

Hacia un diálogo de alternativas entre la economía solidaria y la economía social: El buen vivir como horizonte descolonial

*** Agustín Ávila Romero**

*Doctor en Desarrollo Rural. Profesor Titular B. Universidad Intercultural de Chiapas, México. Profesor Visitante. Universidad Federal de Goiás, Brasil. Correo electrónico: agustinavila@yahoo.com

Recibido: 16 de enero del 2017

Aprobado: 18 de julio del 2017

Cómo citar este artículo: Ávila Romero, A. (2017). Hacia un diálogo de alternativas entre la economía solidaria y la economía social: El buen vivir como horizonte descolonial. *Cooperativismo & Desarrollo*, 112(25), xx-xx.

Resumen

Propósito: este texto busca acercarse a las diferentes nociones conceptuales que giran alrededor de la economía solidaria y economía social en diferentes espacializaciones. Temas: para el análisis se recupera, en primer término, el concepto de economía solidaria y sus distintas implicaciones para, posteriormente, poder discutir los procesos descoloniales que están implícitos en las prácticas socioeconómicas de los pueblos originarios. Se anota la idea del buen vivir como una propuesta emancipadora que hace frente a los procesos de valorización del capital basados, fundamentalmente, en el despojo, la explotación y el racismo. Desarrollo: las comunidades campesinas e indígenas de Chiapas, México, mantienen prácticas socioeconómicas y culturales con principios claros de reciprocidad y redistribución donde en los hechos hay otras formas de hacer economía y de relacionarse con la naturaleza. Conclusiones: tanto en el norte como en el sur global se ponen en práctica procesos socioeconómicos alternativos que construyen diversos procesos que apuestan a la solidaridad económica y el buen

vivir. En el caso particular de Chiapas, México, dicha dinámica se sustenta en una mirada epistémica y ontológica necesaria para observar la amplitud de experiencias sociales que se presentan.

Palabras clave: buen vivir, Chiapas, economía solidaria, prácticas socioeconómicas

Introducción

Mediante este texto se pretende acercarse al estudio del impulso que realizan diversos colectivos y organizaciones en la producción de alternativas socioeconómicas que hacen frente a la actual dinámica de configuración capitalista y de funcionamiento de la mundialización.

Claro ejemplo de ello son los procesos de resistencia en muchas comunidades campesinas e indígenas donde se mantienen principios claros de reciprocidad y redistribución donde en los hechos hay otras formas de hacer economía y de relacionarse con la naturaleza.

Junto con ello a nivel global se observa el auge de la producción colaborativa que está ocasionando que muchas organizaciones, bienes y servicios como los proporcionados por el Internet ya no respondan a los dictados de la economía capitalista y de la integración vertical y jerárquica de las empresas. Al punto que podemos distinguir varios procesos de economía social y solidaria caracterizados por impulsar procesos alternativos a la dinámica del capitalismo avanzado, tales como las monedas alternativas, las finanzas solidarias, las cooperativas de energías renovables, los mercados orgánicos y el comercio justo. Y, por otro lado, los procesos de economía social solidaria que hacen fundamento en la vida campesina e indígena y que promueve la soberanía alimentaria, los derechos territoriales, culturales y ambientales, la producción orgánica, la comercialización justa y la defensa de la vida y del patrimonio biocultural y de sus sistemas de conocimientos. Para el presente análisis se recupera, en primer término, el concepto de economía solidaria y sus distintas implicaciones para, posteriormente, poder discutir los

procesos descoloniales que están implícitos en las prácticas socioeconómicas de los pueblos originarios.

Asimismo, se señala la idea del buen vivir como una propuesta emancipadora que hace frente a los procesos de valorización del capital basados fundamentalmente en el despojo, la explotación y el racismo.

Metodología

Para llevar a cabo esta investigación se realizó una revisión bibliográfica y hemerográfica del tema. Asimismo se aplicaron algunas herramientas de la metodología cualitativa que permitieron llevar a cabo diferentes entrevistas semiestructuradas en el estado de Chiapas para acercarse a la idea del buen vivir que poseen los pueblos mayas tzeltales y tojol-ab'ales durante el mes de agosto de 2015.

Fundamentos de Ecosol

Frente a la economía capitalista en esta fase mundializada que se caracteriza por un flujo de materiales y de energía sin precedentes para la satisfacción de bienes y servicios en escala global y donde la superexplotación de la fuerza de trabajo y de la naturaleza son dos características fundamentales. Ha surgido desde la academia, la sociedad civil y las organizaciones, otra propuesta de economía que no esté basada en la búsqueda del lucro sino, sobre todo, en el beneficio colectivo. Así la economía social y solidaria marca fundamentalmente la aspiración de las personas por tener espacios económicos centrados en las personas y no en las utilidades empresariales.

La economía social tiende a trabajar en torno a prácticas empresariales alternativas y colectivas como las que realizan las sociedades cooperativas, las asociaciones de trabajadores y las organizaciones de la sociedad civil sin fines de lucro. En cambio, la idea de economía solidaria apunta hacia un mayor cambio social, buscando mudar las relaciones capitalistas luchando por la justicia, la democracia económica y la sustentabilidad ambiental.

La economía social y solidaria es así, fundamentalmente, una estrategia colectiva

que busca la transformación de las relaciones económicas y sociales que caracterizan el capitalismo. El gran investigador argentino José Luis Coraggio (2016:15) define a la economía social solidaria como :

“... un proyecto de acción colectiva (incluyendo prácticas estratégicas de transformación y cotidianas de reproducción) dirigido a contrarrestar las tendencias socialmente negativas del sistema existente, con la perspectiva — actual o potencial— de construir un sistema económico alternativo que responda al principio ético ya enunciado [la reproducción y desarrollo de la vida]”. (...) “La solidaridad es, sin duda, un valor moral supremo, una disposición a reconocer a los otros y velar por ellos en interés propio. Pero también a cooperar, a sumar recursos y responsabilidades, a proyectar colectivamente” .

Frente al capitalismo salvaje actual de nuestro planeta donde los derechos sociales, económicos, culturales y ambientales de los ciudadanos son subordinados a la lógica de ganancia de las empresas transnacionales, creando graves deterioros sociales donde destacan la delincuencia, la emigración y la devastación ambiental, la economía solidaria propone no solamente la creación de alternativas socioeconómicas basadas en la solidaridad, sino también un proyecto de superación de la crisis capitalista y la consiguiente precarización y pérdida del trabajo formal.

