

Solidaridad económica, *Buen Vivir* y (Des)Colonialidad del poder

BORIS MARAÑÓN PIMENTEL

Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM-México

maranonboris@gmail.com

DANIA LÓPEZ CÓRDOVA

Centro de Estudios Sociológicos, UNAM-México

dania.lopez.cordova@gmail.com



Sociedad y Discurso
2014, n° 25: 153-178
Universidad de Aalborg
www.discurso.aau.dk
ISSN 1601-1686

Resumen: Se discuten las posibilidades de la solidaridad económica como parte decisiva de un proyecto alternativo societal como el *Buen Vivir*, considerando la crisis contemporánea del patrón de poder capitalista, moderno/colonial. La (Des)Colonialidad del poder, plantea la necesidad de una ruptura epistemológica respecto a la forma en que el conocimiento científico liberal, en tanto una expresión de las relaciones de poder en la colonialidad-modernidad capitalista, ha impuesto una visión única, natural y homogénea de la vida social y de la economía. Por tanto, según la (Des)Colonialidad, Estado, democracia representativa, mercado, empresa capitalista, dinero, familia patriarcal, explotación de la naturaleza, explotación humana, conocimiento positivista y racionalista, entre otros, no son sino una manera de concebir la vida asociada a los intereses del capitalismo por dominar y explotar; una concepción basada en el eurocentrismo, en una manera distorsionada y distorsionante de explicar la realidad y sus posibilidades de transformación, que nos hace entender la vida social desde el espejo de Europa, tomándola como meta civilizatoria, tratando infructuosamente de repetir su recorrido histórico reproduciendo su racionalidad instrumental, su manera de conocer, sus instituciones, sus valores y normas y su imaginario. Dada la crisis mundial del trabajo asalariado, una ruptura epistemológica descolonial es imprescindible para pensar y practicar la emancipación de la humanidad y la naturaleza de la prisión eurocéntrica capitalista, y para tratar de ubicar la emergencia de la solidaridad económica en un sentido orientado al autogobierno, a la desmercantilización del trabajo, de la vida y de la naturaleza, y a la reciprocidad. Se requiere establecer que la economía se practica bajo diversas modalidades organizativas e impulsar relaciones sociales sujeto-sujeto, entre las personas y con la naturaleza, para satisfacer las necesidades básicas a partir de la producción, distribución y consumo de valores de uso, instituyendo relaciones solidarias dentro y entre las diversas fases de la economía.

Palabras clave: (Des)Colonialidad del poder, eurocentrismo, solidaridad económica, reciprocidad, *Buen Vivir*

Summary: The possibilities of economic solidarity as a decisive part of the alternative societal project 'Living Well' are discussed, considering the contemporary crisis of the model of capitalist power, modern/colonial. The (De) Colonization of power poses the need of an epistemological distinction with regard to how liberal scientific knowledge, as an expression of the power relationships in the capitalist coloniality-modernity, has imposed a unique, natural and homogeneous view on social and economic life. Therefore, according to the

(De)Colonization, the State, representative democracy, market, capitalist business, money, patriarchal family, exploitation of natural resources, human exploitation, positivist and rationalist knowledge, among others, are just a way to understand life linked to the interests of capitalism to dominate and exploit; it is an understanding based on Eurocentrism, in a distorted and distorting way to explain reality and its possibilities of change, which improves understanding of social life, mirroring Europe when considering it as a civilizing goal, trying unsuccessfully to repeat its historical itinerary when reproducing its instrumental rationality, its way of learning, its institutions, values, rules and imaginary. Due to the world crisis of the wage-earning job, an epistemological decolonial distinction proves essential to think and practice the emancipation of humanity and nature from the Eurocentric capitalist prison and, therefore, try to locate the emergency of economic solidarity oriented towards self-government, de-commercialization of work, life and nature, and reciprocity. This requires establishing that economy were exercised under different organizational modalities and drive social subject-subject relationships among people and with nature, in order to satisfy the basic needs from the production, distribution and consumption of value of use, instituting solidary relationships within and between the different stages of economy.

Key words: (De)Colonization of power, Eurocentrism, economic solidarity, reciprocity, Living Well

Introducción

Desde hace más de tres décadas, en América Latina han estado emergiendo un conjunto de prácticas colectivas populares de trabajo e ingreso, basadas en una racionalidad no capitalista y en la solidaridad-reciprocidad. Estas prácticas remiten a lo que se ha dado por llamar economía solidaria/solidaridad económica. Se trata de iniciativas que, dada la tendencia del capital a prescindir del trabajo vivo -desempleo estructural-, y la privatización creciente del Estado –en el marco de la globalización neoliberal-, han logrado satisfacer en gran medida las necesidades materiales de amplios segmentos de la población y al mismo tiempo perfilarse como una forma alternativa de convivencia entre las personas y con la naturaleza, orientada al *Buen Vivir*.

Si bien, se trata de experiencias que buscan en primera instancia la sobrevivencia, pueden trascender la búsqueda de la satisfacción de las necesidades materiales y perfilarse como parte de una sociedad alternativa; sin embargo, pensar estas iniciativas como semilleros de otra sociedad, exige revisar la forma en que se discute y analiza la emergencia y posibilidades de dichas experiencias. Las reflexiones teórico-metodológicas que se han venido desarrollando destacan las dificultades de la ciencia económica para acercarse a este fenómeno -y en ese sentido, la escasa capacidad explicativa de términos como informalidad-, pero dichas contribuciones son tributarias en buena medida de la perspectiva de conocimiento conocida como eurocentrismo. El eurocentrismo refiere a: [a] una manera particular de producir

conocimiento centrada en la separación razón-sujeto/objeto, en la ahistoricidad y naturalización de los hechos sociales, así como en las múltiples separaciones de la vida social, [b] una concepción dualista, evolucionista y unidireccional del cambio social, [c] una mirada de la realidad social basada en la experiencia europea, de modo que ésta se constituye, a partir de un transitar evolutivo, en la meta a alcanzar en tanto experiencia de la modernidad, con instituciones características, entre ellas, el Estado-Nación, la democracia representativa, la empresa capitalista y la familia patriarcal (Marañón, 2012a).

Pensar una sociedad alternativa, descolonial, es posible en la medida que se registre una ruptura con la forma eurocéntrica de construcción del conocimiento, de manera que se visibilicen, por un lado, las relaciones de poder –dominación, explotación y conflicto- que tiñen todas las dimensiones de la vida, y por otro, la emergencia de prácticas que significan formas alternativas de relacionarse, que apuntan a la negación de las relaciones de explotación y dominación propias del patrón de poder mundial, moderno/colonial y capitalista. La perspectiva de la (Des)Colonialidad del poder nos permite entonces abordar la solidaridad económica como parte de una propuesta de transformación social, anticapitalista.

En ese sentido, el objetivo de este trabajo es discutir las posibilidades de la solidaridad económica como parte decisiva de una alternativa anticapitalista, como el *Buen Vivir*, considerando el contexto más amplio de la crisis contemporánea del patrón de capitalista, moderno/colonial. La estructura del artículo es la siguiente: en el primer apartado se muestran algunos elementos de la teoría de la (Des)Colonialidad del poder; en el segundo se reflexiona las tendencias recientes del patrón de poder moderno/colonial y capitalista y que son el contexto en el que surgen diversas experiencias de solidaridad económica; en el tercero se presentan las contribuciones de algunos autores latinoamericanos sobre la solidaridad económica; en el cuarto se hace una reflexión sobre la solidaridad económica desde la propuesta de la (Des)Colonialidad del poder y el *Buen Vivir* como proyecto societal. Finalmente, se presentan algunas conclusiones.

