.

En cuanto a las transformaciones realizadas gradualmente en ambos territorios sudamericanos, la formación de una nueva institucionalidad ha partido con la discusión, aprobación y promulgación de constituciones políticas que elevan al grado de derechos jurídicos nociones como la plurinacionalidad, autonomía, democracia intercultural, derecho a la tierra, derecho al agua. No obstante, Shifter y Joyce (2008) señalan que aunque una nueva Constitución es una poderosa herramienta política y un primer paso para una solución en conjunto, no está claro hasta qué punto puede resolver los problemas subyacentes como la exclusión, la pobreza, la corrupción y la polarización social.

Bolivia

El contundente triunfo del Movimiento al Socialismo (MAS) encabezado por Evo Morales en 2005 con el 53.7% de los votos¹⁶, formó parte de las movilizaciones populares por la defensa del agua y del gas contra su privatización en 2000 y 2003 respectivamente, que culminaron con el derrocamiento del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada en octubre de 2003 y a la renuncia del presidente Carlos Mesa en mayo de 2005.

Estas expresiones políticas se consolidaron en 2004 con el *Pacto de Unidad* conformado por organizaciones indígenas y campesinas que reivindicaban la celebración de una Asamblea Constituyente como parte de una de las demandas históricas prometida desde 1825 por los sucesivos gobiernos independientes bolivianos (Regalsky, 2009). Esta demanda se formalizó en 1990 cuando los indígenas del Oriente realizaron la marcha “Por la dignidad, la tierra y el territorio” (Moreno y Aguirre, 2007). Sin embargo, posterior a la “Guerra del Agua” en el año 2000, Buitrago (2007) considera que se consolidaron dos visiones de país distintas: El MAS

¹⁶ Triunfo por mayoría absoluta no registrado desde 1982

hacía énfasis en el carácter originario e indígena del territorio boliviano, buscando principalmente erradicar la exclusión, el racismo y la desigualdad, partiendo de la consolidación de un Estado *Kullasuyo* basado en hábitos, costumbres y leyes comunitarias indígenas, siendo el *ayllu* la estructura sobre la que se desarrolla una vida en comunidad donde no existe el dinero, se usa el trueque y se cuidan los miembros de la comunidad bajo un principio de solidaridad; Del otro lado, el Poder Democrático (PODEMOS) defendido principalmente por la élite cruceña de la *Media Luna* (integrada por los departamentos de Santa Cruz, Pando, Beni y Tarija), buscaba una Bolivia incorporada a las leyes de la globalización y estructurada según el modelo de Estado occidental arraigado en un liberalismo democrático que declararía a Bolivia como un Estado mestizo fundamentado en la propiedad privada y el uso del mercado como herramienta para el desarrollo (Moreno y Aguirre, 2007).

No obstante, más que dos movimientos opuestos, la dinámica de la sociedad se cruza por complejas tensiones y mediaciones que si bien en un momento confluyen a la aglomeración en grandes frentes sociales, tienden a una rápida sucesión que agudiza la fragmentación de los movimientos sociales (Regalsky, 2009). Bajo esta lógica, el ciclo político del gobierno de Morales se caracteriza por la fragmentación y desmovilización social¹⁷.

El arribo del MAS al gobierno, fomentó algunas medidas decisivas para la marcha de esta transición: la nacionalización de los hidrocarburos, la realización de un referéndum sobre autonomías departamentales para definir las características de la descentralización política y la realización de una Asamblea Constituyente para establecer nuevas pautas de relación entre el

¹⁷ Las organizaciones populares bolivianas, principalmente las originario-campesinas e indígenas integrantes del Pacto de Unidad, representaron la base de acción y resistencia que potenciaron el triunfo político del primer presidente indígena del país, dirigente de los sindicatos de campesinos productores de hoja de coca. Sin embargo, el protagonismo de los movimientos sociales ha sido gradualmente cedido al papel del Ejecutivo, desarraigando la consecución de ciertas demandas y necesidades populares (Regalsky, 2009).

Estado, la economía política, la cultura y la sociedad, con un innegable protagonismo del movimiento campesino e indígena (Mayorga, 2008). En función al contexto descrito, se aprobó la creación de una constitución política. El gobierno boliviano convocó a la realización de la Asambleas Constituyentes con la participación de los colectivos indígenas. Sin embargo, dichas instancias jurídicas que operaron de agosto de 2006 a septiembre de 2007, manifestaron una constante discriminación a nivel organizacional y en sus vínculos sociales.

Uno punto que es necesario destacar es que la presencia de los campesinos, campesinas e indígenas en la Asamblea Constituyente, aparte de enmarcar la diferencia étnica del país, contribuyó a la activación de dispositivos de discriminación históricamente solapados (Garcés, 2010; citado en Santos, 2010a). Los actores y actrices político (as) identificados como “indios” e “indias” fueron llamados “analfabetas (os)”, “cochinos (as)”, “sucios (as)”, “indias (os) de mierda”; fueron insultados y amenazados con ser descuartizarlos como Túpac Katari.

Chivi Vargas (2007; citado en Walsh, 2008) considera que estos procesos racistas develan la colonialidad del poder que representa la forma en la que unos se miran superiores sobre otros, lo cual genera múltiples aristas de discriminación racial. Esto se muestra en Bolivia como la superioridad de lo blanqueado frente a lo indio, campesino e indígena.

Uno de los procesos que suscitaron tales discriminaciones dentro del proceso constituyente, fue la modificación en la relación de fuerzas a favor del ala conservadora (Santos, 2010a). Por ejemplo, se realizaron ciertos procesos jurídicos que privaron el carácter plurinacional y multicultural de la Asamblea. La Ley de Convocatoria a la Asamblea Constituyente no respetó la demanda de representación política expresada por la plurinacionalidad, siendo elegidos todos lo (as) representantes por la vía electoral; por otra parte, la Asamblea fue declarada originaria pero en múltiples ocasiones no se cumplió dicho

decreto, siendo el caso más significativo la creación de comisiones para la revisión de los artículos constitucionales. Proceso avalado por el Ejecutivo y el Congreso, aún sin facultades constitucionales para hacerlo.

Como muestra, el Congreso Constituyente Boliviano modificó 144 artículos con reformulaciones conservadoras (Prada, 2010; citado en Santos, 2010a). La indefinición del número de circunscripciones especiales indígenas en la Asamblea Legislativa Plurinacional¹⁸, el impedimento de reforma agraria al determinar la no retroactividad de la ley sobre el tamaño máximo de la propiedad de la tierra, la restricción de la justicia comunitaria indígena limitada a sus territorios, así como la formación del Tribunal Constitucional Plurinacional que como requisito necesario exigía la formación académica eurocéntrica de sus miembros.

Raúl Prada (2010; citado en Santos, 2010a) afirma que la constitución política aprobada en Bolivia, aplicable a Ecuador de igual forma, significa un texto en transición hacia la consolidación de un Estado plurinacional y comunitario debido a que permite un traslado jurídico descolonizador que apunta hacia un nuevo mapa institucional que descentraliza al Estado de sus facultades políticas y administrativas hacia las autonomías indígenas, sin embargo, no está explícito jurídicamente cómo la institucionalidad indígena y comunitaria formarán parte de la organización del Estado, proceso clave para la conformación de una institucionalidad plural.

Ecuador

En abril de 2005 se consumó el tercer derrocamiento presidencial en menos de diez años. El coronel Lucio Gutiérrez fue depuesto en medio de grandes movilizaciones ciudadanas

¹⁸ Posteriormente se redujo a siete circunscripciones indígenas en la Ley Electoral Transitoria

ocupadas por una pluralidad de individuos sin filiación organizativa. Socialmente operaba un apartidismo que unificó tan heterogénea movilización (Ramírez, 2010). En este entorno, el vicepresidente Alfredo Palacio sustituyó al presidente Gutiérrez, eligiendo a Rafael Correa ministro de Economía. La ascensión política de Correa en el plano nacional se consolidó seis meses después de ser nombrado ministro, al mostrarse renuente a apoyar la privatización del petróleo.

Ante el entorno de incertidumbre política se pactaron elecciones a finales de 2006, siendo Correa el candidato del Movimiento Alianza País, cuya propuesta radicaba en subsanar las demandas fundamentales de la población. Las propuestas prometidas por Correa integraron a distintas agrupaciones como el Partido Socialista, Partido Comunista, el Movimiento Popular Democrático, Izquierda Democrática, Pachakutik y el Partido Roldosista Ecuatoriano. El candidato opositor con más fuerza era el empresario y miembro de la oligarquía ecuatoriana Álvaro Noboa, quien prometió continuar y profundizar las políticas neoliberales (Sánchez Campa, 2012).

“La unificación de diversos colectivos en torno a Correa exigía la convocatoria de una Asamblea Constituyente, rechazar la firma del Tratado de Libre Comercio, demandar el fin del acuerdo para la concesión de la Base de Manta a los militares estadounidenses, salir del neoliberalismo y privilegiar el gasto social al pago de la deuda externa, entre otras, las cuales ocuparon el mismo campo discursivo que en las últimas décadas había sido cubierto por el movimiento indígena, otras organizaciones populares y algunas pequeñas fuerzas de izquierda” (Ramírez, 2010: 88).

El triunfo de Rafael Correa, con el 57% de las votaciones, resultó el detonante para la construcción de la Asamblea¹⁹. Para Santos (2010a), dicho proceso resultó menos conflictivo que el proceso boliviano debido a que en abril de 2007 el 81.72% de la población aprobó la convocatoria para la creación de la Asamblea, siendo conformada por más del 60% del partido Alianza País. La discusión de las propuestas se realizó popularmente; Ramírez (2008; citado en Santos, 2010a) describe que se repartieron más de dos millones de ejemplares para que los ciudadanos y ciudadanas conocieran y discutieran el proyecto constitucional.

Aun cuando la Asamblea Constituyente fue el espacio en que se encontraron los sectores excluidos de los centros de poder, Santos (2010a) establece que la intervención constante del presidente Correa en los trabajos de la Asamblea, que contrariaba el principio originario de la misma, representó una de las principales tensiones del proceso; el control político que el presidente deseaba obtener sobre ciertas temáticas constitucionales como la relación entre el extractivismo y ambientalismo, las autonomías indígenas, las plurinacionalidades, los derechos sexuales, el modelo económico, entre otros temas, generaron conflictos con los asambleístas más progresistas, polarizando la relación entre Correa y el presidente de la Asamblea, Alberto Acosta.

Pese a que el término de la constitución política estaba programada en ocho meses de trabajo, la calidad de los debates generó que solamente 57 artículos fueran aprobados en siete meses. Acosta solicitó a Correa una prórroga de 60 días para terminar la redacción de la constitución. La negativa de presidente, exhibiendo públicamente a Acosta, terminó con su renuncia antes de concluir el proceso constituyente en junio de 2008 (Acosta, 2008; citado en

¹⁹ Álvaro Noboa resultó ganador de la primera vuelta; Correa ganó la segunda votación con mayoría absoluta

Santos, 2010a). Pese a las complejidades y rupturas del proceso, la constitución fue culminada con Fernando Cordero a la cabeza, avalada por el 63% de la Asamblea en septiembre de 2008.

Aun con las complejidades que suscitaron las Asambleas Constituyentes en ambos países, se promulgaron constituciones políticas que si bien no resuelven los grandes problemas relacionados con la colonización y el capitalismo, en ciertos rubros transitan hacia condiciones políticas, económicas, morales, sociales, éticas y jurídicas distintas, particularmente en lo que respecta a los derechos individuales y colectivos de las sociedades indígenas.

Constitucionalismo de nuevo tipo: Constitución política de Bolivia y Ecuador

El constitucionalismo de nuevo tipo que describe un proyecto de país distinto, se consolidó inicialmente con la promulgación jurídica de constituciones que integran nociones simbólico-lingüísticas de los diversos pueblos y naciones originarias²⁰ (Noguera Fernández, 2008). La retórica anti-neoliberal y anti-colonialista que caracteriza a la constitución política boliviana y ecuatoriana²¹ se ejemplifica cuando ambos Estados se definen como territorios sociales, democráticos, interculturales, con pluralidad y pluralismo económico, jurídico, cultural y lingüístico²². La carta boliviana enfatiza en la construcción de una sociedad cimentada en la descolonización, sin discriminación ni explotación, consolidando las identidades

²⁰ Es necesario hacer hincapié en que este proceso tiene que asumirse como el punto inicial hacia la construcción de realidades que modifiquen las pautas materiales, culturales, ideológicas, epistemológicas, ontológicas, sociales, etc., que rebasen el sistémico capitalista-imperialista-colonial-patriarcal-occidentalocéntrico-moderno que experimentamos actualmente

²¹ La constitución política de Bolivia fue avalada por el 61% del referéndum popular en enero de 2009. La constitución de Ecuador fue aprobada por el mismo mecanismo en septiembre de 2008 con más del 60% de la votación.

²² Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 1; Constitución de Ecuador, 2008. Artículo 1.

plurinacionales mediante el respeto mutuo a través del diálogo intracultural, intercultural y plurilingüe²³.

Plurinacionalidad, interculturalidad

Contrario al actual modelo de Estado que a lo largo de su historia ha activado mecanismos de discriminación y exclusión en función de la linealidad de la cultura, el derecho, el ejército y la religión (Santos, 2008), los civismos de nuevo orden expresan su rechazo a la discriminación étnica, racial, de sexo, edad, orientación sexual, identidad de género, identidad cultural, idioma, condición socio-económica, condición migratoria, credo religioso, ideología, filiación política o filosófica, diferencia física, tipo de ocupación, grado de instrucción, discapacidad, estado de embarazo, entre otras distinciones²⁴, que implica, dentro de una postura simbólica, la negación de una sociedad que atenta contra las diferencias.

En el caso de la jurisdicción boliviana, el accionar de este cambio se cimienta preponderantemente en la noción “plurinacionalidad” que parte de una refundación concebida desde y con relación a la mayoría indígena que pretende hacer resaltar y respetar la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural, reorganizando la estructura institucional desde y con relación a elementos que dan una nueva centralidad –pero no exclusividad– a los pueblos originarios. Para el caso ecuatoriano el motor de la transformación se basa en la interculturalidad, debido a los conflictos que la designación “Estado plurinacional” presenta en una sociedad de mayoría mestiza (Walsh, 2008).

Es necesario señalar que las plurinacionalidades, la interculturalidad y la participación democrática, representan los ejes sobre los que reposa la refundación del Estado en la

²³ Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 9.

²⁴ Constitución de Bolivia, 2009 Artículo 14 I y II; Constitución de Ecuador, 2008. Artículo 11. II

actualidad. Dichos procesos transicionales se caracterizan por presentar procesos políticos complejos y de larga duración que parten de las viejas estructuras institucionales hacia la construcción de nuevos Estados que develan en ciertas ocasiones procesos contradictorios debido a las limitantes que la estructura liberal presenta (Santos, 2010a). Bajo este escenario, las luchas sociales por la transformación de una sociedad sin desigualdades y exclusiones no culminan con la aprobación de la Constitución jurídica, sino que representan el punto de partida para la creación de un “mundo donde quepan muchos mundos”.

El Gobierno y las sociedades boliviana y ecuatoriana están inventando otro tipo de Estado que amerita no sólo nuevas instituciones y nuevos territorios con un marco político y económico diferente, sino una forma distinta de considerar la vida que permita reflejar los cambios de una manera visible (Santos, 2008). Medici (2010) reconoce que ambas constituciones presentan un “pluriverso” sociocultural que enlaza la memoria histórica de las luchas populares contra el colonialismo, el neocolonialismo y más recientemente el neoliberalismo, en tanto formas de construcción del Estado que niegan la base social subyacente, y por lo tanto construidas narrativamente desde una memoria de la opresión y del colonialismo interno. En sintonía, no es casual que el texto boliviano resalte principios ético-morales en función de las distintas cosmovisiones de vida, estableciendo principios para la reproducción de la comunidad, por ejemplo: *ma qhilla, ama llulla, ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble)²⁵.

²⁵ Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 8; Constitución de Ecuador, 2008. Artículo 14, Artículo 71.

Sumak Kawsay, Samaq Qamaña, Buen vivir

Jurídicamente, las (os) ecuatorianas (os) y bolivianos (as) tienen acceso a derechos que fomentan la vida, a través del reconocimiento de diversas facultades que conforman el “Buen Vivir” -sumak kawsay para la nación quechua y samaq qamaña para el pueblo aymara-, las cuales plantean la posibilidad de entornos sociales cimentados en la relación y convivencia ética entre seres humanos y seres vivos. Santos (2010b) reconoce a la categoría Buen Vivir como una concepción que traspasa el desarrollo moderno capitalista, además de que fomenta el uso de lenguas no coloniales que imaginan una utopía más allá del sistema civilizatorio imperante. El Buen Vivir representa un principio comunitario de estructuración social solidaria que significa un buen convivir tanto en las relaciones humanas como en las relaciones con la naturaleza (Medici, 2010). Lo anterior abarca distintas dimensiones en las que se cimenta una vida digna retroalimentando aspectos culturales, económicos, materiales, espirituales y ambientales, en los que “nadie gana si otro ser humano pierde” (Santos, 2010b).

El Buen Vivir como eje rector, privilegia el acceso al agua, reconocida como patrimonio nacional estratégico²⁶, acceso a alimentos sanos, nutritivos y suficientes producidos preferentemente a nivel local en correspondencia con las identidades culturales, partiendo de la responsabilidad del Estado en garantizar la soberanía alimentaria²⁷, libre de cultivos y semillas transgénicas u organismos genéticamente modificados o tóxicos que dañen la salud y el medio ambiente²⁸.

²⁶ Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 16. I; Constitución de Ecuador, 2008. Artículo 3, Artículo 12.

²⁷ Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 16. II, Artículo 254; Constitución de Ecuador, 2008. Artículo 13, Artículo 281.

²⁸ Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 254; Constitución de Ecuador, 2008. Artículo 401.

En esta medida, el respeto a la naturaleza, consolidado en el texto ecuatoriano bajo los derechos de la Tierra (derechos de la Pachamama), obliga a reconocer a la naturaleza bajo una lógica distinta de la noción occidental que considera al entorno ambiental objeto de explotación inherente a los procesos extractivistas y agroexportadores. En este punto, es necesario señalar la visión de las feministas comunitarias quienes dentro de la Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Mundial realizada en Tiquipaya Cochabamba en abril de 2010, denuncian que...

“La comprensión de Pachamama, como sinónimo de Madre Tierra, es reduccionista y machista... “Madre Tierra” es un concepto utilizado hace varios años con la intención de reducir a la Pachamama –así como nos reducen a las mujeres– a su función de útero productor y reproductor al servicio del patriarcado. Entienden a la Pachamama como algo que puede ser dominada y manipulada al servicio del “desarrollo” y del consumo, y no la conciben como el cosmos del cual la humanidad solo es una pequeña parte.

El cosmos, No Es, el “Padre Cosmos”. El cosmos es parte de la Pachamama. No aceptamos que “casen”, que obliguen al matrimonio a la Pachamama. En esta Conferencia hemos escuchado cosas insólitas como que el “Padre Cosmos” que existe independiente de la Pachamama y hemos entendido que no toleran el protagonismo de las mujeres y de la Pachamama, y que tampoco aceptan que ella y nosotras nos autodeterminemos. Cuando hablan del “Padre Cosmos” intentan minimizar y subordinar a la Pachamama a un Jefe de Familia masculino y heterosexual. Pero, ella, la Pachamama, es un todo y no nos pertenece. Nosotras y nosotros somos de ella” (citado en Aguinaga, Lang, Mokrani y Santillana, 2011: 78-79).

Santos (2008) afirma que el concepto de Naturaleza es muy pobre comparado con el de Pachamama, que es más profundo y rico debido a que implica armonía y cosmovisión. La Pachamama es un ser vivo -con inteligencia, sentimientos, espiritualidad–, y los seres humanos

son elementos de ella (Walsh, 2008). Constitucionalmente la naturaleza tiene derecho al respeto íntegro de su existencia, al mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructuras y funciones evolutivas, viviendo los seres vivos en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado²⁹. La constitución boliviana prioriza la protección y sustentabilidad de la selva amazonia³⁰.