Es ahí donde

“ la idea una economía social y solidaria que supere la idea del capitalismo dominado por las transnacionales y los monopolios y del estatismo centralizado que obedece también a grupos económicos concentradores se plantea claramente en nuestros horizontes. Y es que el neoliberalismo se ha fortalecido con procesos de apertura comercial indiscriminada por parte de los países menos desarrollados, pactos internacionales y alianzas con transnacionales, que han generado una crisis en todos los sentidos, la economía decrece afectando a la mayoría de la población y las condiciones

ambientales cobran día a día a las poblaciones el precio de su sobreexplotación en esta fase extractivista que solamente ha beneficiado a los grandes potentados del planeta.” (Ávila, 2014: 53)

Por ello, la economía solidaria impulsa la construcción de relaciones económicas alternativas en todas las esferas de la sociedad construyendo procesos productivos, de comercialización distinta de finanzas solidarias y de consumo colectivo que están basados “*en el trabajo asociado, la autogestión, la propiedad colectiva de los medios de producción, la cooperación y la solidaridad. Nace de una actitud crítica frente a un modelo de desarrollo que produce riquezas generando pobreza, subordinando y explotando el trabajo y la naturaleza. Guiándose por valores no mercantiles, como la solidaridad y la democracia, la economía solidaria incorpora las dimensiones culturales, étnicas y ecológicas de la sostenibilidad del desarrollo, en el que la producción, distribución y conservación de los recursos naturales y sociales se convierten en fases en el proceso de emancipación*”. (Alves, 2014: 128)

Parte importante de los planteamientos de la economía solidaria es no solo ubicar los beneficios económicos que pueden llevar consigo los diferentes emprendimientos socioeconómicos que se ponen en marcha, sino tener claro también que el capitalista en esta fase de libre mercado y neoliberalismo esta agotando profundamente los recursos naturales del planeta y ocasionando un cambio climático sin precedentes que ya empezamos a resentir en muchos países. Por ello investigadores como David Barkin (2011) hablan de la necesidad de unir la economía solidaria a los planteamientos de la economía ecológica para fortalecer la perspectiva de construcción de otro tipo de economía, basada en el conocimiento de que la economía es un sistema abierto donde existen flujos de materiales y de energía que deben buscar reciclarse para no exceder la capacidad de carga de la naturaleza y crear con ello desequilibrios ambientales que generan la contaminación y los gases de efecto invernadero.

“...cuando hablamos de economía solidaria estamos también hablando de economía ecológica. Estamos construyendo un proceso para fortalecer la

comunidad y la sociedad, a la vez que estamos tomando en consideración los impactos de nuestras propuestas y de nuestras acciones, no sólo en cuanto a las relaciones entre los grupos sociales, sino también a los impactos que podrían tener en los ecosistemas, en el equilibrio planetario del que todos dependemos.” (Barkin y Lemus, 2011: 3)

En ese sentido, como afirma de manera acertada el investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) Víctor Manuel Toledo, la economía social y solidaria promueve además la dignificación de las personas mediante el trabajo, teniendo en cuenta dimensiones económicas, socioculturales, políticas y medioambientales. Sus frutos son el resultado de decisiones democráticas y participativas sobre las modalidades de producción, distribución y comercialización de los bienes y servicios producidos para la satisfacción de las necesidades colectivas e individuales. (Toledo, 2016)

Resalta además que los procesos de economía solidaria tienden a fortalecerse desde una lógica territorial que es el espacio biocultural donde se construye la comunalidad o la socialidad de las personas. Por ello debe impulsarse que no sean algunas experiencias aisladas las que únicamente se apliquen de la economía solidaria, sino como lo vemos precisamente en muchas de las comunidades indígenas de Chiapas, la economía solidaria implica integrarse en territorios, en los entramados sociales, en el diseño infraestructural y hasta en el paisaje ecológico. Como afirma Corragio (2016: 20)

“Las prácticas micro-socioeconómicas de economía popular solidaria producen y reclaman una irradiación de los valores de la solidaridad y relaciones sinérgicas, más complejas que las que se propugnan al interior de cada emprendimiento o grupo de emprendimientos. Este es un primer salto cualitativo en la comprensión y las prácticas de economía solidaria, de lo micro individual a la articulación meso , del contexto inmediato dado al contexto más amplio construido.”

En ese sentido la economía solidaria se constituye como una propuesta transformadora y liberadora de las relaciones sociales basadas en la explotación, el lucro, la desigualdad y la distinción. Tal y como señala Moacir Gadotti (2016: 75):

“La economía solidaria no se reduce a un producto , a un objeto; se constituye en un sistema que va mucho más allá de los emprendimientos solidarios, es, sobre todo, la adopción de un concepto . La economía solidaria respeta el medio ambiente, produce sin utilizar mano de obra infantil, respeta la cultura local y lucha por la ciudadanía y la igualdad. Implica el comercio justo, la cooperación, seguridad en el trabajo, trabajo comunitario, equidad de género y consumo sustentable, producción sin sufrimiento de personas o animales. Además de esto, en la economía solidaria el margen del “lucro” es discutido colectivamente entre el productor y el vendedor. Lo que cada uno gana es discutido colectivamente. La economía solidaria involucra a personas comprometidas con un mundo más solidario, ético y sustentable. Por eso, la economía solidaria está estrechamente ligada a la educación transformadora y a la democracia económica.”

Entonces, las propuestas de economía solidaria que se ponen en marcha, no se mueven en la lógica de acumulación y de lucro que buscan las empresas capitalistas sino *“desde su origen se definen por satisfacer las necesidades de personas, ya se trate de los trabajadores que requieren una forma de ingreso (en ocasiones con capacidades diferentes y casi siempre con problemas de inserción) o de los consumidores que requieren algún servicio y de manera preferente por ambos motivos.”* (Collin, 2005: 152).

En ese sentido, es importante apuntar que regularmente las iniciativas autogestivas o formas de vida asociativas participan en reivindicaciones populares con dimensiones económicas pero también acompañan a los campesinos que reclaman tierras, a los que no tienen vivienda, a los que piensan en otros usos del espacio urbano, a los estudiantes que reclaman mejor educación pública y de manera muy estrecha con los ecologistas que defienden la naturaleza, las feministas que buscan

el reconocimiento de la economía del cuidado, los pueblos indígenas que defienden su territorio y sus herencias bioculturales y en general, por la emancipación de los seres humanos. Es decir, la economía solidaria acompaña firmemente los procesos creativos de resistencia y reexistencia de los movimientos sociales contemporáneos.

En ese sentido:

“ la economía solidaria constituye un fenómeno más complejo. En las últimas décadas, la economía solidaria se ha venido estructurando y constituyendo como una fuerza real y alternativa al modelo capitalista. Los términos “subterránea” e “invisible”, muchas veces atribuidos a la economía popular, evidenciaban la incapacidad de los gobiernos y de la economía “oficial” de reconocer un fenómeno que no era precisamente oculto. La producción asociativa genera valores solidarios, participación, autogestión y autonomía, y la economía popular no se sustenta en los criterios de rentabilidad y de lucro del sistema capitalista. En este sentido, la economía popular tiene una perspectiva diferente al capitalismo, aunque tenga su origen en el interior de este.” (Gadotti, 2016: 73)

Ahora como bien se ha señalado en otras reflexiones Ávila (2011,2012) podemos distinguir claramente entre los procesos de economía solidaria caracterizados por impulsar procesos alternativos a la dinámica del capitalismo avanzado, tales como las monedas alternativas, las finanzas solidarias, las cooperativas de energías renovables, los mercados orgánicos y el comercio justo. Y por otro lado, los procesos de economía solidaria que hacen fundamento en la vida campesina e indígena y que promueve la soberanía alimentaria, los derechos territoriales, culturales y ambientales, la producción orgánica, la comercialización justa y la defensa de la vida y del patrimonio biocultural y de sus sistemas de conocimientos. Ello no excluye que muchos procesos se encuentren también en las dinámicas económicas del capitalismo avanzado o en los pueblos indígenas y comunidades campesinas.

