

LOS SABERES Y COSMOVISIONES ANCESTRALES EN LOS MOVIMIENTOS ANTISISTÉMICOS LATINOAMERICANOS, HOY: UNA PERSPECTIVA DECOLONIAL

Leopoldo Antonio Vazquez Cabal¹

RESUMEN:

El presente trabajo pretende partir de unas “epistemologías de las ausencias” para ampliar el debate y reflexión sobre los movimientos antisistémicos de hoy, los cuales abrevan en su mayoría, de propuestas y conocimientos de los pueblos originarios. Este ensayo constará de 4 partes: la primera abordará los conceptos sobre los movimientos anti-sistémicos; la segunda, el pensamiento decolonial, para así, abrir paso a la tercera parte que es la recopilación y re-valorización de los conocimientos de los pueblos originarios; por último se plantearán algunas conclusiones. Metodología: Revisión de documentación bibliográfica y documental apoyada por entrevistas.

PALABRAS CLAVE: Pensamiento/opción decolonial, Sumaq Kawsay, Autonomía, Solidaridad, Reciprocidad, Relaciones intersubjetivas.

ABSTRACT:

The current work pretends to start from some "epistemologies of absences" to amplify the discussion and reflection on today's anti-systemic movements, which mostly abridge the proposals and knowledges of the original people. This essay will consist of 4 parts: The first one will talk about the concepts about the anti-systemic movements; the second one will be about the decolonial thought so it could make way to the third part that is the recollection and revaluation of the knowledges of original people. Finally, we will discuss some conclusions.

KEY WORDS: decolonial option, Sumaq Kawsay, Autonomy, Solidarity, Reciprocity, Intersubjective relationships.

A MANERA DE INTRODUCCIÓN

El inicio del contexto coyuntural que nos atañe, tiene que ver con el origen de lo que conocemos como el sistema-mundo moderno o el moderno sistema mundial, cuya constitución se origina con la invasión europea a los territorios de Anáhuac y Tawantinsuyo (hoy conocida como América) y a sus diversas poblaciones que hoy conocemos como “indígenas”. Aquel histórico 1492 dio pie al despliegue del sistema-mundo. Al zarpar el 8 de septiembre desde España con rumbo hacia “las Indias Occidentales” tres carabelas: la Niña, la Pinta y la Santa Maríaⁱⁱ encabezadas por Cristóbal Colón, tropezando el 12 de octubre de 1492 con una amplia extensión de tierra desconocida hasta ese entonces por ellos. Dicho acontecimiento dio inicio a una doble hazaña, la conquista total de la tierra y la universalización de la historia (ZEA, 1991: 5), tomando forma lo que actualmente conocemos como eurocentrismo, que es, ver al mundo a partir de Europa.

Se conoce como eurocentrismo a la perspectiva de conocimiento desarrollada en Europa Occidental a principios del SVII; aunque sus antecedentes son más antiguos, establecidos a partir de América. Es una racionalidad específica que impone su hegemonía de conocimiento dentro del *sistema-mundo moderno/colonial*. Es una manera de ver, conocer y dar sentido a la realidad (MARAÑÓN-PIMENTEL, 2011: 5) desde una óptica “moderna” que se sobrepone, colonizando a todas las demás formas distintas de ver, conocer y sentir el mundo, puesto que, se infiltra hasta lo más profundo de las relaciones intersubjetivas. Sus categorías, teorías e hipótesis, fueron diseñadas para dar respuesta a los problemas y necesidades intrínsecos de un patrón mundial de poder capitalista establecido por la clase burguesa europea en ascenso. Europa concentro bajo su hegemonía todas las formas de subjetividad, cultura, economía y producción de conocimiento. Siguiendo este patrón de predominio hegemónico, la racionalidad y la “modernidad” fueron consideradas productos exclusivos de Europa Occidental generando así, nuevas categorías duales: Moderno/No moderno, Europa/No Europa, primitivo/civilizado, mágico/mítico-científico, etc. En esta relación binaria-dialéctica o dualista, la idea de raza es la matriz de diferenciación epistémica-colonial; la asociación entre dominio colonial y clasificación racial universal, llevo a los europeos a generar una perspectiva temporal sobre la historia mundial, (re)-ubicando a las poblaciones colonizadas, en un pasado histórico cuya trayectoria final culminaba en Europa; a esta perspectiva se le conoce como evolucionismo, donde el proceso histórico es unilineal y unidireccional, es decir, el proceso de evolución civilizatoria culmina con: el capitalismo, la “modernidad” y Europa.