Por lo tanto, el vínculo intrínseco del ser humano con la Naturaleza modifica la relación sujeto-objeto, reconociendo la interacción entre ambos seres vivientes. Sin embargo, mientras que la constitución ecuatoriana contempla a la naturaleza como ser vivo con sus propios derechos, el texto boliviano le otorga la responsabilidad al Estado y la población a proteger y conservar los recursos naturales y el medio ambiente, permitiendo que el ser humano siga siendo el guardián de su entorno (Walsh, 2008).

Zibechi (2012) considera que los derechos a la naturaleza otorgados por los textos jurídicos de Ecuador y Bolivia significan una ruptura radical con la cultura occidental y la modernidad, fundamentalmente con las ideas de progreso y desarrollo. Ante un panorama de crisis ambiental y energética que tejen la crisis civilizatoria descrita en el primer capítulo de la investigación, el modelo de depredación de la naturaleza ha sido uno de los factores responsables de esta coyuntura donde el dominio y explotación ilimitado de los recursos naturales, a cambio del bienestar y riqueza para una parte de la población, está mostrando su incompatibilidad con la vida en el planeta.

²⁹ Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 33; Constitución de Ecuador, 2008. Artículo 71.

³⁰ Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 383.

Educación

La constitución de Ecuador hace un cambio de lógica importante no sólo en otorgar un lugar central a la ciencia, sino en reconocer la riqueza por igual de los conocimientos ancestrales que conforman el desarrollo holístico de los seres humanos. Los territorios de Bolivia y Ecuador reconocen el carácter intracultural, intercultural y plurilingüe del sistema educativo fundamentado en una visión comunitaria, crítica, democrática, descolonizadora, de calidad, con valores éticos y morales, impulsora de la equidad de género, considerado este último punto un eje estratégico para el desarrollo nacional de Ecuador³¹. Walsh (2008) considera que las estructuras en el sistema educativo están conformadas para desafiar y pluralizar la actual geopolítica dominante del conocimiento con sus orientaciones occidentales anglo y eurocéntricas. La difusión de los conocimientos ancestrales permiten la reproducción de conocimientos con conciencia, es decir, conocimientos con características éticas, humanas y morales (Aubry, 2011).

Arquitectura político-institucional

Exeni (2007; citado en Santos, 2010a) afirma que el mayor desafío y dificultad de este nuevo proyecto radica en la construcción de un nuevo orden institucional donde prevalezcan por igual las distintas visiones originarias y modernas. El Estado tiene la tarea de mantener el control social, respetando la expresión de las identidades múltiples cimentadas en la libre determinación de los pueblos originarios, a través de los derechos a la autonomía,

³¹ Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 78-80; Constitución de Ecuador, 2008. Artículo 27.

autogobierno, al cuidado y respeto de las diferentes culturas, saberes, autogestiones, así como a los reconocimientos y consolidación de instituciones y entidades territoriales³².

Las autonomías departamentales, regionales, municipales e indígenas -las últimas en función a las organizaciones populares milenarias³³-, representan desde el plano jurídico el reconocimiento de las múltiples formas de vida que si bien no niegan la jurisprudencia moderna, permiten imaginar y recrear vínculos alternativos de organización político-institucional. La Constitución Política de Bolivia enmarca que las autonomías se definen a través de los derechos al autogobierno, que se traduce en el ejercicio a la autodeterminación de los pueblos y naciones que ejercen normas, instituciones, autoridades y procedimientos, con base en conocimientos, tradiciones y decisiones comunitarias³⁴. El autogobierno, con diferentes acepciones, abarca desde un tipo de institucionalidad estatal, una organización territorial distinta, la democracia intercultural, el pluralismo jurídico, la interculturalidad, políticas públicas de nuevo tipo en áreas como la salud, educación, seguridad social, nuevos criterios de gestión pública, de participación ciudadana, entre otros mecanismos (Santos, 2010a). Para ello, el reconocimiento de distintas formas de democracia es un paso necesario para el proyecto de país enarbolado.

Democracia intercultural

Contemplar otras concepciones de democracia que permitan una real igualdad política entre los diversos estratos de la sociedad es un requisito indispensable para la superación de la estructura mono-organizativa del Estado, que históricamente ha reconocido e instituido como única forma de ejercicio ciudadano las caracterizadas por la democracia representativa liberal y

³² Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 2; Constitución de Ecuador, 2008. Artículo 95.

³³ Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 271; Constitución de Ecuador, 2008. Artículo 238.

³⁴ Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 289, Artículo 291.

minoritaria (Medici, 2010). “Democratizar la democracia”, con nuevas formas de participación más incluyentes, representa un proceso includible que, aunque parte de un origen occidental (por ejemplo, los ejercicios de la democracia participativa), también reconoce formas comunitarias, como las prácticas indígenas (Santos, 2008). La democracia que reconoce ambas textos jurídicos se complementa e interactúa de tres formas: democracia representativa, participativa y comunitaria.

La democracia representativa exhibe la tradición occidental que elige representantes a través del voto universal; la democracia directa y participativa es ejercida por medio del referendo, la iniciativa legislativa ciudadana, la asamblea, la revocatoria de mandato, el cabildo, la consulta previa. La democracia comunitaria respeta los procesos de elección, designación y nominación de autoridades conforme a la organización de los pueblos y naciones indígena-originario-campesinas³⁵.

Pluralismo jurídico

Bajo la misma lógica, la impartición de justicia recae en un pluralismo jurídico que considera las tradiciones ancestrales y derechos propios, con la limitante de que su funcionamiento se circunscribe a la territorialidad originaria siempre y cuando las soluciones de los conflictos internos no contravengan la Constitución y los derechos humanos reconocidos por los instrumentos internacionales³⁶. Lo anterior obliga a repensar la categoría “territorio” ya que bajo una nueva postura se considera como un marco geo-espacial de unidad que organiza diferentes territorios geopolíticos y geoculturales con el reconocimiento de autonomías asimétricas (Santos, 2010a).

³⁵ Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 11; Constitución de Ecuador, 2008. Artículo 95.

³⁶ Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 188, Artículo 189. III.; Constitución de Ecuador, 2008. Artículo 71.

Economía solidaria

En cuanto a la economía, ambas constituciones impiden que la lógica capitalista determine la lógica, dirección y ritmo del desarrollo nacional (Santos, 2010a). El artículo 306° de la Constitución Boliviana reconoce tres formas de organización económica: comunitaria, estatal y privada. La primera se fundamenta en la complementariedad del interés individual con el vivir bien colectivo. La Constitución de Ecuador reconoce las esferas pública, privada y mixta además de la economía popular y solidaria que regula los sectores cooperativistas, asociativos y comunitarios.³⁷

El Estado es el encargado de efectuar la dirección integral del desarrollo y planificación económica de manera organizada, sostenible y dinámica de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales que garanticen la realización del *sumak kawsay* en Ecuador y de la visión de los pueblos y naciones indígena-originario-campesinos en Bolivia, propiciando la equidad social y territorial mediante la concertación participativa, descentralizada, desconcentrada y transparente³⁸. Atilio Boron (2009: s.p.) afirma que la constitución de Bolivia establece un marco normativo que protege a las grandes mayorías populares, por siglos oprimidos: “mientras reafirma los derechos de los pueblos indígenas, garantiza el control público de los principales recursos naturales y perfecciona la calidad de las instituciones republicanas”.

³⁷ Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 306; Constitución de Ecuador, 2008. Artículo 283.

³⁸ Constitución de Bolivia, 2009. Artículo 310; Constitución de Ecuador, 2008. Artículo 275.

Paradojas de la Refundación del Estado

Los procesos multidimensionales efectuados en Bolivia y Ecuador se caracterizan por presentar rasgos posneoliberales que contravienen en un primer momento el *establishment* político y económico impuesto por el Gobierno de Estados Unidos y las instituciones internacionales FMI, BM y OMC. Sin embargo, ambos procesos han chocado con un sinfín de contradicciones en el entendido de que la dinámica central del constitucionalismo y nación cívica de nuevo tipo requiere, siguiendo a Walsh (2008), de una transformación de la estructura-institucional excluyente y de dominación propia del Estado liberal para pasar a una entidad re-concebida a partir de las realidades y pluralidades inherentes al territorio, mediante la construcción de nuevas lógicas y formas de conocer, pensar, sentir, ser y vivir.

Ana Esther Ceceña (2012) considera que crear un mundo desde las entrañas de las viejas estructuras es complicado debido a que implica cortar dinámicas, disolver instituciones y erradicar lógicas cognitivas de saberes y prácticas liberales. Para ello es necesario tener un pie en la memoria y otro en la imaginación para crear relaciones distintas que no se reduzcan a la imitación de las actuales. Estamos ante la posibilidad de encontrar nuevas formas de gobernar en las que no existe un solo camino ni una única forma de hacerlo debido a que nuestros horizontes utópicos son diversos, de distinta densidad y con diversas cargas históricas.

Un lustro después del triunfo electoral de Evo Morales y Rafael Correa estamos en condiciones de afirmar que, aunque la participación activa del Estado no ha asumido una pauta anticapitalista, se han promovido la constitución de espacios de mayor soberanía e independencia con respecto a la economía mundial (Ceceña, 2011). Esta tendencia se refleja en el mayor control de los recursos naturales, prioritariamente petróleo en Ecuador y gas natural en Bolivia, previamente en manos de las oligarquías nacionales y transnacionales. Según las

estadísticas oficiales, el gobierno ecuatoriano ha reducido la pobreza por ingresos en 12.6% en menos de seis años (de 37.6% en diciembre de 2006 a un cuarto de la población en junio de 2012). La extrema pobreza disminuyó a sólo un dígito porcentual (16.9% a 9.4% en el mismo periodo). La desigualdad evaluada por el coeficiente de Gini bajó 7 puntos (de 0.54 a 0.47), favorecida por el aumento de la inversión social per cápita elevado alrededor de cinco veces el monto en el lapso 2003-2011 (de 90 a 446 dólares). En este rubro destaca la inversión educativa que aumentó en más de 800% con respecto al presupuesto de 2006 (763 millones de dólares en 2011). De igual forma en el periodo 2007-Junio 2012, la ocupación plena aumentó de 38.3% a 49.9%; además, el ingreso promedio familiar equivalente a la cobertura de la canasta básica representa 93% de las remuneraciones (Senplades, 2012).

En cuanto a Bolivia, contemplando datos de 2011, durante el gobierno de Evo Morales la economía ha crecido en promedio 4.7% anual, el PIB por habitante se ha duplicado y las reservas internacionales han aumentado en 600% (Guerra Cabrera, 2012). La deuda externa se redujo a la mitad (de 4.924 a 2.486 millones de dólares de 2006 a 2009), eliminando la deuda externa total con España. El presidente redujo 57% su salario mientras que el vicepresidente, los ministros y directores lo hicieron en 50%. En este periodo se nacionalizaron los hidrocarburos, la Empresa Nacional de Telecomunicaciones (ENTEL) y el Complejo Metalúrgico Vinto; se refundaron y recuperaron empresas estratégicas como la Empresa Nacional de Electricidad (ENDE) y Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos (YPFB). Se emitió la Ley de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria que redistribuyó en el periodo 2006-2009 un total de 994,878 hectáreas. Se han implementado subsidios para la población con los programas “Renta Dignidad” destinada a los adultos mayores y el bono “Juanito Pinto” para apoyo a la educación. Bolivia ha sido declarado país libre de

analfabetismo al alfabetizar a 824 mil personas. En cuanto a la cobertura de salud, se pasó de 13.5 millones de bolivianos (as) en 2005 a 22 millones en 2009; se crearon tres universidades indígenas en las poblaciones de Warisata (La Paz), Chapare (Cochabamba) y Kuriyuki (Santa Cruz). Con respecto a sus vínculos militares con Estados Unidos, se suspendió las operaciones de la DEA en territorio boliviano, además de limitar las actividades de la USAID y expulsar al embajador norteamericano Philip Goldberg (Gobierno de Bolivia, 2010).

Sin embargo, Ceceña (2012) cuestiona que 1) aunque la estatización de los recursos naturales estratégicos permite aumentar la capacidad soberana de los Estados, se pregunta por la capacidad soberana de las sociedades, que representa el fundamento de estas propuestas; 2) la estatización no se acompaña de un cambio en los criterios de apropiación de los recursos naturales al no reconsiderar las implicaciones ecológicas y formas productivas distintas; y 3) aunque la estatización limita la intervención del carácter privado, no modifica la relación capital-trabajo y capital-naturaleza. “Se ponen límites al capital pero no al capitalismo” en un proceso que trata de vivir de otra manera, de fomentar comunidades post-capitalistas (Ceceña, 2012).

Teóricamente, Marx y Engels (1992) consideran que la lógica inmanente del Estado reproduce la jerarquización social en clases siendo éste una institución que despliega los asuntos comunes de la burguesía. El Estado, fundamentado en la propiedad privada, anexo a las instituciones de la superestructura de la sociedad como la religión, familia, derecho, moral, ciencia y arte, recrean la alienación capitalista que destruye las capacidades físicas y espirituales de la clase proletaria.

Holloway (2012), bajo otra perspectiva teórica, considera que aun cuando el choque de las fuerzas productivas con las relaciones de producción representa el factor clave hacia la

construcción de relaciones sociales y productivas poscapitalistas, dichas fuerzas productivas se encuentran en la capacidad humana de creación, en nuestro propio hacer que no depende del papel del Estado sino de las múltiples luchas sociales de diversa índole que generan grietas y fisuras, temporales y espaciales, que hacen inestable el muro capitalista. El capitalismo, continúa el autor, no caerá por una gran puñalada en el corazón, considerada bajo los postulados marxistas por la toma del Estado y la implantación de la dictadura del proletariado, sino por las inagotables “picaduras de abejas” que representan las resistencias sociales que niegan someter nuestras vidas a los imperativos del capital. Esta postura resulta valiosa en la medida en que el Estado deja de ser un elemento central, debido a que la revolución a través de esta institución representa una revolución expropiada (Holloway, 2012).

Por lo tanto, los principios del Buen Vivir fundamentado en las nociones originarias Suma Qamaña y Sumak Kawsay no parten del establecimiento de un desarrollo alternativo, sino de la consolidación de alternativas al desarrollo que dejan a un lado la depredación de la naturaleza como patrón de crecimiento. El Buen Vivir no se caracteriza por una lista de demandas que puedan formularse en derechos de los y las ciudadanas y en deberes de los Estados, sino que representa un arte guiado por principios que supone armonía con la naturaleza (Zibechi, 2012).

Para citar un ejemplo, Raúl Zibechi (2012) considera el proyecto ITT (Ishpingo, Tambococha y Tiputini) emitido por el Gobierno de Ecuador en los pozos petroleros de la zona del Parque Nacional Yasuní. Pese a que el petróleo es el motor de la economía ecuatoriana y el Parque Yanusí representa la cuarta parte de las reservas del país, dicha propuesta evitó la emisión de 407 millones toneladas de dióxido de carbono. El gobierno de Correa solicitó a la comunidad internacional una compensación equivalente al 50% de los

ingresos que podrían conseguirse si se explotara los yacimientos. El parlamento y el gobierno alemán respondieron afirmativamente, aportando 50 millones de euros anuales durante los trece años que durarían los beneficios de esos pozos. Sin embargo, el mismo gobierno promotor del Buen Vivir y defensor de la Pachamama...

“No solo sigue apostando a la explotación petrolífera sino que busca expandir la minería a cielo abierto, a lo que se opone el movimiento indígena que ha realizado marchas, levantamientos y diversas movilizaciones que han sido reprimidas, con saldo de heridos y muertos” (Zibechi, 2012: 116).

En la misma línea, Miguel Palacín Quispe (2012) denuncia la aprobación en septiembre de 2011 de una ley que incorpora al Código Penal boliviano los delitos de terrorismo y separatismo en el marco de marchas indígenas que se oponían a la construcción de la carretera que atravesaría el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS). Para el coordinador general de la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), los pueblos indígenas han respaldado el proceso de Evo Morales en los momentos más complicados como el acoso de separatismo por parte de los gobiernos regionales de la “Media Luna” avalado por Washington. Por lo tanto, “los movimientos y organizaciones indígenas apoyan los procesos, no a los gobiernos ni a las personas” (2012: s. p.).

Este tipo de contradicciones ha subsumido el Sumak Kawsay y el Suma Qamaña al desarrollo capitalista. La constitución de Ecuador expresa en el artículo 247° que aún cuando el régimen de desarrollo de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales

garantizan la realización del Buen Vivir, el Estado es el encargado de planificar el desarrollo. Proceso incompatible con las nociones de los pueblos originarios³⁹ (Zibechi, 2012).

Alberto Acosta (2012), primer presidente de la Asamblea Constituyente de Ecuador, exalta las posibilidades de riesgo de quedar atrapado en los límites y contradicciones de la modernización capitalista. La participación activa del Estado resulta funcional, pero impide la instauración de un verdadero rompimiento con la explotación, la deshumanización y el capitalismo (Holloway, 2012). El gobierno ecuatoriano, autodenominado como el gobierno de “Revolución Ciudadana”, apresura el camino hacia el extractivismo caracterizado por las construcciones de megaminerías que agravan la devastación social y ambiental.

“Si bien el accionar gubernamental genera un extractivismo de nuevo tipo, tanto por algunos de sus componentes como por la combinación de viejos y nuevos atributos, no se generan cambios sustantivos en la estructura de acumulación. Este neo-extractivismo sostiene una inserción internacional subordinada y funcional a la globalización del capitalismo transnacional. Caminar al socialismo, como reza el discurso oficial, alimentando las necesidades -incluyendo las demandas especulativas- del capitalismo global es, por decir lo menos, una incoherencia” (Acosta, 2012: 71).

A la par, Pablo Stefanoni (2007) afirma que el gobierno boliviano ha reactivado un imaginario desarrollista que promueve la utilización de las reservas de hidrocarburos y minerales para industrializar el país y emanciparlo de la condena histórica como mero

³⁹ Ricardo Patiño (s.f.e.) Ministro de Relaciones Exteriores del Gobierno ecuatoriano, considera que no explotar los recursos naturales significaría volver a la época de las cavernas. Pese a que es necesario cuidar la naturaleza y disminuir la contaminación, continúa el ministro, es necesario explotar los recursos naturales como mecanismo de sobrevivencia para las comunidades. Pese a que el discurso oficial anuncia que los cambios estructurales requieren del tránsito del sector primario al sector industrial, la agricultura y la explotación de minas han fungido como el sector que ha aportado recursos crecientes al PIB.

exportador de materias primas. Silvia Rivera Cusicanqui (2011) critica la reproducción de un discurso gubernamental a favor del cuidado de la naturaleza que en paralelo hace caso omiso a sus consignas al construir una fábrica de azúcar en el norte de La Paz en las tierras de los indígenas leco e hidroeléctricas que van a inundar tierras campesinas. El proyecto de Morales es neodesarrollista y en ese sentido incluye el desprecio por lo indígena por lo que el proyecto se podría considerar como racista (Rivera Cusicanqui, 2011).

En cuanto al derecho a la plurinacionalidad e interculturalidad, Regalsky (2009) resalta el contenido ecléctico de la Constitución de Bolivia a raíz de los procesos divergentes de la sociedad; pese a que la autodeterminación y autonomía son derechos jurídicos de los pueblos originarios, el artículo 315° refuerza las garantías a la propiedad privada, legalizando una de las resistencias históricas pugnadas por las comunidades indígenas, el acaparamiento de tierras empresariales. De igual forma, la estructura centralista boliviana dificulta el acceso de los habitantes del ámbito rural o las regiones periféricas no sólo a los servicios sino también a la participación política (Errejón, 2009).

¿Estamos ante el fin de los procesos de Refundación del Estado?

El entorno de contradicciones y paradojas han derivado un sentir de desilusión social ante las expectativas que los procesos gubernamentales habían emitido en la retórica. En un debate entre académicos latinoamericanos publicado por Ana Esther Ceceña (2012), Pablo Dávalos y Luis Tapia consideran que Evo Morales ha sido un traidor debido a las dinámicas sociales, políticas y económicas que ha promovido. “Es necesario comenzar un nuevo proceso sin el primer presidente indígena boliviano”, afirman. Esta postura se complementa de voces como

la de Jaime Solares, dirigente de la Central Obrera Boliviana, quien propone dinamitar el Palacio Quemado para dar fin al proceso de Morales.

