

Saberes y r-existencias: herramientas para pensar las luchas territoriales en el Sur Global

A la memoria de Carlos Walter Porto-Gonçalves

MARÍA GUADALUPE HUERTA

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina / guadalupehuertadelvalle@hotmail.com / ID Orcid: 0009-0006-3461-7043

CAROLINA PAULA RICCI

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina / carolina.ricci@unc.edu.ar / ID Orcid: 0000-0001-8291-1032

PAULA AYELEN SÁNCHEZ MARENGO

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina / paula.marengo@mi.unc.edu.ar / ID Orcid: 0009-0009-8801-7328

RESUMEN | El siguiente artículo presenta una discusión y un estado de la cuestión a fines de construir herramientas para abordar las luchas territoriales que se sitúan en el sur global. En este sentido, aborda corrientes y autores que buscan cuestionar las hegemonías del sistema-mundo moderno occidental, reconociendo la relación entre saber y territorio poniendo en diálogo autores del campo de la Geografía crítica y las perspectivas decolonial y poscolonial. Para ello, primero, partimos del análisis de la constitución de este discurso único de verdad universal, para comprender la configuración geopolítica de este mundo moderno-colonial, con las categorías de espacio/tiempo que abren a múltiples temporalidades que conforman los territorios y posibilitan la construcción de nuevas ontologías desde las luchas emancipatorias. Segundo, desde los aportes de la Geografía crítica reflexionamos sobre la relevancia de considerar la dimensión espacial para comprender la configuración geopolítica del mundo moderno-colonial, y particularmente, para dar luz sobre las realidades latinoamericanas. Tercero, el recorrido previo nos lleva a centrar la mirada en la materialidad de las experiencias y saberes de las comunidades por tanto tiempo soslayadas. Finalmente, cerramos con las reflexiones a las que nos permitió arribar el recorrido propuesto.

PALABRAS CLAVE: saberes, r-existencia, espacio, luchas territoriales

Knowledge and r-existences: tools for thinking about territorial struggles in the Global South

To the memory of Carlos Walter Porto-Gonçalves

ABSTRACT | The following article presents a discussion and a state of the question in order to build tools to address the territorial struggles that are located in the global south. In this sense, it addresses currents and authors who seek to question the hegemonies of the modern western world-system, recognizing the relationship between knowledge and territory by putting in dialogue authors from the field of Critical Geography and the decolonial and postcolonial perspectives. For this, first, we start from the analysis of the constitution of this unique discourse of universal truth, to understand the geopolitical configuration of this modern-colonial world, with the categories of space/time that open to multiple temporalities that shape the territories and enable the construction of new ontologies from the emancipatory struggles. Second, from the contributions of different authors of Geography we reflect on the relevance of considering the spatial dimension to understand the geopolitical configuration of the modern-colonial world, and particularly, to shed light on Latin American realities. Thirdly, the previous journey leads us to focus our gaze on the materiality of the experiences and knowledge of communities that have been overlooked for so long. Finally, we close with the reflections that the proposed path has allowed us to arrive at.

KEYWORDS: knowledge, r-existence, space, territorial struggles

Introducción

Nos adentramos a pensar algunas herramientas para el análisis de las luchas territoriales desde el sur, partiendo de la búsqueda de un pensamiento propio que permita hacer eco de aquellas voces silenciadas por el sistema-mundo moderno occidental; y con ellas pensar, no en nuevas utopías sino en utopías otras, que estas luchas nos traen. De esta manera, en debates y diálogos entre movimientos sociales, pueblos indígenas, afrodescendientes, organizaciones campesinas, organizaciones de mujeres y en diversos campos de las ciencias sociales, se han ido formulando alternativas teóricas y políticas como: el pensamiento decolonial y pos-colonial, convocados a la construcción de un léxico que permita ver, comprender y vivir en un mundo otro(s) diversos y en diálogos (Grosfoguel, 2008).

Al introducirnos a las teorías críticas sobre la hegemonía de la narrativa del sistema-mundo moderno, capitalista, patriarcal y colonial, nos hallamos con la imperiosa tarea de reflexionar sobre la relación entre saber y territorio, y su problemática constitución desde occidente, plasmado en aquel grito de los colonos al llegar a América¹ “tierra”; que marca el punto de partida de la presunción de universalidad que esta tradición occidental propone. El pensamiento decolonial, pos-colonial y la Geografía crítica, constituyen campos de estudio de gran trayectoria y complejidad que nos provee herramientas que nutren la reflexión con el fin de ahondar en carácter de indagación exploratoria para repensar el territorio y las prácticas de r-existencia territoriales.

Para ello, en primer lugar, partimos del análisis de la constitución de este discurso único de verdad universal (Grosfoguel, 2006), para comprender la configuración geopolítica de este mundo moderno-colonial (Lander, 2000), con las categorías de espacio/tiempo que abren a múltiples temporalidades que conforman los territorios (Porto-Gonçalves, 2009) y posibilitan la construcción de nuevas ontologías desde las luchas emancipatorias. En segundo lugar, desde los aportes de diferentes autorxs de la Geografía crítica reflexionamos sobre la relevancia de considerar la dimensión espacial para comprender la configuración geopolítica del mundo moderno-colonial, y particularmente, para dar luz sobre las realidades latinoamericanas. Además, nos detenemos a preguntarnos sobre cómo las diferentes

1 La idea de “América”, no ya las indias occidentales, designación hispánica de la territorialidad colonial, hacía alusión a la necesidad de conformación de un distintivo imaginario de la conciencia criolla (blanca), post-independencia. Necesidad de nombrar un lugar de pertenencia y el derecho a la autodeterminación, distinto a Europa (y a las indias orientales) pero sin dejar de ser europeos. Refuerza la emergencia del colonialismo interno frente a la población amerindia y afro-americana. revelando la colonialidad del saber y del poder (Mignolo, 2000).

formas de conceptualización de lo espacial pueden servir como efectivas formas de dominación o por lo contrario, como formas de emancipación. Todo esto en vías de remarcar la importante relación entre las comunidades y sus territorios en donde se conforman particulares formas de r-existencia (Porto-Gonçalves, 2017). En tercer lugar, el recorrido previo nos lleva a centrar la mirada en la materialidad de las experiencias y saberes de las comunidades por tanto tiempo soslayadas. Esa episteme otra, es visibilizada -ante la academia-, por autores como Porto-Gonçalves (2015) y Escobar (2017). En la misma dirección, Scott (2000) nos ayuda a comprender las -en ocasiones desapercibidas- formas de resistencia que despliegan lxs pueblos subordinadxs, y la permanencia-transformación de sus culturas. Estos autores evidencian que, en la discursividad y la praxis cotidiana de los pueblos, históricamente se ha desarrollado la propia episteme -en tensión con la dominante-; pero cuya existencia e importancia se tornan innegables con la trascendencia de los nuevos léxicos teórico-políticos enarbolados por las luchas territoriales. Finalmente, cerramos el trabajo con las reflexiones a las que nos permitió arribar el recorrido propuesto.

