

Desde abajo, por la izquierda, y con la Tierra: La diferencia de Abya Yala/Afro/Latino-América.¹

Arturo Escobar²

*Salgo a caminar
por la cintura cósmica del sur
piso en la región
más vegetal del tiempo y de la luz
siento al caminar
toda la piel de América en mi piel
y anda en mi sangre un río
que libera en mi voz su caudal.*
(Mercedes Sosa, Canción con todos)

*“Soy el desarrollo en carne viva”
(Calle 13, Latinoamérica)*

En una nota reciente publicada en *América Latina en Movimiento*, titulado “La crisis del pensamiento crítico latinoamericano”,³ el profesor Emir Sader lamenta “la relativa ausencia de la intelectualidad crítica” latinoamericana, particularmente en momentos de ataques renovados de la derecha contra los gobiernos progresistas. “Al pensamiento crítico no le faltan ideas” –continúa el texto— “tiene que pelear por espacios, pero falta mucho más participación, faltan entidades que convoquen a la intelectualidad crítica a que participe activamente en el enfrentamiento de los problemas teóricos y políticos con que se enfrentan los procesos progresistas en América Latina [...] Hoy es indispensable rescatar la articulación entre pensamiento crítico y lucha de superación del neoliberalismo, entre teoría y práctica, entre intelectualidad y compromiso político concreto”.

1. Una versión anterior de este texto fue presentada como charla magistral en la VII Conferencia de la CLACSO, en Medellín, noviembre 14 de 2015. Agradezco a Pablo Gentili y Fernanda Saforcada la invitación a este importante evento. Igualmente, agradezco comentarios recibidos a la versión inicial por Manuel Rozental, Eduardo Gudynas, Patricia Botero, Charo Mina Rojas, Betty Ruth Lozano, Carlos Rosero, Laura Gutiérrez, Xochitl Leyva, Gustavo Esteva, Enrique Leff, y Héctor Alimonda.

2. Profesor en el programa de antropología de la Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill

3. Ver <http://www.alainet.org/es/articulo/173375> (abril 11 de 2015)

4. Me atrevería a pensar que la canción 'Latinoamérica' del grupo puertorriqueño Calle 13 despliega esta multiplicidad de mundos, de saberes y de prácticas que es el continente.

5. El texto que sigue está escrito en la tradición latinoamericana del ensayo. No tiene por lo tanto referencias bibliográficas ni autores particulares, con contadas excepciones. Una bibliografía extensa sobre estos temas se encuentra en A. Escobar, *Sentipensar con la Tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorialidad, y diferencia* (Medellín: UAL, 2014).

6. La noción de comunidades en resistencia es desarrollada en el libro de investigación acción colectiva (IAC), compilado por Patricia Botero. Ver *Resistencias. Relatos del sentipensamiento que caminan la palabra* (Colectivos, movimientos sociales y comunidades en resistencia desde Colombia, Universidad de Manizales, 2015: <https://drive.google.com/file/d/0B80tsoQLkZ4iMEhDekw4bjhmNUE/view>). Ver también *La utopía no está adelante: Generaciones, resistencias, e institucionalidad emergentes* (Patricia Botero y Alicia Itatí Palermo. Buenos Aires: CLACSO/CINDE, 2013).

Hay mucho que atender en el llamado del profesor Sader. En particular, todas y todos debemos pensar seriamente en la rearticulación epistémica, económica y política de los procesos de dominación a niveles nacional, continental y global, y siempre debemos estar dispuestos a aceptar el llamado para renovar la pregunta por la praxis, incluyendo la relevancia del intelectual en la vida pública de nuestras sociedades. Sin embargo, en juego están también varias preguntas claves que todo análisis del pensamiento crítico latinoamericano (PCL) está obligado a considerar: ¿Qué constituye el PCL hoy en día? ¿Podemos acotarlo dentro del pensamiento del progresismo o de la izquierda? ¿Qué es exactamente lo que está en crisis: el pensamiento de los gobiernos progresistas o el pensamiento de las izquierdas? ¿Agotan estas categorías el campo, en mi opinión mucho más vasto y quizás inexhaustible, del pensamiento crítico de las comunidades, los movimientos, y los pueblos? Más aun, ¿cuál es el papel del pensamiento crítico en las transformaciones sociales?

Como lo sugiere el subtítulo del presente artículo, ya no estamos meramente frente a un continente unificado en su historia y su cultura, 'América Latina,' sino frente a un pluriverso, un mundo hecho de muchos mundos. Los mundos indígenas y Afrodescendientes en particular han cobrado una importancia inusitada en la redefinición de una supuesta identidad y realidad compartidas, de allí el nuevo léxico de Abya Yala/Afro/Latino-América. No es una denominación ideal, dada la diversidad interna de cada uno de los tres ejes identitarios, y esconde otros ejes claves (rural/urbano; clase, género, generación, sexualidad y espiritualidad) pero es una manera inicial de problematizar, y, al menos, hacernos tartamudear, cuando con tanta naturalidad invocamos a 'América Latina'.⁴

Dos hipótesis sobre el Pensamiento Crítico en Abya Yala/Afro/Latino-América⁵

El argumento que quisiera desarrollar en estas páginas es precisamente que el PCL no está en crisis; más aún, pudiera decirse que está más vibrante y dinámico que nunca. Las contribuciones teórico-políticas para repensar la región reverberan a lo largo y ancho del continente, en los encuentros de los pueblos, en las mingas de pensamiento, en los debates de movimientos y colectivos, en las asambleas de comunidades en resistencia, en las movilizaciones de jóvenes, mujeres, campesinos y ambientalistas, y, sin duda también, en algunos de aquellos sectores que tradicionalmente se han considerado los espacios del pensamiento crítico por excelencia, tales como la academia y las artes.⁶