Ana Esther Ceceña considera que pese a las profundas contradicciones que han ido en aumento entre el gobierno boliviano y muchos movimientos sociales, entre otras causas por la orientación desarrollista del gobierno, derrocar a los gobiernos que aspiran a refundar el Estado no promueve la construcción de sociedades comunitarias. El camino resulta complicado y largo, sin embargo parece que los procesos encabezados por Correa y Morales van por esa ruta. Paulino Núñez, académico venezolano, considera que los movimientos sociales tendrían que presionar de distintas formas a los gobiernos de Morales y Correa para la rectificación de medidas que atentan contra la sociedad, cuidando de no inducir a su derrocamiento y derrota electoral. La alternativa a estos gobiernos, afirma el mismo autor, es la derecha imperial que aspira a ocupar estos territorios. Simona Yagenova, de Guatemala, complementa diciendo “nada justifica apoyar las acciones que benefician a las fuerzas de extrema derecha en la región y que favorecen los intentos desestabilizadores del imperio”.

François Houtart, de Bélgica, establece la no existencia de alternativas válidas para la región latinoamericana a corto y mediano plazo. Aun cuando es necesario tomar una postura crítica ante los procesos en curso, está claro que la perspectiva política no aspira por el momento hacia sociedades post-capitalistas sino post-neoliberales. Por lo tanto, Ugarteche afirma que derrocar a Morales sería alinearse a los requerimientos de Washington. “Lo que se contrapone al autoritarismo es más democracia, no es un golpe de Estado”.

En contraréplica, Dávalos considera que Ecuador y Bolivia están experimentando los procesos que David Harvey denomina “acumulación por desposesión”, por tanto, apoyar a los mandatarios de ambos países significa apoyar a esta fase del capitalismo.

Las principales movilizaciones sociales en Bolivia se han centrado en 1) la huelga de los médicos que niegan el aumento de la jornada laboral de seis a ocho horas 2) el paro de 48 horas por parte de los transportistas realizado en La Paz y el Alto ante el reordenamiento del sistema de transportes y 3) las manifestaciones de la COB. Sin embargo, Rebeca Peralta cuestiona las aspiraciones de estos movimientos. Tales manifestaciones, ¿Aspiran a sociedades anti-capitalistas y anti-coloniales? o ¿Representan sectores que no están dispuestos a perder sus privilegios? A esto hay que sumarle un entorno mediático por parte de los medios de comunicación que reiteran que Bolivia está a punto de un estallido social para derrocar al “gobierno tirano anti-indígena”. En tono sarcástico, Arantxa Tirado, de España, se pregunta, ¿Qué argumentos prevalecen para imaginar que el gobierno de Morales es tan dañino como el gobierno neoliberal del ex presidente Sánchez de Lozada?

Stella Calloni, de Argentina, devela la intromisión histórica de la CIA y la DEA en Bolivia. Artífices de más de 180 golpes militares a partir de la década de 1980, el día en que Morales arribó a la casa de gobierno encontró una oficina de la CIA dentro del palacio. Asimismo, Calloni exhibe una carta de un funcionario de la embajada de Estados Unidos a sus “socios” en Bolivia, grupos indígenas afines, que buscan reemplazar a Evo por una figura instalada por el poder hegemónico que aparezca por la izquierda para movilizar a la población. Con el ALBA y los gobiernos progresistas, considera Gonzalo Perera, se pueden debatir y corregir determinados procesos. Cediendo el poder político, volverá el modelo entreguista que tanto ha sufrido la América Latina.

Como en cualquier país subdesarrollado, reflexiona Ángel Cabrera, las obra materiales que realizan los gobiernos no es suficiente ante las necesidades acumuladas por siglos. Toma décadas lograr un cambio en la sociedad para superar los traumas dejados por la colonia, el

capitalismo subordinado, el colonialismo interno, el racismo y el patriarcado. A ello hay que agregarle las contradicciones entre el Buen Vivir y la necesidad de insertarse en el mercado mundial capitalista. Por lo tanto es el *proceso* el espacio de las transformaciones, afirma Ceceña. Los procesos representan los espacios donde se tejen los nuevos contenidos culturales, los ejercicios políticos y las reproducciones sociales que configuran cambios que conforman ese nuevo mundo que se quiere alcanzar. No basta con tomar los medios de producción, se requiere desaprender el modo capitalista de comprender el mundo que limita a vivir en comunidad.

Dichos procesos que han construido las sociedades y el gobierno boliviano y ecuatoriano, intentan superar las prácticas neoliberales mediante la implantación de políticas macroeconómicas contra-cíclicas para enfrentar las crisis, la generación de obras públicas, el mejoramiento de la situación laboral a través de la eliminación de la tercerización y el aumento del poder adquisitivo de los salarios. Se ha planteado recuperar la soberanía nacional con respecto a las materias primas además de negar la intromisión estadounidense. Sin embargo, sigue existiendo una elevada dependencia de los recursos naturales que demuestran signos de agotamiento. La estrategia económica emprendida no ha modificado la forma de inserción internacional que perpetua la dependencia y vulnerabilidad con el exterior; aunque Ecuador ha disminuido los vínculos comerciales con Estados Unidos, negocia un tratado de libre comercio con la Unión Europea. Más que promover Estados plurinacionales e interculturales parece consolidarse un Estado de Bienestar de corte socialdemócrata, con algunos procesos de negociación que han presentado características autoritarias (Acosta, 2012). No obstante, Dausá (s.f.e.; citado en Ceceña, 2012) considera que los mayores cambios se han producido en la

recuperación de la dignidad, de identidades y derechos de las grandes mayorías, primordialmente de los pueblos originarios. Un logro que no carece de importancia.

En suma, los derechos constitucionales del nuevo orden político y cívico se topan con la centralidad estatal que genera procesos paradójicos con respecto a las autonomías de los diferentes colectivos indígenas. Resulta complicado compatibilizar las garantías de la jurisprudencia occidental con los derechos de los pueblos y naciones originarias, los cuales requieren de estructuras que salgan del capitalismo pero que a la vez transformen el mismo, siendo el riesgo permanente quedar atrapados en el intento debido a que la búsqueda de un nuevo esquema político, institucional y cultural se emprende desde la carga histórica que describe al Estado liberal capitalista (Ceceña, 2011). Si bien las transformaciones sociales, políticas, institucionales, jurídicas, económicas y culturales no se efectúan de manera lineal y ascendente, es necesario cuestionarnos ¿En qué medida las transiciones políticas, económicas, sociales, epistemológicas y culturales encabezadas por los gobiernos de Morales y Correa son capaces de superar el extractivismo como patrón de crecimiento económico, en un entorno de interdependencia internacional, respetando, a la par, las autonomías, territorios y recursos naturales de las comunidades originarias?

La Refundación del Estado en América Latina ha sido uno de los tantos procesos que tienden hacia escenarios posneoliberales. A la par prevalecen movimientos sociales que han dejado a un lado la lucha electoral, incluso de candidatos denominados de izquierda, por considerar que la institucionalidad del Estado recrea factores dominantes. Dichas resistencias y rebeliones se levantan reconociendo a la nación pero no al Estado, creando espacios transitorios que enmarcan una lucha anti-capitalista y anti-colonial, las cuales apelan por la reconstrucción organizativa de diversos sistemas económicos, culturales, institucionales,

democráticos, de justicia, fundamentados en las formas de vida humanas, de respeto a los seres vivos y la naturaleza. Dichas resistencias se crean desde abajo, de manera horizontal y sin jerarquías. En esta nueva lógica nociones como la racionalidad, individualidad, competencia y lucro, son sustituidas por categorías como comunidad, solidaridad, complementariedad y reciprocidad (Ceceña, 2011). Por tal motivo, una de las experiencias que transita por espacios que pueden ser enmarcados como experiencias transgresoras a las pautas convencionales son los ejercicios horizontales de la economía solidaria, cuyo principal objetivo es la satisfacción de los valores de uso por parte de la población dejando a un lado el carácter mercantilista y de lucro que promueve el sistema productivo y civilizatorio imperante.

CAPÍTULO 3. PRÁCTICAS DE LA ECONOMÍA SOLIDARIA COMO FUNDAMENTO DEL BUEN VIVIR

Las complejidades que los procesos constituyentes en Bolivia y Ecuador han experimentado con respecto a la realización del Buen Vivir, forman parte de un proceso en transición de larga duración que se caracteriza actualmente por presentar tensiones y contradicciones articuladas principalmente por la reproducción de un Estado regulador con tendencias extractivistas en un entorno global interconectado por las economías de mercado (Prada, 2011). Gudynas (2011) precisa que dichas alternativas orientadas desde la institucionalidad del Estado generan procesos en permanente construcción, de donde se desprenden etapas de ajuste con sus respectivos éxitos y fracasos envueltas de un aprendizaje colectivo.

La propuesta ético-civilizatoria del Buen Vivir, cimentada en la cosmovisión de los pueblos andinos, despliega una propuesta integral que niega contundentemente la reproducción de un “desarrollo alternativo” que continúe recreando la idea del crecimiento económico como parámetro de bienestar social. Raúl Zibechi (2012) enfatiza en que la reproducción del Buen Vivir no es equiparable a una serie de derechos ciudadanos y deberes de los Estados. El Buen Vivir se articula dentro y para las sociedades que aspiran a la realización de una vida integral, una vida digna.

Epistemológicamente, la sociabilidad capitalista ha impuesto la idea colectiva de que es posible alcanzar niveles de vida “superiores” en relación a los procesos económicos expresados particularmente con los aumentos cuantitativos de la producción. El crecimiento del Producto Interno Bruto representa el indicador por excelencia que determina el potencial de “desarrollo” de un país en un mediano y largo plazo. Dentro de esta visión, el futuro ineludiblemente se tornará “mejor”. Para ello es necesario realizar sacrificios en el presente que nos garanticen

transitar hacia un futuro lleno de posibilidades. No obstante, la indolencia de esta visión que ha sido denominada por Santos (2005) como la razón proléptica se retroalimenta de la noción “Vivir mejor” que resulta una promesa inalcanzable. La anterior concepción en nada se asemeja a la visión originaria del “Buen Vivir”.

Una idea fundamental que desliga a ambas visiones se centra en el proyecto civilizatorio sobre la que reposan cada cual. El “vivir mejor” no cuestiona las estructuras epistemológicas, políticas, económicas, culturales, sexuales, sociales etc., sobre las que se despliega la presente sociedad de mercado. Esta postura considera pertinente la masificación territorial del proyecto civilizatorio moderno que, apoyado económicamente en el intercambio de valores con su consecuente extracción de plusvalía, relaciona personas ajenas de sexualidad, raza, género, territorialidad, clase social, etc. El “vivir mejor” está al alcance de todos y todas relativizando las estructuras sistémicas que fomentan relaciones jerárquicas de exclusión y desigualdad social.

Esta estructura epistemológica incapaz de cuestionar el supuesto progreso y desarrollo occidental, se retroalimenta de la racionalidad del ego cogito cartesiano que ha configurado una noción de universalidad de la praxis (Grosfoguel, 2008). Una de las consecuencias de lo anterior, es la reproducción de una geopolítica de la razón moderna que recrea relaciones imperiales que legitiman un racismo epistémico y biológico. Esta estrategia discursiva ha sido decisiva en el proceso de negación, silenciamiento y exterminio de las existencias y saberes no inscriptos a la tipología del “ser” y del “pensar” diseñada por la razón moderno imperial (Díaz, s.f.e.), la cual niega la posibilidad de imaginar -y por ende construir- relaciones sociales y materiales de otro tipo.

Por otra parte, el Buen Vivir parte de una noción comunitaria articulada por los seres vivos, los seres humanos y la naturaleza, en donde principios como la solidaridad, reciprocidad,

complementariedad, equidad, autogestión e igualdad juegan un papel primordial (Prada, 2011). Vega (2011) considera que el Buen Vivir aspira a una vida digna que recupera la sabiduría de los pueblos ancestrales, además de fomentar el consumo equilibrado de las riquezas naturales y el desenvolvimiento de formas de producción creativas que desencadenan las potencialidades y capacidades imaginarias de las comunidades.

Dentro de esta propuesta, las prácticas de la economía solidaria-comunitaria representan una premisa necesaria para la construcción de sociedades más allá de las pautas capitalistas. Por tal razón, el propósito del siguiente capítulo radica en señalar las posibilidades y prácticas reales que permiten fomentar vínculos económicos cuya principal lógica no recaiga en el carácter lucrativo de los bienes y servicios en un contexto en que la lógica del mercado se ha derramado a la sociedad en su conjunto. Para cumplir con lo señalado, a lo largo del capítulo se realiza una discusión teórica en donde se enlistan los principales ejercicios de la llamada economía solidaria, configurados dentro de un proceso de carácter experimental. En un primer momento se realiza una discusión teórica en la que sobresale la importancia de implementar una economía moral que aspira a recuperar los vínculos humanos ahora enajenados por el fetichismo de las mercancías. No obstante, previo a discutir la potencialidad de los ejercicios de la economía solidaria trazados en un horizonte emancipador que plantea como escenario utópico la instauración de una vida no mercantilizada –una vida digna–, el capítulo inicia legitimando la importancia de las relaciones políticas más allá de la institucionalidad del Estado. En otras palabras, el capítulo plantea inicialmente el potencial emancipador de la política de los y las “subalternos (as)”.

Más allá de la política estatal: la política de los (as) subalterno (as)

El papel del Estado-Nación

La esfera de lo político en las sociedades capitalistas ha estado representada por el Estado-nación como figura máxima, reduciendo y negando las prácticas y experiencias políticas reproducidas en los tiempos de la vida cotidiana. La política hegemónica parte de una epistemología Estadocéntrica y de dominación que legitima a aquellos ejercicios que se desarrollan dentro del marco de la institucionalidad estatal (Regalado, 2012). En esta medida, Rhina Roux (2002) considera que la comprensión de la política como actividad exclusiva del Estado forma parte del imaginario moderno configurado occidentalmente entre los siglos XVI y XX.

Jaime Osorio (2004) considera que una idea generalizada en los debates académicos contemporáneos de la sociología política y la ciencia política es la supuesta desintegración del Estado-nación ante la relevancia internacional de actores políticos como las empresas transnacionales, el capital financiero y bancario y las Organizaciones no Gubernamentales, por citar algunos ejemplos. No obstante, es necesario hacer énfasis en la idea de que el Estado continúa ocupando un lugar central en esta etapa globalizada neoliberal.

Por tanto, el poder político juega un papel crucial. Este es entendido como un proceso complejo que describe a una red de relaciones sociales que alcanzan su estado de hegemonía, siguiendo a Gramsci, en función de la fuerza y posición que logran éstos dentro del Estado-nación. Este poder político, compuesto por capas sociales heterogéneas y en permanente fricción, está condicionado por las distintos *bloque en el poder* según cada etapa histórica (Osorio, 2004). Con respecto al desenvolvimiento actual de la praxis, estamos en condiciones

de asentar que dicho poder político ha tendido a una centralización. Por tal motivo, las transformaciones y mutaciones sociales en curso no pueden dejar desapercibido el papel y la importancia del Estado, menos aun en los territorios de la periferia sobre los que recae su poderío en mayor medida.

En trazos generales, el Estado representa una institucionalidad compleja cuya capacidad primordial radica en hacer expresión de la sociedad en su conjunto, los intereses de las clases, fracciones y sectores sociales dominantes. Dentro de estas características sobresalen elementos que reproducen de manera constante el dominio de clases así como la concentración de las relaciones de poder. Es entonces que...

“Hablamos del Estado... para referirnos a una condensación particular de las redes y relaciones de fuerza en una sociedad, que permiten que se produzca y reproduzcan relaciones de explotación y dominio.

Desde esta perspectiva, el Estado sintetiza intereses sociales particulares y expresa el poder de determinados agrupamientos sociales, el de las clases dominantes, por sobre los intereses de las clases dominadas” (Osorio, 2004: 22).

Además...

“El Estado no sólo expresa una correlación de fuerzas en donde predominan los intereses de las clases dominantes. *Es por sobre todo una relación social que crea fuerza y modifica esas correlaciones a favor de los que dominan*”⁴⁰... (Osorio, 2004: 47).

⁴⁰ Las cursivas son del autor

De tales procesos, las supuestas conquistas sociales que se han alcanzado a lo largo de diversos escenarios históricos como el derecho a huelga, la sindicalización, el límite de la jornada laboral, etc., representan...

“Conquistas, pero desvirtualizadas y filtradas por la acción estatal” (Osorio, 2004: 47).

A lo largo de las discusiones teóricas del siglo XX, el paradigma de la toma estatal como mecanismo para transformar a las sociedades ocupó un lugar central. Las discusiones se tornaban en relación a la dualidad reforma-revolución. En ambos, ganar el Estado representaba un punto nodal, el centro sobre los que se irradian los cambios en la sociedad. Sin embargo, John Holloway (2002) considera que ambos proyectos fracasaron rotundamente a lo largo del siglo XX ya que un factor fundamental es la capacidad de acción autónoma del Estado-nación. Esta institución se encuentra determinada y condicionada, entre otras causas, por la forma en la que el trabajo está organizado en esta sociedad. Dicho de otra forma, el Estado presenta un componente fetichizado que encubre las relaciones sociales fomentadas en la realidad.

Sin duda, tales limitantes resultan un aspecto crucial en el análisis sobre el Estado. Sin embargo, un aspecto fundamental es evitar la reproducción de una serie de fundamentalismos que “acorten el presente”, pasando por desapercibido los ejercicios reales y potenciales de transición social que se verifican en nuestra prácticas cotidianas.

Santos (2010a) cuestiona la posibilidad del Estado como dispositivo institucional, normativo e ideológico de la modernidad occidental, de efectuar cambios profundos cuando lo que se ha observado a lo largo de su devenir histórico es la estabilidad y permanencia de los

mismos mecanismos de exclusión societal sostenidos por distintas clases sociales que han ostentado el poderío político, económico e ideológico en turno.

Los retos de estas transformaciones no son nada sencillos. Una pregunta fundamental es cómo transformar radicalmente a una entidad cuyo el objetivo último solo refundarlo. Una pista podría basarse en la capacidad del Estado como institución capaz de efectuar una ingeniería social que promueva la lucha por una nueva hegemonía (Santos, 2010a). Aunque este no es el objetivo último de las construcciones sociales deseadas, es necesario cuestionarnos: En qué medida esta nueva hegemonía puede resultar parte de estos procesos transitorios de larga duración.

de Sousa Santos (2010a) considera que prevalecen cuatro dimensiones particulares que caracterizan al actual contexto latinoamericano. Particularmente, las luchas ofensivas y defensivas junto con las pautas hegemónicas y contrahegemónicas trazan posibles respuestas sobre la funcionalidad del Estado en las transformaciones verificadas en la actualidad.

Como ya se ha mencionado, en la región latinoamericana prevalecen luchas avanzadas en donde el Estado es parte de la solución de muchos procesos. Ejemplo de ello son los procesos constituyentes de Ecuador y Bolivia. Sin embargo, dentro del mismo Estado-nación coexisten luchas retrasadas en donde esta institución es parte del problema. Véase la criminalización de los movimientos indígenas en ambos territorios latinoamericanos. Sin embargo, las luchas ofensivas presentan como potencial inmediato la realización de cambios importantes en las políticas públicas que generen una mayor redistribución de la riqueza, mientras que las luchas defensivas resisten contra la imposición de los poderes estatales y fácticos. Estos dos tipos de lucha se articulan de manera compleja incluso en países con tendencias de luchas ofensivas y viceversa.

Con respecto a los procesos hegemónicos y contrahegemónicos, en la región latinoamericana se ha empleado con éxito el uso contrahegemónico de los instrumentos políticos del Estado liberal. Es decir, los instrumentos e instituciones dominantes, cuya función radica en garantizar la reproducción en escala ampliada de sociedades capitalistas, han sido apropiados por las clases populares que pugnar por la instauración de un constitucionalismo de nuevo tipo⁴¹ (Santos, 2010a). Por tal razón, resulta pertinente abordar la importancia de las clases subalternas en la configuración de relaciones sociales distintas de los parámetros liberales.

La noción de subalternidad

Los vínculos sociales hegemónicos cimentados en el paradigma civilizatorio de la modernidad han promovido una ruptura significativa entre los campos de la producción-intercambio y lo político-estatal. En esta medida, la irrupción de la “sociedad civil” como esfera de los intereses privados, contraria a la lógica pública de la esfera estatal, ha promovido la separación de las potencialidades ciudadanas con respecto de las actividades políticas, validando exclusivamente mecanismos institucionalizados como las representaciones, elecciones y organizaciones partidistas. Esta ruptura se cristaliza en el Estado-nación como institución de dominio social, la cual se desliga de la explotación y la reproducción de clases sociales recreadas en la esfera económica (Osorio, 2004). Por esta y muchas razones más, vivimos un proceso de confusión teórica que radica, según Carl Schmitt (1984; citado en Roux, 2002), en la no distinción de la dimensión abstracta de lo político y su formación histórica constituida por el Estado-Nación.

