

# ECONOMÍAS ALTERNATIVAS Y BUENOS VIVIRES. EL DEBATE

Boris Marañón Pimentel  
(*Coordinador*)



Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas  
Nombres: Marañón Pimentel, Boris, editor.  
Título: Economías alternativas y buenos vivires : el debate / Boris Marañón  
Pimentel (coordinador).  
Descripción: Primera edición. | Ciudad de México : Universidad Nacional  
Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Económicas, 2020.  
Identificadores: LIBRUNAM 2086995 | ISBN . 978-607-30-3535-4.  
Temas: Cooperativismo -- América Latina. | Descolonización -- América  
Latina. | Cooperativas -- América Latina. | Economía -- Aspectos socio-  
lógicos -- América Latina.  
Clasificación: LCC HD3450.5.A4.E364 2020 | DDC 334.098—dc23

Primera edición, octubre de 2020.

D.R. © UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
Ciudad Universitaria, Coyoacán,  
04510, Ciudad de México.  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS  
Circuito Mario de la Cueva s/n,  
Ciudad de la Investigación en Humanidades,  
04510, Ciudad de México.

ISBN IIEC-UNAM: 978-607-30-3535-4.

Diseño de portada: Laura Elena Mier Hughes  
Cuidado de la edición: Héliida De Sales Y.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin  
la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN <i>Hilda Caballero</i>	9
1. SOLIDARIDAD “ECONÓMICA”: HACIA “ECONOMÍAS” Y TRABAJOS DESCOLONIALES. UN DIÁLOGO CON LAS PERSPECTIVAS MARXISTA E “INDÍGENA” <i>Boris Marañón</i>	27
2. ECONOMÍA POLÍTICA DE LAS ECONOMÍAS ALTERNATIVAS. UNA PERSPECTIVA HISTÓRICO-ESTRUCTURAL <i>Antonio Romero Reyes</i>	87
3. COLONIALIDAD ECONÓMICA Y DEL DESARROLLO: TOCANDO LA ESTELA DE LA IMPOSICIÓN DEL DINERO Y DE LA POBREZA <i>Clemente Mamani Colque</i>	137
4. ELEMENTOS DESCOLONIALES DEL TRUEQUE. UNA APROXIMACIÓN TEÓRICA DESDE EXPERIENCIAS “RURALES” EN MÉXICO <i>Dania López Córdova</i>	163
5. ¿BUEN VIVIR ENTRE LOS MBYÁ GUARANÍ? <i>Pablo Quintero</i>	213

6. DISCURSOS Y PRÁCTICAS DEL EJERCICIO DEL YEKNEMILIS  
(BUEN VIVIR) EN LA UNIÓN DE COOPERATIVAS  
TOSEPAN, SIERRA NORORIENTAL DE PUEBLA, MÉXICO 235  
*Sandra Daniela González Rosales*
7. DISPUTA DE RACIONALIDADES Y CONSTRUCCIÓN DE ALTERNATIVAS  
DE TRABAJO Y DE VIDA EN MÉXICO. Experiencias urbanas que  
tienden a la descolonialidad del poder 257  
*Hilda Caballero*
8. ESTADO, EMPRESAS SOLIDARIAS Y FAMILIAS QOM:  
MERCANTILIZACIÓN DE LA ETNICIDAD EN LA PRODUCCIÓN  
DE ALGODÓN BIODINÁMICO 301  
*Paz Concha Elizalde y Patricia Figueira*
9. APROXIMACIÓN AL MUNDO DE LAS “ECONOMÍAS  
ALTERNATIVAS”. HORIZONTES DESDE EL MUNDO  
INDÍGENA EN PERÚ 337  
*Estela Cardeña Dios*

## 2. ECONOMÍA POLÍTICA DE LAS ECONOMÍAS ALTERNATIVAS. Una perspectiva histórico-estructural

*Antonio Romero Reyes\**

### INTRODUCCIÓN

La presente colaboración recoge algunas ideas provenientes de la participación del autor en las sesiones virtuales (febrero a octubre 2018) del Grupo de Trabajo Economías Alternativas y Buen vivir de Clacso.

Como el título indica, en este trabajo se reflexiona alrededor de las economías alternativas desde el punto de vista de la economía política y su crítica, considerando de manera amplia los aportes en esta materia. Reconociendo los innegables avances y esfuerzos de teorización alcanzados, se busca replantear la reflexión sobre el sentido de las “economías alternativas” y sus puntos de contacto, encuentro o de concateación con el llamado pensamiento crítico latinoamericano, especialmente con la vertiente de la colonialidad del poder. Para ello, se recurre al uso de varias categorías como la heterogeneidad histórico-estructural, el imaginario anticapitalista, el nuevo horizonte de sentido y la misma colonialidad del poder.

\* Economista peruano, graduado y titulado en la Universidad Ricardo Palma, Lima. Investigador adherente del Seminario de economía social, solidaria y popular de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Como se señala en el subtítulo del trabajo, la idea es reflexionar y discutir también sobre el estado de situación de las “economías alternativas” desde una perspectiva histórico-estructural. En la propuesta inicial se planteó considerar la perspectiva de la escuela “crítica del valor” (*Wertkritik*, en alemán), cuyo fundador fue Robert Kurz (Núremberg, 1943-2012), cofundador, además, de las revistas *Krisis* y *Exit*; uno de cuyos principales exponentes en la actualidad es Anselm Jappe (Bonn, 1962). Limitaciones de tiempo y espacio obligaron a tener que dejar de lado la exposición de esta parte.

Una de las preguntas para gatillar la reflexión y el debate sería: ¿qué está realmente en crisis en el pensamiento crítico latinoamericano? Con relación a las “economías alternativas” y a propósito de una lectura de Altvater,<sup>1</sup> ¿es tan “unilateral” la economía solidaria como lo fue la economía política desde el principio, unilateralidad que se extiende a todos los otros conceptos con los que aquella se emparenta (social, popular, del trabajo, etc.)? ¿Es la economía solidaria una teoría económica más, en el sentido “unilateral” de Altvater?

En el primer apartado y a manera de preámbulo, se repasa de manera amplia lo que fue el debate europeo sobre las propuestas económicas que, a nombre de la solidaridad, hicieron algunas corrientes socialistas. El segundo es el más extenso y la parte principal: allí se hace un esfuerzo de síntesis de las reflexiones y propuestas sobre la economía solidaria provenientes de Europa y Latinoamérica, alternando

<sup>1</sup> “La economía política ha sido unilateral desde el comienzo. O bien todo lo que importa es el dinero, o bien todo se centra en la materia y la energía. La forma social específica del uso de la materia y la energía en el modo de producción capitalista y las cuestiones de por qué el dinero se transforma en capital y por qué el modo de producción revoluciona entonces todos los modos de vida, no aparecen en el radar de los teóricos de la economía de ninguna de las dos vertientes. Esta unilateralidad no se suprime de ninguna manera cuando se diversifica declarándola ‘economía plural’ y se acentúa cuando se utilizan múltiples nombres, como economía plural, economía de los comunes, economía comunitaria y economía del posrecimiento” [Altvater, 2017].

con el análisis y discusión de las mismas. En el tercero se aborda la perspectiva crítica de Aníbal Quijano desde las categorías de marginalidad, polo marginal y heterogeneidad estructural. El cuarto apartado discute algunas de las tesis de Boaventura de Sousa Santos sobre el pensamiento crítico latinoamericano. Finalmente, a manera de perspectivas, se sugieren tres direcciones hacia las que tendría que apuntar la emergencia o insurgencia de las economías alternativas, si son entendidas como “revueltas epistémicas” de las poblaciones colonizadas, racializadas y excluidas. Las tres posibles direcciones son: imaginario anticapitalista, horizonte de sentido y descolonialidad del poder.

#### EL DEBATE EUROPEO ENTRE CORRIENTES SOCIALISTAS SOBRE LA SOLIDARIDAD EN EL SIGLO XIX

La referencia de este debate es el que mantuvieron Marx y Proudhon. Como se sabe, Marx [1974] criticó duramente el “proyecto cooperativista” personificado en la obra del socialista francés Pierre-Joseph Proudhon.<sup>2</sup> El foco principal de las desavenencias que hubo entre ambos y, por extensión, entre Marx y las corrientes tanto del “socialismo pequeño burgués” como del “socialismo de Estado” de esa época (Rodbertus, John Gray y otros), radicaba en el funcionamiento y aplicación de la ley del valor, a partir de los principios formulados por el

<sup>2</sup> Obras económicas de Proudhon mencionadas por Marx: *¿Qué es la propiedad?* (1840), *Filosofía de la Miseria o sistema de las contradicciones económicas* (1846). A diferencia de la acerba y “demoledora” crítica de Marx, Böhm Bawerk valoró la segunda de las mencionadas, elogiándola “por la claridad de sus intenciones y por su brillante dialéctica” [Böhm Bawerk, 1986: 382]. La opinión de Schumpeter sobre la misma obra fue: “y estamos interesados en su economía solamente porque ofrece un ejemplo excelente de un tipo de razonamiento que se encuentra con lamentable frecuencia en una ciencia sin prestigio...” [Schumpeter, 1984: 402]. En los años que escribió su *Historia* (1941-1949), Schumpeter se refería a la filosofía hegeliana como “ciencia sin prestigio”.

economista inglés David Ricardo, especialmente el concierne a la distribución de los productos del trabajo social. En este dominio, tanto los críticos de Ricardo como las tendencias socialistas de entonces (mediados del siglo XIX) constataban una discrepancia flagrante entre el principio teórico y la realidad: si el valor de cambio de un producto equivale al tiempo de trabajo invertido en su producción ¿por qué el salario no es igual al valor del producto del trabajo? De aquí surgían las medidas prácticas o las estrategias que apartaron aún más a Marx de las otras corrientes socialistas: “Banco del pueblo” (Proudhon), “bonos de trabajo” (Rodbertus), apelación al Estado (al estado prusiano en el caso de Rodbertus) para que garantice el intercambio de mercancías “por su valor”, en paralelo con la abolición de la competencia como mecanismo de manifestación de la ley del valor. Por supuesto, este es un breve recuento de una polémica más vasta.

Si bien en la arena de la “batalla por las ideas” Marx se alzó victorioso sobre Proudhon y todas las corrientes socialistas que le antecedieron, el desarrollo histórico se habría cobrado una “revancha” (una ironía de la historia en el decir del historiador polaco Isaac Deutscher [1975]): no se produjo el colapso del capitalismo, pero sí el derrumbe de la versión deformada del socialismo inspirado en el aspecto más eurocéntrico del pensamiento de Marx. El consiguiente abandono de todo proyecto revolucionario<sup>3</sup> proporcionó el contexto desde el que

<sup>3</sup> “A lo largo del siglo XX, numerosos partidos de inspiración socialista desecharon la abolición del capitalismo como meta fundamental de la izquierda y adoptaron automáticamente la defensa del papel económico del Estado como único sustituto natural de la revolución. Aunque el nuevo paradigma de izquierda incluía la reconciliación con el mercado, no se ocuparon de imaginar otras formas de continuidad con las inquietudes socialistas, como la creación de agentes económicos organizados a partir de valores de equidad, en vez o además de simplemente prescribir la tutela del capitalismo mediante la intervención estatal. Si bien estos partidos habían roto claramente con el principio revolucionario, su visión de la realidad económica permaneció dentro de los límites convencionales del proyecto social del marxismo: la nacionalización de la economía” [Beck, 2008].



han surgido una serie de iniciativas académicas e intelectuales reseñadas por el ensayista e historiador estadounidense Humberto Beck, entre las que se menciona “la recuperación del proyecto cooperativista” [Beck, 2008] y de la “economía solidaria” como una de sus expresiones teóricas. ¿Triunfó entonces Proudhon sobre Marx?

Las connotaciones históricas actuales de dicho proyecto son completamente diferentes a las del proyecto originario europeo de la primera mitad del siglo XIX en Inglaterra, Francia y Alemania. Además, el “proyecto cooperativista” no es la única *forma* que adopta la economía solidaria hoy en día. ¿Constituye la economía solidaria y su principio de solidaridad, una alternativa *universalizable*? ¿Puede llegar a constituir una fuerza de oposición al capital, capaz de sustituir el capitalismo a escala global? Mediante estas preguntas, se pretende llamar la atención sobre la necesidad de alimentar una agenda que aborde la discusión sobre las conexiones y desencuentros entre Socialismo y Solidaridad, poniendo la mira en el patrón global de poder al que se debe cuestionar. De esto dependería también la viabilidad de la solidaridad como principio organizador de la *nueva sociedad*, no solo en términos económicos. Por ejemplo, cuando Marx impugnaba por fantasmiosa la propuesta del Banco del Pueblo o del “crédito gratuito” de Proudhon, lo hacía porque este revelaba desconocer los fundamentos sobre los que descansaba el funcionamiento del capitalismo de aquella época.<sup>4</sup> Los mismos fundamentos de ese sistema histórico perviven en nuestra época. La tesis subyacente es que el desarrollo de la economía solidaria sea a nivel local, de región, por país o al interior de cada continente, si quiere insurgir como *economía alternativa*, no puede prescindir de la crítica

<sup>4</sup> Marx en una carta dirigida a Schweitzer (con fecha de 24 de enero de 1865) dijo de Proudhon: “[...] es una fantasía genuinamente *pequeño burguesa* considerar que *el capital que produce intereses es la forma principal del capital* y tratar de convertir una aplicación particular del crédito (una supuesta abolición del interés) en la base de la transformación de la sociedad” [Marx, 1974: 168].

