

REDES COMO COMUNIDADES DE EXPERTICIA: PRÁCTICAS DE CODISEÑO DESDE LA ALIANZA POR LOS DERECHOS DE LA NATURALEZA

Mariluz Nova-Laverde, doctora en Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Colombia. Profesora de la Universidad de La Salle. Correo electrónico: mariluznoval@gmail.com

Lina Rincón-Herrera, magíster en Estudios y Gestión del Desarrollo de la Universidad de La Salle. Correo electrónico: lmargin05@gmail.com

Rubén Vergara-Crespo, doctor en Globalización a Examen: Retos y Respuestas Interdisciplinarias, Universidad del País Vasco, UPV-EHU. Profesor Universidad de La Salle. Correo electrónico: rubenvergara1@hotmail.com

RESUMEN

[234]

Con fundamento en la interacción recursiva entre teoría y práctica y en la coproducción de conocimientos desde la ecología de saberes, se exponen los resultados colectivos de un proceso de investigación-acción. A partir de la sistematización de la experiencia de codiseño de la Alianza por los Derechos de la Naturaleza se desarrolla la propuesta teórica de los movimientos sociales como redes de experticia constituidas por tejidos y entramados diversos y a distintas escalas de cuya interacción solidaria emergen conocimientos híbridos y biocéntricos. Con esto se hacen aportes a las discusiones teóricas contemporáneas sobre la acción colectiva y los movimientos sociales, por una parte, con los debates en estudios de la ciencia, la tecnología, y los estudios internacionales, por otro, y se muestra la relevancia de su articulación en una mirada comprensiva de la acción colectiva desde la ontología política del diseño.

Palabras clave: Movimientos sociales, estudios internacionales, redes de experticia, diseño, coproducción de conocimientos

NETWORKS AS COMMUNITIES OF EXPERTISE: CO-DESIGN PRACTICES FROM THE ALLIANCE FOR THE RIGHTS OF NATURE

ABSTRACT

Founded on the recursive interaction between theory and practice and the co-production of knowledge from the ecology of knowledge, this article presents the collective results of an action research process. Based on the systematization of the co-design experience of the Alliance for the Rights of Nature, it develops the theoretical proposal of social movements as networks of expertise constituted by diverse fabrics and networks and at different scales from whose solidarity interaction hybrid and biocentric knowledges emerge. Through this, contributions are made to contemporary theoretical discussions on collective action and social

movements, on the one hand, and debates around science and technology, on the other, in international studies. The paper highlights the relevance of their articulation in a comprehensive view of collective action from the political ontology of design.

Keywords: Social movements, international studies, networks of expertise, design, co-production of knowledge

Fecha de recepción: 22/03/2023

Fecha de aprobación: 02/06/2023

INTRODUCCIÓN

Este documento es fruto de ecologías de saberes dentro de un proceso de trabajo colaborativo y en red por alrededor de cinco años orientado a diseñar un giro bioético de la humanidad. Así, se parte de la comprensión de que toda creación de conocimiento es colectiva y relacional (Escobar, 2019, p. 48) y de que la coproducción de conocimiento se cimienta en la interacción recursiva entre teoría y práctica¹.

Concretamente, desde la experiencia de la Alianza por los Derechos de la Naturaleza Colombia (ADN) se plantean aportes a las discusiones teóricas contemporáneas sobre la acción colectiva y los movimientos sociales, por una parte, y los debates en materia de sociología de la ciencia y los estudios internacionales², por otra. Esto permite postular una mirada comprensiva de la acción colectiva desde la ontología política del diseño en la que los movimientos sociales se constituyen como redes de experticia.

Por experticia se entiende el conjunto de experiencias, prácticas, saberes y habilidades que se coproducen en un campo, arte o disciplina, los cuales se constituyen como autoridad o conocimientos especializados en contextos específicos. Al asociar este concepto al de redes políticas se diseñan alternativas de acción que a la par del conocimiento científico responden colaborativamente ante los problemas o asuntos complejos del tiempo presente. En dicho accionar estas redes permiten la creación de lazos o vínculos comunales que inciden de múltiples formas para la transformación social en asuntos o problemas globales.

Las redes como comunidades de experticia rescatan aprendizajes, saberes, conocimientos y experiencias a través de tejidos y entramados configurando ecologías de saberes. Se trata de la coproducción de conocimiento experto que toma relevancia en momentos de crisis, riesgo e incertidumbre para el diseño de mundos ecológicamente sabios y socialmente justos. Esto configura la dimensión política y la dimensión epistemológica en unidad ontológica.

1 Por tanto, agradecimientos y reconocimientos a todos los integrantes de ADN, en particular a Juan Sebastián Acosta y a Jéssica Alejandra Martínez.

2 Entendemos por Estudios Internacionales el campo de estudio de lo internacional; Relaciones Internacionales se asocia a la disciplina científica; y relaciones internacionales, a las interacciones que surgen en el marco de la globalización.

En este sentido, la ADN, cuyos tejidos, entramados, prácticas, saberes e iniciativas políticas buscan crear conciencia colectiva para un giro bioético de la humanidad, se estructura como una comunidad diversa que produce conocimientos transdisciplinarios, híbridos y biocéntricos con fines tanto de incidencia política intrasistémica como con pretensiones de construcción de alternativas civilizatorias (altersistémicas).

Se afirmará en este caso que los movimientos sociales y otras formas de acción colectiva con capacidad de influencia toman formas heterogéneas de carácter colaborativo, las cuales desde el sur global permiten el diseño o la cocreación de alternativas referidas a la defensa de los Derechos de la Naturaleza vinculando a comunidades y pueblos en dimensión territorial. Las redes o comunidades de experticia permiten la movilización colectiva desde la coproducción de conocimiento conectando al norte global con el sur global para propósitos colectivos.

El documento se estructura en seis secciones que siguen a esta introducción. Primero se hace un balance de los debates teóricos contemporáneos sobre la acción colectiva y los movimientos sociales. En la segunda parte se presenta la discusión sobre redes y coproducción de conocimiento teniendo en cuenta la relación ciencia y tecnología, y luego la relación con la naturaleza. En el tercer apartado se precisa la propuesta conceptual de las redes de experticia desde el enfoque del diseño ontológico. La cuarta sección corresponde a la metodología. En la quinta parte se pone a dialogar la propuesta conceptual con la sistematización de la experiencia ADN. Por último, a manera de conclusiones, se extraen las contribuciones teóricas de las prácticas de codiseño de la ADN.

[236]

Estudios de acción colectiva y movimientos sociales

En el campo de estudio de los movimientos sociales predomina una lectura europea/anglosajona que resulta insuficiente para comprender los procesos de acción colectiva en América Latina (Davis, 1999). De manera que, a partir de la segunda mitad de los años noventa del siglo XX se presenta un auge de **estudios de los movimientos sociales latinoamericanos**. Se afirma que si bien en esta época el estudio de los movimientos sociales se convierte en uno de los campos de investigación más activos en la sociología latinoamericana, es precaria aún la configuración de marcos teóricos propios y predomina la influencia de la corriente de los nuevos movimientos sociales (Somma, 2020).

Como acertadamente lo plantean Inclán y Muñoz “[...] Debido a la naturaleza cambiante de los movimientos sociales, su estudio debe adaptarse constantemente y refinar sus teorías y métodos respecto al fenómeno a analizar” (2017, p. 191). Específicamente las epistemologías del sur invitan a nutrir estas teorías desde las experiencias, prácticas y saberes situados: América Latina y la América indoafroestiza han sido un vivero de prácticas de conocimiento que brotan de luchas, resistencias y autonomías, que simultáneamente dan origen a múltiples teorías críticas académicas, procedentes de conocimientos situados, concebidos y creados en el sur (Santos, 2021, p. 232). Así, haciendo la salvedad de que las teorizaciones no son solo académicas, desde la evidencia de las prácticas cotidianas en los territorios se

plantea acá la importancia de entender la acción colectiva, en general, y los movimientos sociales, en particular, como redes de colaboración y ecología de saberes entre actores diversos con fines tanto de incidencia intrasistémica como de cambio civilizatorio a través de la coproducción de conocimiento.

Redes sociales y cibernéticas: codefinición y vínculos más allá de la racionalidad instrumental

A partir de la comprensión de las ontologías políticas relacionales, esto es, con la pretensión de reconstruir la teoría social desde la perspectiva de la complejidad, Escobar explica que emergen mundos en movimiento por una rizomática subalterna de las luchas de los pueblos-territorio, esto es, que a través de coaliciones y redes de colectivos nacen propuestas y posibilidades de transiciones civilizatorias (Escobar, 2019). Desde sus trabajos con el Proceso de Comunidades Negras, Escobar expuso una nueva comprensión del movimiento social como entramados y redes autoorganizadas con recurrencia en varias escalas: La conceptualización de los movimientos sociales como autoorganizados es contraintuitiva, ya que a menudo son vistos respondiendo a fuerzas estructurales, definiendo estrategias con base en sus intereses, logrando funciones particulares en la sociedad, configurados por la política contenciosa, y profundamente imbuidos en las redes que los toman en diferentes direcciones (2010, p. 289).