⁴¹ Este uso contrahegemónico requiere necesariamente de la permanente movilización política realizada fuera y dentro de las instituciones para garantizar su continuidad inmediata.

Sin embargo, socialmente se han forjado procesos imaginarios que, mediante rupturas radicales con las prácticas institucionales, presentan como potencialidad la capacidad de reactualizar, replantear y reinstaurar las relaciones humanas articuladas en los tiempos convencionales de la vida social, las cuales se manifiestan mediante procesos complejos y dinámicos recreados a partir de interrupciones y reanudaciones, fundaciones y refundaciones (Echeverría, 1996). En este contexto, los vínculos políticos se tejen de las combinaciones complejas de ambas relaciones; no obstante, el discurso de la cultura política moderna valida únicamente la primera forma. Por lo tanto, saber, ver y escuchar a los movimientos sociales que operan al margen y más allá del Estado es uno de los mayores retos epistémicos (Lenkersdorf, 2008; citado en Regalado, 2012).

Una característica fundamental de la actual sociedad capitalista es la desconexión de los procesos. La separación de las nociones “política estatal” y “política de la sociedad” se ha acentuado en líneas generales en función del proyecto de la modernidad que ha reducido el potencial emancipatorio social prometido a su carácter productivista y político-institucional; sin embargo, dichas nociones devienen de un proceso histórico occidental que data de la antigua Grecia.

Aristóteles (1986; citado en Roux, 2002) consideraba que la política era la actividad práctica en la que se expresaba la condición humana por excelencia debido a su capacidad de instaurar una convivencia social posibilitada por los reconocimientos recíprocos a través del lenguaje. La política configurada con la ética, continúa, implica un nivel civilizatorio distinto que trasciende el mundo natural y el mundo de los límites impuestos por las necesidades físicas. Por lo tanto, el “zoon politikon” representa la condición de ciudadanía por excelencia que destina al ser humano a vivir en una comunidad política, particularmente en el ejercicio de

las funciones gubernamentales, en la elaboración de las leyes y en la impartición de justicia⁴² (Aristóteles, 1986; citado en Roux, 2002). La “polis” teorizada por Aristóteles en tanto espacio de autonomía como condición necesaria del desarrollo de la ciudadanía fue identificada por el discurso moderno liberal en razón de la propiedad privada.

“Esa asociación entre autonomía y propiedad sirvió para fundamentar, en el tránsito del absolutismo a la república, la exclusión de los (as) trabajadores (as) y los (as) pobres de los derechos políticos, el voto censitario y la diferenciación de los ciudadanos en activos y pasivos: ambos pertenecientes a la comunidad estatal pero sólo los primeros, los propietarios, con derecho a votar y a ser elegidos” (Roux, 2002: 237).

En el siglo XVI, época histórica de la construcción de los Estados-nacionales en Europa occidental, las aportaciones de Maquiavelo (2009) hicieron de la política un arte, una técnica que tendía a desarrollar una moralidad dictada por el Estado. Los gobernantes tendrían que ostentar el poder institucional dejando a un lado las consideraciones subjetivas de tipo moral. Posteriormente, la teoría sistemática de Hegel representó un punto teórico de ruptura. Ante un contexto histórico-espacial caracterizado por la sociabilidad burguesa en cuanto comunidad de propietarios privados libres e iguales entre sí, la (ir)racionalidad que impone la riqueza abstracta en cuanto cúmulo de valores, tenderá a ser superada de manera dialéctica por una sociedad política que plantea refuncionalizar e integrar las distintas formas de la vida (forma de vida natural, económica y política) de manera permanente pero contradictoria. La política comprimida no obstante a las prácticas de la institucionalidad del Estado, simboliza el escenario más avanzado de la humanidad, sobre la que avanza la vida real y por ende los

⁴² La paradójico de esa comunidad que describía Aristóteles consiste en que pese a que reproduce una sociabilidad exclusiva del mundo humano, requería de trabajo esclavo como condición necesaria para la libertad y la actividad política de los otros (Roux, 2002).

procesos históricos de las sociedades (Echeverría, 1996). Como parte de esta perspectiva, Atilio Boron (2000; citado en Osorio, 2004) considera que el Estado burgués se ha asumido, entre otras cuestiones, como la esfera superior de la etnicidad y racionalidad que dan sustento a la actual hegemonía societal.

La configuración histórica de la sociedad moderna ha conservado, en trazos generales, la separación de la esfera de la reproducción material en relación con la esfera política, haciendo de ésta una actividad especializada ejercida por los “políticos profesionales” (Roux, 2002).

No obstante, por debajo de los discursos oficiales se articulan de manera oculta pero activa redes sociales subalternas⁴³, las cuales modifican y condicionan las relaciones de la “política estatal pura”, resistiendo la mayoría de las veces a las normatividades societales de la presente etapa histórico-espacial. La negación de la política estatal como la única manera de ejercer el derecho político tiende a recuperar y determinar los sentidos y fines de la vida individual, y por ende de la vida colectiva, negando obedecer bajo las órdenes emitidas por otro (as) (Roux, 2002). En esta medida, Gramsci (1999; citado en Gutiérrez Donoso, 2009) resaltaba la necesidad de destruir los prejuicios vertidos por la filosofía oficial, cuya validez se reduce a las actividades realizadas por intelectuales.

Dipesh Chakravarty, teórico de la Escuela de los Estudios Subalternos, cuestiona las capacidades de auto-representación históricas, culturales y epistemológicas de las culturas no-

⁴³ Categoría empleada por Antonio Gramsci que inicialmente refería a los militares con rango menor. Posteriormente la categoría se trasladó hacia personas o grupos marginados de las escalas sociales vinculados con la raza, clase, género, orientación sexual, etnia, religión, clase social, etc. (Gopal, s.f.e.).

europeas. La imposibilidad de las culturas y territorios de escribir su propia historia radica en que...

“Europa mantiene la soberanía como el sujeto teórico de todas las historias, incluyendo las otras historias. Existe una vía peculiar por la cual estas otras historias tienden a convertirse en variaciones de una meta-narrativa que bien se podría llamar la historia de Europa” (Chakravarty, 1997; citado en Galindo, 2010: 6).

Bajo esta postura Gayatri Chakravorty Spivak (1998) denuncia el silenciamiento estructural hacia lo subalterno dentro de la historia de la modernidad occidental. Las y los subalternas (os) son sujetos que no ocupan una posición discursiva desde la que puedan hablar. Prevalece un ocultamiento hacia lo subalterno que no parte del plano de la existencia sino del plano de la representación ya que bajo los parámetros de legitimación hegemónica los discursos subalternos carecen de validez científica. Por tal motivo han emergido dos tipos de representaciones que están operando a la par: la representación de “hablar a favor de” y la representación vinculada con el “hablar por”. En ambas formas se recrea la existencia de un sujeto privilegiado (Spivak, 1998).

“La existencia de un sujeto soberano que puede hablar por sí mismo, pero “habilitado” por otro más soberano... (Tiende a que) el que hablaría, en todo caso, ya no sería el oprimido, sino un sujeto libre para la crítica ideológica. De uno u otro modo, queriendo ofrecer el lugar de la palabra al oprimido no se hace sino reafirmar su mudez” (Collazo, s.f.e.: 7).

Sin embargo, pese a lo complejo que resulta que los colectivos sociales subalternos hablen por sí mismos, la riqueza teórica de la categoría empleada inicialmente por Gramsci radica en la medida en que la noción de “subalternidad” establece un constructo teórico que

exhibe las relaciones enajenadas en el terreno superestructural. En este sentido Spivak cuestiona...

“¿Cómo poner en la misma balanza a un proletario francés, blanco, hombre, perteneciente a un sindicato y a una colonizada hindú, de piel oscura, mujer, analfabeta y sirviente del sirviente? El primero es un explotado, la segunda una subalterna” (Spivak, 2003; citado en Collazo, s.f.e.)

Es por ello que la subalternidad parte de revalidar los conocimientos cimentados por la “ciencia popular”, por el “sentido común”, en antagonismo a los conocimientos avalados por los patrones científicos. En este sentido, “la conciencia de clase” teorizada por el marxismo a lo largo del siglo XX no se recrea bajo aspectos de corte racionalista enmarcados por las normatividades científicas sino que se consolida a través de las expresiones populares como el folklore, las creencias, las opiniones, los saberes, etc., los cuales ocupan un lugar central en la gestación de rebeldías al orden institucionalizado⁴⁴.

Bajo la noción gramsciana, lo “subalterno” engloba a aquellos individuos y grupos sociales que conforman una comunidad jerárquica subsumida por los procesos sociales de reproducción humana. Por lo tanto, prevalece una relación de dominación-sometimiento que se reproduce no sólo en el momento de la apropiación del trabajo, sino en el socavamiento de la politicidad al negar la capacidad de los seres humanos de determinar sus formas de organización social (Roux, 2002). Bolívar Echeverría (1995) considera que el valor de la mercancía capitalista, además de usurpar directamente a la comunidad humana de la reproducción de sus necesidades de consumo y producción, ha negado las relaciones sociales

⁴⁴ Bajo la visión de Gramsci, negar la toma del Estado para modificar a las sociedades no tiene sentido. Siguiendo el pensamiento gramsciano, Beverly (2010) considera que para que los subalternos puedan acceder al poder, es necesario consolidar su lucha en partidos políticos. Lo anterior se explica debido a que Gramsci considera que el subalterno carece de capacidad de “liderazgo consciente”, necesario para revolucionar las relaciones socio-culturales.

de convivencia sustituidas por la “república de las mercancías” y la “dictadura capitalista”. En este sentido, las sociedades actuales occidentalizadas están sumidas en una *politicidad enajenada* que requiere de la desarticulación y ruptura de los ejercicios de la política institucional para transitar hacia escenarios más soberanos.

Aun cuando las clases subalternas están inmersas en un juego dialéctico en donde la hegemonía es una de las estructuras centrales, tales colectivos sociales tienden a presentar características disgregadas, provisionales y episódicas que no obstante, representan los puntos nodales en donde las iniciativas autónomas transgreden a la sociabilidad imperante (Gramsci, 1967; citado en Galindo, 2010). De hecho, el concepto de subalternidad se construye tratando de entender tanto la subjetividad erigida por la multiplicidad de los grupos sociales como su potencial de transformación por medio de la conciencia y la acción política (Roux, 2002).

En otras palabras, el Estado, las élites gobernantes y la sociedad civil -y por ende las clases subalternas-, recrean una disputa de relaciones de poder que combinan elementos de coerción y consenso. Es a través de la “hegemonía” donde se consolida un proceso histórico concreto por el cual una clase logra que sus intereses sean reconocidos como propios aun cuando vayan en contra de las aspiraciones subalternas. Sin embargo, la hegemonía se caracteriza por ser un proceso frágil y precario, en constante renovación, que tiende a ser recreado, defendido y modificado (Gutiérrez Donoso, 2009). Esta dialéctica resulta fundamental ya que su transcendencia tiende a trazar puentes hacia la construcción de escenarios utópicos donde es posible imaginar espacios de equidad y justicia social.

La contra-hegemonía subalterna

Gilly (2006) considera que en las sociedades actuales puede ejercerse dominación y coerción sin aprobación colectiva, sin hegemonía. Por ende, las y los subalternas (os) han construido espacios sociales que conforman una *cultura popular* que transita del sujeto rebelde individual hacia la socialización de las prácticas y discursos en resistencia. Dichos espacios que distan del control y vigilancia de las clases dominantes –los cuales no se limitan a lugares físicos– reproducen discursos ocultos, códigos lingüísticos incomprensibles que se defienden en las “fauces del poder” (Scott, 2000). La contra-hegemonía subalterna, por tanto, se reproduce en los espacios y códigos de disidencia que evidencian el carácter transitorio de la hegemonía imperante conforme se manifiestan políticas y prácticas emancipatorias. Por esa razón Gramsci (1999; citado en Gutiérrez Donoso, 2009) considera que la cultura popular representa una cultura de conflicto para las clases dominantes. Una sub-cultura de la resistencia denominada por James Scott (2000), que necesariamente es producto de la solidaridad entre los y las subordinados (as).

Como parte de las disidencias efectuadas al carácter social hegemónico, la “política del pueblo” desdobra procesos históricos en el interior de los marcos dominantes que tienden a trazar posibles salidas hacia formas más autónomas⁴⁵ (Modonesi, 2010). En este marco, un ejemplo serían las festividades vinculadas con las tradiciones de los pueblos originarios, las cuales son reproducidas mayoritariamente en las periferias. En estos espacios, la subversión a la institucionalidad hegemónica juega un papel importante ya que, aunque se manifiesta de forma codificada, en ciertos momentos transgreden los órdenes establecidos. Santos (2009)

⁴⁵ No obstante Gramsci parte que la conquista paulatina de la autonomía se articula mediante la trayectoria política de los sectores subalternos hacia la sociedad civil, los cuales disputarán la hegemonía y potencialmente se dirigirán hacia el Estado para “quebrar” definitivamente a la dominación (Modonesi, 2010).

afirma que la cultura barroca latinoamericana puede considerarse caótica; no obstante, abriga un potencial emancipador que, articulado con la desproporción, la risa y la subversión, carnavaliza las prácticas sociales hegemónicas. Es así que durante el transcurso de las festividades, las relaciones sociales jerárquicas convencionales en un sentido simbólico no solo se invierten sino son abolidas (Holloway, 2011).

Las fiestas barrocas despliegan un potencial subversivo en la medida en que estas se alejan de los centros de poder, aun cuando tales sean los promotores. Es por esta razón que la modernidad capitalista ha declarado una guerra hacia la risa y el gozo, negando su reproducción, al ser consideradas como conductas frívolas, impropias, excéntricas y blasfemas (Santos, 2009).

Por lo tanto, la subjetividad barroca teorizada por Bolívar Echeverría (1995) representa una sociabilidad codificada, considerada por las clases dominantes como incomprensible, irracional, patológica y perversa (Gilly, 2006). Como parte de estas subjetividades, el carácter emocional de los grupos marginados ha sido condenado epistemológicamente por la racionalidad moderna, particularmente posterior a Descartes, como un obstáculo al progreso del conocimiento y la verdad. Por lo tanto las recetas capitalistas y cartesianas no resultan funcionales para reconstruir personalidades humanas que tengan la capacidad y deseo de emanciparse socialmente (Santos, 2009). Es entonces cuando la rebeldía representa un elemento crucial para la transición hacia a las emancipaciones sociales (Scott, 2000). Rebeldías que para Berverly (2010), tienen que ir más allá de la toma del Estado ya que este acto convertirá inherentemente a las clases subalternas en clases dominantes aun cuando se derrote políticamente la clase hegemónica imperante.

Un ejemplo de estas rebeldías ha sido denominado por Santos (2010c) como “cosmopolitismo subalterno” el cual contempla a la pared capitalista en palabras de Holloway (2011) a partir de sus contradicciones, sus fisuras y sus grietas, haciendo visible el conjunto extenso de redes, iniciativas, organizaciones y movimientos que luchan contra la exclusión económica, social, política y cultural generada en mayor medida por el capitalismo globalizado, el capitalismo neoliberal, proponiendo la creación de otras formas de vida, otras formas de solidaridad y cooperación, como en la práctica lo reproduce las cosmovisiones andinas que aspiran a la reproducción del Buen Vivir. En dichos espacios los ejercicios de la economía solidaria presentan la configuración de otro tipo de economía que en su mayoría está cimentada por el apoyo mutuo de las comunidades.

La economía solidaria como economía moral

La transición histórica-geográfica de una economía con mercado, avalada por el intercambio de valores de uso, hacia una economía de mercado, apoyada por el fetichismo de las mercancías como vínculo socializador de los propietarios privados, ha llegado al extremo de desbordar su lógica a las prácticas sociales, políticas, culturales, sexuales, raciales, de género, etc., generando una cultura individualizada en donde las diferencias sociales ahora no son criminalizadas por el aparato estatal que históricamente ha generado prácticas de terror y violencia, sino que las prácticas de corte “fascista” son generadas por las mismas sociedades en su conjunto, atentándose y discriminándose entre sí. (Santos, 2009). En la sociedad de la competencia mercantil capitalista, cualquier diferencia entre las personas puede ser motivo de discriminación (Singer, 2008).

Ante ello es urgente superar las sociedades de mercado siendo una posibilidad la construcción de circuitos de intercambios solidarios como parte de la configuración de otra forma de observar la economía (de Melo Lisboa, 1995; citado en Guerra, 2004). Lo anterior con el objetivo de reconectar los procesos de producción y reproducción material y humana para satisfacer de manera más cercana las necesidades de las sociedades (Coraggio, 2002; citado en Abramovich y Vázquez, 2007).

Los procesos históricos y espaciales legitimados por las esferas hegemónicas han tendido hacia una “transformación inconclusa” conforme de la utopía del mercado autorregulado que ha impulsado el desarrollo de las fuerzas productivas y los vínculos (in)humanos mercantilizados mediante procesos asimilados como naturales e irreversibles⁴⁶. En esta medida, el proceso histórico de la revolución industrial, como etapa de reproducción capitalista con epicentro en Gran Bretaña en el siglo XVIII, sustituyó las relaciones económicas cimentadas por los principios de reciprocidad y redistribución por los mecanismos desplegados por los mercados (Polanyi, 1989; citado en Prieto, 1996).

La noción “racional” del progreso y crecimiento ilimitado como la vía para alcanzar el “desarrollo”, medido por los aumentos cuantitativos de la producción, ha desacreditado las prácticas inherentes a los seres humanos como la reproducción de “la conciencia efectiva y moral” teorizada por E.P. Thompson (1984), sobre la que emergen experiencias y acciones distintas a las prácticas del mercado en función de las costumbres y culturas no mercantiles que niegan la racionalidad acumulativa (Gilly, 2006).

⁴⁶ Sin embargo, aun cuando las instituciones encarnan la utopía del mercado autorregulado no podrían existir sin aniquilar el material humano y natural de la sociedad (Polanyi, 1957; en Santos y Rodríguez, 2012).

La dictadura del mercado que actualmente vivimos, forma parte de una lógica sistémica inmoral que a costa de la fabricación continua de nuevos deseos y necesidades ha generado un colapso ecológico sin precedente (Laville y García-Jané, 2009). Socialmente, la lógica capitalista considera que las capacidades y esfuerzos de las personas son distintas, y por ende desiguales, siendo la libre competencia el mecanismo que proporciona poder y capital a los individuos más “capaces” en términos capitalistas (Singer, 2008). Ante tal entorno, se ha asentado la no-existencia de comunidades y redes solidarias de productores y consumidores que se rebelan contra la norma de producción, circulación y consumo hegemónico. En respuesta a la economía inmoral que el capitalismo ha emergido, prevalecen experiencias sociales que fundamentan sus prácticas en vínculos económicos solidarios que reconocen el valor del trabajo y el derecho de todas y todos a la obtención de valores de uso para reproducir nuestra existencia (Bartra, 2011). La solidaridad, por lo tanto, representa el elemento central de los comportamientos económicos como vínculos sociales reales (Guerra, 2004).

En distintas latitudes han emergido prácticas que contravienen los principios formulados por el mercado y el Estado que, además de emitir propuestas económicas concretas, tejen proyectos emancipadores viables como mecanismo de defensa ante el despliegue de la sociabilidad capitalista. Algunas de las propuestas que niegan la lógica sistémica imperante, aspiran a la consolidación de proyectos que trasciendan la visión, incluso, del “desarrollo alternativo” que propone modificaciones y límites al crecimiento, pero no cuestiona la idea del crecimiento en sí.

Ante ello, las propuestas que pugnan por construir “alternativas al desarrollo” exploran opciones pos-desarrollistas. En tales espacios participan una infinidad de organizaciones y

movimientos, distantes unos de otros, en donde se reivindican las diversidades en general, impulsadas por una combinación de activismos locales y globales⁴⁷ (Santos y Rodríguez, 2012).

