

Cultura del trabajo y de la vida con sentido solidario

Work and life culture with a sense of solidarity

Elizabeth Alves Pérez*

Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial
(CC BY-NC) 4.0 Internacional

Perfiles Latinoamericanos, 29(58) | 2021 | e-ISSN: 2309-4982

DOI: [dx.doi.org/10.18504/pl2958-010-2021](https://doi.org/10.18504/pl2958-010-2021)

Recibido: 26 de agosto de 2019

Aceptado: 23 de diciembre de 2020

Resumen

Este artículo analiza el modo en que el sujeto político en Latinoamérica abre caminos a una cultura de la vida, sin discriminación y con respeto a la diversidad histórico-cultural. La creación de una nueva civilización exige cambios radicales en la cultura política del trabajo, como actividad de autorrealización. Trabajo libre asociado que responde a las necesidades sentidas de la población, mediante el uso racional y eficiente de recursos geofísicos y capacidades humanas disponibles. Las subjetividades emancipadas son constitutivas de una conciencia política-histórica; se forman en una comunidad innovadora con sentido de pertenencia a los territorios en los que cohabita.

Palabras clave: Latinoamérica, cultura política, comunidad innovadora, diversidad histórica-cultural, trabajo libre asociado, sentido de pertenencia, subjetividades emancipadas.

Abstract

This article analyzes the way in which the political subject in Latin America opens the way to a culture of life, without discrimination and with respect to historical-cultural diversity. The creation of a new civilization demands radical changes in the political culture of work, as an activity of self-realization. Associated free work that responds to the felt needs of the population, through the rational and efficient use of geophysical resources and available human capabilities. Emancipated subjectivities are constitutive of a political-historical consciousness; they are formed in an innovative community with a sense of belonging to the territories in which they cohabit.

Keywords: Latin America, political culture, innovative community, historical-cultural diversity, associated free work, sense of belonging, emancipated subjectivities.

* Doctora en Educación por la Universidad Pedagógica Experimental Libertador (Venezuela), y en Ciencias Políticas y de la Administración y Relaciones Internacionales por la Universidad Complutense de Madrid (España) de donde es investigadora postdoctoral | elizabeth.alves88@gmail.com | ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9136-4026>

Introducción

El sujeto social participa activamente en la creación continua de las estructuras orgánicas y la cultura a la cual pertenece, y al crearlas se forma en ellas. Incide en su reproducción y transformación sin que necesariamente sea consciente de este hecho. Esta dinámica social no es ajena al sujeto ni a su comunidad, aunque en momentos la sienta extraña e incomprensible. Su percepción y afectación están condicionadas por sus necesidades y modos de satisfacerlas, así como por sus valores y expectativas sociales, presentes y futuras.

Las relaciones sociales de producción, de convivencia y de poder devienen de las interacciones producidas en los distintos ámbitos de la acción social, diferenciadas por los propósitos e intereses que subyacen en ellas, muchos de estos disfrazados o encubiertos, pero que en definitiva dan relevancia a las diferencias. Estas son de naturaleza dialéctica y su variabilidad en tiempo y espacio resulta compleja de descifrar. Solo pueden comprenderse en la praxis social mediante un esfuerzo intelectual particular. Sobre todo en el caso de una relación antagónica, donde es necesario tomar en cuenta las tendencias que reproducen o impugnan la realidad y reclaman su transformación profunda.

Coincidimos con la idea de que “el sujeto será realmente activo solo si es capaz de distinguir lo viable de lo puramente deseable, es decir, si su acción se inscribe en una concepción del futuro como horizonte de acciones posibles” (Zemelman, 2011, p. 9). La estética, la ética y funcionalidad de las formas orgánicas sociales, sistemas políticos y, en general, la vida en sociedad están marcadas por el sentido cultural de la existencia en sociedad. El presente y el porvenir están asociados a la memoria que preservamos del pasado, al modo de relacionarnos con los territorios de vida, y a la capacidad acumulada de lucha y resistencia por preservar la identidad de una cultura propia.

La historia de Latinoamérica está llena de formas alternativas de concebir y transitar nuevos caminos para construir un mundo nuevo a partir de las brechas que ha abierto un modelo “que trastocó los modos de vida de los sectores populares, al disolver y descomponer las formas de producción y reproducción, territoriales y simbólicas, que configuraban su entorno y su vida cotidiana” (Zibechi, 2007, p. 21). Percibimos la realidad y la representamos en la mente para juzgar, romper o continuar una vivencia concreta, que en términos generales se enmarca en la cultura en la que estamos insertos. Esta última se aprecia en los valores, simbologías e imaginarios sociales, que son expresión de cosmovisiones y de subjetividades enajenadas y emancipadas que poseemos en nuestra condición social. Hacemos uso de ellas en

una *continua confrontación entre lo que se quiere y lo que se puede, y entre lo que se aspira y se logra.*

¿Cómo podemos cambiar la cultura para que exprese otra visión del mundo y de relación con la naturaleza a la pertenecemos, contraria a la que domina en la actualidad? Dar respuesta es un desafío en una sociedad cuya lógica de discriminación e irrespeto a la diversidad cultural e histórica se constituye en la base de su reproducción y dominio hegemónico; un sistema que expulsa y excluye a comunidades y pueblos enteros para despojarlos de sus territorios, expropiarlos de las riquezas que poseen para colocarlas en beneficio de unas élites que promueven un crecimiento económico imparables y sin sentido para el futuro de la vida en el planeta. Por eso interesa comprender la complejidad y dinámica de las acciones en las que se actúa explorando oportunidades y posibilidades de transformación, e innovando formas de convivencia sobre nuevas bases civilizatorias con sentido comunitario.

El objetivo de este estudio es definir el modo en que el sujeto-social en América Latina, desde las comunidades organizadas, se está abriendo paso a una cultura de la vida, sin discriminación y asumiendo con fuerza la diversidad histórico-cultural existente. Así va desplazando, desde abajo, a la cultura dominante que lo amarra a un futuro incierto y desesperanzador. La racionalidad reflexiva-crítica del sujeto colectivo en acción le permite configurar una racionalidad del pensar con libertad y del hacer con voluntad, para incidir significativamente en su realidad, a fin de dar respuesta a las necesidades más sentidas de la población oprimida y vulnerada en sus derechos. El estudio parte de la compleja realidad y de la dificultad en la comprensión del modo en el cual se va formando la conciencia política e histórica del sujeto para actuar con visión de futuro. La sistematización de su propia experiencia de vida compartida, en la que se ejerce la solidaridad y la complementariedad, permite el uso racional de los recursos geofísicos y el empleo eficiente de las capacidades humanas orientadas al bien común. Estas capacidades promueven y potencian el trabajo colaborativo que desencadena el proceso de cambio radical de la sociedad.

Sobre el referente empírico-teórico, formado por distintas experiencias de vida comunitaria en América Latina, se reflexiona interactuando con la teoría referenciada. Así se va estableciendo coherencia entre la palabra y la acción, entre hechos y situaciones de vida y su objetivación discursiva práctica-conceptual, interna y externa, en su delimitación, organicidad y alcance. Cuando se produce un desajuste relevante en la estructura de razonamiento mental entre lo nuevo que no encuentra asidero y lo viejo que se niega a desaparecer, emergen argumentaciones que le dan sentido al cuestionamiento que motiva a la interpelación de la conciencia-práctica que busca respuestas en nuevas realidades y valores culturales en creación.