A raíz de los circuitos comerciales, de información y control de los mercados y rutas, Europa daba inicio a la transformación intelectual hacia la “modernidad”, produciendo una perspectiva y un modo de producir conocimiento encaminado a un patrón mundial de poder colonial/moderno, capitalista-eurocentrado (QUIJANO, 2000a: 218); donde todas las latitudes convergen en ese espacio físico y actualmente *virtual*. Europa, su historia y formación subjetiva concomitante se promueve e impone como un modelo universal, obligando a los sujetos coloniales a aceptar su adhesión a un modelo para ser lo que no son (MIGNOLO, 2007: 100); y al hacerlo, se comienza a 1) reorganizar geopolíticamente al mundo (a re-estructurarlo) separándolo en centro/periferia, norte/sur; a darles nombres: África, Asia, América; 2) inclusive despojando a sus pobladores de sus propias identidades históricas (Mayas, Aztecas, Aimaras, Incas, Ashantis, Congos, etc.), clasificándolos bajo una nueva identidad negativa, racial y colonial: *indios, negros, amarillos*; 3) despojándolos de su lugar en la historia, de la producción cultural de la humanidad, reubicándolos en el nuevo tiempo histórico periférico, dentro de un patrón de poder central, cognitivo-colonial, donde lo no-

Europeo era sinónimo de inferior, primitivo o bárbaro. Arguyendo que el conocimiento “moderno” se gesta con el pensamiento filosófico: *griego*; religioso: *cristiano*; económico: *capitalista*.

Así, el *encubrimiento del Otro* (Dussel, 1992, 1994), es la plataforma inicial en que se sustenta el eurocentrismo, absorbiendo al *Otro* dentro de la *totalidad totalizadora totalizante*, inmersa en la ontología europea occidental moderna; no reconociendo ni respetando a aquel *Ser* no-español, no-europeo y no-blanco, negándolo en cuanto tal como *Ser*-humano en primera instancia y como *Ser*-racional en segunda instancia; no respetándolo como *Otro*, introduciéndolo a su mundo como instrumento a su disposición (DUSSEL, 1997: 64). Esto a su vez deviene en una *colonización del ser*, generando la idea de que ciertos pueblos no forman parte de la historia, que no son seres; sepultando bajo la historia europea sus experiencias, relatos e historia.

Las ciencias sociales por su parte, se cimentaron sobre un modelo newtoniano del presente eterno y en la separación del hombre y la naturaleza basada en el *ego cogito* de Descartes; separando al *logos* del *mito*, sustentándose en el método científico o experimental, desconociendo a los sentidos como mecanismos en los que se puede generar conocimiento. Buscaban la simplificación de las leyes, con la separación sujeto-objeto entendida como objetividad, dejando de lado los valores, centrándose en los hechos, y separando la acción social entre medios/fines; a dicha matriz de conocimiento eurocéntrico, “considera como único criterio de verdad a la racionalidad formal e instrumental, excluyendo cualquier otra forma de conocimiento/verdad y de belleza”. Las ciencias sociales surgieron para dar solución a las problemáticas por las que cruzaba Europa hacia su posicionamiento hegemónico sobre el sistema-mundo.

I. LOS MOVIMIENTOS ANTISISTÉMICOS

Wallerstein define a los movimientos antisistémicos como aquellos que plantean “que ni la libertad ni la igualdad pueden ser realidad dentro del sistema existente, y que por lo tanto es necesario transformar completamente el mundo para que exista esa libertad y esa igualdad” (WALLERSTEIN, 2008: 105). Dicho término fue acuñado por él en la década de los 70, con la intención de concentrar en un solo grupo, aquellos movimientos que histórica y analíticamente habían sido dos tipos de movimientos populares diferentes: los movimientos “sociales” o socialistas (partidos socialistas y sindicatos) que pretendían fortalecer la lucha de clases dentro de cada Estado en contra de la burguesía; y los movimientos de liberación que pretendían la conformación de un Estado nacional. Ambos movimientos surgieron “como estructuras burocráticas importantes en la segunda mitad del siglo XIX”. Dichos movimientos fueron posteriormente cambiando en modos y formas, a partir de la crisis y transformación/revolución mundial vivida en 1968.