(teórica y práctica) del capitalismo, especialmente desde Marx y la tradición marxista.<sup>5</sup>

EL PENSAMIENTO EUROPEO Y LATINOAMERICANO CONTEMPORÁNEO  
SOBRE LAS ECONOMÍAS  
ALTERNATIVAS Y SOLIDARIAS

Para esta sección se consideran tres autores, un europeo y dos latinoamericanos entre los más representativos.<sup>6</sup> Los autores examinados son Alain Caillé, José Luis Coraggio y Luis Razeto (tres economistas), cuyas ideas y propuestas fueron discutidas en las sesiones virtuales del Grupo de Trabajo Economías Alternativas y Buen vivir de Clacso, que tuvieron lugar en el 2018. En el siguiente apartado se abordan las ideas de Aníbal Quijano sobre la materia. Más adelante, el lector podrá apreciar las diferencias entre Quijano y los autores anteriores extrayendo sus propias conclusiones. Debido a los límites de extensión, el alcance de esta parte es una suerte de adelanto a lo que deberá ser un tratamiento posterior más exhaustivo.

El desarrollo más reciente de las economías alternativas se ha dado por el lado de la solidaridad. Así, a lo largo de su trayectoria conceptual, la “economía solidaria” surgió mediante un proceso de depuración y/o diferenciación con respecto de otras nociones sustentadas en diferentes experiencias, como la “economía popular” o la “empresa social”. La aparición de

<sup>5</sup> Como sostuviera Atilio Boron: “[...] la obra de Marx y la tradición que se remite a su nombre no flotan impávidas por encima de la historia. El marxismo, en suma, es una tradición viviente que reanima su fuego en la incesante dialéctica entre el pasado y el presente. [...] lejos de ser un libro cerrado o un edificio concluido que encierra tras sus puertas todas las respuestas y toda la verdad, el marxismo es lo que Sheldon Wolin definiera como una ‘tradición de discurso’, en la cual las preguntas son tan importantes como las respuestas” [Boron, 2006: 37].

<sup>6</sup> Otros autores importantes que también se pueden tomar en cuenta para este examen son: Marcos Arruda, Pablo Guerra, Paul Singer y Boaventura de Sousa Santos.

nuevas designaciones como “economía del trabajo” y “economía social”, entre otras, ha generado una maraña conceptual cuyos ámbitos de atención o de intervención se entrecruzan y dificultan la diferenciación de la misma economía solidaria. En este contexto se han formado, incluso, conceptos híbridos o que surgen de la combinación de los anteriores como la “economía social y solidaria” (ESS) o la “economía social, solidaria y popular”.

Como señalan Pérez de Mendiguren y Etxezarreta con relación a la ESS: “El recorrido histórico o el grado de desarrollo teórico de cada término, incluso el nivel de institucionalización alcanzado por el mismo difiere de un contexto a otro, así como el nivel de significación y uso en cada uno de ellos” [Pérez de Mendiguren y Etxezarreta, 2015: 2].

Partimos entonces de un problema de contextualización, así como de conceptualización, con relación al cual (hace ya varios años) un estudioso latinoamericano de la economía solidaria planteaba, entre otras, la siguiente pregunta: “¿por qué llamar economía solidaria, ‘otra economía’, a prácticas que, si bien tienen un énfasis en lo económico, tienen una propuesta de transformación social y política?” [Marañón, 2012a: 47].

En la cita, por “prácticas” tendría que entenderse un conjunto de prácticas sociales (económicas y no-económicas) que apuntarían a desencadenar en el tiempo procesos de “transformación social y política” al interior de un determinado territorio (una comunidad, una región, un país). En este contexto, “lo económico” viene a constituir un recurso, un mecanismo, un medio o (si se quiere) una interfase (necesaria pero insuficiente) para ir alcanzando la transformación en el sentido antes señalado.

Cabe también hacer aquí otra pregunta: ¿transformación dentro del sistema capitalista, o transformación para superarlo? En otras palabras, a un nivel más específico, y según la postura que se adopte con relación a la pregunta anterior: ¿prácticas de *economía solidaria* y prácticas de *solidaridad*

*económica* significan lo mismo? En la literatura que circula sobre el tema ambos términos (economía solidaria y solidaridad económica) se enlazan y son usados indistintamente, dando a entender que se refieren o contienen el mismo significado.<sup>7</sup>

La cuestión es que “lo económico” está estrecha y orgánicamente vinculado con una noción hegemónica de economía con una fuerte carga de eurocentrismo y, por ende, fuertemente cargada de racionalidad instrumental. En el concepto eurocéntrico de economía “lo económico” se halla separado de “lo político”, el sujeto y el objeto se encuentran igualmente separados, así como la “naturaleza” es un objeto. El mundo de esta economía es un mundo de objetos, de relaciones sociales objetivadas [Romero, 2012] cuyo espacio social donde habitan estas relaciones es el mercado.<sup>8</sup>

Dicha cuestión es relevante en el contexto del presente trabajo, toda vez que la economía recargada de eurocentrismo, retroalimentada/reforzada además por posiciones filosóficas como el fin de la historia y las modas post, ha colonizado las relaciones humanas haciendo que estas pasen a ser culturalmente gobernadas (como diría Bauman) por: “visiones del mundo y patrones de comportamiento a la medida de los mercados” [Bauman, 2007: 41].

<sup>7</sup> El mismo autor ha contribuido, tal vez sin quererlo, a propagar dicho uso indiferenciado. Véanse Maraño [2012a, 2012b y 2013], Maraño y López [2010]. En publicaciones posteriores ha utilizado con mayor frecuencia la “solidaridad económica”: Maraño [2014, 2016a, 2016b y 2016c]. Sin embargo, no se trata de un caso aislado como se verá más adelante.

<sup>8</sup> Tal vez sea pertinente recordar lo que dice Edgardo Lander en uno de sus trabajos, muy conocido y profusamente citado en los primeros años del siglo XXI: “En los debates políticos y en diversos campos de las ciencias sociales, han sido notorias las dificultades para formular alternativas teóricas y políticas a la primacía total del mercado [...] estas alternativas se deben, en una importante medida, al hecho de que el neoliberalismo es debatido y confrontado como una teoría económica, cuando en realidad debe ser comprendido como el discurso hegemónico de un modelo civilizatorio [...] Las alternativas a las propuestas neoliberales y al modelo de vida que representan, no pueden buscarse en otros modelos o teorías en el campo de la economía ya que la economía misma como disciplina científica asume, en lo fundamental, la cosmovisión liberal” [Lander, 2000: 11].

La solución de agrupar todas las modalidades o prácticas heterogéneas de economía, supuestamente no capitalistas, en la denominación de “economías alternativas” no ha resuelto el problema. Tomando como referencia solo a la economía solidaria, muchos debates y controversias que surgieron pueden resumirse en las siguientes preguntas: ¿modo de producción?, ¿paradigma alternativo de economía?, ¿propuesta de transformación social?, ¿tercer sector?, ¿proyecto político anticapitalista o poscapitalista?, ¿otra economía?

Para desbrozar el camino hacia las respuestas, a lo largo de este trabajo haremos una revisión crítica sobre las corrientes de ideas en torno de las “economías alternativas”.<sup>9</sup>

#### LA HIBRIDACIÓN DE “LO ECONÓMICO”. ALAIN CAILLÉ

El sociólogo y economista francés Alain Caillé inicia su examen de la “economía solidaria” al poner sobre el tapete la diversidad de significantes encontrados en países y continentes. Así, en Francia e Italia el acento recae en lo “social y solidario”, en Canadá (Quebec) a lo solidario se le acompaña también de lo “comunitario”, mientras que en América Latina la economía solidaria es, al mismo tiempo, “popular” [Caillé, 2009]. Alain Caillé encuentra que lo común a esta diversidad de discursos conceptuales es una suerte de negación de pertenencia en la forma de oposición a:

- El mercado total.
- Las necesidades individuales.
- La planificación burocrática.
- Su consideración como “tercer sector”.

<sup>9</sup> Para una lectura panorámica sobre las ideas y su institucionalización, así como el debate de las mismas, consultar Santos y Rodríguez [2011: 15-49] y Guerra [2014: 39-46].

Caillé hace el intento de hallar el elemento común a la diversidad de expresiones de la economía solidaria, pero en todos los ejercicios de clasificación llega a la misma conclusión: la de reconocer su necesaria heterogeneidad.<sup>10</sup> De aquí la pregunta: “¿Es posible, es deseable intentar superar esta heterogeneidad y de definir la economía solidaria como una entidad unívoca, con coherencia propia, de la misma manera que se define la economía privada (en una palabra, el capitalismo) o la economía pública?” [Caillé, 2009: 20].

El problema con esta pregunta sobre la “heterogeneidad” es que se hace desde los significantes encontrados de un mismo concepto, no desde la heterogeneidad de las prácticas sociales. Las tres tesis con las que basándose en una “jungla de definiciones” (como él mismo la llama) buscó aterrizar en “un concepto sintético de lo económico”, es en el mejor de los casos una amalgama donde la “actividad económica” en la Tesis 1 es otra manera de definir “lo económico” con base en la relación medios-fines, tan de cara a la definición formalista consagrada por Robbins, sin que Caillé rompa teóricamente con esta definición aun cuando mencione en su enunciado el “gasto de energía” y recurra previamente a Polanyi así como a su definición sustantiva.<sup>11</sup> La Tesis 2 postula un juego de fuerzas entre el sentido formal y el sentido sustantivo de “lo económico” que en el enunciado de la tesis se resuelve de antemano a favor del primero, a medida (“a partir del momento”) en que se expande la monetarización y por consiguiente la mercantilización (en otros términos, la expansión de la moneda y el intercambio

<sup>10</sup> Caillé procede a diferenciar o trata de desprender la economía solidaria ensayando varios criterios: mediante las necesidades y la sectorización de la economía (donde cada “sector” se conforma de acuerdo a un principio o de una determinada lógica); y recurriendo a una línea divisoria donde las opciones para la “economía solidaria” son mutuamente excluyentes (ser una economía “alternativa” o “complementaria” al capitalismo y sus principales expresiones de mercado y Estado).

<sup>11</sup> El argumento de la Tesis 1 de Caillé sostiene: *La actividad económica concierne a los medios de obtener bienes o cualidades deseables mediante un gasto de energía penosa porque [es] exigida* [Caillé, 2009: 33, cursivas de origen].

mercantil), lo que implica a las respectivas expresiones institucionales.<sup>12</sup> Esto último nos lleva necesariamente a su tercera y última tesis.

Lo que hace Caillé en su Tesis 3 es consagrar la separación entre “lo económico” y lo social, mejor dicho su “modo de institución social” que puede ser plural y variable.<sup>13</sup> Esta tesis se halla en sintonía con la Tesis 1 y depende de la comprobación empírica de la Tesis 2, porque suprime la heterogeneidad en la economía y concibe la institucionalidad social no al interior sino como una exterioridad separada de “lo económico”. La heterogeneidad está reservada solo para los “modos de institución” de “lo económico”.

En conclusión, la definición sintética de Caillé (definición partida además en tres tesis) es una variante eurocéntrica cuya novedad (siguiendo a Jean-Louis Laville) consiste en introducir, combinar, adaptar o encajar lo social (mediante la definición sustantiva de Polanyi) en la definición formalista de economía, buscando al mismo tiempo matizar la rigidez de esta última.

## LA ECONOMÍA DEL TRABAJO. JOSÉ LUIS CORAGGIO

En el siguiente cuadro se hace un ejercicio de comparación entre las distintas formas “alternativas” de economía en América Latina, considerando tres criterios: relaciones de trabajo, finalidad o propósito y expresiones organizativas.

<sup>12</sup> La Tesis 2 menciona: *A partir del momento en que la economía se torna monetaria, en que la autoproducción desaparece y en que todo el mundo depende de la obtención de un ingreso monetario para sobrevivir (para su livelihood), la distinción entre económico sustantivo y económico formal, tan importante ayer, hoy en día pierde tendencialmente su sentido* [Caillé, 2009: 36, cursivas de origen].

<sup>13</sup> La Tesis 3 señala: *No se puede confundir la definición de lo económico con la definición de su modo de institución social. Lo que puede ser plural, no es lo económico en tanto tal, sino la diversidad de sus modos de institución (de encastramiento, de embeddedness)* [Caillé, 2009: 39, cursivas de origen].

