



RIESISE

Revista Iberoamericana de

Economía Solidaria e

Innovación Socioecológica

Vol. 2 (2019), pp. 169-188 • ISSN: 2659-5311

<http://dx.doi.org/10.33776/riesise.v2i0.3664>

SOLIDARIDAD ECONÓMICA Y DES/COLONIALIDAD DEL PODER. APUNTES DESDE MÉXICO PARA ACERCARSE A LAS "ECONOMÍAS OTRAS"

ECONOMIC SOLIDARITY AND DE/COLONIALITY OF POWER. NOTES FROM MEXICO TO REACH THE "OTHER ECONOMIES"

Dania López-Córdova

Universidad Nacional Autónoma de México

dania.lopez.cordova@gmail.com

Boris Marañón-Pimentel

Instituto de Investigaciones Económicas,

Universidad Nacional Autónoma de México

maranonboris@gmail.com

RESUMEN

Este trabajo busca mostrar los elementos centrales de la propuesta de solidaridad económica, la cual se plantea desde la perspectiva teórica crítica de la Des/Colonialidad del poder. Se sostiene que en México y América Latina existen diversas prácticas sociales en curso orientadas a la reproducción de la vida desde una racionalidad solidaria y liberadora; "economías otras" como la experiencia de Comunidades Campesinas en Camino (Oaxaca, México) presentada aquí de manera breve, las cuales, además, van prefigurando una propuesta societal alternativa que tiende a la eliminación de las relaciones de dominación y explotación propias del patrón de poder moderno/colonial, capitalista, eurocentrado y patriarcal y su imaginario del desarrollo.

PALABRAS CLAVE

Solidaridad económica, Des/Colonialidad del poder, Racionalidad solidaria y liberadora, Buen Vivir, Comunalidad.

Códigos JEL: A10, A13, A19.

Fecha de recepción: 19/07/2019

ABSTRACT

This paper aims to expose the main elements of the proposal of solidarity economy, which is presented from the critical perspective of the De/Coloniality of power. It is argued that in Mexico and Latin America a range of ongoing social practices are focusing at the social reproduction from a solidary and liberating rationality; "Other economies" such as the experience of Campesino Communities in Camino (Oaxaca, Mexico) are presented briefly. This Communities are prefiguring an alternative societal proposal that ends to eliminate relationships of domination and exploitation typical of the pattern of modern / colonial, capitalist, eurocentral and patriarchal power and its imaginary of development.

KEYWORDS

Solidarity economy, De/Coloniality of power, Solidarity and liberating rationality, Buen Vivir, Commonality.

Fecha de aceptación: 08/11/2019

1. INTRODUCCIÓN

Hace ya más de 10 años, desde el Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, se ha emprendido un sostenido esfuerzo para problematizar en torno a la emergencia de iniciativas colectivas de trabajo e ingresos basadas en la solidaridad-reciprocidad, frente a los cambios recientes del capitalismo como su creciente financiarización y, asociado a ésta, su desinterés e incapacidad de generar trabajo asalariado, entre otras tendencias, como el predominio de una racionalidad instrumental hipertecnocratizada que va derivando en la destrucción de la vida humana y no humana. Desde el inicio, se planteó que dicha reflexión tendría que realizarse desde prácticas sociales en curso, por lo que, a lo largo de este tiempo, se ha establecido contacto con diversas experiencias que buscan resolver los asuntos de la reproducción de la vida, desde principios, valores, prácticas y fines que contrastan con la mirada hegemónica de la economía y su *homo economicus*, con su racionalidad instrumental, calculadora, egoísta e individualista.

Se ha buscado visibilizar esas experiencias, pero sobre todo pensar estas iniciativas como parte de una propuesta de transformación societal orientada a la eliminación de las relaciones de dominación y explotación imperantes. Esto ha implicado romper con el eurocentrismo de las ciencias sociales -incluida la economía-, cuestionar el imaginario del desarrollo y reubicar el asunto del poder en las discusiones sobre la realidad y su transformación. Así, se ha propuesto la categoría de solidaridad económica, asociada al Buen Vivir-buenos vivires como horizonte de transformación social y alternativa al desarrollo.

Por tanto, esta contribución busca presentar los elementos centrales de la propuesta de solidaridad económica desde la Des/Colonialidad del poder -perspectiva teórica crítica del sociólogo peruano Aníbal Quijano (†)-, analizando de manera breve la experiencia de Comunidades Campesinas en Camino en Tehuantepec, Oaxaca (México) y la propuesta/práctica de la Comunalidad en esa región. Se privilegia el análisis teórico, pero se recurre al estudio de caso para, por un lado, mostrar ejemplos de experiencias de solidaridad económica en curso, y por otro, reconocer el aporte de dichas experiencias en la propuesta teórica.

2. EUROCENTRISMO Y DES/COLONIALIDAD DEL PODER

Este apartado se justifica en la medida que la propuesta de la solidaridad económica se va elaborando desde una posición crítica y latinoamericana. En ese sentido, se trata de argumentar que: [1] es necesario develar como desde el eurocentrismo se niegan las experiencias de “economías otras” por no ajustarse a sus cánones y las limitaciones que impone para pensar el cambio social; y [2] se debe incorporar el poder en los abordajes que se hagan de esas experiencias, reconociendo que la “raza”, el sexo-género y la clase, son criterios de clasificación que han legitimado desigualdades sociales y por tanto, relaciones de dominación y explotación no solo en el ámbito de la “economía”, sino en otras dimensiones de la vida social, en distintas escalas espacio-temporales¹.

En ese sentido, se plantea que el eurocentrismo es una manera particular de producir conocimiento caracterizado por el dualismo radical, el evolucionismo, la primacía de la razón instrumental, la ahistoricidad y la naturalización de los hechos sociales. El dualismo refiere a las múltiples separaciones que se hacen de la realidad social: sujeto-objeto, salvaje-civilizado, rural-urbano, atrasado-avanzado, tradicional-moderno, inferior-superior, según se haya alcanzado o no la modernidad europea, ya que dicha experiencia se constituye como la meta a la que hay que aspirar a partir de una trayectoria única. Por el evolucionismo, el cambio social solo es entendido a partir de una trayectoria unilineal donde se debe transitar de lo tradicional a lo moderno, del “subdesarrollo” al “desarrollo”, teniendo como espejo a Europa-Estados Unidos.