Los principales orígenes de los movimientos antisistémicos “pre 68” parten de un momento decisivo en la historia moderna occidental, clasificada en tres tiempos: 1) la Revolución Francesa de 1789 y su idea de “libertad igualdad y fraternidad”. 2) las revoluciones proletarias europeas de 1848/ y 3) la revolución mundial del 1968. Algunas características de dichos movimientos es que por medio de las luchas políticas y económicas pretendían la conquista del poder. Por parte de los movimientos “sociales” o socialistas el actor principal era la clase obrera, “impugnaban, centralmente, la relación capital-trabajo, es decir, la relación de explotación económica del capital hacia el trabajo asalariado”

(AGUIRRE ROJAS, 2008: 20). Por otro lado, en los movimientos “nacionalistas” o de liberación son más variados los actores sociales (predominando aun los obreros y campesinos como actores principales); luchaban por salir de una dependencia económica y cuestionaban “las distintas formas de manifestación de la relación entre centro y periferia, es decir, entre las naciones centrales y las naciones periféricas” (AGUIRRE ROJAS, 2008: 21). Ambos movimientos tenían una estructura y organización rígida y vertical.

I.1. Los movimientos antisistémicos hoy

*Depauperados y excluidos,
indignados y ocupas formulan teorías que contienen un gran respaldo empírico.
Se trata de explicaciones y generalizaciones basadas en una gran cantidad de experiencias.
Se trata de conocimientos, de artes y técnicas que corresponden al saber y al saber al hacer de los
pueblos, ese saber que tanto exaltara el antropólogo Andrés, y en que aparece, en vez del yo
individualista, el nosotros tojolabal que Carlos rescatara para la filosofía de la solidaridad humana.*

Pablo González Casanova

En la coyuntura de 1968 derivada de un “caos sistémico”, los movimientos sociales fueron cambiando sus formas de organización, puesto que, pasaron a un modelo más horizontal y de liderazgos rotativos; contaron con una pluriversidad de actores sociales (campesinos, indígenas, mujeres, jóvenes, etc.) y de luchas (sociales, políticas, culturales, étnicas, ambientales, de género, Derechos Humanos, etc.), además de ser movimientos con una visión más abierta a la conformación de alianzas y/o Redes. Consideramos movimientos antisistémicos actuales, a aquellos que “se plantean de manera consciente y explícita eliminar de manera radical al sistema social capitalista hoy imperante, para sustituirlo por otro sistema social nuevo y completamente diferente” (AGUIRRE ROJAS, 2008: 34). Los movimientos antisistémicos latinoamericanos han cobrado una importancia relevante a nivel mundial, esto debido a las condiciones de explotación y dependencia históricas, a los nuevos aportes epistemológicos, críticos a la idea de “modernidad” europea y al sistema capitalista.

El actual ciclo de protesta antisistémica mundial comenzó el 1ro de enero de 1994, cuando el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) irrumpió en la vida pública nacional, brindando una nueva esperanza a nivel mundial después de la desintegración del bloque socialista con la caída del muro de Berlín. Posteriormente comenzaron a brotar otros nuevos movimientos antisistémicos, inspirados por el levantamiento zapatista como las protestas multitudinarias en Seattle (1999), el Foro Social Mundial (a partir del 2001), incluso el movimiento de lo Indignados (2011), por mencionar algunos. Ahora los movimientos sociales no sólo de América sino del mundo suman en su sentir, pensar y actuar, la acción colectiva, organizada, dialogal, incluyente, de diversos actores que se solidarizan, organizan, cooperan conformando redes o “movimiento de movimientos”; redefiniendo los conceptos de igualdad, solidaridad, fraternidad, educación, libertad, autonomía, economía, autoridad, dignidad.

II. EL PENSAMIENTO DECOLONIAL

Desde el punto de vista del oprimido, del explotado, del *Ser* negado, silenciado, por un sistema capitalista colonial/moderno eurocentrado, surge el pensamiento decolonial que nace y se nutre de las luchas liberadoras/emancipadoras de los primeros seres negados en la historia moderna producto de una *herida colonial* (MIGNOLO, 2007: 17, 34, 85): los “indios”

y los “negros”. Esta perspectiva busca concretar nuevos aportes a partir de las epistemologías, los imaginarios y las experiencias de aquellos grupos y personas que han vivido al margen del sistema colonial. Este proceso de clasificación o Jerarquización social ha sido marcado por tres criterios: raza, clase y género.

Las relaciones de poder que permiten la existencia de la colonialidad son constituidas por la co-presencia de tres elementos permanentes e indispensables, que históricamente se reproducen, 1) la dominación, 2) la explotación y 3) el conflicto. Tales elementos, según Quijano, influyen de manera directa en cinco áreas básicas para la conformación de la existencia social: 1) la “naturaleza”, sus recursos y productos, 2) la Subjetividad/intersubjetividad, sus recursos y productos materiales y de conocimiento; 3) el sexo, sus recursos, productos y medio de reproducción; 4) la autoridad colectiva, pública o comunitaria, sus recursos y productos; 5) el trabajo, sus recursos y productos.