Cuadro 1. Las “economías alternativas” en América Latina

Criterios de comparación	Economía popular	Economía del trabajo	Economía social	Economía solidaria
Relaciones de trabajo	Reciprocidad. Comunidad. Parentesco. Asociatividad. Trabajo doméstico. Informalidad.	Autonomía. Autogestión.	Solidaridad, cooperación, intercambio.	Reciprocidad. Comunidad.
Finalidad o propósito	Sobrevivencia. Satisfacción de necesidades de los integrantes de la unidad doméstica. Reproducción de la unidad familiar y/o de las condiciones de existencia.	Reproducción ampliada de la vida (o mejora en la calidad de la misma).	Satisfacer necesidades de los productores o de sus comunidades. Asegurar reproducción de la calidad de vida.	Satisfacción de necesidades colectivas.
Formas organizativas	Unidades domésticas. Comunidades. Redes de ayuda mutua. Asociaciones voluntarias. Organizaciones económicas populares.	Unidad doméstica urbana. Microemprendimientos Empresas autogestionarias. Asociaciones. Sindicatos. Cooperativas.	Asociaciones de productores. Empresas de trabajadores. Cooperativas de bienes y servicios. Sindicatos de trabajadores.	Cooperativas. Organizaciones de comercio justo. Redes solidarias de producción / consumo.

Fuentes: elaboración propia. Coraggio [2011] y Quijano [1998].



A diferencia de Caillé, es importante anotar que Coraggio no suprime la heterogeneidad ni la diluye haciéndola conciliar con el concepto neoclásico de “lo económico” dentro de su definición “sintética”. Para Coraggio todas las formas de economía mostradas en el cuadro 1 son entendidas en términos de “prácticas” o “iniciativas” diversas y heterogéneas, resumiéndolas bajo la metáfora de “un aluvión magmático” [Coraggio, 2011: 34-41]. Mientras que para Coraggio la economía popular constituye el principal soporte de la economía del trabajo, sea como “base de partida” o como “base material de fuerzas sociales” [Coraggio, 2011: 109 y 114, respectivamente], concibe a las prácticas de economía social como una forma de transición hacia una *economía mixta del trabajo* [Coraggio, 2011: 136, cursivas de origen].<sup>14</sup> Ubica a la solidaridad como una “fuerza moral”, o aun como “corriente ideológica” para impulsar la economía social, concibiéndola incluso como una dimensión ética de la economía popular que se podría materializar en reglas de reciprocidad o acuerdos de carácter redistributivo [Coraggio, 2011: 52, 56, 102-103 y nota 27]. Todas estas menciones a la solidaridad (o, invariablemente, a la economía solidaria) dejan inevitablemente la sensación de perplejidad en torno a su verdadero significado y sentido, incluso en términos de su aplicación práctica, pese a las muy elogiosas palabras de Alberto Acosta en el prólogo.<sup>15</sup> Sin embargo, y según el mismo Coraggio [2011: 104], todo apuntaría o ha de confluir hacia el surgimiento de una economía del trabajo, concebida como un “sistema alternativo” [Coraggio, 2011: 104] a la “economía del capital”, no del sistema capitalista global, y conformando un

<sup>14</sup> Cabe señalar que la expresión “economía social” viene de la tradición europea, en especial la que proviene de los aportes de Karl Polanyi y Marcel Mauss, este último inspirador del Movimiento Anti-Utilitarista en Ciencias Sociales (MAUSS). Los listados de las expresiones organizativas de la economía social y de la economía popular se hallan en Coraggio [2011: 47-48 y 99-100, respectivamente].

<sup>15</sup> Véase Romero [2009] para un abordaje del tema desde la economía política.

subsistema dentro de la “economía mixta” en el marco del Estado [Coraggio, 2007: 9-10] o de un sistema interestatal.<sup>16</sup>

Es indudable que Coraggio visiona<sup>17</sup> la economía popular, la economía social y la economía del trabajo en función de sus expresiones organizativas (con la economía solidaria pivotando en cada una) y que tomadas en conjunto o por separado dan forma a un “subsistema” especialmente diferenciado de la “economía del capital” y de la “economía pública”, dentro de un todo que denomina “economía” entendida como un “sistema de instituciones” [Coraggio, 2011: 250]. La construcción que hace Coraggio de la “economía” parte desde abajo, es decir, desde lo más llano de la sociedad, concentrándose sobre todo en las condiciones de existencia de los trabajadores excluidos, desempleados o expulsados, así como en las condiciones de vida de los sectores populares en general, siendo la unidad social básica de dicha construcción la “unidad doméstica” y su *fondo de trabajo*.<sup>18</sup>

La definición completa de economía que elabora Coraggio, de donde proviene la noción de un “sistema de instituciones”, es la siguiente:

*Aquí entendemos por ECONOMÍA el sistema de INSTITUCIONES, VALORES Y PRÁCTICAS que SE DA UNA SOCIEDAD, para que sus miembros y la sociedad toda se ubiquen en la división social del trabajo global, organizando la producción, distribución, circulación y consumo de bienes y servicios realizando el metabolismo socio-natural (intercambio de energía entre los hombres en sociedad y el resto de la naturaleza) de modo de satisfacer de la mejor manera posible (reproducción ampliada de la vida*

<sup>16</sup> En su libro del 2011, Coraggio [2011: 98-99] se refiere al “campo económico” integrado por la economía capitalista, la economía pública y la economía popular.

<sup>17</sup> El autor utiliza “visiona” para indicar que se razona en términos de un subsistema (nota del editor).

<sup>18</sup> “El *fondo de trabajo* está formado por el conjunto de las diversas capacidades de trabajo de los miembros de la unidad doméstica: niños, jóvenes, adultos y ancianos, hombres y mujeres” [Coraggio, 1998: 165, nota 75]. En un trabajo posterior las “capacidades de trabajo” quedaron circunscritas a los “miembros hábiles” de la unidad doméstica [Coraggio, 1999: 89].

*en cada momento histórico) las necesidades y deseos legítimos de TODOS los miembros de esa sociedad (incluyendo las generaciones futuras)* [Coraggio, 2011: 250, cursivas de origen].

La definición anterior es otra diferencia importante con relación al procedimiento adoptado por Caillé, para quien la “institución de lo económico” es el mercado autorregulado donde se ejerce la soberanía irrestricta de los individuos y no de las colectividades organizadas. Es una definición inspirada en Polanyi quien se ocupó de la economía (o del sistema económico) “como proceso institucionalizado” [Polanyi, 1976].<sup>19</sup> Es importante destacar aquí que, según Polanyi, los principios organizativos de la reciprocidad y redistribución, del intercambio y la economía del hogar, rigieron en las sociedades antiguas y en Europa Occidental hasta el desmoronamiento del feudalismo, luego del cual (concretamente, desde el siglo XVI) aparecieron los mercados. Esta aparición coincidió justamente con la conquista de América, sin que las formas previas de organización económica de la “economía humana” desaparecieran necesariamente o fueran reemplazadas, aunque sí dominadas y sometidas, primero por los mercados aislados y luego por el capitalismo (Caillé, en cambio, prescinde de toda consideración histórica). En este contexto es necesario señalar que, lamentablemente, la mirada histórica de Polanyi en torno al

<sup>19</sup> Coraggio cita como fuente a *La gran transformación* de Polanyi, de donde extrae su propio resumen, aunque sin especificar las páginas donde estarían señalados los “principios” que institucionalizan a lo económico. Menciona cinco principios, de los cuales los cuatro primeros son atribuidos al economista e historiador húngaro [Coraggio, 2011: 251-253]. En cambio, Polanyi [1976: 161-166] menciona y desarrolla solo tres: reciprocidad, redistribución e intercambio. Se remite al lector a Coraggio [2009: 120-128], donde expone sus dudas sobre el número exacto de principios, dando a entender que la confusión la generó el mismo Polanyi. Compárese la definición anterior con la que proporciona Polanyi, en referencia al concepto sustantivo de economía: *un proceso de interacción de los hombres entre sí y con la naturaleza cuyo resultado es la provisión continua de medios materiales que permitan la satisfacción de necesidades* [Polanyi citado en Coraggio, 2009: 116, cursivas de origen].

surgimiento de los mercados se quedó circunscrita al escenario geopolítico de Europa Occidental.<sup>20</sup>

LA CONSTRUCCIÓN TEÓRICA DE LA “ECONOMÍA DE SOLIDARIDAD”. LUIS RAZETO

Luis Razeto (Los Andes, Chile, 1945) es un intelectual (como dice de sí mismo en su autobiografía) de “formación y fe cristiana” [Razeto, 2016]. Es reconocido como una autoridad latinoamericana en economía solidaria siendo su principal impulsor, según la condecoración que recibió en Colombia en el 2009 por parte del Departamento Administrativo Nacional de la Economía Solidaria (Dansocial), adscrito a la Presidencia de la República.<sup>21</sup> Se puede decir que sus principales trabajos en la materia los produjo durante su desempeño como investigador en el Programa de Economía del Trabajo (PET), en el periodo 1981-1994.<sup>22</sup>

A diferencia de Coraggio, que en el mejor de los casos maneja una definición ambigua de “economía solidaria” y subordinándola a la “economía del trabajo”, Razeto puso aquél concepto, desde su ingreso al PET, en el centro de sus preocupaciones a raíz de la investigación de campo que —él y un equipo del PET— realizaron sobre las condiciones de vida en los barrios marginales de Santiago y alrededores a inicios de los

<sup>20</sup> El capítulo IV de *La gran transformación* [Polanyi, 2003] se ocupa de los sistemas económicos en la Antigüedad o en las “sociedades primitivas” como las llama el autor. En el capítulo V se habla del “patrón de mercado” en términos del trueque y diversas expresiones de comercio. El capítulo VI está dedicado al “mercado autorregulado” con el advenimiento de la Revolución Industrial.

<sup>21</sup> Véase <[www.luisrazeto.net/content/reconocimientos](http://www.luisrazeto.net/content/reconocimientos)>.

<sup>22</sup> Véase <[www.luisrazeto.net/content/curriculum](http://www.luisrazeto.net/content/curriculum)>, donde aparecen las instituciones en las cuales trabajó, así como sus publicaciones. Como el mismo autor reconoce, la primera vez que utilizó y divulgó la “economía de solidaridad” fue en 1984 [Razeto, 1999], y el espaldarazo o consagración que recibió el concepto proviene de la visita del Papa Juan Pablo II a Chile y Argentina en 1987.

años ochenta del siglo XX, en el contexto de la crisis económica ocasionada por el ajuste neoliberal que atravesaba Chile.<sup>23</sup>

Razeto no participó en los álgidos debates latinoamericanos sobre la “marginalidad” de los años sesenta y setenta pero, tras su experiencia de campo en los barrios marginales de Santiago, generó un conjunto de expresiones y denominaciones como las “organizaciones económicas populares”, que ayudaban a dar cuenta o a situar empíricamente una realidad que en el caso chileno encajaba bien en lo que el debate teórico había identificado antes como “polo marginal”; es decir, “un complejo entero de actividades económicas, de formas de organización, de uso y nivel de recursos y de tecnología y de productividad” [Quijano, 1998: 110] existiendo al margen de las relaciones capitalistas (es decir, sin empresas capitalistas ni trabajadores formalmente asalariados) o que no pasaba necesariamente por el mercado, aunque claramente delimitado al interior del poder capitalista y cohabitando con este (de allí la designación de polo marginal).

Para hacer una aproximación al despliegue conceptual que forjó y desarrolló Luis Razeto en torno a la economía solidaria es necesario situarse primero en el conjunto de su obra.<sup>24</sup> Se puede decir que la trayectoria de investigación y reflexión de Razeto ha partido desde lo concreto en dirección hacia lo

<sup>23</sup> “Casi desde el comienzo de estos trabajos me pareció que el concepto que mejor expresaba la identidad, el modo de ser y la racionalidad económica con que operaban estas experiencias, era el de *economía de solidaridad*, o *economía solidaria*, que adopté y propuse decididamente en 1981, desarrollando en base a este mis elaboraciones teóricas y analíticas, así como las actividades académicas y de docencia que realicé por más de quince años desde el Programa de Economía del Trabajo, la Universidad Bolivariana de Chile y también en otras instituciones de educación superior, que continuó hasta hoy empleando las metodologías del *e-learning* y la educación a distancia, desde *Univérsitas Nueva Civilización*” [Razeto, 2016]. Allí mismo Razeto, en la primera parte de su autobiografía (“Vivencias, motivaciones y experiencias”), explica que la idea de la economía solidaria surgió de un Encuentro de Talleres Laborales.

<sup>24</sup> Lo que sigue descansa en la presentación que Razeto [2016: segunda parte] hace de sus propios trabajos.

abstracto. Como él sostiene, ha entregando sus mejores esfuerzos, por más de 50 años, a la elaboración intelectual de un proyecto de “nueva civilización” para el cual se inspiró, además, en el estudio que Razeto hizo del pensamiento de Gramsci, aprovechando los cinco años de permanencia en Italia tras el golpe de Pinochet (1973) y un año de su estancia en Argentina. En sus propias palabras y con relación a las implicaciones prácticas del proyecto:

Tarea que implica repensar y reorganizar la economía, la política, la educación, la ciencia, inventando y desarrollando un nuevo modo de vivir, de pensar, de sentir, de relacionarnos, de actuar; un nuevo modo de ser humanos. Tarea creativa por excelencia, que si bien se fundamenta y construye sobre todo lo que ha realizado antes la sociedad, bien merece ser entendida como creación de una nueva economía, de una nueva política, de nuevas ciencias, de una nueva educación [Razeto, 2016].

