

La globalización como contexto de resignificación de las condiciones socio-económicas y socio-culturales en la Comunidad *Ishamana*: Nación Wayúu¹



Cómo citar:

Martínez-Heredia Katia (2020) La globalización como contexto de resignificación de las condiciones socio-económicas y socio-culturales en la Comunidad *Ishamana*: Nación Wayúu. *Encuentros*, 18(02), 58-79. <https://doi.org/10.15665/re.v18i02.2345>

Katia Martínez-Heredia²
Universidad del Atlántico
katiamartinez@mail.uniatlantico.edu.co; <https://orcid.org/0000-0002-6259-8269>

Recibido: 2 de mayo de 2020 / Aceptado: 30 de junio de 2020

RESUMEN

El objetivo de este artículo es comprender el proceso de resignificación de las condiciones socio-económicas y socio-culturales pre y poscapitalistas de la Comunidad *Ishamana*: Nación Wayúu, en el contexto de la Globalización. La investigación se apoya en la teoría social de la complejidad, desde la hermenéutica, de tipo explicativa-implicativa, atendiendo a las categorías de Comunismo Agrario y Propiedad Común de la Tierra, Organización Comunitaria y Sistema Social, desde el punto de vista de las significaciones. En conclusión, las sociedades antiguas y primitivas, especialmente, la Comunidad *Ishamana*: Nación Wayúu es para esta investigación un territorio de Vida en el que emergen experiencias económicas, políticas, sociales, culturales y humanas alternativas, que se resisten a la expansión de la globalización. La mayoría de los estudios sobre las sociedades antiguas y primitivas se enfocan en la historia, creencias, lengua, viviendas, costumbres y tradiciones. Este artículo propone una perspectiva hermenéutica, desde las significaciones, sobre las sociedades antiguas y primitivas, develando la emergencia de un sistema económico y social alternativo.

Palabras Clave: Nación Wayúu, Comunismo, Colectivismo, Globalización.

Globalization as a context of resignification of socio-economic and socio-cultural conditions in the *Ishamana* Community: Wayúu Nation

ABSTRACT

The objective of this article is to understand the process of resignification of the pre-post-capitalist socio-economic and socio-cultural conditions of the *Ishamana* Community: Wayúu Nation, in the context of Globalization. The research is based on the social theory of complexity, from the hermeneutic, explanatory-

¹ *El artículo hace parte del proceso de investigación libre de la autora y contó con el apoyo de la Autoridad Indígena de la Comunidad de *Ishamana*, Rosario Gutiérrez Aguilar, quien desde el 2017 permitió iniciar la investigación al interior del territorio, saber, conocer y vivir de cerca con la comunidad, observar sus tradiciones, practicar sus costumbres y aprender de la riqueza cultural que aún conservan las comunidades ancestrales, muy significativa en tiempos de la globalización.

² Doctora en ciencias sociales de la Universidad del Zulia-Venezuela
Docente-Investigadora de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad del Atlántico

implicative type, attending to the categories of Agricultural Communism and Common Land Property, Community Organization and Social System, from the point of view of the meanings. In conclusion, ancient and primitive societies, especially the *Ishamana* Community: Wayúu Nation is for this investigation a territory of Life in which alternative economic, political, social, cultural and human experiences emerge, which resist globalization expansion. Most studies on ancient and primitive societies focus on history, beliefs, language, housing, customs and traditions. This article proposes a hermeneutical perspective from the meanings, on ancient and primitive societies, revealing the emergence of an alternative economic and social system.

Keywords: Wayúu Nation, Communism, Collectivism, Globalization.

A globalização como contexto de ressignificação das condições socioeconômicas e socioculturais na comunidade de *Ishamana*: nação Wayúu

RESUMO

O objetivo deste artigo é entender o processo de ressignificação das condições socioeconômicas e socioculturais pré-pós-capitalistas da Comunidade *Ishamana*: nação Wayúu, no contexto da globalização. A pesquisa baseia-se na teoria social da complexidade, do tipo hermenêutico, explicativo-implicativo, atendendo às categorias Comunismo Agrícola e Propriedade da Terra Comum, Organização Comunitária e Sistema Social, do ponto de vista de os significados. Em conclusão, sociedades antigas e primitivas, especialmente a Comunidade *Ishamana*: a nação Wayúu é para esta investigação um território da vida em que emergem experiências econômicas, políticas, sociais, culturais e humanas alternativas, que resistem expansão da globalização. A maioria dos estudos sobre sociedades antigas e primitivas concentra-se em história, crenças, idioma, moradia, costumes e tradições. Este artigo propõe uma perspectiva hermenêutica dos significados, sobre sociedades antigas e primitivas, revelando o surgimento de um sistema econômico e social alternativo.

Palavras-Chave: Nação Wayúu, Comunismo, Coletivismo, Globalização.

1. Introducción

Con la finalización de la Guerra Fría, la caída del Muro de Berlín, la disolución de las Repúblicas Socialistas Soviéticas (U.R.S.S.) y la emergencia del Capitalismo a escala global, los Estados Latinoamericanos lograron reformas constitucionales y con ello la transición a la Democracia y al Estado Social de Derecho, a través de las exigencias de las diversas organizaciones de la sociedad civil, quienes impulsaron y promovieron los cambios estructurales en materia de derechos humanos universales. La Constitución Política de Colombia de 1991³, basada en la exigencia internacional del Convenio 169 de la OIT⁴, reconoce a los pueblos indígenas como nación pluriétnica y multicultural (Art. 7), establece que las tierras comunales de grupos étnicos y resguardos son inalienables, imprescriptibles e inembargables (Art. 63), que son de propiedad colectiva y no enajenables (Art. 239), define la

³ Constitución Política de Colombia. Gaceta Constitucional número 114 del domingo 4 de julio de 1991.

⁴ El Convenio núm. 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, convocada en Ginebra por el Consejo de Administración de la Organización Internacional del Trabajo el 7 de junio de 1989, adopta en forma tripartita con participación de los gobiernos, organizaciones de empleadores y de trabajadores, dos postulados básicos: el derecho de los pueblos indígenas a mantener y fortalecer sus culturas, formas de vida e instituciones propias, y su derecho a participar de manera efectiva en las decisiones que les afectan.

figura de Entidad Territorial Indígena (ETIs) (Art. 329), quienes serán delimitadas por el Gobierno Nacional, con participación de representantes indígenas, con derecho a ejercer las competencias que les correspondan, administrar los recursos y establecer los tributos necesarios para el cumplimiento de sus funciones y participar en las rentas nacionales (Art. 287), con derecho a gobernarse y administrarse por los respectivos cabildos o autoridades tradicionales de las comunidades, de acuerdo a sus usos y costumbres, según el Reglamento de Tierras para Indígenas (Decreto N° 2.164 de 1995)⁵. Sin embargo, los conflictos sociales, políticos y económicos en el territorio aún continúan, por ello, es importante pensar el territorio no solo como un espacio físico y geográfico sino como un espacio en el que confluyen dinámicas económicas, políticas, sociales, culturales y humanas, ya que “el territorio es sin duda una noción geográfica, pero es en primer lugar una noción jurídico-política, lo que es controlado por un cierto tipo de poder” (Foucault, 1979, p.116).

En poco tiempo se ha desarrollado un nuevo modelo de Estado, regresivo y desigual en extremo (Ruggeri, García y Iametti, 2012), en otras palabras un estado monopolizador (Weber, 1979) debido a la institucionalización global de una economía de mercado, de apertura económica, de inversión extranjera, de privatización de los bienes públicos, flexibilización laboral o desregulación del mercado de trabajo y de desregulación de la economía que afectan la estructura societal, a través de modos de producción neoliberal capitalista. Ese proceso popularizado como Globalización ha reposicionado a las empresas multinacionales y corporaciones extranjeras en el liderazgo del proceso para regular e intervenir en la economía local-nacional e internacional-global por encima del Estado y de la Nación, de tal manera que “el derrumbe del “socialismo real” y el auge del, este sí, capitalismo real, que en su forma más despiadada de neoliberalismo se ha impuesto con más éxito ideológico que económico (Guadarrama, 2016b, p.331), transgrede fronteras sociales, culturales, históricas y ancestrales muy delgadas, generando así una nueva sociedad susceptible de responder institucionalmente a los cambios culturales presentados, ya sea por la vía del consenso o por la violencia, como sociedad civil o ciudadanía crítica en permanente resistencia.

Es por ello que el objetivo de este artículo es comprender los procesos de resignificación de las condiciones socio-económicas y socio-culturales pre y poscapitalistas de las sociedades antiguas y primitivas, especialmente de la Comunidad *Ishamana*: Nación Wayúu en el contexto de la Globalización. En la primera parte se presenta un marco teórico que sustenta ampliamente el concepto de *Globalización Neoliberal Capitalista y Sociedades Antiguas y Primitivas*. En la segunda parte se explican las condiciones socio-económicas pre y poscapitalistas de la Comunidad *Ishamana*, atendiendo a las categorías de Comunismo Agrario o Aldeano y Propiedad Colectiva o Común de la Tierra. En la tercera parte se implican las condiciones socio-culturales pre y poscapitalistas de la Comunidad *Ishamana*, atendiendo a las categorías de Organización Comunitaria y Sistema Social, develando la emergencia de diversidad de nuevos sujetos, nuevos discursos y nuevos lugares de poder-saber que transforman las significaciones en cuestión. Es por ello que la investigación es relevante, ya que permite investigar la teoría y práctica de las sociedades antiguas y primitivas, donde los Territorios en general y los Resguardos Indígenas en particular se constituyen en escenarios de mutuo aprendizaje para las sociedades humanas llámese modernas o contemporáneas, como co-constructores del conocimiento histórico-ancestral y de las nuevas significaciones propias de su identidad diversa, plural, múltiple y diversa. Finalmente, en las conclusiones se resumen los puntos más relevantes de la argumentación.

⁵ El Decreto 2164 de 1995 (diciembre 7) del Diario Oficial No 42.140, del 7 de diciembre de 1995 del Ministerio de Agricultura, por el cual se reglamenta parcialmente el Capítulo XIV de la Ley 160 de 1994 en lo relacionado con la dotación y titulación de tierras a las comunidades indígenas para la constitución, reestructuración, ampliación y saneamiento de los Resguardos Indígenas en el territorio nacional, decreta la constitución de resguardos a las comunidades indígenas que poseen sus tierras sin título de propiedad, o las que no se hallen en posesión, total o parcial, de sus tierras ancestrales, o que por circunstancias ajenas a su voluntad están dispersas o han migrado de su territorio. En este último evento, la constitución del resguardo correspondiente podrá hacerse en la zona de origen a solicitud de la comunidad.

