

Tamara Valdovino, *Responsabilidad* (detalle), 2009, grafito sobre papel, 10 x 13 cm, Chile.



FIGURAS
REVISTA ACADÉMICA
DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 7, núm. 3,
julio - octubre 2026



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-
NoComercial-CompartirIgual
4.0 Internacional.

El convivialismo, la crisis y las fronteras del sistema colonial: rupturas en la matriz espacio-temporal

*Convivialism, crisis and limits of the colonial system:
ruptures in the spatio-temporal matrix*



Paulo Henrique-Martins

Universidad Federal de Pernambuco. Brasil

paulohenriquemar@gmail.com

En este texto buscamos demostrar la importancia de las tesis convivialistas, difundidas por los manifiestos convivialistas internacionales en el siglo XXI, para profundizar en la comprensión de la crisis del poder global y de sus impactos sobre los territorios de la colonización planetaria, entre los cuales destacan los Estados nacionales. Partimos del principio de que la crisis de la globalización no se reduce a la descomposición del neoliberalismo como ideología de poder, la cual sirvió para justificar, en nombre del libre mercado, los intereses globales de las grandes empresas del capitalismo central, como lo han señalado diversos autores (Santos 2002; Stiglitz 2006; Appadurai 1996 y Ianni 1992). El momento presente indica que la crisis de la globalización no es únicamente ideológica, sino que revela una ruptura del orden de poder mundial, observable a partir de varios indicadores: el aumento de la desigualdad y de la violencia, la crisis ecológica y climática, y la ruptura del pacto de las élites globales. Todo ello apunta

a un cambio significativo de las matrices espaciales y temporales, así como a una reorganización territorial.

En este sentido, los conflictos que involucran a Rusia y Ucrania, Israel y Palestina, así como a Estados Unidos e Irán, entre otros, han contribuido a quebrar dicho pacto e impulsar movimientos regionalistas, étnicos, sociales, comunitarios y ambientales diversos, que profundizan los conflictos y expresan la crisis del pacto global de las élites económicas. En el apogeo de la globalización se consideraba que el mercado económico y financiero internacional sería capaz de generar regulaciones administrativas y económicas a escala global, y que el Estado nacional habría perdido progresivamente su capacidad de regulación política del territorio, de gestión administrativa del capital y del trabajo, de garantía de la seguridad jurídica y de control político del territorio nacional. Hoy, asistimos a un *impasse* del poder global.

Las reflexiones antiutilitaristas y antineoliberales de las tesis convivialistas, orientadas a la valorización de la vida asociativa, adquieren una relevancia particular en el contexto actual para esclarecer los fundamentos de la crisis global (Caillé, Humbert, Latouche y Viveret 2011), sugiriendo también otros modelos interpretativos que apuntan a la poscrisis. Tales tesis confirman las percepciones de los convivialistas, según las cuales nunca la humanidad dispuso de tantos recursos materiales y tecnológicos para garantizar el buen vivir, pero, cada día que pasa, los acontecimientos confirman los signos de una posible catástrofe planetaria. Sostenemos, por lo tanto, que el convivialismo constituye una clave teórica fundamental para interpretar los desplazamientos contemporáneos de la matriz espacio-temporal del sistema colonial y para fundamentar nuevas formas de reterritorialización emancipadora en los sistemas periféricos (Caillé, Vandenberghe y Véran 2016, 23).¹ Este es el punto central de nuestra reflexión en este ensayo.

Es importante comenzar esta reflexión subrayando que, en el momento actual, marcado por la crisis del sistema global, se observa una revalorización de los Estados nacionales como esferas de regulación de la economía y de la política. Esta es una de las evidencias de la crisis de la ideología neoliberal, que sostenía la

¹ Los estudios interdisciplinarios generados por este movimiento antiutilitarista en Francia —difundidos por *Bulletin du MAUSS* y *Revue du MAUSS*— han contribuido a ampliar la comprensión de la crisis del poder global y de la emergencia del movimiento asociacionista internacional como alternativa frente a dicha crisis desde las dos últimas décadas del siglo xx. En síntesis, el movimiento convivialista actualiza la crítica antiutilitarista del mercado a partir de los aportes de la crítica política y moral del capitalismo, desarrollada a través de las reflexiones sobre la dádiva (Caillé 2002; Godbout y Caillé 1999; Martins 2019a; Chaniel 2022). Cabe recordar, igualmente, la relevancia de las tesis de Ivan Illich (1973) sobre la convivialidad —formuladas ya en los años setenta del siglo xx— para el avance del debate convivialista en este siglo xxi.



supuesta falencia de los Estados nacionales como dispositivos eficaces de gestión territorial del mercado. Actualmente, los Estados resurgen como instancias centrales de regulación del capitalismo, como modos institucionales de reorganizar la crisis del poder capitalista global. Sin embargo, no se trata de un proceso sencillo, en la medida en que las élites oligárquicas, económicas y políticas buscan controlar el poder central para garantizar la lógica especulativa del mercado y reprimir los movimientos sociales. Esto se observa claramente en los Estados Unidos en la actualidad.

Este proceso está generando tensiones significativas tanto entre países del centro y de la periferia como, dentro de cada país, entre élites dirigentes y movimientos sociales y comunitarios, lo que amenaza los modelos democráticos y refuerza tendencias autoritarias. Así, las disputas por el control del Estado entre fuerzas reaccionarias y progresistas agravan las luchas por el poder. En la medida en que los Estados nacionales son revalorizados como recursos de regulación de una crisis global regionalizada, se observa, por un lado, el agravamiento de las luchas entre élites autoritarias identificadas con la lógica colonial y, por otro, reacciones anticoloniales que buscan el fortalecimiento de regímenes democráticos y la intensificación de acciones contestatarias en diversos niveles de la vida social y comunitaria: local, nacional y transnacional.