Este proyecto, asumido por Razeto desde una “tarea histórica del presente” y que considera completa “en lo esencial”, lo ha plasmado orgánicamente al tomar como eje de ese “repensar y reorganizar” a la disciplina de la economía,<sup>25</sup> desde la cual ha proyectado sus reflexiones sociológicas y políticas, sobre la sociedad y el Estado en general, y también filosóficas, sobre la nueva civilización, las nuevas estructuras del conocimiento y la condición humana. Es interesante destacar que el proceso hacia “una nueva civilización” vendría dado mediante un circuito de transmisión de mensajes, de ida y vuelta, lo que en

<sup>25</sup> “Si era necesario ‘repensarlo todo’, me pareció que debía comenzarse por la economía, lo que me llevó en primera instancia a profundizar el estudio de la ciencia económica, lo que hice en forma autodidacta pero sistemáticamente, y con la orientación de un importante especialista italiano. Con ello amplí mi conocimiento y profundicé la problemática teórica del cooperativismo, el mutualismo y la autogestión, movimientos que habían alcanzado un extraordinario desarrollo en Italia [...]” [Razeto, 2016].

lenguaje habermassiano sería una *acción comunicativa*, entre las élites científicas e intelectuales, creadoras de nuevos conocimientos y “de un punto de vista superior”, y las multitudes con sus demandas para resolver sus problemas, siendo la bisagra entre ambas partes los mensajeros agrupados en organizadores, educadores y dirigentes intermedios.<sup>26</sup> En el tránsito hacia esta “nueva civilización”, Razeto parece prescindir de toda forma de lucha y conflicto. No lo dice, pero de su concepción de “nueva civilización” se desprende que la política, el arte de gobernar y la conducción del Estado serían ejercidas por los “intelectuales, pensadores y científicos de alta cultura”. ¿Estamos acaso ante una reedición (pos)moderna del *Estado ideal* de Platón? ¿Por qué no pensar en un “modelo” de gobierno donde el poder está realmente democratizado y además socializado, donde la cultura se halla ampliamente diseminada en la sociedad; donde nadie es ajeno ni se queda al margen de la función de “gobernar”; donde las decisiones que afectan las condiciones de existencia y los destinos de todos son cualitativamente superiores a las del pasado, porque están basadas en la participación directa de los involucrados (trabajadores, productores y otras colectividades organizadas); donde por fin toda forma de elitismo y de concentración del poder tienden a su inevitable desaparición?

El derrotero intelectual del autor se halla ampliamente explicado en la segunda parte de la autobiografía (*Las obras*).

<sup>26</sup> La pasividad y el carácter reactivo de las multitudes contrasta cuando contraponen la economía moderna y la economía comprensiva: “mientras la disciplina económica moderna construye y determina [...] la pasividad histórica de las multitudes, y sirve al control de las masas y de los procesos para que no se desvíen de las racionalidades imperantes y dominantes, la economía comprensiva pretende la activación de todos, en orden a la liberación de las energías conscientes y libres de las personas, y el potenciamiento de las racionalidades emergentes de las que son portadores los creadores de las nuevas economía, política y cultura” [Razeto, 2016]. Pero la liberación y el potenciamiento pasa necesaria y/o simultáneamente por la desalienación de los individuos como personas y colectividades, y esto implica a su vez la crítica y el desenmascaramiento de (así como el debate público con) la disciplina económica, lo cual no está contemplado en el proyecto que enarbola Razeto.

Aquí se pone la atención, a grandes trazos, en la parte económica de su proyecto.

A continuación, se proporciona el listado de sus trabajos donde se plasma su trayectoria en el campo de la economía. Por orden de publicación, sin tomar en cuenta los libros de formación y capacitación:

- *Empresas de trabajadores y economía de mercado* (dos ediciones: 1982 y 1991).<sup>27</sup>
- *Las organizaciones económicas populares* (1983).
- *Economía de solidaridad y mercado democrático*. Libro primero. Las donaciones y la economía de solidaridad (dos ediciones: 1984 y 1994).
- *Economía de solidaridad y mercado democrático*. Libro segundo. Crítica de la economía, mercado democrático y crecimiento (dos ediciones: 1984 y 1994).
- *Economía popular de solidaridad. Identidad y proyecto en una visión integradora* (tres ediciones: 1986, 1990 y 2015).
- *Economía de solidaridad y mercado democrático*. Libro tercero. Fundamentos de una teoría económica comprensiva (dos ediciones: 1988 y 1994).
- *De la economía popular a la economía de solidaridad en un proyecto de desarrollo alternativo* (1992).
- *Los caminos de la economía de solidaridad* (1993).
- *Economía de solidaridad y mercado democrático*. Libro cuarto. Desarrollo, transformación y perfeccionamiento de la economía en el tiempo (2000).
- *Tópicos de economía comprensiva* (2015).

A la manera de Santos [2011], se aprecia en Razeto el esfuerzo por llegar a una epistemología alternativa a la ciencia

<sup>27</sup> Es una obra que buscaba proporcionar el marco que sirviera de soporte conceptual al siguiente libro, reflexionando sobre las potencialidades del desarrollo cooperativo en Chile e inspirado en la experiencia y el conocimiento que Razeto recogió en Italia. La segunda edición ampliada (1991) apareció con el título de *Empresas de trabajadores y economía de mercado. Para una teoría del fenómeno cooperativo y de la democratización del mercado*.



o teoría económica (*economics*), consistente en una “teoría económica comprensiva” desde el Sur.<sup>28</sup> Sin embargo, a pesar de su deslinde con el positivismo y la “disciplina económica moderna” [Razeto, 1984], en el pensamiento de Razeto no se observa una ruptura decisiva, ni paradigmática ni epistemológica, con la larga tradición de la *economics* que se genera desde las grandes universidades y centros de producción académica en el mundo occidental, principalmente desde Estados Unidos e Inglaterra. En todo caso, su mayor aporte crítico es reclamar a la teoría económica por su exceso de simplificación, en ese afán de parecerse a las ciencias físicas y naturales, al costo de dejar de lado comportamientos humanos que nunca dejaron de estar presentes en el mercado (se refiere a formas de cooperación, donación y economía solidaria), absolutizando más bien al *homo oeconomicus* y criticando la racionalidad capitalista por unilateral. De ahí entonces el propósito fundamental de Razeto de abrirle un espacio a dichos comportamientos, ignorados e invisibilizados, dentro del corpus de la teoría económica.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> “[...] mis elaboraciones no se enmarcan en ninguna disciplina académica en cuya institucionalidad pudieran haber sido integradas y acogidas. He planteado la Economía de Solidaridad y la Teoría Económica Comprensiva como una nueva ciencia” [Razeto, 2016].

<sup>29</sup> “Nuestra hipótesis es que la expansión de la economía de la solidaridad (en tamaño y calidad) puede constituir una respuesta eficaz a distintos problemas críticos que enfrentan las economías contemporáneas. Y, en consecuencia, que recuperar para la teoría los comportamientos solidarios y las formas económicas no-capitalistas y no-estatales, puede significar un paso decisivo en la superación de la ‘crisis’ de la ciencia económica, de manera similar a como lo hizo antes la recuperación teórica de la economía regulada y de las formas de economía pública. El desafío científico no consiste solamente en reconocer teóricamente los comportamientos y relaciones de la economía solidaria, formulando coherentemente su racionalidad específica. Más allá de esto, queda la más difícil tarea de comprender las articulaciones que se establecen entre las distintas racionalidades que operan en el mercado, y en particular entre la economía de intercambios, la economía regulada y la economía solidaria. Solo entonces podrá disponerse de una ‘nueva ciencia de la economía’, capaz de comprender y guiar verdaderamente los procesos económicos contemporáneos” [Razeto, 1984: 15].

En consecuencia, el punto de partida en dirección hacia la elaboración de la “nueva ciencia de la economía”, que denomina *teoría económica comprensiva*, son tres “hipótesis interpretativas” que al mismo tiempo denotan tres escenarios sobre el presente y futuro de las organizaciones económicas populares (OEP). Estas hipótesis son recogidas de su trabajo inicial de 1983 [Razeto, 2015: 33-41], las cuales difieren por el significado, la valoración y el potencial que el autor les otorga. La primera es una “hipótesis mínima” o “economicista” que ve a las OEP como experiencias defensivas y de sobrevivencia, que surgen para enfrentar las condiciones de pobreza y contrarrestar la desmovilización ocasionada por la derrota y la consiguiente represión de las luchas populares (en Chile, después del golpe militar contra el gobierno de Allende). La segunda es una “hipótesis intermedia” o “politicista” donde las OEP son parte de “un proceso de organización popular más amplio”, cuyo rasgo principal son las luchas reivindicativas así como la defensa de derechos y conquistas sociales; proceso que podría ir creciendo en el tiempo conforme se pase de la acción reivindicativa a la acción directa cuya fase superior sería “un proceso de politización y movilización masiva”. En esta hipótesis lo económico es una herramienta, un medio, en función del potencial de movilización y concientización política. El contexto que enmarca esta hipótesis es la lucha contra el neoliberalismo y la “crisis profunda del capitalismo en las naciones periféricas y subdesarrolladas”. Por último, la tercera es la “hipótesis máxima” o “culturalista” que se yergue ante el partaguas de la “crisis de civilización”<sup>30</sup>

<sup>30</sup> “Estaría en crisis la sociedad industrial y las formas estatales modernas, es decir, una *civilización que se ha construido en torno a dos grandes pilares: la gran industria en lo económico, y el Estado en lo político. Sería la crisis de una civilización basada en la competencia, en el conflicto y en la lucha; de una civilización que pone en la conquista del poder estatal y en el desarrollo de grandes conglomerados económicos la solución a las necesidades humanas y sociales.* En consecuencia, sería una crisis que afecta a los distintos modelos o sistemas de organización socio-políticos, *incluidos los modelos socialistas que también son sociedades fundadas en esos mismos dos grandes pilares de la gran industria y el Estado*” [Razeto, 2015: 37-38, cursivas de origen].

que arrastra o comprende también a las otras crisis que forman el contexto de las dos hipótesis previas. La base social y real para emprender el camino hacia la superación de la crisis civilizatoria, el germen inicial para alumbrar o, al menos, prefigurar una nueva civilización, radicaría en las experiencias o iniciativas de “economía popular y solidaria” y otras provenientes “desde los sectores populares más pobres”. Es además una hipótesis “culturalista” por el acento que pone en la emergencia de nuevos valores y su potencial: nuevas formas de organización y acción (comunidad, solidaridad); nuevos modos del ser social (pensar, sentir, relacionarse, actuar, hacer); y donde la economía integra el sentido tradicional de lo económico (producción-distribución-consumo) con la satisfacción de necesidades “en base a la utilización racional de los medios disponibles que se presentan como escasos” [Razeto, 2015: 41].

La cuestión que surge de lo último consiste en saber si estamos en presencia de una “nueva” economía, efectivamente “alternativa”, o más bien ante una concepción híbrida de lo “económico” (algo similar a lo intentado por Caillé) si se atiende a los conceptos y categorías a los que recurre el autor para fundamentar su posición teórica. Es una pregunta pertinente, toda vez que Razeto no apunta a la elaboración de una teoría de las relaciones sociales de producción, sino a una teoría basada en la racionalidad económica de las OEP, en el mismo sentido de la economía formal (o formalizada) que está construida con base en la elección medios-fines y se rigen por el postulado neoclásico de la escasez.<sup>31</sup> Esto se aprecia nítida-

<sup>31</sup> Razeto si bien se pregunta y llega a cuestionar el estatuto alcanzado por la *economics*, la asume en lo fundamental como paradigma científico. La teoría económica que se sustenta en el principio de la escasez fue el resultado de una transición epistémica que duró más de cien años, tomando como referencia los años de publicación de los *Principles* de David Ricardo (1817) y el *Essay* de Lionel Robbins (1932), siendo ambos economistas ingleses; transición que en realidad consistió en un proceso de abandono y fuga de las cuestiones candentes a las que el mismo Ricardo había llevado la economía política clásica. Para Marx, en el epílogo a la segunda edición de *El capital* (1873), aquello implicaba que con Ricardo “la ciencia burguesa de la economía

mente cuando indaga sobre la racionalidad y la lógica, en un plano más abstracto, de lo que denomina la *economía popular de solidaridad* [Razeto, 2015: 48-55], y se prolonga incluso al considerar aspectos más específicos como su famosa teoría del “Factor C” [Razeto, 1994: 48-61].

La elaboración teórica o conceptual de “economías alternativas” desde el contexto heurístico de la teoría económica, como han hecho Razeto y Coraggio, incluso partiendo de la sistematización de las prácticas y experiencias económicas populares, es una postura que se ha extendido ampliamente entre muchos científicos sociales (y no solo economistas) “críticos”, con relación a los cuales Razeto (es necesario reconocerlo) ha sido un pionero desde América Latina.<sup>32</sup> Apertu-

---

había alcanzado sus propios e infranqueables límites” [Marx, 1988: 13]; mientras que la fuga con relación a las grandes cuestiones (irresueltas o dejadas en la penumbra) condujo a la economía política hacia su degeneración en economía vulgar que, sin embargo, es convenientemente presentada por sus defensores con el ropaje de “ciencia económica” [cfr. Romero, 2012: 20-24]. Razeto muestra su incompreensión del método dialéctico de Marx y del sentido que tenía para este la “crítica de la economía política”; reproduce además una serie de malentendidos provenientes de las críticas a la versión más eurocéntrica y ortodoxa del pensamiento de aquel.