2. Metodología

2.1. Diseño

La investigación titulada: La globalización como contexto de resignificación de las condiciones socio-económicas y socio-culturales en la Comunidad Ishamana: Nación Wayúu, se apoya en la Teoría Social de la Complejidad desde la perspectiva Hermenéutica de la investigación cualitativa en ciencias sociales, de tipo explicativa-implicativa en el campo de las significaciones, cuya vía es integradora de las contradicciones teórico-prácticas, objetivas-subjetivas y éticas-estéticas, no superadora, en un sistema más amplio que las explique, con suficiente capacidad comprensiva, así:

- Explicativo-comprensivo de las condiciones socio-económicas de la *Comunidad Ishamana: Tierra de Sangre*.
- Implicativo-comprensivo de las condiciones socio-culturales de la *Comunidad Ishamana: Tierra de Sangre*.
- Re-significativo-comprensivo de los nuevos sujetos, discursos y lugares individuales y colectivos de Poder-Saber que emergen en el contexto de la Globalización.

La estructura que se ha planteado en la Investigación Cualitativa explica e implica comprensivamente las significaciones sobre los sujetos y objetos de estudio, desde el método (Hermenéutico) y la metodología (Teoría Social de la Complejidad), a través de la documentación trans-disciplinaria, cosa que permite el diálogo de saberes instituidos e instituyentes en la consecución de los objetivos planteados, abordando:

- Los elementos teóricos y prácticos de las condiciones socio-económicas pre y poscapitalistas.
- Los elementos objetivos y subjetivos de las condiciones socio-culturales pre y poscapitalistas.
- Los elementos éticos y estéticos de la compleja realidad que se estudia, siendo fundamentalmente necesario la comprensión e interpretación omniabarcante de las categorías instituidas e instituyentes tales como: *Comunismo Agrario y Propiedad Común de la Tierra, Organización Comunitaria y Sistema Social*, de los:
- Los sujetos socio-económicos y socio-culturales de Poder-Saber.
- Los discursos y lenguajes epistemológicos (emergentes), ideológicos (la producción y reproducción de la vida) y ontológicos (ser cultural) de Poder-Saber.
- Los lugares comunes que determinan los valores y los principios axiológicos vigentes en la Nación Wayúu en el contexto de la Globalización, “sin despreciar la ayuda que pueden ofrecerle muchos buenos instrumentos, el observador frecuentemente se convierte en su principal instrumento (Martínez M., 2006, p. 138).
- Las continuidades, discontinuidades, cambio, transformaciones y rupturas que emergen, reconociendo la alteridad, comprendiendo la diferencia, interpretando el quehacer crítico de los que hablan y haciendo dialogar a las Culturas.

Es así como esta investigación se define como una apuesta a la investigación científica, ya que pretende ser un escenario teórico conceptual de análisis, de discusión, de interpretación, de comprensión y de resignificación de las nociones, nominaciones, diferenciaciones y dimensiones históricas en movimiento y en ruptura que han provocado que tanto los sujetos, como los lugares y lenguajes trasgredan el orden económico, político y socio-cultural establecido o dominante, a saber, por las continuidades, discontinuidades, los cambios, las transformaciones y las luchas logradas, a

partir de un haz complejo de relaciones de Poder-Saber, luego de una serie de sucesos complejos de casi medio siglo que se consideran son los eslabones o huellas que han quedado perpetuadas en la Historia de la Humanidad, luego de la Segunda Guerra Mundial, y que hoy permiten caracterizar esta realidad denominada para muchos intelectuales como Globalización, escenario en el que han logrado intensificarse las relaciones socio-económicas y socio-culturales, es decir, que “la teoría no está instigando a la práctica, sino que aprende con la práctica; busca profundizar algunos elementos de la práctica, trae elementos de comparación con otras experiencias, de emancipación” (De Sousa, 2011, p.21).

2.2. Instrumento

Según Guerenabarrena (2015) el hombre contemporáneo se caracteriza por la búsqueda de soluciones a problemas parciales. Es decir, la principal característica del hombre en la sociedad postindustrial es la resultante de un cierto tecnicismo, en la medida en que el hombre emplea la razón funcional, técnica e instrumental.

La interpretación, más que un “instrumento” para adquirir conocimientos, es el modo natural de ser de los seres humanos, y todos los intentos cognoscitivos para desarrollar conocimientos no son sino expresiones de la interpretación sucesiva del mundo (Martínez M., 2006), lo cual permite que la investigación logre comprender el proceso de resignificación de las condiciones socio-económicas y socio-culturales pre y poscapitalistas de la Comunidad *Ishamana*: Nación Wayúu, en el contexto de la Globalización, develando la emergencia de diversidad de nuevos actores, nuevos discursos y nuevos lugares de Poder-Saber, lo que implica un gran potencial para la generación de nuevo conocimiento sobre nuevas significaciones, nociones, entidades, teorías, prácticas y experiencias socio-económicas y socio-culturales, precapitalistas y poscapitalistas, que permite empezar a entrever un nuevo mundo socio-económico y socio-cultural en emergencia.

Así las cosas, renunciar a la idea de un método único que nos conduzca siempre a la verdad, y que la garantice, no implica de ninguna manera que estamos dispuestos a desistir de la utilización de instrumentos o dispositivos, técnicas y procedimientos. Sólo implica que no antepondremos el método a la experiencia, que no creemos que haya un solo camino o un solo dispositivo adecuado para pensar, explorar, inventar, conocer. Renunciar al método no implica caer al abismo del sinsentido, sino abrirse a la multiplicidad de significados, y la complejidad da la oportunidad de expandir y transformar, o más aún, reinventar el juego del conocimiento (Najmanovich, 2005b), ya que por primera vez en occidente se puede pensar la emergencia y el devenir como científicos. Por lo anteriormente dicho, esta investigación aplicó las técnicas de la investigación cualitativa, tales como: la Observación y el Diálogo de Saberes, supremamente importantes para la comprensión de la compleja realidad de los sujetos actuantes, sus discursos y sus lugares o escenarios de vida.

2.2.1. Procedimiento

Actividad#1: Escuchando a las sociedades antiguas y primitivas:

- Dialogo sobre la historia pasada, presente y futura con la Nación Wayúu, especialmente con la *Comunidad Ishamana: Tierra de Sangre*.
- Observación para la comprensión de la compleja realidad de los sujetos actuantes, sus discursos y sus lugares o escenarios de Poder-Saber (pre y poscapitalistas) que emergen en el contexto de la Globalización.
- Intercambio de saberes con la Nación Wayúu, especialmente con la *Comunidad Ishamana: Tierra de Sangre*, sobre las condiciones socio-económicas y socio-culturales dentro y fuera del territorio, desde el punto de vista teórico y práctico, objetivo y subjetivo, ético y estético del fenómeno globalizador.

Actividad#2: Conviviendo con las sociedades antiguas y primitivas:

- Observación de las condiciones socio-económicas y socio-culturales de la *Comunidad Ishamana: Tierra de Sangre*.
- Identificación de las condiciones socio-económicas y socio-culturales de la *Comunidad Ishamana: Tierra de Sangre* precapitalistas y poscapitalistas.
- Descripción de las condiciones socio-económicas y socio-culturales de la *Comunidad Ishamana: Tierra de Sangre* precapitalistas y poscapitalistas teniendo en cuenta los factores positivos y negativos del fenómeno de la Globalización.
- Descripción las condiciones socio-económicas y socio-culturales de la *Comunidad Ishamana: Tierra de Sangre* precapitalistas y poscapitalistas, teniendo en cuenta las categorías de *Comunismo Agrario y Propiedad Común de la Tierra, Organización Comunitaria y Sistema Social*.

Actividad#3: Co-construyendo conocimiento con las sociedades antiguas y primitivas:

- Comprensión de las continuidades, discontinuidades, cambios, transformaciones y rupturas que emergen, reconociendo la alteridad, comprendiendo la diferencia, interpretando el quehacer crítico de la Comunidad y haciendo dialogar a las Culturas.

3. Análisis y Resultados

3.1 Globalización Neoliberal Capitalista

El contexto de la Globalización es complejo y problemático, ya que después de los años 90's se estandariza y se homogeneiza el Sistema Internacional, el cual se apoya en el Sistema de *Bretton Woods*, en el F.M.I (Fondo Monetario Internacional), en el B.M. (Banco Mundial), en la O.N.U. (Organización de las Naciones Unidas), como Organismos Supra-Nacionales, en el mercado y en las empresas multinacionales y corporaciones extranjeras, así como en el capitalismo neoliberal como sistema imperante, en la Democracia como sistema mínimo y en la Sociedad y la Cultura Transnacional, como escenario donde se intensifican las relaciones sociales de internacionalización, transnacionalización y mundialización de bienes y servicios a escala planetaria, y también nos convence de lo inagotable de su *poéisis* tecno-científica, en su intento para producir la otra episteme que le permita racionalizar su poder de dominio a través de estrategias y alianzas de inclusión ideológica (Márquez, 2016), ajustando “el ejercicio global del poder político a los principios de una economía de mercado” (Foucault, 2007, p.157) en un exigente camino por la expansión-acumulación-monopolización-explotación, imponiéndose como única vía para lograr el ideal del desarrollo, la modernización y el bienestar social a escala, local, nacional, regional y global (Martínez, 2016). Asistimos, más bien, a una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global, proceso que ciertamente ha transformado las formas de dominación desplegadas por la modernidad, pero no la estructura de las relaciones centro-periferia a escala mundial. Las nuevas instituciones del capital global, tales como el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), así como organizaciones militares como la OTAN, las agencias de inteligencia y el Pentágono, todas conformadas después de la Segunda Guerra Mundial y del supuesto fin del colonialismo, mantienen a la periferia en una posición subordinada (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p.13).