Desde este marco analítico, buscamos profundizar la importancia de las ideas del movimiento convivialista internacional para esclarecer los significados de los desplazamientos de las fronteras del conocimiento y del poder en los sistemas periféricos poscoloniales, con el fin de comprender el sentido de los nuevos movimientos libertarios. Nos proponemos demostrar la relevancia del debate convivialista para renovar las ideas emancipadoras en América Latina en un contexto de ruptura del poder global y de fortalecimiento de los Estados nacionales como instancias de regulación (Martins 2024, 205).

Sin embargo, entendemos que la ruptura del orden global es mucho más amplia. Consideramos que la búsqueda de la emancipación se desarrolla en un contexto marcado por la crisis ecológica y climática, la ampliación de los conflictos regionales y globales, el aumento de la desigualdad y la pobreza, así como por la emergencia de tentaciones totalitarias. Por ello, resulta imperativo repensar los paradigmas civilizatorios desde el convivialismo. En este sentido, el *Segundo Manifiesto Convivialista* advierte que

si no se logra responder rápidamente a esta cuestión, la humanidad corre el riesgo de desaparecer, total o parcialmente. Y, sin embargo, todas las condiciones materiales están reunidas para que esta prospere, siempre que tomemos definitivamente conciencia de su finitud (International Convivialiste 2020, 36).



El presente texto busca, por tanto, profundizar en la reflexión sobre la dinámica territorial en los sistemas periféricos, no como un espacio geográfico neutro, sino como una esfera de luchas entre lógicas coloniales y anticoloniales, así como un lugar diferenciado para la experiencia de producción corporal y política de un modo asociativo y convivialista de vida individual y colectiva inédito. En otras palabras, reflexionar sobre el sentido del territorio —más allá de su concepción administrativa y jerárquica generada por los Estados nacionales coloniales— resulta fundamental para comprender la fuerza de las reacciones que se fundan en otras territorialidades y que se inspiran en movimientos corporales libertarios.

Nos referimos, en este sentido, a nuevas expresiones territoriales más cercanas a un entendimiento político y corporal anticapitalista y poscolonial (Martins 2019b), que están inspirando, en el momento actual, diversas formas de rebeldía de los movimientos sociales, comunitarios, urbanos y rurales, tanto tradicionales como modernos. Podemos afirmar que los procesos de individuación están contribuyendo a la formación de redes horizontales que involucran diversos grupos étnicos, ciudadanos, comunidades indígenas y afrodescendientes, entre otros. En este sentido, América Latina constituye un verdadero tesoro de experiencias comunitarias inéditas.

La reconfiguración de la matriz espacio-temporal en la crisis de la globalización occidental

Existe un desafío relevante que constituye hoy un objeto central de interés para la crítica poscolonial en este contexto de crisis del poder global y de procesos de desglobalización, que es el siguiente: ¿cómo traducir la narrativa del convivialismo, asociacionista y abierta a la diversidad territorial y cultural, en acciones políticas e intelectuales capaces de sensibilizar a otras redes y sistemas comunitarios solidarios, tanto a escala latinoamericana como transnacional? Esta pregunta adquiere un sentido particular si consideramos la aceleración de los procesos de desorganización y reorganización de los territorios, tanto virtuales como presenciales, en el interior de los Estados nacionales y también en el plano regional, especialmente cuando observamos los grandes bloques de los sistemas periféricos en América Latina, Asia y África. En este sentido, la crisis planetaria plantea nuevos desafíos estratégicos para movimientos contrahegemónicos como el convivialista, reconfigurando las redes sociales y las formas institucionales en múltiples escalas: global, nacional, regional y local. En este marco, América Latina constituye un territorio particularmente relevante para la emergencia de reacciones anticapitalistas, considerando las diversas movilizaciones de actores políticos situados en las fronteras de los imaginarios colonial y anticolonial. Lo vemos

con los zapatistas en México, con los aymara en el altiplano de Bolivia y con los yanomami en la Amazonía.

Un primer aspecto clave para abordar estos desafíos consiste en reconocer que está en curso un desplazamiento significativo de la matriz espacio-temporal, que contribuye a redefinir los territorios de sociabilidad y de poder. Las nuevas tecnologías virtuales, vinculadas tanto a la biotecnología como a la inteligencia artificial, producen efectos paradójicos en la organización territorial de las actividades humanas, no solo dentro de las fronteras nacionales, sino también en las múltiples fronteras que emergen a partir de redes sociales transnacionales. Por un lado, estas tecnologías han contribuido a acercar a los individuos y a generar nuevas formas de interacción entre sujetos próximos y anónimos, nacionales y extranjeros (basta observar la relevancia de plataformas virtuales como Zoom y Google Meet en el contexto contemporáneo, que permiten a muchos individuos trabajar desde sus hogares, reduciendo los costos de desplazamiento físico hacia otros espacios). La innovación tecnológica, al mismo tiempo que produce nuevas formas de colonialidad, abre igualmente posibilidades inéditas de reacciones colectivas, tanto desde el interior como desde el exterior del sistema capitalista central. En este escenario de perplejidad, resulta necesario identificar las contingencias, las brechas y las posibilidades de cambio político que emergen con la desorganización del poder global regulado por las grandes empresas, así como con las luchas libertarias que surgen en los intersticios territoriales generados por la incapacidad de los poderes centrales para monopolizar la gestión de los territorios.

Por otro lado, la reorganización de los espacios contribuye a ampliar las distancias sociales entre, por una parte, una minoría que dispone de acceso al universo digital y, por otra, una mayoría que carece de recursos financieros para digitalizarse o que desempeña actividades manuales en la industria o en los servicios básicos. En términos generales, podemos hablar de fragmentaciones territoriales tanto dentro de las fronteras nacionales como en el plano internacional, bajo el impacto de las discontinuidades generadas por la crisis del neoliberalismo y por las violencias que atraviesan dichas fronteras. Los desplazamientos de las fronteras políticas y culturales afectan los lazos de sociabilidad primarios y las dinámicas institucionales, ampliando la brecha entre ricos y pobres y generando nuevas formas de resistencia en los territorios desregulados de los sistemas periféricos. En el plano temporal, es posible observar que la idea de progreso histórico se ha transformado en una distopía, aplanando el imaginario del futuro en un presente sombrío, confirmando lo que ya había sido anticipado por autores

de la teoría crítica alemana.² Este cambio en las representaciones del tiempo contribuye a acelerar iniciativas contradictorias de movilización de actores sociales, políticos, intelectuales y organizacionales en la búsqueda de nuevos posicionamientos estratégicos, tanto en los territorios nacionales como en los emergentes territorios transnacionales. Este aplanamiento del tiempo se manifiesta, entre otros aspectos, en la reducción de las expectativas de vida y en la expansión de patologías morales y psíquicas, especialmente entre las poblaciones que no logran acceder al trabajo formal o que son expulsadas del mercado laboral, como han señalado autores como Dejours 1992, Han 2018, Castel 2005 y Sassen 2016.