El eurocentrismo no refiere a todos los modos de conocer de todos los europeos y en todas las épocas, sino a una forma específica, caracterizada por los rasgos señalados, que se hace mundialmente hegemónica colonizando y sobreponiéndose a todas las demás, previas o diferentes, ubicándose como un conocimiento universal, objetivo y neutral (Quijano, 2014; Lander, 2000), como la propia ciencia económica se detenta. Dichos supuestos, asociados al *cogito ergo sum* de Descartes (expresado en las dicotomías razón-mente, sujeto-objeto) ocultan el lugar de enunciación del sujeto de dicho conocimiento: varón, blanco, patriarcal, católico, propietario, letrado y -al menos en lo público- heterosexual.

Las disciplinas sociales fundamentales se crearon a partir de diversas fragmentaciones de la vida social: pasado (historia) / presente (sociología-Sociedad, economía-Mercado, ciencia política-Estado), europeo-civilizado / no europeo-no civilizado (antropología)². Esta mirada disciplinar que se

¹ La clasificación entre países desarrollados y subdesarrollados es un ejemplo a escala global, develada por los teóricos de la dependencia en Latinoamérica.

² Sobre los orígenes de la ciencia en general, y las disciplinas sociales en particular, ver Wallerstein (2004 [1996]). Ahí se identifica como se va configurando el eurocentrismo como perspectiva de conocimiento hegemónica.

asocia con instituciones específicas invisibiliza la diversidad; por ejemplo, al asociar la economía exclusivamente con el mercado, el trabajo asalariado y el capital, niega la diferencia económico-cultural (Quijano, 2016) de manera que no se reconocen expresiones otras de "economía". Asimismo, desde la autoproclamación como único conocimiento válido, se legitima o determina qué es conocimiento y quiénes lo producen, lo que deja fuera el legado de los sectores populares, así como de los pueblos indígenas. Además, al compartimentalizar la vida social se limita el acercamiento a las experiencias que, desde sus prácticas, van tejiendo nuevas relaciones sociales que no se restringen a lo "económico" menos si se ciñe exclusivamente a la búsqueda de ganancias; también apuntan a otras formas de hacer política, de relacionarse con la "naturaleza", de construir saberes que desde la interculturalidad van prefigurando soluciones a muchos de los problemas de nuestra época, frente a los que el conocimiento científico actual se muestra insuficiente.

La Colonialidad del poder es una teoría que rompe con el eurocentrismo y analiza la cuestión del poder en la modernidad, develando la colonialidad como la cara oculta de aquella, señalando que, desde la conquista de América, se estableció el primer patrón de poder mundial, caracterizado por ser moderno/colonial, capitalista, eurocentrado y patriarcal.

[1] *Mundial* porque con el mal llamado "descubrimiento de América" quedó implicada la totalidad de la población del planeta.

[2] *Moderno* porque se planteó la idea de construir la convivencia social a partir de la razón, la igualdad, la autonomía individual y la solidaridad, mirando al futuro -la razón histórica-; sin embargo, se impuso el proyecto de la razón instrumental medios-fines, basado en el avance científico-tecnológico y orientado a la acumulación *capitalista*.

[3] *Capitalista*, porque la acumulación capitalista y su racionalidad instrumental se impone. La empresa se impone como la institución básica de control del trabajo, la cual junto con el mercado -oferta/demanda, precios- se naturalizan como las únicas formas legítimas de "economía". Desde los setentas, en medio de los procesos de desempleo estructural, la hegemonía de la empresa industrial ha sido cuestionada pues ha adquirido rasgos preindustriales -trabajo a destajo, infantil, forzado-, de manera que formas de control del trabajo como la servidumbre y la esclavitud han sido refuncionalizadas para mantener la rentabilidad del capital; pero también reemerge la reciprocidad, como intercambio de fuerza de trabajo y trabajo sin mercado y dinero, no solo como forma de supervivencia ante condiciones de pobreza, sino además como forma alternativa de organización colectiva del trabajo. Desde una mirada eurocéntrica -evolutiva lineal- esas formas son precapitalistas y, por lo tanto, estarían condenadas a desaparecer. Esto no ha ocurrido, lo cual se va visibilizando desde propuestas como la economía popular, solidaria, comunitaria, feminista, las ecoSImias, y la solidaridad económica, entre otras.

[4] El patrón de poder es también *Colonial* al legitimarse las relaciones de dominación y explotación de los conquistadores sobre los conquistados a partir de la "raza" como criterio de clasificación social³. Mientras entre los europeos se hablaba de igualdad, en sus relaciones con los no europeos se justificaban las jerarquías. A partir de la idea de raza se naturalizó la dominación y explotación producidas por la conquista, e implicó la configuración de nuevas identidades: en sus extremos, "indios" por un lado, y por otro, "blancos" o "europeos", que detentan el control del poder mundial y que se autoidentificarán como superiores respecto de los "indios", "negros" y "mestizos". Aunque la raza es un constructo mental sin asidero real y sin fundamento "científico", sigue siendo un criterio de clasificación social que, aunque velado, naturaliza las desigualdades sociales, y explica el desdén por los indígenas de México y Latinoamérica.

[5] *Eurocentrado*, porque, por un lado, Europa se ubicó como el centro del patrón de poder, y por otro, el eurocentrismo se convirtió en el nuevo modo de control y producción de subjetividad, sobre todo de conocimiento, caracterizado por el binarismo/dualismo y el evolucionismo unidireccional, como ya se mencionó. Esta mirada contribuyó a legitimar la dominación sustentada en la idea de "raza" y la explotación capitalista, ocultando las relaciones de poder que atraviesan la vida social e invisibilizando formas de conocimiento "otras".