La (Des)Colonialidad del poder y el patrón de poder capitalista, moderno/colonial

La (Des)Colonialidad del poder es una perspectiva teórica desarrollada por el sociólogo peruano Aníbal Quijano¹ para entender las estructuras de poder existentes en la realidad latinoamericana, y apuntar hacia la descolonización de dichas estructuras. Esta perspectiva plantea que, a partir de la experiencia colonial iniciada en América, se configuró el primer patrón de poder de carácter mundial, capitalista y moderno, pero a su vez, colonial. En ese sentido, Quijano abre un debate en torno a la conformación de dicho patrón de poder, y el lugar de Latinoamérica en el mismo.

Un patrón de poder hace referencia a la articulación de los distintos ámbitos básicos de la existencia social -trabajo, autoridad colectiva, sexo, naturaleza y subjetividad- a través del poder, se trata pues de una totalidad articulada por el poder. El poder, por su parte, es entendido como las estructuras y la malla de relaciones de dominación, explotación y conflicto en los ámbitos arriba señalados; es resultado y expresión de la disputa por el control de los mismos.

Quijano identifica dos ejes fundamentales que conforman el patrón de poder mundial, capitalista, moderno/colonial. Por un lado, ubica la idea de raza como el más eficaz y perdurable instrumento de dominación social universal, material e intersubjetiva, planteamiento básico en su propuesta de la (Des)Colonialidad del poder; y por otro, identifica un patrón de explotación del trabajo de carácter mundial, el capitalismo, que articula diversas formas de control del trabajo –esclavitud, servidumbre, producción mercantil simple, reciprocidad-.

Señala que este patrón de poder mundial surge con el mal llamado descubrimiento de América, a partir del cual se establecen jerarquizaciones entre conquistadores y conquistados con una clara connotación racial; basta recordar el conocido debate entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas en torno a la “humanidad” de los pobladores de América. Más adelante, la constitución de Europa y la expansión del colonialismo europeo llevaron a la elaboración de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento hacia el siglo XVIII, y con ésta a la construcción teórica de la idea de raza como naturalización de las relaciones coloniales de

¹ Para conocer la obra de Aníbal Quijano, ver la antología de su obra de reciente publicación (2014).

dominación entre europeos y no-europeos. Paradojalmente, mientras que en Europa con la Ilustración se pugnaba por la libertad y la igualdad social como valores supremos de la modernidad, el colonialismo se justificaba a partir de la raza y se legitimaban las relaciones de dominación/explotación que los europeos ejercían sobre los no europeos, las supuestas razas inferiores; así, la modernidad hablaba de igualdad, mientras que a partir de la Colonialidad se justificaba la desigualdad. Sin la Colonialidad del poder, ninguno de los ámbitos del poder – trabajo, autoridad colectiva², sexo, subjetividad y naturaleza- tendría sus actuales rasgos específicos, así como sus instituciones dominantes (Quijano, 2000a). Sin la Colonialidad del poder, ninguno de los ámbitos del poder –trabajo, autoridad colectiva, sexo, subjetividad y naturaleza- tendría sus actuales rasgos específicos, así como sus instituciones dominantes.

En el ámbito del trabajo y el capitalismo como estructura mundial de explotación del trabajo, se establece una articulación entre las distintas formas de control del trabajo conocidas: esclavitud, servidumbre, tributación, reciprocidad y pequeña producción mercantil independiente, todas estas subordinadas a la relación capital-salario, y reconfiguradas para la producción de mercancías para el mercado mundial, lo que Quijano analiza desde la categoría heterogeneidad histórico-estructural³. Dichas formas registran nuevos rasgos –nuevas configuraciones histórico-estructurales- y existen de forma simultánea en el espacio-tiempo articuladas al capital, se relacionan entre sí y con el conjunto de manera heterogénea y discontinua, incluso conflictiva.

² Es pertinente hacer algunos comentarios sobre ésta dimensión de la vida social pues en ella se identifican con gran claridad las relaciones de dominación y porque en el patrón de poder moderno/colonial capitalista, la autoridad colectiva hegemónica es el Estado-Nación, el cual se caracteriza por la ciudadanía o presunción formal de igualdad jurídico-política de los que habitan en su espacio de dominación -no obstante su desigualdad en los demás ámbitos del poder- y por la representatividad política que, sobre esa base, se atribuye al Estado respecto del conjunto de ciudadano (Quijano, 2001). En Latinoamérica, como parte de los procesos independentistas, se identifica una paradoja: estados independientes y sociedades coloniales, pues la ciudadanía fue negada por las elites blancas a la población inferiorizada a partir del criterio de raza. Los dominados pugnan por entrar y están entrando todo el tiempo a la ciudadanía, pero por la colonialidad, no terminan de entrar y consolidarse en ella.

³ A diferencia del materialismo histórico (el marxismo codificado en la Unión Soviética desde los años treinta del siglo pasado) -donde el capitalismo hace referencia a un modo de producción, que en su visión evolucionista plantea que el cambio social refiere al tránsito de uno a otro modo de forma progresiva y secuencial (comunismo primitivo, esclavismo, feudalismo, capitalismo, socialismo), de manera que se constituye una nueva totalidad homogénea y continua donde los elementos del modo de producción previo desaparecen totalmente o deben desaparecer, a fin de alcanzar una cercanía mayor con el progreso-, en la perspectiva de la colonialidad del poder, se plantea la existencia de un patrón mundial de explotación del trabajo –el capitalismo- que es heterogéneo, histórico y estructural.

En el capitalismo, el control del trabajo es una de las dimensiones centrales, pues a partir de este, históricamente, se ha producido la generación del plusvalor, la apropiación de las ganancias y la acumulación de capital. No obstante, si se tiene en cuenta la heterogeneidad histórico-estructural de las sociedades latinoamericanas, el capitalismo nunca se basó únicamente en la explotación del trabajo asalariado, pues junto a este, articuló de manera subordinada a otras formas de control del trabajo, entre ellas a la servidumbre, la esclavitud, la reciprocidad y la pequeña producción mercantil simple. Reconocer el carácter heterogéneo y discontinuo del capitalismo abre la posibilidad de optar por alguna dirección, “de defender y hacer valer la opción elegida respecto de las otras, sabiendo que no hay garantía histórica de victoria, pero por la cual no se puede dejar de luchar bajo cualquier circunstancia” (Quijano, 2008: 15).

Asimismo, a partir de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento, la empresa capitalista se constituye como la institución fundamental; el mercado se impone como el mecanismo fundamental mediante el cual las personas se relacionan, a través de objetos; el trabajo se transforma en una mercancía; la propiedad privada y la libertad individual se deben promover y defender a toda costa. De tal forma, en la región latinoamericana se fueron imponiendo dichas instituciones, desestructurando así la vida comunitaria basada en instituciones como la propiedad colectiva y el trabajo comunitario, así como en relaciones de reciprocidad y complementariedad entre las personas y con la naturaleza y su territorio. Los colonizadores mantuvieron aquellas instituciones precoloniales que les resultaron funcionales para perpetuar su dominación, de ahí que existieran y existen distintas formas de control del trabajo -todas orientadas a la producción de mercancías- y una división racial del trabajo. En las colonias, el trabajo asalariado correspondía a los funcionarios reales, en tanto que los llamados indios estaban sujetos a relaciones de servidumbre, así como en relaciones de reciprocidad, lo que les permitía satisfacer sus necesidades de reproducción social.

