

## ***La vida por una esperanza: solidaridad, descolonialidad y buenos vivires en México***

BORIS MARAÑÓN PIMENTEL  
DANIA LÓPEZ CÓRDOVA  
HILDA CABALLERO AGUILAR

**Resumen:** *este documento presenta sentipensamientos y prácticas que parten de la solidaridad y de la descolonialidad del poder para dialogar con la emergencia de la llamada economía solidaria, tratando de ubicarla en un contexto histórico mayor, la crisis irreversible del patrón de poder colonial/moderno capitalista y de su narrativa del “progreso–desarrollo”. Por tanto, se plantea que la discusión sobre las posibilidades de la economía solidaria se debe situar dentro de la totalidad social, es decir, dentro de relaciones de poder más amplias, y se propone el abandono del “progreso–desarrollo” y su sustitución por los buenos vivires como un nuevo proyecto de sociedad que implica la supresión de todas las formas de dominación y explotación entre los humanos y con la Madre Tierra.*

**Palabras clave:** *descolonialidad del poder, buenos vivires, solidaridad económica, interculturalidad crítica.*

**Abstract:** *this chapter presents feelings, thoughts and practices that take solidarity and the decoloniality of power as the starting point for discussing the emergence of the so-called solidarity economy, with an eye to situating it within a larger historical context: the irreversible crisis of the pattern of capitalist colonial/modern power and its discourse of “progress-development.” The argument is made that the discussion about the possibilities of the solidarity economy must be situated within the social totality, i.e., within broader power relations, and the proposal is made to drop “progress-development” as the guiding objective and to replace it with good living as a new social project involving the suppression of all forms of domination and exploitation among human beings and with Mother Earth.*

**Key words:** *decoloniality of power, good living, economic solidarity, critical interculturality.*

### LOS SENTIPENSAMIENTOS QUE NOS CONDUJERON POR ESTOS CAMINOS DE RESISTENCIAS Y REEXISTENCIAS A PARTIR DE LA SOLIDARIDAD

En 2008 se planteó, desde el Instituto de Investigaciones Económicas (IEEC), el proyecto de investigación “Emprendimientos productivos populares, ¿una alternativa de trabajo e ingreso ante la crisis de la sociedad salarial?”, el cual fue apoyado por la Dirección General de Asuntos del Personal Académicos de la Universidad Nacional Autónoma de México (DGAPA–UNAM). La inquietud por realizar una investigación colectiva sobre la economía popular y solidaria en México, fue problematizar acerca de la búsqueda que habían emprendido grupos de trabajadores de otros modos de vida, caracterizados por la reciprocidad y el autogobierno, como respuesta a la destrucción de empleos a partir de la aplicación de políticas capitalistas neoliberales y por el desplazamiento de mano de obra de los procesos

productivos a causa de la creciente mecanización y automatización de los mismos, con la incorporación de nuevas tecnologías.

Aníbal Quijano, en su libro *La economía popular y sus caminos en América Latina*, había señalado desde 1998, como en medio de un creciente desempleo estructural, que las y los trabajadores desarrollaban prácticas solidarias que eran constitutivas de una nueva tendencia que emergía en América Latina, caracterizadas por la búsqueda no solo de impulsar otra economía sino otra forma de vida, otra sociedad, basada en la autonomía, en la convivencia, y no en la opresión. Partiendo de la importancia del poder como el elemento clave en la estructuración de las relaciones sociales, Quijano criticaba que estas prácticas emergentes fueran concebidas como acciones de los “pobres” para lograr su sobrevivencia en el sector “informal”, o que se plantearan desde una mirada muy centrada en la economía, lo que dejaba de lado el problema de la autoridad colectiva o el sentido mismo de la vida en el capitalismo. Decía que no se debería hablar de “pobres” o de “pobreza” como algo natural, sino, desde una perspectiva histórico-estructural, de marginalidad, entendida como el resultado de los cambios en las relaciones de poder entre capital y trabajo.

Este puede ser considerado el antecedente de nuestro trabajo de reflexión de casi 16 años, al que se han ido sumando y restando otros y otras colegas. Asimismo, las historias personales de cada uno de los que aquí escriben, favorecieron el involucramiento en las cuestiones de las economías “otras”, al que se han ido agregando nuevas preocupaciones y asuntos de interés. A partir de la perspectiva de la des/colonialidad del poder de Aníbal Quijano, hemos ido sentipensando los caminos de la solidaridad y la justicia social desde un abordaje crítico, pero también esperanzador, y desde la especificidad de América Latina y México.

#### 2009-2014: HACIA UNA VISIÓN CRÍTICA DESCOLONIAL DE LA ECONOMÍA SOLIDARIA

El proyecto de investigación mencionado permitió ir conociendo desde 2009, de manera preliminar, las principales propuestas teóricas desplegadas en México y América Latina, las redes que se impulsaban, en la que destacó la Red Ecosol, así como discursos y prácticas de colectivos solidarios en el país. Es profundamente emotivo recordar a las queridas compañeras Chilo Villareal y Teresa Martínez, a Luis Lopezllera, Vladimir Monroy, Federico Polhs, Marín Rubio, Alfonso Vietmeier, Don Bartolo, Enrique, Autraberta, Hermenegildo García, Jorge Santiago, Estela Barco, los padres Arturo Lona y Leonides Oliva; así como los trabajos de campo para conocer los sentipensamientos y prácticas del Centro de Desarrollo Agropecuario (Cedesa), en Dolores Hidalgo; de la Unidad, Desarrollo y Compromiso (Undeco), en Anenecuilco; de las Comunidades Campesinas en Camino (CCC) en Tehuantepec; de Michiza-Yeni Navan, en Oaxaca; del Desarrollo Económico y Social de los Mexicanos Indígenas (DESMI), en Chiapas.

