



Corredores epistemológicos y bifurcación sistémica

ANA ESTHER CECEÑA

Doctorada de Tercer Ciclo en Relaciones Económicas Internacionales por la Universidad de Paris I-Sorbona. Investigadora titular del Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

anacecena@gmail.com

Los horizontes civilizatorios

La comprensión y transformación del presente nos conduce a la recuperación de nuestras historias para proyectar el futuro. La historia de la que yo quisiera hablar tiene un poco más de 500 años. Una historia que nos remite a la identificación de las formaciones culturales recientes en el planeta y que nos refiere cómo esas formaciones crecieron en la relación sociedad-naturaleza, en la comprensión de sus relaciones intersubjetivas, en el entendimiento de sus problemas de reproducción y en el descubrimiento de los modos de resolverlos. En términos generales, estamos hablando de macrovisiones o cosmovisiones, y de sus inmanentes epistémicos.

Desde esa perspectiva, antes de la irrupción de Europa en América y África identificamos que hay dos grandes tipos de culturas que confi-



guran mundos concebidos y organizados a partir del establecimiento de relaciones intersubjetivas múltiples, en los que la naturaleza constituye una totalidad abierta y en permanente recreación; o de relaciones *monosujéticas* (sujeto-objeto), con un sentido jerárquico y una gran capacidad transformadora, pero también destructora.

En el primer universo identificamos culturas y organizaciones sociales que son afines con la naturaleza, plurisujéticas¹, capaces de reconocer un conjunto de entes que interactúan y se complementan, y que, de esa manera van resolviendo sus necesidades, sirviéndose unos de los otros y viceversa. Este tipo de civilizaciones o culturas, por sus propias características y lógica interna, son esencialmente no-predatorias². Sin dejar de reconocer las contradicciones en su quehacer específico, o las diferencias entre ellas, en términos generales son formaciones socioculturales que conciben al hombre como parte del conjunto natural –la Madre Tierra, la Pachamama, la Mahimata–, como hermano o complementario de las plantas, los animales, las montañas o los ríos. El interior de este universo comprende diversas vertientes explicativas del mundo; no obstante, más allá de sus diferencias, comparten un *ethos* común, sustentado en el sentido de complementariedad y de vida.

Por otro lado se encuentran las civilizaciones o culturas antropocéntricas, que consideran al humano como único sujeto, erigido por en-

1 Con referencia a las culturas plurisujéticas, son particularmente importantes los trabajos de Carlos Lenkersdorf en el caso de los mayas tojolabales.

2 Nuestro propósito no es de ningún modo romantizar o satanizar ninguno de los procesos socioculturales que estamos examinando, sino identificar su matriz conceptual, y desde ella y la experiencia histórica trazar sus perspectivas.



cima de todas las otras formas de vida y sobre la materia. La idea de la dominación de la naturaleza es el eje conductor. El carácter jerárquico y utilitario de estas culturas, y la unidireccionalidad y *monosujetividad* en la que se asientan les otorga un sentido ineludiblemente predatorio.

En esta vertiente se ubica la cultura occidental³, que nace con la exaltación de lo humano, del hombre como criatura superior y, por ello, de una relación natural de subordinación frente al resto de la vida y de la materia. El principio cultural movilizador consiste en la acentuación de la supremacía humana y su capacidad de dominio sobre todo lo demás. Mientras más logrado sea el dominio y control sobre la naturaleza, más grande será la proeza humana y más grande su lugar en la totalidad. La totalidad es jerárquica (polarizada) y la condición social, acumulativa. Se concibe un desarrollo social ascendente en pos del progreso, que implica una permanente negación u objetivación del otro-no-humano o del otro-humano-sacrificable. El dominio de la naturaleza por el sujeto único, llevado al extremo, es el dominio de la naturaleza humana por los seres que la evolución natural aceptaría reconocer como superdotados.