El trabajo como actividad de autorrealización

El trabajo “es una forma de praxis, y la praxis es propiamente la esfera del ser humano”. Sin ella no hay realidad humana ni conocimiento del mundo (Sánchez Vázquez, 1967, p. 17). La praxis contiene un potencial creador de condiciones y medios de existencia que posibilita la comprensión de su incidencia social y adaptabilidad. “A través de la modificación consciente y activa de dicha adaptación, el trabajo se convierte, no solo en un hecho en el que cobra expresión la nueva peculiaridad del ser social, sino también en modelo de la forma del ser enteramente nueva” (Lukács, 1995, p. 8). El trabajo humano es su “*actividad existencial, libre y consciente*, de ninguna manera un medio sólo para mantener su vida, sino para desarrollar su naturaleza universal” (Marcuse, 1972, p. 10). En su hacer se crean subjetividades emancipadas que configuran voluntades de querer-hacer para poder-ser, que devienen de la condición liberadora del ser humano para su autorrealización.

En su esencia social, el trabajo ha sido sometido a una situación indeseada que responde a intereses ajenos al propio sujeto y a su entorno social. Al subordinarse a la economía de mercado y a la sociedad de consumo pierde libertad en la producción, de crear y ser creado por estas condiciones y medios de vida y, al hacerlo, genera relaciones que el sistema regula e intenta ocultar si va en contra de su lógica funcional. En el capitalismo las necesidades vitales no son las que orientan la producción en cantidad y calidad, sino el beneficio de la venta, donde se crea la necesidad de consumo.

Hoy existe una división global del trabajo, una fabricación industrial integrada que refuerza los modelos de exportación sobre la sustitución de importaciones. Se ha incrementado la división internacional del trabajo con nuevos modelos de organización para articular la fragmentación y dispersión geográfica de la producción, con mayores ventajas comparativas y competitivas para la economía de mercado. La globalización productiva ha golpeado significativamente a Latinoamérica, “afectada por el extractivismo y el drenaje de la renta” que afianza la dependencia e impide el desarrollo (Katz, 2020, p. 1). Este acelerado cambio histórico, según Piqueras (2014), de localización-deslocalización de capitales y empresas, es una intrincada red espacial, controlada por grandes corporaciones de comercialización, distribución y financiación, constitutiva de la sociedad de consumo, que afecta a la soberanía y autodeterminación de los pueblos.

La situación actual “está marcada por una conmoción que recientemente ha afectado a la condición salarial: el desempleo masivo y la precarización de las situaciones de trabajo, la inadecuación de los sistemas clásicos de protección para cubrir estos estados, la multiplicación de los individuos que ocupan en la sociedad una posición de supernumerarios, ‘inempleables’, desempleados o

empleados de manera precaria, intermitente” (Castel, 1997, p. 13); todo esto en un ambiente de incertidumbre, agravado por la pandemia de covid-19 que está exacerbando las desigualdades ya existentes con consecuencias dramáticas. En especial para los trabajadores precarizados, temporales o desempleados y que no tienen acceso a la seguridad social (Cammín, 2020), como lo son los trabajadores informales perjudicados por esta crisis global.

El sistema actual exige el control de los centros de poder económico y financiero, sobre todo el proceso productivo global en todos sus momentos: elaboración de bienes (materiales e inmateriales), distribución, comercialización y consumo. Además, demanda el control sobre el uso de los territorios y recursos geofísicos y del beneficio de las capacidades humanas, a través de la imposición de mecanismos, propios del modo de organización y división mundial del trabajo.

La distribución de la riqueza está orientada por el modelo de desarrollo social occidental que se impone a toda la humanidad. En este proceso se generan constantes confrontaciones en las relaciones de poder entre los grupos sociales y naciones que, de forma desigual y asimétrica, se han beneficiado de la lógica funcional del desarrollo de las fuerzas productivas en general. Todo esto expresa una cultura globalizante, que mercantiliza el conocimiento tecnocientífico a favor de las grandes potencias económicas mundiales, como arma de preservación del modelo político y de relaciones internacionales para la continuidad sistémica.

La tendencia a la “homogeneización de las condiciones de trabajo fue acompañada por una homogeneización de los ambientes y los modos de vida” (Castel, 1997, p. 337). Las “luchas anticapitalistas han compartido y comparten buena parte de la dotación metabólica, ideacional, subjetiva y cultural del capitalismo” como sistema civilizatorio (Piqueras, 2017, p. 117). Por tanto, el tejido de poderes entre clases requiere transformaciones sociales y culturales profundas.

La cosmovisión dominante “favorece a determinadas clases sociales y que generalmente se le denomina ‘visión occidental’ pero que, al referirse a ella en términos genéricos, se pierde de vista cuál es su carácter de clase; por ello una especificación se impone como necesaria” (Barrientos, 2011, p. 1). De allí que la dificultad para leer a la sociedad se origina en el individualismo constitutivo de la modernidad, donde se manifestó un sentimiento generalizado de pérdida de referencias. Paradójicamente, el desarrollo de la sociedad de clases valoró la legitimidad del mundo social. En el posfordismo se valorizan las capacidades individuales de creación, atención personal, compromiso y reactividad que se han convertido en factor esencial de eficiencia (Rosanvallon, 2015).

Esta mutación, que convierte a la “eficiencia productivista” en la centralidad, cambia la formación para el trabajo y su organización para competir en el

mercado laboral y mercantil, ya no solo por los volúmenes de productos, que predominó en la era de la industrialización y producción en masa de décadas pasadas, sino también por una calidad asociada a la demanda de consumo y, por tanto, creada por la publicidad y la homogenización de la cultura en la sociedad de consumo. Esto hace decrecer el trabajo industrial y hace crecer el de servicio, ambos fuertemente segmentados y con una gran exigencia de innovación permanente para poder sobrevivir a la fuerte competencia desatada.

La publicidad se convierte en un arma de venta y las empresas de distribución de productos controlan el mercado y la política para beneficio de las grandes transnacionales, que tienen todas las de ganar: “En todos los niveles de abstracción y concreción, desde los más bajos hasta los más altos; en los variados niveles de generalidad, desde los locales hasta los globales” (González Casanova, 2000, p. 2). Esto da la idea de unidad de intereses en un espacio geográficamente definido, no necesariamente delimitado por criterios físicos. Esto es fundamental de comprender para fortalecer un trabajo no mercantilizado, capaz de multiplicarse con fuerza para conformar un tejido social fundado en tradiciones culturales resignificadas y nuevos valores derivados de la pertenencia a los territorios como hábitats racionalmente compartidos.

En un trabajo solidario se establecen compromisos vitales para ejercer un control racional y metabólico de los recursos y las capacidades humanas con las que se cuentan. Esto cambia radicalmente la cultura política y coloca en evidencia el carácter individual-privado que subyace en el Estado liberal-burgués, que se olvida de la desigualdad e injusticia social que genera; especialmente en la organización social y en el sistema político y geofísico-espacial, tanto a nivel interno como de relaciones entre pueblos y naciones para comprender e impulsar su desarrollo histórico-cultural y económico-social. El carácter dominante no se establece por una relación de acuerdo democrático sino por la confrontación de fuerzas económicas y bélicas con la que se encuentre, por la resistencia y capacidad de lucha entre poderes contrapuestos.

El trabajo humano requiere además de las mejores tradiciones culturales, propias de los distintos grupos sociales, y de los conocimientos tecnocientíficos que son parte esencial de las fuerzas productivas que mueven la historia de la humanidad (Alves, 2018). Así, se comienza a comprender qué tan importante es saber para quienes trabajamos, así como la utilidad de lo que producimos. Esta transformación solo será posible si existe conciencia de lo que se quiere y cómo actuar para lograr determinadas metas en un tiempo y espacio definido, con voluntad de cambio y prevención ante la incertidumbre que obliga a innovar sobre la marcha.