Quijano define al actual patrón de poder mundial como la articulación entre: 1) La colonialidad del poder, esto es, la idea de “raza” como fundamento del patrón universal de clasificación social básica y de dominación social; 2) el capitalismo, como patrón universal de explotación social; 3) el estado como forma central universal de control de la autoridad colectiva y el moderno estado-nación como su variante hegemónica; 4) el eurocentrismo como forma hegemónica de control de la subjetividad/ intersubjetividad, en particular, en el modo de producir conocimiento.

Por otro lado, el sistema colonial o colonialismo es articulado con la colonialidad del poder gracias al discurso de la “modernidad”. El colonialismo y la colonialidad son dos cuestiones distintas a pesar de que la colonialidad es derivada del sistema colonial. Se le llama colonialismo al sistema de dominación/explotación social, política y económica de un(os) pueblo(s) sobre otro(s) <<colonias>>, responde a periodos y ubicaciones históricas específicas de dominio imperial que no siempre involucra relaciones racistas de poder; establece instituciones políticas como los ejércitos, administradoras como las haciendas, socio-culturales como las iglesias y escuelas; su control geopolítico lo detenta un “poderío” cuya identidad es diferente y sus sedes centrales de poder se ubican en una jurisdicción territorial distinta. Es más antiguo que la colonialidad y es el complemento del imperialismo cuando hace del sistema capitalista su base económica-política.

En este mismo tenor, el pensamiento decolonial “emergió en la fundación misma de la modernidad/colonialidad, como su contrapartida”.

“la descolonización supone la erradicación de las relaciones de explotación-dominación-conflicto respecto del sexo, de la autoridad colectiva, del trabajo, de la naturaleza y de la subjetividad. Por tanto, se debería ir construyendo en la vida cotidiana nuevas relaciones sociales, nuevas estructuras de autoridad, una nueva relación con la naturaleza y los elementos de un nuevo régimen de desarrollo, así como las bases de un nuevo conocimiento no eurocéntrico que integre y no separe el logos del mito.” (MARAÑÓN, 2011: 18 e MARAÑÓN, 2010c: 33)

Dentro de los procesos de decolonización Quijano arguye que:

“Están emergiendo las poblaciones llamadas ahora "indígenas", en lugar de "indios", con una nueva subjetividad producida durante más de quinientos años de racialización/dominación/discriminación Y explotación, pero también de resistencias, de luchas, de aprendizajes de otras racionalidades, de subversión/imitación y de re-originalización de experiencias históricas. Este es el nuevo movimiento de la sociedad que pone en crisis las bases mismas de la colonialidad del poder. Ese movimiento no está

ocurriendo solamente en América Latina, sino en todo el mundo colonial/moderno, porque el control eurocéntrico de este patrón de poder convirtió en "indígenas" a todos los racializados/dominados/discriminados, en particular a los explotados del capitalismo colonial/moderno." (QUIJANO, 2009: 25)

III. REVALORIZACIÓN DEL SABER, HACIA EL “BUEN VIVIR”: SUMAQ KAWSAY/BUEN VIVIR, SUMA QAMAÑA/VIVIR BIEN

Como bien señala Carlos Lenkersdorf, un pueblo que ha desarrollado un idioma, en su lengua lleva inmersa su manera de filosofar (LENKERSDORF, 2005: 9); en los pueblos originarios, la lengua es el reflejo de una filosofía que se nutre de su cosmovisión, habitada constantemente por la presencia del mito. Esta forma de ver, de verse e interpelarse en el mundo no obstruye el pensamiento racional. El pensamiento decolonial se nutre de las *cosmovivencias*, las cuales, se hacen explícitas en el actuar ético y en la forma de filosofar, que cuestiona e interpela el filosofar realmente existente, es decir, objeta el filosofar interpretativo de molde occidental; en otras palabras, las cosmovivencias conllevan un filosofar “existente” que busca transformar el entorno real llevando una relación recíproca, de respeto con los animales, las plantas, las personas, las piedras, en fin, con todo ser animado e inanimado, considerándolos *sujetos* e iguales.