En Latinoamérica se institucionalizan las políticas impositivas del *Washington Consensus* (Consenso de Washington), propendiendo por la mercantilización de todos los bienes y servicios así como de los modos de producción que maximizan las representaciones sociales de la economía neoliberal capitalista y la cultura del consumo, y minimizan las representaciones sociales de lo público; esta ideología convirtió

las leyes económicas en leyes naturales, diseñando unas políticas estándar de aplicación universal: lucha frontal contra la inflación, disminución del déficit presupuestario, equilibrios macro-económicos y niveles impositivos acordes con el crecimiento económico, privatizaciones de los servicios públicos y la seguridad social, lucha contra el universalismo del estado de bienestar, focalización de los gastos sociales hacia los más pobres y abolición del salario mínimo considerado como un obstáculo para la creación del empleo, apertura total de los mercados con libre circulación de capitales, bienes y servicios, eliminación de los monopolios públicos y con escasa intervención de los privados. etc., (Giraldo, 2007), de tal manera que *“the presumption was that the promised benefits of growth would, somehow, trickle down to the poor -though by then there was ample evidence that -a rising tide need not lead to the rise of all boats”* (Stiglitz, 2002, p.5), visualizándose una precarización de la condiciones de vida, del empleo, de los trabajadores formales y del empleo decente.

Aunque la economía de América Latina se vio fracturada por un largo período, “existe una gran desilusión del Consenso de Washington, que se refleja en la elección de gobiernos de izquierda en Brasil, Venezuela, Bolivia, Ecuador, Uruguay, porque prometen educación y atención sanitaria a los pobres” (Stiglitz, 2004, p. 66), permitiendo posteriores consensos en la Región⁶, centradas en desarrollar creativamente un *modus vivendi* con el capitalismo que permita minimizar los costos sociales de la acumulación capitalista dominada por los principios del individualismo (versus la comunidad), la competencia (versus la reciprocidad) y la tasa de ganancia (versus la complementariedad y la solidaridad), tal como sucede en Brasil, en Chile, en Argentina, en Paraguay, Uruguay, en México, quizás en Colombia, lo importante es tener en cuenta que existen visiones de los gobiernos y de la sociedad que pretenden afianzar la idea de que el fin del capitalismo es posible, “que imagina el poscapitalismo en el capitalismo y, otra, la promovida por los movimientos sociales indígenas quienes imaginan el precapitalismo en el capitalismo (...) permitiendo alguna reducción de la desigualdad en términos de ingresos (De Soussa, 2010), a través diversas prácticas y experiencias de libertad, que aluden a su derecho legítimo de defensa, resistencia y autodeterminación contra la opresión. Estos nuevos actores han provocado también hondos conmociones en otros países (indios y pobres urbanos de Ecuador, Venezuela, Paraguay y México, entre los más destacados); en Brasil, los excluidos (sin tierra y, en menor medida, sin techo) han planteado desafíos profundos a los sucesivos gobiernos, incluyendo al encabezado por Luiz Inacio Lula da Silva. Lo cierto es que la acción de los nuevos protagonistas, nacidos en la intersección de los viejos actores reconfigurados y los nuevos pobres producidos por el modelo neoliberal, ha conseguido modificar el mapa social y político del continente, poniendo al modelo a la defensiva por primera vez (Zibechi, 2008, p.72).

Así las cosas, de lo urbano a rural emergen nuevas representaciones sociales y nuevas expresiones sociales que dignifican tanto los procesos de resignificación de la vida en comunidad como los procesos de co-construcción de prácticas económicas, políticas, sociales y culturales de quienes habitan históricamente el territorio, mediante una relación consigo mismo que nos permite resistir, escapar, reorientar la vida o la muerte contra el poder como obra de arte, reglas éticas y estéticas que constituyen modos de existencia o estilos de vida (Deleuze, 1990), como posibilidad de acción política, no desde el plano de la dominación sino desde la disposición de la organización social (Martínez, 2015).

3.2. Acerca de las Sociedades Antiguas y Primitivas

Hace milenios existieron variadas comunas campesinas grandes y pequeñas que ocuparon tierras sin dueños o agrupamientos de familias de sociedades primitivas que dan cuenta de un tipo de desarrollo económico con un alto sentido de independencia y dignidad personal, donde reinaba la perfecta

6 La Cumbre Social de Mercosur se realiza ininterrumpidamente desde el 2006 y alberga a más de 50 organizaciones sociales de los seis Estados parte del Mercosur (Argentina, Brasil, Bolivia -que está en fase de adhesión-, Paraguay, Uruguay y Venezuela) con el objetivo de detener o equilibrar las fuerzas que impulsan el capitalismo y los modos de producción de explotación neoliberal, a través de estrategias macro-regionales y micro-regionales.

igualdad, la vida en grupo, la vida económica comunitaria y la organización social de los medios y los bienes comunitarios que todos reconocen de los indios. No es otra cosa que el comunismo agrario en relación con el suelo, es decir la propiedad común del principal medio de producción, tal como se evidenciaba en las antiguas comunas germánicas, en las comunas campesinas eslavas en Europa y en las antiguas civilizaciones precapitalistas en África, Asia, América, así como en el antiguo Imperio Inca en Sudamérica que abarca las Repúblicas de Perú, Bolivia y Chile, con especiales territorios comunales o *marcapacha* y junto a ellos los campos de pobres, cuyas aldeas distribuían las cosechas entre ancianos, viudas y necesitados; Cuzco, su capital no era otra cosa que la docena y media de viviendas masivas cada una de las cuales servía de alojamiento a todo un clan con un centenario común en su interior; alrededor de las casas de los clanes se extendían los terrenos de marca incaicos, con bosques y pastizales indivisos y campos de cultivos parcelados que igualmente eran trabajados comunitariamente, su igualdad y solidaridad surgía de las tradiciones de los vínculos sanguíneos comunes, de la propiedad común de los medios de producción y la férrea necesidad del desarrollo primitivo de la cultura humana que no conocía lo “mío” y lo “tuyo” en relación con la tierra; todo ello trasgredido en la colonización europea y en el llamado descubrimiento del Nuevo Mundo, exterminando a más de 15 millones de indios en pocos años, robando tierras, obligando a indios y negros a trabajos forzosos y desmoronando la agricultura comunitaria de marca, siendo la violencia la característica más notoria de la evolución económica (Luxemburgo, 1974).

Dicha evolución dio paso a la división de las sociedades antiguas y primitivas en clases, a la titulación y a la explotación económica de la tierra a través de todos los medios de producción donde el dinero es el valor económico más importante en las nacientes relaciones de poder dominante-dominado, donde el hombre tiene que producir para vivir, “hoy, bajo la dominación del capital” (Luxemburgo, 1974, p. 27), ya que “en las sociedades actuales no encontramos ninguna: ni dominación, ni ley, ni democracia, ni huellas de plan y organización: solo anarquía” (Luxemburgo, 1974, p. 108), donde el trabajo no puede interrumpirse ni un solo instante, ahora se producen productos que él no necesita sino los demás, productos que se vuelven mercancías a través del intercambio económico a escala global y cada uno es su propio, libre y limitado amo en una economía de mercado en una sociedad de consumo de demandas ilimitadas donde prevalece el capital, a través de modelos de explotación-acumulación-monopolización de la propiedad privada que impulsa a la sociedad y la cultura a la valorización del dinero y la obtención exacerbada del mismo, donde las empresas multinacionales y corporaciones extranjeras mercantilizan todos los bienes comunes incluyendo la Vida.

En la contemporaneidad las sociedades antiguas y primitivas han logrado reposicionarse frente al Estado, gracias a la resistencia, independencia y autodeterminación individual y colectiva de los pueblos históricamente oprimidos que han demostrado un alto grado de identidad y de sentido de pertenencia por el territorio y por el conjunto de valores ancestrales transmitidos de generación en generación.

La Nación Wayúu, específicamente la Comunidad *Ishamana*, es un territorio autónomo ubicado administrativamente a lo largo y ancho del Departamento de la Guajira, exactamente en la Media Guajira, kilómetro 60, una zona geográfica localizada en la parte centro-este de la Guajira (en la zona norte de la Sierra Nevada de Santa Marta), donde se encuentra reunida gran parte de la población del departamento y caracterizada por tener un relieve plano y ondulado de paisajes menos áridos con la presencia de dunas, arenales y playas blancas. Climatológicamente la Nación Wayúu posee todos los pisos térmicos de la zona intertropical con temperaturas promedio entre 22 y 40 °C, con características ecológicas que constituye variedades de ecosistemas terrestres, desiertos, selvas secas y húmedas de montaña, depósitos de agua como pozos acuíferos y lagunas o jagüeyes que abastecen para el consumo de las comunidades, siendo la naturaleza la fuente de Vida y de sostenimiento de todas las familias que habitan estas tierras.

La Comunidad *Ishamana* que significa en wayunaiki: Tierra de Sangre, ha sido un territorio habitado históricamente por comunidades indígenas, quienes han defendido con sangre su territorio frente a poderes nacionales como internacionales, ya que “el choque transcultural iniciado en una mañana de octubre de 1492 aún no ha terminado” (Guadarrama, 2016b, p. 371), protegiendo sus modos de vida, así como las prácticas económicas, políticas y socio-culturales tradicionales que se han conservado a través del tiempo, permitiendo la consolidación de la Nación Wayúu como un “proyecto concreto que prepara en la oscuridad de un pueblo, que tiende siempre hacia su nuevo proyecto histórico de un nuevo sistema” (Dussel, 1977, p. 224), como posibilidad objetiva puesto que representan el proyecto histórico de la Nación, y como posibilidad subjetiva puesto que son la expresión de la diversidad de subjetividades que emergen “respeto a las tradiciones propias, celosa custodia de las particularidades de su carácter nacional” (Chabod, 1987, p. 21), sobre todo porque “la dificultad es doble, ya que reside en imaginar una sociedad poscapitalista, después del colapso del “Socialismo real” y por otro, implica imaginar alternativas precapitalistas anteriores a la conquista y al colonialismo” (De Soussa, 2010, p. 12), lo cual implica “una navegación permanente, aleatoria como todo arte, bajo la doble protección antagonista de la razón y de la pasión” (Morin 2011, p.249), ya que toda posición ideológica implica una posición política y filosófica que exige de los Territorios o Resguardos Indígenas una posición crítica y la posibilidad de soñar e imaginar la utopía de un mundo común donde prevalezca el sentido absoluto de la Vida y la reproducción de la Vida en las más variadas formas creativas de ser y de estar-juntos, siendo ello un largo proceso constituyente de abajo a arriba. Según Rivera Cusicanqui (2019) es necesario retomar el paradigma epistemológico indígena, ya que es un paradigma alternativo, porque supone otra relación con el mundo de los sujetos no humanos. Se debe entender que el ser indio es un paradigma totalmente diferente para enfrentar el mundo y para relacionarse con él. De alguna manera se trata de desmonumentalizar el conocimiento hegemónico, sea científico, filosófico, lo que sea; y partimos de la idea de que toda la gente tiene conocimiento, es sujeto de conocimiento, tiene una perspectiva de la vida digna, pero lamentablemente el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado hacen que mucha gente no pueda aspirar a una vida digna. Y estamos en un tiempo en que debemos ser creativos porque las narrativas que de alguna manera nos ha legado el pasado, no han servido, no trajeron los resultados que queríamos. Entonces todo esto lleva a una idea que es un poco contradictoria de nuestra práctica: por un lado estamos muy atentos, hoy más que nunca, a la infinita creatividad y diversidad del mundo, pero por otro lado sabemos también que para crear esa idea de diversidad y mirar una inteligibilidad más grande vamos a necesitar nuevos instrumentos, no solamente nuevas prácticas, sino también nuevos conocimientos y nuevas prácticas de conocimiento (Diálogo entre Rivera Cusicanqui y Boaventura de Soussa, 2015, p. 315).