El carácter democrático de la lucha popular “como lo histórico trascendental, da razón de un ‘horizonte plurinacional’ como la nueva posible fisonomía

estatal en un nuevo orden post-occidental” (Bautista, 2019, p. 180). El trabajo comunitario tiende a integrar la intelectualidad derivada de la experiencia y la multiculturalidad humana, secuestrada en una absurda racionalidad dominante que intenta homogenizar, a la fuerza, la vida en sociedad y negar la coexistencia de una rica diversidad cultural que le da sentido a la vida y al devenir histórico (Alves, 2018). Los símbolos y signos socialmente producidos para comprender la acción política expresan procesos de vivencias “legitimadores del existente”, como afirma Colomé (1994). Permiten conocer el lenguaje para intervenir en la creación de simbologías de culturas emergentes.

Si entendemos la cosmovisión como el modo de forjar identidad “constituida por una memoria histórica, formas de organización social, sistemas productivos, estructuras políticas, normativas sociales y representaciones culturales particulares” (Barrientos, 2011, p. 2), podemos comprender por qué la única manera de mantener la dominación es imponiendo una cosmovisión colonial-occidental. En la praxis comunal solidaria se valora la inteligencia colectiva y la dignidad humana en la creación del buen vivir y del vivir en sana convivencia, en procesos de comunicación interactiva entre culturas coexistentes, en un mismo espacio de producción de vida comunitaria.

El saber en el trabajo libre asociado

El conocimiento que se deriva de la experiencia se erige en la sociedad como el más significativo, el más natural, ya que la praxis es lo que diferencia al ser humano de los demás animales. Este conocimiento no puede ocultar la subjetividad inherente propia de la individualidad humana en sociedad (Kosik, 1967), una actividad objetiva que transforma la naturaleza y la dota de sentido humano. El elemento objetivo y real de la praxis encuentra su expresión por medio del trabajo. El trabajo libre asociado nos hace ser más humanos, colaborativos, solidarios, prudentes con lo que necesitamos, generosos con lo que podemos compartir y humildes con lo que sabemos para poder aprender de los demás y seguir creando cultura de la vida en comunidad. Este tipo de trabajo se logra en procesos emancipados donde se tiene el control del proceso social y con él se promueve la autoformación individual y colectiva, que potencia la producción de medios y condiciones de existencia con sentido de vida en comunidad.

El sujeto social indaga la realidad desde su experiencia para producir conocimientos innovadores y contextualizados a fin de satisfacer sus necesidades y demandas. Percibe la precarización de sus condiciones de vida y de exclusión social, la cual lo conduce a niveles de sobrevivencia y mayor pobreza estructu-

ral. Esto lo obliga a manifestar su indignación individual y colectiva contra un sistema que incrementa la violencia física y simbólica para silenciar su voz de protesta: “Por eso, al fin de cuentas, la conciencia del subversor rebelde es una conciencia de la colectividad que despierta y que lleva a todos a una inusitada aventura existencial” (Fals Borda, 2015, p. 389).

“Desde el punto de vista antropológico, la historia del capitalismo no puede ser sino una historia contra-natura” (Piqueras, 2014, p. 24), por eso los pueblos que luchan por su independencia para lograr una vida digna se plantean resistir y crear espacios de vida y de convivencia que frenen la destrucción de sus pueblos y territorios. Esto ubica la acción colectiva en el terreno de la visión del mundo, del sentido de la vida y de la propia historia, inseparable del cómo se conoce la realidad y con qué herramientas intelectuales el sujeto construye el cambio deseado. Este sujeto hace uso de sus capacidades y habilidades para propiciar rupturas y continuidades en la dinámica de reproducción de la transformación de la realidad, en la que se va *configurando una nueva cultura del trabajo y de la vida*, y su correspondiente arquitectura de la praxis que haga posible el cambio civilizatorio.

En esta cosmovisión, “La tierra no se considera sólo como un medio de producción, superando una concepción estrechamente economicista. El territorio es el espacio en el que se construye colectivamente una nueva organización social, donde los nuevos sujetos se instituyen, instituyendo su espacio, apropiándose material y simbólicamente” (Zibechi, 2007, p. 26). Esto significa enfrentar al sistema supremacista, propio del colonialismo neoliberal, por su carácter discriminador y destructor de culturas y pueblos.

Los modos de actuar de los sujetos dependen de múltiples condiciones y circunstancias político-culturales e histórico-sociales que le dan sentido al espacio o campo donde se desarrolla su actividad práctica social, del trabajo físico o de las ideas reales o figuradas. Se trata de instancias donde se desarrollan acciones particulares constituidas en una unidad orgánica en movimiento, en el que se puede comprender la política como espacio de realización de actividades para la creación de medios y condiciones materiales y espirituales de vida en sociedad con justicia y equidad.

El contraste de dos culturas facilita la comprensión del uso ideologizado e interesado políticamente de relatos y matrices de opinión que desvirtúan o distraen el problema de fondo, donde se obvia lo relevante (Alves, 2018). Esto implica asumir responsablemente la inseparabilidad histórica de la relación que permite comprender a la teoría como productora de nuevo conocimiento, y como producto de la práctica en la que se valida y resignifica. Y comprender que cada proyecto constituye, como dice Zemelman (1998), una forma particular de articular los elementos económicos, sociales y culturales de la realidad,

como exigencia de teorización para definir prácticas sociales y para explicar los procesos sociales que se estudian.

En el trabajo, el sujeto reflexiona de manera permanente sobre su experiencia y logro, lo cual le permite valorar el impacto de sus acciones en relación con sus intenciones y metas. La acción consciente se constituye en aprendizaje significativo, fundamental para el conocimiento de la realidad a transformar, con diferencias que emergen de la realidad vivencial. Un sujeto crecientemente politizado (y colectivizado) en su actividad cotidiana asume una dimensión cognitiva en la reflexión crítica del tiempo y el espacio en el que vive, para proyectar un futuro distinto y construible. Acumula fuerzas que se crean y viabilizan en la propia autotransformación y autoorganización en los colectivos a los que pertenece y desde donde promueve la articulación con otros similares. Esto genera una nueva cultura geopolítica de lucha y de organización de redes asociadas para el cambio sistémico desde lo local.

En los espacios de debate público es necesario comprender que los contenidos aparecen vinculados “con la dimensión volitiva de los sujetos en la medida en que hacen parte del sentido que tiene la realidad para los sujetos. De ahí la necesidad y voluntad de conocer” (Zemelman, 2009, p. 11). En la vivencia diaria hacemos críticas a la sociedad y al mundo de todo aquello con lo que no estamos conformes y reflexionamos para crear y encontrar caminos de superación colectiva. “La existencia de una identidad colectiva que une a unas organizaciones con otras hace posible que éstas se sientan parte del mismo esfuerzo colectivo” (Diani, 2015, p. 11). “Cómo combinar precisamente lo vivencial en estos procesos de cambio radical, constituye la esencia del problema que tenemos entre manos” (Fals Borda, 2015, p. 253). Toda visión de futuro posible está precedida por el potencial o fuerza del cambio que se autocrea y recrea en la acción para una nueva cultura desde la convivencia y organización social.

Aquí, la cultura geopolítica e histórica se expande a otros niveles más amplios, desde lo local a lo internacional, para luego volver a lo local. Esta dinámica dialéctica convierte el saber en histórico concreto en construcción con orientación de futuro; hace que el sujeto sea un sujeto común y potente en lo social, lo político y lo histórico. El saber cooperativo y dialógico que de él emana se materializa en la creación de políticas alternativas coextensivas a formas de vida con sentido comunitario. Toda expresión de lucha material está fundamentada en una lucha del poder de las ideas del pensamiento sobre la organización social y sobre la vida misma. Por eso es previsible que las luchas contra el poder clasista, patriarcal, racista y neocolonial sean reprimidas institucionalmente, aprovechando los mecanismos de espionaje y control ciudadano (Yagenova, 2020).