Una concepción de totalidad no complementaria, dicotómica (sujeto-objeto) y jerárquica produce una comprensión fragmentada y una organización estratificada y segmentada, en que las relaciones de fuerza y poder se ubican como referente central. La diferenciación subordinadora conlleva un proceso de conformación sociocultural desintegrador

3 Debo aclarar que cuando hablo de cultura occidental o pensamiento occidental lo hago en un sentido conceptual, epistemológico y no histórico. No desestimo en ningún momento las inmensas contradicciones que hay dentro del sistema-mundo creado y dominado por ella, y en el que conviven, la mayoría de las veces de manera conflictiva, submundos cultural y conceptualmente distintos y disidentes.



e individualizador, que se construye sobre la base de la desagregación natural. Las comunidades se convierten en suma de individuos; lo social se disocia de lo económico, lo político y lo cultural, se crea la sociedad civil en contraposición con la sociedad política como instancias no solo diferenciadas, sino, en muchos sentidos, contrapuestas y excluyentes.

Como la atracción de los polos opuestos en un imán, la desagregación social producida por las relaciones unilaterales sujeto-objeto tiene como contraparte la reorganización ordenada o disciplinada (Scott, 1998; Ceceña, 2008). Se irrumpe en lo natural para producir una totalidad racionalizada, susceptible de ser controlada y dinamizada de acuerdo con las reglas del progreso⁴.

Al observar el devenir histórico de estos últimos 500 años, la tendencia es a fragmentar la comunidad y los modos de organización previamente existentes. En cualquier momento de la historia del capitalismo, siempre hay un previamente existente que se construye a partir de las resistencias y luchas, y que de manera permanente está siendo fragmentado para ser rearticulado racionalmente.

En el periodo premoderno pueden ser identificados grupos sociales con una cultura predatoria, aunque sin la complejidad argumental de la moderna. La autoconciencia de la naturaleza como el otro externo surge solo alrededor del siglo XVI, pero el comportamiento destructivo es evidentemente anterior. No obstante, a lo largo de milenios, las culturas correspondientes a estos dos universos conceptuales fueron capaces de

4 Norbert Elías se refiere al momento de separación entre los fenómenos físicos y humanos como el inicio de la modernidad (1984-1996)



convivir y, a pesar de su presencia muchas veces conflictiva, mantuvieron, e incluso en términos generales mejoraron, las condiciones de vida en el planeta.

En los últimos 500 años, en cambio, una buena parte de las capacidades tecnológicas de la humanidad fueron concentradas por los impulsores de la modernidad capitalista. La enorme fuerza transformadora reunida así condujo al mundo a una situación de colapso, irreversible en sus propios términos, y abrió simultáneamente las condiciones de inestabilidad que hacen posible un cambio sistémico (Prigogine, 1988-2006).

El corredor conceptual del no-capitalismo

La situación de insustentabilidad civilizatoria a la que se llega en torno al cambio de milenio obliga a pensar el horizonte en términos sistémicos, y a confrontarlo desde los inmanentes epistémicos que provienen de las cosmovisiones heredadas y reconstruidas a lo largo de los últimos 500 años.

A pesar del avasallamiento cultural perpetrado por el capitalismo desde sus orígenes, las cosmovisiones, organizaciones societales, imaginarios y conexión-pertenencia con la Madre Tierra se mantuvieron como los espacios-refugio desde donde se gestaba la resistencia. Son los espacios desde los que emergen hoy las visiones de una historia anterior y a la vez contemporánea, pero no idéntica al capitalismo; así como la imaginación y las condiciones de posibilidad de una historia después del capitalismo.



Con una concepción circular del tiempo, hay manera de volver al punto de partida, revisarlo y retomar la ruta. A diferencia de la concepción lineal que conduce a un comportamiento acumulativo y apropiador, en esta idea de circularidad no hay necesidad de sustraer nada, sino garantizar que haya siempre disponibilidad. La tierra no es saqueada, sino cuidada, para que al volver nos brinde sus frutos. Y esta idea rige para todos los niveles de las relaciones comunitarias o intercomunitarias, de manera que tendría un equivalente en el terreno de los procesamientos políticos.