<sup>32</sup> Así como Razeto, el economista peruano Adolfo Figueroa se propuso crear una nueva “teoría del desarrollo económico” que pudiera explicar lo que denominaba el problema dual de la convergencia, desde la epistemología de la teoría económica [Figueroa, 2003: 19-21]. Es interesante notar que este autor maneja una concepción sofisticada de la *economics*, según la cual “una teoría económica es una familia de modelos” [Figueroa, 1992: 21]. En este sentido, la “teoría económica comprensiva” que propone Razeto forma parte de esa misma familia, ya que asume las mismas categorías de dinero, factores de producción, capital, tecnología y otras más de la misma *economics*; siendo el “Factor C” el único rasgo novedoso y distintivo de aquella con relación a esta. Como se sostenía hace algún tiempo: las teorías económicas clásica, neoclásica y keynesiana “comparten el mismo *paradigma del mercado abstracto* por dos razones: de un lado, en términos de sus fundamentos, la realidad histórica del capitalismo está idealizada como *economía de mercado*, y con respecto a la cual los ‘modelos de mercado’ son derivaciones particulares [...] De otro lado, para que el ‘modelo’ se corresponda y encaje con su *teoría*, las relaciones económicas tienen que ser manejadas y manipuladas como *relaciones entre cosas*, sean bienes, recursos, factores, capital, tecnología, dinero, etc., incluyendo por cierto al elemento humano en general” [Romero, 2011: 89].

rar y desarrollar un pensamiento, una idea, un concepto, o, si se quiere, un proyecto de civilización “alternativo” como lo ha hecho Luis Razeto, desde los bastiones de la teoría económica que es una teoría fetichista y contiene además un discurso donde, como señala Nadal [2019], “[es] el capital el que toma la palabra cuando habla la teoría económica”,<sup>33</sup> lleva acaso de manera paradójica, hacia la misma apologética del mercado, los equilibrios y las armonías universales que supuestamente se pretende cuestionar, y esta no es una crítica aislada: ya Wallerstein, a fines del siglo pasado, lanzaba su grito de guerra contra el *mainstream* de la economía académica: “[...] En lugar de defendernos contra el despojo académico de los economistas, los historiadores económicos deben reclamar su derecho a remplazar a los economistas por completo. ¡Fuera la economía! ¡Fuera la cláusula *ceteris paribus*! La historia es teoría; o más bien, la única teoría económica que puede ser válida es la teoría de la historia económica” [Wallerstein, 1999: 279].

<sup>33</sup> Como argumentaba el filósofo húngaro István Mészáros: “[...] Bajo el orden metabólico social del capital estamos confrontados al *dominio alienante de la riqueza sobre la sociedad*, que afecta todos los aspectos de la vida, desde lo estrechamente económico a los dominios culturales y espirituales. En consecuencia, no podemos salir del círculo vicioso del capital con todas sus determinaciones destructivas y sus falsas alternativas, sin invertir esas relaciones vitales. Es decir, *sin hacer que la sociedad (la sociedad de los individuos libremente asociados) gobierne sobre la riqueza*, redefiniendo también al mismo tiempo su relación con el *tiempo* y con el tipo de utilización que se dará a los productos del trabajo humano” [Mészáros, 2008]. De acuerdo con esta cita, el principio o la lógica económica de la escasez es inherente al “orden metabólico social del capital” en tanto que dominio del trabajo abstracto sobre las posibilidades de autoemancipación de los individuos y la sociedad por medio de la organización y asignación de su propio “tiempo histórico”; es decir, en palabras de Mészáros, la transformación del tiempo antihistórico del capital como *determinante fetichista*, en tiempo *libremente determinado* que se concreta en un orden metabólico social verdaderamente alternativo.

## CUESTIONES ABIERTAS POR ANÍBAL QUIJANO

Aníbal Quijano no fue solamente un sociólogo sino también un pensador, y de los grandes, crítico y creativo como pocos. En su pensamiento se amalgamaban magistralmente la historia, la sociología, la economía política, la filosofía, el análisis político, hasta la antropología. Su pensamiento era abarcador y totalizador (o tendía a ello), sistémico y sistemático, con una gran capacidad para plantear y procesar las cuestiones más complejas y poco elaboradas. Por eso, muchas veces, sus reflexiones críticas y cuestionadoras del orden existente se movían dentro de lo que se llama ahora el *pensamiento fronterizo*. Allí están para mostrarlo sus aportes sobre la *marginalidad* y la *colonialidad del poder*, para mencionar solo estos dos temas entre muchos otros que generaron una prolífica discusión en América Latina y otras latitudes, cuyos ecos aún se dejan sentir.

Ciertamente, Aníbal Quijano ha dejado (como dice Lauer [2017]): “una agenda para la liberación individual y colectiva de las personas”; pero también a nivel de la sociedad y de la humanidad, no sin “subversión epistémica productora de otras epistemes”, lo cual también constituye una tremenda agenda para quienes suscriben su pensamiento y se proponen continuar con su lucha.

El mundo del mañana *es/tiene que ser* el de la convivencia entre muchos y diversos mundos, y eso pasa necesariamente por una “revuelta epistémica” [Quijano, 2015] en tanto que producción de nuevas epistemes, remarcando que es una lucha constante. El capitalismo y su sistema de dominación moderno/colonial se prepara también para esa gran batalla, porque sabe que su civilización se cae a pedazos, mas no necesariamente su hegemonía global, que mantiene mediante el inmenso poder que le proporcionan el dominio y control de lo que Samir Amin identificó como las cinco grandes concentraciones monopólicas de esta época: *a)* el monopolio de las nuevas tecnologías, *b)* el monopolio de los flujos financieros, *c)* el monopolio de los

recursos naturales del planeta, *d*) el monopolio de los medios de comunicación y *e*) el monopolio de las armas de destrucción masiva [Amin, 2001: 25]. Este “imperialismo contemporáneo” que opera también como un “Estado transnacional” (el concepto proviene de William Robinson [2000]) pretende evitar su agonía, declive, decadencia y crisis final mediante la colonización de la subjetividad y, por extensión o implicación, de la memoria, la imaginación y la producción de conocimiento. Este es el contexto profundo de la conflictividad mayor que ya le depara a las generaciones actuales y también a las venideras, que se sintetiza en el conflicto entre colonialidad y descolonialidad. Por eso, tiene razón Quijano cuando sostuvo que “el conflicto epistémico es probablemente el conflicto histórico más importante de nuestro tiempo” [Quijano, 2015].

Aníbal Quijano tenía una manera muy original de reflexionar y producir un pensamiento propio: antes de proporcionar certezas prefería primero plantear “cuestiones” en forma de preguntas, problemas o hipótesis de trabajo; en lugar de predecir cómo será el futuro prefería dudar fundamentando en qué basaba sus dudas; en vez de optar (como hacen muchos) por un “modelo” o una ruta de solución supuestamente justa y correcta prefería dejar abierto el abanico de posibilidades, junto con hacer el señalamiento de las respectivas condiciones históricas. De esta postura intelectual, gnoseológica y epistémica de Quijano no se eximieron los temas de los que se ocupó en su extensa trayectoria.

Para poder aproximarnos a la comprensión de la postura de Quijano frente al tema de la economía solidaria, o si se quiere, de la solidaridad económica, incluso con relación a los temas más amplios de las economías alternativas, la reciprocidad y el Buen vivir, es necesario remontarse hasta sus ideas sobre la marginalidad y el polo marginal, categorías que fueron abandonadas por el pensamiento latinoamericano y las ciencias sociales establecidas, ganadas abrumadoramente por el positivismo y colonizadas por la racionalidad economicista

[Romero, 2012: 33-38]. Exponer esas ideas de forma crítica y pormenorizada extendería la presente contribución más allá de los límites editoriales, por lo que se ha optado hacerlo de manera amplia y recogiendo algunos elementos de otro trabajo al cual se remite a la persona lectora [Romero, 2020].

Es importante recordar que la marginalidad latinoamericana surgió dentro del marco interpretativo del desarrollismo y la modernización, influenciada incluso por las lecturas dualistas y eurocéntricas. Quijano la rescató de ese marco de origen para instalar la marginalidad en el campo problemático de la acumulación capitalista y la economía política del capitalismo en América Latina, partiendo de la categoría marxiana de *sobrepoblación relativa* [Quijano, 1977]; y, posteriormente, colocando la marginalidad en la versión por él revisitada en el marco comprensivo de la nueva heterogeneidad estructural [Quijano, 1989].

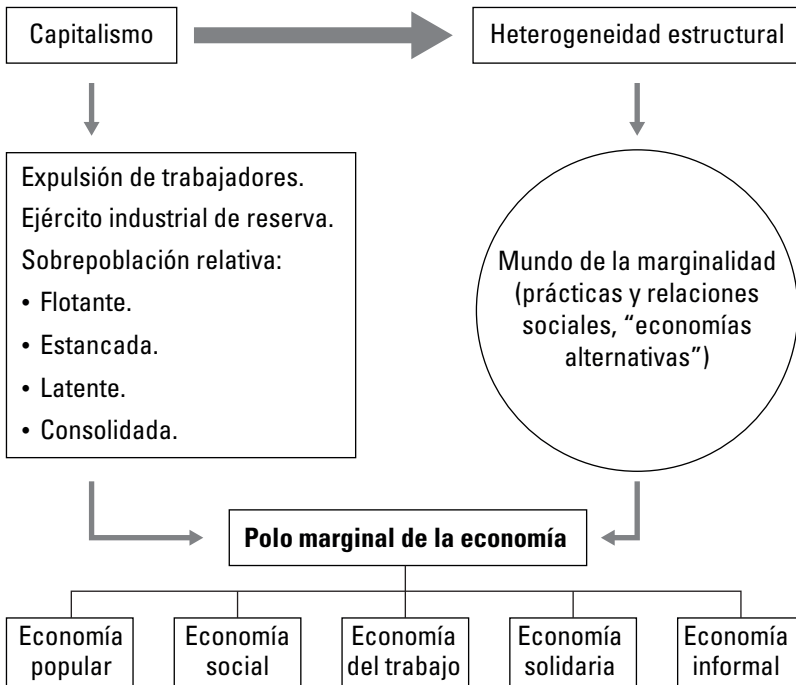
Tener en cuenta en todo momento que la marginalidad, en la versión revisitada por el pensamiento de Quijano,<sup>34</sup> significa una “nueva modalidad de existencia de la sobrepoblación relativa” y el polo marginal designa un nivel (no sector económico) en la cadena de acumulación global del capitalismo. Esto queda mejor entendido observando el diagrama 1 y el cuadro 2. En este contexto, la informalidad, a diferencia de como es entendido por el liberalismo como el de Hernando de Soto en *El otro sendero*, es una de las formas de existencia de la marginalidad y responde al patrón de poder capitalista.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Sobre el estado del tema de la marginalidad en términos de “hallazgos y frustraciones”, situación que precede a la revisión efectuada por Quijano [1977], véase Solari, Franco y Jutkowitz [1976: 351-380].

<sup>35</sup> El drama de vivir en la marginalidad queda reflejado sintéticamente en el siguiente párrafo, que revela al mismo tiempo el genio creativo de Quijano: “[...] Ha ido creciendo en la región (se refiere a la América Latina) la parte de la población mundial colocada en las trampas creadas por el capitalismo actual. En primer término, sin el mercado nadie puede hoy vivir. Pero con sólo el mercado una creciente mayoría de la población no puede vivir. En segundo término, sin el Estado nadie puede vivir. Pero con el Estado una creciente mayoría de esa misma población ya



Diagrama 1. La marginalidad revisitada



Fuentes: elaboración propia. Marx [1982: 759-805], Quijano [1977] y Romero [2020].

no puede vivir. La población atrapada en esas trampas específicas de la fase actual del capitalismo, de un lado, se ve forzada a aceptar cualquier forma de explotación para sobrevivir o a organizar otras formas de trabajo, de distribución de trabajo y de productos, que no pasan por el mercado, aunque no pueden aún, disociarse totalmente de él. En un lado, por eso, se reexpanden la esclavitud, la servidumbre personal, la pequeña producción mercantil independiente, la cual es el corazón de la llamada 'economía informal'. En el otro lado, al mismo tiempo, se extienden formas de reciprocidad, es decir, de intercambio de fuerza de trabajo y de productos sin pasar por el mercado, aunque con una relación inevitable, pero ambigua y tangencial, con él. Y también nuevas formas de autoridad política, de carácter comunal, que operan con el Estado y sin él, y cada vez más, si no siempre, contra él" [Quijano, 2005: 161-162].