3.3. Condiciones socio-económicas de la Comunidad Ishamana

3.3.1. Nuevas significaciones: Comunismo Agrario y Propiedad Común de la Tierra

Categorías como Comunismo Agrario (*Pünajüt süpüla kottirawaa*) o Aldeano (*Kottirawaa pali irawai*), Propiedad Común de la Tierra (*Toumain*), Organización Comunitaria (*Paaimwaa siinain kolotoowaa*), Colectivismo (*Kolotirawaa*), Común-Unidad (*Kolotoowashii*), Sistema Social (*Sukua ipa kolotirawaa*), etc.⁷, se convierten en los desafíos epistemológicos que integran lo tradicional, lo moderno y lo contemporáneo, así como lo local, lo nacional y lo internacional, ya que las luchas sociales están orientadas a resemantizar viejos conceptos, y al mismo tiempo, a introducir nuevos conceptos que

⁷ La traducción de las categorías de análisis tales como Comunismo Agrario (*Pünajüt süpüla kottirawaa*) o Aldeano (*Kottirawaa pali irawai*), Propiedad Común de la Tierra (*Toumain*), Organización Comunitaria (*Paaimwaa siinain kolotoowaa*), Colectivismo (*Kolotirawaa*), Común-Unidad (*Kolotoowashii*), Sistema Social (*Sukua ipa kolotirawaa*), etc., hace parte del trabajo investigativo realizado por el semillero Hugo Aguilar Epinayú, integrante del semillero de investigación Diálogo Inter-Cultural, adscrito a REDISIA (Red Institucional de Semilleros de Investigación de la Universidad del Atlántico), estudiantes de 8° semestre de la Licenciatura en Ciencias Sociales de la Universidad del Atlántico, miembro de la Comunidad *Ishamana*, parte integrante del Clan Epinayú y de la Familia Aguilar Epinayú.

no tienen antecedentes en la teoría crítica eurocéntrica que hacen posible lo imposible, visible lo invisible y lo ideal en real, son el reclamo de nuevos procesos de producción, de valorización de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido (De Sousa, 2011), en un diálogo entrecruzado de saberes y experiencias donde las ausencias y las emergencias se enuncian y se visibilizan en “espacios de gobernanza y de acción participativa que exigen un esfuerzo de sus capacidades y precisan de la transferencia de herramientas y metodologías de diagnóstico, de planificación, de acción y de seguimiento” (Morin, 2011, p.194).

No obstante, en medio del sistema imperante, como un movimiento en diagonal (no-lineal), emergen experiencias económicas alternativas y emancipatorias que trasgreden el *statu quo* de la globalización neoliberal capitalista, bajo los principios de igualdad, común-unidad, resistencia, organización comunitaria, etc., como elementos constituyentes de las sociedades antiguas y primitivas, quienes aluden al principio de autodeterminación, soberanía individual y colectiva en medio del orden mundial establecido. De esta manera, las identidades y estrategias colectivas de las sociedades antiguas y primitivas están inevitablemente ligadas al ámbito de la cultura, en sus continuas luchas contra proyectos dominantes de desarrollo, construcción de nación y de represión, con base en múltiples significados y riesgos (Escobar, 1999), como expresión compartida de los sujetos heterogéneos, nuevas formas de pertenecer y exigir derechos en medio de la diversidad y pluralidad creciente de los sujetos que hablan colectivamente en representación de la Nación, trasgrediendo el poder del Estado y del poder imperial Supra-Nacional, mediante un campo de posibilidades y libertades.

La comprensión teórica y práctica, objetiva y subjetiva, ética y estética de la Nación Wayúu, específicamente de la Comunidad *Ishamana* de su *modus vivendi* en el contexto de la Globalización, a través de formas alternativas, creativas e imaginativas de empoderamiento de las identidades locales en resistencia ante cualquier forma sistemática de control, vigilancia, explotación, opresión, segregación, discriminación y de imposición de la gubernamentalidad neoliberal, deja claro que “es imposible olvidar que hay infinidad de procesos históricos y situaciones de interacción cotidiana en que marcar la diferencia es el gesto básico de dignidad y el primer recurso para que la diferencia siga existiendo” (Canclini, 2004, p.121), pues se trata de re-pensar la realidad existencial desde la alteridad originaria, desde la cual el otro se realiza y expresa, y a quien mi conciencia debe concederle todos los derechos para hablar y actuar en libertad (Márquez, 2006), rompiendo con el privilegio del saber, del conocimiento, por ende de la verdad impuesta en el proceso de colonización europea y neo-colonización moderna y contemporánea de los países con poder económico, político, industrial y militar, a fin de alcanzar la autonomía, la independencia y la autonomía ética, estética e intelectual necesaria para la auto-realización, auto-determinación y soberanía de los pueblos, que permita cambiar las condiciones sociales, políticas y económicas, como derecho o principio objetivo para con-vivir en sociedad.

En consecuencia, es necesario comprender las significaciones que le dan sentido al conjunto de categorías en discusión: Comunismo Agrario (*Pünajiit siipiula kottiravaa*) o Aldeano (*Kottiravaa pali'iravai*), Propiedad Común de la Tierra (*Toumain*), siendo necesario un análisis sobre: (a). Las condiciones históricas; (b). El sistema de relaciones primarias o campo de exterioridad; (c). La combinación entre el campo de relaciones primarias o reales, el sistema de relaciones secundarias o reflexivas y el sistema de relaciones que se pueden llamar propiamente discursivas; (d). El campo de las relaciones discursivas⁸:

⁸ En la obra “Las palabras y las cosas” Paul-Michel Foucault (1968) dedicó un segmento importante de su crítica arqueológica a las ciencias humanas a interpretar el intersticio de los monumentos discursivos, la génesis, la continuidad y la totalización de la Historia de las Ideas, abogando por una episteme crítica fuera de cualquier criterio de valor racional u objetivo, es decir, la heterotopía de los nuevos humanismos que permita librarlas de las rejas gramaticales y lingüísticas mediante el cual fueron institucionalizadas a través del tiempo, aludiendo

a. Las condiciones históricas logran reposicionar objetivamente a los sujetos históricos y sus discursos, en un juego de poderes de dependencia e interdependencia. La Nación Wayúu, específicamente la Comunidad *Ishamana* representa la autonomía, la independencia y auto-determinación histórica de las sociedades antiguas y primitivas, quienes se han resistido a través del tiempo, logrando defender su identidad económica, política y cultural, por medio del cultivo de la Tierra (*Toumain*) y la apropiación-distribución igualitaria de los recursos de la naturaleza, lo que les ha permitido vivir en común-unidad (*Kolotoowashii*), en medio del sistema económico imperante.

b. El sistema de relaciones primarias o campo de exterioridad permite analizar “las instituciones, los procesos económicos y sociales, formas de comportamiento, sistema de normas, técnicas, tipos de clasificación, modos de caracterización” (Foucault, 1969, p. 74), de tal manera que la Nación Wayúu, específicamente la Comunidad *Ishamana* empieza a ser reconocida como Territorio Autónomo, Resguardos Indígenas y/o Entidades Territoriales Indígenas desde la Constitución Política de Colombia de 1991, lo que permite a los sujetos actuantes posibilidades de decisión y actuación frente al Estado, con relación al uso y aprovechamiento de la Tierra (*Toumain*), como recurso de Vida. Son los despliegues históricos de los discursos, es decir, la herencia discursiva de los Derechos Humanos Universales, de la Democracia, como sistema político y del Capitalismo, como sistema económico, en un contexto global de contrastes, que impactan las representaciones sociales de lo público, bajo un conjunto de saberes políticos, saberes económicos, saberes sociales y culturales, que trastocan y replantean las maneras de ser, decir, vivir, hacer, pensar y producir de la Nación Wayúu.

c. La combinación entre el campo de relaciones primarias o reales, el sistema de relaciones secundarias o reflexivas y el sistema de relaciones que se pueden llamar propiamente discursivas (Foucault, 1969, p.75) permite abrir un espacio articulado de descripciones posibles donde se entrecruzan los discursos instituidos y los discursos instituyentes, la real dicotomía entre el discurso de libertad, de autonomía y de autodeterminación individual y colectiva de la Nación Wayúu, específicamente la Comunidad *Ishamana*, y los discursos establecidos del fenómeno globalizador caracterizado por el uso y abuso de los recursos naturales a mega escala de las empresas multinacionales y corporaciones extranjeras. De tal manera que los saberes que emergen desde la Nación Wayúu son saberes históricos de protección, conservación y salvaguarda de las comunidades y sociedades antiguas y primitivas, como respuesta y solución para mitigar los agrestes efectos de la mano humana al Planeta Tierra.

d. El campo de las relaciones discursivas propone como estrategia hermenéutica interpretar “las condiciones para que surja un objeto de discurso (y) las condiciones históricas para que se pueda “decir de él algo” (Foucault, 1969, p. 73), siendo la Nación Wayúu, específicamente la Comunidad *Ishamana* un territorio que representa la lucha histórica de un pueblo por alcanzar su libertad, autonomía y soberanía territorial, un sujeto colectivo que se ha resistido frente al Estado en busca del respeto por su identidad. Es la Nación Wayúu, específicamente la Comunidad *Ishamana* símbolo de poder y saber ancestral, es la arquitectura de nuevos valores, el retrato de un mundo que ha sabido mantener sus creencias, *modus vivendi*, lengua, costumbres, principios éticos y tradiciones, adaptándose a lo moderno como ciudadanos de derechos y confrontando lo contemporáneo que se impone desde la óptica globalizante de explotación y sobreexplotación de la Tierra, bajo la lógica de cooperación y conservación, propendiendo por la defensa de los derechos

por una Hermenéutica del Sentido que permita que los signos hablen y nos descubran sus sentidos, analizando al sujeto, las condiciones históricas, los campos de exterioridad, los desarrollos discursivos y el campo de las relaciones discursivas.

humanos, los derechos humanos alternativos, la identidad nacional, la etnicidad, la representación cultural, la defensa del género, la preservación de todo el patrimonio natural aún existente en el planeta y por el cambio de valores tecno-económicos de la Globalización, a partir de referentes y principios de vida comunitaristas o colectivistas con fines sociales de carácter recíproco.