Como parte de las prácticas alternativas al desarrollo, las relaciones de la economía solidaria se han conformado a través de redes sociales organizadas de manera horizontal. En estas redes prevalecen productores y consumidores, es decir pro-sumidores⁴⁸, conectados no por los poderes extrasensoriales de las mercancías sino por la interacción solidaria entre personas que producen, intercambian y consumen los valores de uso necesarios para satisfacer las necesidades de cada cual.

Aunque una aproximación teórica sobre los alcances y límites de la economía solidaria ha generado una infinidad de debates con respecto a las posturas ideológicas que ésta presenta, Arruda considera que...

“(La economía solidaria es) una forma ética, recíproca y cooperativa de producir, intercambiar, financiar, consumir, comunicar, educar, desarrollarse, que promueve un nuevo modo de pensar y de vivir. Es necesario resistir al poder del neoliberalismo, impulsando nuestros propios poderes, empezando por tomar conciencia de que otro mundo es posible” (2004; citado en Santana Echeagaray, 2008: 159).

Santana Echeagaray (2011) considera que la economía solidaria representa el conjunto de actividades que impulsan una economía alternativa al capitalismo en donde las ganancias no se acumulan, sino que se comparten entre la comunidad. En esta medida, la competencia es

⁴⁷ Aunque las alternativas al desarrollo capitalista dependan en buena parte de las defensas locales, el pensamiento y acción posdesarrollista tiene mucho que ganar si las propuestas se desplazan por todas las escalas posibles, respetando las luchas y necesidades concretas (Santos y Rodríguez, 2012)

⁴⁸ La categoría pro-sumidor intenta romper la dualidad productor-consumidor, ya que ambos momentos constituyen un proceso global intrínseco a la reproducción de los seres humanos.

suplantada por la cooperación y el individualismo por la comunidad. En sintonía, Luis Razeto (2001; citado en Santana Echeagaray, 2008) propone catorce puntos que legitiman a la economía solidaria, en los que destaca las siguientes ideas: La economía solidaria pone en el centro al ser humano y al trabajo por encima del capital, del dinero y de los productos; implica la organización comunitaria y de emprendimientos que persiguen el beneficio compartido y social; se basa en la organización, la solidaridad y el esfuerzo de los grupos y comunidades partícipes, los cuales operan a través de la cooperación, la ayuda mutua, la participación, la autogestión, etc.

Aun cuando inicialmente tales prácticas no remplazan al capitalismo, tienen la posibilidad de desatar sus contenidos emancipadores ya que permiten a las clases subalternas y grupos sociales excluidos principalmente, construir formas autónomas y autogestivas de asociación mediante luchas políticas que relegitiman reivindicaciones históricas (Navarro, 2002; citado en Abramovich y Vázquez, 2007).

De igual forma, dichas prácticas recuperan y reinventan distintas rutas que conllevan a prácticas y formas de sociabilidad post-capitalistas antes reducidas a los sistemas centralizados socialistas. En este contexto, la viabilidad de los vínculos solidarios en la economía requiere de su sobrevivencia a corto y mediano plazo en función al contexto capitalista, aspirando a la creación de formas de organización económicas basado en la igualdad, solidaridad y protección al medio ambiente, desatando las factibilidades y potencialidades emancipatorias (Santos y Rodríguez, 2012).

Laville y García Jané (2009) destacan tres formas de observar a la economía solidaria, distintas una de otra. La primera parte de una postura neoliberal: La economía solidaria se considera una sub-economía paliativa que convierte a las personas excluidas de las

posibilidades de empleo en empresarios de sus propios proyectos en función de las circunstancias coyunturales del mercado. La economía solidaria representa un proceso transitorio en tanto opera el mecanismo de la mano invisible, que funciona en el momento en que se liberan las rigideces del mercado debido a la participación activa del Estado, reincorporando a las personas excluidas en los trabajos asalariados de las empresas capitalistas.

La segunda postura parte de una visión social-demócrata que considera a la economía solidaria como un aliado del Estado que permitirá corregir las desigualdades que genera las relaciones capitalistas⁴⁹. Armando Bartra (2011) considera que el Estado es la institución capaz de conducir las prácticas de la economía comunitaria debido a su amplio alcance y su capacidad de regular complejidades de la sociedad de mercado. Lozano (2004; citado en Abramovich y Vázquez 2007) considera que no hay posibilidad concreta de favorecer la conformación de un sector de la economía social si no es sobre la base de una activa intervención estatal, alterando las formas convenciones de reproducir la economía.

Por otro lado, el economista brasileño Paul Singer (2008) plantea que las prácticas de la economía solidaria son intentos de la sociedad por resolver la contradicción entre democracia y capitalismo a favor de la primera. Por esta razón, los vínculos que se tejen entre la sociedad civil y el Estado potencializan las relaciones de este tipo de economía. No obstante, es el mismo Bartra (2011) quien realiza una advertencia. Existe el riesgo de que las iniciativas y creatividades horizontales elaboradas por los hombres y mujeres partícipes en las redes de la

⁴⁹ Lipietz (s.f.e.; citado en Bartra, 2011) considera que la economía solidaria representa un “tercer sector” de la economía que, aunque no excluye al mercado y el Estado, difiere de la lógica del primero en cuanto a que no reproduce intercambios cosificados por las mercancías y del segundo por no redistribuir la riqueza para paliar las desigualdades sociales por considerarlas desde un inicio inmorales.

economía solidaria sean sustituidas por la organización en la producción y distribución del Estado, minando las experiencias creadas por la sociedad.

Finalmente, un tercer enfoque parte de una visión post-capitalista. La economía solidaria aspira a conectar innumerables redes que, aunque inicialmente no partan de una ruptura radical inmediata con el sistema capitalista, representan la expansión de un nuevo sistema económico y político que niega las estructuras sistémicas, constituyendo un nuevo bloque histórico (Bartra, 2011). En este sentido, Laville y García-Jané (2009) contemplan a la economía social como el embrión, el laboratorio, que niega e intenta trascender las relaciones mercantiles capitalistas, apoyando una pierna sobre la sociedad actual fungiendo un papel de resistencia, mientras la otra transita alrededor y afuera de las relaciones capitalistas.

Santos y Rodríguez (2012) complejizan el panorama al afirmar que es necesario emprender reformas e iniciativas que proporcionen credibilidad a las organizaciones económicas y sociabilidades no capitalistas, aun cuando tales surjan dentro del sistema. Aunque resulta complejo y en ocasiones contradictorio, es necesario evitar una especie de fundamentalismo que cierre las puertas a aquellas propuestas que posibilitan la reproducción de transformaciones graduales en direcciones no capitalistas que, sin embargo, parten del seno mercantil. Dicho de otra forma, los ejercicios emancipadores no tienen que recrearse necesariamente fuera de los márgenes del Estado y del capital sino que pueden surgir de las contradicciones estructurales imperantes. Conforme a lo anterior, se pueden recrear vínculos de resistencia y sobrevivencia dentro de la esfera mercantil capitalista sin que ello signifique la adhesión y defensa de la misma.

Sin duda, un elemento central de las prácticas de la economía solidaria es la restitución del comunitarismo a través de la reciprocidad. Por esto motivo, tales ejercicios no representan

una propuesta que legitime crear y masificar los emprendimientos productivos, es decir, no se reduce a la mera formación de cooperativas y mutuales. Tampoco se limita al tipo de actividades que se realizan, sino que una de sus riquezas radica en las formas organizativas y de sociabilidad que se pongan en práctica. En esta medida Abramovich y Vázquez (2007) enlistan una serie de ejercicios que dan cuenta de estas formas de organización⁵⁰. Con base en lo anterior, la presente investigación se propone describir aspectos y características que detallan las siguientes prácticas de la economía solidaria. Sin embargo, es necesario aclarar que las categorías trazadas están abiertas a las mutaciones de la praxis:

- **Mutuales y cooperativas**⁵¹: Aun con diversos enfoques, las cooperativas y las mutuales representan formas de organización sin fines de lucro en las que se articulan actividades productivas y/o de servicios cuya lógica dista de otras formas de organización mercantil como las sociedades anónimas. Aunque el reconocimiento de las mutuales y cooperativas está en función de los distintos niveles de gobierno, la

⁵⁰ No existen registros oficiales en México ni en la región latinoamericana que contabilicen el total de experiencias que abarca los ejercicios de la economía solidaria. Realizar esta tarea genera implícitamente una discusión pormenorizada acerca del papel de la economía solidaria, la cual tiende a desplegar distintas ideologías y formas de concebirla. Ante esta problemática, los siguientes pie de página mencionarán algunos ejemplos de las experiencias enlistadas por Abramovich y Vázquez (2007) efectuadas en el territorio mexicano así como en distintas latitudes de la región.

⁵¹ Una de las experiencias más solidas en América Latina, se ubica en el poblado Salinas de Guaranda, provincia de Bolívar, Ecuador. Los pobladores de Salinas de Guaranda han fomentado un desarrollo comunitario que ha erradicado la pobreza extrema a través de las asociaciones cooperativas y de ayuda mutua. La reproducción de estos ejercicios data de principios de la década de 1970 con la creación de la Cooperativa de Ahorro y Crédito Salinas que planteaba, en líneas generales, asegurar que la extracción de sal de la zona beneficiara directamente a la población. Posterior a esta etapa, se han consolidado 28 cooperativas, figurando las organizaciones de producción de queso en 78%. Entre ellas destacan: Queserías El Salinerito así como la hilandería Intercomunal Salinas, Tejidos Salinas y hotel El Refugio. De igual forma se han creado grandes organizaciones que atienden las demandas particulares de las cooperativas según los bienes y/o servicios que producen, entre ellos: Fundación de Organizaciones de Salinas (FUNORSAL) y TEXSAL para las mujeres artesanas. Disponible en <http://www.agriculturesnetwork.org/magazines/latin-america/mas-que-el-dinero/la-experiencia-de-desarrollo-de-salinas-de>. Consulta: 01 de abril de 2013.

potencialidad de dichas organizaciones se fundamenta en la construcción de ejercicios experimentales que plantean la reproducción de relaciones ético-productivo-sociales basadas en nociones como la solidaridad, ayuda mutua, confianza y reciprocidad.

- **Empresas recuperadas por los (as) trabajadores (as)**⁵²: Ante el contexto de crisis económico-social que se deriva de la instauración del paradigma neoliberal, una de las experiencias más significativas para la clase obrera ha sido la toma de empresas declaradas en quiebra. Dichos ejercicios, la mayoría de las veces avalados por una conciencia de clase en términos marxistas, son justificados por la clase obrera debido a que el cierre de una fábrica no se explica por la saturación de las necesidades materiales y de trabajo por parte de la sociedad, sino por los procesos sistémicos que acumulan y concentran los capitales.

Ante este contexto, las fábricas tomadas por los (as) trabajadores (as) continúan con los procesos productivos, con la diferencia en que la organización social asume una forma autogestionada que reparte los beneficios de manera equitativa.

⁵² Esta expresión tiene sus principales manifestaciones en Argentina y Uruguay en el contexto de la crisis del modelo neoliberal de inicios de la década del 2000. En Argentina se consolidaron diferentes frentes, entre ellos el Movimiento Nacional de Empresas Recuperadas (MNER) la cual se ha dividido en distintas organizaciones, y el Movimiento Nacional de Fábricas Recuperadas por los Trabajadores (MNFRT). A estas organizaciones hay que agregar el papel de la Central de Trabajadores Argentinos. Algunos aspectos a considerar del proceso argentino es que la crisis económica golpeó la decaída legitimidad gubernamental prevaleciendo experiencias inéditas como los piqueteros y las asambleas barriales.

Con respecto a Uruguay, las grandes agrupaciones se centraron en la Mesa de Coordinación de Empresas articulada por el Departamento de Industria de la central sindical nacional y en la Federación de Cooperativas de Producción (FCP), dividiéndose esta última en 2007 en la central sindical llamada Asociación Nacional de Empresas Recuperadas por sus Trabajadores (ANERT). Una tendencia verificada en ambos territorios es que estas experiencias se han potencializado en los momentos en que la crisis económica presenta sus etapas más dramáticas, disminuyendo este tipo de experiencias en momentos económicos más prósperos. Disponible en http://www.extension.edu.uy/sites/extension.edu.uy/files/Empresas_recuperadas_web.pdf#page=15. Consulta: 01 de abril de 2013.

- **Redes de comercio justo**⁵³: El comercio justo representa una propuesta articulada a mitades del siglo XX que considera que los intercambios comerciales efectuados entre las economías de capitalismo avanzado con respecto a las economías de capitalismo dependiente resultan desiguales y en detrimento de las segundas. Contrario a los postulados de la economía clásica, Raúl Prebisch (1996) -economista pionero de la Cepal- argumentaba que las relaciones comerciales realizadas entre países con diferentes niveles de productividad promovería la expansión de las naciones desfavorecidas ya que el precio de las materias primas (extraídas principalmente de regiones dependientes como la latinoamericana) estaría por encima de los precios de las importaciones manufactureras. Sin embargo, la praxis ha desarrollado un mecanismo inverso. Los precios han decrecido en paralelo a los bajos niveles de productividad, generando un *deterioro de los términos de intercambio*.

Con base en dichas relaciones comerciales, la propuesta del comercio justo considera que es necesario beneficiar a los productores agrícolas e industriales de los países del Sur a través de un pago justo por sus actividades. Desde esta visión se plantea la reproducción de un comercio más equitativo que combata las desigualdades estructurales emitidas por los mercados internacionales.

⁵³ Las actividades del comercio justo han tendido hacia su institucionalización y certificación a través de las organizaciones Fairtrade Labelling Organizations (FLO) y la International Fair Trade Association (IFAT), por mencionar las más relevantes. Por lo tanto, participar en las redes de comercio justo requiere del aval de alguna de las organizaciones citadas. Conforme a los datos vertidos por la IFAT, en enero de 2012 esta organización contaba con 450 miembros, de los cuales 50 son latinoamericanas (11%). Con respecto a la FLO, en 2011 estaban registrados 991 productores, de los cuales el 54% son latinoamericanas.

- **Emprendimientos comunitarios y/o familiares**⁵⁴: La vulnerabilidad y ruptura de los tejidos sociales reproducidos en distintas zonas rurales y urbanas latinoamericanas, como parte de la crisis compleja en la que estamos inmersos, se ha contrarrestado con la reproducción de emprendimientos comunitarios y familiares que plantean que la emisión de proyectos que involucren a la comunidad no está en función de los programas asistencialistas emitidos por los distintos niveles de gobierno o por la expansión de las relaciones mercantiles.

Dichos ejercicios buscan la satisfacción de las necesidades básicas de la población, los cuales plantean un potencial emancipatorio que trasciende en ciertos rubros las pautas político-económico-sociales institucionalizadas. La diversidad de propuestas económicas que trazan los emprendimientos familiares y comunitarios contemplan en ocasiones parámetros mercantiles no como un objetivo en sí, sino como un elemento de sobrevivencia en el corto plazo.

⁵⁴ Dentro de los emprendimientos comunitarios, dos ejemplos a destacar han adoptado la figura jurídica “Sociedad de Solidaridad Social”: Mujeres Envasadora de Nopal de Ayoquezco (MENA), ubicado en el municipio de Ayoquezco de Aldama, Oaxaca. Esta experiencia iniciada en 2002, articula a más de 150 mujeres cooperativistas. La necesidad de construir esta alternativa radica en la falta de oportunidades de empleo y masiva migración de esposos e hijos, por lo tanto decidieron sembrar nopal en sus traspatios. Gracias a financiamientos emitidos de diversas fuentes, lograron construir una fábrica de envasado que permite la comercialización de sus productos en mercados regionales.

La “SSS” Masehual Siuamej Mosenyolchicauani es una organización que reúne a más de 100 mujeres indígenas nahuas del poblado de Cuetzalan, estado de Puebla. Esta organización, iniciada en 1985, planteaba como objetivo el vender las artesanías realizadas por las mujeres de la comunidad. Este proyecto toma otra dimensión en 1995 con la construcción de un hotel ecológico nombrado Taselotzin. Este hotel presenta en su arquitectura elementos de la cultura indígena, vegetación de donde se extraen medicinas naturistas así como una composta para el reemplazo de los desechos orgánicos.

- **Mercados de multitrueque, dinero comunitario**⁵⁵: Los mercados de trueque y de multitrueque son espacios sociales en donde los intercambios no están mediados por las relaciones extrasensoriales del dinero y de las mercancías, sino que dichas relaciones se dan en múltiples direcciones satisfaciendo las distintas necesidades de la comunidad. Teóricamente, Lévi-Strauss (1983; citado en Santana Echeagaray, 2008) considera que el mercado favorece la regeneración del tejido social debido a las transacciones se realizan cara a cara.

Luis López-Llera (2001; citado en Collin Harguindeguy, 2007) refiere que el dinero ha sido un invento social cuya aspiración radicaba en superar las limitantes de las prácticas de trueque. Sin embargo, como parte del devenir histórico de las relaciones capitalistas, el dinero ha sido empleado primordialmente como medio de atesoramiento y especulación. Sin duda, es necesario regresarle al dinero sus funciones primarias como el intercambio de valores de uso, dejando atrás los vicios mercantiles

⁵⁵ En la ciudad de México, la Red de Multitrueque Tlaloc, encabezada por el arq. Luis López-Llera, representa una de las propuestas pioneras en este rubro. La Red de Multitrueque Tlaloc nace en 1995, no obstante, la consolidación de esta experiencia data de ejercicios previos realizados a partir de la década de 1960 a través de la Asociación Civil Promoción del Desarrollo Popular. Dentro de este trayecto, el proyecto “La otra bolsa de valores” resulta una propuesta fundamental que permite articular a diferentes colectivos sociales y personas que consideran viable y necesario practicar otro tipo de economía. Actualmente la Red opera a través de reuniones mensuales en donde se implementa el uso de la moneda “Tlaloc” para realizar los intercambios de bienes y servicios entre sus miembros.

Una experiencia al alcance de todos y todas es el Mercado de Multitrueque Mixhuca. Esta experiencia se articula el primer domingo de cada mes en el kiosco de la delegación. La moneda de uso común es el “Mixhuca”. Las personas externas a esta organización que desean participar lo pueden hacer a través del uso de la moneda “cacao”.

Otro ejercicio significativo es la moneda “tumín” empleada en el municipio del Espinal, Veracruz. Esta experiencia emitida por la Universidad Veracruzana Intercultural a través el profesor Juan Castro como uno de los representantes, ha chocado con una serie de complejidades, incluida una demanda emitida por el Banco de México. Esta dependencia acusa al “tumín” por atentar contra el monopolio de la emisión monetaria, sin embargo, hasta la fecha la comunidad sigue empleando esta moneda para realizar sus intercambios apelando a sus costumbres originarias.

fundamentados en la escasez, el atesoramiento, las deudas, los intereses, etc. (Santana Echeagaray, 2008).

Las comunidades reconocen su propia moneda y tienen confianza en ella, lo que significa implícitamente que están confiando unos (as) en otras (os) a través del crédito mutuo, articulándose colectivamente el beneficio común. Mientras que el dinero convencional es emitido por el Banco Central de cada país, el dinero comunitario es respaldado por la creación de medios de subsistencia destinados para la comunidad a través de su propio trabajo.

Por lo tanto, los mercados de multitrueque y la emisión de dinero comunitario son expresiones de otra forma de articular la economía que considera valiosos los vínculos sociales como la confianza, la reciprocidad y la solidaridad, reconocidos no por su precio, sino por el aprecio que le otorgan las demás personas de una comunidad (Santana Echeagaray, 2008).

- **Ferias populares⁵⁶**: Las ferias populares representan espacios en donde las diferentes expresiones de la economía solidaria, efectuadas la mayoría de las veces en distintos lugares geográficos, se reúnen con la idea de intercambiar productos y servicios, además de compartir experiencias, reflexiones, enseñanzas y problemáticas. Este tipo de actividades son consideradas como festividades que permite conectar distintos ejercicios solidarios y cooperativos tejiendo redes sociales más numerosas. En tales

⁵⁶ La feria Nacional de Productores y Consumidores se realiza de manera anual en la población de Dolores Hidalgo Guanajuato. Este evento congrega a más de 200 micros, pequeños y medianos productores, siendo sus principales organizadores el Centro de Desarrollo Agropecuario (CEDESA) y la Red Mexicana de Comercio Comunitario. En 2012 se efectuó la 13° edición de la feria nacional. La moneda de uso común es el “Mezquite”.

espacios suelen presentarse actividades artísticas, culturales, musicales, talleres, ponencias, etc., que fomentan la articulación de nuevos proyectos. Un aspecto a destacar en este tipo de actividades es el empleo de monedas comunitarias feriales que sirven como un facilitador exclusivo del evento.