Esa frecuente interpretación corresponde con la teoría de la movilización de recursos y del proceso político (TMR). Por una parte, esta teoría plantea la “estructura de oportunidades políticas” presentes en la interrelación entre la política institucional, la protesta y los movimientos sociales, con lo cual postulan que la acción colectiva nace y está condicionada por el contexto sociopolítico (Tarrow, 1997)³. En contraste, Escobar llama la atención sobre la potestad de autocreación o autopoiesis de los movimientos sociales y la codefinición entre sistema y entorno. También Raquel Gutiérrez, al explicar *Los ritmos del Pachakuti* desde la noción de los grandes ciclos del calendario maya, expone una visión de la historia de la movilización y levantamiento popular-indígena en Bolivia (2000-2005) que no es lineal ni teleológica⁴ y plantea esa mutua afectación: “Existen momentos históricos en los que los conflictos, antagonismos y desgarramientos internos de una sociedad desbordan todo el andamiaje diseñado para su administración y encauzamiento” (2008, p. 19).

El otro elemento controversial de la TMR es que explica el funcionamiento interno de los movimientos sociales desde la racionalidad económica, esto es, plantea que la acción colectiva se orienta a optimizar la relación costo-beneficio para conseguir intereses tanto materiales

3 La teoría de los marcos interpretativos incorpora la dimensión subjetiva al análisis de las estructuras de oportunidades políticas: la percepción de justicia, la percepción de agencia y la constitución de una identidad colectiva (Gamson, 1992).

4 Coincide Silvia Rivera con su idea de luchas anticoloniales porque revela el largo aliento de los procesos indígenas que se dan en una extensa espiral de movimientos en el tiempo, esto es, no son “nuevos” reclamos y las nociones de movimiento social y ciclos de protesta son miopes.

como simbólicos (Tilly, 1978). En palabras de Múnera, entiende que el movimiento es un instrumento que usan los actores para satisfacer sus intereses individuales y participar en el sistema político con la finalidad de controlarlo o de utilizar a su favor, como grupo particular, los cambios sociales que de él se derivan (1993, p. 58). En este sentido específico la teoría de los nuevos movimientos sociales realiza un aporte al reconocer formas relacionales de cooperación y afectividad más allá de la racionalidad instrumental, las cuales emergen de la conciencia de un conflicto en el que se inscriben las personas, movilizan reclamos al sistema y configuran alternativas (Melucci, 1989).

Por otra parte, la mirada de los movimientos sociales como redes de cooperación autoorganizadas se entretiene con el más reciente campo de investigación sobre la acción política: la mirada de las redes sociales y las tecnologías de la información y las comunicaciones. El trabajo *Power in Movement*, de Sidney Tarrow, se propuso explicar los movimientos sociales transnacionales que emergieron con el comienzo del siglo XXI, en una “sociedad de movimientos sociales”, de nuevos actores y repertorios, y asociar con ello el internet como herramienta para la movilización (Meyer & Tarrow, 1998).

Así, las redes configuran mecanismos de influencia y de difusión, formas de capital social, tipos de organización, distribución y liderazgo (Kadushin, 2014), expresándose en términos políticos entre otros, como alianzas, redes de colaboración, políticas contenciosas, tomando las formas de coaliciones o movimientos sociales de alcance transnacional (Colás, 2001). Las redes como alianzas y redes de colaboración las convierte en cajas de resonancia con capacidad de incidencia promoviendo la vocería e interlocución para una o varias causas en común (Sikkink, 1993); como coaliciones internacionales buscan sacar adelante un objetivo estratégico de alcance transnacional mediante la coordinación de acciones que vinculan o no al Estado (Fox, 2010); al abordarlas como resultado de la acción colectiva transnacional surge la sociedad civil global (SCG) entendida por Mary Kaldor como “*a new form of politics, which we call civil society, is both an outcome and an agent of global interconnectedness. And on the other hand, new forms of violence, which restrict, suppress and assault civil society, also spill over borders so that it is no longer possible to contain war or lawlessness territorially*” (2005, p. 13)⁵. En este caso se hace referencia a la manera en que las redes políticas traspasan las barreras del Estado para responder a asuntos globales.

Cuando se incorpora a la discusión la relación ciencia-tecnología estas pueden ser entendidas como **ensambles o ensamblajes**, lo que conectan con lo que Leander y Waever denominan conocimientos heterogéneos o formas de experticia para distintos propósitos. Estos promueven la conexión de conocimientos científicos, locales e ignorancia (2019, p. 2)⁶

5 Las discusiones sobre la SCG se dan principalmente para explicar la dimensión y alcance de las formas de acción colectiva en el marco de la gobernanza global, las cuales superan las fronteras y el poder del Estado. De allí se derivan, por ejemplo, el surgimiento de redes criminales transnacionales y, como forma de respuesta, coaliciones internacionales contra el crimen.

6 Se entiende en el último caso conocimientos expertos desligados del conocimiento científico.

y toman formas de estructuras organizacionales complejas en términos de poder (DeLanda, 2006; Chandler, 2018).

Desde el sur, Xóchitl Leyva (2002) analizó el neozapatismo como un ensamble de redes articuladas, redes que son simultáneamente sociopolíticas y cibernéticas. Para Escobar las tecnologías de información y comunicación (TIC), especialmente el Internet, constituyen catalizadores de la red. Escobar ve las TIC como espacio, entre muchos otros, para el encuentro intercultural, para la cocreación de conocimientos y la construcción de estrategias artísticas y políticas compartidas: La “fluida arquitectura” del ciberespacio habilita así una micropolítica de producción de conocimiento local que, a su vez, acentúa la naturaleza “molecular” del ciberespacio (2010, p. 302). Escobar retoma el concepto de “cognición encarnada” de Halpin y Monnin para controvertir la idea de cognición individual y así mismo resignificar la web: viene a ser vista como inteligencia colectiva, mientras la encarnación ya no se define mediante el individuo, sino mediante la constitución de entramados (Escobar, 2019, p. 90). En todo caso, lanza Escobar la advertencia sobre la interacción entre capital y tecnociencia y el hecho de que las redes de información hacen parte también de la infraestructura de la globalidad imperial, de manera que el potencial democratizador de las TIC es moderado.

Al respecto coinciden Rueda, Fonseca y Ramírez (2013), quienes presentan los nuevos repertorios tecnológicos como un potencial y favorable dispositivo para la acción colectiva, aunque sin desconocer su faceta de dominación y control. Las tecnologías proveen entornos para la interacción y coordinación de actividades en red; así, amplían y diversifican las esferas públicas mediante la configuración de espacios híbridos donde hay simultáneamente materialidad y una relacionalidad que es territorial y virtual.

Diversidad de formas de hacer política y alternativas sistémicas

Tarrow, entre otros, ha incorporado al estudio de los movimientos sociales la perspectiva de la política contenciosa para procurar dar cuenta de la interacción política en los procesos revolucionarios y de democratización (Tarrow & Tilly, 2006). La política contenciosa tiene propósitos de cambio del orden establecido y acude a mecanismos por fuera de las instituciones, creando repertorios de contención desde la cultura (Tarrow, 1997). Así, se plantea un amplio espectro de acciones colectivas que propenden a alternativas sistémicas y trascienden la protesta.

Estas consideraciones abren la discusión sobre la dinámica y pluralidad organizacional de la acción colectiva, particularmente en América Latina (Garretón, 2002), y dan cuenta de que no son iguales, por ejemplo, las aspiraciones de autonomía del movimiento zapatista en México (Ornelas, 2004), la relación compleja entre el Estado y otros movimientos indígenas (Quijano, 2006) y el activismo institucional de las mujeres por la salud en Brasil (Abers & Tatagiba, 2015). Sobre esta diversidad de actores, movimientos y formas de hacer política, Calderón y Jelin anotan: “Una característica propia de América Latina es que no existen movimientos sociales puros o claramente definidos, dada la multidimensionalidad no solo de las relaciones sociales, sino también de los mismos sentidos de la acción colectiva” (1987,

p. 24). En este sentido, Taylor llama la atención sobre el hecho de que entender la lógica de las redes desde la mirada de la complejidad permite ver que los sistemas y las estructuras (sean biológicas, sociales o culturales) son diversos: “Los sistemas de autoorganización emergentes actúan como un todo, pero no totalizan [...] En vez de reprimir las diferencias [...] la actividad global [...] aumenta la diversidad de la que dependen la creatividad y la vida productiva” (2001, p. 155).

De allí se desprende un fértil diálogo con la corriente teórica de los nuevos movimientos sociales. Touraine (1987) afirma que el conflicto social ya no radica en el control de los medios de producción, sino en la lucha por las representaciones simbólicas que rigen a la sociedad, de manera que el propósito de la acción colectiva no se concentra en la conquista del poder, sino en la configuración de alternativas sociales⁷. Offe (1988) señala que los nuevos movimientos sociales lo son en la medida que constituyen una nueva forma de hacer política que desplaza los asuntos de redistribución económica por el reconocimiento de intereses de colectividades como la paz y el ambiente. Una discusión con este enfoque que pretende aportar un “nuevo” marco interpretativo para una nueva realidad es que cae en una pretensión homogeneizante: “*New Social movements theory [...] has often been applied to Latin America in a rather cavalier fashion, as if the continent has suddenly become postmodern and post material*” (Foweraker, 1995, p. 35). Silvia Bolos plantea que los movimientos sociales en América Latina no cumplen la caracterización elaborada por Touraine y, por tanto, que no es correcto aplicarla, pues es forzar la realidad para adecuarla a una teoría (Bolos, 1999). En similar sentido, Zermeño (2003) y Archila (2011) señalan las limitaciones de la teoría de Touraine para estudiar a América Latina porque acá no se presentan estrictamente y en los términos que este último plantea los principios de identidad, totalidad y oposición, lo cual puede malinterpretarse como que no existen verdaderos movimientos sociales y desconocer las propias formas de la política.