En la comprensión sobre el poder está implícita la lucha de clases, a su vez marcada por las relaciones económicas del modo de producción dominante. Estas relaciones anteceden a la conciencia de clase para sí de los sujetos comprometidos con la transformación social. Entran en nuestro imaginario social de manera involuntaria, y se encuentran con las que se desarrollan durante la experiencia de lucha, y que se expresan en términos culturales, tradiciones, sistema de valores e ideas y de interacción entre los sujetos sociales y de estos con las instituciones. Si bien la experiencia aparece como algo determinado, la conciencia de clase no lo está. La conciencia de clase surge del mismo modo en distintos momentos y lugares, pero nunca surge exactamente de la misma forma (Thompson, 2012).

Un análisis materialista del sujeto solo puede pasar a través del análisis de la composición de clases (Negri, 1988); desde esta perspectiva, la comprensión del desarrollo de las fuerzas productivas y la composición técnica del trabajo son parte constitutiva de la política como razón de su existencia, en tanto atañen a la construcción de las necesidades y deseos subjetivos colectivos, y a sus particulares formas de proyectar la organización política, cultural y comunitaria (Altamira, 2006). Es una construcción que revaloriza a la clase, a su identificación y sentido de pertenencia al grupo.

La conciencia de clase como conocimiento es observable en las luchas, como expresión de logro las metas y del valor que tiene para los sujetos los medios-acciones para obtenerlos (Primo, 2015). Está ahí en la experiencia de los colectivos. Este mismo autor, recreando la tesis de Jacoby (1986), considera tres momentos en el proceso de aprendizaje práctico-teórico-práctico: 1) cuando el saber elaborado emerge de las experiencias prácticas en la acción material de la lucha; 2) de conceptualización-racionalización de dichas experiencias, en confluencia con otros sujetos políticos y creando otros nuevas de modo compartido, y 3) de nuevas propuestas-estratégicas, enriquecidas por la realización de combinaciones novedosas a un nivel superior. Esto define un potencial que prefigura un futuro de proyectos realizables. Al respecto, Kosik (1967) advierte que la cognición de la verdad significa levantarse contra las relaciones rígidas hacia una vida digna, comenzando otra vez el intento de abrirse paso desde la cercanía del sistema a la apertura del mundo.

En una sociedad de clases, las ideas dominantes son las de la clase dominante. De allí la importancia de referir la lucha de clases como elemento fundamental para el cambio sustantivo de la sociedad. En concreto, sobre el poder material-espiritual que ejerce el dominador sobre los dominados, con niveles de control de los modos particulares de dominación y de producción de ideas-acciones, para mantener la supremacía. Comprender esto desde la perspectiva de la lucha de clases permite visualizar ese movimiento

histórico asimétrico, diverso y combinado que se produce en las confrontaciones sociales.

La variabilidad de intereses contrapuestos dinamiza el cambio y ofrece identidad a los sujetos en la lucha social con un proyecto común. Esto le confiere dinamismo en el tiempo y circunstancias singulares. En esta realidad hay algo que une y organiza a todos los seres humanos en sociedad, en una experiencia colectiva que lo transversa socialmente, y es el trabajo como proceso de vida y de reproducción de ella. En el resultado de esta experiencia de lucha se puede producir lo que Lukács (1969, p. 5) define como “proceso orgánico imprescindible para que pueda surgir el trabajo como un fundamento dinámico-constructivo de una nueva clase de ser”.

La producción de propuestas con significado para la vida digna se logra a partir del posesionamiento de una perspectiva de cómo comprender la realidad desde las capacidades y habilidades del propio sujeto —racionalidades cognitivas— para la configuración de un saber-pensar-hacer. Para lo cual se necesita rescatar colectivamente la memoria histórica de lucha y la experiencia de vida que relaciona el pasado —en el presente— con el futuro proyectado para desencadenar saltos cualitativos en la conciencia social. Así, se rompe con la visión que cosifica lo humano y humaniza las cosas para rescatar la subjetividad-objetividad del sujeto político-cognoscente en la construcción histórica de la verdad que lo posibilita.

En esta nueva cultura, el trabajo es visto como actividad central de la vida en sociedad, en la que se mantiene el control directo del pueblo trabajador sobre la producción de bienes materiales e inmateriales para garantizar la existencia, con un trabajo en proceso de desmercantilización que permita su articulación y distribución territorial con creciente justicia y equidad social. Esto supone que todo cambio pasa por la coexistencia de modos combinados de trabajo de naturaleza distinta y que deben ser tratados de modo diferente, en un proceso de transición. Los cambios deseados ameritan acciones consistentes que ofrezcan resultados inmediatos y estabilidad en el tiempo. Encontramos: 1) actividades productivas con relaciones de producción capitalista que ameritan cambios para su humanización, mejora y equitativa distribución de la producción y sus beneficios; 2) de propiedad comunal o estatal que siguen formando parte de la economía mundial de mercado y demandan reformas y ajustes estructurales para elevar la soberanía en los asuntos de interés común, y 3) formas alternativas de trabajo comunal con valores culturales poscapitalistas y poscoloniales. Todas estas formas propician cambios que se van sucediendo a ritmos diferentes y combinados para acabar con la cultura de la discriminación y exclusión social, hacia relaciones de equidad y equilibrio sistémico con conciencia colectiva. Esto impactará en la convivencia, la organización y la gestión social contra

toda forma de violencia social institucionalizada, que define la dinámica social que queremos cambiar hacia una nueva praxis que incida en la transformación del mundo.

Cultura geopolítica contra la sociedad sin historia

El territorio forma parte de la identidad de los pueblos. En esa relación subyace la memoria imborrable de nuestra historia, solo hace falta quitar el velo que dificulta verla en las manifestaciones culturales en el trabajo, en la convivencia y en la organización de nuestras vidas. Algunas de esas manifestaciones se resisten a desaparecer porque están en la conciencia de nuestra propia realidad histórica y experiencia vivencial, en la que contrasta con la impuesta e institucionalizada como única en lo material y lo espiritual (idioma, arte, vestuario, alimentos, religión, valores y simbologías). Expresiones mezcladas con las negadas por la supremacía política-económica, que define el espacio como un frente de lucha entre la cultura dominante y las dominadas o subordinadas.

Redefinir el concepto de comunidad desde lo local hasta lo global implica reconocer el derecho a la teoría, la crítica y la construcción del mundo desde distintas perspectivas y posiciones espaciales y materiales, culturales y sociales, morales e intelectuales (González Casanova, 2000). La combinación de estos niveles permite establecer las diferencias de fondo en las relaciones campo-ciudad, siendo la ciudad expresión de la ubicación de los centros financieros y de comercio de alto consumo de producción exógena, gracias a la alta concentración poblacional con respecto al país o subregión donde se encuentre.

En esta realidad espacial asumimos que toda imagen está poseída por cierta espacialidad en una dimensión temporal; la imagen está compuesta entonces por espacio y tiempo; por movimiento (Toro, 2000) que hace que el concepto de ciudad varíe de un país a otro. En cualquiera de los países y zonas centro, supone una modernidad “occidentalizada” estructuralmente separada del campo; incluso en los países y zonas periféricas siempre existen ciudades de alto desarrollo donde se concentra el poder financiero-comercial y están marcadas por la modernidad como modelo. Esta se suele expresar por el lujo, el orden funcional tecnológico, la promoción del consumo, por grandes edificaciones e infraestructuras que demuestren el poder económico; modernas vías de comunicación y transporte para la movilización, para el consumo y la funcionalidad empresarial. Se observa una tendencia a privatizar los espacios públicos y de debate, a restringir las expresiones culturales y garantizar la “seguridad ciudadana” limitando la libertad de expresión y movilidad.