Quijano dio cuenta de varias cuestiones abiertas por la presencia del polo marginal, insuficientemente investigadas y debatidas: qué tipo de relaciones sociales se conforman o destacan como tendencia desde su interior; cuáles son las posibles relaciones entre el polo marginal y el conjunto del poder capitalista; sobre el papel de la reciprocidad y su potencia explicativa con relación a la producción y reproducción (no solamente económica) del mismo polo marginal; cuáles son las relaciones de articulación, subordinación o dependencia que a su interior se entablan entre distintos y heterogéneos espacios (campos) de actividad como la pequeña producción mercantil, la microempresa y las unidades informales, sean estas últimas creadas o no por capitalistas [Quijano, 1998: 110-111].

Luego de revisar las experiencias de las denominadas Organizaciones Económicas Populares (OEP) en Chile, Perú y Colombia, en la respuesta que dio Quijano a su propia pregunta (¿existe hoy una “economía alternativa?”), concluyó que carecía de un “resultado definido”. Por una parte, en la medida que las actividades económicas de las OEP, desde la producción hasta la reproducción, se mostraban relativamente diferenciables de las empresas capitalistas, desde el punto de vista de las reglas de juego y prácticas institucionales de estas últimas, se podrían considerar dichas unidades económicas (por lo demás numerosas, diversas y heterogéneas) como efectivamente “alternativas” y, en ese sentido, se les podría considerar incluso como un “sector”. Empero, este resultado a favor estaba contrarrestado por la evidencia de que esas mismas unidades se organizan recurriendo en mayor o menor medida al trabajo asalariado y porque es la lógica del capital la que preside y orienta el desenvolvimiento económico de dichas unidades [Quijano, 1998: 129-131].

Desde la perspectiva de Quijano, con el fin de dar cuenta de la heterogeneidad estructural como marco donde tienen lugar la marginalidad y el polo marginal, se la contempla

gráficamente mediante un ejemplo, para lo cual se ha escogido la región-departamento de Tumbes, en el norte peruano, frontera con el Ecuador.

La realidad territorial de Tumbes ha sido históricamente configurada por la confluencia de varios factores, algunos más recientes que otros, de carácter coyuntural o estructural, de mediano y largo alcances:

- La inserción económica del Perú en la globalización.
- El desarrollo capitalista en el país basado en un determinado patrón de acumulación.
- El Estado (centralizado/descentralizado) con sus decisiones y grandes proyectos.
- Los gobiernos regionales y locales de Tumbes con relación a lo que hayan hecho o dejado de hacer en materia de desarrollo territorial.
- Las grandes inversiones privadas en petróleo y gas.
- La actividad minera no metálica, formal e informal.
- El comercio y el contrabando.
- La pesca y la actividad langostinera.
- La economía de mercado en torno al turismo.
- La pequeña agricultura y la agricultura familiar.
- El subdesarrollo de la “industria” local.
- La expansión urbana junto con la construcción.

El cuadro 2 refleja la heterogeneidad estructural de Tumbes por la combinación de los elementos mencionados, diferenciando niveles de desarrollo capitalista (primera columna) a cada uno de los cuales le corresponde determinadas formas de acumulación, los sectores de actividad donde estas últimas se realizan y la fuerza laboral que dichos sectores emplean o desde los cuales los trabajadores son expulsados hacia el desempleo o el subempleo, según la coyuntura o el ciclo económico, generándose así los contingentes de sobrepoblación relativa que alimentan el mundo de la marginalidad [Romero, 2020].

Cuadro 2. La heterogeneidad estructural en el caso de la región Tumbes, Perú

Niveles de desarrollo capitalista	Formas de acumulación	Sector o actividad económica	Composición de la fuerza laboral (hombres y mujeres)
I	Intensiva en capital.	Petróleo, gas, minería no metálica formal.	Trabajadores asalariados en industrias extractivas con alta calificación laboral.
II	Intensiva en desarrollo.	Acuicultura.	Trabajadores asalariados en empresas langostineras o con estándares mínimos de calificación.
III	Intensiva incipiente.	Pesca artesanal. Manufacturas (mypes). Construcción.	Productores o pequeños propietarios con recursos propios que les permite emprender actividades individuales (pesca, mypes). Trabajadores de baja calificación en la construcción.
IV	Intensiva y extensiva.	Comercio y servicios. Minería informal. Pequeña y mediana agricultura comercial. Turismo.	Trabajadores independientes. Trabajadores informales. Productores agrícolas. Trabajadores en servicios turísticos y otros relacionados.
V	Acumulación primitiva; economía mercantil simple; auto subsistencia.	Agricultura familiar de subsistencia. Artesanías.	Minifundistas. Parceleros. Campesinos sin tierras. Trabajadores artesanales.

Fuente: elaboración del autor. Romero [2017].

Si se pensara la heterogeneidad estructural como parte de las teorías económicas del capitalismo [Figueroa, 1992], lo cual (cabe aclarar) no es lo que hace Quijano, es evidente y llamativo que la situación de Tumbes y, por extensión, la de Perú, se aproxima al modelo de una “sociedad sigma” entendida como “una sociedad de clases y de etnias” [Figueroa, 2003: 196], dentro de la cual encaja muy bien con la imagen de una “sociedad (y economía) heterogénea y jerárquica” [Figueroa, 2003: 22 y 293]. Sin embargo, a diferencia de Figueroa, Quijano elabora el concepto de heterogeneidad estructural considerando el patrón histórico de poder moderno/colonial del capitalismo histórico. Las conclusiones o proposiciones a que arriban cada una de estas perspectivas son diametralmente opuestas con respecto al tema de la desigualdad.<sup>36</sup>

Es importante darse cuenta de la centralidad que ocupa la heterogeneidad estructural, por lo que encierra o implica, en especial cuando Quijano se pronuncia sobre las posibilidades de futuro o del destino mismo del actual sistema histórico.

<sup>36</sup> En la teoría del desarrollo elaborada por Figueroa, la economía sigma es una economía con sobrepoblación laboral, comprendiendo a tres sectores: el de las empresas capitalistas y dos sectores de subsistencia. Estos últimos se diferencian por su conformación social con relación al acceso o no al empleo asalariado; es decir, trabajadores incluidos y excluidos. En este contexto, una de las proposiciones de Figueroa sostiene que: “los grupos de trabajadores que son excluidos socialmente no desempeñan papel alguno en el funcionamiento del sector capitalista. Constituyen una fuerza laboral prescindible para el sector capitalista, una subclase en la estructura social” [Figueroa, 2003: 294]. En cambio, para Quijano, en el “nuevo y más sombrío periodo histórico del capitalismo global y colonial/moderno” sus tendencias conllevan hacia “la reproducción, la re-expansión de las formas no salariales de explotación del trabajo, la esclavitud, la servidumbre, para producir mercaderías para el nuevo mercado mundial. *Pero también la reciprocidad, como intercambio no-mercantil de trabajo y de fuerza de trabajo*” [Quijano, 2008b: 15, cursivas de origen]. En este contexto, si bien la desigualdad es necesaria para el sistema, según Figueroa, los excluidos no son del todo prescindibles en términos de Quijano; pues como bien sostiene a renglón seguido este último: “[...] toda existencia social existe, para los miles de millones de personas víctimas de la brutal reconcentración del control del poder, con mercado y sin mercado, con Estado y sin Estado” [Quijano, 2008b: 15].

[...] dentro del actual patrón de poder, la sociedad no ha dejado de ser heterogénea y discontinua, que se mueve en varias direcciones, aunque bajo la hegemonía de los que controlan el patrón de poder en su globalidad. Y que en consecuencia (la mayoría de la humanidad) tiene que optar entre esas varias direcciones u orientaciones, porque cada una de ellas implica modos diversos de existencia social. Optar entre esos modos y decidir cómo, de cuáles modos, con cuáles elementos actuales o posibles, se puede defender y hacer valer la opción elegida respecto de las otras, no solo sabiendo que no hay garantía histórica ninguna de victoria, sino también sabiendo que no se lucha solo por el éxito, sino, ante todo, por el valor que una opción de existencia social tiene para la historia de la especie, y por la cual no se puede, por lo tanto, dejar de luchar bajo cualquier circunstancia [Quijano, 2008b: 15].

Entrelíneas, una de las implicaciones de la reflexión anterior es que carece de sentido seguir luchando/abogando por el “desarrollo” o el “crecimiento” (cualquiera sea el adjetivo que se añada a estas palabras), aunque se trate de un “modelo” o “teoría” diferente. La lucha y la agenda de las fuerzas que buscan la transformación tendrían que apuntalar sus mejores esfuerzos hacia un modo sustancialmente alternativo de “existencia social”; una civilización contrapuesta y a la vez superior a la actual; un sentido de vida que implica una nueva transición y con relación a las cuales se prefiguran en el horizonte múltiples opciones (una de las cuales, no la única, es el Buen vivir). Se trata, por eso mismo, de una lucha mundial.

#### ¿QUÉ ESTÁ EN CRISIS EN EL PENSAMIENTO CRÍTICO LATINOAMERICANO?

En América Latina el pensamiento crítico se debate desde hace un buen tiempo en una crisis epistemológica y de paradigmas a raíz de la caída del muro de Berlín, la debacle

política y sistémica de los socialismos realmente existentes del siglo xx, la crisis terminal de la ortodoxia marxista, el triunfo ideológico y cultural del neoliberalismo, y las tesis del “fin de la historia”. Esta crisis, como anotó Edelberto Torres Rivas al responder un cuestionario de preguntas de Clacso, fue parte de una “derrota ambidextra”, es decir, a nivel de la teoría, la historia, de la razón y la praxis.<sup>37</sup> En dicha entrevista, tanto Carlos Altamirano como Boaventura de Sousa Santos hablan de una “tradicción de pensamiento crítico latinoamericano” siendo más explícito el segundo al incluir en dicha tradición “la descolonización del saber y del poder”. De Sousa llega a ser incluso más punzante, al decir: *el pensamiento crítico latinoamericano, a pesar de sus críticas al eurocentrismo es, de hecho, muy eurocéntrico y monocultural. La riqueza del pensamiento popular, campesino e indígena ha sido totalmente desperdiciada* [Altamirano *et al.*, 2011: 2, cursivas de origen].

En ese mismo año 2011, en una publicación previa, el sociólogo portugués había señalado la “implosión” de la teoría crítica de raigambre eurocéntrica, así como de todos los “sustantivos críticos” allí contenidos entre los cuales coloca los de procedencia marxista [Santos, 2011: 25]. Para Santos hay una distancia sideral entre la tradición crítica eurocéntrica, en la que incluye a la tradición crítica latinoamericana en los

<sup>37</sup> “Ocurrió una derrota en distintos frentes: el capitalismo se rehízo después de los años setenta, la ferocidad de la represión desorganizó lo que después la economía debilitó: la fuerza del trabajo. La victoria cultural del neoliberalismo es la crisis de la política y del pensamiento subversivo; por razones distintas, aquella victoria es paralela a la crisis del marxismo. Ambas crisis fueron anteriores a la debacle del socialismo real de la década de los noventa, lo que produjo una derrota ambidextra. De la teoría y de la historia, de la razón y de la praxis. La reflexión intelectual extravió el sentido del poder al sustituir el campo de la lucha de clases para instalarse en la competencia electoral, en la reivindicación del desarrollo humano, en las políticas de cohesión social. *Pari passu*, la debilidad del pensamiento crítico deja el universo del saber en manos del análisis empírico, del individualismo metodológico, la teoría de los juegos; expulsando a la historia de una realidad microsociológica y fraccionada” [Altamirano *et al.*, 2011: 4].

niveles intelectual y político, y todas las prácticas sociales y políticas transformadoras (no previstas por aquella) que surgieron en los treinta años anteriores a la fecha de publicación de su trabajo; es decir, las prácticas que irrumpieron en América Latina desde los años ochenta del siglo xx. A esa distancia y desencuentro De Sousa Santos la caracteriza como una “relación fantasmal” o de “ceguera mutua”. De ahí que desde la introducción de su trabajo propugne: “no necesitamos alternativas, sino más bien maneras alternativas de pensamiento” [Santos, 2011: 18].

No es este el lugar ni el momento para discutir las tesis del sociólogo portugués cuyos aportes al pensamiento crítico latinoamericano y mundial son innegables y han servido de inspiración (y aún lo hacen) para los movimientos y nuevas expresiones de insurgencia en los países del llamado sur global.<sup>38</sup> Más bien es importante dejar sentado que la perspectiva, si es que no la única, que desde América Latina sí ha dado cuenta de una realidad “impensada” (en el sentido reclamado por Santos) es la perspectiva de la colonialidad/descolonialidad del poder, con una postura severamente crítica frente al eurocentrismo en general y al marxismo en versión “materialismo histórico” en particular. Muchos años antes que Santos, Aníbal Quijano fue plenamente consciente de que para dar cuenta de la compleja realidad latinoamericana era necesario e imprescindible romper con el logos eurocéntrico.<sup>39</sup> El “logos emancipador” al que apostaba Quijano (en un momento en que aún no había alumbrado su tesis de la colonialidad del poder), rescata el logos y el mito en el

<sup>38</sup> Para una discusión véase Beluche [2018].