Las visitas a esos colectivos, una vez conocidos sus sentipensamientos y prácticas solidarias, hizo que creciera la convicción de que “la llama de la esperanza seguía siendo nuestra”, pues en dichas organizaciones encontramos —en medio de dificultades— la alegría de la solidaridad y del autogobierno, la convicción de construir otras formas de vida sin opresiones y a través del diálogo de saberes en entre culturas diferentes, así como un aspecto que aún no habíamos contemplado de manera clara, relacionada con el cuidado de la Madre Tierra, algo que aprendimos sobre todo con los compañeros de CCC. Con Chilo Villareal, nos dimos cuenta de que la propuesta de economía solidaria traída y adaptada desde Europa no había te-

nido la sensibilidad para reconocer el elemento de reciprocidad característico de los pueblos “indígenas”. Chilo solía decir que a partir de su trabajo en comunidades de base “indígenas”, inspirado en la teología de la liberación, se desarrolló la propuesta de economía solidaria y recíproca (entre los humanos y con la Madre Tierra), pero este segundo y crucial aspecto, considerando la fuerte presencia de los sectores “indígenas” en México, no fue incluido en la corriente mayoritaria de la economía solidaria del país.

También, desde esos primeros acercamientos, advertimos la importancia fundamental de la reciprocidad, como un elemento central en las experiencias de economías solidarias, indígenas y comunitarias, por lo que consideramos pertinente sentipensarla también como una categoría de análisis. Quijano destacó la emergencia de la reciprocidad como una novedad sociológica, pues decía que no se trataba de la reciprocidad prehispánica, sino un “recurso” de los sectores urbanos marginalizados ante las tendencias destructivas del capital, tanto del empleo como de formas otras de vida. Para Quijano, la reciprocidad era entendida como intercambio de fuerza de trabajo y de trabajo (productos) sin pasar por el mercado; algunas experiencias de trueque, urbanas y rurales, así como de monedas comunitarias, han sido abordadas por nosotros considerando dicha categoría. Pero en el curso de las investigaciones advertimos que la reciprocidad es más que eso, que no se restringe solo al ámbito del trabajo sino que se extiende al ámbito de la autoridad y de la “naturaleza”. Así, se ha planteado desde las propuestas de la comunalidad en México y de los buenos vivires en Abya Yala: la reciprocidad–respeto–complementariedad con la Madre Naturaleza y el territorio, la asamblea y el servicio en la autoridad colectiva, el tequio o trabajo colectivo, la fiesta como un reflejo del sentido del trabajo colectivo y del territorio y la igualdad social en las relaciones sexo–género.

Con el paso del tiempo, empezamos a sentipensar la economía solidaria desde un aspecto crítico innovador, inspirados en la teoría de la des/colonialidad del poder, planteamos la distancia de la forma economicista y despolitizada y asociada al desarrollo, en que, mayormente, se abordaba esta problemática. Pusimos el acento en la caracterización de la economía solidaria y su relación con el poder y el estado, a partir de la categoría de totalidad social, de la integralidad de las relaciones sociales y su estructuración a través de relaciones de poder.<sup>1</sup> No nos era suficiente saber que había cooperativas y otras formas asociativas en el país, que algunas de ellas se autoadscribieran como integrantes de la economía solidaria; para nosotros era necesario conocerlas desde dentro y desde las relaciones de poder concretas que las caracterizaban. Desde esta mirada cuestionadora del poder, impulsamos investigaciones analizando cómo se estructuraban las relaciones sociales en los colectivos, en términos de dominación y explotación en los cinco ámbitos decisivos de la vida social (trabajo, autoridad colectiva, subjetividad, sexo–género y “naturaleza”); la forma en que se configuraba el conflicto de racionalidades, entre la racionalidad solidaria y la racionalidad instrumental, pues la dirección de este conflicto ayudaba a entender la orientación hacia la solidaridad o hacia el mercado de cada colectivo, en el que reconocíamos que había que relacionarse con el mercado y estado capitalistas, pero siempre tratando de velar por la autonomía y de no perder el carácter solidario de cada colectivo.

En esta etapa, que duró casi medio lustro, las investigaciones se realizaron con la cooperación de los colectivos, pero éramos nosotros los que establecíamos los objetivos,

1. Un texto que contribuyó a orientar nuestras reflexiones fue el de Marañón y López (2010).

metodología y productos de las mismas. Nos caracterizó una posición ética y política en favor de la justicia social, de la erradicación de las relaciones de dominación y explotación capitalistas, y de optimismo crítico respecto a los logros y limitaciones de las experiencias colectivas. Estábamos con ellas, junto con ellas, pero sin renunciar a la exigencia de problematizar y mostrar lo que en ellas sucedía, de manera contradictoria. Al final de las investigaciones, regresábamos a los colectivos a presentar los resultados. Cómo olvidar la emoción que experimentamos en Tehuantepec cuando compartimos con los socios de CCC, en 2010 y en el marco de la celebración por sus 15 años, la historia que escribimos sobre su proceso de politización y de reencuentro con sus identidades culturales (mixes, zapotecas, chontales, mixtecos, ikkots, chinantecos, zoques y “mestizos”), la lucha por el control del excedente a través de esforzadas experiencias de comercialización del chile pasilla y del ajonjolí, la adopción de la producción orgánica y la capacidad reguladora de precios que adquirió la cooperativa en el mercado regional. Ellos se sintieron muy orgullosos, muy dignos, con estos logros mientras recordaban que los coyotes les increpaban: “¿Cómo es posible que ustedes, indios, hayan podido hacer todo esto?”.