Con la clasificación racial de la población y la temprana asociación de las nuevas identidades raciales de los colonizados con las formas de control del trabajo no pagado, entre los europeos se naturalizó que el trabajo pagado y los puestos de mando de la administración colonial fueran privilegio de los blancos; se estableció así una división racial del trabajo, la cual se mantuvo a lo largo de todo el período colonial. Esa Colonialidad del control del trabajo determinó la geografía social del capitalismo mundial. El capital, en tanto relación social de

control del trabajo asalariado, es el eje en torno del cual se articulaban las distintas formas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, lo que lo hacía dominante sobre todas ellas y daba carácter capitalista al conjunto de dicha estructura de control del trabajo; pero al mismo tiempo, dicha relación social específica fue geográficamente concentrada en Europa, sobre todo, y socialmente entre los europeos en todo el mundo. Así, Europa y lo europeo se constituyeron en el centro del mundo capitalista (Quijano, 2000a).

En general se plantea que la Colonialidad –y el racismo asociada a la misma- ha sido superada. Si bien es cierto que la derrota del proyecto nazista en la posguerra contribuyó a deslegitimar el racismo, por lo menos como ideología formal y explícita, su práctica social no dejó de ser mundialmente extendida, basta recordar el *apartheid* en Sudáfrica hasta los noventa del siglo pasado y el racismo contra las poblaciones indígenas en América Latina. Actualmente la discriminación racista es enmascarada, no siempre con éxito, bajo explicaciones de diferencias de educación o ingresos, considerando dichas diferencias como causas de la desigualdad social y no como consecuencias de relaciones sociales racistas (Quijano, 2000b). Esta percepción es reforzada por confusiones con el colonialismo y el colonialismo interno. En el ámbito del trabajo, aún ahora es posible encontrar una división racial del trabajo, el menor salario de las supuestas razas inferiores, por igual trabajo que el de los blancos, tanto en la región, como en los actuales centros capitalistas (en su calidad de migrantes), no podría ser explicado al margen de la clasificación social racista de la población del mundo.

Así pues, la propuesta de la (Des)Colonialidad del poder permite, desde una perspectiva crítica y comprensiva, desmontar las relaciones y estructuras de poder que articulan a toda sociedad que existen en los distintos ámbitos de la existencia social, y entender el devenir histórico de las sociedades latinoamericanas, con sus especificidades y sus paradojas. Desde la visión eurocentrista se impuso una lectura de una supuesta historia universal, donde lo no europeo fue colocado como lo primitivo, y se planteó un único horizonte posible de cambio social, donde ideas como progreso –y de manera más reciente el desarrollo- han desempeñado un papel central, al punto de convertirse en el proyecto hegemónico, desdibujando y destruyendo todas aquellas prácticas y proyectos de vida que se consideran un obstáculo.

Cambios recientes en el patrón de poder capitalista, moderno/colonial⁴

Desde inicios de los años setenta del siglo pasado, es evidente que el actual patrón de poder atraviesa una mutación profunda que se traduce en el alejamiento definitivo de las promesas de la modernidad: libertad, igualdad y solidaridad. Esto puede ser visto tanto en términos materiales como intersubjetivos, con los procesos crecientes de desempleo y financiarización estructurales, por un lado, como en la creciente tecnocratización de la racionalidad instrumental, por otro.

El desempleo estructural, esto es, el volumen de trabajadores que no puede ser asalariado de modo permanente, ni siquiera en la fase ascendente del ciclo económico, se había asomado como tendencia desde los años sesenta como consecuencia de la creciente sustitución de trabajo vivo por trabajo acumulado (maquinaria) en los procesos productivos. Esta tendencia se consolida a partir de la década siguiente, cuando el capital logra imponer al trabajo su salida de la crisis de rentabilidad que enfrentaba, a través de la destrucción violenta de las conquistas laborales y del impulso de formas no reguladas de trabajo a fin de reducir costos, dándose una reexpansión de la extracción del plusvalor a través de procesos laborales asociados a la plusvalía absoluta, de manera que se ha registrado una contracción del trabajo asalariado, como se conocía hasta los sesenta (estable, con prestaciones).

La financiarización es la transformación estructural de la relación entre la esfera de la producción y de la circulación, entre el capital productivo y financiero, siempre en favor de las últimas, y se remite a la recomposición de las condiciones de valorización del capital a consecuencia de la crisis estructural de rentabilidad de los años setenta. En este contexto, el crecimiento desmesurado y cada vez más autónomo del capital ficticio o especulativo con relación al capital productivo, compromete seriamente y pone en riesgo la “unicidad” del proceso de reproducción del sistema al introducir un factor de disrupción sistémica, ya que tiende a provocar la implosión de –incluso la ruptura con- la lógica global que es recogida por la fórmula general del capital: D-M-D’.

Finalmente, la hipertecnocratización de la racionalidad instrumental se refiere a la tendencia del capital a hallar soluciones cada vez más eficaces por encima de consideraciones ecológicas, ideológicas, éticas y políticas. En la actual etapa de financiarización estructural del

⁴ Partes de este apartado han sido tomadas de Marañón (2014)

capital, esto se traduce en que la concentración y acumulación de riqueza no tienen objeto ni objetivo, ni un para qué. Mientras que para el capital productivo las ganancias bajo la forma de plusvalía están limitadas por las condiciones de explotación de la fuerza de trabajo, para el capital financiero los beneficios bajo la forma de tasas de interés, de valor del dinero, no tienen límite.

Estos rasgos del capitalismo implican retos diferentes a los de ayer para los trabajadores, al modificarse profundamente las relaciones sociales y las relaciones internacionales construidas al finalizar la segunda guerra mundial, en un mundo donde la existencia de movimientos obreros organizados y radicalizados junto a la existencia de la Unión Soviética y de la China “socialistas”, crearon unas condiciones que obligaron al capital a ajustarse al compromiso histórico socialdemócrata, a la construcción de ciudadanía: igualdad, derechos y representación política.

Así, desempleo estructural, financiarización e hipertecnocratización del capital significan el alejamiento de las promesas primigenias de la modernidad de libertad, bienestar, igualdad social, así como la presión creciente y destructora sobre la naturaleza, poniendo en riesgo la vida misma sobre el planeta.

En el ámbito de la política, se ha registrado una crisis del Estado Nación y una fuerte reconcentración del poder. Es importante recordar que el Estado capitalista no es ni un simple instrumento de la clase dominante, ni un agente neutral que puede ser utilizado por todas las fuerzas sociales a su voluntad. El Estado es una condensación material de las relaciones de clase y su estructura institucional está basada en una relación social capitalista y permanece dependiente de su preservación. Por lo tanto, las relaciones capitalistas de clase no pueden ser transformadas por lo fundamental por la intervención estatal (Hirsch, s/f).