¿Una narrativa única de verdad?

“La peor herencia del colonialismo es el desperdicio de la experiencia humana del conocimiento”.

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

La problematización del vínculo entre saber y territorios nos invita a desandar la racionalidad occidental de conocimiento universal, que ha sustentado el desarrollo de las ciencias modernas en detrimento de la visibilidad y credibilidad de diferentes racionalidades a lo largo del planeta (Sousa Santos, 2009; Porto-Gonçalves, 2017). La conquista ibérica sobre el continente americano, se constituye como un momento fundante en la estructuración del sistema-mundo moderno, estableciendo no sólo la constitución de una racionalidad eurocéntrica de conocimiento universal y con ello la colonial de los saberes, los lenguajes y el imaginario; sino también, la organización colonial del mundo (Lander, 2000).

El campo del pensamiento decolonial y postcolonial nos brinda vastas herramientas para la comprensión crítica de este paradigma occidental que concibe y organiza la totalidad del espacio y del tiempo de manera unívoca e inexorable. A partir de la formulación de un discurso único de verdad que se abre camino con la ilustración, y junto a algunos pensadores como René Descartes uno de los funda-

dores de la filosofía moderna. Quien al colocar como fundamento de todo conocimiento al sujeto², un sujeto occidental que de manera arrogante toma el lugar que hasta ese momento era dado a “dios”, se atribuye como base de todo conocimiento verídico y como centro del mundo (Grosfoguel, 2008).

Con el fin de lograr esto, fue necesario eliminar cualquier asociación del sujeto con el cuerpo y el territorio, es decir, despojarlo de cualquier conexión con el espacio y el tiempo. Esto resulta en la búsqueda de una verdad que trascienda tanto el tiempo como el espacio, un tipo de conocimiento que aspira a ser objetivo, neutral y universal al pretender ser des-subjetivado (objetivo). El sociólogo Grosfoguel denomina a este sujeto como un sujeto “auto-gestionado”: que se pretende sin establecimiento espacio-temporal en las relaciones de poder mundial, y que tiene acceso a la verdad universal por medio de la proclamación de un monólogo. Es decir, este sujeto cartesiano, en sintonía con el sujeto conquistador europeo posterior, se asienta en una inicial “sordera ante el mundo” y una “ceguera ante su propia localización espacial y corporal”, intentando borrar los rastros que lo evidencian como un sujeto específico de enunciación, entre otros posibles (Almanza-Hernández y Grosfoguel, 2009).

Así, el mundo entero se estructura en torno a una narrativa global surgida de la experiencia específica de la historia europea, como señala Lander (2000). Dentro de esta narrativa, Europa ocupa una posición central en términos geográficos y temporales, estableciéndose como el modelo de referencia para la configuración de los estados territoriales modernos con un enfoque colonial. Este modelo tiene un impacto significativo en la organización y la identidad de la sociedad, desviando su atención de la reproducción de la vida hacia la maximización de las ganancias, en el dominio y control sobre la naturaleza y la población. Estas dinámicas sociales y su relación con el entorno natural se reflejan en una racionalidad que se percibe como una manifestación natural y normal del desarrollo histórico humano y social. En consecuencia, los estados modernos coloniales se erigen sobre este orden social presentado como el único viable y deseable, lo que oculta otras formas de territorialidad que coexisten simultáneamente, según Porto-Gonçalves (2017).

Edgardo Lander nos indica que las distintas maneras de existir, de organizar la sociedad y de conocer no sólo son consideradas diferentes, sino también deficitarias, anticuadas, primitivas, tradicionales o premodernas en la narrativa moderno-colonial. Esta narrativa sitúa estas formas en un periodo previo al desarrollo

2 Con su frase característica “pienso, luego soy” (el ego-cogito cartesiano), el sujeto pasa a ser fundamento de todo conocimiento.

histórico de la humanidad. Sin embargo, lo que realmente ocurrió fue un proceso sistemático de violencia y desposesión que condujo a la naturalización de las relaciones sociales capitalistas y a la adaptación de los cuerpos para aumentar la productividad, lo cual con el tiempo se materializó en los territorios. De este modo, bajo esta lógica impuesta, la diversidad de pueblos y culturas no tuvo otra opción más que la incorporación forzosa al concepto occidental de civilización, bajo pena de ser aniquilados (Lander, 2000, p. 24). La estructura global de centros y periferias, junto con la clasificación étnico-racial de las poblaciones durante la expansión colonial europea, continuó existiendo incluso después del final del colonialismo y la creación de los estados nacionales en la periferia. Se han transformado las formas de dominación, pero no la estructura de las relaciones centro-periferia (transición del colonialismo moderno al colonialismo global, donde entran a jugar una serie de instituciones como el Banco Mundial (BM), Fondo Monetario Internacional (FMI), que mantienen esta misma narrativa colonial hasta la actualidad).

Requerimos situar aquellos lugares que han desempeñado un papel protagónico en la configuración del sistema mundo moderno y comprenderlos como solo uno, como el punto de origen. Además, observar otros espacios de enunciación inscriptos en un espacio y tiempo, donde las imágenes, los cuerpos, los paisajes remiten a un espacio geografiado dentro del proceso histórico. “Si el espacio es apropiado, marcado, grabado (geografiado) en el proceso histórico teniendo, así, una historicidad, ese hecho nos impone la necesidad de tomar en serio esa geograficidad de la historia, incluso, en el campo de las ideas, del conocimiento” (Porto-Gonçalves, 2009, p.22). De esta manera, esta concepción del espacio abre la visión del tiempo a otras simultaneidades, a múltiples temporalidades que conforman los territorios.