Un listado de las tendencias más notables del PCL tendría que incluir, entre otras, las críticas a la modernidad y la teoría decolonial; los feminismos autónomos, decoloniales, comunitarios, y de mujeres indígenas y afrodescendientes; la diversa gama de debates ecológicos y de economías alternativas, incluyendo la ecología política, la economía social y solidaria (ESS), las economías comunales, y las comunes; las posiciones autonómicas; otras y nuevas espiritualidades; y las diferentes propuestas de transiciones civilizatorias, interculturalidad, el postdesarrollo, el Buen Vivir, y el post-extractivismo. Más importante aún, *toda genealogía y catálogo del PCL hoy en día tiene que incluir por fuerza mayor las categorías, saberes, y conocimientos de las comunidades mismas y sus organizaciones como una de las expresiones más potentes del pensamiento crítico*. Esta última proposición constituye el mayor desafío para el PCL dado que la estructura epistémica de la modernidad (ya sea liberal, de derecha, o de izquierda) se ha erigido sobre el borramiento efectivo de este nivel crucial del pensamiento, y es precisamente este nivel el que emerge hoy en día con mayor claridad y contundencia, como veremos más adelante.

Un análisis de la coyuntura regional y planetaria y de cómo esta se refleja en los debates teórico-políticos del continente nos lleva a postular las siguientes hipótesis: Primero, que el PCL no está en crisis, sino en efervescencia. Segundo, que los conocimientos de los pueblos en movimiento, de las comunidades en resistencia, y de muchos movimientos sociales están en la avanzada del pensamiento para las transiciones y cobran una relevancia inusitada para la reconstitución de mundos ante las graves crisis ecológicas y sociales que enfrentamos, más que los conocimientos de expertos, las instituciones y la academia. (Aclaro que esto no quiere decir que estos últimos sean inútiles, sino que ya son claramente insuficientes para generar las preguntas y pautas para enfrentar las crisis).

Sin embargo, para verlo de esta manera, es necesario ampliar el espacio epistémico y social de lo que tradicionalmente se ha considerado el PCL para incluir, junto al pensamiento de la izquierda, al menos dos grandes vertientes que desde las últimas dos décadas han estado emergiendo como grandes fuentes de producción crítica, a saber: aquella vertiente que surge de las luchas y pensamientos ‘desde abajo’, y aquellas que están sintonizadas con las dinámicas de la Tierra. A estas vertientes las llamaremos ‘pensamiento autonómico’ y ‘pensamiento de la Tierra’, respectivamente. Mencionemos por lo pronto que el primero se refiere al pensamiento, cada vez más articulado y discutido, que emerge de los procesos autonómicos que se cristalizan con el Zapatismo pero que incluyen una gran variedad de experiencias y propuestas a lo largo y ancho del continente, desde el sur de México al suroccidente de Colombia, y desde allí al resto del continente. Todos estos movimientos enfatizan la reconstitución de lo comunal como el pilar de la autonomía. Autonomía, comunalidad y territorialidad son los tres conceptos claves de esta corriente.

Con pensamiento de la Tierra, por otro lado, nos referimos no tanto al movimiento ambientalista y a la ecología, sino a aquella dimensión que toda comunidad que habita un territorio sabe que es vital para su existencia: su conexión indisoluble con la Tierra y con todos los seres vivos. Más que en conocimientos teóricos, esta dimensión se encuentra elocuentemente expresada en el arte (tejidos), los mitos, las prácticas económicas y culturales del lugar, y las luchas territoriales y por la defensa de la *Pacha Mama*. Esto no la hace menos importante, sino, al contrario, más relevante para la crucial tarea de todo pensamiento crítico en la coyuntura actual a la cual nos referiremos como ‘la reconstitución de mundos’.

No podré situar el argumento dentro de la larga e ilustre historia del PCL. Digamos solamente que desde algunas perspectivas (como el pensamiento decolonial) la genealogía de un ‘pensamiento otro’ se extiende hasta la colonia misma, encontrándose en la obra de ciertos intelectuales indígenas y cimarrones libertarios. Digamos igualmente que a través del siglo XIX los debates críticos del continente vieron capítulos que aún conservan cierta relevancia, desde aquellos que planteaban la disyuntiva entre civilización y barbarie, hasta los debates tempranos sobre la modernidad latinoamericana ya en las postrimerías del siglo, originando tensiones entre visiones conservadoras pero anti-liberales (Arielismo) y ‘nuestramericanas’ anti-imperialistas (Martí) que también tienen relevancia. Ya en los albores del siglo XX entran a jugar un papel importante el marxismo y el anarquismo, y para mediados de siglo se da el famoso debate entre los filósofos

Leopoldo Zea y Augusto Salazar Bondi sobre 'si existe o no una filosofía de nuestra América'.

Es de anotar que todos estos debates, sin embargo, toman lugar dentro de los cánones eurocéntricos, sin preguntarse a profundidad por su relevancia para las comunidades y 'las masas' del continente.⁷ Habría que esperar hasta la denuncia radical del maestro Orlando Fals Borda, en su libro *Ciencia propia y colonialismo intelectual* (1970), y el influyente libro de Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido* (1970, publicado en portugués en 1968) para que se estremeciera el edificio epistémico de las academias tanto críticas como de izquierda y se empezara a tomar en serio lo que hoy llamaríamos 'los conocimientos otros' de los mundos subalternos.

Esta es sin duda una exposición completamente insuficiente y quizás acomodada de la rica tradición del PCL, pero la incluyo en aras de explicar las dos hipótesis expuestas. Los movimientos de educación y comunicación popular inspirados por Fals Borda (con su investigación acción participativa, IAP) y Paulo Freire motivaron una infinidad de movilizaciones transformadoras en los años setenta y ochenta, con frecuencia de la mano de las luchas revolucionarias alimentadas por el marxismo y la diversidad de izquierdas, pero siempre enfatizando la necesidad de tomar en serio los conocimientos de los pueblos. Hoy en día, en las vertientes autonómicas y del pensamiento de la Tierra, encontramos ecos de este valioso legado, aunque con una radicalización epistémica mayor que la de las propuestas de aquellas décadas.