Con la globalización capitalista se ha conformado un Bloque Imperial Mundial integrado por pocos de los modernos Estados-Nación -el Grupo de los 7 (además de Rusia)-, varios de ellos sedes centrales de los modernos imperios coloniales y todos ellos del imperialismo capitalista durante el Siglo XX. Primero, sus decisiones son impuestas sobre el conjunto de los demás países y sobre los centros neurálgicos de las relaciones económicas, políticas y culturales del mundo. Segundo, lo hacen sin haber sido elegidos, o siquiera designados, por los demás Estados del mundo, de los cuales no son por lo tanto representantes, ni, en consecuencia, tienen que consultarlos para sus decisiones. Son virtualmente una autoridad

pública mundial, aunque no un efectivo Estado Mundial. Ese Bloque Imperial Mundial no está constituido sólo por los Estados-Nación mundialmente hegemónicos; se trata, más bien, de la configuración de una suerte de trama institucional imperial formada por tales Estados, las entidades intergubernamentales de control y ejercicio de la violencia, como la Organización del Tratado del Atlántico (OTAN), las entidades intergubernamentales y privadas de control del flujo mundial de capital financiero como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, el Club de París, el Banco Interamericano de Desarrollo, etc., y las grandes corporaciones energéticas, industriales y financieras globales. Esa trama institucional constituye ya, de hecho, una suerte de gobierno mundial invisible; se trata de una re-concentración mundial del control de la autoridad pública, a escala global (Quijano, 2001).⁵

Así, se ha producido una importante transformación de los Estados que han conducido, a su vez, a cambios en las relaciones “Estado” y “sociedad”. La globalización económica tiende a la internacionalización del Estado, lo cual significa: [a] que las políticas macroeconómicas se orientan a favorecer la acumulación de capital, restringiéndose las posibilidades de intervención en el campo de la política social, [b] una pérdida de autonomía de los Estados-Naciones y un vaciamiento de la democracia liberal, ya que se produce un debilitamiento estructural de las instituciones y procesos democráticos, hay una crisis de representación estructural (Hirsch, s/f); y [c] que el debilitamiento del Estado-Nación no es el debilitamiento del Estado en general, el modelo de Estado actual tiene más semejanza con el del liberalismo de hace dos siglos que con el Estado democrático del siglo XX (Lander, 1998).

El Estado abandona las políticas integrales que buscaban crecimiento y redistribución asociada al Estado socialdemócrata, y las ha sustituido por la desarticulación entre políticas económicas y políticas sociales. Las políticas sociales compensatorias más que alterar significativamente las desigualdades, buscan resarcir parcialmente los efectos negativos sobre los pobres de la acción menos regulada del mercado y las políticas económicas orientadas unilateralmente hacia la ganancia y al logro de equilibrios macroeconómicos (Lander, 1998). El mercado ya no genera trabajos asalariados, y tiende a una mercantilización de la vida, de la naturaleza, de la subjetividad.

⁵ A este proceso se le denomina también la construcción de *un gobierno mundial de facto* (Lander, 1998).

En este contexto es que han surgido un conjunto de prácticas colectivas las cuales, a partir de relaciones de solidaridad, están orientadas a resolver los problemas de trabajo e ingreso de sus integrantes, y en un sentido más amplio, contribuyen a la reproducción social. Se trata de experiencias que sobreviven con Estado/sin Estado y con mercado/sin mercado, en complementariedad pero sobre todo en tensión. En el siguiente apartado se presentan algunos elementos que autores latinoamericanos han identificado como característicos de estas prácticas, entre las que destacan las relaciones de solidaridad, reciprocidad y cooperación que se tejen entre los integrantes de dichos colectivos.

La solidaridad económica: enfoques desde América Latina

Existe una diversidad de enfoques, definiciones y contenidos sobre la solidaridad económica. Los aportes de Luis Razeto⁶ contribuyen a caracterizar la gama de iniciativas colectivas de sobrevivencia surgidas en Santiago de Chile durante la dictadura militar, como respuesta a los efectos de la imposición de la propuesta económica liberal, en Chile de la década de los setentas del siglo pasado. Dicho autor acuñó el término economía popular de solidaridad, para definir el conjunto de actividades económicas llevadas a cabo por pequeños grupos familiares o barriales con conciencias de solidaridad e identidad de grupo, con el fin de enfrentar la carencia de empleo e ingresos, con una escasa dotación de recursos, baja productividad, una división simple del trabajo, con una racionalidad económica no capitalista y con objetivos que trascienden lo estrictamente económico.

A partir de la experiencia chilena, Razeto (1990) propone cuatro tipos básicos de organizaciones económicas populares (OEP): [a] Los talleres laborales, pequeñas unidades económicas cuya actividad central es la producción y comercialización de bienes y servicios; [b] las organizaciones de cesantes, que tienden a enfrentar el mismo problema de la desocupación, pero buscando reinsertarse nuevamente al trabajo asalariado; [c] las organizaciones para el consumo básico, distintas formas de asociación de personas y familias que cuentan con muy escasos ingresos y que a través de la organización logran acceder o mejorar su consumo de alimentos; y [d] las organizaciones para problemas habitacionales,

⁶ Toda la obra de Luis Razeto se puede consultar en www.luisrazeto.net

formadas por pobladores que enfrentan profundos problemas habitacionales que buscan en común alguna forma de solución.

Según este autor, las OEPs se forman para tratar de resolver el problema de subsistencia que se agrava a consecuencia de la imposición del modelo económico liberal y se caracterizan por [a] ser heterogéneas tanto en sus tipos de organización como en los procesos concretos de formación y desarrollo, pero todas ellas están integradas por grupos de personas o familias que buscan en conjunto encarar un problema económico inmediato a través de la cooperación solidaria y la reciprocidad; [b] tener conciencia de solidaridad, identidad de grupo y una estructura comunitaria; [c] tener una racionalidad económica que busca enfrentar colectivamente un conjunto de necesidades humanas individuales y sociales; [d] no ser sólo organizaciones económicas, pues buscan estrategias de vida y no de subsistencia, que establezcan un vínculo estrecho entre producción, distribución y consumo. Dos elementos centrales de las OEP serían la reciprocidad y la comunidad.

Por su parte, José Luis Coraggio trata de precisar el ámbito de la economía popular, sosteniendo que ella se basa esencialmente en unidades domésticas que tienen como recurso fundamental el trabajo familiar y tienen una racionalidad no capitalista, dado que la finalidad de las mismas es la producción y reproducción de sus condiciones materiales y simbólicas; además, las relaciones de intercambio registran distintos niveles de reciprocidad, según la cercanía y afinidad que exista entre las mismas y al interior de ellas. No obstante, Coraggio advierte que las unidades domésticas pueden ser contrapartida funcional del capitalismo, al contribuir a la precarización laboral (tercerización, trabajo en el hogar) o actuar como consumidora de sus mercancías (Coraggio, 2004 y 2001).

A partir de la articulación de las diversas estrategias de sobrevivencia de la economía popular realmente existente, que “conforman un todo caótico” (Coraggio, 2004b: 154), el autor sugiere que es posible pensar en una economía del trabajo como un sector o subsistema dentro del sistema de economía mixta actualmente existente que desarrolle y trascienda la economía popular de forma consciente, y que la construcción de la economía del trabajo requiere una lucha contra el sistema cultural capitalista, para disputar el sentido de criterios, prácticas y propuestas (Coraggio, 2008); por ejemplo, en el imaginario del consumo. Ante la pérdida de expectativas sobre la recuperación y regreso a las antiguas formas y niveles de consumo, se va generando la posibilidad de redefinir lo necesario y útil, amplía la posibilidad

de buscar otras formas de hacer efectivas las capacidades de las personas, sean formas de competencia o de cooperación (Coraggio, 2004).