Ante el desafío del colapso sistémico, los zapatistas de Chiapas abren el cambio de milenio cuestionando los ámbitos de la política y la democracia, y evidenciando la diversidad de societalidades que conviven subordinadamente con la capitalista, y que, más que representar la incompletud o polaridad del llamado progreso, destacan la existencia de visiones de futuro subalternas y disidentes de la modernidad.

Una revuelta contra la individualidad, la fragmentación y la pérdida de sentidos que reclama una territorialidad comunitaria no saqueadora. Recuperadora de tradiciones y potenciadora de imaginarios utópicos que conducen al mundo en el que caben todos los mundos, sacude todas las percepciones de la realidad y de la historia. Los referentes epistemológicos posicionados por la modernidad como universales son dislocados, y las interpretaciones se multiplican en la búsqueda de proyectos de futuro sustentables, dignos y libertarios.

Las memorias largas de los pueblos apuntaron hacia los horizontes lejanos, y la fiesta de destrabamiento de los sentidos dejó fluir el magma



de recuperación-construcción de los mundos otros que conformarán el mundo.

Pensar la vida en su integridad, con sus tiempos superpuestos, con su complejidad creadora, sabiéndose integrantes de una totalidad en movimiento que protege y a la vez exige cuidado y respeto, de una totalidad con múltiples sujetos y por tanto descentrada, porque tiene centros dispersos y diversos, constituyó el manantial desde donde la emancipación no reconoce fronteras, porque está obligada a reconstruir en su completud las condiciones que hagan posible, pero también deseable, la vida.

Y del mundo en el que quepan todos los mundos se llega al mundo del *suma qamaña* (vivir bien) o del *sumak kawsay* (buen vivir), al deslizar el razonamiento desde los espacios de interlocución con el capitalismo y sus institucionalidades, hacia el interior de la comunidad, de lo cotidiano y de lo cercano. De las revueltas en lo político, hacia los pequeños espacios en los que se teje la política que conduce a la subversión de las reglas de organización social. De la producción material, a la reproducción de la vida feliz. De la sumisión al objeto, hacia el placer de la intersubjetividad.

Un amplio corredor de nuevos sentidos –que a la vez son viejos renovados–, que abarca desde los equilibrios de fuerzas, acuerdos de voluntades, pactos nacionales y asambleas constituyentes, hasta la reorganización de la vida cotidiana colectiva, en condiciones de respeto y complementariedad. Una verdadera encrucijada civilizatoria, que llama a una subversión del pensamiento, de las prácticas sociales, de la subjetividad, de las instituciones, de las percepciones y de los saberes. Desenaje-



nación, desfetichización y descolonización. Dislocación epistemológica y refundación social. Ese aparece como el reto del nuevo milenio.

La ruta del *suma qamaña*⁵

Las interpretaciones y sentidos de realidad que dan lugar a nuevas construcciones cognitivas emancipatorias de tiempo largo, suponen una modificación de prácticas, de estructuras y de equilibrios políticos que les den soporte.

Los pueblos movilizados de Bolivia y Ecuador pusieron en el debate la disyuntiva entre el mejoramiento material y el restablecimiento de la armonía complementaria del vivir bien, justo en el momento de reflexión sobre la reconformación de los principios básicos del pacto social en que se asienta la nación en ambos casos.

Las nuevas constituciones de las dos repúblicas incluyen, de manera un poco esquizofrénica, las tensiones entre las dos grandes visiones de mundo referidas anteriormente: se mantiene el apego al desarrollo y a los criterios emanados de la concepción moderna capitalista, y al mismo tiempo se introducen sentidos y conceptos derivados de la visión *pachamámica*⁶ o integral, que se abre paso construyendo las alternativas

5 Adoptamos aquí el concepto *suma qamaña* en calidad de genérico, para enunciar los distintos planteamientos en torno a la idea de refundar el sentido de la vida a partir de la búsqueda de armonía y complementariedad intersubjetiva, que ha emergido principalmente de la región andino-amazónica de América, pero que recoge un saber ancestral y un imaginario utópico que se expresa en las cosmovisiones y en las interpretaciones o propuestas políticas de la mayor parte de los pueblos del continente.