[240]

En esta perspectiva, resultan valiosas las teorías nacidas en la región. El trabajo de Svampa articula la economía política, la geopolítica y el proceso sociológico de la región mediante la noción del giro ecoterritorial de las luchas dentro del consenso de los *commodities* (2012) y luego del consenso de Beijing (Svampa & Slipak, 2015). Zibechi aporta su comprensión de sociedades en movimiento y de las particularidades de las movilizaciones en la región, las cuales buscan la reorganización de la sociedad sobre la base de las autonomías locales y regionales [...] poner en movimiento formas no capitalistas y no liberales de organización [...] introducir formas de autogestión de la economía, organizadas en principios comunales [...] articularse con el Estado pero solo para dismantelar su racionalidad colonial e imaginar otro tipo de racionalidad social. El objetivo no era controlar el Estado, sino organizarse como los poderes de una sociedad (2006, p. 75). Por su parte, Escobar explica que los movimientos crean de maneras abigarradas enlaces con otras redes, tanto dominantes o institucionalizadas como subalternas y con alcance transnacional. Así, plantea Escobar la noción de interautonomías y cooperación solidaria, por la que entramarse con el Estado, aunque no sea suficiente, tampoco

7 Agradecimientos en este punto a Sergio Monroy. Véase Monroy, 2018.

necesariamente significa cooptación contraproducente o reducción de los propósitos de los movimientos sociales a la inclusión (Escobar, 2019).

De ahí se despliegan debates sobre las pretensiones de autonomía de los “nuevos” movimientos sociales y la consecuente resignificación de las relaciones de estos con el Estado y de las tensiones entre reforma y revolución⁸. Algunas perspectivas conceptuales, así como algunos procesos concretos, privilegian la defensa de la autonomía para evitar la cooptación e instrumentalización por parte del Estado (y de los partidos políticos); otras miradas apuestan por luchas contra el Estado y otras más reconocen al Estado como relación social ineludible en la persecución de los propios intereses y en la promoción de las reivindicaciones del movimiento. Dentro de este debate, Pahnke (2015) elabora la noción de resistencia gubernamental que cuestiona la clásica disyuntiva entre reformismo y revolución, tomando como referencia las estrategias de acción del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra dentro del sistema institucional, esto es, mediante la incidencia en el diseño e implementación de política pública⁹. Santos (2001), por su parte, concluye que los movimientos sociales latinoamericanos están constituidos por las tensiones entre la regulación y la emancipación y entre la subjetividad y la ciudadanía. Algunos entienden esta tensión como una encrucijada (Giraldo & Roset, 2016).

Movimientos sociales como productores de conocimientos híbridos y biocéntricos

Somma identifica varios estudios que comprenden los movimientos sociales latinoamericanos como orientados por luchas político-culturales para desafiar las representaciones simbólicas dominantes y perseguir el reconocimiento social mediante la creación de nuevos sentidos, valores, discursos e identidades: “*Not by storming the Bastille but rather in a Gramscian way: by constantly deploying novel practices, discourses, and conceptions of democracy, participation, development, rights, and citizenship*” (Somma, 2020, p. 11). Al respecto, Mouffe (2022) llama la atención sobre el hecho de que el elemento central e innovador de la teoría de Gramsci es explicar los procesos revolucionarios desde la lucha ideológica. La reinterpretación de este asunto por las epistemologías del sur descentra al intelectual orgánico de Gramsci, reconoce la diversidad en las organizaciones sociales y marcha a través del diálogo de saberes para la coconstrucción de nuevas hegemonías (Karriem, 2009).

Juliana Flórez (2007) propone una lectura no eurocéntrica de los movimientos sociales y, siguiendo a Mato (2002), llama la atención respecto de la importancia de entender los movimientos sociales como productores de conocimiento¹⁰. Flórez (2015) da cuenta de distintas perspectivas transdisciplinares de los movimientos sociales que problematizan el

8 Davis, como Rossi, dice que, en contextos atravesados por la pobreza y la desigualdad, las necesidades materiales siguen siendo parte de los móviles de las organizaciones sociales y esto propicia en muchos casos acudir al Estado como proveedor de bienes, servicios y derechos (Davis, 1999; Rossi, 2007).

9 Así mismo, Somma afirma que un tema poco explorado como oportunidad política ha sido el activismo institucional (Somma, 2020, p. 8).

10 Véase también Schroering (2019), quien analiza el Movimiento dos Atingidos por Barragens como productor de conocimiento que articula la teoría y la praxis de resistir al sistema imperialista hegemónico.

binarismo moderno doxa-episteme, entre las cuales resalta las aproximaciones decoloniales latinoamericanas que muestran los movimientos sociales como productores de teoría crítica.

Flórez señala varias contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui a los estudios de los movimientos sociales, entre estas, una, la noción del colonialismo interno y el pensamiento Chi'xi, que plantea un punto de quiebre con el pensamiento crítico esencialista latinoamericano y con la comprensión marxista tesis-antítesis-síntesis para buscar la riqueza de lo propio en yuxtaposición con lo moderno y fijar la mirada en los desafíos y potencialidades de las sociedades abigarradas; y otra, las comprensión de las fuerzas naturales que expanden el sentido de lo político más allá de los intereses racionales y antropocéntricos.

En esta última perspectiva, concuerda y aporta el trabajo sobre ontologías relacionales de Marisol de la Cadena y la propuesta del diseño de redes como comunidades políticas y territorio de Escobar (2016). Marisol de la Cadena interpreta y reelabora la noción de ser *en-ayllu* a través de su filosofía no eurocéntrica de la relacionalidad. En lo que ella advierte como una traducción incompleta, el *ayllu* se define como “el colectivo sacionatural de humanos, los otros-no-humanos, animales, y plantas conectados inherentemente de tal forma que nadie ni nada dentro de él escapa a esta relación” (2015, p. 44). Esto constituye una fenomenología no antropocéntrica del ser y el estar en la que los diseños comunitarios conectan una mirada biocéntrica de la naturaleza y la posibilidad de entender y vivir de otros modos desde la colaboración y armonía.

[242]

Adicionalmente, la perspectiva de las epistemologías del sur contribuye a la comprensión de la constitución de los movimientos sociales como redes de experticia desde la ecología de saberes y plantea la necesidad de superar la distinción tajante entre academia y movimiento social, arraigada, por ejemplo, en Touraine. Cuando él llama la atención sobre que los nuevos movimientos sociales se proponen constituir propuestas civilizatorias, asume una ruptura entre ideología y conocimiento y los sujetos que las producen: Un movimiento produce una ideología, es decir, una representación de sus relaciones sociales; él produce también una utopía por la cual se identifica con la opción de combate a la historicidad de ella misma, pero él no puede integrar esta ideología y esta utopía. Esto no es posible [...] Solo la sociología llega a alcanzarlo a través de su análisis (Touraine, 2006, p. 276). Santos problematiza e invita a relativizar la distinción entre la pluralidad interna (científica) y la pluralidad externa de saberes (2017) y desde allí desprende la propuesta de una comprensión de la acción colectiva contemporánea como práctica de ecología de saberes y prácticas, como ejercicio de acompañamiento mutuo y coproducción de conocimiento entre actores diversos y a variadas escalas.

Luego de observar la manera en que las formas de acción colectiva y de movilización social se articulan en formas de redes de alcance transnacional que crean conocimientos, a continuación se presenta la manera en que las ciencias sociales y humanas, particularmente la Sociología y los Estudios Internacionales, abordan las redes como formas emergentes de producción de conocimiento.

Redes y coproducción de conocimientos: visión científica en tránsito transdisciplinar

La discusión propia de las ciencias humanas respecto a la relación entre naturaleza y cultura ha sido el eje que permite distanciar al sujeto del objeto de los procesos de investigación, validando la importancia del conocimiento normal (Kuhn, 2013), la objetividad del conocimiento (Popper, 1980), en los denominados programas de investigación científica (Lakatos, 1978). Al hacerlo se reconoce la importancia de las disciplinas y de las interacciones producidas por especialistas, tales como las realizadas en universidades, centros de investigación o en estudios de laboratorio (Lynch, 1985).

La sociología en diálogo con las relaciones internacionales plantea un cambio en su organización de un plano disciplinar a uno transdisciplinar. Se observa el tránsito de comunidades especialistas o expertos, denominadas comunidades epistémicas, a un escenario transepistémico donde convergen distintos actores y formas de producción de conocimiento. Su configuración disciplinar desde la década de 1950 identifica distintos campos o comunidades de redes de especialistas y científicos, quienes organizan y definen el alcance normativo de la ciencia, y con ello sus parámetros de validez. Por ejemplo, desde la sociología de la ciencia se ha observado en la comunidad científica la existencia de un paradigma común y elementos internos que explican funcionalmente un comportamiento similar entre especialistas miembros de cada disciplina (Merton, 1977). La producción de conocimiento en este caso se asimila con *cajas negras* (Bloor, 1991) donde se desconocen las prácticas, conflictos e interacciones propios de su configuración interna, lo cual evidencia regularidades en los comportamientos y en los procedimientos de quienes participan en esas redes o comunidades de especialistas.