Hasta 2013, el énfasis de nuestro quehacer investigativo se centró en la economía, la política y el poder en los colectivos solidarios, por un lado, y en ir problematizando nuestras concepciones sobre dichas prácticas, plantear una propuesta teórico-metodológica para su abordaje y también el concepto de solidaridad económica, que situaba estas prácticas dentro de relaciones de poder más amplias, más allá de lo económico (la autoridad colectiva, las relaciones de sexo-género y las relaciones humanos-naturaleza), por otro lado.

Se empezó a complejizar el análisis desde la totalidad social histórico-estructural, incorporando el problema de las racionalidades, la crítica al "desarrollo", a la modernidad y al capitalismo, al patrón de poder colonial/moderno, mundial, capitalista, patriarcal y eurocentrado. Fue con estas orientaciones que llevamos a cabo dos proyectos de investigación en la UNAM e impulsamos el primer Grupo de Trabajo Clacso, denominado “Economía solidaria y transformación social: una perspectiva descolonial (2011-2013)”.

#### 2014-2023: LA SOLIDARIDAD ECONÓMICA, DESCOLONIALIDAD DEL PODER Y LOS BUENOS VIVIRES

A partir de 2014, la perspectiva teórica se fortaleció cuando vinculamos la solidaridad económica y la descolonialidad a los buenos vivires. Se trataba ya de contar con una visión más amplia de la problemática de la sociedad capitalista y de, finalmente, alejarse de la ideología del “desarrollo”, para empezar a imaginar y practicar otros modos de vida, que expresaran el sentido histórico de América Latina, con su identidad cultural de raigambre “indígena”, con su “espíritu colectivo”, según afirmara José Carlos Mariátegui, hace ya casi un siglo en Perú. Para ello necesitábamos desmontar la colonialidad, una manera de ejercer el poder, que se configura a partir de la clasificación jerárquica de la población con la idea de la “raza” que arraigó la creencia de que hay seres superiores y seres inferiores y, por tanto, formas de vida y de producir saberes legítimos e ilegítimos. Esto ha tenido como consecuencia la legitimación de la dominación y la explotación, lo cual define la posición que ocupan los humanos en las relaciones de poder (quién manda y quién obedece).

Se empezaron a realizar estudios más exigentes sobre las relaciones de poder en los colectivos, en los que se consideraban los distintos ámbitos sociales, pero se tenían como eje de análisis el trabajo y la reciprocidad (López, 2012) como elemento central de

las relaciones sociales en general y de la solidaridad económica en particular. Al mismo tiempo, se puso énfasis en las relaciones entre los colectivos y el estado, en el que se llamaba la atención sobre una dependencia ideológica respecto del segundo, al que se le concibe como la única autoridad colectiva legítima, con notables excepciones como los casos del zapatismo en Chiapas, del Consejo Mayor Kéri, en Cherán, y de la Unión de Cooperativas Tosepan Titataniske, en Puebla, entre otras. Resultaba difícil imaginar la construcción de una autoridad política colectiva con una racionalidad solidaria, de convivencia, que vaya tejiendo una nueva estructura política y de poder desde abajo, horizontal, como nos enseñaron las experiencias fugaces de la Comuna de París y de los soviets.

Así, desarrollamos una propuesta que diferencia las políticas públicas estatales de las políticas públicas no estatales, en donde las primeras están establecidas de manera vertical por el estado, con su racionalidad instrumental para tratar de consolidar la subjetividad eurocéntrica colonial/moderna, capitalista, que considera a las iniciativas solidarias como emprendimientos que deberían cristalizarse como empresas capitalistas, con relaciones de corporativismo, paternalismo, clientelismo y electoralismo. Las políticas públicas no estatales se construyen desde abajo, con racionalidades solidarias y liberadoras, para fortalecer los tejidos comunitarios y las prácticas de solidaridad económica, así como la defensa del territorio. Se trata de iniciativas que responden a estructuras políticas comunitarias que disputan al patrón de poder y al estado mexicano, las relaciones de mando-obediencia, sobre el sentido de la vida. Van organizando una institucionalidad política horizontal a través de la cual impulsan acciones para tratar de ir controlando las relaciones de poder en los diferentes ámbitos de la vida: las relaciones con la “naturaleza”; la comercialización de los productos, la disputa del excedente y las posibilidades de reproducción ampliada; la recuperación de identidades, historias, idiomas e imaginarios asociados a formas convivenciales de vida que se basan en el respeto a la Madre Tierra.

Al calor de las luchas, principalmente “indígenas” en defensa de sus territorios, en Bolivia y Ecuador, con gobiernos denominados “progresistas”, países en los que años antes se habían reconocido constitucionalmente los derechos de la Madre Tierra, nuestra visión se fortaleció al abrazar la interculturalidad crítica, propuesta por Catherine Walsh, quien plantea el diálogo de saberes a partir de la igualdad política y epistémica, y critica la pretensión arbitraria del saber científico de ser la única manera de producir verdad a partir de la racionalidad instrumental, que carece de neutralidad valorativa, en los términos formulados por Weber, puesto que su elaboración responde a las necesidades de extracción, valorización, realización y acumulación de capital, así como a las necesidades de legitimación de este sistema a través de la creación de diversas creencias perceptivas, que naturalizan las relaciones sociales y dan sentido a la vida social, desde la perspectiva eurocéntrica capitalista.