El Comunismo (*Kottirawaa*) como categoría teórica y práctica, objetiva y subjetiva, ética y estética remite a las más variadas formas antiguas y primitivas de Vivir en común-unidad, bajo la idea de la propiedad comunal de la tierra, en la perfecta igualdad, desde la autonomía económica, la auto-gestión, el auto-gobierno, la auto-determinación, la economía solidaria y alternativa de las territorios étnico-culturales, que indicaban que una vez había existido propiedad comunal sobre la tierra en aquellos lugares, ya que no se conocía el Estado con leyes coactivas escritas ni la división entre ricos y pobres, ni dominadores ni trabajadores, constituían entonces tribus y clanes libres (Luxemburgo, 1974).

Es por ello que la Comunidad *Ishamana* respetuosa de los modelos alternativos de producción, de intercambio económico y de participación democrática, de solidaridad desde la diferencia y la Tierra como su principal patrimonio, han mantenido su identidad económica agrícola, artesanal, ganadera y altamente dedicada a la cría de chivos, prácticas económicas consideradas precapitalistas porque son formas económicas antiguas y primitivas, así como también poscapitalistas por que se han mantenido en el tiempo a pesar de los desarrollos económicos capitalistas, siendo la reciprocidad, la complementariedad y la solidaridad valores económicos supremos.

En la actualidad la Tierra se sigue considerando propiedad común o propiedad colectiva de la Nación Wayúu y cada una de las Familias (*Wa'' pushss*) que componen la Comunidad de *Ishamana*, practican el cultivo de la tierra, la cría de chivos, la ganadería artesanal y la agricultura artesanal, alrededor de ranchos⁹ construidos artesanalmente cada una de ellos rodeadas por extensiones de campo y focos o espejos de agua necesarios para Vivir. El corral es una técnica artesanal wayúu, de contorno redondo, ovalado o cuadrado según se use para cabras [chivos] o para caballos, construido en ramas entretejidas o en varas paradas (Duque, 2019), que sirve para criar y organizar a los animales durante el día y la noche. La Tierra se considera la Madre de todo y de todos, creadora, protectora y proveedora, gracias a ella es posible la Vida y la reproducción de la Vida en todas sus formas. Las viviendas o rancherías se encuentran algunas dispersas y otras agrupadas en Clanes, cuyas denominaciones se determinan de acuerdo al tótem histórico que se relacionan con la mitología aborígen; así:

- a) El Clan Epinayú: (Burro): conjunto de familias organizadas para el trabajo comunal agrario.
- b) El Clan Pushaina: (Cerdo): conjunto de familias organizadas para el trabajo comunal agrario.
- c) El Clan Uriana: (Conejo): conjunto de familias organizadas para el trabajo comunal agrario.
- d) El Clan Jayariyú: (Perro): conjunto de familias organizadas para el trabajo comunal agrario.
- e) Etc.

El Resguardo Indígena Wayúu como entidad general que comprende muchas comunidades y clases de estos, la mayoría de veces un centenar, funciona predominantemente como unidad superior con

⁹ Según Duque (2019) la vivienda Wayúu es genéricamente llamada "ranchería" debido a la presencia de numerosas edificaciones en un solo conjunto. Un primer nivel de análisis permite apreciar las siguientes particularidades tipológicas en una ranchería con base en las diferentes unidades que la componen. Se entiende aquí por "unidad" una edificación separada de otras, con su propia estructura y construida para albergar unos usos específicos. En cada ranchería hay una combinación particular, no repetitiva, de distintas unidades. Cada vivienda responde a las necesidades de la familia o familias que se reúnen en ese lugar. La "ranchería" propiamente dicha, [está] formada por las diversas construcciones necesarias para la vida de la familia y para el desarrollo de sus actividades económicas.

fines jurídicos frente al Estado, constituyen la base y la célula mínima, por así decirlo, de toda la trama social. La Asamblea Comunitaria (*Maneigua*), es el lugar designado para dirimir conflictos y establecer consenso sobre asuntos públicos y problemáticas comunes. La Comunidad *Ishamana*, políticamente hablando, es una sociedad históricamente matriarcal, donde la Autoridad Indígena es obligatoriamente mujer, quien decide todos los asuntos públicos sobre el territorio. La figura del palabrero o abogado surge principalmente como sujeto mediador frente a la defensa de los derechos sobre el territorio en situaciones de conflicto con las empresas multinacionales y corporaciones extractivistas cercanas a los resguardos, quienes desplazan a las comunidades a otros lugares y territorios improductivos e infértiles, a través de programas estatales de compra y venta de tierras, influyendo en la inmigración interna y la pérdida de la identidad.

La Comunidad *Ishamana* como entidad particular, fielmente unida por los lazos de sangre, por el sentimiento de parentesco y la conciencia de que se procede de antepasados comunes, mantiene el trabajo comunal (agrícola), la producción comunal (artesanal), la distribución comunal (social) y el consumo comunal de los recursos alcanzados por cada familia, no existe el dinero (el capital) como forma económica de intercambio entre iguales, no existe la división de clases ni estratos sociales, no existe la propiedad privada ni títulos de propiedad, ni la compra, ni venta, ni la hipoteca de la tierra, aun cuando existe la influencia directa del *Alijuna* (No Wayúu, que sirve para identificar al hombre blanco, negro o al forastero), con quienes interactúan permanentemente dentro y fuera del territorio, la comunidad ha venido luchando frente a agentes externos (locales, nacionales y globales) por la conservación, mantenimiento y aprovechamiento de la Tierra como propiedad comunal, así como práctica económica e identidad comunitaria.

3.4. Condiciones socio-culturales de la Comunidad Ishamana

3.4.1. Nuevas significaciones: Organización Comunitaria y Sistema Social

La vida, la libertad, la dignidad, la diferencia, la diversidad, la subjetividad, la pluralidad, la multiplicidad, la igualdad, la fraternidad, la cooperación, la participación, la emancipación, entre otros, son principios de un desarrollo axiológico histórico que no son exclusivos de una etnia en particular, ni de un país, ni de un continente en general, son la forma típica de las sociedades humanas en un nivel determinado del desarrollo de la civilización. Las sociedades antiguas y primitivas también llamadas antiguas civilizaciones precapitalistas han cultivado, protegido y conservado en el contexto global un conjunto de ideas, valores y principios humanos afianzando su saber epistemológico, ideológico y ontológico bajo la conciencia de resignificar y redimensionar el poder sobre esferas de acción comunes que se transversalizan, ya que “lo que se requiere es hacer hablar a estas necesidades fundamentales del saber” (Foucault, 1968, p.166).

Sin embargo, la globalización neoliberal capitalista es el contexto donde se resignifican las condiciones socio-económicas y socio-culturales de las sociedades humanas en especial de las sociedades antiguas y primitivas, debido a la intensificación de las relaciones sociales a escala planetaria, donde emergen nuevos sujetos (individuales y colectivos, nacionales e internacionales, políticos, económicos y culturales), nuevos lenguajes (discursos instituidos e instituyentes) y nuevos lugares (presenciales y virtuales, nacionales e internacionales) que permean y afectan al conjunto de la sociedad, mediante máquinas de producción de normas internacionales e instrumentos jurídicos de dominación y de expansión, cuyas tecnologías gubernativas mundiales crean un continuo requerimiento de soberanía global con derecho de injerencia y de intervención interna y externa sobre los territorios en el plano político, económico y cultural (Negri y Hardt, 2000), “es el derecho o deber que tienen los sujetos dominantes del orden mundial para intervenir en los territorios de otros sujetos con la intención de prevenir o resolver problemas humanitarios, garantizar acuerdos e imponer la paz” (Negri y Hardt, 2006, p.37).

No obstante, la Cultura se convierte en el ámbito de la vida en sociedad más importante puesto que permite crear y re-crear tejidos de significación entre los sujetos y prácticas simbólicas tangibles e intangibles en escenarios de diversidad y pluralidad en interacción social, económica y política, donde los sujetos se expresan como creación artística, referente, conducta, identidad, educación, patrón, práctica, modelo de vida, representación social, símbolo, valor y escenario de comprensión e interpretación, es una reflexión en la que el diálogo sea el proceso de comprensión y de interpretación sobre medios y fines (...) que busca abrir las riquezas propias del mundo intersubjetivo, como un proceso que tiende a favorecer el acceso a la diversidad racional, la pluralidad ideológica, como alternativa (Márquez, 2006), resignificando las fronteras de las representaciones sociales económicas, políticas y socio-culturales dominantes, que permiten la transición hacia un sistema social y cultural emancipatorio, que impulsa la idea del final de la doctrina del *Laissez faire et laissez passer*, el final de las leyes anárquicas del capitalismo, el final de los modos de producción neoliberal y el final de la mercantilización de la vida, en defensa de la sociedad como escenario natural de la cultura y como escenario que reconoce que existen diversas culturas o culturas en interacción, así como prácticas culturales, políticas y económicas alternativas que no pueden ser unificadas, homogenizadas ni universalizadas a la luz de la universalización occidental imperial.