Así, partiendo de la economía popular se puede transitar a una economía del trabajo que conforme un conjunto orgánicamente articulado, con una lógica propia, no subordinada a la del capital: la lógica de la reproducción ampliada de la vida de todos⁷ en sociedades más igualitarias y democráticas, que vuelva a vincular el trabajo con la satisfacción de necesidades definidas históricamente, lo que supone niveles de diálogo y cooperación, de decisión colectiva, de reconocimiento de las mismas y de diseño de estrategias para su gestión colectiva, donde las relaciones de producción, trabajo y distribución no están objetivadas y primen relaciones de solidaridad (Coraggio, 2004 y 2001).

Paul Singer (2007 y 2002) desde Brasil sostiene que, siendo hegemónico, el capitalismo no impide el desenvolvimiento de otros modos de producción porque es incapaz de integrar a toda la población activa. De esta forma, la economía solidaria crece en función de las crisis sociales que la competencia ciega entre los capitales ocasiona periódicamente en cada país. Pero ella se viabiliza y se torna una alternativa real al capitalismo cuando la mayoría de la sociedad, que no es propietaria del capital, toma conciencia de que es de su interés organizar la producción de un modo en que los medios de producción sean de todos los que los utilizan para generar el producto social.

El autor señala que la economía solidaria en Brasil, sustentada en las cooperativas o asociaciones de carácter autogestionario, registra un proceso de reinención a partir de los setentas, que se encuentra estrechamente relacionada con las crisis de las décadas perdidas de los ochenta y noventa que significaron la desindustrialización del país, la pérdida masiva de empleos y el crecimiento de la exclusión social. El nuevo cooperativismo se caracterizaría por el retorno a los principios, al gran valor atribuido a la democracia y a la igualdad dentro de los emprendimientos, a la insistencia en la autogestión y el rechazo al trabajo asalariado, en una postura emancipadora gradual.

⁷ Hinkelammert y Mora (2009) hablan de una racionalidad reproductiva, la cual retoma Coraggio en algunos trabajos. Se plantea que el reconocimiento del otro como ser natural y necesitado, como sujeto viviente, permite pensar la reproducción de la vida —el circuito natural de la vida humana— como el condicionante de toda la vida humana y de cualquier institucionalidad (Hinkelammert y Mora: 2009: 41).

Aníbal Quijano señala que la economía popular es un nuevo desarrollo del “polo marginal” caracterizado por una identidad y una racionalidad no capitalista, donde se van tejiendo relaciones de reciprocidad y comunidad, las cuales, asegura, revisten un carácter nuevo, que se aleja de la idea precolonial. La reciprocidad como forma de gestión del trabajo y la comunidad como forma de autoridad colectiva, fueron los elementos centrales de la vida social en el territorio que ocupa hoy América Latina antes del período colonial -y no han dejado de serlo hasta hoy para una parte importante de la población campesina/indígena-; pero fueron sistemáticamente reducidas frente a la expansión de las relaciones sociales impuestas por los colonizadores, la servidumbre y la esclavitud, primero, y después, sobre todo, el capital. Entonces, la novedad de la reciprocidad y de la comunidad en América Latina, no es cronológica, sino sociológica, porque actualmente no son simplemente una extensión del patrón histórico original, y además, se van extendiendo en el mundo urbano del capitalismo. Son entonces, un producto de las actuales condiciones en que opera el capital en estos países.

Quijano percibe pues que la reciprocidad -entendida como intercambio de trabajo y fuerza de trabajo sin la intermediación del capital (Quijano, 1998 y 2007) se extiende, lo cual identifica como un redescubrimiento de los trabajadores en la resistencia al capitalismo y sus tendencias recientes, entre ellas, la contracción y precarización de la relación salarial. Quijano reconoce que las necesidades materiales producidas por las tendencias actuales del capitalismo, es lo que lleva a los trabajadores a encontrar que, solo en la medida en que salgan y se liberen de las reglas de juego del capitalismo y ejerciten prácticas sociales que les lleven a reapropiarse del control de su trabajo, de sus recursos y de sus productos, así como de las instancias de su existencia social, podrán defenderse mejor del capital e inclusive aprovechar las reglas del capitalismo. De ahí que señale la necesidad de transitar de la resistencia a la búsqueda de alternativas lo que implica una nueva subjetividad, producir sentidos o perspectivas mentales diferentes a las del capitalismo, esto es, un imaginario anticapitalista, y nuevas formas de autoridad colectiva que apoyen la reciprocidad como un sistema de control del trabajo que, a su vez, apoye la producción de un modo de control democrático de la autoridad. De ahí que Quijano señale las posibilidades de la comunidad, como esa estructura de control democrático de la autoridad colectiva; en tanto que la reciprocidad, puede ser la estructura de control democrático del trabajo que fortalezca la comunidad (Quijano, 2007).

Las contribuciones de los autores mencionados permiten tener una idea respecto de lo que son y deberían ser dichas experiencias. En un balance, es posible señalar que el aporte fundamental de Razeto es el reconocimiento de estas prácticas y su esfuerzo pionero por caracterizar las mismas; sin embargo, su visión resulta muy economicista. Por su parte, Coraggio ha impulsado un esfuerzo más sostenido y sistemático de análisis, ha identificado la importancia de la unidad doméstica y ha tratado de incorporar otras dimensiones como la política; pero, una de sus limitaciones es que dicho autor apela a la democratización de los Estados latinoamericanos, desconociendo así las tendencias recientes del capital y su impacto en la reconfiguración de dichos Estados; asimismo, no resulta del todo claro su esquema de la economía mixta y el lugar de la economía del trabajo en el mismo pues no se explicitan las diferencias y las relaciones de poder que existen entre los distintos sectores que componen la economía mixta. La relevancia de los aportes de Singer es que ha ubicado a la economía solidaria como un proyecto político de emancipación; empero, considera sólo a la cooperativa como la unidad portadora de dicho proyecto, cooperativa que debe ser competitiva y eficiente para disputar espacios en el mercado a la empresa capitalista, no se apela a una racionalidad alternativa ni a un proyecto desmercantilizador. Quijano, por su parte, ha destacado la necesidad de abordar estas prácticas desde la totalidad social, considerando de manera simultánea la dimensión económica, política e intersubjetiva, previo esfuerzo de alejamiento de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento.

Considerando estos aportes, principalmente los de Quijano, Boris Marañón y Dania López, por pensar la solidaridad económica desde una perspectiva (des)colonial⁸, tratando de identificar a partir de un conjunto de experiencias concretas, relaciones sociales y racionalidades alternativas, orientadas a un proyecto (des)colonial de sociedad, como el *Buen Vivir*.

⁸ Entre 2011 y 2013 se intentó un esfuerzo colectivo latinoamericano de reflexión sobre la solidaridad económica desde dicha perspectiva, en el marco de los Grupos de Trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (GT CLACSO “*Economía solidaria y transformación social. Una perspectiva desde la decolonialidad*”, coordinado por Boris Marañón). Existen ya dos libros (Marañón, 2012 y 2014) y uno está en proceso, con los resultados.