Además de la pérdida de derechos de ciudadanía que eran parcialmente garantizados por los Estados nacionales, estos individuos deben enfrentar el espectro de la precariedad, agravado por crisis recientes de regulación del poder nacional, que han redefinido las antiguas fronteras sociales y deteriorado aún más las condiciones de vida y los sistemas de protección social. En este contexto, los debates sobre el tiempo de trabajo formal en países como Argentina y Brasil revelan claramente las tensiones emergentes. Mientras que el gobierno de Javier Milei en Argentina impulsa la ampliación del tiempo de trabajo, en Brasil, bajo el gobierno de Luiz Inácio Lula da Silva, se observa el movimiento “6 por 1”, orientado a reducir la jornada laboral semanal. Estas disfunciones evidencian la crisis del capitalismo industrial, la hegemonía del capitalismo especulativo, la desvalorización del trabajo asalariado en el capitalismo contemporáneo y, por otro lado, las luchas para preservar la dignidad del trabajo.

Al mismo tiempo, estos debates permiten visibilizar los riesgos que enfrentan quienes viven del trabajo, en contraste con aquellos que dependen de la renta especulativa. En este sentido, los cambios en la matriz espacio-temporal y en las antiguas y nuevas fronteras del poder territorial resultan fundamentales para analizar las perspectivas de difusión de las tesis convivialistas. Surge entonces una cuestión central: ¿cómo puede el movimiento convivialista internacional beneficiarse de estos cambios territoriales provocados por el debilitamiento del nacionalismo metodológico (Beck 2000; 2016) y la hipervalorización del territorio nacional como espacio de producción de conocimiento, sobre todo

² Especialmente por Horkheimer y Adorno, quienes señalan que la racionalidad instrumental del Iluminismo podía convertir la promesa emancipadora del progreso en nuevas formas de dominación, alienación y barbarie. Podemos igualmente recordar a Walter Benjamin con la imagen del “ángel de la historia”, arrastrado hacia el futuro mientras contempla las ruinas acumuladas del pasado; a Herbert Marcuse con la crítica de la sociedad unidimensional, marcada por la integración de los individuos al consumo y a la lógica tecnocrática; y a Jürgen Habermas con su reflexión sobre la colonización del mundo de la vida por los sistemas económicos y burocráticos, que reducen la comunicación democrática y la capacidad crítica de los sujetos.

considerando que las representaciones nacionales del territorio han delimitado históricamente el campo de imaginación colonial, pero también los desafíos ideológicos y políticos que apuntan hacia experiencias sociales y culturales liberadoras?

Desde otra perspectiva, cabe preguntarse si la reorganización del espacio y del tiempo entre lo presencial y lo virtual, en el contexto de la desglobalización, contribuye a la expansión de una filosofía libertaria cosmopolita capaz de deconstruir la ideología neoliberal que continúa inspirando a gobiernos conservadores en los sistemas periféricos. Esto ocurre en un escenario de lucha: por un lado, las fuerzas neoliberales y oligárquicas tienden a instrumentalizar tierras, tecnologías, plataformas digitales e inteligencia artificial con fines mercantilistas y utilitaristas, reduciendo los espacios de formación de públicos democráticos; por otro, los movimientos sociales nacionales y transnacionales buscan la reapropiación del territorio para vivir ecológicamente la experiencia del mundo y de la tierra. El poder nacional se convierte así en una esfera de lucha entre la libertad y la opresión. Todas estas cuestiones nos conducen, finalmente, a la necesidad de profundizar el análisis de las representaciones del espacio y del tiempo como dimensiones centrales de la investigación sobre la crisis de la globalización neoliberal, así como sobre las posibilidades de transformación emancipadora en el contexto contemporáneo.

Desterritorialización y reterritorialización en los sistemas coloniales periféricos

El *Manifiesto convivialista* (Les convivialistes 2013, Internal Convivialiste 2020) se refiere explícitamente —aunque todavía de manera incipiente— a las cuestiones de la reterritorialización y de la relocalización, partiendo del principio de que tales transformaciones en la matriz espacio-temporal resultan fundamentales para comprender las posibilidades emancipadoras del movimiento. En este sentido, se vuelve necesario esclarecer las referencias ontológicas del espacio y del tiempo que sustentan los actuales procesos de reterritorialización, en la medida en que permiten comprender sobre qué bases se sitúan las propuestas convivialistas en el contexto de la crisis planetaria.

Surge, entonces, una interrogante: ¿debemos aceptar la hipótesis, propuesta por Kant en la “Estética trascendental” de la *Crítica de la razón pura* (1994), según la cual el espacio y el tiempo constituyen categorías *a priori* que organizan la experiencia sensible de la realidad, independientemente de las luchas sociales? ¿O debemos proponer, como Hegel en la “Filosofía de la Naturaleza” de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio* (2000), que el tiempo histórico es un devenir intuitivo que se despliega de manera progresiva?

Para avanzar en nuestra discusión sobre la variedad de experiencias culturales en el sistema-mundo, debemos considerar que estas representaciones deterministas del tiempo y del espacio en los clásicos europeos no fueron aleatorias, sino que tienen una base eurocéntrica e impulsaron el proyecto colonial, como subrayan Dussel (1993) y Mignolo (2003). Trabajar con la idea del tiempo y del espacio como pluralidad implica considerar la posibilidad de la presencia de un otro radicalmente diferente del modelo cultural europeo.