“De este modo, el enfoque de la descolonialidad se distancia del eurocentrismo, en tanto perspectiva de conocimiento que separa la realidad social en ámbitos no relacionados entre sí, como la economía y la política; naturaliza los problemas sociales; plantea una visión homogeneizadora, unilineal y dualista del devenir histórico desde- y hacia- el espejo de Europa³, en tanto expresión acabada y única de modernidad, de manera que se niega a los “otros” como iguales y como sujetos epistémicos.” (MARAÑÓN y LÓPEZ, 2010b)

Para incluir al *Otro* en el *NOSOTROS*, es necesario concebir de forma *senti-pensante* sus necesidades, racionalidades y propuestas, alimentados de otros aportes ético-vivenciales que están inmersas en las ínter-subjetividades indígenas como lo son el *lekil kuxlejal* (Vida Buena), *Sumak Kawsay* (Buen Vivir), el *Suma Qamaña* (Vivir Bien), la noción *nosótrica* o del *NOSOTROS* (*tik*), etc.

El *NOSOTROS* es un principio organizativo que exige la capacidad del escucha, suprimiendo el *ego* individual, pero que no desdibuja al individuo ni limita su libertad de identidad personal; el diálogo que se da de forma horizontal edifica una “comunidad de comunicación ideal” (DUSSEL, 1992). El *NOSOTROS* debe de prevalecer tanto en nuestra lengua, en la forma de hablar, como en nuestra forma de actuar, educar, de ser pueblo, ergo, este principio ético exige coherencia tanto en lo lingüístico como en lo vivencial.

“El *NOSOTROS*, palabra-clave que encontramos entre los *tzeltales* y los *tojolabales*, la escucharemos de la boca de otros pueblos originarios [...] El mismo *NOSOTROS* representa un conjunto que integra en un todo orgánico a un gran número de componentes y miembros. Cada uno habla en el nombre del *NOSOTROS* sin perder su individualidad, pero a la par, cada uno se ha transformado en una voz *nosótrica*. Es decir, el *NOSOTROS* habla por la boca de cada uno de sus miembros [...] (LENKERSDORF, 2005: 29)

[...]Se hace evidente el NOSOTROS en cuanto atractor para el individuo. El NOSOTROS desaloja el YO para que el vocero pueda enunciar con claridad el pensar del NOSOTROS. En este caso la inculturación nosótrica se vuelve obligatoria.” (LENKERSDORF, 2005: 31)

[...]El NOSOTROS tojolabal se caracteriza por dos aspectos básicos. Tiene una estructura interna que ubica a cada uno de sus miembros en el contexto comunitario, y les exige su aportación individual.” (LENKERSDORF, 2005: 40)

El NOSOTROS decolonial (*tik*) dista mucho de la racionalidad y pensamiento filosófico occidental-eurocéntrico, pues consta de un pensamiento y vivencia socializada que parte de un “sentir”; en este sentido Lenkersdorf comenta:

“El filosofar a la griega, que de maneras diferentes ha conformado el filosofar occidental, tiene que reconocer que hay muchas maneras de ser "amigo de la sabiduría", que se traduce al tojolabal como "tener corazón ya" (‘ayxa sk’ujol). Es una filosofía corazonada, tal vez mejor dicho cordial, y no tan intelectualizada, sin que se rechace el pensar. Predomina de todos modos, entre los humanos "con corazón" y no entre los cerebrales.” (LENKERSDORF, 2005: 28)

Así, el ámbito nosótrico lleva a la relación *trans-ontológica* (DUSSEL, 1997) a otro nivel, porque no sólo se abre a la exterioridad posicionándose codo a codo con el Otro al que asimila fuera de su individualidad, sino que él se hace uno con el Otro, existiendo gracias a la integración del NOSOTROS. Es decir, al ser el cuerpo el principio unificador de todo lo que somos constituye la hermandad e igualdad entre la individualidad (YO-TU → *Otro*) que se incorpora en el (YO↔TU → NOSOTROS del) espacio *nosótrico* comunitario, permitiéndoles a cada individuo existir y "desarrollarse". Esta relación *trans-ontológica*, en el caso de los tojolabales carece de la presencia del objeto, es decir, el objeto es un sujeto, llevando a otro nivel las relaciones intersubjetivas; en este mismo tenor, la intersubjetividad se compone por la pluralidad de sujetos que se asimilan y complementan como iguales en una diversidad de funciones. Lenkersdorf hace una comparación entre la cosmovisión occidental colonial/eurocéntrica y la cosmovisión intersubjetiva de reciprocidad mostrando:

“En la cosmovisión de SUJETOS-OBJETOS "por naturaleza", los primeros mandan y los segundos son mandados. Los que mandan explotan a los otros.