Quisiera, para los efectos de este escrito, definir el PCL como el entramado de tres grandes vertientes: el pensamiento de la izquierda, el pensamiento autonómico, y el pensamiento de la Tierra. Estas

7. Una reseña útil y argumento crítico de los avatares del PCL se encuentra en el libro del filósofo colombiano Santiago Castro Gómez, *Crítica de la razón latinoamericana* (Barcelona: Puvill Libros, 1996).

8. No abordaré en este texto la cuestión de si estas tres vertientes constituirían una 'nueva izquierda', o si las vertientes autonómicas y de la Tierra deben ser vistas como diferentes a ésta. De acuerdo a esta última opción, el espectro político 'derecha-izquierda' se estaría estallando, dando paso a una gran variedad de opciones, no como 'terceras vías' sino como manifestaciones auténticas de nuevas formas de ver la práctica política. Tampoco me detendré a analizar la diferenciación entre 'progresismo' e 'izquierda' (ver los escritos recientes de Eduardo Gudynas sobre este tema).

9. Tengo en mente las hermosas pinturas y grabados de la pintora Colombiana maoísta (del MOIR) Clemencia Lucena (aunque ya poco conocidos), uno de los más elocuentes documentos de la época, en un potente estilo neo-realista latinoamericano. Por supuesto podríamos recordar a Antonio Berni, los muralistas mexicanos, o Guayasamín, entre tantas y tantos artistas de izquierda (para no entrar en el teatro, la literatura, o la música).

10. Como bien lo dijo el ecólogo mexicano Víctor Toledo, refiriéndose a las luchas ambientales, 'Latinoamérica hierve' (IV Congreso Latinoamericano de Etnobiología, Popayán, septiembre 28-octubre 2 del 2015). Las luchas ambientales a nivel mundial están siendo recogidas en el Atlas de Justicia Ambiental, mantenido por el grupo ICTA en la Universitat Autònoma de Barcelona. Ver: <http://ejatlas.org>. Viendo este Atlas, uno podría decir que los mundos hierven, porque están destruyendo la Tierra.

no son esferas separadas y preconstituidas sino que se traslapan, a veces alimentándose mutuamente, otras en abierto conflicto. Mi argumento es que hoy en día tenemos que cultivar las tres vertientes, manteniéndolas en tensión y en diálogo continuo, abandonando toda pretensión universalizante y de poseer la verdad. Dicho de otra manera, a la fórmula zapatista de luchar "desde abajo y por la izquierda", hay que agregar una tercera base fundamental, "con la Tierra" (hasta cierto punto implícita en el zapatismo). En la siguiente sección, comenzaré por hacer unas anotaciones breves sobre la importancia crucial del 'pensamiento de la izquierda', para luego ofrecer un bosquejo, necesariamente provisional, de las otras dos vertientes.⁸

I. El pensamiento de la izquierda y la izquierda del pensamiento

Qué tantas cosas es la izquierda: teoría, estrategia, práctica, historia de luchas, humanismo, imágenes, emociones, canción, arte, tristezas, victorias y derrotas, revoluciones, momentos bellos y de horror, y muchas otras cosas. ¿Cómo no seguir inspirándonos en los momentos más hermosos de las luchas revolucionarias socialistas y comunistas a través de su potente historia? Al menos para mi generación, ¿cómo no seguir conmoviéndose por la carismática figura del Che, o de un Camilo Torres esperando la muerte con un fusil en la mano que nunca disparó, iconos estos que continúan engalanando las paredes de las universidades públicas de Colombia y el continente y que aún nos hacen sonreír al verlas? ¿Cómo no pensar en el intenso rojo de las banderas de las movilizaciones campesinas y proletarias de otrora, de campesinos leyendo los ubicuos libritos rojos mientras esperan marchar por el derecho a la tierra?⁹ ¿Cómo no incorporar en toda lucha y en toda teoría los principios de justicia social, los

imaginarios de igualdad de clase, y los ideales de libertad y emancipación de la izquierda revolucionaria?

A nivel teórico, es imperante reconocer las múltiples contribuciones del materialismo dialéctico y el materialismo histórico, su renovación en el encuentro con el desarrollismo (dependencia), el ambientalismo (marxismo ecológico), el feminismo, la teología de la liberación, el postestructuralismo (ej., Laclau y Mouffe), la cultura (ej., Stuart Hall, los estudios culturales latinoamericanos, la interculturalidad), y lo pos y decolonial. Sin embargo, aunque esta amplia gama de teorías sigue siendo claramente relevante, hoy en día reconocemos con facilidad los inevitables apegos modernistas del materialismo histórico (como su aspiración a la universalidad, la totalidad, la teleología, y la verdad que se le cuelan aún a través del agudo lente analítico de la dialéctica). Más aun, no se puede desconocer que vamos aprendiendo nuevas formas de pensar la materialidad, de la mano de la ecología económica, las teorías de la complejidad, la emergencia, la autopoiesis y la auto-organización y de las nuevas formas de pensar la contribución de todo aquello que quedó por fuera en la explicación modernista de lo real, desde los objetos y las ‘cosas’ con su ‘materialidad vibrante’ hasta todo el rango de lo no-humano (microorganismos, animales, múltiples especies, minerales), que tanto como las relaciones sociales de producción son determinantes de las configuraciones de lo real. En estas nuevas ‘ontologías materialistas’ hasta las emociones, los sentimientos, y lo espiritual tienen cabida como fuerzas activas que producen la realidad.