Tal discusión, esta vez, desde las relaciones internacionales vincula la producción científica con redes denominadas comunidades epistémicas (CE) (Hass, 1992)¹¹. Las CE son entendidas como una red de profesionales con reconocida experticia y competencia en un dominio particular y con la autoridad suficiente dentro del dominio de esa área o asunto¹². Su función primordial es coordinar políticas que les permitan contribuir al logro de sus objetivos en su campo de conocimiento. Karin Knorr Cetina (2007), por su parte, desarrolla el concepto de culturas epistémicas ubicando la cultura en las microprácticas de laboratorio desde la producción de conocimiento, promoviendo redes o comunidades que vinculan al conocimiento en términos pluralistas. En paralelo, se hace relevante la ciencia posnormal como comunidades o redes de alcance interdisciplinar que redefinen la producción de conocimiento ante la emergencia de la crisis ambiental en la que nos encontramos. Esto propicia, entre otros, mayor incertidumbre, espacios de amenazas y de riesgos. Según Funtowicz y Ravetz (2000), autores de dicho enfoque, “[...] Esto conlleva el bienestar de los

11 Otras formas de expresarlo son comunidades invisibles, comunidades de saberes, de prácticas, de experticias, culturas epistémicas.

12 Comparten: 1. Un conjunto de normas, principios, 2. Creencias causales compartidas que son derivadas de prácticas que lideran contribuyendo a un conjunto de problemas centrales en su dominio, 3. Nociones compartidas de validez. 4. Una sola empresa política, esto es, un conjunto de prácticas asociadas a un conjunto de problemas en los cuales la competencia profesional es directa (Hass, 1992, p. 1).

nuevos agentes que ponen algo en juego, tales como las otras especies, las generaciones futuras, y el ambiente planetario en su totalidad” (p. 59).

La ciencia posnormal, por tanto, plantea alternativas o escenarios de acción conjuntos que progresivamente producen formas de conocimiento, de prácticas y de experticia en función del tipo de actor o actores que participan en su configuración. En un escenario tradicional, según este modelo, inicialmente se hace uso de la ciencia aplicada. Si el riesgo o incertidumbre aumentan, se vincula a técnicos o especialistas a través de la consultoría profesional. Si este es mayor, tal como el momento de crisis ambiental actual, se debe hacer uso de la *ciencia posnormal*, entendida según Funtowicz y Ravetz (2000) como “una comunidad extendida de iguales donde los elementos subjetivos tienen relevancia al igual que el científico” (p. 24).

Otra forma de entender transdisciplinariamente a estas formas emergentes de producción de conocimiento es vincular a los seres humanos con la ciencia y la tecnología ubicándose en el denominado *giro poshumanista o giro ontológico*. Según Keeling y Lehman (2018), en este caso se entiende al ser humano como dependiente del entorno, moviéndose a través de interacciones que generan efectos, hábitos y razonamientos, así como a la posesión material a través de un sistema en red o ecosistema compuesto por distintos actores o conjuntos de objetos.

[244] El *giro poshumano* plantea una nueva realidad valorando la importancia de entidades y dispositivos como medios o formas autónomas de avance tecnológico. Se generan así distintas relaciones o vínculos: i) aquellas relaciones de uso y control de la tecnología por el ser humano para el avance de la ciencia, y ii) aquellas relaciones de control de estas entidades tecnológicas de manera autónoma o independiente.

Desde las postrimerías del siglo XX la importancia de los sistemas u organismos cibernéticos ha venido en aumento, siendo entendidos como criaturas de la realidad y de la ficción. Por ejemplo, en el denominado *Manifiesto Ciborg* (Haraway, 1994) se da relevancia al papel de las mujeres en su relación con la ciencia y la tecnología para la construcción de una realidad social mediada por animales y máquinas.

Lo poshumano, por tanto, se convierte en la conexión ya no únicamente de lo humano con lo técnico hacia la construcción del contexto presente, sino que se erige como la interacción y la convergencia de distintos sujetos, objetos y entidades que explican las múltiples realidades a las que asistimos para dar respuesta a escenarios de incertidumbre. Asuntos tales como la inteligencia artificial, la cibernética, el internet de las cosas, la ciberseguridad, entre otros, configuran lo que en forma de redes y de vínculos múltiples se articula espacial y temporalmente.

El giro poshumano, por tanto, y las discusiones en ciencias sociales plantean un análisis acerca del alcance y relación entre lo humano y lo no humano. Al hacerlo proponen superar

inter- y transdisciplinariamente las dicotomías entre objeto y sujeto, en cuanto el tipo de vínculos entre los seres humanos y las máquinas, inicialmente instrumental y construido socialmente en favor de los seres humanos (Collins & Pinch, 1997), empieza a cambiar en favor de los avances que la ciencia y la tecnología ofrecen a la sociedad, llegando incluso a advertir un campo epistemológico propio asociado a procesos semiautónomos o autónomos de innovación científica que generan retos y en algunos casos amenazas al mundo tal como lo conocemos.

Como respuesta, y en abierta crítica a esa discusión disciplinar, desde la sociología de la ciencia, principalmente en centros de pensamiento y laboratorios con sedes en Estados Unidos y Europa, se estudia la distancia que existe entre la mirada positivista de la ciencia con relación a las dinámicas o prácticas sociales realizadas en estas comunidades de expertos —las cuales son construidas o fabricadas en laboratorios—. En estos trabajos se identifica, más que una comunidad o red de especialistas, a una comunidad transepistémica entendiendo que la ciencia involucra a todos los actores y procesos —socioculturales— que la constituyen (Cetina, 1992). “(...) incluyendo en principio a científicos y no científicos, y abarcan argumentos e intereses de naturaleza técnica y no técnica” (p. 2).

Con esta lectura se observa un diálogo abierto e interdisciplinar sobre la manera en que se conectan especialistas o expertos con formas de acción colectiva para el cumplimiento de objetivos comunes. Dicha situación permite identificar en las redes o comunidades científicas todo tipo de asociaciones de individuos, de objetos, de entidades que participan de su construcción. Por ejemplo, autores como Bruno Latour, Michael Callon, John Law plantean el concepto de **actante** en el marco del desarrollo de la teoría del actor red promoviendo una contralectura a la mirada objetivista del conocimiento científico (Latour, 2005). El elemento fundamental en este caso es reconocer la capacidad de agencia a esas entidades múltiples que al vincularse con los seres humanos son entendidas como redes, sistemas o subsistemas diversos de prácticas disímiles. Al hacerlo, se identifican distintos modos de existencia u ontologías políticas (Mol, 1999), y con ello la convergencia o reensamblaje de lo social, conectando lo humano con lo no humano a través de discursos y objetos y prácticas vinculados a otros sistemas en procesos continuos e independientes.

Las ontologías políticas en este caso, siguiendo a Anne Marie Mol (1999), vinculan lo humano-no humano a través de la ciencia y la tecnología incorporando prácticas sociomateriales que generan realidades múltiples, las cuales se superponen e interfieren entre sí. Estas surgen como resultado de la coordinación de distintos objetos, prácticas e interacciones. Por tanto, estos sistemas mantienen la correlación y diferenciación entre naturaleza y cultura para la construcción social de la realidad, y la relación de dependencia de las entidades no humanas ante los ciudadanos, en un marcado antropocentrismo. Allí las redes se entienden como comunidades de prácticas múltiples, entendiendo lo tecnológico como soporte de lo humano. Los sistemas autónomos, por su parte, crean realidades virtuales constituidas por una serie de dispositivos basados, entre otros, en la política o gobernanza del internet, en

la ciberseguridad o en la denominada por Amoore (2020) *Gobernanza de Algoritmos*¹³, entre otros ejemplos, articulándose a los denominados sistemas genéticos modificados, a los modelos cibernéticos y a formas de hibridación soportadas en sistemas complejos adaptativos, los cuales permiten entender el tránsito hacia el *poshumanismo* e incluso hacia el *transhumanismo*, en un escenario de mayor incertidumbre.

Tabla 1. Redes y coproducción de conocimiento

Fase	Tipo de conocimiento	Caracterización	Producción de conocimiento Espacio/Lugar
Humanismo	Científico	Comunidades epistémicas: Especialistas/Expertos	Universidades-prácticas en laboratorios
	Prácticas científicas	Comunidades transepistémicas	Científicos/No científicos Técnicos/No Técnicos
	Científico	Posnormal	Subjetivos/Científicos
Poshumanismo	Tecnológico: prácticas materiales	Ontologías políticas múltiples Actantes	Humano/No humano: Objetos-procesos-discursos
	Ciencia y tecnología: hibridación	Hibridación Ensamblajes Rizomas Gobernanza de internet Mundos enredados	Técnico - Semiótico - Resolución de conflictos No humano: Objetos - procesos - discursos - internet - servicios - dispositivos

[246]

Fuente: elaboración propia.