Insistir en el determinismo *a priori* del tiempo y del espacio solo contribuye a fortalecer una visión limitada del mundo que estimula el fundamentalismo étnico. Para salir de esta trampa ontológica, es importante considerar, con Leibniz (1979), que el espacio y el tiempo son construcciones relacionales, producidas tanto por el orden de sucesión de los acontecimientos (tiempo) como por el orden de coexistencia de los objetos (espacio), en función de situaciones (*situs*) y lugares (*locus*).

En este trabajo adoptamos la perspectiva según la cual existen múltiples modalidades de espacio y de tiempo, lo que resulta más adecuado para la crítica teórica contemporánea, pues permite explicar las continuidades y discontinuidades territoriales en el contexto de la crisis planetaria. Esta concepción plural de la matriz espacio-temporal permite comprender, por ejemplo, que el capitalismo se ha desarrollado a partir de una matriz cultural particular que busca aparecer como una esfera espacial universal que engloba otras producciones territoriales. En efecto, la idea de una cultura colonizadora universal, marcada por una matriz temporal lineal y evolutiva, constituye un dispositivo de dominación sobre los pueblos colonizados en la historia occidental. El supuesto de que el tiempo de la producción cultural y tecnológica del colonizador es mecánico y determinista implica una violencia simbólica contra otras comunidades humanas.

Al mismo tiempo, tal descolonización de las narrativas plurales del espacio y del tiempo permite reconocer que las sociedades tradicionales se reproducen desde otra lógica: matrices espaciales situadas y tiempos históricos circulares que revelan el lugar del cuerpo del ser vivo como marco interpretativo para construir la realidad. Este desplazamiento de una representación abstracta de las categorías geométricas hacia otra que vincula la experiencia vital con la tierra habitada —y desde una temporalidad cíclica que se expresa en rituales colectivos articulados con la dinámica de la naturaleza no humana— constituye un cambio de paradigma central para promover la posibilidad de un mundo multipolar, en el cual el ser humano y la naturaleza son partes de un mismo destino cósmico.

Siguiendo el razonamiento de Leibniz, podemos afirmar que no existe una única matriz espacio-temporal y que el capitalismo colonial no logró uniformizar completamente las formas de organización del espacio y del tiempo en los territorios

colonizados. Como ilustraba este filósofo, una cosa es describir la posición de tres objetos (A, B y C) de izquierda a derecha, y otra distinta es describirlos en sentido inverso; la relación entre ellos cambia según el punto de observación, lo que sugiere la existencia de diversos modos de organizar la forma material de la realidad.

Aplicando esta analogía al proceso de colonización planetaria, podemos sostener que existen múltiples modos de producción, de usos tecnológicos, de experiencias y memorias históricas, dependiendo de los imaginarios culturales y sociales dominantes. La mirada del colonizador sobre los territorios y las poblaciones locales no agotó las formas de producción de la vida social tradicional. Por el contrario, las experiencias de los movimientos indígenas y afrodescendientes en Latinoamérica muestran que el poder colonial se ha enfrentado constantemente a resistencias arraigadas en memorias, creencias y prácticas libertarias de los pueblos colonizados.

Estas resistencias han cuestionado de manera persistente el poder político, económico y cultural de los colonizadores, al sostener otros ritmos de organización del espacio y del tiempo. Desde esta perspectiva, la matriz espacio-temporal refleja las tensiones entre modelos dualistas de la modernidad occidental —basados en la oposición entre sociedad y naturaleza— y los modelos integrados y holísticos, característicos de muchas sociedades tradicionales, en los cuales la sociedad se concibe como parte de la naturaleza.

Esto explica cómo la expansión económica, cultural y tecnológica del capitalismo occidental se apoyó en una concepción del tiempo lineal y progresiva, así como en una noción de espacio abierto y continuo, funcionales a la expansión territorial, a la violencia contra otras culturas y a la explotación intensiva de la naturaleza. Sin embargo, esta representación de la vida y de la historia como evolución material ya no funciona.³

³ Inicialmente, la geografía —sobre todo con Friedrich Ratzel (Robert de Moraes 1990)— definía la frontera territorial a partir del Estado nacional. Posteriormente, el geógrafo suizo Claude Raffestin (1980) redefinió el concepto a partir de la idea de que el espacio es anterior al territorio, lo que permite configurar este último como un espacio de poder. Más recientemente, la geografía trabaja con la noción de múltiples territorialidades, posibles gracias a las diversas modalidades de entrelazamiento del tiempo como movimiento cíclico y del espacio como dinámica situacional móvil.

Las redes forman nuevos territorios continuos y discontinuos —a partir de diversas confluencias del tiempo y el espacio en la configuración del poder— que pueden ser manipulados para el tráfico de drogas o, por el contrario, activados para movimientos emancipadores globalizados como el convivialista. Existe un debate importante en la geografía sobre los territorios múltiples, que busca responder a las demandas identitarias, como las de los grupos étnicos o las de los movimientos sociales. Dicho debate no puede desarrollarse aquí, pero vale la pena recordarlos para consulta: Raffestin (1980); Massey (1993); Lévy (1996); Haesbaert (2004); Santos (2006); Porto Gonçalves (2015).

La noción de *desanclaje* (*disembedding*) propuesta por el sociólogo Anthony Giddens (1990) permite explicar la relatividad de las nociones de tiempo y de espacio, así como la manera en que se manipularon para el desarrollo del capitalismo colonial. Según Giddens (1990), la modernización occidental implicó un proceso de separación entre tiempo y espacio respecto de las experiencias locales, lo que posibilitó la expansión de sistemas abstractos de organización social. Este proceso facilitó la construcción de narrativas discursivas sobre el universalismo europeo, que aún es objeto de crítica anticolonial (Wallerstein 2007).