Procesos socioeconómicos en Occidente: la economía social

Desde Occidente lo primero que debe resaltarse es que pese a ser la región del mundo donde el capitalismo se encuentra más avanzado, se encuentran muchas prácticas sociales y de organización social alternativas que permiten hablar de estrategias organizativas asociativas y autogestivas que abarcan diferentes sectores de la vida económica y social y que van creciendo continuamente. A estos medios para organizar la sociedad es lo que Jeremy Rifkin (2014) le llama el procomún contemporáneo y señala:

“Estamos tan acostumbrados a creer que el Estado y el mercado capitalista son los únicos medios para organizar la sociedad que nos olvidamos de otro modelo de organización del que dependemos a diario para obtener toda una gama de bienes y servicios que no proceden del Estado ni del mercado. El procomún precede al mercado capitalista y al Estado representativo y es la forma institucionalizada más antigua de actividad autogestionada.

El procomún contemporáneo es el espacio donde miles de millones de personas participan en los aspectos más sociales de la vida. Esta compuesto por literalmente millones de organizaciones autogestionadas, en su mayoría democráticas, que incluyen asociaciones benéficas, organizaciones de carácter religioso, asociaciones artísticas y culturales, fundaciones educativas, clubes deportivos no profesionales, cooperativas de productores y consumidores, cooperativas de crédito, organizaciones sanitarias, asociaciones de vecinos, grupos de apoyo y una lista interminable de instituciones formales e informales que generan el capital social de la sociedad.” (Rifkin, 2014: 30)

Para el Consejo de la Unión Europea (2015: 3) el ámbito de la economía social abarca al conjunto de organizaciones basadas en la primacía de las personas sobre el capital, que incluyen formas organizativas como cooperativas, mutuales,

fundaciones y asociaciones, así como nuevas formas de empresas sociales; *“pueden ser consideradas vectores de la cohesión económica y social en Europa, ya que sirven para crear una economía social de mercado pluralista y resiliente. Actuando en el interés general, las empresas de economía social crean puestos de trabajo, aportan productos y servicios socialmente innovadores, facilitan la integración social y promueven una economía más sostenible y anclada a nivel local. Se basan en los principios de solidaridad y emancipación”*.

Si se analiza cómo está creciendo el sector de la economía social y solidaria en los países capitalistas más avanzados se observa que el crecimiento es espectacular y que ello se encuentra vinculado a sectores estratégicos de la economía pero también a proporcionar servicios fundamentales. Jeremy Rifkin señala:

“Hoy, los procomunes sociales están creciendo con más rapidez que la economía de mercado en muchos países del mundo(...) la economía social es una fuerza formidable. Según un estudio realizado en 40 países por el Center for Civil Society Studies de la Universidad Johns Hopkins, los procomunes sin ánimo de lucro representan 2.2 billones de dólares...En 8 de los países estudiados – Estados Unidos, Canadá, Japón, Francia, Bélgica, Australia, República Checa y Nueva Zelanda- el sector no lucrativo representa una media del 5% del PIB, un porcentaje que en el caso de estos países supera el PIB de todos los servicios públicos; es igual al PIB del sector de la construcción y es casi igual al PIB de los bancos, las aseguradoras y los servicios financieros.” (Rifkin, 2014:31-32)

Por su parte Paul Mason señala:

....“franjas enteras de la vida económica están empezando a moverse a un ritmo diferente en los nichos y huecos que deja abiertos el propio sistema de mercado. Allí han proliferado –muchos de ellos como resultado directo de la descomposición de antiguas estructuras tras la crisis de 2008- monedas paralelas, bancos de tiempo, cooperativas y espacios autogestionados; y los economistas profesionales apenas se han percatado de ello” (2016:18)

Basados en la idea fundamental de impulsar otra economía distinta a la economía

capitalista convencional que genera exclusión, desempleo, desigualdad y pobreza, los impulsores de la economía social están logrando un crecimiento espectacular de sus iniciativas comparadas con el desenvolvimiento de las economías capitalistas de dichos países.

Señalan que se debe *“apostar por una nueva economía. Una economía que no mate, que sirva y no que gobierne. Que defienda el bien común y la centralidad de la persona. Y que se asiente sobre la capacidad que tenemos como sociedad de tejer redes y de impulsar por iniciativas comunitarias que superen el inmediatismo y el individualismo.”* (Caritas, 2015: 9)

Ana Cecilia Dinerstein (2014) destaca los extensas alcances políticas y sociales de la economía social, como *“una herramienta para ‘organizar la esperanza’, es decir, una práctica que permite a las personas prever alternativas –prácticas futuras, relaciones y horizontes– en el presente”* (Dinerstein, 2014).

No estamos hablando entonces de experimentos utópicos realizados en comunidades aisladas, el movimiento de la economía social abarca un conjunto de iniciativas que en el planeta incorporar a más de mil millones de personas según datos de la Alianza Cooperativista Internacional (ACI, 2015).

“Ya hay millones de personas que traspasan aspectos de su vida económica de los mercados capitalistas al procomún colaborativo mundial. Los prosumidores no solo crean y comparten en el procomún colaborativo información, entretenimiento, energía verde, productos impresos en 3D o cursos por internet –todo ello con un costo marginal cercano a cero-, sino que también comparten con un costo marginal muy bajo o casi nulo vehículos, viviendas, prendas de vestir y muchas cosas más mediante redes sociales, clubes de redistribución, cooperativas y sistemas de alquiler. Cada vez son más las personas que colaboran en redes de asistencia sanitaria “centradas en el paciente” para mejorar los diagnósticos y hallar nuevos tratamientos, también con un costo marginal casi nulo. Y en esta nueva economía, jóvenes empresarios sociales crean empresas con “conciencia ecológica”, usan el micromecenazgo para crear empresas nuevas y hasta crean monedas

sociales alternativas. El resultado es que el “valor de intercambio” en el mercado esta siendo reemplazado por el “valor de compartición” en el procomún colaborativo. Cuando los prosumidores comparten sus bienes y servicios en el procomún, las reglas que rigen la economía mercado basada en el intercambio pierden importancia en la vida de la sociedad.” (Rifkin, 2014: 34)

Entre los cambios que se ubican en el presente siglo y que están mudando la forma de funcionar del capitalismo, se tiene, por ejemplo, el acceso -si se cuenta con Internet- a diversos cursos de educación de manera virtual, muchos de ellos gratuitos para los cuales solo se cobra el certificado y que acerca a millones de personas la posibilidad de acceder a diseños curriculares de las mejores universidades del mundo.

Una innovación importante es la utilización cada vez más creciente de la impresión en 3-D y que posibilitará la autoproducción y la unión sobre todo de productores y consumidores,-lo que se ha denominado prosumidores-, ya que la estructura horizontal que se está construyendo en esta plataforma hará que cualquiera desde su hogar pueda imprimir la mayoría de los bienes que le son necesarios. Tal y como señala Rifkin (122): *“La democratización de la manufacturación significa que cualquier persona –y, con el tiempo, todo el mundo- puede tener acceso a los medios de producción, y esto hará que la pregunta de quién debe poseer y controlar esos medios sea tan irrelevante como lo acabará siendo el capitalismo”*.

Los impulsos, entonces, de las economías sociales y solidarias marcan la aparición fuerte de los prosumidores, las monedas alternativas para hacer frente a los desajustes e inequidades que crea el mercado capitalista, la producción asociativa de energía verdes renovables a pequeña escala, la economía colaborativa que hace posible que surjan diferentes iniciativas como compartir el automóvil, la vivienda, la vestimenta, los viajes, las compras, la producción agroecológica urbana, etc.