El geógrafo Porto-Gonçalves (2009) plantea la necesidad de cuestionar este carácter unidireccional de la narrativa universal eurocéntrica, la cual se ha impuesto como el único pensamiento válido desde Europa a partir del siglo XVII, dando forma a una geopolítica mediante la cual el mundo se ‘mundializó’. Es decir, en lugar de rechazar la modernidad en sí misma, el foco está en criticar a su carácter hegemónico y su actitud arrogante. Reconocer el lugar y contexto específico desde el cual se enuncian estos conocimientos implica que no se puede ignorar la diversidad de territorios desde el cual estos saberes son pronunciados en la estructura moderno-colonial. Asimismo, implica asumir la existencia de otras matrices de racionalidad constituidas desde otros lugares de enunciación, así como otras temporalidades que conforman el mundo simultáneamente. A través de este ejercicio epistémico crítico, se habilita el reconocimiento de la existencia de múltiples temporalidades

que posibilitan un diálogo de saberes que permita desplazar el lugar de enunciación del conocimiento hegemónico eurocéntrico. Estas dislocaciones conceptuales, que van desde el centro a un pensamiento pretendidamente universal, permiten dar visibilidad a la efectivamente existente diversidad de otros mundos de vida.

Ante la narrativa occidental, con su idea de que las historias y los espacios están vacíos y listos para ser escritos de nuevo, surge un movimiento para descolonizar el pensamiento. Este movimiento se basa en la r-existencia de prácticas emancipatorias que reconocen y valoran la diferencia, desafiando la idea de una única historia y la heterarquía. Con esta intención, buscan propiciar un lenguaje alternativo con conceptos nuevos que reflejen la complejidad y cuestionen las formas tradicionales de ser, actuar y conocer, en el contexto de los procesos geopolíticos, geoculturales y económicos globales.

El pensamiento latinoamericano ha estado explorando nuevas modalidades de comprensión, desafiando la naturaleza colonial y su enfoque ontológico arraigado en divisiones duales que sustentan su fundamento. Siguiendo esta línea, Arturo Escobar (2014) propone el principio de la relacionalidad, el cual plantea volver a vincular aquello que la modernidad ha separado: mente/cuerpo, razón/emoción, naturaleza/cultura, humano/no humano; a estas separaciones el movimiento feminista agrega hombre/mujer, público/privado. La vida es profunda inter-relación e inter-dependencia, con ausencia de existencia intrínseca (“ego”). Como afirma Escobar (2014, p.59), “no existe el individuo sino personas en continua relación con todo el mundo humano y no-humano, y a lo largo de los tiempos”, lo que refleja la idea de que todo en el universo está interconectado desde siempre y para siempre. En estas corrientes contemporáneas, inspiradas en saberes ancestrales de diversas culturas, la noción de un individuo autónomo y autogestionado se desvanece; en cambio, reconocemos que somos parte de una co-creación, una co-producción que surge de las interacciones entre nosotros mismos, los alimentos, otros organismos no humanos, el agua, el aire, y demás elementos. En este sistema vital, nada existe de manera aislada o intrínseca, sino que todo tiene su ser en relación con todo lo demás. En sintonía con ello, desde el sur nos encontramos con la presencia de mundos relacionales que emergen desde diversos territorios, como los movimientos indígenas, organizaciones feministas, afrodescendientes y comunidades campesinas, que buscan habitar el pluriverso³ cuidando este tejido relacional de la vida.

3 Flujos ininterrumpidos en el que va surgiendo el mundo. En un mundo profundamente relacional, todo es interrelación e interdependencia. (Escobar, 2014)

El espacio importa: la relevancia de pensar lo social desde la dimensión espacial

“La libertad no puede ser pensada ignorándose la geografía en que está insertada”

PORTO-GONÇALVES (2009, P.2)

En el apartado anterior insistimos sobre la idea de que para la configuración del sistema mundo moderno-colonial, fue necesaria la difusión y consolidación de un determinado tipo de conocimiento. El conocimiento científico, racional y moderno de origen europeo se impuso como una verdad absoluta, como la única vía de desarrollo social y económico, así como la única forma de racionalidad.

Cuando Porto-Gonçalves (2009) afirma que “la libertad no puede ser pensada ignorándose la geografía en que está insertada” (p.8) insiste en que, para establecer una nueva relación entre saberes y territorios, es necesario desprovincializar la razón. Con otrxs autorxs dentro del campo de la Geografía (Moraes, Massey, Porto-Gonçalves, Haesbaert) insistimos en la idea de que lo espacial o lo geográfico importa a la hora de pensar los problemas sociales y, sobre todo, a la hora de pensar las salidas o alternativas a las formas en las que vivimos. Por ello, es necesario que pensemos el espacio en términos que integren su significado socialmente construido con sus propiedades formales y materiales (Porto-Gonçalves, 2003). Las problemáticas sociales están intrínsecamente relacionadas con las formas de producción del espacio. Estudiar problemáticas “espaciales” o vinculadas a disputas por el espacio adquiere una relevancia política crucial, ya que el espacio no solo actúa como medio para llevar a cabo acciones específicas, sino como campo de disputa. Según Porto-Gonçalves, aquellos que se identifican como oprimidxs o explotadxs expresan su deseo de obtener un mayor espacio. De esta manera, los diversos movimientos sociales re-significan el espacio y, mediante nuevos símbolos, grafían la tierra, creando una nueva geografía y reinventando la sociedad. Así, la Geografía pasa de ser un sustantivo a convertirse en un verbo, un acto de signar y marcar la tierra (2009).

En este sentido, resulta relevante examinar las representaciones, ideas y postulados que subyacen a ciertas conceptualizaciones del espacio, ya que proporcionan el marco de interpretación desde el cual los actores llevan a cabo sus acciones. Es necesario estudiar y abordar la producción de cada espacio en relación con la sociedad que lo produce, reconociendo que cada forma de organización social demanda una forma específica de producción del espacio, al mismo tiempo que el espacio es

tanto fuerza de producción como producto de este proceso. Por lo tanto, al tiempo que el espacio es un instrumento de conocimiento, también se presenta como un medio de producción, control y, en consecuencia, de dominación y poder, o de r-existencia. De esta manera, analizar la producción del espacio nos permite comprender lo social y nos ilumina sobre el papel crucial que desempeña el espacio en la continuidad o transformación de la sociedad capitalista. Además, es crucial construir un enfoque sobre cómo las representaciones y preconcepciones influyen en las formas materiales del espacio, así como cómo los colectivos, clases e individuos canalizan a través de las ideologías geográficas proyectos ligados a intereses económicos, políticos y culturales.