Quisiera recalcar dos nociones de este breve recuento; por un lado, la ruptura de los nuevos materialismos con el antropocentrismo de los materialismos de la modernidad. De otro lado, y como corolario, el ‘desclasamiento epistémico’ a que se ven abocadas aquellas vertientes que usualmente consideramos de izquierda. Por desclasamiento epistémico me refiero a la necesidad de abandonar toda pretensión de universalidad y de verdad, y una apertura activa a aquellas otras formas de pensar, de luchar y de existir que van surgiendo, a veces con claridad y contundencia, a veces confusas y titubeantes, pero siempre afirmativas y apuntando a otros modelos de vida, en tantos que lugares de un continente que pareciera estar cercano a la ebullición.¹⁰ Este desclasamiento convoca a los pensadores de izquierda a pensar más allá de la episteme de la modernidad, a atreverse a abandonar de una vez por todas sus categorías más preciadas, incluyendo el desarrollo, el crecimiento económico, el progreso, y el mismo ‘hombre’. Los conmina a sentipensar con la Tierra y con las comunidades en resistencia para rearticular y enriquecer su pensamiento.

11. Ver los textos recientes de Gudynas, Zibechi, Acosta, y Svampa, entre otros, sobre estos temas.

12. Incluido al final de los „Diez principios del buen gobierno“ en la entrada de algunas de las comunidades autónomas zapatistas. Véase: <http://www.cgtchiapas.org/denuncias-juntas-buen-gobierno-denuncias/jbg-morelia-denuncia-ataque-orcao-con-arma-fuego-bases>.

Debe quedar claro que no me he detenido aquí a analizar la diferencia entre ‘progresismo’ e ‘izquierda’, ni las bien informadas críticas al neo-extractivismo de los gobiernos progresistas, o el aparente agotamiento del modelo progresista neo-extractivista y desarrollista. Tampoco abordaré los debates por la renovación de la izquierda, en este momento importantes en países como Brasil, Venezuela, Ecuador, Argentina, y Bolivia. Finalmente, he obviado analizar la apropiación por parte de algunos de los gobiernos progresistas de conceptos potencialmente radicales como el Buen Vivir, los Derechos de la Naturaleza¹¹. Es necesario anotar, sin embargo, que, desde la perspectiva aquí expuesta, toda política de izquierda basada en la exclusión de otros puntos de vista, la supresión de la crítica, y la represión de organizaciones de base por no estar de acuerdo con el oficialismo solo puede representar una visión estrecha y cuestionable del pensamiento crítico de izquierda. Es de esta forma que las izquierdas oficiales se apropian y desvirtúan las experiencias y categorías de los pueblos y los movimientos. El debate sobre este tipo de progresismo está cobrando cada vez más intensidad en el continente, con justa razón. Confío en que las dos vertientes que exploro a continuación aporten elementos nuevos para este debate.

II. El pensamiento del o desde abajo

*La tierra manda, el pueblo ordena, y el gobierno obedece. Construyendo autonomía.*¹²

Un fantasma recorre el continente: el fantasma del autonomismo. Y podríamos continuar: “Todas las fuerzas de la vieja [Latinoamérica] se han unido en santa cruzada para acosar a ese fantasma ...[Y]a es hora de que los [autonomistas] expongan a la faz del mundo entero sus conceptos, sus fines y sus tendencias, que

opongan a la leyenda del fantasma del [autonomismo] un manifiesto del propio partido”. No será un manifiesto de un solo partido en este caso sin duda, sino una multiplicidad de manifiestos para la multiplicidad de mundos de que nos hablan l@s compañeras zapatistas, *un mundo donde quepan muchos mundos*. Serán las múltiples visiones de aquellos “que ya se cansaron de no ser y están abriendo el camino” (M. Rozental), de los sujetos de la digna rabia, de todas y todos los que luchan por un lugar digno para los pueblos del color de la Tierra.

Es innegable que esta segunda vertiente que proponemos, el autonomismo, es una fuerza teórico-política que comienza a recorrer Abya Yala/Afro/Latino-América de forma sostenida, contra viento y marea y a pesar de sus altibajos. Surge de la activación política de la existencia colectiva y relacional de una gran variedad de grupos subalternos –indígenas y afrodescendientes, campesinos, pobladores de los territorios urbanos populares, jóvenes, mujeres solidarias. Es la ola creada por los condenados de la tierra en defensa de sus territorios ante la avalancha del capital global neoliberal y la modernidad individualista y consumista. Se le ve en acción en tantas movilizaciones de las últimas dos décadas, en encuentros inter-epistémicos, en mingas de pensamiento, cumbres de los pueblos, y en convergencias de todo tipo donde los protagonistas centrales son los conocimientos de las comunidades y los pueblos que resisten desde las lógicas de vida de sus propios mundos. Involucra a todos aquellos que se defienden del desarrollo extractivista porque saben muy bien que “para que el desarrollo entre, tiene que salir la gente”, como con frecuencia lo manifiestan las lideresas y líderes afrocolombian@s que experimentan el desplazamiento de sus territorios bajo las presiones del llamado progreso.

A nivel teórico, el autonomismo se relaciona con una gran variedad de tendencias, desde el pensamiento decolonial y los estudios subalternos y postcoloniales hasta las epistemologías del sur y la ecología política, entre otros. Tiene un parentesco claro con nociones tales como la descolonización del saber, la justicia cognitiva, y la inter-culturalidad. Pero su peso teórico-político gravita en torno a tres grandes conceptos: autonomía, comunalidad, y territorialidad, solo el primero de los cuales tiene alguna genealogía en las izquierdas, especialmente en el anarquismo. Las nociones de comunidad en particular están reapareciendo en diversos espacios epistémico-políticos, incluyendo las movilizaciones de indígenas, afrodescendientes y campesinos, sobre todo en México, Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú. Cuando se habla de comunidad se usa en varios sentidos: comunalidad, lo comunal, lo popular-comunal, las luchas por los comunes, comunitismo (activismo comunitario). La comunalidad (la condición de ser comunal) constituye así el