Como apunta el investigador estadounidense:

En el procomún colaborativo, los prosumidores sustituyen a los vendedores y compradores, la libertad de compartir vence a los derechos de propiedad, el

acceso cuenta más que la propiedad, las redes sustituyen a los mercados y el costo marginal de crear información, generar energía, manufacturar productos y formar a los estudiantes es casi nulo. (Rifkin, 171)

La gran disputa vendrá en torno a la privatización del eje tecnológico que permite los intercambios distintos de las economías solidarias, la discusión que gira alrededor de la neutralidad de Internet y si esta puede ser rota para hacer viable que los datos de las grandes corporaciones tengan derecho de preferencia con relación a la de cualquier usuario, será la gran disputa en el siglo XXI. Junto con ello: *“La cuestión es si los prosumidores que han crecido en un entorno caracterizado por la libertad de acceso y la colaboración entre iguales hallarán un modelo de financiación que pueda optimizar el potencial que ofrece la nueva infraestructura para desarrollar una sociedad de costo marginal cercano a cero, o bien, si los intereses corporativos ligados al modelo capitalista recurrirán a la propiedad intelectual, a las políticas reguladoras y a otras leyes para controlar la infraestructura y seguir obteniendo beneficios manteniendo los precios muy por encima de un costo marginal que sería prácticamente nulo”*. (Ibid: 175)

ARTÍCULO SIN EDITAR

Prácticas solidarias: una mirada desde el Sur

En Chiapas, México, con el esfuerzo de una Epistemología de la visión (Santos, 2006) podemos encontrar una infinidad de prácticas que hacen uso de los principios de la economía social y solidaria y que construyen relaciones de solidaridad económica, reciprocidad y redistribución.

Por ejemplo, para los mayas tojol-ab'ales que habitan en la región fronteriza de México y Guatemala existe una cultura y una cosmovisión propia que hacen que su relación con la naturaleza se realice de otra forma, ya que para ellos todo lo que existe en el mundo tiene vida propia. Para los tojolabales todos formamos un conjunto de cosas dotadas de corazón, ya que el corazón es la fuente de la vida.

En las comunidades tojol-ab'ales del siglo XXI se evidencian prácticas de economía solidaria que pervive y hace posible los intercambios, no importa tanto la cuestión material sino la posibilidad de intercambiar, de ofrecer reciprocidad y buscar el *lajan lajan aytik* (estar parejos y estar iguales) principio básico de la filosofía tojol-ab'al.

Entre las experiencias tojol-ab'ales de intercambio y que hacen parte de un modo particular de economía social y solidaria (Ávila, 2014:65) se encuentran:

El Koltumatel, tequio o mano vuelta es una actividad donde se intercambia fuerza de trabajo, esperándose que dicho acto sea devuelto por la otra persona, cuando es época de cosecha en la tapisca de maíz la familia que es dueña de la parcela busca ayuda con las demás personas de la comunidad para realizar dicha actividad de trabajo, la familia antes ayudada debe devolver el trabajo prestado para la cosecha de la parcela en la otra familia. En ambos casos, al término del trabajo, se lleva a cabo un convivio con la otra familia, mejor conocido como el Chich “que significa el agradecimiento de la fuerza de trabajo prestada a través de una comida”.

El B'olmanel se trata de la situación en que una persona llega a intercambiar su producto por otro con una comunidad, en donde las dos partes salen beneficiadas. El trueque aún es practicado hoy en día pues se puede mencionar que algunas personas de la comunidad de Rafael Ramírez, en el municipio de Las Margaritas, Chiapas; cada 8 días llegan a intercambiar productos como: café, caña, aguacate, durazno, guayaba, pepitas de calabaza, ocote, redes para cargar el pozol, hacia la

comunidad vecina conocida como Saltillo por productos como maíz, frijol, calabaza tierna y tortilla. Esta es una práctica que se suscitaba en la época prehispánica para el intercambio comercial de productos entre distintas regiones del país.

El trueque se puede manifestar de maneras distintas, y es diferente al b'olmanel ya que se puede intercambiar trabajo y no solamente productos. Por ejemplo, cuando una persona en una comunidad necesita ayuda representada en fuerza de trabajo como en el caso del tequio, al término de la actividad sino se quiere pagar con fuerza de trabajo se puede pagar con el producto sobre el cual se gastó la fuerza de trabajo, esto es un acuerdo tomado, en donde se benefician ambas partes. Esto en el caso de aquellas comunidades que no pagan con la moneda.

Todo este conjunto de prácticas que forman parte del patrimonio biocultural tojol-ab'al remiten a la necesidad de construir una mirada descolonizadora sobre los espacios socio-territoriales campesinos e indígenas que permita revalorizar los sistemas de conocimientos y los principios filosóficos que encontramos en las comunidades mayas del siglo XXI, en este caso, se puede hablar del buen vivir "jlekil altik" en tojol-ab'al.

El Buen Vivir como horizonte descolonial

Plantear una ruptura con el eurocentrismo es fundamental para entender la idea del buen vivir desde un ejercicio descolonial. Para ello hay que pensar al capitalismo como un sistema que va más allá de lo económico donde la explotación y el dominio político de la protesta social y la construcción hegemónica del Estado coadyuvan a la construcción de las subjetividades y de la interiorización de los sujetos sociales de las relaciones de mando y obediencia.

“ De este modo, la subjetividad, nutrida por una forma eurocéntrica de producir conocimiento, imaginario histórico y memoria histórica, naturaliza y legitima los procesos de dominación y explotación, impidiendo percibir que hay formas alternativas de conocimiento, de imaginario histórico, de memoria histórica y, por tanto de organización de la sociedad, más allá de las instituciones centrales que caracterizan la vida social en la actualidad: la

familia, el trabajo asalariado, el Estado, la democracia representativa, el mercado, el patriarcalismo, el racismo, entre otras.” (Marañón-Pimentel, 2012:44).

Entonces tal y como han planteado Boaventura de Sousa Santos (2006) y Gustavo Esteva (2009) la necesidad de aprender de y desde el Sur requiere de abrirse a replantear nuestras propias ideas. Es romper las nociones coloniales de la realidad y aprender de las formas de relacionarse de los pueblos indígenas y campesinos con la naturaleza, la vida, el agua y la tierra.

En ese sentido, la dimensión radical de la idea del buen vivir, se encuentra en el rompimiento que realiza con el pensamiento eurocentrado liberal moderno. Y esto sucede tal como lo señala Pablo Dávalos (2008) en un momento de hegemonía capitalista en donde solo hay espacios para las disidencias, más no para las alteridades y donde no está permitido cuestionar los supuestos civilizatorios del desarrollo.

Así, el planteamiento del buen vivir involucra la necesidad de observar las alteridades que se construyen en los espacios socio-territoriales campesinos e indígenas fundamentalmente –aunque no exclusivamente-, donde se ponen en marcha procesos de recuperación de valores, de concepción de nuevas epistemologías y filosofías de los pueblos originarios, y su praxis a través de sus herencias bioculturales, la diversidad lingüística y las prácticas comunitarias horizontales y de economía social solidaria.