6 Usamos el término sin ningún tipo de connotación despectiva o fundamentalista, sino, al contrario, intentando recuperar su fuerza propositiva, que no es “indígena”, sino que corresponde a



sistémicas. No obstante, a pesar de las evidentes contradicciones, que son expresión de una realidad inestable y confrontada, el reconocimiento de los principios del buen vivir es signo de transformaciones culturales radicales.

La Constitución de Bolivia asienta en su artículo 8 que “El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: *ama qhilla, ama llulla, ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso, ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble).”

Se reconoce la variedad de visiones y de organizaciones societales, al asumirse como nación plurinacional, y se afirma colectivamente una serie de principios morales que configuran una socialidad muy distinta a la de los códigos liberales. Las condiciones para ser un buen ciudadano pasan por la honestidad y la autoridad moral ganada con el trabajo y el compromiso social.

Los propósitos de la nación, que el Estado tiene la responsabilidad de impulsar, están relacionados con el *bien comunitario*, entendido en una perspectiva de amplio espectro, que supone el tránsito entre las dimensiones cósmicas y terrenales, de la tierra y de los seres vivos en todos los tiempos.

El trabajo como potencia creadora es el corazón de la felicidad, se dice en Ecuador al explicar el *ama killa*, que se relaciona con el respeto a la tierra. Y la Constitución, si bien propone el desarrollo, se desliza desde

una visión del mundo diferente, compartida por indígenas y mestizos de todas partes del planeta.



le antropocentrismo hacia el biocentrismo (Ramírez, 2010), al reconocer derechos a la naturaleza tanto como a la humanidad.

El trabajo no es entendido en estas concepciones como instrumento de dominación (sobre la naturaleza o sobre otros hombres), sino como el espacio de construcción de la vida armoniosa, serena o pacífica, noble y sin mal, sin agresión. Se trabaja para alegrar a la Pachamama, y la satisfacción de la Pachamama nutre y da felicidad a los seres que la cuidan y la alimentan.

El *suma qamaña*, en Bolivia, y el *sumak kawsay*, en Ecuador, cobran sustancia desde la totalidad integrada de todo lo que compone la vida y el cosmos. Se habla desde las cosmovisiones y las herencias culturales comunitarias, pero no se trata de una concepción estática o conservadora. Los saberes heredados se revisan permanentemente, en un ejercicio habitual denominado *tinkuy*, que permite ir adaptando, enriqueciendo, corrigiendo o desechando lo que sea prudente, desde una valoración regida por la serenidad del aprendizaje del saber ser, que es el ser con y en la tierra, el ser en armonía con la totalidad.

Producción y trabajo

La producción y el trabajo son entendidos como espacios de libertad y de goce en los que se establece la relación con los otros sujetos (el maíz, las aves, etc.). Se produce como un acto social y no como un acto económico. La producción y el trabajo son un ejercicio de reafirmación de la vida, lo que implica también el ejercicio y la recreación de la politicidad, y no un mal necesario o un simple medio para garantizar la supervivencia.



El trabajo, desde esta perspectiva, no es equivalente a empleo. La vida no se resuelve con empleos, sino reinventando la complementariedad. Es decir, la recuperación del trabajo como acto social e intersubjetivo es en sí misma contradictoria con la manera capitalista de entender la producción o el trabajo productivo.

La dinámica productiva del capitalismo que ha generado la situación de colapso en que nos encontramos ofrece como solución nuevas inversiones, que tienden a profundizar la catástrofe, y empleos precarios y enajenados que ni siquiera tienen posibilidad de absorber el desempleo masivo del periodo previo.