- **Bancos comunitarios**⁵⁷: La banca social representa un tipo de entidad financiera que, contrario a los mecanismos lucrativos de la banca comercial y la de inversión, promueve la emisión de financiamientos a aquellas actividades que reproducen distintas pautas sociales, comunitarias, culturales, económicas, ambientales, etc. Debido a que la emisión de préstamos bancarios ha sido negado a capas crecientes de la población - declaradas como personas morosas o insolventes-, siendo en el mejor de los casos la emisión de créditos con altas tasas de interés, la banca social se caracteriza por emitir microcréditos, préstamos cuyo interés radica en la satisfacción de las necesidades sociales. Para ello es necesario sustituir lingüísticamente la noción “tasa de interés”,

⁵⁷ La cooperativa Unidad, Desarrollo y Compromiso (UNDECO) es una organización localizada en el poblado de Anenecuilco, estado de Morelos. Esta experiencia formada en el año 2001, plantea la emisión de crédito a aquellos proyectos comunitarios que se ven obligados a detener sus procesos productivos por falta de financiamiento. Una noción fundamental de esta propuesta es que, contrario a las altas tasas de interés que cobran los préstamos convencionales, la cooperativa pide una mínima “cuota de sostenimiento” como la idea de darle continuidad al proyecto.

Este tipo de ejercicios tienen una especial preponderancia en Brasil. Parte fundamental de esta tarea se debe al trabajo del economista Paul I. Singer quien desde 2003 funge como el titular de la Secretaría Nacional de Economía Solidaria, dependencia integrante del Ministerio de Trabajo y Empleo del gobierno brasileño. Su propuesta de bancos comunitarios presenta actualmente 63 ejercicios los cuales tienen la capacidad de emitir su propia moneda. Una de estas experiencias es el Banco de las Palmas ubicado en la provincia de Fortaleza, Brasil. Este banco plantea el fomento de una red local de prosumidores en donde los créditos para el consumo y créditos para la producción representan sus pilares. La moneda local llamada “palmas” puede ser empleada en los salarios de los (as) trabajadores y el pago de los servicios públicos al Estado. Disponible en <http://www.slideshare.net/nicomeyer9/breve-presentacin-del-banco-palmas-fortaleza-brasil-parte-i>. Consulta: 01 de abril de 2013.

relacionada como medio de acumulación bancario, por la categoría “tasa de retorno” que figura como la devolución de una ínfima fracción del dinero solicitado. Esto, con el único propósito de recrear dicho ejercicio y favorecer el financiamiento de prácticas solidarias.

- **Instituciones de capacitación**⁵⁸: Las instituciones de capacitación representan aquellos espacios en donde se difunden, discuten y promueven las distintas formas de articular la economía solidaria. Desarraigar los parámetros mercantiles inherentes de las economías de mercado, representa una de las principales complicaciones, y a la vez, uno de los desafíos primordiales. La construcción de aprendizajes reflexivos y críticos requiere cuestionar la emisión jerárquica y vertical de los conocimientos tejiendo, además de distintos saberes, aquellas experiencias, prácticas y ejercicios que plantean diversas formas de construir la economía.

En suma, las prácticas de la economía solidaria aspiran a ser una economía alternativa que modifica los patrones sociales de producción, distribución y consumo, reorganizados para la reproducción de la vida en sí. La economía solidaria plantea superar las desigualdades y jerarquías propias de la estructura y superestructura de la sociedad capitalista que recrean subordinaciones no sólo contra la clase trabajadora sino que se entrecruzan con otras características como el género, etnia, nacionalidad, raza, orientación sexual, por mencionar

⁵⁸ El Centro de Desarrollo Agropecuario (CEDESA) es una asociación civil que data de 1960. Se encuentra ubicada en el municipio de Dolores Hidalgo, Guanajuato. Una de sus funciones primordiales es la enseñanza de y capacitación de las comunidades en la articulación de formas productivas desmercantilizadas, el cuidado y defensa del medio ambiente, el empleo de medicinas alternativas, etc.. La auto-construcción de eco-tecnias representa una de sus principales propuestas, por ejemplo: Sistemas de cosecha de agua de lluvia, sanitarios secos ecológicos, hornos de adobe, entre otros.

algunas. Dentro de su marco crítico y emancipatorio, las propuestas trans-capitalistas refutan la imposición de relaciones mercantiles que han derivado formas de producción y consumo a nivel global no sustentables. Por lo tanto, las construcciones ideológicas y materiales sobre las que reposan las distintas expresiones de la economía solidaria representan una etapa experimental que apunta hacia transformaciones graduales basada en referentes utópicos como la igualdad, equidad, solidaridad y sustentabilidad ecológica y social (Santos y Rodríguez, 2012). Sin duda, una economía alternativa implica una sociedad alternativa y viceversa.

Mirar hacia horizontes más allá de lo existente nos permite cuestionar la separación entre la realidad y la utopía, formulando propuestas suficientemente utópicas para desafiar el statu quo imperante y suficientemente reales para no ser descartadas por su inaplicabilidad (Santos y Rodríguez, 2012). No obstante, es necesario subrayar que el potencial carácter emancipatorio y antisistémico de las propuestas y experiencias descritas resulta frágil en muchas ocasiones si no se articulan con las distintas experiencias en resistencia reproducidas en distintos planos de la praxis (Santos y Rodríguez, 2012). La afirmación anterior no quiere dar a entender la inviabilidad de las prácticas de la economía solidaria. Todo lo contrario. Es necesario articular procesos de manera integral donde se conecten diferentes organizaciones, movimientos, comunidades y personas que resisten no solo a la hegemonía del capitalismo, sino al proyecto civilizatorio de exclusión y desigualdad social. Este enfoque puede tomar otra dimensión si se sigue la propuesta metodológica de Santos (2010c). La “hermenéutica de las emergencias” resulta la estrategia metodológica que, aun cuando no renuncia al análisis riguroso y crítico de tales experiencias, permite ampliar y desarrollar las características y potencialidades emancipadores de dichos ejercicios con la idea de tornarlos más visibles y creíbles.

CONCLUSIONES

Vivimos una época compleja en donde los postulados occidentales de la vida, poco cuestionados a lo largo de su devenir histórico, pierden funcionalidad incluso para las sociedades de capitalismo “avanzado”. Actualmente experimentamos una serie de fenómenos multifacéticos en decadencia que no se limitan a las distorsiones económica-financieras que en el presente tienen de cabeza a las naciones “desarrolladas” (véase la complejidad de la economía de Estados Unidos y de la región europea), sino que atraviesan distintas dimensiones que llegan al paroxismo de cuestionar la vida misma en el planeta.

En dicho contexto, las reconfiguraciones multidimensionales propuestas por muchos de los “colectivos sociales en resistencia” impugnan las estructuras sistémicas que no responden a las aspiraciones de equidad, diversidad y justicia social global trabajadas por Boaventura de Sousa Santos. Sin embargo, los escenarios utópicos trazados que imaginan la construcción de un “mundo donde quepan muchos mundos” de ninguna manera consideran implícito que las transformaciones sociales operen de manera lineal, es decir, con dirección hacia escenarios más incluyentes. Es necesario subrayar que la praxis se retroalimenta en un entramado complejo que fomenta procesos en donde en algunas ocasiones las construcciones sociales e institucionales transitan hacia rubros de equidad y justicia social, mientras que en otros reproducen escenarios donde se desarraigan las conquistas alcanzadas.

Un aspecto fundamental que marca el recorrido de la investigación es la idea de la “posibilidad”. Pese a que este rubro depara una alta dosis de incertidumbre debido a la complejidad de la praxis, es en este punto de donde se desprenden las posibilidades reales de promover mutaciones sociales hacia los escenarios utópicos señalados. De esta idea, el

“todavía no” de Ernst Bloch juega un papel clave en la visibilización –y posterior aprendizaje– de los ejercicios reales y potenciales emitidos alrededor del mundo.

Uno de los alcances de este trabajo es contribuir, por mínimo que sea, a la visibilización y discusión de los ejercicios que ante su retórica, ideología y práctica conforman una tendencia que se aleja, en grosso modo, de los parámetros civilizatorios vertidos por las relaciones de mercado. Para ello es fundamental desafiar nuestras estructuras mentales preconcebidas con la idea de poder hacer más grande el presente y acortar el futuro siguiendo la propuesta metodológica elaborada por el mismo de Sousa Santos. Esto no quiere decir de ninguna manera que las experiencias descritas tengan que ser masificadas a nivel internacional. Tampoco que caigan en descrédito, desperdiciando su potencial de cambio social. Las transformaciones se construyen en función de las necesidades de cada territorio, comunidad y colectivo. Se pueden considerar en diferentes latitudes ciertos aspectos que actualmente emiten los gobiernos constituyentes de Ecuador y Bolivia así como los ejercicios sociales de la economía solidaria. La idea, en general, es de no imponer una única forma de transformación ya que estaríamos reiterando la tendencia a la homogeneización social, económica, epistemológica y política que tanto se critica en este texto⁵⁹.

De lo que se trata, reitero, es de pensar en las posibilidades de cambio. Nuestras formas de vida en comunidad y con respecto a la naturaleza no presentan un carácter a-histórico. Todo lo contrario. Nuestra etapa histórica-espacial en turno es un reflejo de nuestras construcciones sociales, económicas, políticas, culturales, sociales, epistemológicas, sexuales, ontológicas, entre otras, las cuales pueden ser modificadas. Parece que las ideas instauradas con mayor vehemencia a partir de la década de 1990, cuyas principales tesis liberales

⁵⁹ De este argumento resulta una de las críticas sustanciales al proyecto socialista del siglo XX.

expresaban la imposibilidad de pensar en un mundo más allá del capitalismo, son cuestionadas por millones de personas en el mundo.

Ante el contexto histórico en el que estamos inmersos, una de las principales aportaciones de la investigación radica en discutir las propuestas encabezadas por los gobiernos constituyentes en Ecuador y Bolivia, así como la formación de redes sociales en la economía solidaria como precepto impulsor del proyecto ético-civilizatorio del Buen Vivir, los cuales requieren considerar como preámbulo, la importancia epistemológica que el proyecto de la modernidad ha declamado a lo largo de su devenir histórico⁶⁰. Previo a caracterizar lo anterior, es necesario enfatizar que la presente investigación representa un estudio exploratorio cuya profundización está trazada para estudios académicos posteriores.

La modernidad como proceso histórico de larga duración, ha fungido como un proyecto civilizatorio que inicialmente planteaba emancipar a la sociedad en su conjunto a través de condiciones materiales libres e igualitarias. No obstante, es necesario contemplar las aportaciones de Bolívar Echeverría quien considera que el desenvolvimiento histórico de dicho proyecto se ha emparejado a las revoluciones técnicas-tecnológicas, potencializadas por el proceso de la Revolución Industrial con epicentro en la Gran Bretaña del siglo XVIII, que han fomentado el desarrollo de un sistema productivo que contrario a la abundancia propuesta, parte de una escasez artificial. Esto en el campo económico. De manera integral, la civilización occidental moderna ha desplegado mecanismos que legitiman determinadas pautas étnicas, raciales, sexuales, culturales, geográficas, epistemológicas, ontológicas, políticas, etc., en

⁶⁰ Como ya se ha reiterado en esta investigación, la profundización y discusión en los aspectos epistemológicos no significa que este campo presente una preponderancia sobre las demás áreas de estudio.

función de la sociedad eurocéntrica y anglosajona, excluyendo y discriminando a las demás formas y características de reproducir la praxis. De este punto, radica la urgencia de concretar otras formas de relación humana y con los demás seres vivos.

Epistemológicamente, la multiplicidad de los conocimientos a lo largo y ancho del mundo han sido reducidos a las reglas metodológicas y supuestos epistemológicos acordes a la ciencia, particularmente en su versión positivista. La ciencia positivista se ha subsumido a los criterios capitalistas que validan y promueven la reproducción de procesos sistémicos como la extracción de la plusvalía, la explotación de la naturaleza y la instauración de vínculos sociales discriminatorios y de exclusión que rebasan la norma euro-anglosajona, todos ellos avalados por los parámetros hegemónicos del conocimiento los cuales se han auto-denominado como saberes “avanzados”, “superiores”, “globales” y “productivos”.

Sin embargo, dichos postulados han sido reorganizados de manera significativa a partir de la década de 1970 en sintonía con los procesos multidimensionales que han configurado a lo que actualmente se denominada como “globalización” y “neoliberalismo”⁶¹. Una de las múltiples consecuencias de estos procesos es la reorganización de los territorios occidentalizados⁶² y no occidentalizados a nivel comercial, institucional, productivo, laboral, ideológico, político, cultural, etc.

⁶¹ No basta en enfatizar que Chile resultó el país laboratorio de este proceso económico e ideológico tras el golpe militar implantado al presidente democráticamente electo Salvador Allende en 1973.

⁶² Un aspecto que es indispensable señalar es que las sociedades occidentalizadas no sólo se ubican geográficamente en occidente sino que prevalecen distintos factores, por ejemplo la colonialidad de los conocimientos, que generan que las estructuras mentales occidentales se instauren en cualquier parte del mundo sin importar las características étnicas, raciales, sexuales, territoriales, etc., de la(s) persona(s) y masas sociales en turno.

Como parte de dichas reestructuraciones se han consolidado procesos que fomentan mercados financieros especulativos en detrimento del sector real de la economía. De igual forma se han vulnerado derechos sociales alcanzados por distintas luchas históricas ejemplificados por la reducción, precarización y flexibilización del trabajo, como resultado de las transiciones tecnológicas, así como la desprotección gubernamental en áreas estratégicas de desarrollo social como la vivienda, la salud y la educación.

Por otra parte, se han implementado reorganizaciones geográficas principalmente en los países de capitalismo dependiente, como parte de la neo-colonización de los territorios. La apropiación y explotación de las materias primas, junto con la invasión y destrucción de los territorios donde habitan las culturas originarias, es una de sus características primordiales. Bajo esta misma lógica, la creciente urbanización en el mundo ha promovido la consolidación de ciudades hiperdegradadas, ciudades-miseria en palabras de Mike Davids, en donde la pobreza extrema, el despliegue de la economía informal, la masificación de las redes del narcotráfico, la feminización de la pobreza, el aumento de la criminalidad, la reproducción de expresiones de odio racial y xenofobia, la militarización y violencia, etc., representan sus principales tendencias. Lo anterior ha desgarrado los distintos tejidos sociales a nivel global.

Políticamente se ha justificado que el incumplimiento de las promesas de la modernidad a lo largo de la historia fue perturbado por el proyecto civilizatorio comunista que atentaba contra los postulados capitalistas de desarrollo. En este sentido, el supuesto triunfo del capitalismo ante el desmoronamiento del “socialismo real” con la desintegración de la Unión Soviética y la caída del muro de Berlín, lejos de masificar los principios postergados del proyecto de la modernidad, ha consolidado institucionalmente un discurso que relativiza tales consignas encubriendo las relaciones jerárquicas de dominación-sometimiento que teoriza

Foucault. Ejemplo de ello es la relación que mantienen los países del Norte con respecto a los países del Sur así como la región de Occidente con relación a Oriente. En nombre de la “convergencia” mundial de los territorios, aun con sus desiguales grados de productividad por citar un aspecto económico, las relaciones de dominación han sido veladas bajo el nombre de globalización. Por ello resulta fundamental la advertencia de Bolívar Echeverría quien considera que el mundo padece un proceso de “americanización” potencializado a partir de la década de 1980.

En esta medida, la reproducción de proyectos sociales que emiten alternativas teóricas y prácticas a los moldes hegemónicos que el proyecto civilizatorio capitalista ha declamado, resulta una necesidad imperiosa. Una tarea a considerar es el cuestionamiento a nuestras capacidades cognitivas de concebir la realidad. Por ello es necesario plantear constructos epistemológicos distintos a los reproducidos en la actualidad que dejen atrás los vicios jerárquicos del paradigma moderno. Parece complejo pugnar por sociedades más equitativas sin discutir nuestras formas de pensar y concebir la realidad. Por ello, una de las expresiones a considerar es la propuesta ético-civilizatoria emitida por los pueblos originarios andinos denominada como Buen Vivir.

El Buen Vivir representa una postura político-filosófica-epistemológica que plantea la reproducción de una vida digna en armonía con la naturaleza y demás seres vivos en donde operan principios morales como la complementariedad, solidaridad y reciprocidad⁶³, distinto de las pautas occidentales de bienestar centradas en el crecimiento económico como palanca para el progreso de las sociedades.

⁶³ Esta forma de vida ha sido denominada por algunas culturas originarias del territorio mexicano como comunalidad.

La propuesta del Buen Vivir se ha desarrollado en dos escenarios, distintos uno del otro: La refundación del Estado en Bolivia y Ecuador y las prácticas sociales de la economía solidaria. Sin embargo, es necesario señalar que aun con la riqueza que ambos procesos han presentado, la construcción del Buen Vivir como eje rector de las sociedades no está en función del éxito o fracaso mediático de las propuestas descritas, sino que representa un proyecto civilizatorio de larga duración.

Por una parte, el proyecto de Refundar los Estados-nacionales hacia rubros más incluyentes y participativos ha resultado una propuesta que en el plano teórico, simbólico y jurídico activa la participación política, económica y social primordialmente de los pueblos indígena-originario-campesinos degradados desde la época de la conquista ibérica⁶⁴.

Ejemplo de ello es el papel otorgado a la naturaleza. Bajo los patrones occidentales, la naturaleza presenta un carácter pasivo, inherente a la formulación de leyes que apuntan a su control, dominación y explotación. Esta tendencia se verifica históricamente con la reproducción de procesos extractivistas y agroexportadores que han impactado actualmente en las crisis de carácter ecológico y del patrón energético. Dicho de otra forma, es inevitable señalar al modelo de depredación de la naturaleza como uno de los factores responsables de esta coyuntura, en donde el dominio y explotación ilimitada de los recursos naturales en nombre del bienestar y progreso capitalista está mostrando su incompatibilidad con la vida en el planeta.

⁶⁴ Un aspecto que es necesario aclarar es que estos procesos no proponen un fundamentalismo inverso, ahora de tipo indígena. Representa una propuesta que legitima los derechos de los pueblos originarios pero también contempla derechos de otros colectivos subalternos. La Refundación del Estado opera bajo la creación de alianzas de distintos grupos sociales excluidos y discriminados de la sociabilidad imperante.

En este sentido, los derechos a la naturaleza otorgados por los textos jurídicos de Ecuador y Bolivia significan una ruptura radical con la cultura occidental y la modernidad. La naturaleza, denominada como Pachamama en la cultura quechua, representa un ser vivo, con inteligencia, sentimientos y espiritualidad, en donde todos los seres vivos somos partícipes de este organismo.

Los procesos de Refundación del Estado encabezados por los gobiernos de Rafael Correa y Evo Morales en Ecuador y Bolivia respectivamente, han emitido discursos y propuestas que privilegian el carácter plurinacional y multicultural de dichos territorios. No obstante, es necesario señalar que tales reivindicaciones datan de movilizaciones sociales que han declamado la instauración de “un mundo donde quepan muchos mundos”. Bajo esta mirada, es necesario iniciar la temática de la Refundación del Estado citando las experiencias y luchas indígenas efectuadas en la región latinoamericana, siendo primordialmente los procesos develados en la década de 1990 el preámbulo para la consolidación de los actuales procesos gubernamentales que pugnan por la satisfacción de las demandas indígenas.

Entre ellos, la relevancia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional recae -entre muchas aportaciones que actualmente siguen emitiendo- en la necesidad de construir un mundo en donde los seres humanos “seamos iguales por la misma razón por la que somos diferentes”. Es importante señalar que el proyecto ético-civilizatorio propuesto por los y las zapatistas del sureste mexicano no compete exclusivamente a las naciones originarias alrededor del mundo, sino que representa una alternativa real para todas las personas que comulguen con su proyecto de vida. Ejemplo del carácter trans-étnico-racial de este proyecto es la Primera Declaración de la Selva Lacandona, la cual representa una protesta que critica la descomposición sistémica multidimensional que se ha hecho más visible en América Latina a

partir de la crisis de la deuda en la década de 1980. Este proceso histórico exhibía las primeras secuelas de un modelo económico cuyo afán de acumulación financiera ha desligado la satisfacción de necesidades básicas como la alimentación, trabajo, techo, salud, educación para la población en general.