Solidaridad económica, (Des)Colonialidad del poder y *Buen Vivir*

En diversos trabajos (López y Marañón, 2010 y Marañón y López, 2010, Marañón, 2012a) se ha insistido en la necesidad de analizar las experiencias de solidaridad económica: [a] desde la totalidad social y no desde el reduccionismo económico, [b] tratando de teorizar sobre las mismas como parte de un proyecto societal, y no limitarse a describirlas (empirismo), y [c] considerando el contexto histórico estructural en el que surgen, esto es, teniendo en cuenta las recientes tendencias del patrón de poder moderno/colonial, capitalista que en el apartado previo han sido señaladas (Marañón, 2014). Considerando los planteamientos de la (Des)Colonialidad del poder, significa estudiar dichas experiencias incorporando el problema de poder, asumiendo una postura ética comprometida con los sectores populares dominados y explotados -el otro negado por la modernidad/colonialidad-, reconocer y legitimar sus prácticas, sus conocimientos, sus visiones de mundo, y por tanto, proponer formas alternativas de organización societal. Asimismo, dado el carácter heterogéneo de las prácticas económicas -en sentido amplio, tanto en la esfera de la producción como reproducción-, los estudios tendrían que referir a economías solidarias en plural. Se apela además a reconocer la racionalidad que opera en esas prácticas, que se aleja de la racionalidad instrumental del lucro y el beneficio individual (Marañón, 2014), así como las relaciones sociales que se tejen entre sus integrantes, teniendo en cuenta en qué medida se alejan de las relaciones de dominación/explotación propias del capitalismo; en ese sentido, se plantea considerar las relaciones de reciprocidad, de igualdad social, de comunidad y de sustentabilidad ambiental en un sentido fuerte; considerando tensiones permanentes entre patrones de reciprocidad y mercado (Marañón y López, 2013). Así A partir del estudio de diversas experiencias (Marañón, 2013; López y Marañón, 2013) se propone una definición operativa de estas experiencias:

“Son unidades económicas populares organizadas colectivamente, con diversas características en términos de su origen, tipo de organización, escala de operación, ámbito de actividad, dotación de recursos, vínculos con los mercados y con el Estado; tienen como rasgo principal una nueva racionalidad no instrumental, centrada en relaciones sujeto-sujeto, y buscan una convivencia equilibrada entre los seres humanos y la naturaleza. En términos de las relaciones sociales, están basadas en la reciprocidad como forma de control del trabajo, en la apropiación no desigual y privada (capitalista) de los excedentes generados, en la igualdad en la comunidad, como forma de autoridad colectiva, y en el derecho de la naturaleza a la existencia y reparación” (Marañón y López, 2013:41).

Como ya se mencionó, si se trata de pensar/actuar la solidaridad económica como parte de una sociedad alternativa, es importante la deconstrucción de la visión eurocéntrica de la vida social actual. Por tanto, se debe discutir, críticamente, la idea de “desarrollo” en su significado de avance material acumulativo a partir de la explotación de la “naturaleza” y de la Europa geocultural como espejo ante el cual hay que mirarse y considerar meta de la evolución humana. En su lugar es posible pensar en una visión relacional entre las gentes y con la naturaleza, en una visión ecocéntrica de la vida, que ponga en primer lugar a los ecosistemas y dentro, como parte, a la especie humana, en una relación de reciprocidad y complementariedad entre ambos⁹. Esta visión es una ruptura con el concepto eurocéntrico de desarrollo y su expresión mayor es la propuesta del *Buen Vivir*¹⁰, un planteamiento de vida con un punto de partida ecocéntrico, que propone e impulsa la solidaridad con la naturaleza y entre las personas, al hacer y pensar las propuestas económicas solidarias. El *Buen Vivir* es, sobre todo, una propuesta alternativa de sociedad y como tal propone una autoridad colectiva basada en el autogobierno, en la democracia directa. Esta propuesta proviene de las resistencias de los movimientos sociales indígenas y de los *campesindios* (Bartra, 2010) frente al despojo del capitalismo, y tiene como eje la crítica a la racionalidad instrumental, a las nociones de “explotación de la naturaleza”, de progreso y desarrollo (material y acumulativo), proponiéndose otra racionalidad, solidaria, como fundamento de la existencia social que reconozca y respete los derechos de la naturaleza y que impulse la apropiación social de la misma, desde una perspectiva ecocéntrica y no antropocéntrica. Esta concepción/práctica es propia de sujetos sociales que tienen su base en la comunidad agraria y en la identidad étnica de los originarios de América Latina en cuya base está la economía familiar multiactiva, portador de un “ethos” y perteneciente a una clase, con una socialidad específica, enfrentado al capitalismo, al neoliberalismo, con un proyecto, global, anticapitalista, que incluye la tierra como medio de trabajo y también el control del territorio, la posesión colectiva de los recursos naturales, la autogestión política y la recreación de la economía moral, de la producción-distribución justas y solidarias de los bienes (Bartra, 2010).

⁹ Una revisión teórica sobre la reciprocidad en López (2012) y sobre la manera en que se expresa en las prácticas concretas, ver López (2014) y López y Marañón (2013).

¹⁰ El *Buen Vivir* como propuesta más elaborada ha surgido en la zona andina; sin embargo, es posible identificar principios generales que son parte de propuestas como la *Comunalidad* en Oaxaca y el *Lekil Kuxlejal* en Chiapas.

En la actual fase del capitalismo, el *campesindio* no es un sector homogéneo sino muy diferenciado, en relación al acceso a los recursos básicos y a las formas de inserción en la economía capitalista y, a pesar del deterioro material de su forma de vida, mantiene una forma cultural colectiva de vivir, un “espíritu colectivo”, solidario, que puede fundamentar una relación nueva entre los hombres y con la naturaleza (Mariatogui citado en Germaná, 1995). En condiciones cada vez más adversas, los *campesindios*, no sólo no han desaparecido, sino siguen reproduciendo en sus comunidades, en la medida de sus posibilidades, dicho “espíritu colectivo” basado en la solidaridad y reciprocidad, resistiendo los embates expropiatorios de Estados y empresas transnacionales, que tratan de arrebatarles sus tierras, sus territorios, sus “recursos naturales” para ampliar los ámbitos de valorización del capital. De este modo, por su cultura y práctica comunitarias y de reciprocidad y complementariedad con la naturaleza, son los exponentes de propuestas viables realmente sustentables, que pueden permitir establecer alternativas de relación con la naturaleza partiendo de la consideración de que ésta presenta límites físicos a la acción humana y que se debe asumir niveles apropiados de producción y excreción en las dos dimensiones donde la sociedad vuelve realidad su metabolismo con la naturaleza: el uso de los “recursos naturales” (materiales, agua, energías y servicios) y la generación de desechos (en que la naturaleza recicla o absorbe los materiales y las energías expelidos por la sociedad (Toledo, 2006).

Los *campesindios* no objetivizan la naturaleza, no la exteriorizan; por el contrario, establecen con ella una relación de reciprocidad y complementariedad, cuidando su reproducción a partir de actividades productivas que no sobrepasen la capacidad de carga de los sistemas ecológicos. Hay en ellos una perspectiva relacional y de respeto con la naturaleza y los seres vivos y no vivos.