En la cosmovisión INTERSUBJETIVA, desde la palabra-clave del NOSOTROS, todos somos sujetos que nos necesitamos los unos a los otros y nos complementamos entre NOSOTROS.” (LENKERSDORF, 2005: 117)ⁱⁱⁱ

Desde tiempos ancestrales los kichwas, aymaras, guaraníes y otras culturas de la zona andina y amazónica (*Abya Yala*), han planteado formas de vida cimentadas en principios éticos y filosóficos concentrados en el *Sumaq Kawsay* que en quechua representa el Buen Vivir, el *Suma Qamaña* en aymara representa el Vivir Bien y el *Teko Kavi* (guaraní) Vida Buena o Vida en Armonía. Estas cosmovisiones son el resultado del fuerte vínculo entre la *Pachamama* y las personas de unidad indivisible. El trabajo se considera positivo, bueno e integrador dentro de una comunidad *nosótrica*, posibilitando la transformación de la naturaleza y su relación con ella. Todas estas filosofías tienen un gran potencial decolonizador, pues, comenzando desde la formulación en su propia lengua, las ideas que explicitan, los valores — espirituales, materiales, intersubjetivos, subjetivos, éticos.

“El Sumak, es la plenitud, lo sublime, excelente, magnífico, hermoso(a), superior. El Kawsay, es la vida, es ser estando. Pero es dinámico, cambiante, no es una cuestión pasiva.

Por lo tanto, Sumak Kawsay sería la vida en plenitud. La vida en excelencia material y espiritual. La magnificencia y lo sublime se expresa en la armonía, en el equilibrio interno y externo de una comunidad. Aquí la perspectiva estratégica de la comunidad en armonía es alcanzar lo superior.” (MACAS, 2010)

El Buen Vivir contiene al menos tres pilares que nos permiten analizarlo más a fondo: 1) las ideas, cuestionan radicalmente las “bases conceptuales del desarrollo, especialmente su apego a la ideología del progreso”; cuestiona las formas de entendernos a nosotros mismos como personas y las formas en como concebimos al mundo. 2) los discursos y sus legitimaciones, apartándose del discurso que celebra el crecimiento económico y el consumo material como indicadores de bienestar; apelan a la calidad de vida de un modo muy otro, en el que son incluidas tanto las personas como la Naturaleza. Se abren a otras formas de pensar, hablar, escribir, actuar. No se busca un desarrollo alternativo sino una alternativa al desarrollo. Y 3) las prácticas, son las acciones concretas que se reflejan en proyectos políticos de cambio en los planos normativos, gubernamentales, de transformación social.

“El Sumak Kawsay del que hablan los pueblos indígenas andinos y que esta siendo acogido por otros pueblos de Abya-Ayla, ha significado un giro en la colonialidad del poder[1] que instauró el pensamiento y las políticas producidos por occidente como referentes universales y que se instalaron en el continente desde la invención de América.”(ROA AVENDAÑO, 2009)

Dentro de las construcciones de saberes populares se deberá tomar en cuenta cuatro puntos básicos: el diálogo, la sabiduría democrática, la educación y la rebelión. La educación se retroalimenta de la rebelión y de las disposiciones mentales activistas, estimulando a una sociedad en apertura, autogestiva, crítica, dialéctica. El diálogo se debe fundamentar en el intercambio de experiencias dentro las relaciones humanas a través de la responsabilidad social y política que forje la horizontalidad y una conciencia transitiva. La sabiduría democrática, producto de la disposición mental dentro del proceso de horizontalidad, formado de abajo hacia arriba, refuerza la solidaridad político-social dentro de las comunidades, favoreciendo su integración.

IV. CONCLUSIONES

El sujeto social nosótrico forja una colectividad, que es un proceso organizativo consciente y plural que se edifica sobre tres pilares básicos: 1) La estructura de las comunidades o colectivos organizados, constituidas por un sujeto colectivo “que actúa y genera relaciones transformadoras”. 2) La organización, dependiente “del numero de personas, de los conocimientos, del desarrollo de su pensamiento, del trabajo productivo y creativo, de las necesidades, de los recursos, de la tecnología de los objetivos, de los resultados que se esperan y de lo que se puede ir logrando con la experiencia”. 3) La práctica, respaldada en “el trabajo, la creatividad, la capacidad de actuar y de decidir, la participación, la experimentación, el rendimiento, la eficacia, la solidaridad, el entendimiento de las necesidades, la distribución de los bienes, el intercambio de los productos y saberes, la

programación y la constitución de una fuerza con la energía de todos.” (SANTIAGO, 2010: 223)