13. El autonomismo es un fenómeno de los movimientos y colectivos; sus expresiones teórico-políticas se encuentran en estos colectivos, incluyendo muchos movimientos indígenas, de afrodescendientes y campesinos; está siendo conceptualizado por un creciente número de intelectuales y activistas, entre los cuales cabe mencionar a Gustavo Esteva, Raquel Gutiérrez Aguilar, Xochitl Leyva, Raúl Zibechi, Manuel Rozenal, Vilma Almendra, Patricia Botero, John Holloway, Silvia Rivera Cusicanqui, Carlos Walter Porto Goncalves, el Colectivo Situaciones, Luis Tapia, y los intelectuales *aymara* Pablo Mamani, Julieta Paredes, Felix Patzi, y Simón Yampara, entre otros. Muchos de estos actores convergieron recientemente en Puebla, en el "Primer Congreso Internacional de Comunalidad", organizado por Raquel Gutiérrez A. y sus colaboradores. Ver: <http://www.congresocomunalidad2015.org/> Una importante vertiente relacionada se encuentra en los enfoques interculturales y decoloniales adelantados en el Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón

horizonte de inteligibilidad de las culturas de la América profunda e igualmente de luchas nuevas, aun en contextos urbanos; es una categoría central en la vida de muchos pueblos, y continúa siendo su vivencia o experiencia más fundamental. Todo concepto de comunidad en este sentido se entiende de forma no esencialista, entendiendo 'la comunidad' en toda su heterogeneidad e historicidad, siempre surtiéndose de la ancestralidad (el tejido relacional de la existencia comunal), pero abierta hacia el futuro en su autonomía.

El autonomismo tiene su razón de ser en la profundización de la ocupación ontológica de los territorios y los mundos-vida de los pueblos-territorio por los extractivismos de todo tipo y por la globalización neoliberal. Esta ocupación es realizada por *un mundo hecho de un mundo* (capitalista, secular, liberal, moderno, patriarcal), que se arroga para sí el derecho de ser 'el Mundo', y que rehúsa relacionarse con todos esos otros mundos que se movilizan cada vez con mayor claridad conceptual y fuerza política en defensa de sus modelos de vida diferentes. El autonomismo nos habla de sociedades en movimiento, más que de movimientos sociales (R. Zibechi, refiriéndose a la ola de insurrecciones indígena-populares que llevarán al poder a Evo Morales), y podríamos hablar con mayor pertinencia aun de *mundos en movimiento*, porque aquello que emerge son verdaderos *mundos relacionales*, donde prima lo comunal sobre lo individual, la conexión con la Tierra sobre la separación entre humanos y no-humanos, y el buen vivir sobre la economía.¹³

En el lenguaje de la 'ontología política', podemos decir que muchas luchas étnico-territoriales pueden ser vistas como luchas ontológicas – por la defensa de otros modelos de vida. Interrumpen el proyecto

globalizador de crear un mundo hecho de un solo mundo. Dichas luchas son cruciales para las transiciones ecológicas y culturales hacia *un mundo en el que quepan muchos mundos* (el pluriverso). Constituyen la avanzada de la búsqueda de modelos alternativos de vida, economía, y sociedad. Son luchas que enfrentan ‘entramados comunitarios’ y ‘coaliciones de corporaciones transnacionales’, buscando la reorganización de la sociedad sobre la base de autonomías locales y regionales;¹⁴ la autogestión de la economía bajo principios comunales, aun articuladas con el mercado; y una relación con el Estado pero solamente para neutralizar en lo posible la racionalidad del estado. En resumen, son luchas que buscan organizarse como los poderes de una sociedad otra, no-liberal, no-estatal y no-capitalista. Aunque esta defensa surge de raíces (parcialmente) comunitarias y no-capitalistas, implica toda una historia de relacionamiento con la modernidad capitalista. “Se trata de recuperar, re-construir y revitalizar el lugar y el territorio, esta vez para la re-producción de la vida” –dicen los compañeros y compañeras *nasa* del suroccidente colombiano- y con ello darle curso a formas contrapuestas de la pretensión capitalista totalizante y homogenizante”.

La autonomía es de esta forma una práctica teórico-política de los movimientos étnico-territoriales -pensarse *de adentro hacia afuera*, como dicen algunas lideresas afrodescendientes en Colombia, o *cambiando las tradiciones tradicionalmente*, y cambiando la forma de cambiar, como dicen en Oaxaca (G. Esteva). “La clave de la autonomía es que un sistema vivo encuentra su camino hacia el momento siguiente actuando adecuadamente a partir de sus propios recursos”, nos dice el biólogo Francisco Varela, definición que aplica a las comunidades. Implica la defensa de algunas prácticas, la transformación de

Bolívar en Quito dirigido por Catherine Walsh. También hay un nutrido grupo de pensadoras y pensadores de la autonomía y la comunalidad centrado en la ciudad de Popayán (Colombia), en intercambio continuo con comuneros e intelectuales *nasa*, *misak*, campesinos, y afrodescendientes de la región del Norte del Cauca, particularmente en torno a la Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo (un bastión del pensamiento autónomo, comunal, y decolonial), y del evento bianual “Tramas y Mingas por el Buen Vivir”. Ver: <https://tramasymingasparaelbuenvivir.wordpress.com/2015/06/24/tramas-y-mingas-para-el-buen-vivir-2015/> Ver Raquel Gutiérrez Aguilar, “Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro”. En: R. Gutiérrez A., y otros. *Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo*, Oaxaca: Pez en el árbol, 2011, pp. 9-34.

14. Olver Quijano, *Ecosimías. Visiones y prácticas de diferencia económico/cultural en contextos de multiplicidad* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2012), p. 210).

otras, y la invención de nuevas prácticas. Podemos decir que en su mejor acepción la autonomía es una teoría y práctica de la inter-existencia, una herramienta de diseño para el pluriverso.