El trabajo que cuida y reproduce la vida considera esta en un sentido amplio. No se reproduce un tipo de vida sin las otras; es preciso regenerar el entramado completo de vidas para dar condiciones de futuro a la misma humanidad.

En vez de reponer la fuerza de trabajo, que será usada por el capital, se busca crear cada vez la vida en toda su complejidad. Trasladar el eje de la producción material al hacer de la vida.

Territorio

El territorio es el espacio construido por los sujetos en su devenir histórico. La territorialidad no es un dato, sino el resultado permanentemente modificado de un proceso vital. Es la construcción de la materialidad posibilitante y de la intersubjetividad expresiva de la vida, que es cultura, historia y sabiduría.

El territorio es una emanación del proceso social en su interacción con la materialidad. En esa medida, las territorialidades creadas, los mo-



dos de ordenamiento, uso y convivencia de los elementos que componen el territorio, dependen de la concepción del mundo y de los fundamentos sobre los que se erige la sociedad.

El territorio no es solo el lugar de asiento de la cultura, y a la vez su resultado, sino que es el espacio de disputa civilizatoria más profundo y más abarcante.

Las territorialidades están por eso en permanente proceso de creación o redefinición. Su dinámica es política.

La manera como el capitalismo ha ido construyendo su territorialidad afianza las condiciones de apropiación y las relaciones de poder, y tiende a imposibilitar las resistencias o las otras formas de vivir en y con los territorios. Con mecanismos variados, rediseña el espacio, lo disciplina, lo reduce a sus elementos simples y lo reordena. Pero en el proceso lo va descomponiendo y objetivando. Pone fronteras y luego las deshace; abre tajos por todos lados; cambia las rutas de los ríos; seca los pantanos y construye lagos artificiales; pone diques para detener el agua, y cuando la suelta provoca inundaciones; conecta mares y atraviesa selvas, rompiendo así los hábitos de las diferentes especies animales o de los grupos humanos, y violentando o destruyendo las condiciones de reproducción de las plantas, al tiempo que los y las va convirtiendo en mercancías. Y si las resistencias se multiplican e impiden el saqueo y depredación que sustentan el proceso de acumulación capitalista, los territorios son penetrados y rodeados por una presencia militar activa y variada, que busca garantizar el acceso libre a los elementos devenidos recursos naturales o recursos humanos.



Desarrollo se llama esta forma de organizar los territorios. *Suma qamaña*, *sumak kawsay*, autonomía, vivir bien o buen vivir son los nombres de la resistencia a este proyecto depredador y los horizontes de una organización territorial distinta: no-capitalista y no-predatoria.

Comunidad y sentidos

La concepción de la vida y del proceso social con carácter plurisocietal y plurisujético supone un cambio de visión del individuo a la comunidad como unidad básica. No obstante, no se trata de una diferencia de número, sino de una modificación sustancial que surge de un inmanente epistémico distinto al de la modernidad.

El sentido de comunidad se conforma integrando la lluvia, las montañas, el viento, las plantas, los minerales y elementos físicos del lugar, los animales, los seres que vivieron otro tiempo, los seres que la habitan y los astros que le aportan luz, calor y condiciones para la siembra o la cosecha.

Es decir, el concepto de comunidad es muy amplio y complejo, y con varios elementos de cohesión o identidad: la historia compartida, la lengua, los sentidos comunes, el trabajo colectivo y la complementariedad, generalmente organizada por pares como agua y fuego, hombre y mujer, valle y montaña, noche y día, luna y sol y muchos otros.

El nudo epistemológico desde el cual se construye la comprensión del mundo, la organización social, el *habitus* y el horizonte, es a la vez aportado por “las arrugas de la tierra” que encierran los aprendizajes milenarios y por la crítica o ruptura con una visión no satisfactoria. Es una línea hacia el futuro y una larga raíz incrustada en un pasado de muy



larga duración, pero implica por los dos lados una resistencia y una subversión. El simple intento de pensar distinto, de mantener imaginarios utópicos y de recrear las memorias en una circunstancia homogeneizadora y avasalladora como la que intenta imponer el capitalismo es ya una rebeldía descolonizadora.