De allí que, en las grandes ciudades de los países y zonas periféricas, la segmentación clasista sea más aguda, por la dificultad de ocultar la pobreza existente, agrupada en franjas de miseria que hace más difícil evitar la imagen contraria de modernidad y progreso. Un cambio constante es la concentración fabril y centros especializados al interior de las ciudades que permite centralizar servicios a la producción local y transnacionalizada.

En esta mixtura cultural de la “modernidad forzada” no todos y todas tienen derecho a su “beneficio” en igualdad de condiciones. Persisten valores histórico-culturales de la vida en comunidad asociada a lo territorial, a formas de vivir y relacionarse con los demás, con valores y visiones de la vida que preservan estas comunidades o sectores desplazados, material y espiritualmente. La gran mayoría ha perdido la esperanza de lograr lo que estaban buscando al llegar a estas grandes urbes. Esto les facilita comprender, desde su propia vivencia, que la pobreza económica no es peor que la miseria orgánica que impone la racionalidad competitiva y el *darwinismo social*, generados por la sociedad del consumo y de la libre competencia; de la banalidad, la indiferencia al dolor ajeno y la pérdida de solidaridad humana que niega la vida en sana convivencia.

La variedad de formas orgánicas alternativas de las clases subalternas exige precisar que la resistencia como insubordinación y cuestionamiento a lo instituido permite integrarse al “principio democrático” en los procesos críticos de los movimientos de las mayorías, populares o reivindicativos, que se conciben como “comunidades de comunicación crítica” que asumen el lugar de sujetos históricos y vehículos de transformación (Dussel, 1998, pp. 5-6). La lucha popular pervive en la “forma comunidad” y es lo que según Bautista (2019) ha asegurado siempre su base profundamente democrática.

Visto así, los movimientos sociales como comunidades críticas han coexistido con distintas formas de organización y comunicación interna y externa; obedecen a visiones diferentes de la lucha y a momentos históricos distintos, que se hacen visibles por su incidencia en la dinámica social. Actúan en “redes de interacción informal entre una pluralidad de individuos, grupos y/o organizaciones, envueltos en un conflicto político y/o cultural, sobre la base de una identidad colectiva compartida” (Diani, 2015, p. 3). Las acciones conjuntas de protesta o prácticas simbólicas antagónicas contienen una formalidad organizativa y compartida que puede ser articulada con otros sectores para romper el localismo e identificarse como parte de un proceso común (Diani, 2015). Aquí se comparte la formación de la identidad y de la redefinición simbólica de lo que es real y posible.

Es indispensable comprender la relevancia de lo que nos convierte en seres humanos asociados para la reproducción de la vida; en solidarios, cooperativos, con voluntad de compartir y complementarnos, que son conductas contrarias

a la competencia, la rivalidad y la confrontación social improductiva. El cuestionamiento al Estado como institución demanda cambios estructurales para construir una democracia que promueva justicia y equidad, que no posee el proyecto de modernidad, ni sus actuales propuestas posmodernas que reivindican al capitalismo. Estas generan identidades contrarias al bienestar de las mayorías, disfrazadas de una generosidad inexistente que confunde a muchos, pero que también incrementa el disgusto de las clases subalternas que exigen respeto a los derechos y a la heterogeneidad del pensamiento. Estos colectivos “se han concretado en formas y niveles muy variados de organización, que van desde movimientos sociales formalmente organizados, hasta colectivos y grupos sociales más informales e, incluso, acciones colectivas con una escasa o nula organización” (Íñiguez, 2003, p. 10).

El sujeto social en América Latina que ha irrumpido en este siglo en la escena política con movimientos y organizaciones diversas desafía la creatividad “dando cuenta —además de nuestra diversidad étnica, socioeconómica y cultural—, de la actual fragmentación social existente producto de la aplicación del modelo neoliberal” (Rauber, 2004, p. 46). En 2020 una vez más se levanta una fuerza popular de impacto mundial para enfrentar al sistema. Este despertar antineoliberal y anticolonial es continental, incluye a Estados Unidos y se expresa emblemáticamente en el pueblo chileno que aprobó abrumadoramente cambiar la Constitución de Pinochet y en el boliviano que recuperó su democracia después de un año de gobierno *de facto*, altamente represivo.

Este sujeto-colectivo es producto y productor de una realidad social tensa y reveladora de la injusticia generalizada, aunque los resultados no se correspondan al esfuerzo y sacrificio empeñado. En su proceso de transformar-transformándose, asume su condición política-cognitiva para crear teoría para la acción. Esto le confiere conciencia de qué y cómo conocer la realidad en la cual se quiere incidir en lo que hace y para qué lo hace, que le da sentido a su actuación. Asimismo, conocer quiénes actúan y cómo valoran su propia praxis para reconfigurar la acción transformadora que convierte al ser político cognoscente en un ser histórico transformador.

La conciencia política con visión de futuro y libertad de pensamiento es un proceso complejo muy cambiante, en la que van apareciendo nuevas necesidades y expectativas de un concepto de vida digna. Con nuevos referentes culturales, aspiraciones y condiciones de mayor justicia social. Este cambio demanda una planificación meticulosa y articulada espacialmente con respuestas a situaciones vividas por la ciudadanía. La necesidad social se convierte en demanda de políticas sociales, distintas en cualidad y prioridad política, en beneficio de las comunidades y sectores afectados, que además han tomado conciencia política para decidir sobre su propia vida. Esto dinamiza el proyecto de cambio.

“La realidad no se reduce a lo-que-hay sino que, lo-que-no-hay, nos sirve para des-fetichizar el orden dado, en todos sus sentidos y, de ese modo, trascender epistemológicamente la realidad en cuanto sistema cerrado” (Bautista, 2019, p. 2). Para dar respuesta a las necesidades sentidas de las comunidades y visualizar las múltiples relaciones entre experiencias y conocimientos se deben integrar los procesos que inciden en la formación de la conciencia como parte de la participación activa de los colectivos organizados. Intervienen los diferentes sentidos del hacer y del pensar lo común-humano para reconfigurar teoría para la acción. La conciencia histórica de la organización social se revaloriza con el sentido de pertenencia e identidad histórica-cultural a los territorios donde cohabitamos, integrando el sentido de la vida en comunidad a la construcción colectiva de una sana convivencia. Esta relación la representamos en la figura 1 con círculos, por cada sentido, que conducen a la formación de esta conciencia.

Figura 1. Formación de la conciencia para una cultura de la vida



Fuente: Elaboración propia.

Como se observa en la figura 1, la *formación de la conciencia política e histórica del ser social* se produce al entrecruzarse los sentidos (social, político e histórico) de ese ser social que construye teoría para la acción del cambio deseado. Teoría necesaria que ilumina, como diría Freire (1999), todo hacer del quehacer. Para que la palabra verdadera sea unión inquebrantable entre acción y reflexión y, por ende, sea praxis de una cultura social transformadora.

Desde esta perspectiva, se comprende que el principal centro del descontento visible en el seno de la dinámica capitalista está desplazándose hacia la política de la vida cotidiana en la ciudad. Del ejercicio de la política y la falta de democracia en la toma de decisiones (transporte, desinversión en servicios

básicos, escuelas, hospitales y viviendas asequibles). Las luchas en torno a la calidad de la vida urbana son menos claras en términos de su configuración de clase que en la producción (Harvey, 2016), sin embargo, la contradicción que subyace en ellas, muchas veces encubierta, amplía el espectro de las luchas antisistémicas.

Para “comprender, la totalidad de una situación o hecho complejo, hay que ubicarse en el exterior de ese marco a fin de considerarlo en su conjunto” (Boltanski, 2014, p. 23). El entendimiento de lo más relevante de la realidad, de lo que se quiere conocer a profundidad, no puede aprehenderse desde el interior de esta. De allí se deducen determinadas necesidades para cada movimiento cultural que tienda a sustituir al sentido común y las viejas concepciones del mundo. Gramsci recomendaba no cansarse jamás de repetir los argumentos; la repetición es el medio didáctico más eficaz para obrar sobre la mentalidad popular; y recomendaba también trabajar sin cesar para elevar intelectualmente a más vastos estratos populares, para dar personalidad al amorfo elemento de masa. Para conocer la naturaleza de la acción social y comprender, en tiempo y espacio, la incidencia política de la transformación de su realidad.