Entre esas creencias se encuentra la “raza”, la creencia sin bases científicas de la existencia de “razas” jerárquicamente relacionadas entre sí, desde el siglo XVI, a partir de diferencias fenotípicas, las que se proyectaron como diferencias mentales y culturales, jerárquicamente establecidas, de modo que lo “blanco” era superior y civilizado y lo “no blanco” era inferior y salvaje; la existencia del estado como la única forma legítima y natural de autoridad pública colectiva; la empresa capitalista en tanto la institución central de la economía y orientada hacia el logro de beneficios apropiados privadamente; el patriarcado como un sistema de dominación en las relaciones sexo-género; la educación escolarizada impartida por expertos; la creencia en el “progreso-desarrollo” como una idea-fuerza que genera aspiraciones y orienta la acción social hacia el logro de la forma de vida propia de las experiencias históricas

europea y estadounidense; el dualismo cartesiano que separa mente/sujeto del cuerpo/objeto y que sirve de base para las múltiples separaciones sociales (“blanco”-“no blanco”, masculino-femenino), temporales (pasado-presente) y de la separación entre humanos y “naturaleza” que da soporte al antropocentrismo y a la dominación y explotación de aquella.

Al ir desarrollando, de manera más sistemática, una visión histórica de la sociedad colonial/moderna capitalista, creció nuestra conciencia respecto de la gravedad de la crisis en la que nos encontramos; una crisis que es multidimensional, pero que puede ser caracterizada como la del actual patrón de poder, colonial, moderno, mundial, capitalista, patriarcal y eurocentrado. Es una crisis irreversible de una forma de vida que se originó en el siglo XVI y que presenta fracturas sin retorno: en la generación de empleo asalariado protegido, con ingresos suficientes y con los derechos sociales y políticos prometidos por la modernidad; en el naufragio de la racionalidad instrumental y el conocimiento científico, dualista, racionalista, disciplinario, “objetivo”, que no puede dar cuenta de la complejidad de la realidad social y que rechaza otras formas de conocer, como los saberes no científicos de los pueblos. Esta mayor conciencia de la crisis de la sociedad capitalista fortaleció nuestra convicción de buscar otros proyectos de vida, solidarios, relacionales, como los buenos vivires, ya que el “progreso-desarrollo” capitalista no solo se ha revelado inalcanzable sino también incapaz para impulsar modos de vida sin opresiones y sin separaciones entre los humanos y la Madre Tierra.

Empezamos la búsqueda de otras maneras de sentipensar y practicar aspectos centrales de la vida social desde una visión intercultural crítica, entre ellos el trabajo, la “economía”, la “sustentabilidad”, la “naturaleza” y las metodologías de investigación, en la que tratamos además de incorporar la heterogeneidad histórico-estructural.

Recuperando la categoría de heterogeneidad histórico-estructural de Aníbal Quijano, hemos podido dar cuenta que existen diversas formas de “economía”, que el mercado y el empleo capitalistas son formas históricas, no son universales ni las únicas legítimas, y al existir diferentes formas de control del trabajo, entre ellas algunas tan perversas como la esclavitud y la servidumbre, pero otras más justas y horizontales como la reciprocidad, la posibilidad del cambio social —para mejor o para peor— está ahí. El cambio social —y el conflicto asociado a él— son, por tanto, una constante en la vida social, de manera que si se busca que las economías alternativas crezcan y ganen legitimidad, esto debe ser parte de una profunda vocación ética, pero también como parte de una disputa política por el sentido de la “economía”: el lucro o la vida.

La investigación descolonial sobre el trabajo mostró que el eurocentrismo, este modo de generar saberes científicos y subjetividad propio de la colonialidad/modernidad capitalista, presenta al empleo como la única forma legítima de lograr ingresos, movilidad social y autoestima, y también de generar riqueza, e ignora las otras maneras de satisfacer las necesidades, que no pasan por el mercado capitalista: el trabajo campesino, doméstico, comunitario, la pequeña producción simple. Lo más sorprendente es que se ha naturalizado la alusión al trabajo equivalente al empleo, de modo que en la vida cotidiana se dice que se va a trabajar, queriendo decir que se va a desempeñar una actividad laboral de manera asalariada y para un empleador. Por el contrario, se debe entender el empleo como una relación laboral que está comprendida dentro de un universo más amplio, el trabajo. Al mismo tiempo, empleo y trabajo tienen una connotación productiva que no permite valorar otras actividades que no tengan esta apreciación “economicista”, como el cuidado de la vida, humana, no humana y espiritual, que se practica desde las perspectivas “indígenas”. Por tanto, se propuso una

redefinición descolonial del trabajo, en términos más comprensivos, introduciendo el concepto de actividad, que abarca al trabajo y al empleo (actividad>trabajo>empleo).

Al contrario de lo que ocurre en la colonialidad/modernidad, el empleo es solo una forma histórica particular de la actividad laboral que corresponde a la relación capital-salario; luego se ubica el trabajo, todo aquello que se realiza para producir bienes y servicios sin intervención directa del capital: trabajo artesanal, campesino, etc. Finalmente, se encuentra la actividad, todo aquello que se hace para la reproducción de la vida sin que necesariamente tenga una connotación productiva: el cuidado del bosque, de los jardines, el cuidado de la casa y de los hijos. A lo largo de estos fructíferos sentipensamientos se tuvo mayor conciencia de cómo el trabajo (empleo, en realidad), en la colonialidad/modernidad capitalista, es instrumental, alienado en términos de Marx, y esto involucra no solo al trabajo asalariado sino también a la servidumbre y la esclavitud como formas heterónomas de control de trabajo, además de formas más autónomas y liberadoras, como la pequeña producción mercantil simple y la reciprocidad, que son refuncionalizadas para la valorización del capital. Al mismo tiempo, en la búsqueda del diálogo intercultural, descubrimos que en los mundos “indígenas”, el trabajo (actividad, en realidad) significa la crianza de la vida, como lo mencionan los colegas peruanos del Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (Pratec).