El objetivo de la autonomía es la realización de lo comunal, entendida como la creación de las condiciones para la autocreación continua de las comunidades (su autopoiesis) y para su acoplamiento estructural exitoso con sus entornos cada vez más globalizados. Como dicen los comuneros indígenas *misak* del Norte del Cauca de Colombia, hay que “recuperar la tierra para recuperarlo todo [...]por eso tenemos que pensar con nuestra propia cabeza, hablando nuestro propio idioma estudiando nuestra historia, analizando y transmitiendo nuestras propias experiencias así como la de otros pueblos” (Cabildo Indígena de Guambia, 1980, citado en Quijano 2012: 257). O como lo expresan los *nasa* en su movilización, la *minga social y comunitaria*, “la palabra sin acción es vacía. La acción sin la palabra es ciega. La acción y palabra sin el espíritu de la comunidad son la muerte”. Autonomía, comunalidad, territorio, y relacionalidad aparecen aquí íntimamente ligados, constituyendo todo un marco teórico-político original dentro de esta segunda vertiente del pensamiento crítico de Abya Yala/Afro/Latino-América.

III. El pensamiento de la Tierra

La relacionalidad –la forma relacional de ser, conocer, y hacer, definida como aquellas configuraciones socio-naturales donde nada pre-existe las relaciones que lo constituyen, sino que todo se constituye profundamente en relación con todo—es el gran correlato de la autonomía y la comunalidad. Así puede verse en muchas cosmovisiones de los pueblos, tales como la filosofía africana del Muntu o concepciones de la Madre Tierra como la Pachamama, Ñuke mapu, o Uma Kiwe, entre muchas otras. También está implícita en el concepto de crisis civilizatoria, siempre y cuando se asume que la crisis actual es causada por un modelo particular de mundo (una ontología), la civilización moderna capitalista de la separación y la desconexión, donde humanos y no humanos, mente y cuerpo, individuo y comunidad, razón y emoción, etc. se ven como entidades separadas y autoconstituidas.

Las ontologías o mundos relacionales se fundamentan en la noción de que todo ser vivo es una expresión de la fuerza creadora de la tierra, de su auto-organización y constante emergencia. Nada existe sin que exista todo lo demás (“soy porque eres”, porque todo lo demás existe, dicta el principio del *Ubuntu* surafricano). En las palabras del ecólogo y teólogo norteamericano Thomas Berry, “la Tierra es una

comunidad de sujetos, no una colección de objetos". El Mandato de la Tierra del que hablan muchos activistas nos conmina por consecuencia a 'vivir de tal forma que todos puedan vivir'. Este mandato es atendido con mayor facilidad por los pueblos-territorio: "*Somos la continuidad de la tierra, miremos desde el corazón de la tierra*" (Marcus Yule, gobernador *nasa*). No en vano es la relación con la Tierra central a las luchas indígenas, afro, y campesinas en el contexto actual.

Desde esta perspectiva, el gran desafío para la izquierda y el autonomismo es aprender a sentipensar con la Tierra, a escuchar profundamente tanto el grito de los pobres como el grito de la Tierra (L. Boff, *Laudato Si*). Es refrescante pensar que de las tres vertientes mencionadas la más antigua es esta tercera. Viene desde siempre, desde que los pueblos aprendieron que eran Tierra y relación, expresiones de la fuerza creadora del universo, que todo ser es ser-Tierra. Existe en el pensamiento cosmocéntrico que subyace los tejidos y entramados que conforman la vida, aquel que sabe, porque siente, que todo en el universo está vivo, que la conciencia no es prerrogativa de los humanos sino una propiedad distribuida en todo el espectro de la vida. Es el pensamiento de aquellos/as que defienden la montaña contra la minería porque ella es un ser vivo, *apu* (M. de la Cadena), o los páramos y nacimientos de agua porque son el origen de la vida, con frecuencia lugares sagrados donde lo humano, lo natural, y lo espiritual se funden en un complejo entramado vital. Yace también en el fundamento de la re-comunalización de la vida, la re-localización de las economías y la producción, la defensa de semillas, el rechazo a los transgénicos y los TLC, y la defensa de la agroecología y la soberanía alimentaria (L. Gutiérrez).

Podemos decir, sin caer en anacronismo alguno, que las 'cosmogonías' de muchas culturas del mundo son el pensamiento primigenio de la Tierra. También fue, y sigue siéndolo parcialmente, el pensamiento de las comunidades matriarcales, como lo lleva explicando la feminista alemana Claudia von Werlhof por más de dos décadas con su teoría crítica del patriarcado -no matriarcales en el sentido de la predominancia de la mujer, sino de culturas donde priman la cooperación, el reconocimiento del otro, la horizontalidad, la participación y la sacralidad en vez de la agresión, el dominio, la guerra, el control y la apropiación de las sociedades patriarcales que poco a poco a través de sus 5000 años de historia se ha ido apoderando de todas las sociedades del planeta-. De forma similar lo entiende el biólogo Chileno Humberto Maturana a partir de su concepción de 'culturas matríticas' y de la 'biología del amor', aquellas culturas que viven en la profunda conciencia la interconexión de todo lo que existe y que se resisten a una trayectoria

15. Ver Claudia von Werlhof, *¡Madre Tierra o muerte! Reflexiones para una teoría crítica del patriarcado* (Oaxaca: El Rebozo, 2015); Humberto Maturana y Gerda Verden-Zöller, *Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano. Desde el patriarcado a la democracia* (Santiago: J.C Sáez editores). Ver la Escuela Matristica, fundada por Maturana y Ximena Dávila Yáñez, <http://matriztica.cl/Matriztica/>
16. Carta abierta de Francia Márquez, lideresa de La Toma, abril 24 del 2015.
17. Consejo Regional Indígena del Cauca, Cric, citado en Quijano 2012: 209.
18. Cabildo Indígena de Guambia, 1980, citado en Quijano 2012: 257.
19. Cabildo y Taitas 1994; citado en Quijano 2012: 263.
20. Ver La Razón/Animal Político, http://www.la-razon.com/suplementos/animalpolitico/Eduardo-Gudynas-izquierda-entienden-naturaleza_0_2330167108.html (23 de agosto del 2015).