[6] *Patriarcal*, porque a pesar de que el patriarcado en tanto sistema de dominación social se prefigura mucho antes de la fundación de este patrón de poder, es con el mismo que será más efectiva su influencia planetaria basada en la imposición de la idea de "género" para naturalizar roles sociales diferenciados y jerarquizados entre hombre -primordialmente blanco- y mujeres, además de otras identidades sexuales.

En esta perspectiva, la cuestión del poder es central, siendo entendido como las relaciones de dominación, explotación y conflicto en los cinco ámbitos básicos de la existencia social: trabajo, autoridad colectiva, intersubjetividad, sexo y "naturaleza" (Quijano, 2014). Así, desde la Colonialidad del poder, la realidad social se aborda desde la totalidad⁴ al contemplar los distintos ámbitos de la existencia social y reconociendo las interrelaciones entre los mismos; también se historiza la vida social al reconocer el lugar de las estructuras y relaciones de poder como creación

3 La clase y el sexo son otros criterios de clasificación social, pero Quijano sostiene que el de clase no resulta tan abarcador porque alude solo a la ubicación de las personas en el ámbito del trabajo -ahí donde logró extenderse la relación capital/salario principalmente Europa y Estados Unidos-, en tanto que el de sexo-género antecede al actual patrón de poder pues las relaciones de dominación patriarcales existen antes del patrón de poder moderno/colonial. María Lugones (2008) ha propuesto la categoría de interseccionalidad para dar cuenta de los tres criterios y revelar lo que no se ve cuando los mismos son considerados por separado.

4 No una totalidad orgánica o mecánica.

humana y en esa medida, desnaturaliza las desigualdades y jerarquías sociales al señalar que el cambio social es producto del actuar de las gentes.

En ese sentido, se apela por abordar las experiencias de “economías otras”, considerando 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. 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 prefigurarlo más allá de los límites que impone el actual patrón de poder. Como lo señalan los compañeros de CCC: “el camino no está hecho, hay que hacerlo [...] es largo pero existe la esperanza de avanzar” (Testimonios en Oliva, 2015: 84 y 181).

La des/colonialidad refiere pues a luchas y prácticas sociales que apuntan al desmantelamiento de las relaciones de dominación y explotación propias del patrón de poder moderno/colonial capitalista, de modo que se extiendan relaciones de reciprocidad que contribuyan a la desmercantilización en lo que se refiere al trabajo, que se abran espacios para el autogobierno, que a partir de la interculturalidad se diluyan las jerarquías entre saberes científicos y saberes no científicos, que se establezcan relaciones de igualdad y complementariedad en el ámbito del sexo-género y, finalmente, que la relación con la Tierra en cuanto Casa Común, sea también de reciprocidad⁵. Las propuestas de Solidaridad económica y Buen Vivir-buenos vivires apuntan en este sentido, lo que será ampliado en el siguiente apartado.

3. SOLIDARIDAD ECONÓMICA Y BUENOS VIVIRES COMO ALTERNATIVAS AL DESARROLLO⁶

Contraria a la concepción dominante y eurocéntrica de “economía”⁷, se propone el concepto de solidaridad económica, en el ánimo de relativizar

⁵ Sobre el lugar de la reciprocidad en el pensamiento de Aníbal Quijano, ver López (2018) y una reflexión sobre la reciprocidad en términos amplios, ver López (2012 y 2016)

⁶ Este apartado se basa en López-Marañón (2019) y Marañón-López (2016)

⁷ Con su mercado como mano invisible y espacio básico de interacción social, su sujeto individualista y calculador –el *homo economicus*–, que solo ve en la “naturaleza” “recursos” para la acumulación de capital, convirtiéndola en objeto susceptible de ser explotado y

el lugar de la “economía” en la vida social y resignificarla a partir de la idea de formas de control del trabajo. La solidaridad económica se entendería entonces como el conjunto de relaciones sociales que tienden a la reciprocidad, a la desmercantilización, a la relacionalidad y al autogobierno, 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 des/colonial, la solidaridad económica⁸ 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 des/colonial⁹ sería 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 (humana y no humana) en su conjunto, razón por la cual debe reconocer la contribución de las mujeres a la producción no solo de la fuerza de trabajo -asalariada y no asalariada- sino a la reproducción y cuidado de la vida en general, lo que implica resignificar el trabajo más allá del trabajo asalariado -empleo- como productor de valores de cambio.¹⁰

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 una reproducción ampliada de la solidaridad económica. 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

exteriorizándola. Con su invisibilización de formas de trabajo no mercantilizadas como la reciprocidad, así como aquellas actividades del cuidado, fundamentales en la unidad doméstica. Con su propiedad privada, garantizada por el Estado capitalista -visto éste como la única forma legítima de autoridad colectiva-. Con su conocimiento eurocéntrico, que legitima las desigualdades y el estado de cosas actual.

8 Sobre cómo opera la colonialidad en cada uno de los ámbitos de existencia y se perfila la des/colonialidad desde la solidaridad económica, ver Marañón (2012).

9 Una revisión más minuciosa sobre las distintas formas en que se ha concebido el trabajo, en Marañón (2017).

10 Actualmente Marañón tiene en curso una investigación para establecer un diálogo con el feminismo, identificando cuatro corrientes de crítica a la “economía” dominante: de género, la reproducción de la vida (Federici), la sostenibilidad de la vida (Pérez y Ajenjo) y el feminismo descolonial (Quiroga) para ampliar y argumentar la idea arriba señalada.

económico es crucial para la disputa por el sentido y la práctica de economía con el capitalismo y su patrón de poder colonial/moderno, 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 "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 (humana y no 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.