Por ello emerge la cultura de la colectivización, como “procesos de abajo hacia arriba, donde los agentes que trabajan en una escala (local) producen comportamientos y formas de más altas escalas” (Escobar, 2005, p.95); la cultura de la alternatividad no solo de los deberes sino de los derechos propios de toda sociedad democrática, escenario donde se valora al sujeto en sus individualidades y potencialidades, como sujeto libre perteneciente a una colectividad mayor que es la sociedad humana y la cultura, siendo solidarios, auto-críticos y autónomos, ya que la razón de ser de las sociedades no solo es “retar la racionalidad de la globalización neo-liberal en muchos planos, sino que también proponen nuevos horizontes de significado” (Escobar 2005, p.97); la cultura de las identidad(es) compartidas donde las sociedades luchan “por diferencia-en-igualdad e igualdad en-diferencia” (Escobar, 2005, p.97) sin lugar ni clasificación, sin jerarquías del saber o de la capacidad de aprender, es la ecología de los derechos, donde los sujetos son protagonistas de la emancipación; es en síntesis, la cultura de la diversidad, la multiplicidad, la pluralidad, la heterogeneidad que da “lugar a una modificación de los modos, de las formas de resistencia de la sociedad y de organización, modificando las estructuras de representación, las estructuras del trabajo y las estructuras del poder” (Negri y Hardt, 2008, p.21).

Desde esta perspectiva, las sociedades antiguas y primitivas han afianzado y potenciado la cultura de la colectivización, la cultura de la defensa de los derechos, la cultura de las nuevas representaciones sociales y los nuevos significados sobre un mundo común y la cultura de las identidades compartidas, ya que el pueblo ha ido creando una cultura como exterioridad del sistema imperante, desarrollándose la cultura de la resistencia, la cultura de la auto-determinación, la cultura de la soberanía individual y colectiva, la cultura de la movilización social, la cultura de la desobediencia civil, la cultura de la lucha social, la cultura del diálogo social, es decir que, la cultura popular, lejos de ser una cultura menor, es el centro más incontaminado e irradiativo de resistencia del oprimido contra el opresor (Dussel, 1977) son las voces de la cultura multiétnica y pluricultural de los sujetos que se enuncian, se expresan y se visibilizan socialmente en razón de los valores, los principios, los saberes individuales y colectivos vigentes en la memoria colectiva, redescubriendo el tejido de producción creativa, reinventando las relaciones sociales, políticas, económicas y culturales, y redimensionando el poder en el espacio de la Vida, en defensa radical de la dignidad humana, en defensa absoluta de la Vida y la reproducción de la Vida, en discusión con la ética del mercado y los agentes que representan al mercado, que no es más que la ética de la explotación-acumulación-monopolización.

En este sentido, la Organización Comunitaria (*Paainwaa sinain kolotoowaa*) de la gran Nación Wayúu y su articulado Sistema Social-Cultural (*Sukua'ipa kolotirawaa*) que integra a cada una de las comunidades ancestrales, clanes y familias, se constituyen en instituciones comunistas de respetable antigüedad histórica que sirven de referente en el contexto de la Globalización, siendo necesario comprender las significaciones que le dan sentido, ya que como plantea Foucault (1969, p.72) “todo análisis de los signos es, al mismo tiempo, y con pleno derecho, un desciframiento de lo que quiere decir”, entendiendo: (a). Las condiciones históricas; (b). El sistema de relaciones primarias o campo de exterioridad; (c). La combinación entre el campo de relaciones primarias o reales, el sistema de relaciones secundarias o reflexivas y el sistema de relaciones que se pueden llamar propiamente discursivas; (d). El campo de las relaciones discursivas, así:

Las condiciones histórica de la Nación Wayúu, específicamente la Comunidad *Ishamana* representa un tipo de sociedad ancestral en la que se develan significados ocultos de lo político y lo económico insertados en lo social y cultural. Las emergencias constitucionales de los años 90's son el resultado de las luchas y las confrontaciones históricas entre el poder del Estado y la resistencia de la Nación, permitiendo el reconocimiento de la nación multiétnica y pluricultural, y la posterior legitimación del sujeto indígena como aborígen, autóctono, originario, oriundo, nativo, patrio, nacido, nato, nacional, un sujeto de derechos con todas sus características, cualidades, identidades, creatividades, espiritualidades y verdades.

El sistema de relaciones primarias o campo de exterioridad de la Nación Wayúu, específicamente la Comunidad *Ishamana* permite el reconocimiento de las sociedades primitivas como parte integrante de un “sistema social [que] se llama sociedad moderna (Luhmann, 2007, p.55), del cual dependen sus procesos económicos, políticos, sociales y culturales, y el Estado como su correlato.

La combinación entre el campo de relaciones primarias o reales, el sistema de relaciones secundarias o reflexivas y el sistema de relaciones que se pueden llamar propiamente discursivas permite reconocer a la Nación Wayúu como nación multiétnica y pluricultural, y a la Comunidad *Ishamana* como territorio en el que se desarrollan procesos de resignificación de minorías alternativas (sujetos políticos, económicos y socio-culturales), quienes se empoderan epistemológica, ideológica y ontológicamente, mediante teorías y prácticas, éticas y estéticas en defensa de la Vida y la reproducción de la Vida.

El campo de las relaciones discursivas plantea que la Nación Wayúu, específicamente la Comunidad *Ishamana*: Tierra de Sangre es un territorio que representa procesos de lucha-resistencia históricos frente al opresor, hombre blanco o forastero (*Alijuna*) nacional o internacional, quienes consideran el territorio ancestral como mercancía, como materia prima para explotar y usufructuar recursos naturales.

La Comunidad *Ishamana*: Tierra de Sangre está constituida principalmente por la Familia (*Wa'' puihss*), como elemento activo, nunca estacionario, sino que avanza de una forma inferior a superior a medida que la sociedad se desarrolla, ya que se comparten saberes, usos y costumbres, viviendo de la tierra, del pastoreo con leyes propias, leyes que permiten la idea de etnia, el cultivo de la lengua ancestral (*Wayunaiki*) como primera lengua, la vida como principio absoluto y la muerte como lugar común y de continuidad de la vida de los ancestros; así es como entre los pueblos primitivos se encuentran en vigor el sistemas de parentesco correspondientes a una forma de familia anterior, basadas en verdaderas relaciones de linaje y ascendencia, son relaciones de sangre y de ascendencia común, no solo como un grado elevado en el desarrollo de la familia sino también el fundamento de la vida social conjunta de los pueblos, con vida doméstica conjunta de modo comunista. Todos sus miembros son hombres libres [y mujeres] comprometidos a defender la libertad del otro, iguales en sus derechos personales, constituyéndose en una hermandad (Morgan, 1877).

Sin embargo, la Comunidad *Ishamana*: Tierra de Sangre, marcados por los profundos desgarramientos de la cultura y de la sociedad por los antagonismos de clases de nuestra civilización actual (Morgan, 1877), se han adaptado a vivir en la ciudad como comerciantes, mercaderes, vendedores ambulantes, servidumbre, como sujetos explotados deseando el dinero y la propiedad privada, quebrantando los valores tradicionales de la comunidad, por ende, las formas de resolver conflictos y establecer consensos. Es la idiotez de la moda que logra remover la estructura de valores, de aquellos valores que promovían la idea de Dioses (*Maleywa*) para la lluvia, la brisa, la naturaleza, seres místicos que ayudaban a potenciar la Vida, seres que ayudaban a proteger la integridad de clanes enteros y de familias, seres que enseñaron a tejer las hermosas mochilas, los chinchorros, sobreros etc., impregnándolos de saber, dioses que proporcionaban el agua, la brisa, el sol, y todo lo necesario para vivir, en otras palabras, es el cambio ideológico que ha provocado la crisis en las estructuras de representación ancestralmente establecidas, por tanto, la crisis en las estructuras del poder entre un sujeto histórico ancestral y la sociedad industrial, provocando sequía, hambre, desnutrición, pobreza extrema, cambios bruscos en el clima donde el sol es más intenso, las brisas son más secas y la tierra deja de producir. De todas formas, se ha demostrado que la antigua organización comunista y la igualdad social a él correspondientes son la cuna del desarrollo social y que la civilización con su propiedad privada, su dominación de clase, su dominación masculina, su estado, su matrimonio coercitivo, es solo una fase breve y temporaria nacida de la disolución de la sociedad comunista originaria, que a su vez será desplazada en el futuro por formas sociales superiores (Luxemburgo, 1974).

4. Conclusión

4.1. Una apuesta por la emergencia de nuevas formas de existencia

Desde la perspectiva de la Nación Wayúu, Resguardo Indígena Wayúu o Entidad Territorial Indígena Wayúu (ETI), la nación es el escenario donde “se tolera el disenso y la oposición de minorías reconocidas en su alteridad y dignidad” (Guadarrama, 2016a, p.96), donde se redimensiona y se resignifica así misma a través de la lucha civil por un nuevo orden que dignifica social y culturalmente la condición de vivir juntos en comunidad, “una expresión de en qué medida diversas formas de cultura de resistencia han podido intentar poner freno a la penetración ideológica y cultural emanada de los grandes poderes transnacionales de la contracultura del consumismo” (Guadarrama, 2016a, p.107), siendo ello una apuesta por la conversión de los valores impuestos en el sentido de redimensionar las estructuras de dominación establecidas, a través de “formas de experimentar el mundo y producir sentido, de interactuar y de convivir, una transformación multidimensional en un permanente evolución” (Najmanovich, 2005, p.74), “como proceso de creación y de recreación de una nueva sociedad, nuevas subjetividades e identidades con potencial innovador” (Martínez, 2013, p.40). Es por ello que la nación representa una concepción alternativa de la dignidad humana en el espacio de la auto-determinación, el auto-gobierno, la independencia, y la soberanía individual y colectiva para la co-construcción de un mundo en común, representa la interpelación a los supuestos teórico y prácticos, objetivos y subjetivos, éticos y estéticos a la cultura occidental de las positividades, ya que es allí mismo en el campo de las representaciones donde es posible redescubrir el sentido y el universo de significaciones desde el cuerpo de la nación, es decir, el sentido de independencia y de dignidad personal en la conducta que todos reconocen de los indios (Morgan, 1877).