Podemos ampliar esta interpretación señalando que, en los territorios sometidos a la colonización occidental, el desanclaje del poder colonial fue impulsado por una violencia sistémica que contribuyó a la destrucción de culturas no europeas, con el fin de favorecer la creación de mecanismos de poder global. Sin embargo, dicho desanclaje no logró borrar las memorias de resistencia comunitaria, que hoy constituyen un elemento central en la crítica a la desterritorialización del capitalismo colonial en las periferias.

El desanclaje de la matriz espacio-temporal, impulsado por el capitalismo colonial en los territorios ocupados por pueblos originarios, respondió a una lógica de acumulación de poder y riqueza que generó una profunda desorganización de los modos tradicionales de vida, de las formas de sociabilidad y de las sensibilidades ecológicas. Este proceso contribuyó a la formación de territorios discontinuos, estructurados en torno a los Estados nacionales coloniales, que se diseñaron como dispositivos de control autoritario sobre las poblaciones locales. A partir de estos “archipiélagos territoriales”, el capitalismo colonial organizó mecanismos de control poblacional, de ordenación del trabajo y del consumo, así como de represión de los movimientos transgresores.

Desde una perspectiva sociológica, las categorías de espacio y tiempo adquirieron una función práctica en la modernización capitalista, al contribuir a reconfigurar las energías sociales en territorios múltiples y discontinuos, lo que facilitó la construcción de dispositivos de gestión y control del poder social y comunitario. En este contexto, las representaciones múltiples de espacio y de tiempo se convierten en categorías fundamentales para comprender las posibilidades emancipadoras del ser humano, especialmente en un momento en el que el capitalismo colonial despliega nuevas formas de control y violencia sobre los sistemas periféricos, en particular bajo la hegemonía del imperialismo norteamericano.

Como consecuencia, los dispositivos de organización territorial construidos en el marco del sistema estatal colonial se encuentran hoy parcialmente desestructurados por los desplazamientos de los mecanismos de control y por la emergencia de reacciones anticoloniales, visibles en las movilizaciones por la tierra, la ciudadanía, los derechos de la naturaleza y la defensa de las comunidades



tradicionales. Nos encontramos, por tanto, en un momento histórico ambivalente: por un lado, el capitalismo puede reforzar su lógica mediante la consolidación de regímenes autoritarios; por otro, pueden emerger transformaciones inesperadas que anuncian una crisis profunda del orden moderno, en el contexto del Antropoceno, particularmente visible en América Latina y el Caribe.

El convivialismo como respuesta a la crisis del enclave capitalista global

Entendemos que el surgimiento del movimiento convivialista refleja el contexto contemporáneo de agotamiento de la ideología neoliberal y la búsqueda de otros modos de organización de la vida social. Este proceso pone énfasis en prácticas asociativas que incorporan exigencias identitarias y ecológicas. En la medida en que el *Manifiesto convivialista* (Les convivialistes 2013, Internal Convivialiste 2020) propone el ejercicio intelectual y político de solidaridad global antiutilitarista y antineoliberal, sustentado en principios fundamentales —común naturalidad, común humanidad, común socialidad, legítima individuación y oposición creativa—, introduce un horizonte normativo inédito que contribuye a renovar la crítica antiutilitarista y a impulsar la búsqueda de marcos más equitativos. En este sentido, el convivialismo sugiere la posibilidad de refundar el poder y las formas de sociabilidad a partir de nuevas construcciones territoriales, abiertas a la emergencia de nuevas redes tanto presenciales como virtuales, y a la multiplicidad de formas de organización de la vida local. Las reacciones sociales y comunitarias que emergen en este contexto suelen ser discretas, pero profundamente eficaces, comparables a corrientes subterráneas que, al desplazarse, erosionan las estructuras rígidas de la superficie. Observamos tales proyectos innovadores en diversos grupos pedagógicos, ecológicos, feministas, terapéuticos y chamánicos, entre otros, que expresan nuevos modos de ritualización de los pactos sociales y comunitarios.

En muchos casos, estas dinámicas no se presentan de forma plenamente consciente, pero avanzan en la desestructuración de sistemas institucionales verticales y piramidales, marcados por el racismo, y abren paso a nuevas formas de organización espacial y temporal más sensibles a la diversidad en los territorios previamente definidos por la colonialidad. Las reacciones anticoloniales, en el contexto de la crisis del poder global, tienden a intensificarse conforme el sistema dominante pierde su capacidad hegemónica de gestión territorial y política centralizada. Estas reacciones se expresan en experiencias diversas, donde la acción social y comunitaria se despliega a partir de la tensión entre la empatía y el interés individual, entre la obligación y la libertad de actuar. Este proceso puede observarse en las movilizaciones de movimientos indígenas, feministas, ecológicos y en las luchas por los derechos de la naturaleza.

En este escenario, el movimiento convivialista enfrenta el desafío de comprender y acompañar los desdoblamientos del espacio y del tiempo mediante diversas expresiones estéticas que configuran múltiples territorialidades emergentes. Estas surgen de la pérdida de control del poder capitalista colonial disciplinario sobre las periferias, lo que da lugar a reacciones moleculares que expresan otros modos de gestión de lo local, como se evidencia en las favelas de Río de Janeiro, en Brasil; en Medellín, en Colombia; y en diversas experiencias comunitarias en México.

El debate sobre los desplazamientos territoriales a partir de la crisis del poder colonial centralizado adquiere, así, una importancia estratégica, en la medida en que permite analizar cómo el convivialismo puede contribuir a la formación de una subjetividad rebelde ampliada. Esta subjetividad ampliada puede entenderse, metafóricamente, como un “agujero de gusano” que conecta, a través de dos puntos distintos, las interacciones presenciales y virtuales.

Tal reorganización de la experiencia resulta fundamental para oponer un nuevo humanismo —marcado por una intensa afectividad ecológica— al programa psicopolítico del neoliberalismo, que tiende a producir una subjetividad plana y autorreferencial. En este sentido, Han (2017) advierte que el sujeto contemporáneo se enfrenta cada vez más a sí mismo como en una pantalla, perdiendo la apertura hacia el otro.