Otro aspecto a considerar, es que las luchas sociales masivas que caracterizaron a la región latinoamericana en la década de 1960 y 1970 tomaron otra dimensión con el EZLN. La lucha armada como vía para proyectar sociedades distintas a la capitalista transitó por procesos de represión e imposición militar, avalados la mayoría de las ocasiones por los gobiernos estadounidenses, que obligaron a replantear las resistencias bajo parámetros distintos. El ejército zapatista sustituyó las armas por las palabras como parte de las peticiones efectuadas por la sociedad civil. En este sentido, las reflexiones epistemológicas, filosóficas y políticas realizadas por los pueblos indígenas no aspiraban por un cambio en los roles en el poder, sino por una sociedad que cimentara un mundo sin jerarquías, sin dominaciones... sin capitalismo.

No obstante, el acoso militar y paramilitar de los distintos gobiernos federales mexicanos, el descrédito mediático promovido por los medios de comunicación y la modificación a las reformas constitucionales por parte del Congreso de la Unión, representó la última afrenta hacia los colectivos indígenas. La lucha se traspasó a otro plano. La construcción de las autonomías no necesitaba el aval del gobierno federal sino de la aprobación colectiva. Por ello, las organizaciones políticas indígenas se centraron en Los Caracoles, espacios de autonomía y autogobierno “donde se manda obedeciendo”. En este contexto, la celebración de asambleas como forma de organización comunitaria resulta una experiencia invaluable que permite el intercambio de posturas de manera horizontal.

Volviendo a las transiciones político-institucionales de ambos países latinoamericanos, tales procesos -cuyo recorrido data más de un lustro- han recreado tendencias complejas y en ciertos rubros paradójicas. Transformar a las sociedades occidentalizadas partiendo de estructuras institucionales, culturales, económico-políticas, ideológicas y mentales que sustentan sistémicamente una sociedad de jerarquías, de dominación y de exclusión, resulta un desafío considerable. Dichas tendencias se han verificado desde la discusión y aprobación de las Asambleas Constituyentes. La discriminación racial, étnica, sexual y de género principalmente, han sido elementos persistentes a lo largo de los procesos en curso.

En trazos generales, es innegable que, aunque la participación activa del Estado no ha asumido una pauta anticapitalista, se ha promovido la constitución de espacios de mayor soberanía e independencia con respecto a la economía mundial. Esta tendencia se refleja en el mayor control de los recursos naturales, prioritariamente petróleo en Ecuador y gas natural en Bolivia, previamente en manos de las oligarquías nacionales y transnacionales.

Sin embargo, prevalece una insatisfacción popular ya que los gobiernos encabezados por Morales y Correa se han insertado al mercado mundial a partir del auge de los commodities, negando y violando en muchas de las ocasiones los derechos constitucionales de la naturaleza; han negociado convenios comerciales con la Unión Europea, dejando en intenciones el proceso de regionalización latinoamericano; las inversiones en infraestructura han formado parte fundamental de ambos procesos no obstante, han perjudicando en algunos casos los territorios y recursos de las naciones originarias; de igual forma, la nacionalización de empresas estratégicas no ha modificado los vínculos de explotación con respecto la naturaleza y la relación trabajo-capital.

La tendencia compleja de la praxis que actualmente se caracteriza por reproducir configuraciones dialécticas que mutan hacia acciones en donde el Estado en ciertas ocasiones impulsa la promoción de escenarios más equitativos, mientras que en otras fomenta procesos donde desarticula derechos alcanzados a través de luchas sociales. Sin embargo, el papel el Estado-nación no es la única institución que determina y condiciones los procesos verificados en la praxis. Para ello es necesario considerar la configuración geopolítica imperante, enclavado en las relaciones del sistema-mundo teorizadas por Wallerstein. Bajo esta noción, es necesario resaltar las interacciones internacionales propio de las economías de mercado, en un contexto donde los grandes capitales buscan mercados alternativos para consolidar ganancias, principalmente especulativas y de extracción de recursos naturales, ante la debacle que viven las economías maduras.

Parece necesario trazar sociedades utópicas como una aspiración posible, sin embargo, no hay que dejar aún lado los factores multi y transdisciplinares que recrean nuestras realidades. En este sentido, aun con los procesos en disyuntiva que han efectuado ambos gobiernos -cuyas críticas resultan pertinentes y necesarias-, las posibilidades reales de cambio político en la región latinoamericana muestran en el mejor de los escenarios las políticas de corte liberal emitidas por el gobiernos argentino y brasileño encabezado por Cristina Fernández y Dilma Rousseff por citar un par de ejemplos⁶⁵, que aspiran a formar parte de las economías emergentes sin cuestionar aspectos fundamentales como el patrón de crecimiento económico. El escenario más discutible resulta la apuesta por el modelo neoliberal acorde a las políticas impulsadas por los gobiernos de México, Chile, Perú y Colombia.

⁶⁵ Procesos políticos que datan de los mandatos de Néstor Kirchner y Lula da Silva a principios de la década anterior.

Las transformaciones y mutaciones efectuadas en los países constituyentes pueden ser teorizadas, siguiendo la propuesta de Ana Esther Ceceña, como “procesos” de larga duración en donde se tejen los nuevos contenidos culturales, políticos, económicos y sociales. No obstante, es necesario hacer énfasis de nueva cuenta en que la construcción de de estos escenarios utópicos no resulta un camino lineal, sino que estamos inmersos a los vaivenes y mutaciones propios de nuestros aconteceres cotidianos.

Como parte de estos procesos, una propuesta que es necesario pugnar es la inclusión activa de derechos sociales que competen a otros colectivos históricamente desplazados. Un paso importante ha sido reconocer que una sociedad más allá del capitalismo no se limita a la colectividad de los medios de producción, sino que los demás campos de la praxis presentan una importancia equiparable. Sin duda, por los argumentos expuestos, el modo de civilización capitalista no nos permite crear sociedades más equitativas. En este trayecto, la inclusión y discusión a nivel horizontal de las demandas de los colectivos anarquistas, feministas, de la disidencia sexual, comunistas, afro descendientes, de trabajadores, ecologistas, de indígenas no considerados en esta propuesta, etc., resulta un elemento central que epistemológicamente puede tender puentes en distintos niveles de abstracción y concreción.

En cuanto al papel de las redes de la economía solidaria, se han teorizado diferentes posturas que distan una de otra de manera significativa. La economía solidaria ha sido interpretada desde una postura neoliberal como una economía paliativa en función de la coyuntura cíclica del capital; bajo un corte keynesiano, la economía solidaria representa un mercado alternativo que convive y se retroalimenta de los mercados capitalistas. La propuesta planteada en dicha investigación, considera a la economía solidaria como la reproducción de ejercicios experimentales emancipatorios que articulan otras formas de construir la economía

con la idea de construir relaciones sociales basadas en la equidad. Esto no significa que este sea el único camino en la esfera económica. Prevalece la posibilidad de articular diferentes ejercicios, en diferentes niveles de la praxis, que aspiren al mismo ideal de vida.

Para ello resulta imprescindible cuestionar los fundamentos de la economía de mercado las cuales se han desbordado en distintos campos de la realidad, suscitando una sociedad de mercado que vincula a propietarios privados a través del carácter fetichista de las mercancías y del dinero.

Una de las potencialidades de la construcción de circuitos de intercambios solidarios es su tendencia a reproducir una economía moral que niega la noción “racional” del progreso y el crecimiento ilimitado como la vía para alcanzar el desarrollo medido por los aumentos cuantitativos de la producción. En este sentido, es necesario hacer visibles aquellas experiencias que fundamentan sus prácticas económicas en vínculos solidarios –llámese cooperativas, empresas tomadas por los (as) trabajadores (as), mercados de multitrueque, dinero comunitario, banca social, proyectos comunitarios, etc.- que reconocen el valor del trabajo y el derecho a la producción y satisfacción de valores de uso que garantizan nuestra existencia, fomentado relaciones que aspiran a rebasar las posiciones jerárquicas de dicho proyecto civilizatorio.

El carácter potencialmente emancipador que presentan las redes de la economía solidaria permite la construcción de formas autónomas y autogestivas de asociación por parte de aquellas personas que han sido excluidas de la sociabilidad del mercado, revalorando las experiencias políticas recreadas por los seres humanos en los tiempos convencionales. De esta idea data la importancia de abordar la noción de los subalternos (as).

Contemplar teóricamente a los (as) subalternos (as), implica valorar otro tipo de saberes, conocimientos y cosmovisiones, que niegan el monopolio de la actividad política en manos del Estado-nación. Bajo dicha propuesta, la subalternidad -como categoría occidental- revalida la posición de los colectivos sociales que han sido desplazados y ocultados bajo los criterios de sociabilidad capitalista, como parte de la configuración del proyecto civilizatorio de la modernidad. En esta medida, los conocimientos populares y el sentido común, avalados por la comunidad misma, determinan los sentidos y fines de la vida colectiva, al contrario de los conocimientos con validez “científica” que necesitan ser sustentados por las reglas metodológicas y supuestos epistemológicos emitidos por aquellas personas que ostentan el conocimiento “avanzado”.

La subalternidad juega un papel importante debido a que devela el carácter enajenado de las relaciones capitalistas civilizatorias más allá de esfera de la producción. Las masas subalternas revalidan las subjetividades de la comunidad como vía para alcanzar relaciones sociales distintas a las enmarcadas por el capitalismo, aun cuando prevalezca una supuesta hegemonía social recreada a partir de las relaciones de dominación-sometimiento. Pese a que los colectivos sociales subalternos tienden a presentar características disgregadas y provisionales, tales representan los puntos de intersección en donde las iniciativas autónomas transgreden a la civilidad dominante.

La contra-hegemonía subalterna por tanto, se reproduce en los espacios y códigos de disidencia que evidencian el carácter transitorio de la hegemonía en turno, presentando como posibilidad la instauración de políticas y prácticas de carácter emancipatorio. Para el caso de las culturas latinoamericanas, las festividades (como las ferias, carnavales, y festejos religiosos) representan los espacios donde la subversión puede ser imaginada y practicada, aunque sea de

manera temporal. Por lo tanto, la rebeldía -entendida como actitud política, ideológica, práctica, cultural, etc.- siguiendo la propuesta de James Scott, representa un elemento crucial que potencializa la articulación de relaciones más allá del Estado y del capital.

Sin embargo, es necesario considerar las limitantes de las clases subalternas propuestas por Spivak. Las personas subalternas han sido silenciadas estructuralmente en tanto no ocupan una posición discursiva desde la que puedan hablar. Bajo este argumento, han emergido dos tipos de representaciones -“hablar por” y “hablar a favor de”- que en cierto sentido pueden darle continuidad a dicho silenciamiento. Lo anterior resulta significativo ya que una aspiración inicial se puede centrar en la generación de una nueva hegemonía a lo Gramsci, no obstante es necesario cuestionar fundamentos trans-disciplinares emitidos por la sociabilidad de Occidente, entre ellos las relación jerárquicas de poder, que posibiliten un diálogo de manera horizontal.

En suma, como parte de las prácticas alternativas al desarrollo, las relaciones de la economía solidaria han tejido redes humanas organizadas de manera horizontal en donde prevalecen productores y consumidores conectados no por los poderes extrasensoriales de las mercancías sino por la interacción recíproca y solidaria que produce, intercambia y consume los valores de uso que satisfacen las necesidades de cada ser humano, integrante de una comunidad. Dentro de este contexto, la dignificación del trabajo, despojado de su careta enajenada, resulta un aspecto crucial.

REFERENCIAS

- Abramovich, Ana Luz y Vázquez, Gonzalo (2007). “Experiencias de la economía social y solidaria en la Argentina” en Estudios Fronterizos, vol. 8, núm. 15. Disponible en http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/html/530/53081505/53081505_1.html Consulta: 28 de diciembre de 2012.
- Acosta, Alberto (2012). “El retorno del Estado: Primeros pasos postneoliberales, más no capitalistas” en Revista La Tendencia, n° 13, abril-mayo. Disponible en <http://flacsoandes.org/dspace/bitstream/10469/4294/1/RFLACSO-LT13-12-Acosta.pdf>. Consulta: 05 de julio de 2012.
- Acosta, Alberto y Esperanza Martínez (comp.) (2009). Plurinacionalidad. Democracia en la diversidad. Santiago: Editorial Universidad Bolivariana.
- Aguayo, Francisco (2012). “Climate change mitigation and institutions for sustainable development” en Óscar Ugarteche y Paul Dembinski. Más allá de Bretton Woods: La economía trasnacional en busca de nuevas instituciones, Saarbrücken, Alemania: Editorial Académica Española, p. 320-339.
- Aguinaga, Margarita; Lang, Miriam; Mokrani, Dunia y Alejandra Santillana (2011). “Pensar desde el feminismo: Críticas y alternativas al desarrollo) en Miriam Lang y Dunia Mokrani (coord.). Más allá del desarrollo. Quito: Fundación Rosa Luxemburg y Abya Yala, p. 55-82.
- Almeyra, Guillermo (2009). “Quince años del EZLN y la autonomía en Chiapas” en Revista Osal, año X, n° 25, abril. Buenos Aires: Clacso. Disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/osal/osal25/10alme.pdf>. Consulta: 22 de marzo de 2013.

Altvater, Elmar y Birgit Mahnkopf (2002). “Globalización: ¿Nada nuevo?” en Las limitaciones de la globalización: Economía, ecología y política de la globalización. México: Siglo XXI y UNAM: CEIICH, p. 11-51.

Amuchástegui, Ana y Rodríguez, Yuriria (2003). La sexualidad: ¿Invención histórica?. Disponible en http://www.dgespe.sep.gob.mx/sites/default/files/genero/PDF/LECTURAS/S_01_05_La%20Sexualidad.pdf. Consulta: 28 de enero de 2013.

Aubry, Andrés (2011). “Otro modo de hacer ciencia. Miseria y rebeldía de las ciencias sociales” en Bruno Baronnet, Mariana Mora Bayo y Richard Stahler-Sholk (Coord.). Luchas muy “otras”: Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas. México: CIESAS, UAM Xochimilco y UACH, 59-78.

Bartra, Armando (2011). Economía solidaria: Una propuesta civilizatoria. Disponible en <http://ebookbrowse.com/armando-bartra-la-economia-solidaria-como-alternativa-civilizatoria-doc-d135055973>. Consulta: 28 de enero de 2013.

Bauman, Zygmunt (2001). “Tiempo y clase” en La globalización: consecuencias humanas. México: Fondo de Cultura Económica, segunda edición, 13-38.

Beverly, John (2010). Subalternidad/modernidad/multiculturalismo. Disponible en <http://www.ic-journal.org/data/downloads/1292341591-11beverleybaja.pdf> Consulta: 28 de diciembre de 2012.

Betto, Frei (2012). “El nuevo fetiche” en América Latina en movimiento. Disponible en <http://alainet.org/active/52806&lang=es>. Consulta: 22 de septiembre de 2012.

Boron, Atilio (2009). “Reelecciones buenas y malas” en Rebelión.org. Disponible en <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=79837>. Consulta: 20 de junio de 2012.

Buitrago, Miguel A. (2007). “El proceso constitucional boliviano: dos visiones de país” en Revista Iberoamericana, vol. VII, núm. 26, mayo. Disponible en http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Iberoamericana/2007/Nr_26/26_Buitrago.pdf.

Consulta: 18 de junio de 2012.

Ceceña, Ana Esther (1996). “La universalidad de la lucha zapatista. Algunas hipótesis” en Revista Chiapas. Disponible en <http://www.revistachiapas.org/No2/ch2.html>. Consulta: 29 de octubre de 2012.

_____ (2008). Derivas del mundo donde caben todos los mundos. México: Siglo XXI, Clacso.

_____ (2011). “Postneoliberalismo o cambio civilizatorio” en Theotonio Dos Santos (edit.). América Latina y el Caribe: Escenarios posibles y políticas sociales. Montevideo: Flacso y Unesco.

_____ (2012). “Debates que tejen emancipaciones” en América Latina en Movimiento. Disponible en: <http://alainet.org/active/55126&lang=es>. Consulta: 01 de octubre de 2012.

Collazo, Carolina (s.f.e.). Deconstrucción, ideología y política: cuando lo subalterno no habla, habita. Disponible en http://webiigg.sociales.uba.ar/iigg/jovenes_investigadores/5jornadasjovenes/EJE5/Teoria%20y%20politica/Collazo.pdf Consulta: 28 de diciembre de 2012.

Collin Harguindeguy, Laura (2007). Experiencias en torno al dinero alternativo, fortalezas y debilidades. Disponible en: <http://www.lacoperacha.org.mx/documentos/coperacha-dinero-alternativo.pdf>. Consulta: 04 de febrero de 2013.

Davids, Mike (2004). Planetas de ciudades-miseria: Involución urbana y proletariado informal. Disponible en: <http://es.scribd.com/doc/16190752/Davis-Mike-Planeta-de-ciudades-miseria-NLR-n-26-2004>. Consulta: 28 de septiembre de 2012.

Díaz, Martín (s.f.e.). Racismo epistémico y monocultura: Notas sobre las diversidades. Disponible en <http://www.revistaepistemologi.com.ar/biblioteca/02.Racismo%20epistemico%20y%20monocultura%20Notas%20sobre%20las%20diversidades%20ausentes%20en%20America%20Latina.pdf>. Consulta: 27 de febrero de 2013.

Díaz- Polanco, Hector (2006). “Caracoles: La autonomía regional zapatista” en El Cotidiano, vol. 21, núm. 137, mayo-junio, UAM Azcapotzalco.

Duménil, Gérard y Dominique Lévy (2002). “Salida de crisis. Amenazas de crisis y nuevo capitalismo” en Francois Chesnais, Gérard Dúmenil, Dominique Lévy e Immanuel Wallerstein (coord.). La globalización y sus crisis. Interpretaciones desde la economía crítica. Madrid: Catarata, p. 13-41.

Echeverría, Bolívar (1995). “Modernidad y capitalismo” en Bolívar Echeverría. Ilusiones de la modernidad. México: UNAM y El equilibrista, p.133-198.

_____ (1996). “Lo político y la política” en Revista Chiapas, núm. 3. Disponible en <http://www.revistachiapas.org/No3/ch3echeverria.html> Consulta: 28 de diciembre de 2012.

Errejón Galván, Iñigo (2009). “La constitución boliviana y la refundación del Estado. Un análisis político” en Papeles de relaciones ecosociales y cambio global. N° 107. Disponible en http://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/PDF%20Papeles/107/Constitucion_bolivia_na_refundacion_estado.pdf. Consulta: 02 de julio de 2012.

Esquivel, Valeria (2011). La economía del cuidado en América Latina: Poniendo a los cuidados en el centro de la agenda. El Salvador: PNUD, Área y practica de género. Disponible en http://www.americalinagenera.org/es/documentos/Atando_Cabos.pdf. Consulta: 22 de marzo de 2013.

EZLN (1994). Documentos y comunicados, Tomo 1: 1º enero 1994- 8 agosto 1994. México: Era.

_____ (1995). Documentos y comunicados, Tomo 2: 15 agosto 1994 – 29 septiembre 1995. México: Era.

_____ (1997). Documentos y comunicados, Tomo 3: 2 de octubre de 1995- 24 de enero de 1997. Era, México.

_____ (2003). Documentos y comunicados, Tomo 5: La marcha del color de la tierra, 2 de diciembre de 2000- 4 abril de 2001. México: Era.

Galindo, Gloria (2010). Los estudios subalternos, una teoría a contrapelo de la Historia. Revista Humanas n° 2. Disponible en http://www.revistahumanas.org/gloria_artigo2.pdf Consulta: 28 de diciembre de 2012.

Gilly, Adolfo (2006). “Economía moral y modernidad” y “Subalternos antiguos y modernos” en Historia a contrapelo. Una constelación. México: Era, 59-103.

Gobierno de Bolivia (2010). 100 logros de Evo: 2006-2009. Disponible en <http://es.scribd.com/doc/22974588/100-Logros-de-Gov-Evo>. Consulta: 29 de octubre de 2012.