Desde la perspectiva de la Comunidad *Ishamana*: Tierra de Sangre, la Cultura es la noción omnicomprensiva que requiere de la capacidad para reconocer la alteridad, comprender la diferencia y la divergencia en tanto condición intrínseca de los sujetos libres con capacidad de relacionamiento, dialogar e interpretar el quehacer crítico y el saber espontáneo de los que hablan en la vida cotidiana en medio de los condicionamientos homogeneizantes y universalizantes del sistema de producción

neoliberal de la cultura global, y la Familia es la unidad activa, en otras palabras, la estructura viva a través del cual se desarrolla la vida en comunidad. Según Escobar (1999) en sus continuas luchas contra proyectos dominantes de desarrollo, construcción de nación y de represión, los actores populares se movilizan colectivamente con base en múltiples significados y riesgos, como una apuesta o “tema recurrente de nuestra cultura en el que se intenta constantemente la reconstrucción de una ética y de una estética de uno mismo” (Foucault 1987, p.88), produciéndose entonces la dialéctica de orden/des-orden, linealidad/movimiento, cuantitativo/cualitativo, unidimensional/multidimensional, instituido/instituyente, que evoluciona y que permite el ajuste o sustitución de los sistemas imperantes, donde las identidades y estrategias colectivas de las sociedades antiguas y primitivas están inevitablemente ligadas al ámbito de la cultura.

La Comunidad *Ishamana*: Tierra de Sangre, ha desarrollado creativamente un *modus vivendi* con o sin el capitalismo. Es la constitución de nuevas formas de existencia, de nuevas formas de asociación, de nuevas formas de auto-gestión y de auto-determinación, de autonomía y emancipación, ahora en el plano económico, como derecho no positivo a resistir que consiste en crear algo nuevo, por encima o por debajo del curso de las positivities de la historia, lo cual permite la instauración o inauguración del rechazo al poder y al saber establecido, y su potencia procede de aquello que ha sabido crear y que se integrará en mayor o menor medida en el modelo, sin depender nunca de él, aludiendo a que “lo que más falta nos hace es creer en el mundo, así como suscitar acontecimientos, aunque sean mínimos, que escapen al control, hacer nacer nuevos espacio-tiempos, aunque su superficie o su volumen sean reducidos” (Deleuze, 1990, p.149), se refiere a “cualquier cosa, lo más inesperado, lo más insignificante, puede precipitamos en un devenir” (Deleuze y Guattari, 1994, p.292), y así escapar al control que está vigente en la sociedad y en la cultura, asumiendo la capacidad de resistencia o, al contrario, la insumisión a un control, como parte del curso de cada tentativa, provocando la emergencia de un conjunto de experiencias creativas, ya que dentro de un planteo de ese tipo hemos hablado de una moral de la emergencia (Maldonado, 2004), como propia de nuestros pueblos.

En conclusión, es imperativo una ampliación simbólica de los saberes, prácticas y agentes sobre los cuales es posible actuar para maximizar la probabilidad de la esperanza (De Sousa, 2010), en otras palabras crear un nuevo sentido común (De Sousa, 2015), que trate de recuperar la dignidad de los grupos sociales dominados a través del tiempo donde el reconocimiento preceda el conocimiento puesto que quienes han producido cambios progresistas, en los tiempos más recientes, han sido precisamente grupos sociales totalmente invisibles para la teoría crítica eurocéntrica, esto es, las mujeres, los indígenas, los campesinos, los *gays* y lesbianas, los desempleados (De Sousa, 2011), son movimientos de resistencia a la eliminación de alternativas al proceso de desarrollo desigual y a la globalización, movimientos contruidos sobre procesos de identidad nacional, étnica, cultural, de género, religiosa (Castells, 2000). Para Foucault (1984, p.6), “las luchas antiautoritarias de los sujetos afirman el derecho a ser diferentes y subrayan todo lo que hace a los individuos verdaderamente individuos” desde su acervo cultural e idiosincrasia, y sus posibilidades de enseñarlas e intercambiarlas y así interpelar los sistemas instituidos, cuyo “indicador epistemológico es la vida” (Foucault, 1999, p.80), a fin de garantizarla, defenderla y preservarla contra todo poder-saber que se imponga de forma autoritaria, afianzada en colectivos libertarios y en poderes populares como signo y representación que emerge, ya que “recordemos que cuando el movimiento de los movimientos se presenta, expresa esencialmente una reivindicación democrática, una radicalización de la democracia, teniendo en cuenta los límites conceptuales y prácticos que la democracia presenta” (Negri y Hardt et al. 2007, p.14), a través de la defensa radical de la identidad y los valores culturales como lugares comunes de la nación, “cuyo valor imperativo depende del grado de conciencia moral con el cual la asumamos, aquella que nos exige considerarnos como fines y no simplemente como medios (...)

una categoría moral básica que expresa todo esto, la de la “dignidad humana” (Roig, 2000, p.13), a fin de comprender “quien es el otro, qué es el otro, cuáles son mis posibilidades con respecto al otro y las suyas con respecto a mí y a nosotros, puesto que el único modo verdaderamente auténtico de relacionarnos con los demás, de valorar y juzgar esas relaciones (...) es la convivencia con el otro” (Maldonado, 1997, pp.8-9), lo que implica valorar lo que es, hace, piensa, sabe e imagina el otro, sin discriminaciones ni exclusiones, sino comprendiendo cuáles son las posibilidades de con-vivir con los otros diferentes, ya que “la comprensión se encuentran al servicio de una tarea de mucha mayor envergadura, importancia y urgencia: hacer posible la vida” (Maldonado, 2003, p.45).

4.2. Una apuesta por la emergencia de nuevas formas de existencia

Desde la perspectiva de la Nación Wayúu, Resguardo Indígena Wayúu o Entidad Territorial Indígena Wayúu (ETI), la nación es el escenario donde “se tolera el disenso y la oposición de minorías reconocidas en su alteridad y dignidad” (Guadarrama, 2016a, p.96), donde se redimensiona y se resignifica así misma a través de la lucha civil por un nuevo orden que dignifica social y culturalmente la condición de vivir juntos en comunidad, “una expresión de en qué medida diversas formas de cultura de resistencia han podido intentar poner freno a la penetración ideológica y cultural emanada de los grandes poderes transnacionales de la contracultura del consumismo” (Guadarrama, 2016a, p.107), siendo ello una apuesta por la conversión de los valores impuestos en el sentido de redimensionar las estructuras de dominación establecidas, a través de “formas de experimentar el mundo y producir sentido, de interactuar y de convivir, una transformación multidimensional en un permanente evolución” (Najmanovich, 2005, p.74), “como proceso de creación y de recreación de una nueva sociedad, nuevas subjetividades e identidades con potencial innovador” (Martínez, 2013, p.40). Es por ello que la nación representa una concepción alternativa de la dignidad humana en el espacio de la auto-determinación, el auto-gobierno, la independencia, y la soberanía individual y colectiva para la co-construcción de un mundo en común, representa la interpelación a los supuestos teórico y prácticos, objetivos y subjetivos, éticos y estéticos a la cultura occidental de las positividades, ya que es allí mismo en el campo de las representaciones donde es posible redescubrir el sentido y el universo de significaciones desde el cuerpo de la nación, es decir, el sentido de independencia y de dignidad personal en la conducta que todos reconocen de los indios (Morgan, 1877).

Desde la perspectiva de la Comunidad *Ishamana*: Tierra de Sangre, la Cultura es la noción omnicomprendensiva que requiere de la capacidad para reconocer la alteridad, comprender la diferencia y la divergencia en tanto condición intrínseca de los sujetos libres con capacidad de relacionamiento, dialogar e interpretar el quehacer crítico y el saber espontáneo de los que hablan en la vida cotidiana en medio de los condicionamientos homogeneizantes y universalizantes del sistema de producción neoliberal de la cultura global, y la Familia es la unidad activa, en otras palabras, la estructura viva a través del cual se desarrolla la vida en comunidad. Según Escobar (1999) en sus continuas luchas contra proyectos dominantes de desarrollo, construcción de nación y de represión, los actores populares se movilizan colectivamente con base en múltiples significados y riesgos, como una apuesta o “tema recurrente de nuestra cultura en el que se intenta constantemente la reconstrucción de una ética y de una estética de uno mismo” (Foucault, 1987, p.88), produciéndose entonces la dialéctica de orden/desorden, linealidad/movimiento, cuantitativo/cualitativo, unidimensional/multidimensional, instituido/instituyente, que evoluciona y que permite el ajuste o sustitución de los sistemas imperantes, donde las identidades y estrategias colectivas de las sociedades antiguas y primitivas están inevitablemente ligadas al ámbito de la cultura.

La Comunidad *Ishamana*: Tierra de Sangre, ha desarrollado creativamente un *modus vivendi* con o sin el capitalismo. Es la constitución de nuevas formas de existencia, de nuevas formas de asociación, de nuevas formas de auto-gestión y de auto-determinación, de autonomía y emancipación, ahora en el plano económico, como derecho no positivo a resistir que consiste en crear algo nuevo, por

encima o por debajo del curso de las positivities de la historia, lo cual permite la instauración o inauguración del rechazo al poder y al saber establecido, y su potencia procede de aquello que ha sabido crear y que se integrará en mayor o menor medida en el modelo, sin depender nunca de él, aludiendo a que “lo que más falta nos hace es creer en el mundo, así como suscitar acontecimientos, aunque sean mínimos, que escapen al control, hacer nacer nuevos espacio-tiempos, aunque su superficie o su volumen sean reducidos” (Deleuze, 1990, p.149), se refiere a “cualquier cosa, lo más inesperado, lo más insignificante, puede precipitamos en un devenir” (Deleuze y Guattari, 1994, p.292), y así escapar al control que está vigente en la sociedad y en la cultura, asumiendo la capacidad de resistencia o, al contrario, la insumisión a un control, como parte del curso de cada tentativa, provocando la emergencia de un conjunto de experiencias creativas, ya que dentro de un planteo de ese tipo hemos hablado de una moral de la emergencia (Maldonado, 2004), como propia de nuestros pueblos.

En conclusión, es imperativo una ampliación simbólica de los saberes, prácticas y agentes sobre los cuales es posible actuar para maximizar la probabilidad de la esperanza (De Sousa, 2010), en otras palabras crear un nuevo sentido común (De Sousa, 2015), que trate de recuperar la dignidad de los grupos sociales dominados a través del tiempo donde el reconocimiento preceda el conocimiento puesto que quienes han producido cambios progresistas, en los tiempos más recientes, han sido precisamente grupos sociales totalmente invisibles para la teoría crítica eurocéntrica, esto es, las mujeres, los indígenas, los campesinos, los *gays* y lesbianas, los desempleados (De Sousa, 2011).