Considerando todo lo expuesto hasta ahora, queremos resaltar ciertas características del espacio o de la geograficidad de lo social que fortalecen las ideas presentadas.

En primer lugar, el espacio material surge a partir de una serie de representaciones, intereses, deseos y motivaciones preconcebidas. Por lo tanto, reflexionar sobre cómo se concibe el espacio implica, en parte, comprender el complejo proceso mediante el cual se produce. La materialidad del espacio geográfico siempre está imbuida de significado y diseño, lo cual es constantemente apropiado, incluso a través del lenguaje. Lxs individu@s sólo se apropian de aquello que tiene sentido en sus vidas, y ese sentido siempre es una construcción social, no inherente a las cosas en sí mismas (Porto-Gonçalves, 2003).

Todos los grupos sociales poseen formas de pensar y proyectar el espacio en el que viven y producen. De esta manera, el espacio materializado nos refleja aquellas ideas que han tenido éxito o, dicho de otra manera, las formas de organización del espacio nos proporcionan información relevante sobre las formas de organización de la propia sociedad. Según Porto-Gonçalves, una sociedad que establece sus relaciones a través de sistemas de exclusión como el racismo, el patriarcado y la xenofobia inevitablemente genera una geografía desigual de lugares y espacios marcados por estas distinciones sociales. Es decir, produce espacios que reflejan y perpetúan esas desigualdades materializadas.

En relación con esto, Moraes (1991) afirma que no hay proceso humano de apropiación del espacio que no haya pasado por un proceso intelectual de su comprensión y apropiación, por el proceso de una valoración subjetiva del mismo. Por lo que la producción del espacio, resultado de la acción social sobre y en el medio, es un movimiento que se lleva a cabo a partir de sujetos, individuales o colectivos que, al actuar, producen el espacio en el que viven. Con esto, quiere mostrarnos

cómo detrás de las formas espaciales y el espacio en sí se concentran concepciones, valores, intereses, mentalidades, visiones del mundo, en fin, todo el complejo universo de la cultura, de la política y de las ideologías.

Por lo tanto, para poder explicar el espacio y su proceso de valoración es necesario rastrear y analizar las motivaciones envueltas en su producción, ya que son ellas las que impulsan a los sujetos. Es decir, es importante examinar qué motivaciones, deseos, sueños e intereses se ponen en juego en el proceso.

En segundo lugar, el carácter desigual del espacio responde a que las relaciones que lo constituyen son relaciones de poder. Sociedad y espacio no son relaciones que se excluyen o se preceden lógicamente, ya que toda sociedad, al constituirse como tal, también configura su espacio geográfico. El espacio resulta así producto de la sociedad y condición de posibilidad de las relaciones sociales (Porto-Gonçalves, 2003). La dimensión del poder en la constitución del espacio, más precisamente del territorio, toma relevancia en el presente en donde vemos a los Estados des-nacionalizarse, des-democratizarse al ser captados por sectores/grupos/clases que se valen de una territorialidad distinta a la del Estado-Nación (Porto-Gonçalves, 2003).

Sin embargo, la importancia de considerar el espacio como configurado por relaciones de poder no se limita al presente. Como señala Porto-Gonçalves (2003), en América Latina, desde sus inicios, los vestigios de la colonialidad persistieron incluso después del fin del colonialismo, evidenciado por el control del poder por parte de una minoría blanca dentro de diversas estructuras de los estados nacionales. Como se mencionó en el apartado anterior, la historia y geografía de nuestros países nos muestran cómo hubo un proyecto de territorialización hegemónica que, con el surgimiento de los Estados, continuó el colonialismo. Por lo que pensar al espacio desde las relaciones de poder, es también comprender al colonialismo como una esfera constitutiva de las relaciones sociales, como una lógica imperante en la forma de producción y configuración de los territorios actuales a lo largo de su devenir histórico.

Sin embargo, el espacio como producto de las relaciones de poder, también es producto de las relaciones de resistencia. Estamos en un período en donde “la tensión que hoy vivimos es la mejor expresión que la conformación territorial hegemónica ya no consigue más ofrecer un refugio” (Porto-Gonçalves, 2009, p.6). Observamos que esos procesos de des-nacionalización y des-democratización mencionados están dando lugar a la emergencia en la escena política de exactamente aquellos sectores que, desde siempre, quedaron al margen de la formación de los

estados: indígenas, afrodescendientes, mujeres, minorías, etc. El surgimiento de otros protagonistas en las luchas sociales está generando fuertes desafíos en las formas en que pensamos y concebimos al espacio y hasta la propia resistencia. Para Porto-Gonçalves (2009) más que resistencia, lo que se halla es r-existencia puesto que no se reacciona, simplemente a la acción externa, ajena, sino que en la propia existencia se generan procesos de r-existencias. Formas que no son meras respuestas o resistencias al poder y su accionar sino formas de ser-estar-saber diferentes en el mundo, alternativas a las formas hegemónicas.

Tercero, para abordar la interacción entre conocimientos y territorios, es crucial cuestionar la noción eurocéntrica de un conocimiento universal. Esto implica desafiar la idea de que el saber que se considera universal es, de hecho, un conocimiento provincial. Diversas corrientes de pensamiento surgen en distintos contextos geográficos, lo que nos lleva a considerar el pensamiento europeo no como un saber absoluto, sino como una construcción condicionada por su contexto geográfico. Por lo tanto, no es válido ni universal para todas las culturas. Como señala Porto-Gonçalves, la crítica no recae en la noción misma de un pensamiento universal, sino en la idea de que existe únicamente uno, generado desde una provincia específica del mundo: Europa. Especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, este conocimiento se ha gestado desde una subprovincia particular de Europa, representada por las lenguas inglesa, francesa y alemana. Esta es la segunda modernidad colonial, que tiende a ignorar los conocimientos producidos en la primera modernidad colonial, asociada con las lenguas española y portuguesa (Porto-Gonçalves, 2009).

Dicho esto, observamos cómo pensar los lugares de enunciación implica considerar que, a través de su quehacer territorial, cotidiano y constante, las sociedades construyen y generan saberes, matrices de racionalidad susceptibles de ser universalizadas y, sobre todo, formas de pensar y actuar en el mundo que se presentan como alternativas a las hegemónicas. En palabras de Porto-Gonçalves, “el lugar de enunciación no es una metáfora que pueda ignorar la materialidad de los lugares, en última instancia, la geograficidad de lo social y lo político” (2003).