El trabajo es para los sectores populares el centro de su vida cotidiana (CORAGGIO, 2004), por lo que no sólo se debe de ver como un elemento exclusivo del ámbito económico, sino también del político y social, pues es una actividad que toca a todos. “El trabajo es la actividad que pone en marcha todos los elementos. Es el camino y al mismo tiempo el punto de llegada.” (SANTIAGO, 2010: 223) Trabajar es una forma de ejercitar el poder, de lucha y búsqueda por la liberación/emancipación, tanto de manera individual como comunitaria o colectiva. El trabajo cuando es libre, nutre la autonomía. El trabajo desde el *NOSOTROS*, es aquel que se hace desde el “mandar obedeciendo”, relación de contrapoder, reciprocidad y trabajo puesta al servicio de los demás, que libera de la individualidad y que ejerce a manera de “*poder nosótrico*” un control sobre sí mismo; en otras palabras, “hay un reparto del poder entre la totalidad nosótrica del pueblo” (LENKERSDORF, 2005: 83), por lo tanto, se profesa una *pluralidad popular* (democracia directa) donde nadie busca sobresalir, más bien, se busca ser servir de la mejor manera a las y los demás. El *NOSOTROS* en este terreno, representa el principio organizador de las relaciones socio-políticas; las relaciones son horizontales, pero no mecánicamente niveladas.

Los saberes se han construido gracias a la diversidad e intercambio de ideas, percepciones de la realidad, mitos, valores, etc., producto de las relaciones sociales a lo largo de la historia. Es necesario apelar a la memoria histórica para impedir la homogeneización y el sometimiento de los pueblos y sus culturas; para esto la autonomía, interculturalidad, la plurinacionalidad dentro de un Estado y la pluralidad popular (formas de democracia directa), son los modos de construcción y lucha popular desde los ámbitos epistemológicos, políticos y económicos fomentadores del espacio nosótrico ajeno al antropocentrismo y por lo tanto, defensor de la Tierra.

“La teoría de los pueblos originarios se sustenta con la práctica; es decir en nuestro modo de pensar y hacer las cosas surge una teoría que se transmite de generación tras generación, una manera de que esto sea posible y se conserve por más años es la práctica, de ahí viene la definición de “los hombres verdaderos, porque no solo dicen sino porque las hacen.” (HERNANDEZ LUNA, 2010)

Es necesario retornar a una pedagogía que parta desde nuestro *yollotl*, *’altzil*, (corazón), es decir, desde nuestra subjetividad e intersubjetividad y sus valores éticos situados dentro de nuestra corporeidad *ixtli*. O sea, construir nuestros saberes desde “el rostro y el corazón”^{iv} *in ixtli, in yóllotl* para erigir nuestra sabiduría.

Es importante partir desde pedagogías de la liberación sustentadas en las visiones del mundo y del universo de cada cultura y para esto se necesitan: una pedagogía de la comunidad, donde el sujeto de la educación sea la propia comunidad; enseñando y aprendiendo en comunidad como un todo coherente y colectivo. Una pedagogía de la familia que impulse el respeto a la comunidad familiar (mujeres, niños, ancianos) fomentando la hermandad entre semejantes, restableciendo nuevos valores. Una pedagogía de la liberación en la cual, los sujetos de la educación reconozcan su realidad y sus capacidades negadas. Una pedagogía de lo indígena, fundada en la comunidad que promueva la lengua en la palabra y escritura, apoyada en la cosmovisión, signos, mitos y creencias de cada cultura originaria. Una pedagogía de relación con nuestra Madre Tierra que promueva el respeto a la naturaleza y la vida, promoviendo la vida en armonía por medio del compartir los secretos de esta

relación recíproca. (Memoria del XVIII Encuentro Nacional de Enlace de Agentes de Pastoral Indígena (EAPI), “Nuestro tequio”, Guerrero, EAPI, 10-14 de febrero del 2003, p. 76)^v

NOTAS

ⁱ Graduando en Ciencias Políticas del Instituto de Investigaciones Económicas (IIEc) de la UNAM. Correo electrónico: yolatl_aini@hotmail.com, polcks@hotmail.com

ⁱⁱ Originalmente ésta embarcación se llamaba “Margilante”, es decir, María la prostituta. El hecho de cambiarle el nombre a dicha embarcación “pone de manifiesto algo que va a ser característica de la relación de España con el *Nuevo Mundo*: cubrir con ropaje religioso sus ambiciones humanas”. CENAMI, “A quinientos años. Fuentes documentales para apoyo a la reflexión.” México, 3. “descubrimiento” y donación papal del continente americano. 1986, p.6.

ⁱⁱⁱ Minúsculas más.

^{iv} Es el concepto del que parte la educación en los antiguos pueblos nahuas.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Rojas, Carlos Antonio, “Planeta Tierra: los movimientos antisistémicos hoy”, en Wallerstein, Immanuel, *Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos*, México, Contrahistorias, 2008, p. 20

Coraggio, José Luis, (2004) *De la emergencia a la estrategia. Mas allá del "alivio a la pobreza"*, Buenos Aires, Espacio Editorial.