Las nuevas bases territoriales que nacen en los espacios vacíos del poder colonial central debilitado producen desdoblamientos del tiempo y del espacio, configurándose así como espacios de transgresión. En ellos es posible cuestionar el conformismo lineal dominante que justifica la lógica de la colonialidad. La utopía convivialista, como observamos en grupos comunitarios emergentes, busca reproducirse mediante dispositivos de liberación de la vida y de los deseos psicoecológicos. El *Segundo Manifiesto Convivialista* aborda esta cuestión de manera indirecta al destacar la importancia del pluralismo cultural en el mundo contemporáneo:

El problema que todos los países enfrentan actualmente es cómo preservar, sobre una base multiétnica y multicultural, la aspiración de solidaridad que ayer se ejercía en el contexto de una nación supuestamente monoétnica y monocultural. Esto plantea la cuestión del grado de compatibilidad entre los valores últimos y las diferentes creencias (o no creencias). Es la cuestión del pluriversalismo (Escobar 2018, Santos 2019, Caillé 2000 y Caillé 2020).

El *Manifiesto convivialista* (Les convivialistes 2013, Internal Convivialiste 2020) llama la atención sobre otro aspecto central de la cuestión territorial: el modo en que el neoliberalismo ha organizado dispositivos coloniales de control, produciendo formas intensas de violencia sobre las memorias históricas y las



instituciones culturales de las comunidades locales. Este proceso ha contribuido a desestructurar los modos tradicionales de articulación territorial y de producción de significados comunitarios.

En este contexto, la cuestión territorial adquiere un carácter estratégico. El desmantelamiento de los dispositivos centralizados de control social y político, diseñados por los Estados coloniales, en combinación con la emergencia de nuevas formas de articulación apoyadas en innovaciones tecnológicas que facilitan la movilización en red, está transformando los modos de representación y uso de los recursos. Este fenómeno abre lo que podemos denominar un “agujero de gusano”, difícilmente controlable mediante el uso de la fuerza física o la amenaza de sanción.

En esta dirección, el manifiesto sugiere que la construcción de una sociedad mundial convivialista —basada en una filosofía alternativa al modelo hegemónico— exige una preocupación activa por revitalizar los territorios y las localidades, promoviendo procesos de reterritorialización y relocalización de aquello que la globalización ha externalizado en exceso. La convivencia, en este sentido, solo puede sostenerse en la apertura hacia los otros, pero también en la consolidación de vínculos sociales suficientemente sólidos como para generar confianza y pertenencia.

Asimismo, el manifiesto subraya la importancia de formar consejos libremente constituidos que contribuyan a “tejer la trama de una sociedad civil mundial asociacionista” (Les convivialistes 2013, Internal Convivialiste 2020). Desde esta perspectiva, si el convivialismo aspira a constituirse como una nueva filosofía política capaz de orientar los fundamentos éticos de los territorios contemporáneos, resulta esencial considerar tanto la localización de las redes interactivas —presenciales y virtuales— como la revalorización del tiempo cíclico como categoría cognitiva que permite rearticular el trabajo y la vida en una relación más equilibrada con la naturaleza.

Estos desplazamientos exigen que el movimiento convivialista avance en la identificación de dinámicas intelectuales y políticas horizontales que, aunque culturalmente diversas, puedan converger en la construcción de proyectos democráticos comunes y abiertos, tanto en el centro como en la periferia del sistema capitalista. De este modo, el análisis de las transformaciones territoriales se convierte en una herramienta clave para promover reacciones sistémicas anticapitalistas que contribuyan a la emancipación de nuevas formas de organización social y comunitaria, ya sean tradicionales o modernas.

Finalmente, las nuevas discontinuidades territoriales, al abrir brechas en el presente, están transformando profundamente las representaciones cognitivas,



afectivas y morales del espacio y del tiempo, reconfigurando la acción colectiva. Las redes convivialistas, aun cuando no siempre se definan explícitamente como tales, constituyen una base emergente para nuevos lenguajes de comunicación y formas de interacción solidaria. En este sentido, puede hablarse de una verdadera rebelión semiótica, capaz de liberar experiencias interpersonales e intergrupales orientadas hacia formas más justas y emancipadoras de organización de la vida social.

Convivialismo, territorio y colonialidad: hacia una perspectiva pluriversal

Existe una convergencia que merece ser destacada entre el debate convivialista y la crítica poscolonial en torno a la cuestión del territorio y de la localidad. Esta convergencia permite establecer un puente entre los enfoques de la crisis de la globalización y de los senderos de la desglobalización bajo diversas fuerzas antagónicas. En este sentido, el *Segundo Manifiesto Convivialista* señala que “el fin de la era colonial y el declive de la occidentalización abrieron el camino para un verdadero diálogo de civilizaciones que, a su vez, hizo posible el advenimiento de un nuevo universalismo: un universalismo con muchas voces, un pluriversalismo” (International Convivialiste 2020, 23).

Asimismo, emerge la preocupación por dar vida a los territorios y a las localidades y, por lo tanto, por reterritorializar y relocalizar aquello que la globalización ha externalizado en exceso. El convivialismo solo puede existir en la apertura hacia los demás, sin duda —de acuerdo con el principio de humanidad común—, pero también en un “entre-nosotros” lo suficientemente sólido como para ser fuente de confianza y calidez —de acuerdo con el principio de socialidad común— (International Convivialiste 2020, 80).

En esta afirmación se encuentra implícita una promesa de democratización basada en la diversidad de experiencias territoriales que participan en la configuración de una nueva cosmología de lo viviente —tanto en el plano humano como en el no humano— en el contexto actual de desorganización del orden global y de intensificación de la crítica al capitalismo colonial desde los sistemas periféricos.

Se trata, en este sentido, de promover una experiencia democrática que radicalice las posibilidades emancipadoras derivadas del proceso de individuación social, estimulando el surgimiento de nuevos talentos, de luchas identitarias plurales y de demandas de reconocimiento que desafían tanto los holismos comunitarios tradicionales como las formas contemporáneas de homogeneización, representadas, por ejemplo, por la figura del consumidor masificado.