vital basada en la apropiación y el control porque su ‘emocionar’ dicta, precisamente, el respeto y la convivencia.¹⁵

El pensamiento de la tierra subyace las concepciones de territorio. “Tierra puede tener cualquiera, pero territorio es otra cosa”, dicen algunos mayores afrodescendientes en el Pacífico colombiano, gran territorio negro. El territorio es el espacio para la enacción de mundos relacionales. Es el lugar de aquellas/os que cuidan la tierra, como lúcidamente lo expresaran las mujeres de la pequeña comunidad negra de La Toma en el Norte del Cauca, movilizadas contra la minería ilegal de oro: “A las mujeres que cuidan de sus territorios. A las cuidadoras y los cuidadores de la Vida Digna, Sencilla y Solidaria. Todo esto que hemos vivido ha sido por el amor que hemos conocido en nuestros territorios. [...] Nuestra tierra es nuestro lugar para soñar con dignidad nuestro futuro. [...] Tal vez por eso nos persiguen, porque queremos una vida de autonomía y no de dependencia, una vida donde no nos toque mendigar, ni ser víctimas”.¹⁶ Por ende el slogan de la marcha, *El territorio es la vida y la vida no se vende, se ama y se defiende*.

También encontramos el pensamiento de la Tierra en la cosmoacción de muchos pueblos indígenas centrada en la defensa del territorio y en sus Planes de Vida. El territorio es “el espacio vital que asegura la pervivencia como pueblo, como cultura en convivencia con la naturaleza y los espíritus. El territorio es nuestro verdadero libro histórico que mantiene viva la tradición de quienes habitamos en él. Representa y describe los principios y prácticas de nuestra cultura. Implica la posesión, control y dominio del espacio físico y espiritual. Como espacio colectivo de existencia, posibilita la convivencia armónica entre los pueblos. Fundamenta la

cosmovisión indígena como razón de nuestra pervivencia”.¹⁷ Por eso su estrategia está encaminada a “*recuperar la tierra para recuperarlo todo*, autoridad, justicia, trabajo, por eso tenemos que pensar con nuestra propia cabeza, hablando nuestro propio idioma estudiando nuestra historia, analizando y transmitiendo nuestras propias experiencias, así como la de otros pueblos”.¹⁸ De igual manera, el Plan de Vida del pueblo *misak* se explica como una propuesta de “construcción y reconstrucción de un espacio vital para nacer, crecer, permanecer y fluir. El plan es una narrativa de vida y sobrevivencia, es la construcción de un camino que facilita el tránsito por la vida, y no la simple construcción de un esquema metodológico de planeación”.¹⁹

Por esto muchos pueblos describen su lucha política como ‘la liberación de la Madre Tierra’. La pregunta clave para estos movimientos es: *¿cómo mantener las condiciones para la existencia y la re-existencia frente al embate desarrollista, extractivista y modernizador?* Esta pregunta, y el concepto de liberación de la Madre Tierra, son potentes conceptos para toda práctica política en el presente: para la izquierda y los procesos autonómicos tanto como para las luchas ambientales y por otros modelos de vida. Vinculan justicia ambiental, justicia cognitiva, autonomía, y la defensa de mundos (J. Martínez-Alier, V. Toledo). En este registro también encontramos el movimiento por los Derechos de la Naturaleza dentro de concepciones genuinamente biocéntricas (más allá de discursos o referencias superficiales a la sustentabilidad o la Pachamama) (E. Gudynas).

Para nosotros los urbano-modernos, que vivimos en los espacios más marcados por el modelo liberal de vida (la ontología del individuo, la propiedad privada, la racionalidad instrumental, y el mercado), la relacionalidad constituye un gran desafío, dado que se requiere un profundo trabajo interior personal y colectivo para desaprender la civilización de la desconexión, del economismo, la ciencia y el individuo. Quizás implica abandonar la idea individual que tenemos de práctica política radical. ¿Cómo tomamos en serio la inspiración de la relacionalidad? ¿Cómo re-aprendemos a inter-existir con todos los humanos y no-humanos? ¿Debemos recuperar cierta intimidad con la Tierra para re-aprender el arte de sentipensar con ella? ¿Cómo hacerlo en contextos urbanos y descomunizados? Desafortunadamente, el progresismo, y quizás buena parte de la izquierda, están lejos de entender este mandato. Como bien lo dice Gudynas, ni la derecha ni la izquierda “entiende la naturaleza”.²⁰

21. En el Norte Global, por ejemplo, la noción de decrecimiento apunta a la necesidad de vivir diferente, más allá de 'consumir menos'. Algunos teóricos y activistas hablan de 'occidentes' o 'modernidades alternativas' y no dominantes dentro de Europa misma. Sin embargo, esta importante noción no debe obviar la consideración de los impactos históricamente sedimentados de las modernidades dominantes (sistema-mundo moderno/colonial).

22. Tramas y Mingas para el Buen Vivir, Popayán, Octubre 21, 22 del 2015.

23. Ver, por ejemplo, las cortas reseñas sobre el Encuentro, <http://seminarioscideci.org/video-entrevistas-seminario-pensamiento-critico-frente-a-la-hidra-capitalista-semillero-ezln/> Para los eventos de Popayán, ver: <https://tramasymingasparaelbuenvivir.wordpress.com/2015/06/24/tramas-y-mingas-para-el-buen-vivir-2015/>

Comentario final: ¿salir de la modernidad?