Estas ontologías políticas se definen principalmente a partir de procesos de *ensamblaje* o *articulación* entre entidades, identidades y objetos en distintos campos¹⁴. Al hacerlo vinculan a actores plurales y distintas formas de experticia. Según Leander y Waever (2019) “[...] *expertise anchored (mainly) in the knowledge of people, institutions, data or creative expressions*” (p. 17). La experticia en este caso, entendida como conocimientos especializados, conecta a estructuras de autoridad y de poder, en ámbitos como la resolución de conflictos y la construcción de paz, el *big data*, aspectos espaciales urbanos, y expresiones artísticas, todas ellas generando cambios en la acción y en la movilización colectiva tal como las conocemos.

La hibridación resultante, en este caso constituida en campos diversos, se erige al menos como ensamblajes, rizomas, actantes, permitiendo la construcción de nuevas realidades, formas de agenciamiento y con ello la constitución de escenarios colectivos que posibilitan

13 Autores como Timothy Sisk, Susana Campbell, Gideon Baker, entre otros, plantean lo poshumano desde el antropoceno, involucrando la cibernética, el estudio de mundos enredados –entangled worlds– en el contexto económico actual.

14 Como ejemplos se observa el uso de dispositivos y complejos de internet.

tanto el dinamismo en procesos de negociación para la resolución de conflictos (Bilgin, 2019) como escenarios de control enmarcados en relaciones de poder de diversa magnitud.

A continuación se presenta cómo la interpretación de ontologías políticas desde el sur global entendidas en términos relacionales y biocéntricos entiende las formas de acción colectiva como redes de experticia mediante el diseño político en el marco de las ecologías de saberes.

Redes de experticia como ecologías de saberes: propuesta conceptual

Acá se expone la propuesta conceptual de las redes de experticia como ecologías de saberes. Las redes de experticia desde el sur global son entendidas como diseños políticos que realzan la importancia de la dimensión comunal y comunitaria en los territorios. Por la interlocución, el diálogo y alternativas colaborativas de acción política para propósitos colectivos, emerge lo que Mario Blaser (2009) llama *ontología política*, esto es, prácticas que dan forma o constituyen diversos mundos, los cuales, desde la relationalidad propia de pueblos originarios y comunidades raizales, palenqueras y afrodescendientes, entre otras, incorporan cosmovisiones, saberes, prácticas y objetos como parte de un mismo biosistema en términos políticos.

Las redes de experticia, de acuerdo con ello, al ser vistas desde el sur global, involucran formas relacionales de interacción que conectan dichos mundos en un sentido bioético. El objetivo en este caso es la pervivencia en armonía de quienes habitan el territorio, sean estos seres humanos o entidades como la tierra, las montañas, los ríos, entre otros. Estas redes se cimientan en ecologías de saberes y diseños políticos que toman diversas formas: *tejidos comunitarios* y *entramados intracomunitarios* que nacen de la necesidad del cuidado de la naturaleza, y se enfocan al diseño de alternativas para un buen vivir (Oviedo et al., 2014).

Los tejidos, según Vergara (2021), traspasan de generación en generación oficios, prácticas, artesanías, manufacturas y con ello formas autóctonas de resolución de conflictos, de cuidado de la tierra, de reconocimiento del otro y de la otra en sentido comunitario, promoviendo escenarios de acción comunales para la defensa de la naturaleza (p. 334).

García (2013) al respecto expresa: “[...] contienen una práctica simbólica de valor y de sentido, incomprensible desde la lógica moderna/colonial propia de [O]ccidente. En este sentido, el oficio de tejedora implica un profundo compromiso con el proceso de revalorización y recuperación identitaria que llevan a cabo los pueblos indígenas (p. 1)”.

Los entramados, por su parte, expresan la forma en que prácticas cotidianas realizadas por comunidades y pueblos generan incidencia a nivel local. Los entramados, al ser entendidos como redes coordinadas, propician un encuentro de mayor alcance a la hora de articular el accionar político a nivel territorial. De allí se derivan formas relacionales denotadas como *comunidades amiba* (Santos, 2021), que implican un diálogo intercultural, de saberes y experiencias que requieren alianzas con otros movimientos y otros actores. Se

trata entonces de una concepción multiescalar de los procesos autonómicos (Ulloa, 2011) que, lejos de significar autarquía o aislamiento, exigen diálogo intercultural, de saberes y experiencias: la autonomía es una teoría y práctica de la interexistencia y el interser, un diseño para el pluriverso (Escobar, 2019, p. 305), y en tal medida las transiciones civilizatorias exigen la creación de coaliciones y redes de colectivos (interautonomías)¹⁵.

Tal configuración se sustenta en ecologías de saberes que reconocen la existencia de universos múltiples o pluriversos, al entender la pluralidad como posibilidad de respuesta ante los desafíos generados por la globalización (Kothari et al., 2020; Santos, 2021). Las epistemologías del sur han planteado tanto la urgencia como el poder político de un viraje epistémico toda vez que, como lo explica Santos, las injusticias sociales y ecológicas que se padecen hoy son fruto de injusticias cognitivas que posicionaron la mirada patriarcal, universalista y colonial del saber. Por tanto, la concepción de alternativas para la transición a mundos con mayores justicias social y ecológica requiere diálogos/conversaciones de saberes e interculturales, esto es, justicia epistémica. Por su parte, Mato (2004) considera que en el marco de la globalización, los procesos de producción social de representaciones de ideas políticamente significativas integran actores de distintas escalas y, por tanto, plantean la necesidad de análisis políticos complejos sobre las relaciones transnacionales que permitan entender que, aunque se trascienden fronteras, no son acciones desterritorializadas.

[248]

La emergencia de conocimientos híbridos a partir de la articulación solidaria entre alternativas locales, nacionales e internacionales ofrece la oportunidad de extender el alcance del pensamiento y de la acción. Las ecologías de saberes son construcciones colectivas fundamentadas en los principios de horizontalidad y reciprocidad. En *El fin del imperio cognitivo* (2021), Santos explica que la ecología de saberes comprende dos momentos: el primero, de identificación de los conocimientos que confluyen en determinada lucha y, el segundo, la traducción intercultural e interpolítica para fortalecer la inteligibilidad recíproca. La forma en que se llevan a cabo estas ecologías, dice Santos, es un trabajo político artesanal en el sentido de que no se realiza mediante procesos estandarizados, no obedece a reglas y es creativo. En todo caso, tales metodologías deben ser anti- o posextractivistas, esto es, deben surgir de la relación de cooperación entre sujetos del saber.

Se pregunta Santos cómo producir teorías híbridas posabismales, y precisa: “las ecologías de saberes no consisten simplemente en añadir tipos de saberes diferentes; son campos de producción de saberes nuevos, híbridos” (2021, p. 198). En tal sentido, de un mestizaje descolonizado resulta fundamental la propuesta de Rivera de una modernidad indígena y la epistemología ch’ixi del mundo-del-medio, el taypi o zona de contacto que permite vivir al mismo tiempo adentro y afuera de la máquina capitalista, utilizar y al mismo tiempo demoler la razón instrumental que ha nacido de sus entrañas (Rivera, 2010, p. 207).

15 Un ejemplo que expresa este diseño entendido como entramado intracomunitario es la Coordinación de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), 2019.

Bolívar Echeverría propone el concepto de *ethos* barroco, que nace de un mestizaje sustentado en la apertura al otro y la peculiar expresión de lo barroco en América Latina. El *ethos* barroco constituye una crítica a la modernidad, una resistencia creativa a la colonialidad y la posibilidad de construir una alternativa distinta a la modernidad capitalista. A diferencia del *ethos* moderno, postula que el mundo puede ser completamente diferente (1998). Estas miradas alimentan la conclusión de Santos: “La ciencia posabismal es una ciencia mestiza, producida en diálogo con los saberes artesanales, según una lógica de incompletitud mutua” (2021, p. 208), es un horizonte deseado y a construirse desde la ecología de saberes, un trabajo cooperativo y que tiene el interés metacognitivo de fortalecer las luchas.

Acá se resalta que este no es un ejercicio separado de la acción colectiva y no está delegado en figuras como el intelectual orgánico de Gramsci, sino que se da en las prácticas cotidianas del movimiento, en las interacciones desde la oralidad; por tanto, es una dimensión del trabajo cognitivo colectivo.

Diseño metodológico

Este documento es producto del proyecto “Investigación-Acción” del grupo de estudios en derechos de la Madre Tierra: Diseño participativo de saberes y de experiencias de ADN, cuyo objetivo general era diseñar ADN desde la recuperación de las memorias del camino andado. Es de resaltar entonces que es un proceso que surge de las necesidades de la misma organización y que en términos éticos se sustenta en el interés del colectivo por extraer aprendizajes que fortalezcan sus principios y propósitos. En correspondencia con la naturaleza y enfoque epistemológico de esta investigación, metodológicamente la acepción de “Diseño” corresponde con el enfoque que expone Arturo Escobar (2019) de reorientación ontológica del diseño en respeto de la autonomía y para la realización de lo comunal. El Diseño se entiende entonces como teoría y práctica situada e interactiva, como conversaciones para la acción, para el pluriverso.

Enmarcada en una metodología cualitativa, permite diálogos e interacciones dinámicas, autónomas y recíprocas, las cuales se hacen visibles con un proceso colectivo definido como sistematización de experiencias. Para hacerlo, visualiza el conocimiento producido inter- y transdisciplinariamente, a partir de las *redes o comunidades de experticia* presentes en la ADN, reconociendo conocimientos y saberes convergentes que involucran las cosmovisiones de los pueblos originarios y de otras organizaciones sociales y comunitarias relacionamente vinculadas a los territorios en el marco de las Epistemologías del Sur.