En este sentido, también es relevante recuperar la perspectiva de Doreen Massey, quien, desde otro punto de enunciación, siempre especificado por la autora, sostiene que es crucial comprender la globalización y el capitalismo como sistemas, como lógicas que son concebidas y articuladas desde lugares particulares. Para Massey, siempre estos procesos llamados “globales” tienen sus fundamentos en localidades, en lugares específicos, y se vuelven globales porque se configuran a

partir de relaciones globales de poder. Así, “(...) es fácil crear la imagen de dinámicas desterritorializadas, sin raíces en la tierra, pero en realidad todo proceso global tiene su origen en localizaciones concretas” (Massey, 2012, p.8). Esto implica, según Massey, la necesidad de construir una política del lugar en el mundo contemporáneo. Una política de la *responsabilidad* del lugar, ya que es fundamental, desde su punto de vista, entender a los lugares no solo como víctimas de los procesos de globalización o de procesos más amplios, sino como centros de creación, difusión y producción de las lógicas del capital, financieras y de la globalización. Es decir, enfrentar políticamente el papel que desempeñan los lugares dentro de estos procesos más amplios. En sus propias palabras: “la necesidad de reconocer las relaciones más amplias que nuestros lugares tienen con el resto del mundo, los efectos nocivos -o positivos- que pueden tener en otros lugares” (Massey, 2012, p. 8).

Por lo tanto, ningún proceso global puede ser pensado de manera abstracta o desterritorializada, ya que, todo proceso se da en un lugar y aún más, las formas de producción de los lugares no sólo son pasivas, inertes, receptoras, víctimas de este proceso, sino también influyen y alimentan esas lógicas globales. Y como contracara de ello, Porto-Gonçalves (2009) afirma que la globalización que siempre se creyó socio-culturalmente homogeneizadora se muestra, por el contrario, estimuladora de la cohesión étnica, de la lucha por las identidades y de las demandas de respeto a las particularidades. “La universalización, hoy, no es equivalente de uniformidad identitaria, sino de pluralidad. En diferentes países por primera vez se declara el derecho a la diferencia” (p. 127,128)

En cuarto lugar, el espacio se manifiesta como la dimensión de la simultaneidad y la multiplicidad. No comprender esta naturaleza o negarla resulta en formas de dominación sumamente efectivas. Para Massey, el espacio, junto con las estructuras de poder que lo conforman, está en constante proceso de producción, lo que lo hace siempre abierto al futuro y, por ende, también susceptible a la intervención política. La configuración del espacio se convierte así en una tarea intrínsecamente política, y si la conceptualizamos de esta manera, el espacio plantea un desafío genuino a la esfera política. Sin embargo, según la autora, bajo las lógicas hegemónicas y colonizadas del pensamiento, tendemos a eludir este desafío al transformar el espacio en tiempo.

Con frecuencia, al intentar entender la desigualdad económica dentro del marco de la globalización neoliberal, muchos autores y gobiernos tienden a caracterizar a los países pobres como “atrasados” o “en desarrollo”, utilizando la noción de países subdesarrollados o del tercer mundo. Al adoptar una única concepción de una se-

cuencia de “etapas” del desarrollo, se convierte la geografía desigual del mundo en una línea histórica. En palabras de Massey, “Es una transformación (una reorganización) de la geografía (una simultaneidad espacial de diferencias - una multiplicidad) en una (única) historia” (Massey, 2005, p. 5).

Estas narrativas o formas de convertir el espacio en tiempo conllevan dos efectos importantes. En primer lugar, resultan en la eliminación de la multiplicidad contemporánea del espacio y la reducción de la temporalidad a una sola dimensión. Aquí, se presenta únicamente una línea histórica, un modelo de desarrollo definido por aquellos que ya se consideran “desarrollados”. Muestra, en fin, solamente una voz. Y todo eso implica que aquellos países que se encuentren ‘por detrás’ en esta cola no tienen posibilidad —no tienen espacio— de definir un modelo *propio*. Para Massey, este entendimiento del espacio se utiliza para ocultar la posibilidad de otras formas de desarrollo.

El segundo efecto de esta evasión del espacio, de convertirlo en tiempo, radica en que oculta el hecho de que la desigualdad en el mundo se está produciendo en el presente. Es decir, encubre los efectos de las formas actuales de la relación espacial (la geometría del poder). Una geometría del poder que no solamente restringe la posibilidad de que la mayoría de los denominados ‘países atrasados’ *puedan* desarrollarse sino también (y astutamente) deja a un lado la complicidad de los países ‘desarrollados’ dentro de la producción *actual* de esta desigualdad económica. Oculta, precisamente, el poder (Massey, 2005, p. 6). Además, reduce las diferencias entre países o regiones a una simple “posición en la línea histórica”, negando así la igualdad de voces. Y la existencia de coetáneos, de una multiplicidad contemporánea, es una característica esencial del espacio (Massey, 2005).

En esta misma línea, Porto-Gonçalves (2009) sostiene que la dimensión espacial es fundamental para comprender el “sistema mundo moderno colonial”. Romper con el evolucionismo eurocéntrico, que concibe al mundo como una sucesión de etapas hasta llegar al desarrollo europeo, implica oponerse a esa perspectiva teórica que interpreta la sucesión de eventos como una línea de tiempo unidireccional, ignorando la simultaneidad intrínseca de la historia y la geografía (espacio-tiempo).

Estas propuestas nos llevan a reconocer que pensar en términos espaciales implica aceptar la coexistencia de múltiples temporalidades. El espacio es concebido como una dimensión de multiplicidad y simultaneidad; es la esfera donde existe simultáneamente una variedad de elementos y una diversidad de trayectorias. Por lo tanto, la comprensión de estas diversas trayectorias implica reconocer la construcción social del espacio y su estrecha vinculación con lo político. Como señala

Porto-Gonçalves, para fomentar esta desprovincialización y el reconocimiento de nuevos lugares desde los cuales se emite el discurso, es necesario integrar el espacio en la narrativa histórica y permitir que este hable por sí mismo. La concepción lineal del tiempo oculta otras temporalidades que coexisten en el mundo de manera simultánea. La sucesión y la simultaneidad, las sucesiones simultáneas, conforman el espacio-tiempo (2009).