Así, considerando estos desarrollos teóricos, contrarios a la concepción dominante y eurocéntrica de economía y trabajo, se trata de introducir el concepto de solidaridad económica, entendida esta como el conjunto de relaciones sociales que tienden a la reciprocidad, a la desmercantilización, a la relacionalidad, al autogobierno y a la igualdad, para la satisfacción de las necesidades básicas materiales y espirituales y la reproducción integral de la vida, desde acciones liberadoras y solidarias entre los humanos y con la Madre Tierra. En este sentido descolonial, la solidaridad económica es una forma de control del trabajo no heterónoma que articula tanto a la reciprocidad como a la producción mercantil simple, así como al trabajo femenino orientado a la producción y reproducción de la vida. Al mismo tiempo, una propuesta de definición del trabajo descolonial aludiría a una actividad que conjugue el trabajo y la vida, reinstale la alegría del trabajo basado en la reciprocidad entre los seres humanos y con la Madre Tierra, vincule a todos los seres vivos sin jerarquías de sexo-género, de “raza” y “clase”, y sin relaciones de dominación y explotación, en un horizonte histórico de sentido orientado a los buenos vivires. El trabajo no puede ser entendido solo como una acción encaminada a satisfacer las necesidades básicas sino a reproducir la vida (incluida la humana) en su conjunto.

La solidaridad económica, entonces, debe ser impulsada de manera que, en cada fase y en cada operación económica, una mayor parte del excedente económico sea recaudado por las organizaciones y destinado a la reproducción ampliada. Esto significa que en cada transacción económica se debe tender, por un lado, a una mayor presencia de la reciprocidad (intercambio de trabajo y productos del trabajo sin pasar por el mercado) y, por el otro, a avanzar en la apropiación del excedente en las fases de comercialización y consumo. La necesidad de generar un excedente económico es crucial para la disputa por el sentido y la práctica de economía con el capitalismo y su patrón de poder colonial/moderno, y es un aspecto poco considerado en la discusión y los quehaceres cotidianos de las organizaciones solidarias, pues se trata de disputar al capitalismo la hegemonía de lo que es y lo que significa diariamente la “economía”, enfrentando al individualismo y egoísmo, lo colectivo y la solidaridad en la satisfacción de las necesidades básicas materiales y espirituales.

Se requiere que la solidaridad económica genere excedentes que puedan ser destinados tanto a mejorar las condiciones de vida como a la reinversión, esto es, a la acumulación, a la reproducción ampliada de la vida (incluida la humana), de modo tal que se vaya trastocando la vigencia de la ley del valor y que la solidaridad económica logre su autonomía de la subordinación formal y real al capital, en términos de Marx. Además, se necesita reorientar las necesidades sociales y en función de ellas aumentar la capacidad productiva de la sociedad para su satisfacción, definidas y redefinidas constantemente de manera colectiva y democrática, sin cuyo desarrollo no podría afirmarse el proceso de socialización y las bases de su reproducción. En esta perspectiva, se ha ido elaborando un concepto de solidaridad económica que reconozca la diversidad de propuestas, entre ellas, la marxista, la feminista y la “indígena”, pues cada una de ellas aporta elementos centrales para sentipensar y practicar la economía desde los de abajo (Marañón, 2021).

La crianza de la vida que se da a partir de relaciones de reciprocidad y complementariedad con la Madre Tierra nos ha llevado a profundizar las reflexiones primeras que nos compartieron los compañeros de CCC, y que para nosotros en ese momento no resultaron del todo inteligibles. Entendimos, entonces, que no es posible sentipensar la economía solidaria si no se toma en cuenta a la “naturaleza”, a la madre que sostiene nuestras vidas. Por tanto, de manera reciente nos hemos dado a la tarea de deconstruir la idea eurocéntrica de “naturaleza” que, al igual que la idea de “desarrollo”, está anclada en una mirada binarista-dualista, permeada por la división sujeto-objeto, lo que ha derivado en un antropocentrismo acendrado, que supone la dominación y explotación del hombre sobre la “naturaleza”, reducida la Madre Tierra a fuente de “recursos naturales”.

En ese divorcio, en este proceso profundo de despachamamización, diría el filósofo boliviano Javier Medina, creemos que es posible identificar el origen de la catástrofe climática y ecológico-ambiental por la que actualmente atravesamos. Pero existen pueblos y comunidades en lucha que defienden sus territorios, espacios que sustentan no solo sus formas de vida en lo local sino que proveen beneficios para toda la humanidad, y con los cuales se ha establecido una relación de crianza mutua a partir de sus cosmovisiones, saberes y prácticas ancestrales, que hacen parte de lo que Víctor Toledo y Narciso Bassols han llamado la memoria biocultural; sin embargo, estos saberes y formas de vida son menospreciados e invisibilizados, y sistemáticamente desestructurados por la colonialidad del poder.

Apelamos, entonces, a una propuesta de “sustentabilidad” descolonial (Marañón & López, 2021), que se aleje de la concepción colonial, dualista y antropocéntrica de la “naturaleza”, y rescate esa memoria biocultural, pero desde una mirada de interculturalidad crítica en los términos planteados por Walsh, ya señalados arriba, que buscan reproducir sus existencias a partir de una relación de respeto, complementariedad y reciprocidad con la “naturaleza”, en la perspectiva de los buenos vivires; esto sin esencializaciones. Se trata de una propuesta de “sustentabilidad” descolonial sentipensada, primero, como un concepto de “sustentabilidad” que recupere la centralidad, historicidad y complejidad del poder, no solo como el entramado de relaciones entre la sociedad y la “naturaleza” sino también como la “sustentabilidad” de la vida social en su conjunto, esto es, la “sustentabilidad” como poder social, diría Toledo, como autoproducción de la sociedad en todos los ámbitos de la vida social, en los términos de Quijano, en abierto rechazo a las relaciones de opresión entre los humanos y de estos con la “naturaleza”.