González Casanova, Pablo (2003). “Los caracoles Zapatistas, redes de resistencia y autonomía” en Revista Osal, año IV, n° 11, mayo-agosto. Disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal11/d1casanova.pdf>. Consulta: 10 de junio de 2012.

González Mantilla, Victoria Elena (2009). “La estrategia del Caracol” en Colombia, Comunicación y Ciudadanía, vol. 1, fasc. 1, noviembre. Universidad Externado de Colombia, p.74-82.

Gopal, Abhishek (s.f.e.). Concept of subaltern and subaltern studies. Disponible en http://www.onlineijra.com/catogery/english%20research%20paper/concept_of_subaltern_and_subaltern_studies.pdf Consulta: 28 de diciembre de 2012.

Grosfoguel, Ramón (2008). “Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial” en Revista Tabula Rasa, núm 9, julio-diciembre, p. 199-215.

Guatemal, Miguel (2006). “La situación del movimiento indígena en Ecuador” en Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.). Ganamos pero perdimos: Elementos para un balance del movimiento indígena en el Ecuador. México: Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos, p. 8-24.

Gudynas, Eduardo (2011). “Sentidos, opciones y ámbitos de las transiciones al posextractivismo” en Miriam Lang y Dunia Mokrani (coord.). Más allá del desarrollo. Quito: Fundación Rosa Luxemburg y Abya Yala, p. 265-298.

- Guerra, Pablo (2004). “Economía de la Solidaridad: Consolidación de un concepto a veinte años de sus primeras elaboraciones” en Oikos: Revista de la Escuela de Administración y Economía. Disponible en http://web.tau.org.ar/upload/89f0c2b656ca02ff45ef61a4f2e5bf24/17_02.pdf
Consulta: 28 de diciembre de 2012.
- Guerra Cabrera, Ángel (2012). “Bolivia antes y después de Evo” en América Latina en Movimiento. Disponible en: <http://alainet.org/active/57079>. Consulta: 29 de octubre de 2012.
- Guillot, Gustavo Duch (2012). El ABCD de la crisis alimentaria. Disponible en: <http://alainet.org/active/59631&lang=es> Consulta: 12 de diciembre de 2012.
- Gutiérrez Donoso, Patricio (2009). Antonio Gramsci y las clases subalternas. Estudios Contemporáneos. Disponible en <http://www.ecos.cl/2009/09/antonio-gramsci-y-las-clases.html> Consulta: 28 de diciembre de 2012.
- Harvey, David (2003). “La globalización contemporánea” en Espacios de esperanza. Madrid: Akal, p. 71-92.
- Holloway, John (2002). Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.
- _____ (2011). Agrietar el capitalismo: El hacer contra el trabajo. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.
- _____ (2012). “Resquebrajando el capitalismo hoy” en Rafael Sandoval, Rocío Salcido, Monica Gallegos, Sergio Tichler, Marcelo Sandoval, Rafael Miranda, Raquel Gutiérrez, Raúl Zibechi, Jorge Alonso, Jorge Regalado, Hugo Zemelman y John Holloway. Hacer política para un porvenir más allá del capitalismo. Guadalajara: Grietas Editores, p. 263-280.

- Klein, Naomi (2010). “Las resistencias a la doctrina del shock en América Latina” en Irene León (coord.). Sumak Kawsay/ Buen vivir y cambios civilizatorios. Quito: Editorial FEDAEPS, p. 41-54.
- Laville, Jean Louis y García Jané, Jordi (2009). “La economía solidaria ante un mundo en crisis” en Jean Louis Laville y Jordi Garcia Jané. Crisis capitalista y economía solidaria. Una economía que emerge como economía real. Barcelona: Icaria Antrazyt, p. 167-205.
- Lenkersdorf, Carlos (2002). “La Epistemología” en Filosofar en clave tojolabal. México: Miguel Ángel Porrúa, p.197-214.
- Maquiavelo, Nicolás (2009). El príncipe. Madrid: J. A. Mestas, 8º edición.
- Marichal, Carlos (2010). Nueva historia de las grandes crisis financieras: Una perspectiva global, 1873-2008. Barcelona: Debate.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich (1992). Manifiesto del partido comunista. México: Quinto sol, 9ª edición.
- Mayor Ana Maria (1996). “Discurso inaugural del Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo” en Revista Chiapas, núm. 3. Disponible en <http://www.revistachiapas.org/No3/ch3anamaria.html>. Consulta: 15 de abril de 2012.
- Mayorga, Fernando (2008). “El gobierno de Evo Morales: cambio político y transición estatal en Bolivia” en Tendencias políticas en los países andinos. Kyoto: Center for Integrated Area Studies, Kyoto University. Disponible en http://www.flacsoandes.org/web/imagesFTP/1233169354.1210707745_1_.pdf. Consulta: 27 de junio de 2012.

Medici, Alejandro (2010). “Ocho proposiciones sobre el nuevo constitucionalismo latinoamericano y el giro descolonial: Bolivia y Ecuador” en Revista Derecho y Ciencias Sociales, n° 3, Instituto de Cultura Jurídica, UNLP, octubre. Disponible en <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/191.pdf>. Consulta: 24 de junio de 2012.

Meireles, Monika y Eduardo Martínez-Ávila (2011). “El retorno de la desafiante tradición crítica latinoamericana. Sustrato teórico en la construcción de modelos alternativos de desarrollo” en Cadernos Prolam/USP, año X, vol. I.

Modonesi, Massimo (2010). “Subalternidad” en Subalternidad, antagonismo, autonomía: marxismos y subjetivación política. Buenos Aires: Clacso. Disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/coedicion/perspectivas/modonesi.pdf> Consulta: 28 de diciembre de 2012.

Montaño, Sonia y Vivian Milosavljevic (2010). “La crisis económica y financiera. Su impacto sobre la pobreza, el trabajo y el tiempo de las mujeres” en Series Mujer y Desarrollo, Santiago de Chile: CEPAL. Disponible de: <http://www.eclac.cl/publicaciones/xml/8/38308/Serie98.pdf>. Consulta: 26 de julio de 2012.

Moreno, Isabel y Aguirre, Mariana (2007). “La refundación del Estado en Bolivia” en Working paper, Fundación para las Relaciones Internacionales y el Diálogo Exterior (FRIDE). Disponible en <http://www.fride.org/publicacion/170/la-refundacion-del-estado-en-bolivia>. Consulta: 29 de octubre de 2012.

Muñoz Ramírez, Gloria (2005). El fuego y la palabra: Una historia del movimiento zapatista. México: Tinta Limón Ediciones.

Noguera Fernández, Albert (2008). “Plurinacionalidad y autonomías. Comentarios entorno al nuevo proyecto de constitución boliviana” en Revista Española de Derecho Constitucional, núm. 84, septiembre-diciembre. Disponible en <http://xa.yimg.com/kq/groups/17983762/663680270/name/NOGUERA,+Albert.+Plurinacionalidad+y+autonomias.+Comentarios+entorno+al+nuevo+proyecto+de+Constituci%C3%B3n+boliviana..pdf>. Consulta: 21 de junio de 2012.

Organización Mundial del Comercio (OMC) (2011). Estadísticas del comercio internacional. Disponible en: http://www.wto.org/spanish/res_s/statistics/its2011_s/its11_merch_trade_product_s.htm. Consulta: 26 de julio de 2012.

Ornelas, Raúl (2004). “La autonomía como eje de la resistencia zapatista. Del levantamiento armado al nacimiento de los caracoles” en Ana Esther Ceceña (Comp). Hegemonías y emancipaciones en el siglo XXI. Buenos Aires: Clacso, p. 71-95.

Osorio, Jaime (2004). “El Estado como cuestión política” en Jaime Osorio. El Estado en el centro de la mundialización. La sociedad civil y el asunto del poder. México: Fondo de Cultura Económica, p. 19-62.

Palacín Quispe, Miguel (2011). “¿Criminalización en Bolivia?” en América Latina en Movimiento. Disponible en: <http://alainet.org/active/49412>. Consulta: 01 de octubre de 2012.

Patiño, Ricardo (s.f.e.). Ecuador: La revolución urgente. Entrevista elaborada por Martha Harnecker. Quito: Centro Internacional Miranda, Nous Horizons Fundació.

Pérez, Carlota (2004). Revoluciones tecnológicas y capital financiero: La dinámica de las grandes burbujas financieras y las épocas de bonanza. México: Siglo XXI.

Prada, Raúl (2011). “El vivir bien como modelo de Estado y modelo económico” en Miriam Lang y Dunia Mokrani (coord.). Más allá del desarrollo. Quito: Fundación Rosa Luxemburg y Abya Yala, p. 227-256.

Prebisch, Raúl (1996). “El desarrollo económico de América Latina y algunos de sus principales problemas” en Trimestre Económico, N. 249. México: Fondo de Cultura Económica, p. 347-431.

Prieto, Carlos (1996). Karl Polanyi: “Crítica del mercado, crítica de la economía” en Revista Política y Sociedad, n° 21. Disponible en <http://www.ucm.es/info/socio1/prietokp.html>. Consulta: 28 de enero de 2013.

Quijano, Anibal (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en Edgardo Lander (comp.). Colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales. Clacso-Unesco. Disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>. Consulta: 29 de octubre de 2012.

_____ (2010). “América Latina: hacia un nuevo sentido histórico” en Irene León (coord.). Sumak Kawsay/ Buen vivir y cambios civilizatorios. Quito: Editorial FEDAEPS, p. 55-72.

Quintanilla Coro, Víctor Hugo (2012). “La política del Vivir bien-Sumaq Kawsay: Determinaciones éticas del poder y fundamento último en América Latina en Movimiento. Disponible en <http://alainet.org/active/57060> Consulta: 28 de diciembre de 2012.

Ramírez Gallegos, Franklin (2010). “Desencuentros, convergencias, polarización (y viceversa): El gobierno ecuatoriano y los movimientos sociales” en Revista Nueva Sociedad. N° 227, mayo-junio. Disponible en http://www.nuso.org/upload/articulos/3698_1.pdf. Consulta: 29 de octubre de 2012.

Ravazi, Shahra (2007). The political and social economy of care in a development context. United Nations Research Institute of Social Development. Disponible en: [http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/\(httpPublications\)/2DBE6A93350A7783C12573240036D5A0?OpenDocument](http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/(httpPublications)/2DBE6A93350A7783C12573240036D5A0?OpenDocument). Consulta: 22 de septiembre de 2012.

Regalado, Jorge (2012). “Notas deshilvanadas sobre otra epistemología” en Rafael Sandoval, Rocío Salcido, Monica Gallegos, Sergio Tichler, Marcelo Sandoval, Rafael Miranda, Raquel Gutiérrez, Raúl Zibechi, Jorge Alonso, Jorge Regalado, Hugo Zemelman y John Holloway. Hacer política para un porvenir más allá del capitalismo. Guadalajara: Grietas Editores, p. 167-182.

Regalsky, Pablo (2009). Las paradojas del proceso constituyente boliviano. Cochabamba: Centro de Comunicación y Desarrollo Andino. Disponible en <http://www.cenda.org/2/pub/lib/regalsky-paradojas-proceso-constituyente-cenda2010.pdf>. Consulta: 24 de junio de 2012.

Resina de la Fuente, Jorge (2011). “El día que los caracoles aprendieron a correr: Autonomía y territorio en las comunidades zapatistas” en Cuadernos Interculturales. Disponible en

<http://www.redalyc.org/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=55218731006>. Consulta: 29 de octubre de 2012.

Rivera Cusacacqui, Silvia (2011). Evo Morales se ha visto con su límite. Se acabó la luna de miel. Entrevista elaborada por Emma Gascó y Martín Cúneo. Disponible en <http://www.diagonalperiodico.net/Evo-Morales-se-ha-visto-con-su.html>. Consulta: 15 de junio de 2012.

Roux, Rhina (2002). “La política de los subalternos” en Gerardo Ávalos Tenorio. Redefinir lo político. UAM-X, CSH, Depto. Relaciones Sociales, p. 229-255.

Sader, Emir (2008). Refundar el Estado. Posneoliberalismo en América Latina. Buenos Aires: Ediciones CTA y Clacso. Disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/coedicion/sader/sader.pdf>. Consulta: 29 de octubre de 2012

Sánchez Campa, Dulce Carolina (2012). La integración latinoamericana como alternativa para romper con la dependencia: el caso del Alba, 2005-2009. Tesis para obtener el grado de Maestro en Economía, directora de tesis: Dra. María Teresa Aguirre Covarrubias. UNAM: Facultad de Economía.

Santana Echeagaray, María Eugenia (2008). Reinventando el dinero. Experiencias con monedas comunitarias. Tesis para obtener el grado de Doctora en Ciencias Sociales, directora de tesis: Dra. Magdalena Villareal. CIESAS Occidente: Guadalajara Jalisco

(2011). “Recrear el dinero en una economía solidaria” en Polis: Revista de la Universidad Bolivariana, vol. 10, n° 29. Disponible en <http://www.revistapolis.cl/29/art11.htm>. Consulta: 28 de enero de 2013

Santos, Boaventura de Sousa (2004). Democratizar la democracia: Los caminos de la democracia participativa. México: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2005). El milenio huérfano: Ensayos para una nueva cultura política. Bogotá: ILSA.

_____ (2008). “Bolivia y Ecuador: Estados plurinacionales y Constituyente”. Intervención magistral realizada en el Encuentro Internacional “Pueblos Indígenas, Estados plurinacionales y Derecho al Agua”, Quito, 12-14 marzo. Disponible en <http://www.llacta.org/notic/2008/not0508a.htm>. Consulta: 26 de junio de 2012.

_____ (2009). Epistemologías del sur. México: Siglo XXI y Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

_____ (2010a). Refundición del Estado en América Latina. México: Universidad de los Andes, Siglo XXI editores y Siglo del hombre editores.

_____ (2010b). “La hora de l@s invisibles” en Irene León (coord.). Sumak Kawsay/ Buen vivir y cambios civilizatorios. Editorial Fedaeps, Quito, p. 13-25.

_____ (2010c). “Cosmopolitismo subalterno” en Boaventura de Sousa Santos. Descolonizar el saber, reinventar el poder. Montevideo: Trilce y Extensión, p. 46-48

Santos, Boaventura de Sousa y Cesar Rodríguez (2012). “Para ampliar el canon de la producción” en Boaventura de Sousa Santos. De las dualidades a las ecologías. Bolivia: Red Boliviana de Mujeres Transformando la Economía, p. 33-103.

Scott, James (2000). “La importancia de la solidaridad” en James Scott. Los dominados y el arte de la resistencia. México: Era, p. 147-164.

Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (Senplades) (2012). 100 logros de la Revolución Ciudadana. Disponible en <http://www.slideshare.net/ctdipeiba/100logrosdelarevolucionciudadana>. Consulta: 29 de octubre de 2012.

Shifter, Michael y Daniel Joyce (2008). “Bolivia, Ecuador y Venezuela, la refundación andina” en Política Exterior, núm. 123, mayo-junio. Disponible en http://www.flacsoandes.org/internacional/publi_acade/ecuador/04shifter_michael_y_daniel_joyce.pdf. Consulta: 22 de junio de 2012.

Singer, Paul (2008). “Relaciones entre sociedad y Estado en la economía solidaria” en Íconos. Revista de Ciencias Sociales, núm. 33. Disponible en <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=50903305> Consulta: 28 de diciembre de 2012.

Simbaña, Floresmilo (2012). “El sumak kawsay como proyecto político” en Miriam Lang y Dunia Mokrani (coord.). Más allá del desarrollo. Quito: Fundación Rosa Luxemburg y Abya Yala, p. 219-226.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno?. Disponible en http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf Consulta: 28 de diciembre de 2012.

Stefanoni, Pablo (2007). “Siete preguntas y siete respuestas sobre la Bolivia de Evo Morales” en Revista Nueva Sociedad, n° 209, mayo-junio. Disponible en http://www.nuso.org/upload/articulos/3429_1.pdf. Consulta: 26 de junio de 2012.

Subcomandante Insurgente Marcos (1994). Comunicado 28 de Mayo. Disponible en <http://www.bibliotecas.tv/chiapas/may94/28may94.html>. Consulta: 28 de enero de 2013.

_____ (2003). Treceava Estela, Sexta Parte: Un Buen Gobierno. Disponible en <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/calenda/chiapas6.htm>. Consulta: 16 de junio de 2012.

Tischler, Sergio (2010). “La memoria ve hacia adelante. A propósito de Walter Benjamin y las nuevas rebeldías sociales” en Constelaciones: Revista de Teoría Crítica, vol. 2. Disponible en http://www.constelaciones-rtc.net/02/02_04.pdf Consulta: 28 de diciembre de 2012.

Thompson, Edward Palmer (1984). Tradición, revuelta y conciencia de clase: Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial. Barcelona: Crítica.

Ugarteche, Oscar (2009). “La crisis y los países ricos altamente endeudados” en Red Latinoamericana sobre Deuda, Desarrollo y Derechos (comp.). La crisis global y la regionalización: Una visión desde América Latina. Lima: Editorial Roel, p. 41-81.

_____ (2012). “Las paradojas de la crisis del capitalismo actual” en Revista Ideele, marzo. Disponible en: <http://www.revistaideele.com/ideele/content/las-paradojas-de-la-crisis-del-capitalismo-global>. Consulta: 31 de julio de 2012.

Ugarteche, Óscar y Eduardo Martínez-Ávila (2013). La naturaleza compleja de la crisis del milenio. En prensa.

Vega, Elisa (2011). “Descolonizar y despatriarcalizar para vivir bien” en Miram Lang y Dunia Mokrani (coord.). Más allá del desarrollo. Quito: Fundación Rosa Luxemburg y Abya Yala, p. 257-263.

Veraza, Jorge (2008). “La técnica y las fuerzas productivas procreativas capitalistas y precapitalismo” en Recepción crítica El malestar en la cultura: A 75 años de su publicación. México: UAM Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades, p. 6-7.

Viegas, Diego R. (s.f.e.). EZLN y Rebelión de Chiapas (1994-2006). Crónica “Intergaláctica” y continuidades latinoamericanas. Disponible en <http://www.fundacionmesaverde.org/docs/EZLN.pdf>. Consulta: 20 de junio de 2012.

Wallerstein, Immanuel (2001). Conocer el mundo, saber el mundo: el fin de lo aprendido: Una ciencia social para el siglo XXI. México: Siglo XXI, UNAM: CEIICH

Walsh, Catherine (2008). “Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: Las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado” en Tabula Rasa. Disponible en <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a09.pdf>. Consulta: 29 de octubre de 2012.

Williamson, John (1990). “Latin American Adjustment. How Much has happened?” En Institute of International Economics, Washington D.C.

Zemelman, Hugo (1996). “El paradigma del pensamiento crítico” en Ruy Mauro Marini y Margara Millán (coord.). La teoría social latinoamericana: Cuestiones contemporáneas Tomo IV. México: El caballito, p. 233-244.

_____ (1998). “Acerca del problema de los límites disciplinarios” en Revista Encrucijadas metodológicas en ciencias sociales, UAM-Xochimilco. Disponible en: http://148.206.107.15/biblioteca_digital/full_text_view.php?tipo=CAPITULO&id=1977&ti.

Consulta: 29 de septiembre de 2012.

_____ (2005). “Pensar teórico y pensar epistémico. Los desafíos de la historicidad en el conocimiento social” en Voluntad de conocer: El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico. México: Anthropos, 21-33.

_____ (2007). “Epistemología de la conciencia histórica. Análisis de coyuntura” en Enrique Dussel. Pensamiento y producción de conocimientos. Urgencias y desafíos en América Latina. México: IPN, p. 35-59.

_____ (2008). “La epistemología de las ciencias sociales en América Latina” en Marcela Gómez Sollano y Hugo Zemelman. Conocimiento Social: El desafío de las ciencias sociales para la formación de profesores en América Latina. México: Editorial Pax, p. 1-20.

Zibechi, Raúl (2012). “El buen vivir como el otro mundo posible” en Rafael Sandoval, Rocío Salcido, Monica Gallegos, Sergio Tichler, Marcelo Sandoval, Rafael Miranda, Raquel Gutiérrez, Raúl Zibechi, Jorge Alonso, Jorge Regalado, Hugo Zemelman y John Holloway. Hacer política para un porvenir más allá del capitalismo. Guadalajara: Grietas Editores, p. 127-138.