Ello es relevante porque como señala Macleod (2015: 104)

*“Este proceso se da en un contexto de globalización neoliberal y en un momento en el capitalismo de extrema depredación, de acumulación por desposesión y reprimarización de las economías latinoamericanas. No es casualidad que el concepto de *sumak kawsay* cobre fuerza justamente en tiempos críticos de gran destrucción ambiental, cambio climático y violencia endémica. Es un tiempo que endiosa al dinero, al consumismo desenfrenado, a los tiempos y las ganancias de corto plazo, un tiempo que fomenta el individualismo sin pensar en los demás —seres humanos y naturaleza— ni en*

las próximas generaciones. Es un momento de crisis, en que la hegemonía del extractivismo se impone con violencia en los territorios de los pueblos originarios, y a la vez un momento de emergencia urgente de otros paradigmas ante el carácter insostenible del modelo actual de acumulación, desigualdad y concentración de riqueza.”

Así el Buen Vivir es un cuestionamiento a las hegemonías políticas e intelectuales de nuestra época que construyen una idea universal basada en conceptos como desarrollo y progreso. Frente a ello y desde la particularidad cultural y territorial del Sur global se cuestionan las diversas formas epistémicas de construir conocimiento y las relaciones de la matriz de poder colonial basadas en la explotación, la construcción jerárquica de raza e inferioridad y la discriminación de género (Quijano, 2007) todo ello desde otras cosmovisiones y una ética basada fundamentalmente en el bien común.

“... Pudiésemos decir que se da como una ruptura con la mirada androcéntrica y antropocéntrica, que hemos venido cuestionando; un quiebre con la mirada dominante fundada en la separación ser humano-naturaleza, base del pensamiento del racionalismo lógico y del control del capital a través del mercado, aquella que Vandana Shiva llamó “Los monocultivos mentales.” (Mejía, 2012: 12)

Desde la teoría de la colonialidad del poder y la noción de colonialidad del saber no permite visualizar los espacios construidos por los pueblos originarios como territorios neutrales, homogéneos y armónicos, sino que se visualizan con lugares en movimiento donde el rompimiento de las concepciones coloniales permite visualizar la riqueza de las prácticas culturales y de los sistemas de conocimiento de los campesinos e indígenas de Chiapas.

“desde esta perspectiva teórica recuperamos la noción de bien vivir como paradigma divergente al del desarrollo que permite pensar la vida digna desde principios distintos al consumo y la acumulación. La aproximación académica al bien vivir a la cual nos adscribimos es la que comprende el fenómeno social

desde una visión histórica, que considera los aspectos económico, político y social como elementos que, entrecruzados, han constituido el actual orden social, capitalista moderno.” (Olivera, 2014: 197)

Realizar este ejercicio descolonial del ejercicio de territorialidades con las prácticas del buen vivir permite visualizar tres grandes aportes de esta categoría:

- Otra relación no extractivista con la Naturaleza.
- Otras ontologías, epistemologías, saberes y prácticas culturales.
- Otras relaciones sociales más horizontales y democráticas.

Naturaleza y buen vivir

Dentro de la cosmovisión de los pueblos indígenas la naturaleza no es una cosa o una mercancía, para ellos antes que nada la naturaleza forma parte de su vida, de sus relaciones sociales, de sus creencias y sobre todo de su espiritualidad. La tierra así antes que un valor físico o económico es algo que merece respeto y valoración. Más cuando les dio la oportunidad de acceder a la posibilidad de tener un espacio físico para producir alimentos y buscar otros, en los bosques o en las selvas, ya que la mayoría de las poblaciones indígenas pasaron por procesos de lucha social muy difíciles para acceder a la tierra -tal y como fue la reforma agraria en el caso mexicano-.

Para los pueblos mayas y zoques del estado de Chiapas la naturaleza es un ser vivo y alrededor de ella construyen una religiosidad popular -que tiene como base la religión católica pero incorpora elementos de la cosmovisión maya original-. Por ejemplo, se acude a pedir a los guardianes de los cerros que existan suficientes animales para proveerse de alimentos, asimismo presentarse en los manantiales de agua o ríos es fundamental, porque desde ahí se realizan las peticiones de lluvia que permitirán tener una buena cosecha.

Por lo tanto, los hombres y las mujeres mayas y zoques solo son un elemento más de la naturaleza, ya que señalan que dependen íntimamente de ella, y esto significa que debe existir una buena y estrecha relación con la madre naturaleza y sus recursos; no podemos decir que el hombre domina la naturaleza sino que el hombre

es dominado por la naturaleza.

Para los zoques su alma –el kojama- está conformada por animales, plantas, minerales, fenómenos naturales y su vitalidad depende por su kojama. El individuo y su kojama están íntimamente ligados desde el nacimiento hasta la muerte. Los zoques hacen la distinción entre kojama de buena sombra como, por ejemplo, águila, tigre, colibrí, cedro, flores, piedra, hierro y arco iris. Mientras los Mutsove o brujos tienen kojama de mala sombra y son todos aquellos animales que poseen ponzoñas como las víboras o las avispas. (Sulvarán y Ávila, , 2014: pp 40)

Para los pueblos indígenas, la matriz de todos los derechos es la tierra, en el sentido del territorio. La concepción indígena de la tierra es integral y humanista. La Tierra no es solamente el suelo. La Tierra la forman los animales y las plantas, los ríos, las piedras, el aire y las aves; los seres humanos. La tierra tiene vida.

Es ahí donde el buen vivir se configura desde otra concepción filosófica distinta al antropocentrismo, Roberto Diego (2013: 517) señala lo siguiente:

“Ciertamente el Buen Vivir viene a reconfigurar diferentes enfoques y propuestas alternativas, dándoles vitalidad en el biocentrismo que se confronta con el antropocentrismo europeo occidental, para proponer la imperiosa necesidad de entreverar lo social y la naturaleza como vía para dar un giro de 180 grados en las formas y mundos de vida de las sociedades humanas y darle un sentido distinto al devenir societal y a la vida misma en el planeta Tierra.”

Ahora bien esta concepción no está exenta de contradicciones ya que en lugares como Ecuador y Bolivia donde a nivel de Estado se ha constituido la idea del buen vivir, sus gobiernos no han dejado de impulsar propuestas extractivistas de minerales, gas y petróleo en detrimento de muchas poblaciones indígenas.

“Lo que no queda claro en el Buen Vivir es como enfrentar sin totalitarismos al enemigo: esa otredad que se niega a renunciar a sus prebendas, de cada vez más corto plazo, dado que éste se presenta desdibujado, disperso, hasta etéreo. Así, mientras que gobiernos como los de Bolivia y Ecuador reconocen derechos a la Pachamama, al mismo tiempo refrendan concesiones para

explotar recursos naturales a corporaciones trasnacionales, dejando en lo nominal esos derechos. De la misma manera, casi por inercia, continúan tratando de mejorar indicadores económicos que son piedra angular del desarrollismo, del tránsito del “subdesarrollo” al desarrollo económico, como lo es el crecimiento económico, el empleo, sin importar su tipo y qué tan digno éste sea.” (Diego, 2013: 522)

Otras Ontologías y epistemologías

Para los mayas tzeltales de Chiapas el término *Lekil Kuxlejal* significa Vivir Bien, dentro y fuera de la familia. *Lekil* significa bueno y bien; *kuxlejal* significa vida o vivir. Es la tranquilidad, la armonía, es el trabajo colectivo que une a casi todas las personas de cada comunidad, es la plenitud, todo lo bueno que pueda existir eso es *lekil kuxlejal* o buen vivir. Si en la comunidad no hay tranquilidad, no hay acuerdos por lo tanto no hay *lekil kuxlejal*.