Es importante destacar aquí que la propuesta de “sustentabilidad” descolonial plantea una relación de unidad entre los humanos y la naturaleza y no una relación de exterioridad, estable-

cida desde el inicio de la colonialidad-modernidad en el siglo XVI, de modo que los conceptos de ambiente y de ecología o ecosistemas son insuficientes para reconocer la relacionalidad que existen entre los humanos y la Madre Tierra, y para, igualmente, reconocer que la Madre Tierra es un ser vivo, sintiente y con agencia. De este modo, la “sustentabilidad” descolonial va más allá de las valoraciones antropocéntricas y biocéntricas, para ubicarse en una perspectiva cosmocéntrica de la existencia humana y natural (Marañón & Caballero, 2022).

Esfuerzos colectivos en ese sentido no son exclusivos de los pueblos originarios y campesinos, aunque es innegable que en su caso son más visibles y articulados. Digna de mención es la experiencia de la Unión de Cooperativas Tosepan Titataniske, en Cuetzalan, Puebla, que a lo largo de sus más de 45 años de vida ha pasado de la producción y comercialización de café orgánico a la defensa del territorio y la autoproducción de la vida y cultura. Pero también es importante mencionar que existen otras iniciativas, muchas de ellas de carácter urbano, que apuntan hacia la “sustentabilidad” descolonial, como las redes alimentarias alternativas —los tres que aquí escribimos somos parte de la Red de Alimentación Autónoma Itacate— o los huertos comunitarios urbanos, como es el Huerto Roma Verde, que nos plantean la urgencia de autogestionar un asunto tan fundamental como el de la alimentación.

Partimos de reconocer que el saber científico es insuficiente para entender la realidad social y que hay otros saberes generados cotidianamente por diversos sectores sociales —entre ellos, los de extracción popular como campesinos, “indígenas”, trabajadores ambulantes, amas de casa y los propios trabajadores asalariados—, pero no son considerados válidos por el pensamiento social eurocéntrico dominante. En palabras de Boaventura, se trata de superar el pensamiento abismal, que divide la realidad en dos universos: “de este lado de la línea” y del “otro lado de la línea”; el segundo es el sur global no imperial y que “desaparece” como realidad, se convierte en no existente, incomprensible y, por tanto, irrelevante, pero en la práctica representan la emergencia de un pensamiento posabismal, un aprendizaje desde el sur mediante su epistemología. Se apela, entonces, por la “sociología de las ausencias” para reconocer los conocimientos y prácticas sociales que están “del otro lado de la línea”, lo que cuestiona la monocultura de la ciencia moderna; y, con la ecología de los saberes, se busca reconocer la pluralidad de conocimientos heterogéneos, incluida la ciencia moderna. La ecología de saberes se fundamenta en la idea de que el conocimiento es interconocimiento, lo que se asocia con su propuesta de traducción intercultural, un diálogo intercultural de saberes.

En ese sentido, en las dos últimas coinvestigaciones realizadas (sobre trabajo recíproco y buenos vivires en México, y sustentabilidad descolonial en organizaciones colectivas en México) las sistematizaciones presentadas no solo buscan organizar información para describir o mostrar una fotografía de las experiencias; se trata también de un ejercicio de autorreflexión que hace que los sujetos de la experiencia colectiva emprendan un esfuerzo colectivo e intencionado por comprenderla y reconstruirla, de entender los contextos, factores y elementos que la configuran, para transformarla. Es también actualización de memoria individual y colectiva, pues potencia la capacidad de los colectivos para representarse/representar su experiencia. Desde las propuestas de educación popular e investigación-acción participativa, la sistematización se entiende como forma de investigación y producción de saber y conocimiento desde la práctica, que visibiliza y permite la emergencia epistémica de la diversidad, la diferencia y singularidad, de manera que confronta la naturalización de una sola forma de conocer (Pérez, González & Marañón, 2019).

En ese sentido, se propone la coinvestigación, entendida esta desde una relación social sujeto-sujeto entre los investigadores y quienes impulsan las organizaciones económicas solidarias, es decir, una relación de igualdad política, en la que ambas partes tienen una porción del saber social y que deben tratar de ser conjuntadas de manera democrática en todas las fases de la investigación, para construir un entendimiento más amplio y profundo de la realidad social. La coinvestigación tiene como punto de partida poner de manifiesto el lugar de enunciación de los académicos en la sociedad actual, y deja de lado la neutralidad, la objetividad, la ahistoricidad. Se trata de hacer evidente el compromiso ético, político y teórico con los sujetos colectivos en sus luchas contra el actual patrón de poder, mediante una combinación de rigor académico y compromiso directo con las comunidades; sin dejar, por ello, de mantener la independencia para cuestionar, criticar, debatir respecto de los logros y contradicciones de dichos colectivos, en sus luchas contra el capitalismo y la colonialidad del poder (Pérez, González & Marañón, 2019).

Así pues, a partir de la coinvestigación y las sistematizaciones de las experiencias, se busca reconocer sus saberes desde una relación horizontal, un diálogo de saberes entre el saber científico y el saber popular, para lograr resultados que permitan una mejor explicación de la realidad social, desde los intereses de los sectores dominados y explotados. No se trata de imponer enfoques y metodologías a partir de la premisa de que la única forma de producir verdad es el conocimiento científico, desde teorías y metodologías que se aplican inconsultamente con los “objetos” de estudio. Se trata, por el contrario, de diseñar investigaciones a partir de las necesidades populares y las inquietudes que puedan tener los sujetos de “estudio” en términos de las preguntas de investigación, de los enfoques utilizados, de los métodos de recolección de información (cuestionarios, talleres), entre otros. Esto implica establecer con los sujetos “estudiados” un diálogo de saberes en condiciones de igualdad. En los términos de Xóchitl Leyva y Shannon Speed, se trata de un esfuerzo de co-labor.