Al mismo tiempo, es necesario deconstruir la idea dominante de economía, para dar paso a otras concepciones y prácticas vinculadas a racionalidades solidarias y liberadoras. El pensamiento liberal, eurocéntrico, sostiene que el ser humano es individualista, egoísta y ávido de acumular ganancias y poder y que toda conducta que se aleje de esta orientación es irracional. Por tanto, toda acción económica legítima está orientada a tales fines, pues expresa al homo economicus, siendo su institución básica la empresa capitalista productora de mercancías, de valores de cambio, caracterizada por su organización vertical, por la separación entre quienes deciden y quienes ejecutan las tareas, por la explotación del trabajo asalariado y

de la naturaleza. Sostiene, además, que las causas de la pobreza se relacionan, precisamente con la falta de una conducta racional, individual y egoísta en la población, pues se atribuye a las personas pobres actitudes (ocio, gasto excesivo, resistencia al trabajo disciplinado) y capacidades (bajo nivel de educación) no adecuadas. Desde nuestra perspectiva, se trata de rebatir tal idea, proponiendo que la vida social para segmentos de los sectores sociales dominados y explotados del país y del mundo tiene como fundamento el respeto a los otros seres humanos. Esta visión se está enriqueciendo desde la última década con el aporte de los pueblos indígenas referida al respeto a la naturaleza y a la necesidad de establecer con ella relaciones de reciprocidad y complementariedad. Por consiguiente, se propone una nueva racionalidad, una nueva manera de establecer las relaciones sociales a partir de la solidaridad entre las personas y la naturaleza. Al mismo tiempo, se debe plantear que la pobreza no es natural ni responsabilidad individual de los pobres sino de relaciones de poder, entre capital y trabajo, que favorecen al primero e imponen al segundo una creciente marginalización, es decir, la creciente dificultad para vivir de modo digno del trabajo asalariado. Por tanto, la pobreza obedece a factores histórico-estructurales y a relaciones de poder de dominación y explotación.

De este modo, bajo estos principios generales la acción teórica, política y práctica estaría encaminada a erradicar el imaginario eurocéntrico capitalista, colonial y moderno, que impone una economía individualista y egoísta, destinada a la producción de mercancías y a la acumulación de capital, como la única existente y válida, y al mismo tiempo justifica la pobreza creciente atribuyéndola a conductas no “racionales” de los trabajadores. En esta orientación, en la dimensión económica lo que debe eliminarse es la idea de que todo lo que existe es un recurso, es decir, algo que puede permitir generar ganancias (el trabajo, la naturaleza, la vida). Esto significa, al mismo tiempo, rebatir la idea de que la economía es una sola, que tiene como sujeto básico al empresario capitalista y a la empresa capitalista como institución y que se actúa con el propósito de generar ganancias apropiadas de modo privado. Esto significa, además, que las políticas públicas deben ser pensadas, diseñadas, ejecutadas y evaluadas como un momento de la lucha social que debe tener como horizonte histórico la institución de una economía de los trabajadores con sus rasgos propios, específicos. En el plano económico se trata de impulsar relaciones sociales sujeto-sujeto, entre las personas y con la naturaleza; de impulsar la satisfacción de las necesidades a partir de la producción,

distribución y consumo de valores de uso, instituyendo relaciones solidarias dentro y entre las diversas fases de lo que llamamos economía. Se requiere establecer, al mismo tiempo, que la economía puede practicarse y se practica bajo diversas modalidades organizativas y también puede involucrar esfuerzos separados o integrados de producción, distribución y consumo, con el fin de satisfacer las necesidades básicas, en un amplio proceso de desmercantilización del trabajo, de la vida y de la naturaleza. Lo económico solidario, entonces, debe ser impulsado de manera que en cada fase y en cada operación económica una mayor parte del excedente económico sea apropiado por las organizaciones y destinado a una reproducción ampliada de la solidaridad económica. Esto significa que en cada transacción económica por un lado, se debe tender 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 (Marañón, 2013b).

Se propone así, que las propuestas de solidaridad económica ligadas a la agroecología, al comercio justo, reflexionen sobre la pertinencia de analizar sus problemáticas y pautas de acción, no sólo como propuestas productivas y económicas, sino también como parte de movimientos sociales más amplios que cuestionan la racionalidad instrumental y el poder en el capitalismo, en una orientación desmercantilizadora. Esto es, dotar a sus planteamientos de crítica al poder, como lo hace la ecología política, cuestionando el patrón de desarrollo que objetiviza a la naturaleza, planteando la crítica a la concentración de la riqueza y del poder, proponiendo articulaciones con otros movimientos sociales. En este sentido, es fundamental que las propuestas de comercio justo/agroecología planteen el diálogo con las propuestas de los movimientos indígenas y el *Buen Vivir*, respecto de la relación sociedad-naturaleza, de la racionalidad solidaria y liberadora, y de la reciprocidad como eje central de las relaciones sociales. Al mismo tiempo, dichos movimientos de agroecología/comercio justo tendrían que reflexionar respecto del poder, la democracia, las políticas públicas en el capitalismo colonial/moderno.

Reflexiones finales

La solidaridad económica busca impulsar la satisfacción de las necesidades a partir de la producción, distribución y consumo de valores de uso, instituyendo relaciones solidarias dentro y entre las diversas fases de lo que llamamos economía; reconociendo que la economía puede hacerse y se hace bajo diversas modalidades organizativas, en un amplio proceso de desmercantilización del trabajo, de la vida y de la naturaleza. Esto significa que en cada transacción económica por un lado, se debe tender 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; se trata además de proponer un patrón de acumulación que favorezca su expansión y hegemonía (Marañón, 2012b).

La reflexión sobre la solidaridad económica desde la (Des)Colonialidad del poder, nos obliga a pensar que la lucha emancipatoria global tendría que enfrentar de manera simultánea, en sus ritmos propios, las estructuras y relaciones de dominación/explotación que se tejen en los cinco ejes del patrón de poder mundial moderno/colonial capitalista, para tratar de ir plasmando en la práctica, en la teoría, en el vivir, en el sentir, en el pensar, en el conocer, en la forma de hacer economía, política, cultura, los elementos de una racionalidad liberadora-solidaria. Así, la (Des)Colonialidad supone la erradicación de las relaciones de dominación-explotación-conflicto respecto del sexo, de la autoridad colectiva, del trabajo, de la naturaleza y de la subjetividad. Por tanto, se deberían ir construyendo en la vida cotidiana nuevas relaciones sociales, nuevas estructuras de autoridad, una nueva relación con la naturaleza como parte de un proyecto societal alternativo; y, desde el ámbito académico, contribuir teóricamente a la crítica de la racionalidad instrumental-económica eurocéntrica, a mostrar sus contradicciones y límites para propiciar una vida mejor, respetando a la naturaleza; a dar solvencia teórica a los planteamientos del Buen Vivir, en tanto nueva forma de vida y nueva racionalidad solidaria-liberadora; a documentar las prácticas sociales que van cristalizando dicha propuesta de vida partiendo desde el reconocimiento de que la reproducción social de las experiencias de solidaridad económica se realiza a partir de una permanente tensión entre patrones de reciprocidad y de mercado, pero con una clara orientación hacia la reciprocidad.