El Diseño, por tanto, entendido como práctica metodológica, implica una mirada relacional de trabajo colaborativo que en forma de red o conjunto de redes involucra a diversos individuos, colectivos, comunidades y pueblos reconociendo horizontalmente a distintas esferas o ámbitos de acción política.

Respecto al plano operativo, el Diseño se constituyó como un conjunto de prácticas dinámicas que continúa, luego de más de cinco años, incorporando a distintos actores e

iniciativas. Ello sugirió, de un lado, caracterizarlas a través de encuentros colaborativos, que luego serían parte del proceso de sistematización de experiencias, reconociendo inicialmente el tipo de fuentes de información necesarias para su realización. Para ello, se utilizó la técnica de *Bola de nieve* como un mecanismo cualitativo para recabar información a partir de la realización de entrevistas individuales y sucesivas, las cuales a través del reconocimiento del (la) otro(a) permiten identificar el tipo de prácticas e interacciones resultantes de su adscripción a la red ADN: “[...] estimar el tamaño de una red, conocer aspectos centrales de los grupos como tipos de vínculos y espacios de sociabilidad frecuentes entre grupos” (Alloati, 2014, p. 2).

Se organizaron cinco encuentros o momentos periódicos que permitieron el levantamiento, análisis y valoración de la información. En el primero se identificaron los miembros que participan de la red, buscando indagar y valorar las experiencias constituidas como prácticas de diseño político. Allí se recopilaron y organizaron los registros fotográficos, actas y audiovisuales resultantes. Con base en lo anterior, en el segundo momento se formula participativamente el plan de sistematización de la experiencia. El propósito de esta sistematización fue comprender la reconstrucción de la historia de la ADN como un todo relacional, al dar especial énfasis a las construcciones de ser, estar, sentir y actuar conversacional y experiencialmente de sus aliados, siguiendo la propuesta de Jara (2018).

[250]

En el tercer momento se implementó el acopio de la información de la experiencia vivida, su reconstrucción histórica, el ordenamiento y clasificación. Para ello se hizo un proceso de revisión documental desde los repositorios de la información de la ADN y la realización de entrevistas semiestructuradas y abiertas, según el caso.

En el cuarto momento, de análisis de la información, se transcribieron y analizaron las entrevistas implementando el *software* MAXQDA. Desde aquí se elabora en un quinto momento, el Disueño de la ADN. Posteriormente se llevan a cabo los encuentros para la socialización e intercambio de apreciaciones sobre un producto audiovisual de la sistematización de la experiencia.

Todas las ecologías de saberes que estructuran el proceso descrito, intrínsecamente abren un diálogo entre la situación actual de los estudios de los movimientos sociales, la ciencia y la tecnología y los estudios internacionales y las prácticas que se documentan en la sistematización de la experiencia ADN. Consecuentemente, se lleva a cabo el ejercicio de categorización y teorización del que se desprende la propuesta conceptual de los movimientos sociales como redes de experticia entre actores diversos y a distintas escalas.

Resultados: prácticas plurales como diseños para la acción colectiva

A continuación se presentan los frutos de la sistematización de experiencia de la ADN como fuente de inspiración de la propuesta teórica expuesta arriba: procesos de configuración de una red de experticias soportados en la solidaridad, la espiritualidad y la ecología de saberes, que producen conocimientos híbridos con miras a promover un giro biocéntrico

de la humanidad y así se desmarca de los marcos interpretativos tradicionales de los movimientos sociales.

Para la ADN es claro que la defensa de los derechos de la naturaleza no es un asunto exclusivamente jurídico y que, por el contrario, su labor es principalmente pedagógica para el cambio cultural y de incidencia en los ámbitos político y económico. La ADN se adscribe a The Global Alliance for the Rights of Nature (GARN)¹⁶. La GARN se estructura mediante *hubs* (nodos) en Europa, África y Latinoamérica, en los cuales se articulan acciones colectivas con organizaciones, como también con ciudadanos interesados en defender la naturaleza. Así, la ADN es una expresión en Colombia del movimiento internacional por los derechos de la naturaleza, el cual es diverso en distintos países y se entrecruza con los procesos de resistencias indígenas, campesinas y populares frente al extractivismo, que es la principal expresión del régimen de acumulación por desposesión del capitalismo reciente, esto es, el giro ecosocioterritorial de las luchas (Svampa, 2012).

Historia en espiral: interconocimiento desde diálogos interculturales e intergeneracionales

La reconstrucción de la historia de la ADN permitió identificar los hitos y los actores diversos con los que se han tejido distintas prácticas y se han configurado repertorios de acción plurales. En esta recolección de memorias aflora la interpretación del tiempo en espiral por la que la historia se constituye en tres momentos de interacción recursiva inspirados en el proceso de siembra, a saber: Preparando la tierra (antecedentes), Sembrando semillas (primeras actividades) y Cosechando frutos.

Preparando la tierra: En cuanto a antecedentes desde las entrevistas llamó la atención la referencia a las propias historias de vida, incluso previas a la organización colectiva, en términos de aproximaciones a sabidurías ancestrales (orientales y de nuestra América) mediante vínculos directos con abuelos y abuelas indígenas, particularmente la participación en el Aula Viva Comunitaria y la Escuela de Pensamiento en la Laguna Mamá Dominga de la Universidad Nacional, así como con autoridades espirituales Krisna, la comunidad Rastafari, por ejemplo, que cultivaron en ellos y ellas jóvenes el interés por cuidar la Madre Tierra y por repensar su vínculo con la misma. Este elemento muestra lo que Raquel Gutiérrez y Silvia Rivera plantean con relación a la larga duración de este tipo de procesos, en contraste con la definición de “nuevos movimientos sociales” como nuevas reivindicaciones, y recalca el elemento fundacional del diálogo intergeneracional que, para el caso ADN ha sido profundo.

Adicionalmente, se rastrean los primeros repertorios de acción colectiva en el campo del arte y la cultura con la participación en diferentes escenarios en los cuales tejieron relaciones con otros colectivos y organizaciones como lo fue el Festival de los 8000 Tambores en el 2012. En el panorama internacional confluyó el desarrollo de los dos foros internacionales por los Derechos de la Madre Tierra, llevados a cabo en el 2016 en México y en 2018 en

16 <https://www.garn.org/>

Brasil, de los cuales se obtuvo como fruto la incidencia en leyes y políticas en cada uno de estos países, además de la proyección de realizar el tercer foro en Colombia en el 2019.

Sembrando semillas: Sobre esa tierra fértil, en el 2018 nace el Grupo de Estudios en Derechos de la Madre Tierra (GEDMT), que congregó personas diversas, algunas con filiación académica o activista, el cual buscó propiciar diálogos sobre los derechos de la naturaleza multidisciplinarios e interculturales, que se expresaron también en diálogos intergeneracionales e incluso interreligiosos¹⁷. Se buscó tejer palabras y acciones para un giro bioético de la humanidad desde la comprensión de que “somos naturaleza” y de que la tierra es un ser vivo. Este trabajo libre y colaborativo se apoyó en las TIC tanto para compartir material como para generar espacios de encuentro virtual. El ejercicio consistió en el estudio de bibliografía en general y en particular de aquella recopilada por el programa de la ONU Harmony With Nature, así como en la recuperación de saberes y tecnologías sociales ancestrales reconocidos como herramientas de conocimiento profundo y construcción de comunidad.

La convicción fundacional fue que “el retorno a los saberes ancestrales, al cuidado de la tierra y al cuidado del ser es un paso necesario para restaurar el equilibrio y permitir que los pueblos que han mantenido una relación sustentable con su territorio la prolonguen y puedan compartir sus ciencias, artes y sentires” (notas de reunión del GEDMT, abril de 2018).

[252]

En términos metodológicos, fue de gran influencia el trabajo de rescate de la tradición muisca del Hate Antonio Kulchavita: la Pedagogía Colibrí y la tecnología del Mapa Espiral de la Vida que busca restablecer el Antiguo-Nuevo Orden a través de prácticas orientadas a reordenar la vida en conexión con el territorio¹⁸ y a cultivar el ser para la relación armónica con los otros (humanos y no humanos) mediante la articulación de cuatro capacidades humanas: la de pensar (Elemento: aire; Acción: Hablar), de sentir (Elemento: fuego; Acción: Silencio), de tener emociones (Elemento: agua; Acción: Celebrar) y de hacer (Elemento: tierra; Acción: hacer).

Sobre estos pilares se diversificaron las actividades del grupo de estudios y así se estructuraron los preforos y el foro *La minga, el mambeadero, el pago* y el *Biohote* o celebración; constituyen entonces tecnologías sociales poderosas que renuevan los escenarios de participación y revitalizan los procesos del Buen Vivir con aportes milenariamente probados en su efectividad (notas de reunión del GEDMT, marzo, 2018).

La consolidación del Grupo gesta la Red Multidisciplinar de investigación sobre los derechos de la Madre Tierra, que integra a varias universidades, así como a organizaciones sociales, por ejemplo Canto al Agua y la Red Yuma. Con la articulación de diversos saberes

17 Se identificaron inicialmente cuatro líneas de investigación: ética y filosofía DMT, ecología, economía y gobernanza y jurisprudencia de la tierra.