El desclasamiento epistémico de la izquierda implica atreverse a cuestionar el desarrollo, el mal llamado progreso y la modernidad. Solo de esta forma podrá el pensamiento de izquierda pensar en participar y construir las transiciones civilizatorias que se adumbran desde el pensamiento autonómico y de la Tierra. Como es bien sabido, el progresismo de las últimas dos décadas ha sido profundamente modernizador, y su modelo económico está basado en el núcleo duro de premisas de la modernidad, incluyendo el crecimiento económico y el extractivismo.

Tanto en el Norte Global como en el Sur Global, el pensamiento de las transiciones tiene muy claro que las transiciones tienen que ir más allá del modelo de vida que se ha impuesto en casi todos los rincones del mundo con cierta visión dominante de la modernidad²¹. Salir de la modernidad solo se logrará caminando apoyándose en las tres vertientes. Sanar la vida humana y la Tierra requieren de una verdadera transición “del periodo cuando los humanos eran una fuerza destructiva sobre el planeta Tierra al período cuando los humanos establecen una nueva presencia en el planeta de forma mutuamente enriquecedora”, como lo expresan el Thomas Berry y Leonardo Boff. Significa caminar decididamente hacia una nueva era, que estos ecólogos denominan como ‘Ecozoica’ (la era de la casa de la vida). El cambio climático es solamente una de las manifestaciones más patentes de la devastación sistemática de la vida por la modernidad capitalista.

La liberación de la madre Tierra, concebida desde el cosmocentrismo y la cosmoacción de muchos pueblos-territorio, nos invitan a ‘diseñar’ el diseño de mundos. Este acto de *diseñacion* y de diseño tiene

como objetivo reconstituir el tejido de la vida, de los territorios, y de las economías comunalizadas. Como lo dice un joven *misak*, se trata de convertir el dolor de la opresión de siglos en espereza y está en la base de la autonomía.²² Para los activistas Afrocolombianos del Pacífico, tan impactado por las locomotoras desarrollistas, esta región es un Territorio de Vida, Alegría, Esperanza, y Libertad. Hay un sabio principio para la práctica política de todas las izquierdas en la noción de *tejer la vida en libertad*.

Las tres vertientes presentadas no constituyen un modelo aditivo sino de múltiples articulaciones. No son paradigmas que se reemplazan nítidamente unos a otros. Sin embargo, queda clara la necesidad de que la izquierda y el autonomismo (y el humano) devengan Tierra. El humano ‘post-humano’ –aquel ‘humano’ que emerge del final del antropocentrismo– tendrá que aprender de nuevo a existir como ser vivo en comunidades de humanos y no-humanos, en el único mundo que verdaderamente compartimos que es el planeta. La recomunalización de la vida y la re-localización de las economías y la producción de los alimentos en la medida de lo posible –principios claves de los activismos y diseños para la transición– se convierten en principios apropiados para la práctica teórico-política del presente. De hecho, ya encontramos entramados potentes del pensamiento de izquierda, autonómico y de la Tierra en los encuentros inter-epistémicos tales como las Tramas y Mingas para el Buen Vivir en Popayán, o en eventos como el Encuentro “Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista”, convocado por el EZLN y celebrado en el CIDECI-Unitierra, San Cristóbal de las Casas en Mayo del 2015.²³

Muchas, si no la mayoría, de estas experiencias comunalaritarias y autónomas en defensa de la Tierra son inevitablemente debilitadas por los contextos antagonicos en los que se llevan a cabo, a pesar de su compromiso con las transformaciones. Debe mencionarse que, en su búsqueda de autonomía, algunas recaen en el desarrollismo, otras son subvertidas desde dentro por sus propios líderes, otras reinscriben antiguas formas de opresión o crean otras nuevas y no es raro que las movilizaciones decaigan bajo el increíble peso de las presiones del momento o debido a la represión abierta. Los antagonismos son inherentes a toda práctica social. Esto no descalifica por completo las acciones de las ‘comunidades realmente existentes’, ni debe condenarlas a la categoría residual de ilusorias, localistas, o románticas. En esto yace la esperanza; al fin y al cabo, “la esperanza no es la certeza de que algo pasará, sino de que algo tiene sentido, pase lo que pase” (G. Esteva).

Aquellos que aun insistan en la vía del desarrollo y la modernidad son o suicidas, o al menos ecocidas, y sin duda históricamente anacrónicos. Por el contrario, no son románticos ni ‘infantiles’ aquellos que defienden el lugar, el territorio, y la Tierra; constituyen la avanzada del pensamiento pues están en sintonía con la Tierra y la justicia y entienden la problemática central de nuestra coyuntura histórica, las transiciones hacia otros modelos de vida, hacia un pluriverso de mundos. No podemos imaginar y construir el postcapitalismo (y el postconflicto) con las categorías y experiencias que crearon el conflicto (particularmente el desarrollo y el crecimiento económico). Saltar al Buen Vivir sin completar la fase de industrialización y modernización es menos romántico que completarla, ya sea por la vía de la izquierda o de la derecha. *No podemos construir lo nuestro con los mismo ... lo posible ya se hizo, ahora vamos por lo imposible* (Activistas indígenas, campesinos y afrodescendientes, Tramas y Mingas por el Buen Vivir, Popayán, 2014).

¿Podremos atrevernos a afirmar que hoy en día Abya Yala/Afro/Latino-América presenta al mundo, en la complejidad de su pensamiento crítico en las tres vertientes tan esquemáticamente resumidas, un modelo diferente de pensar, de mundo, y de vida? En esto –y a pesar de todas las tensiones y contradicciones entre las vertientes y al interior de cada una de ellas- radicaría ‘la diferencia latinoamericana’ para la primera mitad del Siglo XXI. Algo que si podemos decir con certeza, con la gran Mercedes Sosa, es que pueblos, colectivos, movimientos, artistas e intelectuales caminan la palabra ‘por la cintura cósmica del sur’ en ‘la región más vegetal del tiempo y de la luz’ que es el hermoso continente que habitamos. Gracias a la vida, que nos ha dado tanto ...