“El neoliberalismo ha sido un fracaso”, su impacto en la pobreza ha sido devastador y la crisis sistémica está agravando esta situación. De hecho “las tasas de crecimiento económico y producción de empleo fueron mayores en los países que ignoraron las posturas neoliberales que en los que las siguieron” (Navarro, 2012, pp. 4-5). La experiencia vivida en gobiernos progresistas y revolucionarios en Latinoamérica evidencia que, con autonomía de acción, es posible erradicar la pobreza, el analfabetismo, enfermedades prevenibles y mejorar las condiciones materiales de nuestros pueblos (Yagenova, 2020). Se demostró en Brasil y Argentina, sin hacer cambios al sistema político; en Venezuela, Bolivia y Ecuador, mediante una planificación del desarrollo político-social, sustentada en sus nuevas Constituciones, para mejorar y ampliar los servicios públicos, así como potenciar emprendimientos culturales y socio-productivos comunitarios con identidad territorial.

La condición legal y práctica es fundamental en la creación de una nueva cultura del trabajo, en ella se destaca el valor real de la igualdad de derecho y universalización de los servicios básicos que garanticen una vida digna. Los sujetos podrán evidenciar cambios en su relación con el mercado laboral, que supondrá, como diría Esping-Andersen (1993) la *desmercantilización* de los ciudadanos y el reconocimiento de un estatus social sin ningún tipo de discriminación ni exclusión.

Un desarrollo socioproductivo soberano implica inversión social y recuperación de empresas atadas a las transnacionales, socializando y diversificando medios de producción con participación de sectores obrero-populares (Alves,

2018). Las políticas y acciones emprendidas en esta materia en Latinoamérica fueron atacadas desde los centros de poder económico, por lo que dejaron una enseñanza clave: la necesidad de crear poder popular territorial, de autogestión productiva, alimentaria y agroecológica para ir reduciendo el modelo rentista-extractivista y propiciar una comercialización-intercambio solidario entre pueblos que desplace progresivamente el monopolio de las transnacionales.

Esto rescata el poder innovador y creativo del trabajo intelectual que se contrapone al trabajo-mercancía, para que sea libre en una vida llena de satisfacción, a través del despliegue de su ser, de su inteligencia, de su cuerpo y de su espíritu. Estas acciones le otorgan una perspectiva de clase a la cultura geopolítica (en contenido y forma) de lucha antisistémica (Sossa, 2010), en la que se debe ir eliminando la contradicción capital/trabajo asalariado. El cambio civilizatorio parte de la esencia gregaria y asociativa del ser humano que busca un buen vivir y una sana convivencia comunitaria, nacional e internacional. Proceso que se va logrando con la conciencia política e histórica que orienta la lucha hacia la unidad de clase y la globalización de las resistencias en la creación de otro mundo posible.

La formación de subjetividades emancipadas

Referir al sujeto político, según Rauber (2004), desde la articulación de la clase “abarca al conjunto de sectores oprimidos, explotados, discriminados y excluidos por el sistema”. Se constituyen en sujetos porque intervienen, haciendo uso de sus capacidades, “en el proceso de resistencia y lucha por la sobrevivencia, que se anuda radicalmente con la transformación del sistema que estructura las actuales sociedades latinoamericanas” (pp. 43-44). De este modo, entramos en el terreno de la organización y gestión social comunitaria, así como en los sistemas políticos de gobierno y las relaciones entre la ciudadanía y sus gobernantes e instituciones del Estado, a través de los cuales se ejerce el poder. Como los pueblos y grupos humanos oprimidos buscan modos de resistir ante la dominación, “la cultura e identidad se constituyen en trinchera de resistencia porque le permite a un pueblo mantener su dignidad, es decir, reafirmar lo que son como pueblo y esta reafirmación abona la lucha y la resistencia popular” (Barrientos, 2011, p. 2).

En los procesos de insurrección popular que marcan cambios históricos significativos, la experiencia y la organización de lucha se convierten en cultura para el cambio y de la forma como esta puede desencadenar más espacios de acción colectiva y mayor articulación espacial. En este proceso se van definiendo las formas de cómo se va logrando la unidad en la diversidad, entre sectores

oprimidos y subordinados. Cómo van asimilando las condiciones de existencia en su propia experiencia, como dice Lefort (1970), organizándose y luchando como clase, donde elabora el sentido de su oposición al capitalismo.

El estudio de la gestión popular en el desarrollo de los cambios culturales está relacionado directamente con el trabajo social y el saber que lo envuelve. Gramsci definía lo popular como lo subalterno para refutar al idealismo romántico, superficial y esencialista. Señalaba la necesidad de recuperar lo popular como alternidad; asumiendo la concepción de Marx, que entendía la cultura popular como no explicable por su correspondencia mecánica con la base material de la sociedad, ni por sus contenidos, ni tampoco por el modelo dominante, sino por su significación dentro de situaciones concretas, sobre la base del avance o no que produce en la conciencia social de las masas. Fundamentalmente la concebía como una producción propia, no degradada ni decadente (Gravano, 2006).

Las clases subalternas de hoy se refieren a un proletariado social redimensionado en sus nuevas formas de división internacional del trabajo y desarrollo de fuerzas productivas, e incluyen como parte o asociado de él a todos los sectores sociales que enfrentan e impugnan al sistema desde distintos ámbitos de acción social, experiencias y particularidades de cada formación socio-estatal. La perspectiva crítica en la formación de subjetividades le confiere importancia vital a la socialización de experiencias y a su posibilidad de volver siempre sobre ella, para potenciar su fuerza creativa. En esa praxis se resaltan las tradiciones, costumbres o formas de vida material y cultural que permite constituir una clase que le otorga identidad a la lucha por el bien de la comunidad.

En este debate es importante aclarar que es en el trabajo (material e inmaterial) donde se produce la mayor alienación capitalista que penetra y determina la conciencia y las luchas, y a la vez reta de modo especial a los sujetos insubordinados al *statu quo* para incidir en él. La cultura de la autocrítica reflexiva sobre la realidad deseada cambia el contenido del análisis para vencer las propias contradicciones que nos asechan como seres sociales inquietos y con expectativas de vivir bien. Ver siempre a los demás como responsables, coloca al sujeto en el plano de víctima, incluso ante sus errores, como vulnerables y frágiles y no como vulnerados e indignados ante la violación de derechos de la que es objeto por un determinado agresor. Por el contrario, hay que inspirarse en la razón que asiste a toda la ciudadanía para responder inteligentemente y con prudencia.

La lucha por el cambio sistémico es una lucha de la conciencia, de la solidaridad, de pasión creadora, de iniciativa, contra la oscuridad, la mistificación, la apatía, el desaliento, el individualismo que la vida en la sociedad capitalista suscita renovadamente en el corazón del pueblo trabajador. Incluye luchar contra sí mismo, contra los capitalistas y los burócratas (Castoriadis, 1979).

Realizar el análisis de la lucha anticapitalista es fundamental para desvelar los complejos procesos de formación de una conciencia política.

En los diferentes ámbitos de la vida en transformación suceden procesos de cambios combinados y desiguales difíciles de comprender por su novedad temporal y porque ponen en juego las posiciones políticas e ideológicas en pugna; aún sin madurar sus razones y manifestaciones. Se revelan diferencias entre lo viejo-dominante y lo nuevo-insurgente, que deben ser vistos como procesos histórico-dialécticos. Lo instituyente se abre camino frente a lo instituido, el poder insurgente toma fuerza sobre la dominación y la cultura emancipada-liberadora va desplazando la dominante-colonizada. Surgen subjetividades emancipadas que cambian la correlación de fuerza mundial.