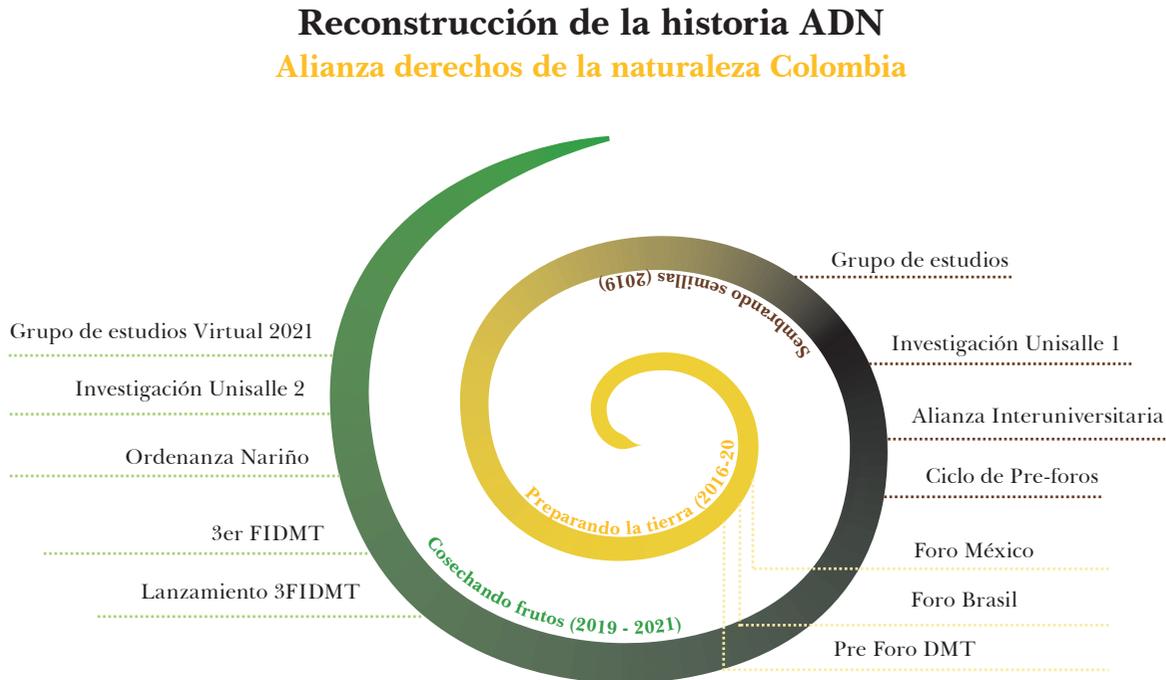
18 Véase Cabildo Indígena Mhuysqa de Bosa, 2013.

y experiencias se organizan siete preforos¹⁹ antesala del Tercer Foro Internacional por los Derechos de la Madre Tierra (3FIDMT).

Cosechando frutos: Entre los frutos que ha cosechado la ADN, se resalta el 3FIDMT, llevado a cabo en Bogotá en el 2019, el cual es reconocido por la mayoría de los participantes como el momento culmen de la ADN. El tercer foro, al igual que las ediciones anteriores, se concibe como estrategia tanto para incidir en la legislación, a nivel local y nacional, como para fomentar el giro bioético de la humanidad. En dicho foro participaron más de 200 personas, la metodología estuvo orientada a interactuar por medio de talleres experienciales, ceremonias espirituales (armonización y conexión con el territorio), conversatorios, caminatas, trabajos grupales e intercambios de saberes entre docentes universitarios, sabedores y sabedoras de pueblos originarios, estudiantes, personas pertenecientes a comunidades indígenas, diversidad de colectivos y grupos artístico-ambientales, líderes vinculados al escenario político, entre otros, provenientes tanto del país como de otras naciones.

Como se muestra en la figura 1, las experiencias e historia de la ADN han sido un conjunto de entramados que abren la posibilidad de crear nuevos mundos desde diálogos interdisciplinarios, interculturales y de conocimientos diversos. Este camino da cuenta de repertorios de acción centrados en el interconocimiento.

Figura 1. Vida espiral de la ADN



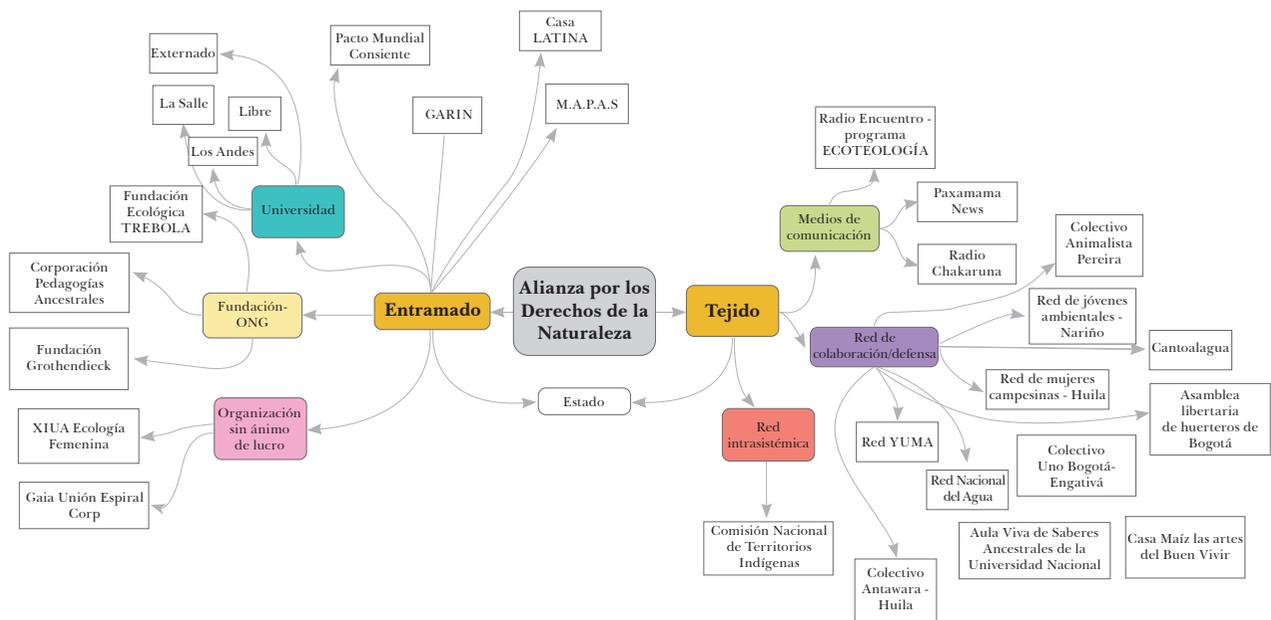
Fuente: Rincón, 2022, p. 52.

19 Los temas abordados en los preforos fueron el río Atrato, sujeto de derechos: retos y perspectivas; derechos de la naturaleza e impunidad corporativa; comunidades de agua: guardianes y conflictos; posextractivismo y buen vivir; transiciones para el reconocimiento y conservación integral del territorio; “justiciabilidad de los derechos de la Madre Tierra, bioculturalidad y autonomía territorial” y “autogobierno y sistema de vida”.

Tejidos y entramados: redes de experticias

Como se aprecia en la figura 2, diversos actores mediante diferentes prácticas han construido tejidos y entramados y así han configurado la ADN como una red de experticias que dan cuenta de las famosas palabras de Santos acerca de que lo diverso no está necesariamente desunido; lo unificado no es necesariamente uniforme; lo igual no es necesariamente idéntico; lo diferente no es necesariamente inferior o superior (Santos, 2012, p. 9).