Se habla de *lekil kuxlejal* cuando todos están contentos, todos viven en paz, no hay enojos, robos, mentiras ni chismes, vivir en armonía con los animales y con la naturaleza misma. Se tiene que respetar a la naturaleza porque somos uno con ellos, lo cuidamos ellos también nos cuidan dándonos alimentos para sobrevivir.

Lekil kuxlejal es estar en paz con todos, es respetar a los padres, es respetar a las personas mayores y lo más importante es estar en paz con Dios que él nos cuida día y noche. Si hay pelea entre hermanos, vecinos y amigos ya no sería *lekil kuxlejal*, el vivir en armonía con los hermanos permite compartir tristezas, cuando alguien fallece de la familia todos apoyan con algo sin esperar nada a cambio, la tristeza y el dolor en el corazón se comparte entre todos, eso es el *lekil kuxlejal*.

En *lekil kuxlejal* no hay competencias (*tentanba' a'tel*) se trabaja por igual, todos comen bien (frijol, maíz, hiervas con múltiples vitaminas y otras raíces que se dan en las milpas).

Don Gerónimo Moreno dice:

“Nosotros no nos preocupamos si comemos carne o no, ni mucho menos tener carros de lujo, ni ropas nuevas o de marcas, lo único que nos importa es vivir

en armonía con todos los demás estar en paz con Dios y con la naturaleza, eso hace que vivamos muy bien y hace feliz nuestros corazones.”

Paoli describe el *lekil kuxlejal* o el buen vivir “como la paz” o *slamalil k’inal*; “*para los tzeltales supone la dimensión sagrada y perfecta del silencio*”. *Slamalil k’inal* significa también la tranquilidad. Hay *lekil kuxlejal* cuando existe *slamalil k’inal*” (2003:71).

El *lekil kuxlejal* no es una palabra con vocales y consonantes, sino que evoca algo muy grande; la vida, el estar bien con la familia, con la sociedad y la naturaleza otra ontología en el mundo misma porque todo se interconecta, otras epistemologías de cómo aprehender la vida y los saberes.

El *lekil kuxlejal* marca esos nuevos horizontes desde los cuales las sociedades en movimiento, como los pueblos indígenas de Chiapas, construyen sentidos comunitarios, lazos sociales, afectividades, defensa del territorio y perspectivas de futuro.

El *lekil kuxlejal* significa solidaridad familiar, derecho a la educación, autonomía y libre toma de decisiones, derecho al conocimiento, valoración de los saberes tradicionales, el derecho a la alimentación, el enlace con el *ja’teletik* que son los servicios comunitarios, el *ch’abajel* que es la reintegración comunitaria, sus propias normas de justicia (Paoli, 2003).

Como señala María Bertely (2015) en el marco de las relaciones intersociales, el Buen Vivir implica conflictos, ambivalencias y dilemas: “decidir entre todos el mejor camino para la comunidad”. Esto, cuando el Mal Vivir supone, en sus palabras, “desarrollo e introducción de servicios públicos, carreteras y hospitales” y “desarrollo para abatir la pobreza” con el fin de acceder a nuevos satisfactores y necesidades. Jorge Guzmán campesino tzeltal resume algunas ideas fundamentales del Buen Vivir:

“Debemos de cuidar el agua porque el agua nos da la vida; la milpa es un proceso. En pocas ocasiones se da el Buen Vivir, porque a veces, al cultivar, se fumiga para que sea menos trabajo. Los apoyos del Procampo son enemigos del Buen Vivir. El Buen Vivir habla de lo bueno de la vida que viene, después de nosotros, para las personas, animales y plantas. Somos uno solo y el trabajo es un proceso, para transformar y luchar por la vida buena. Esto

está presente en los consejos y, para tener una buena cosecha debes ofrecer algo en reciprocidad: “Tierra, te pido buenas plantas y te entrego esto”. Por eso te aconsejan: “No lo maltrates porque esto es nuestra vida y no se consigue solo así”. Ésta es la vida del territorio y hay mucho debajo del agua.” (en Bertely, 2015: 84)

Tener claras estas palabras es importante porque el proceso de expansión geográfica de capital busca destruir la buena vida de las comunidades indígenas a través del impulso de los monocultivos de grandes extensiones -como la Palma Africana-, el desarrollo del agro-negocio, la instalación de invernaderos, la minería a cielo abierto, la privatización del agua, la dependencia de los insumos agrícolas y la introducción de cultivos transgénicos.

Al observar los espacios de las comunidades campesinas como una disputa de territorialidades es importante fortalecer los procesos de reafirmación cultural y apuntar verdaderamente a la construcción de relaciones interculturales. En ese sentido, la cultura y el territorio de los pueblos indígenas unidos a sus prácticas culturales y sus saberes son fundamentales, como señala Santana:

“la armonía con la naturaleza está amenazada. Lo más esencial de su cosmovisión está en peligro y por eso los pueblos originarios de América se propusieron «salvar al planeta y a la humanidad»; ellos piensan que sus comunidades pueden alimentar al mundo, produciendo a favor de la vida y no dependiendo de nadie, retomando sus propias tecnologías y saberes y reconstruyendo la vida del campo.” (2015:184)

Horizontalidad y democracia directa

Los pueblos indígenas han sido grandes aportadores a la transformación democrática y social de México, desde la lucha zapatista de 1994 ocuparon un lugar relevante para hacer posible que finalizará la dictadura del partido de Estado (PRI) que se mantuvo durante más de 70 años.

En ese devenir las comunidades han planteado claramente la necesidad de que sus territorios sean autónomos dentro de la nación mexicana para poder defender así

su cultura, la naturaleza y sus patrimonios bioculturales materiales e inmateriales. La autonomía plantea que los pueblos indígenas decidan sobre sus territorios para regular su vida política, económica, social y cultural, así como el poder para intervenir en las decisiones nacionales que les afectan. (Díaz Polanco, 2002). La autonomía implica que los pueblos indígenas tengan derechos específicos dentro del Estado Nacional. (López y Rivas, 2005)

La propuesta autonómica es el mecanismo de defensa de las prácticas de buen vivir que se presentan en las comunidades indígenas, donde las decisiones se toman de manera colectiva en las Asambleas Generales de los ejidos y donde se busca que *quien mande , mande obedeciendo*. Existe de esta manera otra forma de procesar las decisiones importantes que pasan directamente por una democracia participativa que hace posible la inclusión de todos los habitantes de una comunidad y que, poco a poco, va ampliando la participación de las mujeres en la vida social y política.

En ese sentido la conformación de Juntas de Buen Gobierno por parte del EZLN en Chiapas, han significado una serie de reconfiguraciones territoriales y conceptuales importantes desde una lógica descolonial.

La primera en destacar es el rompimiento de la idea colonial de que los indígenas requieren de agentes externos para poner en marcha sus iniciativas. Auto-gobernándose de manera democrática, rotativa y horizontal los indígenas zapatistas han demostrado que puede vivirse más allá de las limosnas gubernamentales y de forma auto-organizada.