La voluntad de la clase en la formación de las subjetividades emancipadas aparece como un atributo decisivo, junto a los elementos materiales objetivos; principio que se sintetiza en que “la clase la definen los hombres mientras viven su propia historia” (Thompson, 2012, p. 29). Para comprender la complejidad del tiempo en el sujeto asumimos la visión ontológica que establece los nexos entre la memoria histórica, la experiencia y la utopía, como parte de la praxis humana en la conformación de las subjetividades emancipadas, en la que se comprende al sujeto como eje del pensamiento social. Desde esta visión, el sujeto es generador de mundos, y se vuelve sobre ellos para determinarlos. La naturaleza subjetiva permite la elaboración de sentidos para las prácticas de apropiación de esos mundos (León, 1997).

Desde la perspectiva de Gramsci, el estudio de la sociedad supone el conocimiento de la relación dialéctica como unidad estructura-superestructura. La relación entre base y superestructura pasa por y es sintetizada en la experimentación y se “refracta” en la conciencia. La *experiencia* se presenta como proceso —la experimentación—, como relación entre el ser social y conciencia social y como punto de inflexión del surgimiento y la conformación de las subjetividades (Thompson, 2000). Este pensamiento permite asumir que la *experiencia* designa la incorporación o asimilación subjetiva de una condición material o real que incluye ya un principio o un embrión de conciencia forjada en la acumulación y el procesamiento de vivencias, saberes y prácticas colectivas. Todo proceso de subjetivación pasa por un conjunto y una serie de *experiencias* que —en el cruce o la intersección entre espontaneidad y conciencia— le confieren forma y especificidad (Modonesi, 2010).

Por tanto, las circunstancias y contingencias sociales abiertas a lo impredecible dificultan la formación de las subjetividades emancipadas de los sujetos políticos. Esta supone la coexistencia de subjetividades de subordinación en permanente tensión. Esta formación precede al inicio de un cambio histórico significativo en el que se evidencian nuevas relaciones hegemónicas capaces de desplazar po-

líticamente la relación dominante de la sociedad. Según Negri (1992), “La historia del mundo está preconstituida por la historia del sujeto común y potente: es el conjunto de las pulsaciones de éste, entre una revolución y otra, entre una estabilización y otra, entre revolución y estabilización” (pp. 36-37). Espacios que permiten la constitución de un nuevo sujeto, de una nueva capacidad común de determinar con fuerza una nueva posibilidad.

La supremacía racista y discriminatoria obliga a construir una nueva civilización con una cultura de la vida y la convivencia, con una base social donde el ser humano pueda lograr justicia, superar la opresión y la violencia física y simbólica contra los pueblos, con una base política-social y un andamiaje jurídico, político e ideológico que respete la pluralidad histórica y cultural. Una sociedad con una cosmovisión donde el ser humano es parte de la naturaleza y se identifica con los territorios donde cohabita.

Combatir la desigualdad, la sobreexplotación y subordinación requiere la participación activa de los pueblos en las decisiones de cualquier nuevo orden en construcción. La nueva cultura es el resultado de la producción de nuevas subjetividades que favorezcan una nueva racionalidad democrática de producción intelectual que se sintetiza en cuatro lineamientos básicos:

1. Al descubrir los rasgos y signos contradictorios se acelera *el proceso de creación de subjetividades emancipadoras-transformadoras*. Esto se logra durante la formación de subjetividades, cuando el sujeto colectivo detecta y enfrenta una traba o limitación a su libertad de pensamiento y autonomía en su vida cotidiana.
2. El carácter histórico de las subjetividades hace que las relaciones de poder de dominación y opresión se puedan ir desplazando *al rebelarse contra la opresión y explotación a la que se está sometido*. Se toma conciencia de la importancia de incidir por distintas vías, en el aparato jurídico, político e ideológico.
3. *El ser-explotado descubre que no necesita al explotador para vivir bien*, sino de un modo de reproducir su existencia en sociedad, ya que es dueño de un saber-hacer, de una capacidad y de una fuerza de trabajo. Liberarse de las cadenas que lo atan a una relación desigual e injusta le permite construir espacios de libertad, de felicidad y de oportunidad de vivir bien.
4. La acción-transformadora *rescata el valor cualitativo del trabajo, de su uso con sentido humano en la reproducción de la vida*. Para que se oriente a la desalienación del propio sujeto consigo mismo, con los demás, con el producto de su trabajo y con la naturaleza.

En esta nueva cultura de la acción-transformadora el sujeto tenderá a crear y fortalecer la autonomía del poder popular en formación, en espacios de de-

mocracia directa y en las acciones de resistencia y rechazo a todo tipo de violencia física y simbólica contra los movimientos y organizaciones que luchan por su soberanía y posibilidad de decisión de su propio destino. En la creación de respuestas programadas con sentido geopolítico e histórico donde surgirán nuevas simbologías para la comprensión de lo real y prefiguración de futuro.

Conclusiones

La cultura de un trabajo libre asociado es propia de subjetividades solidarias con espíritu colaborativo y voluntad de compartir. Los productores y productoras se asocian y orientan su trabajo para construir formas alternativas de vivir en sociedad, en la que se crea y recrea *un ser común y potente*, capaz de escribir y conducir su propia historia, y de compartir capacidades y recursos de modo racional y humano. En el hacer con libertad se puede imprimir un nuevo sentido a la reproducción de la existencia y creación de condiciones y medios de vida con nuevas relaciones que anuncien un cambio cultural y organizativo del proceso productivo.

En los múltiples sentidos de la conciencia humana se va conformando el ser social-político-histórico en la medida de que se va desplazando en una praxis que da respuesta práctica a la necesidad-posibilidad y potencialidad del cambio social prefigurado, a partir del trabajo libre asociado. Este movimiento le permite ir configurando un sentido de la vida, de la convivencia y de lo geopolítico-histórico para actuar en la realidad de modo colectivo, con pertinencia histórica-cultural.

Superar la visión dominante como cultura del capitalismo, que sumerge al pueblo oprimido en la desesperanza y lo aísla de los otros iguales que luchan por mayor justicia social, y por transformar al sistema que lo subyuga, se convierte en un reto teórico-práctico para el pueblo que lucha, dada la incidencia internacional en su praxis diaria de vida en la comunidad, en el campo o en la fábrica/centro de trabajo. Ya que es en esos espacios de lucha de la vida cotidiana donde puede reflexionar sobre las razones de la dispersión y posibilidades de unificación y articulación geográfica.

Los rasgos fundamentales del nuevo imaginario político-social de la cultura del poder popular alternativo deberán ser atendidos para lograr recuperar la subjetividad emancipada y la identidad político-cultural y territorial. Los cuatro signos que deberán ser reforzados son:

1. La comprensión de la redimensión y resignificación permanente de la conciencia histórica de y para la lucha.

2. La responsabilidad y compromiso compartido en la producción teórico-práctica emancipatoria, donde recobra el sentido humano de la vida y la convivencia con visión de futuro.
3. La autoconfianza en la capacidad colectiva de organización y voluntad de querer-hacer y de aprender colectivamente para incidir en proyectos de cambio de los que luchan por transformar al sistema que subyuga y somete al pueblo.
4. La apertura a la innovación y la construcción colectiva y democrática de un saber-histórico en la definición de caminos y metas hacia la sociedad de lo común.