Dussel, Enrique, (1992) “La introducción de la “transformación de la filosofía” de K.-O. Apel y la filosofía de la liberación (reflexiones desde una perspectiva latinoamericana)”, en Apel, Karl-Otto, Dussel, Enrique, Fonet B., Raúl, *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*, México, Siglo XXI, UAM I.

—————, (1994) *El encubrimiento del indio: 1492. (Hacia el origen del mito de la modernidad)*, México, Editorial Cambio XXI, 2da ed.

—————, (1997) *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*, México, Editorial Extemporáneos.

González Casanova, Pablo, “El movimiento de los indignados empezó en la Lacandona”, *La Jornada*, 04 de enero del 2012.

Hernández Luna, Pedro, (2010) *Conocimientos y prácticas tseltales para el autodesarrollo comunitario; en el ejido de Jerusalén, Las margaritas, Chiapas*, director de tesis: Dr. León Enrique Ávila Romero. Universidad Intercultural de Chiapas, Licenciatura en Desarrollo Sustentable, septiembre, Chiapas.

Lenkersdorf, Carlos, (2005) *Filosofar en clave Tojolaval*, 1ra reimpresión, México, Miguel Ángel Porrúa, 2005, 277 pp.

Macas, Luis, (2010) “Sumak Kawsay: La vida en plenitud”, *Agencia Latinoamericana de Información*, No. 452, febrero 2010, año XXXIV, II época, en línea: <http://alainet.org/publica/alai452w.pdf>

Marañón Pimentel, Boris, y D. López, (2010b), “Economía solidaria y sociedad alternativa en América Latina. Hacia una agenda de investigación desde la descolonialidad”, *Alternativ@s*, Red Mexicana de Acción frente al Libre Comercio / RMALC, Año V, No. 66, 28 de octubre, 2010, <http://www.rmalc@laneta.apc.org>

—————, (2010c) *La colonialidad del poder y la economía solidaria. Apuntes para la reflexión teórico-metodológica del Grupo de Trabajo Economía Solidaria*, México, CLACSO.

—————, (2011), “Elementos comunes en los movimientos de economía solidaria y sustentabilidad ambiental en México”, 8vo. Congreso Asociación Mexicana de Estudios Rurales Campesinos y Procesos Rurales: Diversidad, Disputas y Alternativas Puebla, Puebla, México, 24 al 27 de mayo de 2011.

Memoria del XVIII Encuentro Nacional de Enlace de Agentes de Pastoral Indígena (EAPI), “Nuestro tequio”, Guerrero, EAPI, 10-14 de febrero del 2003.

Mignolo, Walter, (2007) *La idea de América Latina, la herida colonial y la opción decolonial*, Barcelona, Ed. Gedisa.

Quijano, Aníbal, (2000a) “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en: Lander Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO.

—————, (2009) “Colonialidad del poder y subjetividad en América Latina”, en Carmen Pimentel (Org.), *Poder, Ciudadanía, Derechos Humanos y Salud Mental en el Perú*, CECOSAM, Lima.

Roa Avendaño, Tatiana, (2009) *El Sumak Kawsay como expresión de la descolonialidad del poder*, Quito, diciembre 1 de 2009, disponible en línea: http://www.iniciativaambiental.net/noticias/Soberania/Soberania_popular/2008/12/15/Sumak-Kawsay-como-expresion-de-la-descolonialidad-del-poder-----Tatiana-Roa-Avendano/.

Santiago Santiago, Jorge, “Construcción de alternativas en las prácticas pequeñas: Economía Solidaria.” en: Gasparello, Giovanna; Quintana Guerrero, Jaime (coords.), *Otras Geografías. Experiencias de Autonomías Indígenas en México*, México, Editorial RedeZ, 2da edición, 2010

Wallerstein Immanuel, (2004) *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos. Un análisis de sistemas-mundo*, Ediciones Akal, Madrid, 2004, 480pp.

—————, (2005) *Después del liberalismo*, México, Siglo XXI, CEIICH-UNAM, 6ta ed.

—————, (2006) *Análisis de sistemas-mundo, una introducción*, 2ª ed., trad. de Schroeder, Carlos Daniel, México, Siglo XXI.

—————, (2008) *Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos*, México, Contrahistorias.

Zea, Leopoldo (compilador), (1991) *El descubrimiento de América y su impacto en la historia*, México, Fondo de Cultura Económica.