\*\*\*

El trabajo realizado por el colectivo de coinvestigación se ha consolidado con la participación de investigadores y académicos de la UNAM, así como de otras instituciones. Asimismo, ha integrado estudiantes y tesis de licenciatura, maestría y doctorado, además de prestadores de servicio social. Se ha fortalecido con la participación activa de integrantes de diferentes colectivos, quienes abonan a las discusiones sobre temas vinculados a la solidaridad económica, la descolonialidad del poder y los buenos vivires. Este apuntalamiento se logró con los dos últimos proyectos colectivos financiados por el Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación (PAPIIT) de la UNAM: “De la crisis estructural del empleo al trabajo recíproco en el México actual. Discursos y prácticas en organizaciones económicas solidarias” y “Sustentabilidad ecológica-ambiental y solidaridad en organizaciones colectivas mexicanas en zonas urbanas y rurales. Logros y contradicciones”.

Asimismo, se ha buscado ampliar la discusión a la región de América Latina, coordinando el Grupo de Trabajo de Clacso “Economías alternativas y buen vivir”, en el que participaron académicos de Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Perú y Venezuela, y se pusieron en diálogo diversas perspectivas teórico-metodológicas, en las que se recuperaron experiencias y luchas de diversas comunidades y colectivos que van construyendo alternativas de trabajo y de vida. La difusión y divulgación del amplio trabajo realizado se ha compartido por medio de seminarios cerrados de discusión, conferencias, seminarios abiertos a todo el público y el Encuentro de Descolonialidad del Poder que se ha realizado en cinco ocasiones.

En consonancia con los temas trabajados, hemos impartido los cursos de licenciatura “Temas contemporáneos de América Latina” y “Sociedad y sustentabilidad”, en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, así como los seminarios “La economía solidaria en América Latina” y “Sustentabilidad ecológica-ambiental, solidaridad e interculturalidad. Propuestas críticas y descoloniales desde América Latina”, en el posgrado en Estudios Latinoamericanos, ambos en la UNAM. Destaca, igualmente, el seminario de verano “Economías alternativas y buen vivir en América Latina”, organizado y dictado desde Clacso-FCPYS, en 2017.

Además, se han impartido talleres sobre solidaridad económica y sustentabilidad descolonial en otras instituciones nacionales y extranjeras. Al mismo tiempo, entre noviembre de 2022 y junio de 2023, se impulsó, por primera vez, el diplomado “Descolonialidad del poder y buenos vivires. Prácticas epistemologías y sabidurías (afectividad, espiritualidad y saberes)”, con la Universidad Campesina Indígena en Red (UCIRed) de Puebla y The Center for Global Studies and the Humanities de la Universidad Duke de Estados Unidos, como espacio de formación teórico-metodológica orientado a la acción política.

Hemos publicado diversos libros, todos disponibles en versión digital:<sup>2</sup> *La economía solidaria en México* (2013), *Políticas para la solidaridad económica y el Buen Vivir en México* (2016), *Descolonialidad y cambio societal* (2014), *Buen Vivir y descolonialidad. Una crítica al desarrollo y la racionalidad instrumental* (2014), *Una crítica descolonial del trabajo* (2017), *Solidaridad económica, buenos vivires y descolonialidad del poder* (2019), *Descolonialidad del poder: sentipensares desde México* (2020), *Economías alternativas y buenos vivires. El debate* (2021), *(Re)flexionar la colonialidad del poder desde América Latina* (2021), *Economías alternativas para la reproducción de la vida* (2021), *El trabajo recíproco y buenos vivires en México, ante la crisis irreversible de la colonialidad-modernidad capitalista* (2021).<sup>3</sup>

Desde junio de 2023, estamos impulsando la Red Mexicana de Descolonialidad del Poder, un espacio de discusión teórica y política en la que participan activistas comprometidos con la transformación radical de la sociedad y que acompañan, de distintas formas, a organizaciones que resisten al patrón de poder colonial-moderno, capitalista. La red ha publicado ya los dos primeros números de la revista *Descolonialidad del poder, buenos vivires y diálogo de saberes*, disponible en <https://redmexicanadescolonialidaddelpoder.com/revista>

## SENTIPENSAMIENTOS FINALES

Al volver la vista atrás, viendo lo hecho en todos estos años, nos embarga un gran sentimiento de dulzura y alegría por todo lo realizado como parte de una indeclinable decisión ética, teórica y política de luchar, acompañando a los humillados y ofendidos de este mundo, por una vida de convivencia y sin opresiones entre los humanos y con la Madre Tierra; una vida orientada a la descolonialidad y a los buenos vivires.

En este recorrido hemos fortalecido la convicción de que la reflexión teórica debe ser reincorporada a la vida social, rechazando así el desencantamiento del mundo propio de la modernidad/colonialidad capitalista, que separó lo verdadero de lo bueno y lo bello. Así, no adscribimos la idea de un saber científico objetivo y neutral que naturaliza las injusticias. Tampoco nos ajustamos a las separaciones disciplinares que se impusieron desde las ciencias

2. [https://ru.iiec.unam.mx/view/creators/Mara=F1-F3n\\_Pimentel=3ABoris=3A=3A.html](https://ru.iiec.unam.mx/view/creators/Mara=F1-F3n_Pimentel=3ABoris=3A=3A.html)

3. En 2023 se publicó una compilación de varios de nuestros trabajos en la editorial española Icaria, en el ánimo de mostrar nuestra propuesta teórico-metodológica y dialogar/discutir con las propuestas e investigadoras de ese país. Ver López y Maraño (2023).

sociales liberales y que limitan un acercamiento comprensivo de la realidad social y de los grandes desafíos que enfrentamos actualmente.