El *suma qamaña* supone una transformación de todos los mapas y territorios, incluido el corporal y el mental.

Momento de bifurcaciones

El capitalismo ha tocado sus límites de posibilidad. Su capacidad destructiva sobrepasa con mucho sus potencias creativas, lo que genera una situación de inestabilidad sistémica, propicia tanto para catástrofes como para bifurcaciones, como las que analiza Prigogine para el campo de la física e Immanuel Wallerstein (2005) para el de las ciencias sociales⁷.

El capitalismo ofrece un camino conocido, con reglas aprendidas, con certezas, pero cuyo desenlace es siniestro. Se sabe que el desarrollo, la acumulación, la libertad de mercado y el crecimiento son los jinetes de la extinción de la vida.

Desde hace 500 años, esos jinetes son los que hegemonizan los procesos sociales. Nos han enseñado a pensar y a hacer como ellos. Nos han

7 A partir de sus investigaciones en los campos de la química y la física, Prigogine señala que para que haya historia tiene que haber inestabilidad o no-equilibrio. Las situaciones de equilibrio son estáticas, no permiten transformación. El momento actual es altamente inestable, como lo fue cuando ocurrió la irrupción de Europa en el mundo, y por tanto es de multiplicidad y de posibilidades abiertas de bifurcación. Todos los caminos son posibles; no hay certezas, solo oportunidades. Wallerstein retoma las investigaciones de Prigogine y las introduce en el estudio de los procesos sociales de larga duración, que implican configuraciones sistémicas organizadas.



inculcado el miedo a la incertidumbre y a lo desconocido; el miedo a un orden complejo (¡caos!) o no dirigido (¡anarquía!). Sin embargo, incluso la ciencia alerta sobre la situación de alto riesgo en la que nos ha ubicado la linealidad y la translimitación ecológica (WWF, 2010). El capitalismo no caerá solo. O lo detenemos o nos arrastra a todos en su descomposición.

Planteamientos como el del mundo-en-el-que-caben-todos-los-mundos, del *suma qamaña*, del *sumak kawsay*, de la autonomía, del vivir bien o del buen vivir, son una apuesta sin certeza. Es necesario inventarlos, a pesar de sus largas raíces. Durante 500 años desaprendimos la complementariedad y nos empapamos de competencia, aun si lo hicimos resistiendo y luchando. El mundo cambió tanto que tampoco sería suficiente recordar nuestros modos ancestrales; tenemos que imaginar, crear y experimentar nuevos.

Dentro del capitalismo no hay solución para la vida; fuera del capitalismo hay incertidumbre, pero todo es posibilidad. Nada puede ser peor que la certeza de la extinción. Es momento de inventar, es momento de ser libres, es momento de *vivir bien*.

Referencias

Ceceña, A. E. (2008). *Derivas del mundo en el que caben todos los mundos*.

México: Siglo XXI, Clacso.

Elías, N. (1984-1996). *Du temps*. Francia: Fayard.

Prigogine, I. (1988-2006). *El nacimiento del tiempo*. Argentina: Tusquets.



- Ramírez, R. (2010). Socialismo del *sumak kawsay* o biosocialismo republicano. En *Los nuevos retos de América Latina: socialismo y sumak kawsay*. Quito: Senplades.
- Scott, J. C. (1998). *Seeing like a state*. Estados Unidos: Yale University Press.
- Wallerstein, I. (2005). *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. México: Siglo XXI.
- WWF. (2010). *Planeta Vivo Informe 2010, Biodiversidad, biocapacidad y desarrollo*. Recuperado de <http://www.wwf.org.mx/wwfmex/planeta-vivo-2010.php>