<sup>39</sup> En un artículo publicado originalmente en la revista *Hueso Húmero*, Lima, núm. 22, julio de 1987, sostenía: “[...] para la posibilidad de reconocimiento de la realidad de la historia latinoamericana, de su especial historicidad, no es posible, en consecuencia, proceder solamente con el andamiaje cognoscitivo, epistemológico y metodológico de la herencia eurocentrista tal como ella ha sido propuesta hasta aquí en la América Latina” [Quijano, 2014: 702].



mismo movimiento de conocimiento y reflexión que se daba en el pensamiento de José Carlos Mariátegui, y que apuntaba a la constitución de “un campo cultural original” [Quijano, 2014: 700-701].

Por lo que se acaba de argumentar, la generalización que hizo Santos sobre la situación del pensamiento crítico latinoamericano es injustificada, sin diferenciar tampoco entre el pensamiento (digamos) fundacional, como el dependentismo, y las corrientes interpretativas más recientes, como la misma colonialidad del poder.

## PERSPECTIVAS

El socialismo comparte con la economía de solidaridad el principio de la propiedad colectiva y social de los medios de producción. Sin embargo, una cosa es hablar de la propiedad de los medios de producción a nivel de una unidad económica determinada (por ejemplo, cooperativas), que es el ámbito donde se mueve hasta el momento la economía solidaria; otra cosa es referirnos a esa misma propiedad, pero a escala de toda la sociedad o de un país. Es motivo de discrepancia que el proyecto político del “marxismo” como aseguró Beck [2008]<sup>40</sup> haya sido “la nacionalización de la economía”, que se suele identificar con la intervención del Estado. Sobre este asunto se puede debatir mucho y hay una larga historia al respecto.<sup>41</sup> Es im-

<sup>40</sup> Véase la nota 3, supra.

<sup>41</sup> Fue Engels en sus *Principios del Comunismo* (1847), redactado como proyecto de programa de la Liga de los Comunistas, el primero que planteó un conjunto de medidas (cuatro de 12 en total) relativas a “la nacionalización de la economía”. En el *Manifiesto comunista* de 1848 (con la redacción de Marx) las 12 medidas se redujeron a 10. Mientras en los *Principios* la segunda de las medidas (expropiación) afectaba a “propietarios agrarios, fabricantes, propietarios de ferrocarriles y buques”, en el texto del *Manifiesto* la expropiación comprendía solamente a la “propiedad territorial”. La redacción de las medidas entre uno y otro documento cambia o tiene otro matiz, lo que refleja tácitamente las diferencias de opinión entre Marx y

portante dejar en claro que Marx nunca defendió ni alentó esa tesis. Fue un crítico acérrimo del Estado y de toda expresión de poder que se impone como una exterioridad sobre la sociedad; lo cual se puede constatar en diversos trabajos suyos, desde la crítica a la filosofía del Derecho (o del Estado) en Hegel hasta el balance que extrae de la Comuna de París.

El carácter “nacional” del Estado, especialmente en la periferia, se ha debilitado seriamente con la globalización. Se ha debilitado también todo lo concerniente a “lo público” y es el capital el que ha pasado a hacerse cargo de manera creciente de las necesidades sociales mediante, por ejemplo, la mercantilización de los servicios (agua, luz, educación, salud) y las prestaciones sociales (seguro, pensiones de jubilación, administradoras de fondos de pensiones -AFP). Esto forma parte de un proceso de gran escala en que el capitalismo ha transitado hacia nuevas modalidades de dominación que reposan en “el máximo control de la subjetividad y de la autoridad” [Quijano, 2008a]. Por consiguiente, es necesario situar en su real contexto y dimensión la discusión en torno a “la defensa del papel económico del Estado”, toda vez que ha sido el mismo Estado en nuestra América Latina el agente central del proceso de reconcentración y reprivatización de lo que antes era “público”, también del trabajo, sus recursos y productos en favor (esta vez) de la burguesía mundial, sus mega corporaciones y su Estado transnacional [Robinson, 2000].

*Marginalidad* (en la versión revisitada), *polo marginal* y *heterogeneidad estructural*, son categorías estrechamente

---

Engels. Pese a estas sutiles distinciones, Quijano se refirió al “plan de estatización de la economía, contenido en el *Manifiesto comunista* de 1848” [Quijano, 2011: 370], haciendo inmediatamente la observación de que después de la Comuna de París de 1871, Marx corrigió o enmendó la propuesta compartida con Engels en el *Manifiesto* [Quijano, 2011]. Sin embargo, los bolcheviques retomaron la propuesta de 1848 y desde Stalin la ideología comunista oficial consagró “la idea de que socialismo y estatización de la economía eran conceptos teórica y políticamente intercambiables” [Quijano, 2011: 370-371].

relacionadas (*ergo*, no pueden ser separadas) en el pensamiento de Quijano; el cual, por lo demás, es un pensamiento que frente a cualquier tema de indagación, debate o “cuestión”, como le gustaba decir, se posesiona desde la totalidad histórica: el patrón de poder global del capitalismo, simultáneamente moderno/colonial, y esta totalidad tiene asimismo sus niveles, uno de las cuales es la heterogeneidad estructural.

Desde el contexto histórico de la heterogeneidad estructural se puede comprender el porqué de las dudas, preguntas y perplejidades de Quijano [1998; 2008b y 2011] frente al tema de las “economías alternativas”, en general, o de la economía solidaria, en particular.

Este trabajo plantea tres direcciones hacia las que tendrían que apuntar la emergencia o insurgencia de las economías alternativas, entendidas como “revueltas epistémicas” (epistemologías del Sur global, como diría Santos) de las poblaciones colonizadas, racializadas y excluidas por la colonialidad del poder. Las tres posibles direcciones son:

- a) El imaginario anticapitalista.
- b) El horizonte de sentido.
- c) La descolonialidad del poder.

En un libro colectivo publicado inicialmente en portugués a comienzos de siglo, bajo la coordinación de Boaventura de Sousa Santos, Aníbal Quijano preguntaba al inicio de la parte final de su trabajo (sobre “cuestiones pendientes”) lo siguiente: ¿existe ya hoy una “economía alternativa”? [Quijano, 2011: 394], pregunta ya planteada varios años antes [Quijano, 1998: 129] y a la que se podrían añadir nuevas preguntas: ¿una o muchas “economías alternativas”?, ¿cuál es el sentido de lo “alternativo”?, ¿lo “alternativo” con relación a qué? En el mismo libro de fines de los años noventa, Quijano dejó en claro que por economía alternativa entendía una economía alternativa al capital [Quijano, 1998: 131]. Sin embargo, lo más relevante no estaba en la respuesta a la pregunta planteada, sino en otro asunto:

“Creo que lo que hace falta, más bien, es replantear los términos del debate sobre las cuestiones implicadas. Ante todo, aquellas vinculadas con una perspectiva de conocimiento, de producción de conocimiento y de sentido, cuya aptitud para dar cuenta de la experiencia histórica mundial está en duda y en crisis” [Quijano, 2011: 394].

La perspectiva de conocimiento puesta hoy en cuestión y a la que él se refería es el eurocentrismo. Su replanteamiento se inscribe en lo que Wallerstein llamaba utopística; es decir, la capacidad del pensamiento, así como de los recursos teóricos y/o de reflexión, sobre los cuales nos apoyamos, para dar cuenta y tratar de explicar la problemática realidad. Wallerstein sostenía que:

[...] no todo lo que los científicos afirman que es cierto necesariamente es correcto. Y existen aún mayores dudas sobre la validez de las deducciones que las personas del ámbito político extraen de lo que creen (o fingen creer) ha sido demostrado científicamente. La validez de nuestro conocimiento colectivo, y en particular las conclusiones que podemos sacar de él sobre nuestros sistemas históricos, es un elemento crucial en el afán por definir lo que constituye la racionalidad material. Por lo tanto, la utopística implica replantear las estructuras del conocimiento y de lo que en realidad sabemos sobre cómo funciona el mundo real [Wallerstein, 2003: 6].

En el contexto de dicho razonamiento el eurocentrismo del cual la ciencia económica es una de sus expresiones, no puede dar cuenta adecuadamente del sistema histórico que nos ha tocado vivir y, más bien, busca ocultar sus peores rasgos ejerciendo al mismo tiempo, en la arena del sentido común y de la opinión pública, un poder manipulador.

Algo debe estar ocurriendo en los *márgenes* de nuestras sociedades, latinoamericanas y periféricas, a pesar de la mano de hierro con la que el neoliberalismo internacional y

la derecha mundial (fascista o no) gobiernan el mundo imponiendo sus políticas de ajuste estructural y sometiendo en todas partes a la naturaleza mediante modelos extractivistas y de acumulación por desposesión, mientras que en las arenas movedizas de la “opinión pública” engatusan al “pueblo” con ilusiones de crecimiento y bienestar “para todos”.

Como escribía Engels en el prefacio de la primera edición alemana (1884) de la *Miseria de la Filosofía* de Marx [1974]:

Si la conciencia moral de las masas declara injusto un hecho económico cualquiera, como en otros tiempos la esclavitud o la prestación personal campesina, esto constituye la prueba de que el hecho en cuestión es algo que ha caducado y de que han surgido otros hechos económicos, en virtud de los cuales el primero es ya intolerable y no puede mantenerse en pie. Por consiguiente, en la inexactitud económica formal puede ocultarse un contenido realmente económico [Engels en Marx, 1974: 9].

De esta manera el surgimiento, expansión y difusión de distintas y heterogéneas expresiones “alternativas” de economía, en América Latina y en otras partes del sur global, constituye una prueba contundente de que el modelo económico imperante, representado por el neoliberalismo, se vuelve cada vez más “intolerable”; y que la “conciencia moral de las masas” es un tránsito necesario en el proceso de maduración de una nueva conciencia mundial (socialista o no) que vaya en procurar otra modalidad de organización social, radicalmente diferente a la que nos impuso la civilización del capital.

## REFERENCIAS

Altamirano, Carlos, Boaventura de Sousa Santos, Edelverto Torres Rivas y Carmen Miró [2011], “Interrogando al pensamiento crítico latinoamericano”, en *Cuadernos*

- del Pensamiento Crítico Latinoamericano*, Buenos Aires, núm. 43, en <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20120510114948/cuadernos46.pdf>>, acceso 12 de abril de 2018.
- Altvater, Elmar [2017], “¿Una laguna en la obra de Marx o ignorancia del lector?”, en <<https://marxismocritico.com/2017/09/08/una-laguna-en-la-obra-de-marx/>>.
- Amin, Samir [2001], “Capitalismo, imperialismo, mundialización”, en José Seoane y Emilio Taddei (comps.), *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre*, Buenos Aires, Clacso, <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100726090520/seoane.pdf>>, acceso 29 de marzo de 2019.
- Bauman, Zygmunt [2007], *Vida de consumo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Beck, Humberto [2008], “Ideas para la Izquierda”, en <[www.letraslibres.com/mexico/ideas-la-izquierda](http://www.letraslibres.com/mexico/ideas-la-izquierda)>.
- Beluche, Olmedo [2018], “Epistemologías del Sur: aportes, limitaciones y errores”, en <[www.alainet.org/es/articulo/191243](http://www.alainet.org/es/articulo/191243)>.
- Böhm-Bawerk, Eugen von [1986 (1884)], *Capital e interés. Historia y crítica de las teorías sobre el interés*, 2a ed., México, Fondo de Cultura Económica.
- Boron, Atilio [2006], “Por el necesario (y demorado) retorno al marxismo”, en Atilio Boron, Javier Amadeo, Sabrima González (comps.), *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*, Buenos Aires, Clacso, <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/formacion-virtual/20100720062844/boron.pdf>>, acceso 22 de marzo de 2019.
- Caillé, Alain [2009], “Sobre los conceptos de economía en general y de economía solidaria en particular”, en José Luis Coraggio (org.), *¿Qué es lo Económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo*, Buenos Aires, Ediciones CICCUS.
- Coraggio, José Luis [2011], *Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital*, Quito, Ediciones Abya-Yala, en

- <[www.coraggioeconomia.org/jlc/archivos%20para%20descargar/economiasocial.pdf](http://www.coraggioeconomia.org/jlc/archivos%20para%20descargar/economiasocial.pdf)>, acceso 25 de marzo de 2019.
- Coraggio, José Luis [2009], “Polanyi y la Economía social y solidaria en América Latina”, en José Luis Coraggio (org.), *¿Qué es lo económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo*, Buenos Aires, Ediciones CICCUS.
- Coraggio, José Luis [2007], “La economía social y la búsqueda de un programa socialista para el siglo XXI”, en <[https://flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1279562108.la\\_economia\\_social\\_y\\_la\\_búsqueda\\_de\\_un\\_programa\\_coraggio.pdf](https://flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1279562108.la_economia_social_y_la_búsqueda_de_un_programa_coraggio.pdf)>, acceso 15 de marzo de 2019.
- Coraggio, José Luis [1999], *Política social y economía del trabajo. Alternativas a la política neoliberal para la ciudad*, Madrid, Miño y Dávila Editores, <[www.coraggioeconomia.org/jlc/archivos%20para%20descargar/Pol%C3%ADticasocial\\_yEdT.pdf](http://www.coraggioeconomia.org/jlc/archivos%20para%20descargar/Pol%C3%ADticasocial_yEdT.pdf)>, acceso 21 de marzo de 2019.
- Coraggio, José Luis [1998], *Economía urbana. La perspectiva popular*, 2a ed., Quito, Ediciones Abya-Yala.
- Deutscher, Isaac [1975], *Ironías de la historia*, Barcelona, Ediciones Península.
- Figueroa, Adolfo [2003], *La Sociedad Sigma: una teoría del desarrollo económico*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Figueroa, Adolfo [1992], *Teorías económicas del capitalismo*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Guerra, Pablo [2014], *Socioeconomía de la solidaridad. Una teoría para dar cuenta de las experiencias sociales y económicas alternativas*, 2a ed., Bogotá, Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia, <<http://ediciones.ucc.edu.co/index.php/ucc/catalog/download/1/1/120-1>>, acceso 30 de marzo de 2019.
- Lander, Edgardo [2000], “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, en Edgardo Lander (comp.),