En la práctica, las experiencias van caminando en este sentido. Se trata de iniciativas que se sustentan en el trabajo colectivo/familiar, esto es, la reciprocidad; toman las decisiones de manera horizontal y deliberativa; usan semillas nativas y realizan prácticas agroecológicas, hay un reconocimiento de la importancia de la "naturaleza" para el sostenimiento de la vida humana, y en ese sentido, la necesidad de establecer relaciones de reciprocidad con la misma—"si la tierra da, tenemos que cuidarla" como nos dicen los compañeros de Comunidades Campesinas en Camino, experiencia que será abordada en el siguiente apartado-; también, desde su trabajo cotidiano, se genera conocimiento -individual y colectivo- el cual es compartido, pero que desde el conocimiento científico no es reconocido. Su objetivo no es acumular dinero-mercancía, sino una vida digna para los integrantes de los colectivos y sus familias; vida digna o buena vida desde lo que son, y no a partir de los estándares eurocéntricos impuestos por el imaginario del progreso-desarrollo (ingresos, consumo).

En general, se rigen por una racionalidad liberadora y solidaria, desde nuestra perspectiva, des/colonial: liberadora entre las personas porque recupera los planteamientos de la razón histórica -libertad, igualdad- y solidaria con la "naturaleza" porque recupera los aportes indígenas en los que la misma tiene una dimensión sagrada, desde una mirada biocéntrica. Se trata pues de una racionalidad no capitalista, orientada a la producción de valores de uso y a la reproducción de la vida en general. No obstante, en la medida en que no es posible una reproducción únicamente a partir de los valores de uso -ya que el contexto es de hegemonía del patrón de poder colonial/moderno capitalista y de vigencia de la ley del valor-, las organizaciones obtienen una parte de sus ingresos en el mercado, a través de la venta de productos; también participan en el mercado a través de la compra de algunos insumos. Cotidianamente hay una tensión entre los patrones de reciprocidad y los patrones de mercado, siendo los primeros

los predominantes, aunque esto puede no ser definitivo, pues hay presiones internas y externas que tratan de desestructurar las organizaciones solidarias, por ejemplo, la diferenciación y conflictos al interior de los colectivos, el clientelismo estatal, entre muchas otras; pero, los patrones de reciprocidad son más fuertes.

Respecto al Buen Vivir-buenos vivires, este se coloca como un horizonte histórico de sentido que cuestiona el proyecto de la modernidad eurocentrada y el imaginario del progreso-desarrollo, los cuales están en crisis, pues se trata de un proyecto que ha resultado inalcanzable para muchos -las brechas y las desigualdades se han acentuado- e indeseable para otros tantos, -en la medida en que se ha concebido como crecimiento lineal, con devastadores efectos sobre la “naturaleza”-, por lo que más que un desarrollo alternativo, se coloca como una alternativa al desarrollo.

En términos epistémicos esta postura significa abandonar el enfoque sujeto-objeto que ha fundamentado la acción social de tipo instrumental en la modernidad/colonialidad capitalista. La teoría económica hegemónica se adscribe al paradigma cartesiano del hombre como “amo y señor” de la “naturaleza” y la comprende desde un ámbito externo a la historia humana, lo que posibilita su dominación y explotación; en cambio, el Buen Vivir incorpora la incorpora en la historia, se identifican valores intrínsecos en lo no-humano.

El Buen Vivir-buenos vivires, como una crítica a la propuesta capitalista del Desarrollo en tanto meta civilizatoria para los países de la periferia: [a] abandona la pretensión del Desarrollo como un proceso lineal; [b] defiende otra relación con la “naturaleza”, reconociéndole su condición de sujeto de derechos; [c] rechaza la mercantilización y cosificación de “naturaleza” y de las relaciones sociales; [d] reconceptualiza la calidad de vida o bienestar en formas que no dependen solamente de la posesión de bienes materiales o de los niveles de ingreso; [e] se avanza hacia la descolonización de los saberes; y [g] se orienta a una toma de decisiones democrática.

En América Latina se encuentran diversos aportes: el *SumakKawsay* (quechua): Ecuador; el *Suma Qamaña* (aymara) y el ÑandeReko (guaraní), Bolivia; y el *Lekilaltik* (tojolabal), el *Lekilkuxlejal* (tzeltal) y la Comunalidad: México, entre otros.

4. COMUNALIDAD Y COMUNIDADES CAMPESINAS EN CAMINO (OAXACA-MÉXICO)

En este apartado se presentan algunos elementos generales de la propuesta de la Comunalidad, que desde nuestra perspectiva tiene como horizonte el Buen Vivir-buenos vivires, la cual surge a partir de diversas prácticas sociales en el sureste mexicano, en Oaxaca, y específicamente entre los zapotecos, grupo dentro del cual existe además una gran

diversidad (del Istmo, de la Sierra Norte y del Valle). Asimismo, existen prácticas “económicas” que hacen parte de la Comunalidad, como la experiencia de Comunidades Campesinas en Camino (CCC) en el istmo oaxaqueño, la cual también es abordada aquí.

Inicialmente Jaime Martínez Luna y Floriberto Díaz Gómez (†), antropólogos serrano-oaxaqueños, desarrollaron la perspectiva de la Comunalidad, además impulsaron desde los ochenta la conformación de organizaciones para defender el territorio y los derechos de los pueblos de la región contra el caciquismo y la explotación, en el marco de “los debates y desafíos de la lucha naciente de los pueblos indios” (Maldonado, 2002:72). A las reflexiones primeras de estos dos autores, se han ido sumando las de otros destacados intelectuales “indios”¹¹ como Joel Aquino, Adelfo Regino y Carlos Manzo, así como los trabajos más sistemáticos de Juan José Rendón, Benjamín Maldonado y Gustavo Esteva, quienes se autodenominan comunales.