Es importante destacar que los Estados con débiles políticas de protección social heredada de las políticas neoliberales no estaban preparados para la destructora pandemia, sumada a la recesión mundial en la que se encuentra la economía global. Esto hace imperativo la reestructuración de la producción en Latinoamérica gestando un bloque integrado que articule áreas productivas de interés, de modo complementario y solidario. Esto mejoraría las posibilidades de un trabajo libre asociado en las formas orgánicas comunitarias en creación.

Transformar la realidad implica recuperar la subjetividad emancipada y la identidad política-cultural que rescata la memoria histórica de lucha y resistencia de los pueblos por su liberación, por el respeto a su diversidad histórico-cultural y al derecho a decidir sobre su destino que tienen los pueblos, y la posibilidad de construir libremente una vida de paz, en sana convivencia solidaria, sin discriminación alguna y en armonía con los territorios y la naturaleza a la que pertenecemos.

Referencias

- Altamira, C. (2006). *Los marxistas del nuevo siglo*. Buenos Aires: Biblos.
- Alves, E. (2018). *Agenda postneoliberal y descolonial de Venezuela, 1989-2013. La (re)configuración de una teoría crítica emancipadora*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid. <https://eprints.ucm.es/49869/1/T40526.pdf>
- Barrientos Aragón, C. (2011). Cosmovisión Dominante, Cosmovisión Indígena y Territorio. *diálogos, propuestas, historias para una Ciudadanía Mundial*, (3). <http://base.d-p-h.info/es/fichas/dph/fiche-dph-8779.html>
- Bautista, R. (2019). *El tablero del siglo XXI geopolítica des-colonial de un nuevo orden post-occidental*. La Paz: El Taller de la Descolonización.

- Boltanski, L. (2014). *De la crítica. Compendio de sociología de la emancipación*. Madrid: Akal.
<https://doi.org/10.4000/books.res.171>
- Camín, E. (2020, 7 de abril). Los trabajadores precarios, empujados al límite por el covid-19. *Nodal*. <https://www.nodal.am/2020/04/los-trabajadores-precarios-empujados-al-limite-por-el-covid-19-por-eduardo-camin/>
- Castel, R. (1997). *Las metamorfosis de la crónica del salariado*. México: Paidós.
- Castoriadis, C. (1979). *La experiencia del movimiento obrero*. Vol. 1. *Cómo luchar*. Barcelona: Tusquets.
- Colomé, G. (1994). *Política y medios de comunicación: una aproximación teórica*. (Working Paper, núm. 91). Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Diani, M. (2015). Revisando el concepto de movimiento social. *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, (9), 1-16
- Dussel, E. (1998). *La ética de la liberación: ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo con respuesta crítica inédita de K. -O*. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20120507093648/etica.pdf>
- Esping-Andersen, G. (1993). *Los tres mundos del Estado de Bienestar*. Valencia: Edicions Alfons El Magnànim.
- Fals Borda, O. (2015). *Orlando Fals Borda. Una sociología sentipensante para América Latina*. México: Siglo XXI.
- Freire, P. (1999). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.
- González Casanova, P. (2000). *Comunidad: la dialéctica del espacio*. México: IIS-UNAM.
- Gramsci, A. (1990). *Antología*. México: Siglo XXI.
- Gravano, A. (2006). Imaginarios regionales y circularidad en la planificación: el caso del TOAR. *Intersecciones en Antropología*, (7), 305-323. <http://biblioteca.municipios.unq.edu.ar/modulos/mislibros/archivos/n7a22.pdf>
- Harvey, D. (2016, 8 de septiembre). *El neoliberalismo es un proyecto político*. *CADTM*. [Entrevista]. http://www.cadtm.org/spip.php?page=imprimer&id_article=13910
- Íñiguez Rueda, L. (2003). *Movimientos sociales: conflicto, acción colectiva y cambio social. Psicología de la acción colectiva*. Barcelona: EDIUOC.

- Jacoby, R. (1986). *El asalto al cielo. Formación de la teoría revolucionaria desde la Comuna de 1871 a Octubre de 1917*. Buenos Aires: Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales.
- Katz, C. (2020, 9 de marzo). América Latina en el capitalismo contemporáneo (I). *Alainet*. <https://www.alainet.org/es/articulo/205123>
- Kosik, K. (1967). *Dialéctica de lo concreto (Estudio sobre los problemas del hombre y el mundo)*. México: Grijalbo.
- Lefort, C. (1970). *¿Qué es la burocracia?* Francia: Ruedo Ibérico.
- León, E. (1997). El magma constitutivo de la historicidad. En E. León & H. Zemelman (Coords.), *Subjetividad: umbrales del pensamiento social* (pp. 36-72). Barcelona: Anthropos.
- Lukács, G. (1995). *Los fundamentos ontológicos de pensamiento y la acción humana* (pp. 148-164). En Biblioteca Libre. www.omegalfa.es
- Lukács, G. (1969). *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*. México: Grijalbo.
- Marcuse, H. (1972). *Marx y el trabajo alienado*. Buenos Aires: Cepe.
- Negri, A. (1992). *Fin de siglo*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Negri, A. (1988). *Revolution retrieved. Select writings on Marx, Keynes, capitalist crisis and new social subjects (1967-83)*. Londres: Red Notes.
- Modonesi, M. (2010). Subalternidad, antagonismo, autonomía. En *Marxismos y subjetivación política* (pp. 18-19). Argentina: CLACSO.
- Navarro, V. (2012, 2 de marzo). ¿Ha descendido la pobreza en el mundo? *Público*. <https://blogs.publico.es/dominiopublico/4940/ha-descendido-la-pobreza-en-el-mundo/>
- Piqueras, A. (2017). *La tragedia de nuestro tiempo: La destrucción de la sociedad y la naturaleza por el capital*. Barcelona: Anthropos.
- Piqueras, A. (2014). *La opción reformista: entre el despotismo y la revolución. Una explicación del capitalismo histórico a través de las luchas de clase*. Barcelona: Anthropos.
- Primo, L. (2015). *Una perspectiva marxista de la formación de la subjetividad desde la praxis revolucionario. Caso Venezuela en el siglo XXI*. [Entrevista inédita por Sorangel Gascón]. Caracas.
- Rauber, I. (2004). *Movimientos sociales y representación política*. La Habana: Pasado y Presente XXI.

- Rosanvallon, P. (2015). *El parlamento de los invisibles* [Trad. de Ricardo Fernández]: Barcelona: Hacer.
- Sánchez Vázquez, A. (1967) Prólogo. En K. Kosik *Dialéctica de lo concreto (Estudio sobre los problemas del hombre y el mundo)* (pp. 5-13). México: Grijalbo.
- Sossa Rojas, A. (2010). La Alienación en Marx: El Cuerpo como Dimensión de Utilidad. *Revista de Ciencias Sociales*, (25), 37-55.
- Toro, J. (2000). La ciudad y la imagen. En B. García Moreno (Comp.), *La imagen de la ciudad en las artes y en los medios*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Thompson, E. P. (2012). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Madrid: Capitán Swing.
- Thompson, E. P. (2000). *Agenda para una historia radical*. Barcelona: Crítica.
- Yagenova, S. V. (2020, 28 de abril). Covid-19 en tiempos de crisis y transición intra-sistémica global. Consideraciones preliminares. *Observatorios de trabajador@s en lucha*. <https://observatoriodetrabajadores.wordpress.com/2020/04/30/covid-19-en-tiempos-de-crisis-y-transicion-intra-sistemica-global-consideraciones-preliminares-simona-violetta-yagenova/>
- Zemelman, H. (2011). *Conocimiento y sujetos sociales. Contribución al estudio del presente*. La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello/Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Zemelman, H. (2009). *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*. México: Anthropos/Universidad Autónoma de Chiapas.
- Zemelman, H. (1998). *Sujeto: existencia y potencia*. Barcelona: Anthropos/UNAM.
- Zibechi, R. (2007). *Autonomía y emancipaciones. América Latina en movimiento*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.