Son movimientos de resistencia a la eliminación de alternativas al proceso de desarrollo desigual y a la globalización, movimientos construidos sobre procesos de identidad nacional, étnica, cultural, de género, religiosa (Castells, 2000). Para Foucault (1984, p.6), “las luchas antiautoritarias de los sujetos afirman el derecho a ser diferentes y subrayan todo lo que hace a los individuos verdaderamente individuos” desde su acervo cultural e idiosincrasia, y sus posibilidades de enseñarlas e intercambiarlas y así interpelar los sistemas instituidos, cuyo “indicador epistemológico es la vida” (Foucault, 1999, p.80), a fin de garantizarla, defenderla y preservarla contra todo poder-saber que se imponga de forma autoritaria.

Todo ello se afianza en colectivos libertarios y en poderes populares como signo y representación que emerge, ya que “recordemos que cuando el movimiento de los movimientos se presenta, expresa esencialmente una reivindicación democrática, una radicalización de la democracia, teniendo en cuenta los límites conceptuales y prácticos que la democracia presenta” (Negri y Hardt et al. 2007, p.14), a través de la defensa radical de la identidad y los valores culturales como lugares comunes de la nación, “cuyo valor imperativo depende del grado de conciencia moral con el cual la asumamos, aquella que nos exige considerarnos como fines y no simplemente como medios (...) una categoría moral básica que expresa todo esto, la de la “dignidad humana” (Roig, 2000, p.13), a fin de comprender “quien es el otro, qué es el otro, cuáles son mis posibilidades con respecto al otro y las suyas con respecto a mí y a nosotros, puesto que el único modo verdaderamente auténtico de relacionarnos con los demás, de valorar y juzgar esas relaciones (...) es la convivencia con el otro” (Maldonado, 1997, pp.8-9), lo que implica valorar lo que es, hace, piensa, sabe e imagina el otro, sin discriminaciones ni exclusiones, sino comprendiendo cuáles son las posibilidades de con-vivir con los otros diferentes, ya que “la comprensión se encuentran al servicio de una tarea de mucha mayor envergadura, importancia y urgencia: hacer posible la vida” (Maldonado, 2003, p.45).

5. Referencias

- Castells, Manuel. (2000). *Globalización, sociedad y política en la era de la información*. Revista *Bitácora* 4-I: 42-53.
- Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón. (2007). En: *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* / compiladores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. – Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.
- Chabod, Federico. (1987). *La idea de Nación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- De Sousa, Boaventura. (2010). *Descolonizar el saber*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- De Sousa, Boaventura. (2011). *Introducción: Epistemologías del Sur*. Revista *Utopía y Praxis Latinoamericana* 16-54: 17-39.
- De Sousa, Boaventura. (2015). *Construyendo la contrahegemonía: traducción intercultural entre los movimientos sociales*. En: *Pensar desde la resistencia anticapitalista y la autonomía*, editado por Rafael Sandoval, 27-44. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Cátedra Jorge Alonso.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (1949). *Capitalismo y Esquizofrenia*. Madrid: Mil Mesetas.
- Deleuze, Gilles. (1990). *Conversaciones 1972-1990*. París: Edición de Minuit.
- Duque Cañas, Juan. 2019. “La ranchería de los wayuu en la guajira”. Revista *Credencial*, 15 de septiembre, URL: <http://www.revistacredencial.com/credencial/historia/temas/la-rancheria-de-los-wayuu-en-la-guajira>
- Dussel, Enrique. (1979). *Filosofía Ética Latinoamericana. De la Erótica a la Pedagógica*. México: Editorial EDICOL.
- Escobar, Arturo. (1999). *El final del Salvaje. Naturaleza, Cultura y Política en la Antropología Contemporánea*. Bogotá: Editorial Cerec.
- Escobar, Arturo. (2005). *Más allá del tercer mundo: globalidad imperial, colonialidad global y movimientos sociales anti-globalización*. Revista *Nómadas* 20: 86-100. Feminismo poscolonial.
- Foucault, Michel. (1968). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Foucault, Michel. (1969). *La arqueología del saber*. Bogotá: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (1979). *Microfísica del poder*. España: Las Ediciones de La Piqueta.
- Foucault, Michel. (1984). *El sujeto y el poder*. Santiago de Chile: Escuela de Filosofía.
- Foucault, Michel. (1987). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, Michel. (1999). *Estrategias del Poder*. Barcelona: Ediciones Paídos Ibérica, S.A.
- Foucault, Michel. (2007). *El nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France 1978-1979*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- García Canclini, Néstor. (2004). *Desiguales, Diferentes o Desconectados*. Revista *CIDOB d'Afers Internacionals* 66-67: 113-133.
- Giraldo, Isaza Fabio. (2007). *La globalización: Integración psíquica al mercado*. En: *Pánico en la Globalización*, editado por Fabio Giraldo Isaza, 132-133. Cali: Editorial FICA.
- Guadarrama González, Pablo. (2016^a). *Democracia y derechos humanos: visión humanista desde América Latina. 1 v*. Bogotá: Taurus.
- Guadarrama González, Pablo. (2016^b). *Democracia y derechos humanos: visión humanista desde América Latina. 2 v*. Bogotá: Taurus.
- Guerenabarrena Artamendi, Félix. *El Sentido Simbólico en la Filosofía. Hermenéutica de Ortiz-Osés*. Tesis

Doctoral Presentada en el Departamento de Filosofía de la Universidad del País-Vasco. Donostia-San Sebastián, noviembre de 2015.

- Luhmann, Niklas. (2007). *La sociedad de la sociedad*. Ciudad de México: Editorial Herder S. de R.L. de C.V.
- Luxemburgo, Rosa. (1974). *Introducción a la economía política*. España: Siglo XXI, Colección Clásicos del pensamiento crítico.
- Maldonado, Carlos Eduardo. (1997). *Ética y cultura latinoamericana. La ética de los derechos humanos*. En: Pedagogía y derechos humanos: encuentros y desencuentros, compilado por Olga B. Gutiérrez T. y Fernando González S., 25-44. Bogotá: Editorial Red Latinoamericana de Educación para la paz y los derechos humanos.
- Maldonado, Carlos Eduardo. (2004). *Explicando la sorpresa. Un estudio sobre emergencia y complejidad*. En: Causalidad o emergencia. Diálogo entre filósofos y científicos, editado por Sociedad Colombiana de Filosofía de la Ciencia, 31-63. Bogotá: Editorial Universidad de la Sabana.
- Maldonado, Carlos Eduardo. 2003. *Biopolítica de la guerra*. Siglo del Hombre editores. Universidad Libre. Facultad de Filosofía. Bogotá D.C.
- Márquez Fernández, Álvaro. (2006). *Globalización neoliberal y crítica de la Filosofía intercultural*. En: La Globalización indolente en América Latina, editado por Salazar Robinson, 59-102. Argentina: Editores Insumisos.
- Márquez Fernández, Álvaro. (2016). Prólogo. En: *Políticas de la globalización: Organizaciones, Economía, Medio Ambiente, Cultura y Universida*, editado por Katia Martínez Heredia, 13-16. Editorial Publicia. España: Editorial Publicia.
- Martínez Heredia, Katia Milena. (2013). *La educación política desde una perspectiva bio-política contemporánea*. Revista Reflexión Política 15-29: 34-43.
- Martínez Heredia, Katia Milena. (2016). *Políticas de la globalización: Organizaciones, Economía, Medio Ambiente, Cultura*. Saarbrücken: Editorial Publicia.
- Martínez Heredia, Katia Milena. 2015. *Política de las Multitudes. Medios alternativos de comunicación en el contexto biopolítico contemporáneo*. Saarbrücken: Editorial Académica Española.
- Martínez, Miguélez. 2006. La Investigación Cualitativa. Revista Lipsi. Facultad De Psicología. VOL. 9. N° 1 – 2006. Pág. 123 – 146.
- Morgan, Lewis H. (1877). *Ancient Society*. New York: Worl Publishing.
- Morin, Edgar. (2011). *La vía para el futuro de la humanidad*. Madrid: Editorial Paidós.
- Najmanovich, Denise. (2005). *La complejidad: de los paradigmas a las figuras del pensar*. COMPLEXUS Revista de Complejidad, Ciencia y Estética 1-2: 1-10.
- Negri, Toni y Hardt, Michael. (2000). *Imperio*. Barcelona: Ediciones Paidós. Ibérica S.A.
- Negri, Toni y Hardt, Michael. (2006). *Multitud*. Barcelona: Ediciones Paidós. Ibérica S.A.
- Negri, Toni. Hardt, Michael, Cocco, Giuseppe. Revel, Judith. García Linera, Álvaro y Tapia, Luis. (2007). *Imperio, multitud y sociedad abigarrada*. La Paz: Muela del Diablo Editores.
- Negri, Toni. Hardt, Michael. (2008). *El movimiento de los movimientos*. En: Imperio, multitud y sociedad abigarrada, editado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. La Paz: Muela del Diablo Editores.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. (2015). *Sociología de la imagen: ensayos*. 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón,
- Rivera Cusicanqui, Silvia. (2019). En: El Salto El Diario. 17 de febrero de 2019. Silvia Rivera Cusicanqui: *“Tenemos que producir pensamiento a partir de lo cotidiano”*. <https://www.elsaltodiario.com/feminismo-poscolonial/silvia-rivera-cusicanqui-producir-pensamiento-cotidiano-pensamiento-indigena>

- Roig, Arturo Andrés. (2000). *Ética del poder y moralidad de la protesta. La moral latinoamericana de la emergencia*. Quito: Casa editorial: Universidad Andina Simón Bolívar/Corporación Editora Nacional.
- Ruggeri, Andrés; García Jané, Jordi y Iametti Señorino, Ana. (2012). *Autogestión y Economía Solidaria*. Bilbao: Papeles de Economía Solidaria 3 de la Red de Economía Alternativa y Solidaria de Euskadi-REAS.
- Stiglitz, Joseph. (2002). *Whither reform? Towards a new agenda for Latin America*. *Cepal Review* 80: 7-37.
- Stiglitz, Joseph. (2004). *Cómo hacer que la Globalización funcione*. Colombia: Editorial Taurus.
- Weber, Max. (1979). *El político y el Científico*. Madrid. Madrid: El libro de Bolsillo. Alianza Editorial.
- Zibechi, Raúl, (2008). *Ecos del subsuelo: resistencia y política desde el sótano*. De los saberes de la emancipación y de la dominación. Buenos Aires: CLACSO Editorial/Editor.