Maldonado (2002) señala que existen diferentes enfoques oaxaqueños de la Comunalidad, y en ese sentido, agrega Manzo (2015) que “la Comunalidad no es un concepto único, uniforme, inamovible, sino que está presente en la vida de las comunidades. Es un reflejo de su modo de vida”, lo que no significa que no pueda interpretarse “para la vida, para la lucha, para la resistencia”, siempre y cuando se tenga en consideración que los conceptos que surgen de esta propuesta son fundamentalmente distintos a los “que se modelan para el análisis sociológico desde la visión occidental”.¹²

Para Floriberto, los elementos que definen a la Comunalidad son: [1] la Tierra como madre y como territorio; [2] el consenso en asamblea para la toma de decisiones; [3] el servicio gratuito como ejercicio de autoridad; [4] el trabajo colectivo como un acto de recreación; y [5] los ritos y ceremonias como expresión del don comunal. Agrega que

11 Martínez señala como lo indio nace con Colón como una equivocación interpretativa de la geografía, y también reconoce que las sociedades originales han decidido reivindicar el término; sin embargo, asegura que las propuestas indianistas no trascienden lo que él considera la cuestión fundamental: la relación del hombre con la “naturaleza”, de tal manera que se mantiene una visión homóclatra, el hombre se vuelve a medir frente a sí mismo: el indio -y lo indio- es explicado en su relación con sociedades ajenas, pero no con la “naturaleza” (Martínez, 2003: 41-43). Esta reflexión permite ubicar el asunto de la colonialidad y vislumbrar las implicaciones de la recuperación de una perspectiva relacional sujeto-sujeto, al dejar de concebir a la “naturaleza” y al “indio” como objetos.

12 Manzo y Rendón señalan que los “Talleres de Dialogo Cultural”, basados en la pedagogía de Paulo Freire, contribuyeron a la sistematización de la Comunalidad y son catalogados como ejercicios de interculturalidad: “Llegamos y hablamos con la gente, lo hicimos como un ensayo al mismo tiempo de interculturalidad, porque pasar de Freire y el español al zapoteco ya implica un ejercicio de interculturalidad” (Manzo, 2015: sp). Para más detalles sobre esta metodología, ver Rendón (2004).

“estos elementos están atravesados por las nociones de lo comunal, lo colectivo, la complementariedad y la integralidad” (2004: 367-368). Por su parte, Jaime refiere a la Comunalidad en los siguientes términos “Somos Comunalidad, lo opuesto a la individualidad, somos territorio comunal, no propiedad privada; somos compartencia, no competencia; somos politeísmo, no monoteísmo. Somos intercambio, no negocio; diversidad, no igualdad, aunque a nombre de la igualdad también se nos oprima. Somos interdependientes, no libres. Tenemos autoridades, no monarcas” (Martínez, 2009: 17).

En ese mismo sentido, Manzo junto con Rendón, plantean que la idea de Comunalidad refiere a cuatro elementos centrales: *territorio, trabajo, poder y fiesta comunales*, en un proceso cíclico permanente.

“Éstos serían para nosotros los cuatro elementos fundamentales de la Comunalidad. El trabajo comunal o colectivo, el *tequio*, la *faena*, la *mano vuelta*, como la llaman dependiendo de la cultura o del tipo de Comunalidad [...] El reconocimiento y la defensa del territorio. Las asambleas como espacios del poder comunal. Y la fiesta comunal, como espacio de convivencia y redistribución” (Manzo, 2015: sp)

Se advierte que estos elementos no son exclusivos de los pueblos originarios, también están en comunidades rurales campesinas, que se rigen por la reciprocidad y la participación en cargos, asamblea, trabajos colectivos, fiesta e incluso cuentan con un territorio comunal. Lo que distingue a la Comunalidad “india” son los elementos auxiliares o complementarios, lengua, vestimenta, cosmovisión, religiosidad, conocimientos, tecnologías, entre otros, los cuales cruzan los elementos centrales previamente señalados.

A través de la Comunalidad, la gente expresa su voluntad de ser parte de la comunidad, lo que implica, por un lado, una obligación o un compromiso, pero a su vez, es una sensación de pertenencia “de manera que formar parte real y simbólica de una comunidad implica ser parte de lo comunal, de la Comunalidad como expresión y reconocimiento de la pertenencia a lo colectivo” (citado en Maldonado, 2002: 73). De tal suerte que quienes se niegan al trabajo comunal, rechazan los cargos o dejan de asistir a las fiestas, están expresando que no desean ser o sentirse parte de la comunidad; Los migrantes expresan su voluntad de ser parte de la comunidad mediante el envío de dinero para las fiestas, la búsqueda de personas que cubran sus servicios o cuando regresan son electos en cargos; la comunidad los sigue identificando como sus integrantes (*Ibíd*:73).

En este orden de ideas, para Martínez-Luna, la donación de trabajo, la reciprocidad en el trabajo, es central en la propuesta de Comunalidad:

"(...) creemos que de la práctica cotidiana podemos arrancar lecciones ilustrativas de cómo el trabajo guía nuestras acciones y de cómo el prestigio de un ciudadano se funda en el trabajo. Nunca habrá poder comunal si no está avalado por un trabajo concreto. La Comunalidad -como llamamos al comportamiento resultado de la dinámica de las instancias reproductoras de nuestra organización ancestral y actual- descansó en el trabajo, nunca en el discurso; es decir, el *trabajo para la decisión* [la asamblea], el *trabajo para la coordinación* [el cargo], el *trabajo para la construcción* [el *tequio*] y el *trabajo para el goce* [la fiesta] (...) La Comunalidad es lo que nos explica, es nuestra esencia, es nuestra manera de pensar; será en función de ella que logremos definir nuestro pensamiento o nuestro conocimiento en todas las áreas o temáticas que resulten necesarias desarrollar o difundir (Martínez, 1995:34 y 36, énfasis propio).

Para Adelfo Regino (2004), abogado y dirigente de la organización Servicios del Pueblos Mixe, el *trabajo recíproco* es fundamento de la propuesta de la Comunalidad, trabajo que se da en dos niveles: primero, a nivel familiar e intrafamiliar, se reconocen las prácticas de la *mano vuelta* o la *gozona* (ayuda y convenio), orientadas principalmente para el sustento económico en ese ámbito; segundo, a nivel comunitario, está el *tequio*, el cual tiene un carácter obligatorio. Regino señala que a partir del *tequio* es que se ha conseguido construir en las comunidades la infraestructura (agua, luz, caminos, etc.).