Bibliografía

- BARTRA, A. (2010). *Campesindios. Aproximaciones a los campesinos en un continente colonizado*. La Paz: IPDRS-Oxfam.
- CORAGGIO, J.L. (2008). *Economía social, acción pública y política. Hay vida después del neoliberalismo* (segunda edición). Buenos Aires, Argentina: Ediciones CICCUS.
- CORAGGIO, J.L. (2004). Economía del Trabajo. En CATTANI A. (org) *La Otra Economía*. Buenos Aires, Argentina: Fundación OSDE- Altamira-UNGS, 151-163.
- CORAGGIO, J.L. (2001). Economía del Trabajo: una alternativa racional a la incertidumbre. Trabajo presentado en el *Seminario Internacional sobre Economía y Espacio* (Panel Fronteras de la Teoría Urbana: CGE, Incertidumbre y Economía Popular). Centro de Desarrollo y Planificación Regional (Cedeplar), Belo Horizonte, Brasil. 6-7 Diciembre.
- GERMANÁ, C. (1995). *El Socialismo Indo-americano de José Carlos Mariátegui: Proyecto de reconstitución del sentido histórico de la sociedad peruana*. Lima, Perú: Ediciones Amauta.
- HINKELAMMERT, F. y H. MORA (2009). Por una economía orientada hacia la reproducción de la vida. En *Iconos Revista de Ciencias Sociales*, No. 33 (enero). Quito, Ecuador FLACSO, 1390-1249.
- HIRSCH, J. [Traducción Águila, Mario] (s/f). *Alternativas al neoliberalismo ¿de qué tipo y por quiénes?* En línea: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/mexico/xochimil/coloquio/Docs/Mesa10/Joachim%20Hirsch2.pdf> (consulta febrero de 2013).
- LANDER, E. (1998). Límites actuales del potencial democratizador de la esfera pública no estatal. En: BRESSER, L. C. y CUNILL, N. (eds.) *Lo público no estatal en la reforma del Estado*. Buenos Aires, Argentina: CLAD/Paidós, 447-486.
- LÓPEZ, D. (2014). La reciprocidad en las prácticas de solidaridad económica en México en B. MARAÑÓN (coord.) *Descolonialidad y cambio societal. Experiencias de solidaridad económica en América Latina*. México, D.F.: IIEC-UNAM/CLACSO.
- LÓPEZ, D. (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 B. MARAÑÓN (coord.) *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*, Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- LÓPEZ, D. y B. MARAÑÓN (2013). *Racionalidades y prácticas socioproductivas alternativas para el Buen Vivir*. México, D.F.: IIEc-UNAM.
- LÓPEZ, D. y B. MARAÑÓN (2010). Prácticas económicas populares basadas en la reciprocidad: una discusión teórica desde el pensamiento crítico latinoamericano. En *Estudios Latinoamericanos*, No. 25 (Enero-Junio). México, D.F.: Centro de Estudios Latinoamericanos-FCPyS, UNAM, 75-90.
- MARAÑÓN, B. (2014). Crisis global y descolonialidad del poder: la emergencia de una racionalidad liberadora y solidaria. En B. MARAÑÓN (coord.) *Buen Vivir y descolonialidad. Crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*. México: IIEc-UNAM, 21-60.
- MARAÑÓN, B. [coord.] (2013a). *La economía solidaria en México*. México, D.F.: IIEc-UNAM.
- MARAÑÓN, B. (2013b). Políticas públicas descoloniales para la solidaridad económica en el contexto de la crisis civilizatoria. Notas para la discusión colectiva, Ponencia en *XXIX Congreso Alas Chile; "Crisis y emergencias sociales en América Latina"*, del 29 de septiembre al 4 de octubre del 2013
- MARAÑÓN, B. y D. LÓPEZ (2013). Una propuesta teórico-metodológica crítica para el análisis de las experiencias populares colectivas de trabajo e ingresos. Hacia una alternativa societal basada en la reciprocidad. En B. MARAÑÓN (coord.) *La economía solidaria en México*. México, D.F.: IIEc-UNAM, 25-57.
- MARAÑÓN, B. (2012a). La colonialidad del poder y la economía solidaria. Apuntes para la reflexión teórico-metodológica. En B. MARAÑÓN (coord.) *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 21-58.
- MARAÑÓN, B. (2012b). Hacia el horizonte alternativo de los discursos y prácticas de resistencias, descoloniales. Notas sobre la solidaridad económica en el Buen Vivir. En B. MARAÑÓN (coord.) *Solidaridad económica y potencialidades de transformación*

- en América Latina. Una perspectiva descolonial.* Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 125-154.
- MARAÑÓN, B. y D. LÓPEZ (2010). “Economía solidaria y sociedad alternativa en América Latina. Hacia una agenda de investigación desde la descolonialidad. En *Alternativ@s*, Año V, N° 66. México: RMALC. En línea: http://www.economiasolidaria.org/files/alternativas_67.pdf (consulta febrero de 2013)
- QUIJANO, A. (2014). *Aníbal Quijano. Cuestiones y horizontes, una antología esencial* (selección a cargo de Danilo Assis Clímaco; con prólogo de Danilo Assis Clímaco). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- QUIJANO, A. (2008). “Solidaridad” y capitalismo colonial/moderno. En *Otra Economía* No. 2. Revista Latinoamericana de Economía Social y Solidaria, En línea: http://www.economiasolidaria.org/files/Revista_RILESS_2.pdf (consulta diciembre, 2011)
- QUIJANO, A. (2007). ¿Sistemas alternativos de producción? En CORAGGIO, J. L. (org.) *La economía social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas.* Buenos Aires, Argentina: UNGS/Altamira, 145-164.
- QUIJANO, A. (2001). Colonialidad del poder, globalización y democracia. En AAVV *Tendencias básicas de nuestra época.* Caracas, Venezuela: Instituto Pedro Gual, 25-61.
- QUIJANO, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. LANDER (ed.) *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas.* Buenos Aires, Argentina: CLACSO/UNESCO, 201-246.
- QUIJANO, A. (2000a). ¡Qué tal raza!. En *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 6 N° 1 (ene.-abr.), FACES-UCV, 37-45.
- QUIJANO, A. (1998). *La economía popular y sus caminos en América Latina.* Lima, Perú: Mosca Azul.
- RAZETO, L. (1990). Las OEP en el umbral de un nuevo periodo histórico. En *Las Organizaciones Económicas Populares, 1973-1990.* 3a edición. Santiago, Chile: PET. En línea: <http://www.luisrazeto.net/content/cap%C3%ADtulo-7-las-oep-en-el-umbral-de-un-nuevo-per%C3%ADodo-hist%C3%B3rico> (consulta diciembre de 2011).

SINGER, P. (2007). Economía solidaria. Un modo de producción y distribución. En CORAGGIO, J. L. (org.) *La economía social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas*. Buenos Aires, Argentina: UNGS/Altamira, 59-78.

SINGER, P. (2002). *Introducao a economia solidaria*, Sao Paulo, Brasil: Perseu Abramo.

TOLEDO, V. (2006). Ecología, sustentabilidad y manejo de recursos naturales: la investigación científica a debate. En K. OYAMA Y A. CASTILLO (coords.) *Manejo, conservación y restauración de recursos naturales en México: perspectivas desde la investigación científica*. México, DF: Siglo XXI, 27-42.

Acerca de los autores

Boris Marañón Pimentel

Licenciado en Economía por la Universidad Nacional Agraria La Molina, Lima, Perú. Maestro en Ciencias Sociales por la FLACSO México y Doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente es investigador del Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM, desde donde impulsa diversas investigaciones sobre “recursos” naturales y trabajo.

En el marco de esa segunda línea de investigación, desde 2008 coordina varios proyectos sobre solidaridad económica en México –con publicaciones varias- y entre 2011-2013 coordinó el Grupo de Trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (GT CLACSO): *Economía solidaria y transformación social: una perspectiva desde la descolonialidad*, que aglutinó a más de 15 investigadores de siete países de América Latina, del cual han resultado dos publicaciones y está en preparación un tercer libro.

Dania López Córdova

Economista, con especialización en Economía Ambiental y Ecológica por la Facultad de Economía de la UNAM. Maestra en Estudios Latinoamericanos también por la UNAM. Participante en proyectos de investigación colectivos coordinados desde el IIEc, UNAM por el Doctor Boris Marañón, e integrante del GT CLACSO “Economía solidaria y transformación social: una perspectiva desde la descolonialidad (2011-2013). Cuenta con publicaciones sobre gestión social del agua, responsabilidad social empresarial en el ámbito laboral, solidaridad económica y solidaridad-reciprocidad.