Desde la des/colonialidad del poder recuperamos la noción de totalidad,<sup>4</sup> a fin de reconocer las relaciones de poder (de dominación y explotación, pero también de conflicto y rechazo a las mismas) que se tejen en los distintos ámbitos de la vida social y las interrelaciones entre los mismos. Asimismo, se historiza la vida social, al reconocer que las estructuras y relaciones de poder son creación humana y en esa medida desnaturaliza las desigualdades y jerarquías sociales por “raza”, clase o sexo-género, al señalar que el cambio social es producto del actuar de las gentes.

En términos analíticos podemos considerar un asunto específico, como la economía social y solidaria, que puede ser abordado desde el ámbito del trabajo, pero que debe contemplar las relaciones de poder en la totalidad social. Al abordar las experiencias de “economías otras” se deben considerar sus contextos particulares y las relaciones de poder (macro y micro) en las que están inmersas, lo que exige reconocer la huella del colonialismo y la colonialidad en México y América Latina, así como sus expresiones de resistencia, que explican en buena medida la persistencia de prácticas diversas de reciprocidad (trabajo comunitario/colectivo, trueque, relación sujeto-sujeto con la “naturaleza”, etc.). Asimismo, se deben considerar los otros ámbitos de la existencia social, aunque analíticamente se priorice el del trabajo-economía: no basta que exista una cooperativa si se reproducen relaciones patriarcales o las decisiones se toman de manera vertical, por ejemplo, o bien, si no se considera la necesidad de la regeneración de la Madre Tierra como condición indispensable para la reproducción de la vida humana. También se insiste en la pertinencia de señalar que dichas experiencias cuestionan —de manera explícita o implícita, y con sus contradicciones— esas relaciones de poder, lo que permite advertir el carácter histórico del cambio social, y prefigurarlos más allá de los límites que impone el actual patrón de poder. Así, otras economías no son solo posibles, sino que ya existen y son parte de otras formas de vida y de otros mundos posibles.

Finalmente, en términos metodológicos rechazamos el acercamiento sujeto-objeto y apelamos a una relación sujeto-sujeto desde la coinvestigación, desde las propuestas de la interculturalidad crítica. No se trata de escribir sobre una iniciativa de solidaridad económica, sino con la experiencia desde la iniciativa y considerando los saberes e intereses de la misma. Se trata de impulsar un proceso constante de reflexión, de ida y vuelta, que abone a la construcción de sociedades que rechacen las relaciones de dominación y explotación, entre los humanos y con la Madre Tierra. Esto no ha resultado del todo fácil, pues muchas veces los colectivos y organizaciones de solidaridad económica están inmersas en preocupaciones cotidianas, lo que reduce las posibilidades de diálogo y reflexión. La pandemia también nos planteó un escenario complejo, pues se impuso la virtualidad y el tiempo de la vorágine, lo que limitó los acercamientos presenciales y propició la salida de valiosas investigadoras que fueron parte de nuestro colectivo de coinvestigación.

No obstante, como diría Pablo Neruda en su biografía titulada *Confieso que he vivido memorias*, publicada en 1974, a lo largo de tres últimos lustros nosotros confesamos que hemos vivido memorias, intensas y llenas de esperanza, de esperanza contra viento y marea.

4. No una totalidad orgánica o mecánica, tampoco una totalidad equivalente al estado.

## REFERENCIAS

- López, D. (2012). La relevancia de la reciprocidad como relación social primordial en la propuesta de solidaridad económica y de una sociedad alternativa: Algunas reflexiones teóricas. En B. Marañón (Coord.), *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina*. Una perspectiva descolonial. Clacso/IIEC-UNAM.
- López, D. & Marañón, B. (2023). *Solidaridad económica, buenos vivires y descolonialidad del poder*. Aproximaciones desde México. Icaria.
- Marañón, B. (2021). Solidaridad económica: hacia economías y trabajos descoloniales. Un diálogo exploratorio con las visiones feminista e indígena y marxista. En B. Marañón (Coord.), *Economías alternativas para la reproducción de la vida*. IIEC-UNAM.
- Marañón, B. & Caballero, H. (14-19 de agosto 2022). *Sentipensar la relación sociedad-naturaleza, hacia otro horizonte de sentido*. XXXIII Congreso Latinoamericano de Sociología, UNAM, Ciudad de México.
- Marañón, B. & López, D. (2010). *Economía solidaria y sociedad alternativa en América Latina. Hacia una agenda de investigación desde la descolonialidad*. RMALC.
- Marañón, B. & López, D. (16-18 de noviembre 2021). *La “sustentabilidad” descolonial: socialización del poder interculturalidad y buenos vivires*. Ponencia presentada en el 3er Encuentro-Taller Descolonialidad del Poder. Homenaje a Aníbal Quijano. Encuentros y diálogos descoloniales en diversidad de tiempos y espacios, IIEC-UNAM, Ciudad de México.
- Pérez, P., González, S. & Marañón, B. (2019). Propuestas metodológicas alternativas. La coinvestigación desde la descolonialidad del poder. En B. Marañón (Coord.), *Solidaridad económica, buenos vivires y descolonialidad del poder*. Clacso/IIEC-UNAM.
- Quijano, A. (1998). *La economía popular y sus caminos en América Latina*. Mosca Azul Editores.