Así, la Comunalidad surge como un llamado de atención de intelectuales de pueblos originarios oaxaqueños acerca de lo que es para ellos el aspecto central, definitorio, de "lo indio". Es la forma como quieren que se les mire y una visión para la concientización étnica, una etnografía política; asimismo, en una perspectiva histórica, la Comunalidad refiere a la historia política de los pueblos originarios de los últimos siglos donde se encuentran implicados procesos de dominación, resistencia y liberación, tres elementos ligados e inseparables: la resistencia o su fracaso sólo pueden entenderse en función de las características regionales de la dominación; y además, la resistencia no puede entenderse sin la liberación, porque el objetivo de la resistencia no es acomodarse a vivir perpetuamente bajo la dominación sino incubar las condiciones para acabar con ella. La Comunalidad es considerada pues, clave de la resistencia e incubadora de la liberación (Maldonado, 2002).

En ese sentido, desde su formación, la idea de la Comunalidad ha estado ligada a la idea de autodeterminación, pues constituye y es capaz de crear (recrear) las condiciones necesarias para la autonomía: la defensa de un territorio propio, la reciprocidad basada en el principio de la ayuda mutua,

el poder en manos del colectivo constituido en asamblea, la voluntad de servir gratuitamente durante años a la comunidad en diversos cargos.¹³ Estos son considerados como elementos suficientes para la autonomía en condiciones propicias, pero como menciona Maldonado (2002), esas condiciones son las que confisca el Estado: dependencia administrativa, economía de mercado, no decisión sobre el territorio comunitario y un sistema de vinculación con los municipios basado en el despojo de poder a través de caciques, delegados de gobierno y diputados.

Comunidades Campesinas en Camino (CCC)¹⁴ es una experiencia de “economía otra”, una “economía en manos de la gente” como ellos mismos dicen, que implícitamente se inscribe a la Comunalidad.

Fue fundada a finales de 1995 por 45 socios para acopiar y comercializar ajonjolí (sésamo) y chiles. Con un cercano acompañamiento de la Pastoral Social desde los setentas, se impulsaron procesos de concientización y organización¹⁵: “fuimos haciendo conciencia y buscando caminos”, comparten desde CCC. Desde una religiosidad que no entendían –las misas se celebraban en latín– se pasó a una comprensión de lo religioso desde la justicia social, incorporando además las propias cosmovisiones indígenas: “El trabajo de la Iglesia te ayuda a estar consciente de que uno como cristiano, y como comunero, tienes que hacerte responsable de ambas cosas [...] que lo social y lo espiritual tienen que irse de la mano [...] ahí está el ejemplo de Jesús” (Testimonios en Oliva, 2015: 67 y 94).

Actualmente CCC está integrada por más de 5000 socios indígenas campesinos y campesinas, chontales, mixtecos, ikoots, mixes y zapotecas de 60 comunidades en las regiones Istmo y Sierra Sur del estado de Oaxaca, frente a todas las expectativas en contra pues los acaparadores creían que “los indios” no podrían impulsar y sostener un esfuerzo de este tipo, expresión fehaciente de la colonialidad del poder.

13 Los elegidos donan trabajo o bienes a la comunidad y, de manera recíproca, reciben el reconocimiento por su buen desempeño, y en tiempos diferidos, la promesa de que otros ocuparán esos cargos; con el servicio no se busca solo prestigio sino también se entiende como respeto y afecto hacia los demás (Barabas, 2003).

14 Algunos de los trabajos sobre CCC aquí citados han sido producidos o coproducidos a partir de diversas entrevistas realizadas con promotor@s, directiv@s, administrador@s de CCC, entre otras personas. Una amplia sistematización de CCC en Oliva (2015).

15 Desde lo que se llamó la Nueva Pastoral Social, en la Diócesis de Tehuantepec, se hicieron talleres a partir de la metodología-filosofía TCO –trabajo común organizado–. La Acción Pastoral centró su atención en los aspectos de la vida cotidiana: salud, educación, agricultura, cuidado de la tierra, asistencia técnica. Surge así el Centro de Promoción Comunitaria (CEPROCOM) posteriormente Centro de Asesoría y Capacitación Donají (CACID) para acompañar a las organizaciones de base.

En un contexto de gran pobreza y explotación CCC

"[...] propone una opción radical y absoluta por la vida; por ello, impulsamos proyectos productivos con el principal objetivo de mejorar la tierra, crear una agricultura ecológica que permita mejorar nuestra casa, comida, participación, medio ambiente y una vida más digna para todos los que participamos en este importante caminar. Todos los socios buscamos salvar la vida amenazada de los pobres y excluidos y salvar la vida de la naturaleza. Actualmente, nuestra propuesta es seguir fortaleciendo proyectos sustentables y lograr un mercado ético que tome en cuenta a los pobres" (Contreras, et.al., 2014: 166).

El trabajo colectivo/comunitario (*tequio*, faena, mano vuelta) es central en esta experiencia, en los términos planteados en la Comunalidad, pues parte de su infraestructura se ha construido así; además, en las actividades productivas a nivel familiar/comunitario también es relevante, lo que habla de procesos de desmercantilización porque no se recurre al trabajo asalariado. Otro rasgo de CCC que apunta a la desmercantilización es el esfuerzo sostenido que han hecho por reducir la dependencia de insumos externos, desde la promoción de la agroecología.

El trabajo colectivo también se aprecia en el ámbito de la autoridad colectiva: a través del servicio se designan los representantes o delegados de las comunidades, que no reciben ninguna remuneración por su trabajo, pero si el reconocimiento y la promesa de que otros ocuparán después esos cargos, también está la mesa directiva que permanece durante tres años y que percibe una pequeña compensación monetaria, reconociendo que dejan de lado sus actividades por cumplir los cargos. En la rotación de directivos, se reconocen los conocimientos acumulados, de manera que los directivos salientes apoyan a los nuevos (Oliva, 2015: 68), por lo que hay una generación y compartición de saberes, horizontal e intercultural.

Finalmente, respecto al trabajo colectivo, también se advierte que fortalece el tejido social, pues "con el trabajo colectivo hay más contacto, nos visitamos más. Hay más confianza, entendimiento y también mayor participación" (Doña María; en Oliva, 2015: 116).