La segunda forma y que es clave, es el ejercicio inter-generacional que ha permitido, por un lado, el reconocimiento de los viejos como portadores de sabiduría pero, también, de los jóvenes con sus dinámicas e iniciativas. Una nueva generación - niños y niñas en 1994- son quienes hoy dirigen sus procesos productivos, de economía solidaria, agroecología, educación y salud en un territorio geográfico similar al que ocupa el país de El Salvador.

Tercero, la interculturalidad construida desde el encuentro de los diferentes pueblos mayas y zoques de Chiapas, en cada Junta de Gobierno no hay una sola cultura

sino una diversidad de las mismas donde se hablan diferentes lenguas y se tienen diferentes costumbres. La apuesta zapatista ha sido una muestra de que es posible construir territorios plurales y relaciones interculturales dentro de la nación mexicana.

Sin hablar de Buen Vivir en el discurso, los zapatistas han mostrado al mundo su sentido práctico, que es lo más relevante. En las comunidades indígenas se encuentra así un mosaico de prácticas sociales que permiten observar cómo se pueden construir otras relaciones sociales entre personas y con la naturaleza. Cómo puede defenderse la cultura propia en contextos multiculturales y hacer frente a los procesos colonizadores y de hegemonía cultural.

Parte de ello se encuentra, también, en las luchas que se realizan en Chiapas en defensa de la madre tierra, contra la minería a cielo abierto, los monocultivos forestales y agrícolas, los transgénicos, la discriminación y el machismo. Así, se haya una mixtura de esfuerzos y de semillas a lo largo de Chiapas que buscan defenderse, construir y trascender la lógica capitalista actual.

En ese sentido:

“Aprender a construir desde lo diverso es un reto complejo, pero nada que no se pueda lograr, por ello encontramos otras propuestas de trabajo como el lekil kuxlejal o el wach’ ayon que, además de satisfacer nuestras necesidades materiales, aspiran al bienestar de nuestra sociedad y de su entorno y con esto recobrar la relación de respeto entre hombre y naturaleza. El vivir bien, más allá del esfuerzo por cumplir con determinados satisfactores, tiene una expectativa de cambio social: la perspectiva de un Estado capaz de garantizar para su población aquellas condiciones básicas de reproducción de la vida, y que tal reproducción no atente ni ponga en riesgo la generación de la biodiversidad natural (Prada, 2012). En estos procesos comunitarios, los sujetos de cambio y transformación son sus propios habitantes. En otros términos, estas prácticas comunitarias nos permiten construir un nosotros en colectivo y más amplio y diverso.” (Hernández, 2016: 80)

Es así que el cambio social solo será posible a partir de una epistemología de la

que valore y haga visible la pedagogía comunitaria que hace viable la construcción de una ciudadanía crítica que, a su vez, recupere los valores democráticos y horizontales que se encuentran en la vida campesina y comunitaria, todo ello, efectivamente, en medio de relaciones de conflicto y de poder, pero donde se participa de manera más directa de los asuntos públicos.

Reflexión Final

El buen vivir como horizonte plantea el hecho de que se tiene la posibilidad de rescatar y de construir otras relaciones sociales distintas a la única modernidad posible que vende la ideología de libre mercado y que domina el planeta actualmente. Es urgente este planteamiento porque se vive una degradación ambiental sin precedentes que profundiza el cambio climático y los riesgos de vida de millones de personas alrededor de las zonas costeras así como en los lugares que serán afectados fuertemente por las sequías o el exceso de lluvias.

La buena vida como horizonte es el conjunto de iniciativas que impulsan el tejido social y la economía colaborativa y que transitan por acciones como: el acceso a la educación, la producción asociativa de energía verde, el libre flujo de información, la democracia económica y las monedas sociales, etc. Asimismo, ese buen vivir se encuentra expresado en la vida cotidiana de los pueblos indígenas de Chiapas donde se encuentran procesos de fomento a la agro diversidad, valoración del patrimonio biocultural y la defensa del territorio, la vida y la ecología.

Por tanto, como señala el investigador tzeltal Pedro Hernández Luna (2016:77) el principal reto al que se enfrentan las comunidades indígenas es que en un diálogo intercultural y de saberes, reconozcamos que México es una nación pluricultural y logre enfrentarse efectivamente el racismo y la discriminación:

“Al reflexionar el caminar desde las comunidades indígenas, pensamos que los mayores obstáculos y carencias que enfrentamos obedecen a la falta de voluntad de reconocer que somos un país pluricultural. Somos muy diversos; esta diversidad no debe entenderse como obstáculo para el desarrollo, sino

como una riqueza que nos permita hacer frente con diversas herramientas y estrategias a la gran crisis que estamos enfrentando. Sobre esta misma línea, encontramos expresiones múltiples que nos permiten ver otras realidades y oportunidades, trazadas desde la gente que muchas veces no han conocido la escuela pero que se ha formado desde el hacer y no en el decir.”(2016: 77)

En ese camino es fundamental romper con la colonialidad del poder, del saber y del ser. Es darse cuenta que, si bien la colonialidad es constitutiva de la modernidad occidental, su lógica opresiva produce una energía de descontento, de desconfianza, de desprendimiento (Mignolo, 2016) lo que puede traducirse de manera transformadora en proyectos descoloniales que también en última instancia son precursores de una modernidad alternativa.

Finalmente, queda plenamente planteado que el reto de discutir abiertamente -con aperturas epistémicas y ontológicas- las prácticas del buen vivir para llegar a un punto de discusión real sobre la diversidad cultural, tal y como afirmaba Rodolfo Stavenhagen (2012):

“ tal vez ha llegado el tiempo para tomar en serio la diversidad cultural, las culturas indígenas y sus saberes y experiencias y repensar el país en función de un concepto amplio y profundo del buen vivir.”

BIBLIOGRAFIA

Alves, R. M. (2014). Economía Solidaria y desarrollo incluyente y sostenible en Organización Internacional del Trabajo (comp) *Campinas 2014. Economía Social y Solidaria: hacia un desarrollo inclusivo y sostenible*. Documento de Trabajo OIT Cuarta edición de la Academia sobre Economía Social y Solidaria, 28 de julio a 1 de agosto de 2014, Campinas, Brasil.

Ávila, A. (2011). Universidades Interculturales y colonialidad del saber. *Revista de Educación y Desarrollo*. Número 16. Enero-Marzo 2011. Universidad de Guadalajara. México. pp19-26

Ávila, A. (2012). El Buen Vivir: una alternativa a la crisis civilizatoria actual en El Buen Vivir: Miradas desde adentro de Chiapas. Stefano Sartorello, León Enrique Ávila y Agustín Avila (coordinadores). Ed. UNICH/UNESCO/IESALC. 1ª.edición, México.

Ávila, A. (2013). Turismo y Pueblos indígenas en México: despojo y veredas de apropiación comunitaria en Patrimonio Biocultural, territorio y sociedades afroindioamericanas en movimiento. Buenos Aires. CLACSO

Ávila, A. (2014). *Por los caminos del mundo rural. El Buen vivir tojol-ab´al de Chiapas*. Revista Raizes. V. 34 No. 1. Ene-Jun 2014. Brasil.