Por todo lo expuesto, creemos que, en la búsqueda de la emancipación y la libertad, es crucial poder reflexionar sobre el espacio: cómo se concibe, qué relaciones lo configuran, qué conocimientos se generan desde él y qué otras formas de vida son posibles.

Otra episteme: praxis y discursividad en las r-existencias

“La palabra sin acción es vacía. La acción sin la palabra es ciega. La acción y palabra sin el espíritu de la comunidad son la muerte” (expresión de comunidad nasa, citada en Escobar, 2017, p. 67)

Como venimos viendo, el rol de América Latina en la conformación del sistema mundo capitalista moderno-colonial, fue clave, pese a que los relatos oficiales indiquen lo contrario. De allí la importancia del pensamiento crítico situado, para comprendernos tanto en el carácter subordinado como en la necesidad de insubordinación. Como nos muestran las corrientes de y pos-coloniales, la colonialidad no vio su fin junto al colonialismo. Uno de los aspectos que dichos enfoques abordan, y en los que a continuación nos interesa profundizar, es en la inferiorización del otrx/ del diferente como condición de colonización. Desprenderse de las lecturas coloniales que sobre nosotros —como continente— hizo la razón imperial, bajo las que se naturalizó la inferiorización, requiere una nueva mirada, por ejemplo, a la agencia de sus sujetxs. Al decir de Porto-Gonçalves, “no hay dominación sin resistencia”. Una de las variadas formas de ingreso a ese campo de indagación, está constituido por el discurso -asociado a la praxis- de aquellxs pueblos histórica y espacialmente ‘sujetadxs’ a la posición subordinada. La performatividad del lenguaje nos permite reconocer que la “expresión del discurso (...) al decir qué es la realidad contribuye a constituirla”. Las ideas dominantes no pueden eludir el diálogo, tensionado, con lo dominado, ya que “la dominación no es abstracta, sino parte de las prácticas sociales” (Porto-Gonçalves, 2015, p. 239).

En este punto, un autor que nos ayuda a dilucidar una dimensión en ocasiones desapercibida del conflicto, es James Scott. Analiza las relaciones de poder y los discursos, a través de un rastreo histórico de las prácticas de dominación y resistencia. Por un lado, indaga sobre las prácticas de los dominantes que atacan la autonomía y la dignidad (paralelamente a la explotación material a la que lxs someten). Por el otro, las diferentes prácticas de lxs dominadxs: cuando actúan públicamente frente a los dominantes, en contraste a sus discursos y acciones cuando no están frente a ellos. La sumisión aparente en público sostiene Scott, puede ser estratégica, y no se traduce en un inevitable doblegamiento de esas subjetividades. Las reacciones reprimidas ante las afrentas públicas realizadas por los dominantes -por medio de las cuales reafirman simbólicamente y materialmente su poder-, se trasladan en rechazos expresados de variados modos, en lo que el autor denomina como “discurso oculto”. Sostiene que la disconformidad con el status quo de cada época y lugar⁴ siempre está presente en las sociedades, pero que, si en ocasiones en el análisis social no se la identifica o coloca en el centro de la escena, es debido a que se centran en los discursos públicos de los sectores en conflicto, dejando de lado la subterránea actividad que tiene por fuera de los escenarios públicos (Scott, 2000).

Este enfoque, en el marco de los estudios del poder, permite ver las contradicciones y las tensiones entre ambos sectores. Y, en cuanto a los análisis de las resistencias, el aporte central que realiza es la conexión que establece entre las manifestaciones públicas de conflicto y los mencionados procesos subrepticios, sin los cuales no se puede comprender integralmente cuando un conflicto toma visibilidad. La “infrapolítica”, término con el que comprende a las prácticas-discursos -interrelacionados- de insubordinación, tiene lugar tanto a través tanto del “discurso oculto”⁵ como del que Scott denomina como “intermedio”.⁶ Estas dimensiones son claves para comprender los momentos de intensidad política, donde salen a la luz los “discursos de ruptura”; en directo contraste con el “discurso público.” En

4 Es importante aclarar que Scott toma como casos de análisis lo que entiende como formas de extrema dominación (con similitudes estructurales entre sí), tales como la esclavitud, periodos del medioevo -aunque con algunos ejemplos contemporáneos propios ya del capitalismo-. Considera que en esas situaciones de opresión en apariencia absoluta -aspecto con el que debate- se pueden identificar prácticas insubordinadas en distintos niveles (con características comunes también entre los casos). Su hipótesis es que, a mayor dependencia y subordinación, más distancia habrá también entre los discursos y prácticas que se sostienen públicamente, respecto de lo que se desarrolla por fuera de escena, entre pares.

5 Entendido como aquel que sucede entre pares y fuera de escena. Cultura política disidente que se expresa tanto en rechazos, emociones contenidas que no pueden expresarse en público, así como en prácticas de solidaridad al interior del sector. Refranes y canciones contra los dominantes, por ejemplo, son citados por el autor como prácticas coincidentes en campesinos medievales y esclavos estadounidenses, por ejemplo.

6 Sí se ejerce públicamente, pero sin asumir explícitamente la oposición al sector dominante. Por ello el autor las caracteriza como “política del disfraz y el anonimato”. El chisme, el rumor, canciones y cuentos populares, prácticas del carnaval, entre otros, son ejemplos pertenecientes a distintos periodos históricos y espaciales.

éste, habitualmente la subordinación se reconfirma socialmente, vía los distintos rituales de demostración de poder, en el que lxs subordinadxs actúan como las élites indican. Por tanto, un análisis que se centre sólo en este último aspecto llegará a conclusiones erradas de hegemonía aplastante y de sumisión absoluta.