Tales manifestaciones se observan en las políticas comunitarias de barrios periféricos, en las movilizaciones de pueblos indígenas y de poblaciones rurales por derechos ampliados del vivir —incluso de los animales, los ríos y los bosques—. Desde esta perspectiva, el diálogo pluriversal implica la construcción de un universalismo de múltiples voces, fundado en el reconocimiento de la igualdad de derechos y en la consolidación de una paridad efectiva entre hombres y mujeres.

Sin embargo, en el propio manifiesto se advierte sobre los riesgos que amenazan este proceso, señalando que la fragmentación del espacio social —combinada con las dinámicas del mercado, la aceleración y la desterritorialización— contribuye a erosionar el sentido de la socialidad común, constituyendo amenazas efectivas a la democratización de los procesos colectivos.

Estas advertencias resultan fundamentales para comprender las tensiones contemporáneas entre democratización y autoritarismo, así como para repensar las estrategias territoriales orientadas a la producción de nuevas tramas de significación capaces de sustentar pactos sociales más solidarios, como, por ejemplo, las experiencias de economías solidarias en países como Brasil.

En este punto, la crítica poscolonial aporta elementos decisivos al enfatizar la importancia del pluralismo epistemológico y metodológico para comprender la complejidad de las configuraciones culturales, étnicas e históricas que atraviesan los territorios, las cuales no pueden ser adecuadamente interpretadas desde enfoques reduccionistas de carácter multicultural liberal que privilegian la primacía del libre mercado económico sobre las posibilidades de una solidaridad antiutilitarista amplia. Problemas como las migraciones masivas, la situación de los refugiados, los conflictos raciales y de género, el hambre, la violencia y la deforestación exigen un enfoque teórico pluriversal que permita analizar los fenómenos sociales desde múltiples perspectivas, reconociendo las interdependencias entre antiguas metrópolis y territorios colonizados.

En este contexto, el desplazamiento de las territorialidades coloniales, en el marco de la crisis del capitalismo colonial, se combina con la emergencia de nuevas formas territoriales ancladas en experiencias comunitarias y corporales, lo que plantea desafíos renovados para la crítica anticapitalista. El proceso, sin embargo, es complejo. Frente a las tentativas de mantener el poder estatal bajo el control de las élites, las poblaciones buscan romper con los mecanismos represivos producidos por las fuerzas de seguridad de los Estados coloniales autoritarios. Tales reacciones se manifiestan a nivel transnacional, nacional e intranacional. En África, por ejemplo, se observa el rechazo de las poblaciones locales a la presencia francesa en la región del Sahel —Níger, Mali, Burkina Faso—. En América Latina, se evidencian reacciones indígenas en las fronteras amazónicas y en los Estados nacionales, que reivindican la defensa del territorio y la preservación ecológica,

articulando cosmologías no utilitaristas de la naturaleza y una crítica al desarrollo colonial. Asimismo, pueden mencionarse los movimientos climáticos globales y transnacionales, además de las redes de economía solidaria y convivialista, tanto urbanas como rurales.

Al reflexionar sobre América Latina en el contexto de la crisis planetaria, hemos propuesto en trabajos anteriores (Martins 2019b y Martins 2024) la importancia de desarrollar el concepto de *etnicidad común* como una vía para superar las fracturas producidas por el capitalismo colonial en los territorios colonizados. En efecto, el avance del capitalismo no logró sustituir por completo las estructuras étnicas por sistemas de clases sociales basados exclusivamente en la relación capital-trabajo. En numerosas sociedades poscoloniales persisten formas de organización social que combinan elementos de castas heredadas con nuevas jerarquías socioeconómicas, articuladas con la lógica del capital. Este fenómeno resulta particularmente relevante en el contexto actual de crisis del orden global, que presenta importantes componentes étnicos y expresa la reemergencia de conflictos entre grupos étnicos tanto en escenarios internacionales como en el interior de los Estados nacionales. La desglobalización contemporánea, en sus dimensiones internacional e intranacional, pone de manifiesto la centralidad de las identidades étnicas en la reorganización de los sistemas políticos y culturales.

En este sentido, el principio de la etnicidad común se presenta como una alternativa teórica y política orientada a la construcción de una civilización que no esté definida por oposiciones binarias entre grupos raciales o culturales, sino por una articulación más compleja y mestiza de identidades. Como se ha señalado en trabajos previos:

En la perspectiva de la crítica poscolonial y del momento de la difusión del *Manifiesto Convivialista* en América Latina, creemos que el principio de la etnicidad común emerge como la posibilidad de otra civilización que no está liderada por blancos, negros u otros, sino por un mestizo que ya no es excluido por los opuestos (Martins 2022, 214).

Este enfoque dialoga directamente con las propuestas del pensamiento del “buen vivir” y con la noción de lo *ch’ixi*, desarrollada por Silvia Rivera Cusicanqui (2024), que plantea una forma de mestizaje no homogéneo, atravesado por tensiones y contradicciones. Este mestizaje “manchado” permite comprender la coexistencia de diferencias culturales y políticas sin reducirlas a una síntesis uniforme, favoreciendo la emergencia de nuevas formas de articulación territorial y social. Desde esta perspectiva, el principio de la etnicidad común abre la posibilidad de reorganizar las bases territoriales de América Latina a partir de una concepción que integra el cuerpo, la comunidad y la tierra como espacios fundamentales de resistencia al binarismo colonial y de producción de

alternativas contracoloniales. Este proceso se inscribe en un contexto más amplio de crítica al neoliberalismo y al nuevo imperialismo, particularmente bajo la hegemonía de los Estados Unidos.