Con sus objetivos en mente y a partir de las necesidades que la experiencia les va planteando, CCC ha venido alcanzando una importante diversificación y encadenamiento de sus actividades, lo que les ha permitido un mayor control del proceso económico. Actualmente cuenta con ocho organizaciones. En la parte de la producción, se cuenta con la certificación de producción orgánica y la agroecología es una práctica fundamental entre los socios, desde relaciones de reciprocidad, complementariedad

y respeto con la Madre Tierra, recuperando además saberes ancestrales y ejerciendo su identidad cultural:

"[...] partimos de la necesidad del cuidado de la tierra; ese es el primer elemento, pero este cuidado tiene mucho que ver con las opciones que nosotros vemos y tenemos, a partir de un diálogo de saberes entre campesinos y como parte de procesos de autoformación. Muchos de nosotros todavía nos identificamos con los saberes antiguos, de los abuelos, a partir de los cuales vamos recuperando un sentido de identidad cultural, el cariño a la tierra, la naturaleza y el territorio [...] Al principio fue hacer el cambio entre insumos químicos por orgánicos para ya no depender tanto del mercado, porque la apuesta de la agroecología no es una propuesta de insumos [...] sino que podamos aprovechar bien lo que tenemos localmente. Empezamos a diversificar la producción y nos dimos cuenta que la tierra da para todo, cuando se le cuida, cuando se le trata con cariño. Se trata entonces de cuidar la tierra, pero también la diversidad, la biodiversidad, nuestras semillas nativas, el bosque y el agua". (Contreras, et. al., 2014: 170)

Para promover la producción agroecológica, CCC cuenta con SETA, *Servicios Especializados en Tecnología Agrícola*. Asimismo, a partir de las primigenias experiencias de comercialización, en CCC entendieron que, si se avanza en los procesos de transformación y comercialización, es posible apropiarse de un mayor porcentaje del valor agregado,

"Esto nos obligó a formar dos cooperativas formales, una dedicada exclusivamente al proceso y otra a la comercialización. Es así como se constituye la *Procesadora de Productos Ecológicos, S. C. de R. L.* y la comercializadora *Agroproductos Ecológicos de México, S. C. de RL*" (Ibíd.: 172).

También se organizaron dos tiendas -LuguiScaru "*Mercado Bonito*", "*donde se vende bien*"- para comercializar al menudeo los productos de CCC y de otras experiencias hermanas, como el café de UCIRI¹⁶, y para distribuir la carne orgánica que desde otra sección, la *Unión de Ganaderos Ecológicos de la Región del Istmo*, se empezaba a producir.

En la parte de las finanzas, se venía trabajando con grupos de ahorro, los cuales, para contar con mayor certeza jurídica, se transformaron en cooperativa: *Cajas Indígenas Cajin*; y para financiamientos de mayor monto

¹⁶ La Unión de Comunidades de la Región del Istmo, es la organización cafetalera más antigua del estado de Oaxaca, fundada en 1982.

orientados a la producción se conformó la Sociedad Financiera Popular *AyuukTsojken*. También se cuenta con el *Fondo de Aseguramiento Agrícola BinniXhoba* "Hombres de Maíz", y se estaba organizando una asociación civil, *Caminando y Armonizado Nuestra Agroecología*, A. C. para captar donaciones y algunos otros recursos.

Se advierte, pues, que la experiencia ha logrado diversificarse y crecer según los desafíos que se le van presentando, lo que no ha estado exento de tensiones y dificultades. Algunas de las secciones no han logrado aún consolidarse, y otras han tenido que orientarse un poco más por la racionalidad instrumental, sin que signifique que ésta es la que prevalece. Por ejemplo, al referirse a la cooperativa de ahorro, *Cajín*, el testimonio de una socia y dirigente apunta en ese sentido,

"El compromiso de los socios es fuerte después del primer crédito, sigue firme con el segundo, pero con el tercer van aflojando, pierden la puntualidad de pagos y muchos se dan de baja. Cuando uno solicita un crédito, necesita mostrar un aval quien tiene que pagar en caso de que el solicitante no pague. Pero no queremos cobrarles fuerte, siempre pensamos con el corazón. Y hay créditos hasta de un año. En términos económicos no ha sido bueno [Pero] La misma situación te va diciendo como transitar desde el "pensar con el corazón" hacia una organización profesional, sin llegar a ser un banco comercial" (Carlota, en Oliva 2015: 102-104)

Asimismo, con espacios cercanos a CCC, se han impulsado alianzas. Por ejemplo, para promover "la salud integral de los pueblos" y la "mística de la salud", desde CCC se han hecho esfuerzos por revitalizar el Centro Popular de Apoyo y Formación para la Salud (CEPAFOS) -fundado en 1988-, el cual había sido abandonado parcialmente. Se ha buscado crear sinergias entre sistemas de producción agroecológica, alimentación sana y sistemas de salud accesibles y con precios justos (Oliva, 2015: 124 y ss.), botón de muestra que confirma la predominancia de una racionalidad liberadora y solidaria en CCC.

Se trata de una organización que no se limita a producir y vender y, desde las propuestas de la solidaridad económica y la Des/Colonialidad del poder, es posible advertir que su actuar parte desde la integralidad de la vida, y configuran formas "otras" de "economía", de autoridad colectiva, de concebir y relacionarse con la "naturaleza" y entre ell@s a partir de la interculturalidad, que desde el eurocentrismo no son posibles de advertir. Lo "económico" se relativiza, se interrelaciona con las otras dimensiones de la vida social.

5. REFLEXIONES FINALES

En la actual etapa histórica de crisis global del capitalismo colonial/moderno, del “Desarrollo” y del sentido dominante de la vida social, es necesario plantearse una resignificación de la “economía”, de lo “económico”, pues ambos están en la actualidad claramente identificados con la racionalidad instrumental, con el trabajo asalariado, el mercado y la acumulación de capital.