Ávila, A. (2016). Contexto de la Economía Social turística en Chiapas, México: la Sociedad de Producción Rural de Uninajab como alternativa socioeconómica. *Revista Idelcoop*, No. 219, Julio de 2016. Pp 45-62

Ávila Agustín y León Ávila. (2014). Democracia económica y monedas sociales. *Revista Idelcoop*. Numero 212. Buenos Aires, Argentina. Pp 50-67

Barkin, D. y Blanca L. (2011) La Economía Ecológica y Solidaria: Una propuesta frente a nuestra crisis. *Revista Sustentabilidades*. Numero 5.

Bertely, M. (2015) Enfoques postcoloniales y movimiento político y pedagógico intercultural en y desde Chiapas, México. *Revista Relaciones* 141, invierno 2015, pp. 75-102.

Caritas (2015). Informe de Economía Solidaria 2015. Economías y personas. Cambiando el foco cambiamos los resultados. 1ª. Edición, Caritas, Madrid, España.

Cajigas-Rotundo, J.C. (2007). La biocolonialidad del poder. Amazonia, biodiversidad y ecocapitalismo, en Castro-Gomez S y R. Grosfoguel (comp). El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogota, Universidad Javeriana-Instituto Pensar. Colombia.

Chen, K.

_____1998. 'Introduction: The Decolonization Question' en K. H. Chen (ed.) Trajectories: Inter-Asia Cultural Studies (London: Routledge).

_____2010). *Asia as method: Toward deimperialization*. Durham, NC: Duke University Press.

Collin, L. (2005). Aportes para la discusión de estrategias para la creación de empleo digno y sustentable en *de la Economía Popular a la economía de la solidaridad/Felix Cadena (comp)*1ª edición Colegio de Tlaxcala, pp 119-162

Coraggio, J. L. (2016) . Introducción en *Economía social y solidaria en movimiento* / José Luis Coraggio [et al.] ; compilado por José Luis Coraggio. - 1a ed . – Los Polvorines : Universidad Nacional de General Sarmiento, 232 p.

Consejo de la Unión Europea (2015) La promoción de la economía social como motor clave del desarrollo económico y social en Europa - Conclusiones del Consejo (7 de diciembre de 2015)

Dávalos, P., (2008), «Reflexiones sobre el *sumak kasay* el buen vivir) y las teorías del desarrollo», *América Latina en Movimiento on line*, <<http://alainet.org/es/active/25617>> [consulta: 01 de agosto de 2016].

Díaz Polanco, H. (2002) “La izquierda hoy: desafíos y perspectivas” en Memoria (México) N° 166.

Diego, R. (2013) Del desarrollo al buen vivir a debate. Publicado en el libro: *El retorno del desarrollo*, México DF: UAM-X, CSH, Depto. de Producción Económica; 1a. Edición

Dinerstein, A. C. (2014). “The Hidden Side of Social and Solidarity Economy – Social Movements and the Transition of Social Solidarity Economy into Policy (Latin America)” Occasional Paper 9, Potential and Limits of Social and Solidarity

Economy. United Nations Research Institute for Social Development. August 2014

Esteva, G. (2009), "Más allá del desarrollo: la buena vida", en América Latina en movimiento núm. 445, ALAI, Quito.

Gadotti, M. (2016). Educación popular y economía solidaria en *Economía social y solidaria en movimiento* / José Luis Coraggio [et al.] ; compilado por José Luis Coraggio. - 1a ed. - Los Polvorines : Universidad Nacional de General Sarmiento, pp73-86

Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Ed. CLACSO. Buenos Aires, Argentina

Grosfoguel, R.. (2013) "¿Cómo luchar decolonialmente?", en Diagonal, Madrid, 4 de enero, entrevista de María Luisa Trejo.

Harvey, D. (2014). 17 contradicciones y el fin del capitalismo. Ed. IAEN. Quito, Ecuador.

Harvey, D. (2007), *Breve historia del Neoliberalismo*, Ediciones Akal, Madrid.

Harvey, D. (2004) "El 'nuevo' imperialismo: acumulación por desposesión". *Socialist Register*.

Hernández, P. (2016). Interculturalidad, buen vivir y derechos comunitarios en Chiapas: el ejido Jerusalén. Ed. UAM Colección Mundos Rurales. 1ª. Edición, México. 92 págs.

López y Rivas, G. (2005). Autonomías multiculturales en América Latina: nuevas formas de convivencia política, México, Plaza y Valdés.

Macleod, M. (2015). Buen vivir, desarrollo y depredación neoliberal en el siglo XXI. Revista Pueblos y Fronteras. Junio-Noviembre de 2015. Vol 10. Número 19. CIMSUR-UNAM. México. Pp 80-108.
<https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2015.19.46>

Marañón Pimentel , B. (2012) Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina : una perspectiva descolonial / Boris Marañón Pimentel ... [et.al.]1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO

Mason, Paul (2016). Postcapitalismo: hacia un nuevo futuro. 1ª. Edición. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, PAIDOS

Mejía, M. R. (2012). Las búsquedas del pensamiento propio desde el buen vivir y la educación popular. Urgencias de la educación latinoamericana a propósito de las

relaciones entre saber y conocimiento. Revista Educación y Ciudad No23 Julio - Diciembre de 2012 ISSN 0123-0425 pp. 9-26

Moraes Robert y Wenderley Messias. (2009). Geografía Crítica la valorización del espacio. Ed. Itaca, 1ª edición, México.

Olivera, I. (2014). ¿Desarrollo o bien vivir? Repensando la función social de la Universidad Intercultural desde el cuestionamiento al efecto educativo. Revista Antropológica. AÑO XXXII, N.º 33, pp. 179-207.

Paoli, A.. *Educación, autonomía y lekil kuxlejal: aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tseltales*. Ed. UAM-Xochimilco. México. 2003

Quijano, A. (2007). "Colonialidad del poder y clasificación social" en S. CASTRO-Gómez, & R. GROSGOUEL (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá. Siglo del Hombre Editores.

Santana, M. E. (2015). El buen vivir, miradas desde dentro. Revista Pueblos y Fronteras. Junio-Noviembre de 2015. Vol 10. Número 19. CIMSUR-UNAM. México pp171-198 <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2015.19.50>

Santos, B. S. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social. (Encuentros en Buenos Aires)*. CLACSO/UBA; Buenos Aires, 2006

Stavenhagen, R. (2012) Multiculturalismo y buen vivir. Desafíos ante la crisis actual. (en línea) En Memorias de la reunión "Ciencia y Humanismo, coordinado por la Academia Mexicana de Ciencias, 613-620. México: Creativa Impresores. Tomado del sitio electrónico de la Academia Mexicana de Ciencias.

Sulvarán López, Jose Luis; Ávila Romero, Agustín (2014) La idea de naturaleza entre los zoques de Chiapas: Hacia la diversidad epistémica. Revista Economía y Sociedad, vol. XVIII, núm. 30, enero-junio, 2014, pp. 33-45 Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo Morelia, México

Toledo, V. M. (2016). ¡Salir del capitalismo! La revolución agroecológica y la economía social y solidaria en América Latina en *Economía social y solidaria en movimiento* / José Luis Coraggio [et al.]; compilado por José Luis Coraggio. - 1a ed . - Los Polvorines : Universidad Nacional de General Sarmiento, pp 143-158

ENTREVISTAS

Gerónimo Moreno. 17 de Agosto 2015