- La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Clacso, <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>>, acceso 25 de marzo de 2019.
- Lauer, Mirko [2017], “Quijano: ¿cómo nos pensamos?”, en *La República*, Lima, 30 de enero, <<https://larepublica.pe/politica/1011663-quijano-como-nos-pensamos>>, acceso 29 de marzo.
- Marañón, Boris [2016a], “Notas sobre la solidaridad económica y la descolonialidad del poder”, en Boris Marañón (coord.), *Políticas para la solidaridad económica y el Buen vivir en México*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Económicas, <<http://ru.iiec.unam.mx/3504/1/Buen%20vivir.pdf>>, acceso 11 de abril de 2018.
- Marañón, Boris [2016b], “Notas sobre lo ‘público’ y lo ‘privado’ para la reproducción ampliada de la solidaridad económica y del Buen vivir”, en Boris Marañón (coord.), *Políticas para la solidaridad económica y el Buen vivir en México*, México, UNAM-IIEC, <<http://ru.iiec.unam.mx/3504/1/Buen%20vivir.pdf>>, acceso 11 de abril de 2018.
- Marañón, Boris [2016c], “De la crisis estructural del patrón de poder mundial, colonial, moderno y capitalista hacia la solidaridad económica y los buenos vivires en América Latina”, en *Cooperativismo y Desarrollo*, Bogotá, vol. 24, núm. 109, <<https://revistas.ucc.edu.co/index.php/co/article/view/1500>>, acceso 12 de abril de 2018.
- Marañón, Boris (coord.) [2014], *Descolonialidad y cambio societal: experiencias de solidaridad económica en América Latina*, México, Buenos Aires, UNAM/Clacso, <<http://ru.iiec.unam.mx/2471/14/DescolonialidadTexto.pdf>>, acceso 5 de enero de 2016.
- Marañón, Boris [2013], “La cooperativa agroindustrial Pascual en México: presente y futuro de la economía popular y solidaria”, en Boris Marañón (comp.), *La economía*



- solidaria en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Económicas, <<http://ru.iiec.unam.mx/2469/2/EconomiaSolidariaTexto.pdf>>, acceso 10 de abril de 2018.
- Marañón, Boris [2012a], “La colonialidad del poder y la economía solidaria. Apuntes para la reflexión teórico-metodológica del Grupo de Trabajo Economía Solidaria, Clacso”, en Boris Marañón (coord.), *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*, Buenos Aires, Clacso, <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20121024023550/Solidaridadeconomica.pdf>>, acceso 20 de agosto de 2017.
- Marañón, Boris [2012b], “Hacia el horizonte alternativo de los discursos y prácticas de resistencias descoloniales. Notas sobre la solidaridad económica en el Buen Vivir”, en Boris Marañón (coord.), *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*, México, Clacso, <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20121024023550/Solidaridadeconomica.pdf>>, acceso 20 de agosto de 2017.
- Marañón, Boris y Dania López [2010], “Economía solidaria y sociedad alternativa en América Latina. Hacia una agenda de investigación desde la descolonialidad”, en *Alternativ@s*, México, núm. 67, <[www.economiasolidaria.org/sites/default/files/alternativas\\_67.pdf](http://www.economiasolidaria.org/sites/default/files/alternativas_67.pdf)>, acceso 12 de abril de 2018.
- Marx, Karl [1988 (1872-1873)], *El capital. Crítica de la economía política*, tomo I, vol. 1, libro primero, México, Siglo XXI Editores, 17 ed.
- Marx, Karl [1982 (1872-1873)], *El capital. Crítica de la economía política*, tomo I, vol. 3, libro primero, México, Siglo XXI Editores, 9a ed.
- Marx, Karl [1974 (1847)], *Miseria de la filosofía. Respuesta a la “Filosofía de la Miseria” del Señor Proudhon*, Moscú, Editorial Progreso.

- Mészáros, István [2008], “El socialismo en el siglo XXI (segunda parte de ‘La única economía viable’)”, en <<https://herramienta.com.ar/articulo.php?id=569>>, acceso 31 de marzo de 2019.
- Nadal, Alejandro [2019], “El discurso del capital”, en <[www.sinpermiso.info/textos/el-discurso-del-capital](http://www.sinpermiso.info/textos/el-discurso-del-capital)>, acceso 30 de marzo de 2019.
- Pérez de Mendiguren, Juan Carlos y Enekoitz Etxezarreta [2015], “Los debates entorno a la Economía Social y Solidaria”, en <[www.researchgate.net/publication/311590716](http://www.researchgate.net/publication/311590716)>, acceso 30 de septiembre de 2018.
- Polanyi, Karl [2003 (1957)], *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2a ed.
- Polanyi, Karl [1976], “El sistema económico como proceso institucionalizado”, en Maurice Godelier (comp.), *Antropología y Economía*, Barcelona, Editorial Anagrama, <[www.ddooss.org/libros/maurice\\_godelier.pdf](http://www.ddooss.org/libros/maurice_godelier.pdf)>, acceso 20 de agosto de 2018.
- Quijano, Aníbal [2015], “Conferencia Magistral Inaugural”, III Congreso Latinoamericano y Caribeño de Ciencias Sociales (Flacso Ecuador), Quito, 25 de agosto, <<https://youtu.be/OxL5KwZGvdY>>, acceso 1 de octubre de 2018.
- Quijano, Aníbal [2014 (1987)], “La tensión del pensamiento latinoamericano”, en Aníbal Quijano, *Cuestiones y Horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad / descolonialidad del poder*, Buenos Aires, Clacso, <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140424014720/Cuestionesyhorizontes.pdf>>, acceso 4 de mayo de 2014.
- Quijano, Aníbal [2011], “¿Sistemas alternativos de producción?”, en Boaventura de Sousa Santos (coord.), *Producir para vivir. Los caminos de la producción no capitalista*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Quijano, Aníbal [2008a] “Des/colonialidad del poder: el horizonte alternativo”, <[www.lahaine.org/est\\_espanol.php/](http://www.lahaine.org/est_espanol.php/)>

- des\_colonialidad\_del\_poder\_el\_horizonte9>, acceso 22 de marzo de 2019.
- Quijano, Aníbal [2008b], “ ‘Solidaridad’ y capitalismo colonial/moderno”, en *Otra Economía*, São Leopoldo, vol. II, núm. 2, <<https://quijanodescolonial.blogspot.com/search/label/2008>>, acceso 22 de marzo de 2019.
- Quijano, Aníbal [2005], “El laberinto de América Latina: ¿hay otras salidas?”, en *Investigaciones Sociales*, Lima, núm. 14, <<http://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/sociales/article/view/8259/7204>>, acceso 3 de abril de 2019.
- Quijano, Aníbal [1998], *La Economía Popular y sus caminos en América Latina*, Lima, Mosca Azul Editores.
- Quijano, Aníbal [1989], “La nueva heterogeneidad estructural de América Latina”, en Heinz Sonntag (ed.), *¿Nuevos temas, nuevos contenidos? Las ciencias sociales de América Latina y el Caribe ante el nuevo siglo*, Caracas, UNESCO y Editorial Nueva Sociedad, <<https://es.scribd.com/document/210705793/Quijano-A-La-nueva-heterogeneidad-estructural-de-America-Latina>>, acceso 27 de octubre de 2018.
- Quijano, Aníbal [1977 (1970)], “ ‘Polo marginal’ y ‘mano de obra marginal’”, en Aníbal Quijano, *Imperialismo y “marginalidad” en América Latina*, Lima, Mosca Azul Editores.
- Quijano, Aníbal [1977], *Imperialismo y “Marginalidad” en América Latina*, Lima, Mosca Azul Editores.
- Razeto, Luis [2016], “Una presentación (muy personal) de mis escritos”, en <[www.luisrazeto.net](http://www.luisrazeto.net)>, acceso 30 de marzo de 2019.
- Razeto, Luis [2015 (1986)], *Economía popular de solidaridad. Identidad y proyecto en una visión integradora*, 3a ed., Santiago, Universitاس Nueva Civilización, <[www.luisrazeto.net/content/economia-popular-de-solidaridad-identidad-y-proyecto-en-una-vision-integradora](http://www.luisrazeto.net/content/economia-popular-de-solidaridad-identidad-y-proyecto-en-una-vision-integradora)>, acceso 30 de marzo de 2019.

- Razeto, Luis [1999], “La economía de solidaridad: concepto, realidad y proyecto”, en *Persona y Sociedad*, Santiago, vol. XIII, núm. 2, <<https://periferiaactiva.files.wordpress.com/2015/11/unidad-1-texto-7-economia-solidaria-razeto-luis.pdf>>, acceso 30 de marzo de 2019.
- Razeto, Luis [1994], *Fundamentos de una teoría económica comprensiva*, 2a ed., Santiago, Ediciones PET.
- Razeto, Luis [1984], “La ciencia económica ante la economía de solidaridad. Visión crítica de la historia de la disciplina”, en <[www.unida.org.ar/Virtuales/seis/MBCI/biblio/criticaeconomia.pdf](http://www.unida.org.ar/Virtuales/seis/MBCI/biblio/criticaeconomia.pdf)>, acceso 30 de marzo de 2019.
- Robinson, William [2000], “La globalización capitalista y la transnacionalización del Estado”, en <[www.rcci.net/globalizacion/2000/fg138.htm](http://www.rcci.net/globalizacion/2000/fg138.htm)>, acceso 22 de marzo de 2019.
- Romero, Antonio [2020], “De la marginalidad hacia el autogobierno y la búsqueda de opciones de existencia social alternativas al capitalismo”, en Patricia Figueira y Paz Concha Elizalde (comps.), *Las máscaras del capitalismo colonial/moderno en el polo marginal*, Buenos Aires, Editorial del Signo.
- Romero, Antonio [2017], “Neoliberalismo y ‘marginalidad’ en una región desintegrada. El caso de Tumbes”, ponencia presentada en el V Congreso Internacional PREALAS Perú, Lima, 2 al 4 de agosto, <[www.academia.edu/34452504/Neoliberalismo\\_y\\_marginalidad\\_en\\_una\\_regi%C3%B3n\\_desintegrada.\\_El\\_caso\\_de\\_Tumbes](http://www.academia.edu/34452504/Neoliberalismo_y_marginalidad_en_una_regi%C3%B3n_desintegrada._El_caso_de_Tumbes)>, acceso 2 de abril de 2019.
- Romero, Antonio [2012], *Miserias de la economía. El fetichismo de la ciencia económica*, Lima, Editorial Horizonte.
- Romero, Antonio [2011], *La Transición Histórica en el Siglo XXI. Bifurcaciones, herejías y búsqueda de alternativas*, Saarbrücken, Editorial Académica Española.
- Romero, Antonio [2009], “La economía solidaria: ¿discurso crítico o discurso de la subalternidad?”, en *Socialismo y Participación*, Lima, núm. 107, octubre, <<http://cedepperu>>.

- org/publicaciones/revista-socialismo-y-participacion>, acceso 20 de marzo de 2019.
- Santos, Boaventura de Sousa [2011], “Epistemologías del Sur”, en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Maracaibo, núm. 54, julio-septiembre, <[www.boaventuradesousasantos.pt/media/EpistemologiasDelSur\\_Utopia%20y%20Praxis%20Latinoamericana\\_2011.pdf](http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/EpistemologiasDelSur_Utopia%20y%20Praxis%20Latinoamericana_2011.pdf)>, acceso 2 de marzo de 2019.
- Santos, Boaventura de Sousa y César Rodríguez [2011], “Para ampliar el canon de la producción”, en Boaventura de Sousa Santos (coord.), *Producir para vivir. Los caminos de la producción no capitalista*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Schumpeter, Joseph [1984 (1954)], *Historia del Análisis Económico*, vol. I, México, Fondo de Cultura Económica.
- Solari, Aldo, Rolando Franco y Joel Jutkowitz [1976], *Teoría, acción social y desarrollo en América Latina*, México, Siglo XXI Editores, <[https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/1982/S30153S684t1976\\_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/1982/S30153S684t1976_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y)>, acceso 3 de abril de 2019.
- Wallerstein, Immanuel [2003], *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*, 2da ed., México, Siglo XXI Editores-CIIDH-UNAM.
- Wallerstein, Immanuel [1999], “¿Teoría de historia económica en lugar de una teoría económica?”, 2a ed., en Immanuel Wallerstein, *Impensar las ciencias sociales*, México, Siglo XXI Editores.