En este sentido, el concepto dominante de “economía”, es el resultado de relaciones de poder que le han dado sentido y legitimidad, desde una visión eurocéntrica que establece “lo económico” desde la experiencia histórica europea asociada a la modernidad/colonialidad y al capitalismo, y que debe ser practicada en todo el orbe para alcanzar los logros civilizatorios de Europa-Estados Unidos, esto es para alcanzar el “Desarrollo”.

La Des/Coloniadad del poder puede ser considerada una perspectiva teórica que ayuda a la deconstrucción de esa visión y práctica dominantes de “economía”, y a poner en el centro del debate concepciones otras de “economía”, que partan de la reciprocidad entre lo humano y con la Madre Tierra, razón por la cual se plantea el concepto de solidaridad económica, pues la solidaridad es una racionalidad que debe teñir no sólo “lo económico” sino todos los aspectos de la vida social. No basta cambiar la “economía” para cambiar de sociedad, pues hay que considerar la necesaria transformación de los otros ámbitos en los que se disputa el poder: la autoridad colectiva, sexo-género, “naturaleza” y subjetividad. En este sentido se requiere otro proyecto de sociedad tejido desde las racionalidades solidarias y liberadoras, y que se expresa en los Buenos vivires y la Comunalidad. A su escala, CCC nos habla de una “economía otra”, de una experiencia de solidaridad económica y comunalidad basada en relaciones de reciprocidad entre humanos y con la Madre Tierra, que tiene en su origen una racionalidad des/colonial: liberadora entre las personas y solidaria con la Madre Tierra.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Barabas, A. (2003). “La ética del don en Oaxaca: los sistemas indígenas de reciprocidad” en Millán S. y Valle J. (coords.) *La comunidad sin límites* (vol. I). México: INAH.
- Contreras, B.; Zárate E.; Pacheco G; Vásquez S.; Montiel R. y Oliva L. (2014). “Comunidades Campesinas en Camino: una apuesta indígena campesina para desarrollar una economía solidaria y fraterna entre los hombres y con la tierra” en Boris Marañón (coord.) *Buen Vivir y descolonialidad. Crítica al desarrollo y la razón instrumentales*. México: IIEc-UNAM.
- Díaz, F. (2004). “Comunidad y Comunalidad” en *Diálogos en la acción*, segunda etapa. México: Culturas populares-Conaculta.

- Lander, E. (2000). "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos" en Lander E. (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- López D. (2018) "El lugar de la reciprocidad en el pensamiento de Aníbal Quijano" en Pacheco, V. (coord.) *Rompiendo la jaula de la dominación*. Chile: Doble Ciencia Limitada.
- (2016). "Buen Vivir y solidaridad económica: la reciprocidad como eje básico de integración social entre las personas y con la 'Naturaleza'" en Quintero P. (comp.) *Alternativas descoloniales al capitalismo colonial/moderno*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- (2012) "La relevancia de la reciprocidad como relación social primordial en las propuestas de solidaridad económica y de una sociedad alternativa: algunas reflexiones teóricas" en Marañón B. (coord.) *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*. Buenos Aires: CLACSO.
- López, D. y Marañón B. (2019). *Algunos elementos básicos para la creación y gestión de organizaciones económicas solidarias orientadas hacia los Buenos Vivires descoloniales*. Ciudad de México: Navegantes de la comunicación gráfica.
- Lugones, M (2.008). "Colonialidad y género", en *Tabula Rasa*, núm. 9, julio-diciembre.
- Maldonado, B. (2002). *Autonomía y Comunalidad india. Enfoques y propuestas desde Oaxaca*, México, INAH Oaxaca, Secretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado de Oaxaca, Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca, Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales, México.
- Manzo, C. (2015). "La Comunalidad como modo de vida. Una conversación con Juan Emilio Renzi" en *Fractal*, No. 75, enero-abril. En línea: <http://www.mxfractal.org/articulos/RevistaFractal75CarlosManzo.php> (consulta agosto de 2017).
- Marañón, B (20.17). *Una crítica descolonial del trabajo*. México: IIEc-UNAM.
- (2019). *Solidaridad "económica": hacia "economías" y trabajos descoloniales. Un diálogo con las visiones feministas*. Avance de ponencia a presentarse en el Encuentro Internacional "Alternativas al desarrollo y tendencias a la descolonización de las "economías" para la reproducción de la vida y los Buenos Vivires". 21-23 de noviembre.
- (2012). "Hacia el horizonte alternativo de los discursos y prácticas de resistencias descoloniales. Notas sobre la solidaridad económica en el Buen Vivir" en Marañón B.(coord.) *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*. Buenos Aires: CLACSO.

- Marañón, B. y López D. (2016). "Del desarrollo capitalista al Buen Vivir desde la descolonialidad del poder" en *Intersticios*, Vol. 5, No. 10.
- Martínez L. (2009). *Eso que llaman comunalidad*. Colección diálogos pueblos originarios de Oaxaca. Oaxaca: CONACULTA/Secretaría de Cultura, Gobierno de Oaxaca/Fundación Alfredo Harp Helú.
- (2003). *Comunalidad y Desarrollo*. México: Conaculta.
- (1995). "Guelatao: ¿Es la comunidad nuestra identidad?", en *Ojarasca*, suplemento de *La Jornada*, México, núms. 42-43, marzo-abril.
- Regino, A. (2004). "La reconstitución de los pueblos indígenas" en *Antología sobre cultura popular e indígena. Lecturas del Seminario Diálogos en la Acción, segunda etapa*, Conaculta, México.
- Rendón, J.J. (2004). *Taller de Diálogo Cultural: Metodología participativa para estudiar, diagnosticar y desarrollar las culturas de nuestros pueblos*. (3ª ed.), UdeG/ UIL/CeAcatl, México.
- Oliva, L. (2015) *Luchar por la tierra nuestra. Actores de una economía solidaria*. México: CIIESS-UIA.
- Quijano, A. (2014). *Aníbal Quijano: cuestiones y horizontes*. Antología. Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano, O. (2016). *Ecosimias*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Wallerstein, I. (2004[1996]) *Abrir las ciencias sociales*. México: Siglo XXI/ CEIICH-UNAM.