Finalmente, puede observarse que, entre las favelas y las metrópolis, entre las aldeas indígenas y los quilombos, emergen múltiples formas de acción colectiva —protagonizadas por campesinos, trabajadores, intelectuales y activistas— que expresan diferentes narrativas del tiempo y del espacio. Dichas narrativas revelan el desplazamiento continuo de las representaciones de lo humano entre lo colonial y lo anticolonial, entre cultura y naturaleza. En este contexto, el movimiento convivialista, en diálogo con las perspectivas del buen vivir, del feminismo y del ecologismo anticapitalista, se enfrenta al desafío de articular estas dinámicas emergentes mediante el uso creativo de las tecnologías digitales y mediáticas. Ello implica la construcción de redes transnacionales y transculturales de solidaridad, capaces de responder a la complejidad de las dinámicas territoriales en América Latina y el Caribe, contribuyendo así a la elaboración de un nuevo proyecto civilizatorio basado en la pluralidad, la justicia social y la sostenibilidad ecológica.

Referencias

- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Beck, Ulrich. 2000. "The cosmopolitan perspective: sociology of the second age of modernity." *British Journal of Sociology* 51, no. 1: 79-105.
- Beck, Ulrich. 2016. "The cosmopolitan condition: why methodological nationalism fails." *Theory, Culture & Society* 24, no. 7-8: 286-290.
- Bialakowsky, Alberto L., Nelson Garita y Paulo Henrique Martins (orgs.). 2024. *Manifiestos: contrapuntos éticos, políticos, feministas y ecosociales*. 1. ed. Buenos Aires: CLACSO; Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades, ALAS.
- Caillé, Alain. 2000. *Anthropologie du don: le tiers paradigme*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Caillé, Alain. 2002. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*. Petrópolis: Vozes.
- Caillé, Alain, Marc Humbert, Serge Latouche y Patrick Viveret. 2011. *De la convivialité. Dialogues sur la société conviviale à venir*. Paris: La Découverte.
- Caillé, Alain, Frédéric Vandenberghe y Jean-François Vêran. 2016. *Manifesto convivialista: declaração de interdependência*. São Paulo: Annablume.
- Caillé, Alain. 2020. "Convivialisme et pluriversalisme". In: Caillé, Alain et al. *Second manifeste convivialiste: pour un post-néolibéralisme*. Arles: Actes Sud.
- Castel, Robert. 2005. *A insegurança social: o que é ser protegido?* Petrópolis: Vozes.
- Chanial, Philippe. 2022. *Nos généreuses réciprocitys: tisser le monde commun*. Arles: Actes Sud.
- Cusicanqui, Silvia Rivera. 2024. *Um mundo ch'ixi é possível: ensaios de um presente em crise*. São Paulo: Editora Elefante.
- Caygill, Howard. 2000. *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Dejours, Christophe. 1992. *A loucura do trabalho: estudo de psicopatologia do trabalho*. São Paulo: Cortez-Oboré.
- Dussel, Enrique. 1993. 1942: O encobrimento do outro. A origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes.

- Escobar, Arturo. 2018. *Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*. Durham: Duke University Press.
- Giddens, Anthony. 1990. *The consequences of modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Godbout, Jacques T. y Alain Caillé. 1999. *O espírito da dádiva*. Rio de Janeiro: FGV.
- Gore, Charles. 1996. "Methodological nationalism and the misunderstanding of East Asian industrialization." *European Journal of Development Research* 8, no. 1.
- Han, Byung-Chul. 2017. *Psicopolítica*. Petrópolis: Vozes.
- Han, Byung-Chul. 2018. *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte: Âyiné.
- Haesbaert, Rogério. 2004. El mito de la desterritorialización: del "fin de los territorios" a la multiterritorialidad. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2000. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Madrid: Alianza editorial.
- Ianni, Octavio. 1992. *A sociedade global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Illich, Ivan. 1976. *La convivencialidad*. Lisboa: Publicações Europa-América.
- International Convivialiste. 2020. *Segundo manifesto convivialista*. Paris: Actes Sud.
- Kant, Immanuel. 1994. *Crítica de la razón pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. 1979. *Correspondencia con Clarke*. São Paulo: Abril Cultural.
- Les convivialistes. 2013. *Manifeste convivialiste: déclaration d'interdépendance*. Paris: Le Bord de l'Eau.
- Lévy, Pierre. 1996. *¿Qué es lo virtual?* São Paulo: Editora 34.
- Humbert, Marc, Alain Caillé et al. 2013. *Manifeste convivialiste: déclaration d'interdépendance*. Paris: Le Bord de l'Eau.
- Massey, Doreen. 1993. "Power-geometries and a progressive sense of place." In *Mapping the futures*, edited by Bird, Jon et al., 59-96. Londres: Routledge.
- Martins, Paulo Henrique. 2019a. *Itinerários do dom: teoria e sentimento*. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades.
- Martins, Paulo Henrique. 2019b. *Teoria crítica da colonialidade*. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades.
- Martins, Paulo Henrique. 2022. *Critical theory of coloniaty*. London: Routledge.
- Martins, Paulo Henrique. 2024. "El manifesto convivialista internacional y el utopismo en América Latina". En *Manifestos: contrapuntos éticos, políticos, feministas y ecosociales* coordinado por Alberto L. Bialakowsky, Nelson Garita y Paulo Henrique Martins. Buenos Aires: CLACSO; Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades; ALAS.
- Mignolo, Walter D. 2003. *Histórias locais / Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Porto Gonçalves, Carlos Walter. 2015. "Amazonía como acumulación desigual de tiempos." *Revista Crítica de Ciências Sociais* 107: 63-90.
- Raffestin, Claude. 1980. *Pour une géographie du pouvoir*. Paris: Litec.
- Robert de Moraes, Antonio Carlos, org. 1990. *Ratzel*. São Paulo: Ática.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2002. *A globalização e as ciências sociais*. São Paulo: Cortez.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2019. *El fin del imperio cognitivo: la afirmación de las epistemologías del Sur*. Madrid: Trotta.
- Santos, Milton. 2006. *La naturaleza del espacio*. São Paulo: Edusp.
- Sassen, Saskia. 2016. *Expulsões: brutalidade e complexidade na economia global*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Stiglitz, Joseph E. 2006. *Making Globalization Work*. New York: W. W. Norton.
- Wallerstein, Immanuel. 2007. *O universalismo europeu. A retórica do poder*. São Paulo: Biotempo. ●