La infrapolítica entonces, en sus variadas expresiones cotidianas de discreta resistencia, como describe Scott, no debería quedar negada/invisibilizada como dimensión analítica, cuando el interés de la interrogación se centra en lxs subordinadxs. “(...) ni las formas cotidianas de resistencia, ni la insurrección ocasional se pueden entender sin tener en cuenta los espacios sociales cerrados en los cuales esa resistencia se alimenta y adquiere sentido” (Scott, 2000, p. 45). Se pone de relieve entonces, tanto la capacidad de agencia de lxs sujetxs, como la centralidad de la vivencia, para el análisis. Esto es, para comprender la subordinación, no alcanza con conocer la condición estructural de subordinación, sino que es preciso aproximarse a las vivencias, para desde allí reflexionar sobre su conciencia. El autor nos lleva a pensar, que la apropiación material se torna posible si y solo sí la elite dominante consigue hacer mella en cierto porcentaje de la subjetividad de lxs subordinadxs. La figura del campesino, el esclavo o el trabajador descritas por Scott, son reconstruidas desde el rastreo de huellas históricas acerca de sus vivencias, y más puntualmente, desde lo que sienten. Un ejemplo sobre un campesino pobre resulta esclarecedor en términos analíticos:

Conocer (...) el sentido cultural de su pobreza representa enterarse de la naturaleza de su ultraje y, por lo tanto, poder medir el contenido de su cólera. Decir nada más que era pobre y que no tenía tierra solo nos hubiera informado sobre su falta de ingresos y su modo de producción. En la medida en que surgen de su posición de clase, los agravios cotidianos enumerados nos proporcionan mucha más información sobre lo que siente un hombre pobre que debe cumplir con unas costumbres rituales muy específicas en una cultura y un momento histórico determinados. Lo que vincula su condición con su conciencia es precisamente la vivencia de esos agravios (Scott, 2000, p. 143).

Mirar las luchas desde esta perspectiva, nos permite entonces poner de relieve el largo aliento de un pensamiento otro, en retrospectiva histórica; mundos subalternos que, en el caso de América Latina desde la colonia a esta parte, tensionaron el eurocentrismo (Escobar, 2017). Retomando la discusión planteada, es por esto por lo que se torna fundamental ampliar “el espacio epistémico y social” como dice Escobar (2017, p. 58) de lo que tradicionalmente se considera pensamiento crítico.

Estas corrientes emergidas de los movimientos son clasificadas por el autor en dos grandes corrientes: una que surge de las luchas ‘desde abajo’,⁷ y otra que se vincula con las dinámicas de la Tierra.⁸ Aunque aclara, no son paradigmas para reemplazar automáticamente ante los predominantes, ni constituyen un modelo acabado; no obstante, en las articulaciones de sus distintas expresiones, tienen claros puntos en común. Esto es, conocimientos surgidos desde la praxis de lxs pueblos, en los que conceptos como autonomía, territorio-territorialidad, comunalidad, son centrales y evidencian esa otra episteme por tanto tiempo negada. Desde las prácticas y disputando sentidos, este pensamiento crítico es clave entonces para la “reconstitución de mundos” (Escobar, 2017, p. 59). Esto es, no sólo para el reconocimiento de las culturas y sus conocimientos, sino también y fundamentalmente, como claves para afrontar la crisis de un sistema-mundo que generó las condiciones para su propio fin. La tarea del pensamiento crítico contemporáneo es entonces reconocer en su genealogía, a los saberes de las comunidades y sus organizaciones⁹, por tanto, tiempo negada por la estructura epistémica de la modernidad.

Tanto Escobar como Porto-Gonçalves nos muestran que estamos ante un nuevo “léxico teórico político” (Porto-Gonçalves, 2015) de Abya Yala/Afro/Latino-América¹⁰ (Escobar, 2017), respectivamente. Esto es puesto en escena mediante la r-existencia de las comunidades en lucha en territorios específicos de enunciación, frente a la profundización del despojo por parte del capitalismo en las últimas décadas. Las consignas de las movilizaciones que tuvieron lugar a principios de la década del ‘90, son tomadas por Porto-Gonçalves como condensadoras de lo que de allí en adelante se pondría cada vez con mayor frecuencia en la agenda política: una “lucha por la dignidad, por la vida y por el territorio”. Vida entramada con la natu-

7 En la práctica de las comunidades afectadas por ejemplo por el avance del extractivismo, convergen diversos conocimientos de las comunidades, resistiendo desde sus propias lógicas de vida, defendiendo sus territorios. En la “activación política de la existencia colectiva y relacional de una gran variedad de grupos subalternos” (Escobar, 2017, p. 64), resuenan conceptos de profundas raíces históricas de los pueblos subordinadxs, como la comunalidad. El eje de la resistencia es ante la imposición de ‘un’ mundo: capitalista, moderno, patriarcal, que intenta una y otra vez, aplastar a los territorios y sus diversos mundos-vida.

8 Cuyos pensamientos se identifican en las ontologías relacionales, en oposición a la ontología moderna capitalista de la separación y desconexión. En las prácticas contemporáneas, se visualiza en los pueblos-territorio en lucha, a través de los cuales la relación con la tierra es central en lo que se defiende, porque entienden que todo está conectado; y la afectación que el avance capitalista conlleva, arrasa con los tejidos que conectan la integralidad de la vida. Como resume Escobar, nociones como cooperación, reconocimiento y horizontalidad en la participación, están en las bases de prácticas ancestrales; contra el dominio, la guerra, el control y la apropiación de la uni-versalidad, al decir de Porto-Gonçalves.

9 Cuyo antecedente reconoce, desde las décadas del ‘70 y ‘80, en los trabajos de Orlando Fals Borda y Paulo Freire.

10 En el que el autor intenta resumir la nominación de la complejidad que entiende abarca actualmente el pensamiento crítico latinoamericano; en tanto que diversidad de modelos de pensar, de mundo y de vida, diferentes; que tensionan y enriquecen al pensamiento de izquierda ortodoxo.

raleza, dignidad de reconocimiento de la otredad, territorio en tanto que múltiples territorialidades en tensión. “No hay territorio que no sea fruto de un proceso de territorialización entre diferentes sentidos - territorialidades - para estar con la tierra.” (Porto-Gonçalves, 2015, p. 245). Como señalamos antes, la posibilidad de pensar aquellos territorios conceptualizando al espacio como dimensión de la multiplicidad y la simultaneidad; es decir, ver en esas territorialidades la dimensión de la existencia coetánea de una multitud de cosas, de la simultaneidad de un abanico de trayectorias. Pluriverso al fin, contra el uni-verso del sistema mundo capitalista moderno colonial, que históricamente expolia, aplasta y oprime, en pos de la acumulación; y que actualmente está poniendo en riesgo la continuidad de las diversas culturas, así como de la misma vida humana.

Asimismo, Escobar habla de una “radicalización epistémica”, porque los conocimientos de los pueblos se relacionan a otras ontologías materialistas; rupturas profundas con el antropocentrismo de la modernidad. La puesta en jaque se debe al abandono de la pretensión de universalidad, junto a la apertura a “otras formas de pensar, de luchar y de existir que van surgiendo (...) apuntando a otros modelos de vida” (Escobar, 2017, p. 62). Los pensamientos y prácticas subalternxs son profundamente antisistémicxs, en tanto que además cuestionan categorías nodales como desarrollo, crecimiento económico, progreso y ‘hombre’, que históricamente respondieron a las necesidades del capitalismo.

Estos pensamientos, por el contrario, representan no solo la necesidad sino también la posibilidad de las transiciones, para ‘salir de la modernidad’. Muestran, al decir de Escobar, la praxis del ‘disoñar’ (2017, p. 73): diseño y sueño juntxs, no en futuras, utópicas e inalcanzables sociedades; sino partiendo de la actual y fáctica existencia de otras formas de ser y estar en el mundo; que fueron y son parte de las culturas y sectores históricamente subordinadxs. Que, solapadas, existen y se recrean cotidianamente desde y a partir de diferentes territorios.

Conclusiones

En este trabajo buscamos construir una reflexión teórica crítica que nos permite cuestionarnos las formas de construcción del saber/poder. Decidimos hacer este ejercicio porque creemos que existe una imperante necesidad en aportar a la construcción de otra(s) episteme(s) desde un pensamiento contextualizado, situado desde/en los territorios y por sujetxs específicos, reconociendo sus voces, saberes

e historia. En definitiva, reconocimiento de que existen en nuestro mundo una simultaneidad de formas de ser/hacer que deben ser consideradas a la hora de construir conocimiento y también, a la hora de pensar alternativas.

Lo que intentamos hacer fue centrarnos en las propuestas de/trans-coloniales que nos permiten mirar el presente desde una perspectiva crítica, nos dan pie a cuestionar las formas en las que construimos el conocimiento y dan luz sobre los procesos que aquejan a la región. Por otro lado, nos pareció relevante mostrar aportes que ponen en tensión la forma en que concebimos la dimensión temporo-espacial. Así, buscamos alejarnos del pensamiento centrado en una temporalidad lineal y clasificatoria (y, por ende, política) para reconocer la simultaneidad y multiplicidad de experiencias y trayectorias. A esto último, intentamos hacerlo mostrando la potencia de pensar lo espacial y de prestar particular atención a cómo las comunidades se vinculan en relación estrecha con sus territorios y desde donde construyen formas de r-existencia.

En este sentido, si realmente queremos ejercitarnos en quitarnos los ropajes de la colonialidad, consideramos que se torna fundamental revisar las marcas de la inferiorización por tanto tiempo interiorizada, que se tradujo en la ceguera ante los saberes propios de nuestros territorios. En este marco, la resistencia clásicamente concebida como defensiva —ante la avanzada dominante—; por el contrario, se develó en estos enfoques como densamente activa, con evidencias en las experiencias cotidianas de pueblos diversos tanto histórica como espacialmente. En nuestro continente, a lo largo de siglos de opresión las epistemes locales se las han ingeniado para recrearse y tensionar —explícita o sutilmente— al mundo moderno-colonial. Es por eso que pensar desde sus discursividades y prácticas, imposibilita continuar mirándolas como si reaparecieran súbitamente. La noción de r-existencias (que nos proponen Porto-Gonçalves y Escobar), no sólo quita el énfasis en el carácter reactivo de lxs subordinadxs (en el término resistencia); sino que además pone el acento, por un lado, en la efectiva existencia de las culturas consideradas ‘otras’, y por el otro, en su reaparición en la escena política. La contracara de la avanzada del despojo que tiene lugar desde las últimas décadas del siglo XX en nuestro continente es la innegable presencia —ante ciertas esferas de lo público— de estas r-existencias, que ‘estaban existiendo’ cotidiana y arduamente-, en las múltiples formas de ser y estar en el (los) mundo(s).

Bibliografía

- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra*. Medellín: Ediciones UNAULA
- Escobar, A. (2017). Desde abajo, por la izquierda, y con la Tierra: La diferencia de Abya Yala/Afro/Latino/América. En Catherine Walsh (editora), *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, Tomo II. Quito: Ediciones Abya-Yala, pp. 55-75.
- Almanza-Hernández, R., y Grosfoguel, R. (2009). Izquierdas otras o caminos descoloniales hacia mundos transmodernos. *Tabula Rasa*, (11), 235-252.
- Grosfoguel, R. (2008). Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial. *Tabula Rasa*, (9), 199-216.
- Grosfoguel, R. (2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales. *Tabula Rasa*, (4). 17-48
- Haesbaert, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y representaciones sociales*, 8(15), 9-42.
- Lander, E. (2000). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO.
- Massey, D. (2012). Espacio, lugar y política en la coyuntura actual/Space, Place and Politics in the Present Conjuncture. *Urban*, (04), 7-12.
- Massey, D. B. (2005). For space. *For space*, 1-232.
- Mignolo, W. (2000). La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. En Lander, E. (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO. pp.34-52.
- Moraes, A. C. R. (1991). Notas sobre identidade nacional e institucionalização da geografia no Brasil. *Revista Estudos Históricos*, 4 (8), pp.166-176.
- Porto-Gonçalves, C.W. (2003) "A Geograficidade do Social" en Seoane, José (org) *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*, CLACSO, Buenos Aires, pp.126-124.
- Porto-Gonçalves, C. W. (2009). De Saberes y de Territorios: diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino-americana. *Revista latinoamericana Polis*, n°.22, pp.1-13. <https://journals.openedition.org/polis/2636>
- Porto-Gonçalves, C. W. (2015). Pela Vida, pela Dignidade e pelo Território: um novo léxico teórico político desde as lutas sociais na América Latina/Abya Yala/Quilombola. *Revista Polis* . vol.14, n.41, pp.237-251. <http://dx.doi.org/10.4067>

- Porto-Gonçalves, C. W. (2017). De utopias e de topoi: espaço e poder em questão (perspectivas desde algumas experiências de lutas sociais na América Latina/ Abya Yala). *Geographia Opportuno Tempore*, 3(2), pp. 10-58. <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/Geographia/article/view/32464>
- Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Ediciones Era.
- Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur. La reinención del conocimiento y la emancipación*. México: Siglo XXI - CLACSO.