Figura 2. ADN: Redes de experticia

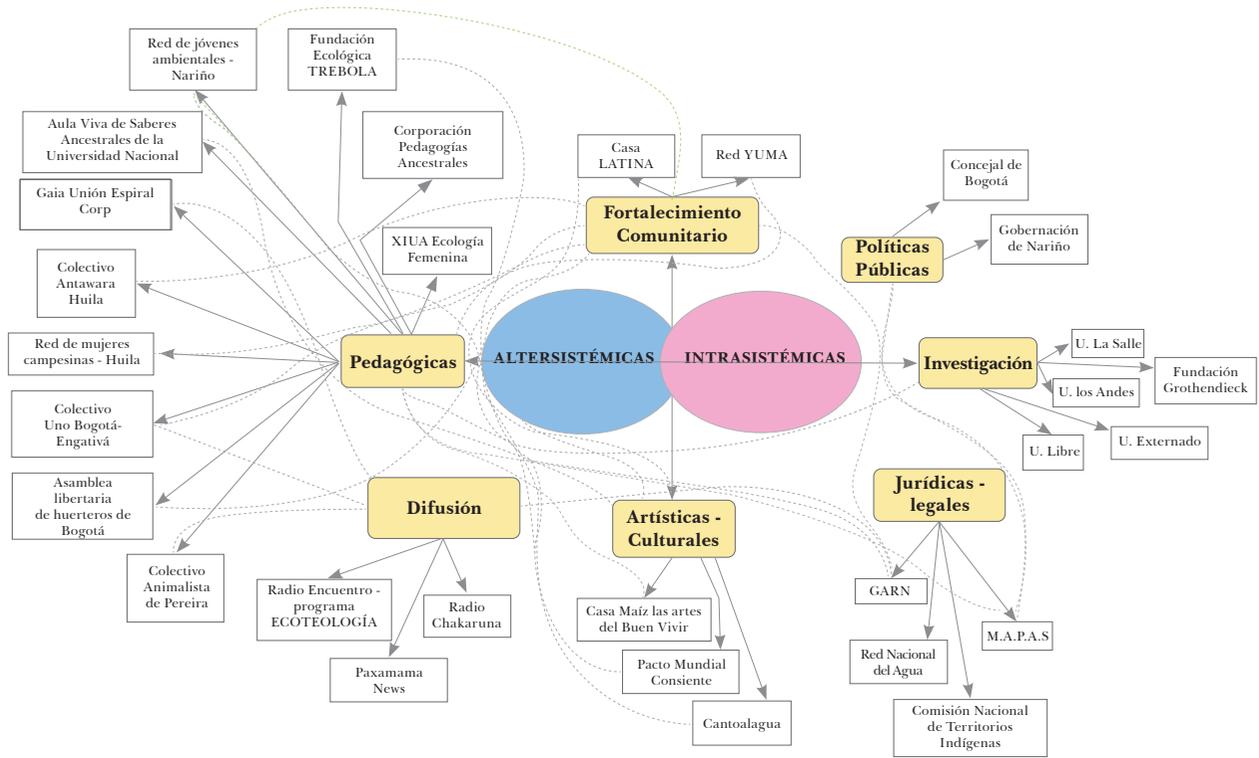


Fuente: elaboración propia.

Desde la diversidad se han nutrido ecologías de saberes que permiten reafirmar la importancia de la producción de conocimientos y de prácticas que traspasan no solo fronteras, sino que permean las instituciones y estructuras, por ejemplo políticas y educativas. La ADN como red de experticia en el sentido de cocrear conocimientos con fuerza de autoridad y legitimidad en el campo de los derechos de la naturaleza es fruto de la interacción, prácticas y en sí de las ecologías de saberes que cada actor, tejido o entramado desde su experiencia e interés ha aglutinado. Este cuadro sintetiza las prácticas identificadas.

[254]

Figura 3. Redes y prácticas



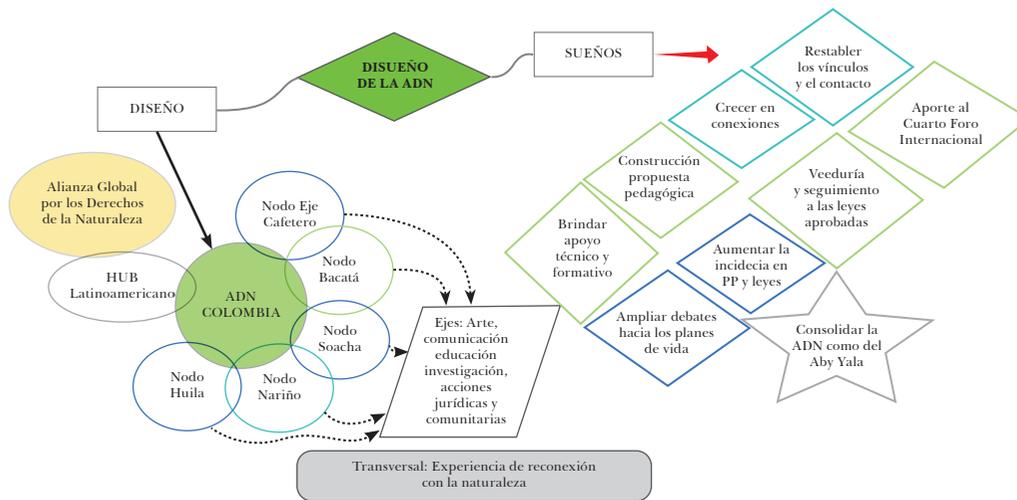
Fuente: elaboración propia.

DEMOCRACIA

[255]

Estas prácticas y alianzas se retroalimentan y transforman a través del tiempo como se aprecia en la red que concibe la ADN como parte de su disueño 2022. La ADN se configura como una entidad viva, dinámica, abierta al contacto y a la solidaridad con otras comunidades y organizaciones a distintas escalas.

Figura 4. Diseño de la ADN



Fuente: Rincón, 2022, p. 70.

Esos lazos colaborativos, el interconocimiento y cocreación de saberes híbridos y no antropocéntricos constituyen la experticia y permiten repertorios de influencia a nivel intra- y altersistémico; esto es, generar tanto resistencia gubernamental como promover un giro bioético de la humanidad desde el cual coconstruir alternativas sistémicas.

A nivel intrasistémico es emblemática la participación de la ADN en la elaboración de la ordenanza ambiental en el departamento de Nariño²⁰ al ser reconocida justamente como organización experta en derechos de la naturaleza²¹. Así, la ADN permea el sistema, articula actores políticos desde el pensamiento alternativo y logra dar cuenta de las falencias que tiene el establecimiento para atender las demandas milenarias de cuidado de la Madre Tierra. Esto constituye un activismo desde adentro que reconoce al Estado como otro tejido, el cual, en todo caso, encarna la tensión entre inclusión y emancipación.

Vale anotar que desde sus orígenes la apuesta jurídica de los derechos de la naturaleza ha tenido una interpretación como práctica intrasistémica en cuanto recurre a la estructura jurídica establecida (creada esencialmente para defender los derechos humanos) para el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos. Ello permite evidenciar una tensión intrínseca entre que los derechos de la naturaleza se conviertan en una reproducción más de la lógica occidental (Eschenhagen, 2021) y la posibilidad de ser una entrada a otros mundos posibles (Martínez & Acosta, 2017) desde híbridos jurídicos (Santos, 2012).

[256]

Frente a este dilema, la ADN conceptualiza los derechos de la naturaleza como un terreno fértil para las transiciones al pluriverso porque, además de ser una herramienta para frenar el modelo de desarrollo neoliberal en su fase neoextractivista, constituye una forma de conectar al mundo moderno con la ley de origen de nuestros pueblos originarios, así como con los ecofeminismos del sur, en general, y los feminismos comunitarios de nuestra América, en particular, y así son una vía para la descolonización de los territorios desde la deconstrucción de la narrativa dominante del desarrollo economicista, patriarcal y antropocéntrica (notas de reunión GEDMT, octubre, 2018)²². En síntesis, reconocen su potencial de fomentar un cambio civilizatorio desde una interculturalidad crítica y la cocreación de conocimientos híbridos biocéntricos anclados en prácticas territoriales.

Como prácticas para la transición o para la cocreación de alternativas sistémicas, son significativas las acciones encarnadas en sus actores y orientadas hacia la economía solidaria,

20 http://2016-2019.narino.gov.co/inicio/files/SalaDePrensa/Ambiental/Derechos_de_la_Naturaleza.pdf y Decreto 348 del 2019.

21 Aporta un grano de arena frente a un acervo de experiencias de reconocimiento institucional de los derechos de la naturaleza en Colombia previos y paralelos a la acción de la ADN: desde las sentencias del magistrado Ciro Angarita sobre el derecho a un medio ambiente sano (T-406-92), el reconocimiento de los derechos bioculturales y del río Atrato como sujeto de derechos por parte de la Corte Constitucional (T-622-16), la declaración de la Amazonía como sujeto de derechos por parte de la Corte Suprema de Justicia (STC4360-2018), entre otros, todos de gran influencia internacional. Sobre el pensamiento ambiental en Colombia, ver obras de Augusto Ángel Maya, Margarita Marino de Botero, Julio Carrizosa Umaña y Patricia Noguera. Agradecimientos en este punto a María Luisa Eschenhagen.

22 Reunión de socialización de la experiencia de la participación de la ADN en International Rights of Nature Symposium. September 2018, Quito (Ecuador), evento que se realizó por los diez años de la Constitución de Montecristi.

la agroecología, el consumo consciente, la bioconstrucción, prácticas de compostaje, huertas urbanas, reciclaje, entre otras. La defensa de la naturaleza se entiende también como una práctica cotidiana desde estilos de vida que cuestionan el consumismo y el productivismo modernos. Así se desdibujan las fronteras pública y privada de la acción política.

Estas prácticas y experiencias diversas sustentan el conocimiento cocreado en ecologías de saberes con metodologías, como los círculos de palabra, caminatas, meditaciones, actividades artísticas de canto y danza, entre otras, que se orientan a cultivar el interés en las personas por proteger y repensar su vínculo con la naturaleza.

En esta perspectiva, la ADN aporta al Hub Latinoamericano-GARN de un Campus Vivo construido con base en el conocimiento cocreado para contribuir a expandir y retroalimentar el giro filosófico, ético, moral, epistemológico, el giro profundo y necesario en el camino hacia un mundo posextractivista, donde la humanidad hace parte de una comunidad de seres con valor equiparable y no es su dueña o administradora.

Con un triple alcance, regional, local e ‘interior’, este programa educativo, con apoyo en TIC y con activistas facilitadores en territorios para las actividades experienciales, ofrece un escenario híbrido de interconocimiento, interacción, colaboración y cocreación en torno a contenidos y vivencias pedagógicas que ‘reconecten’ a las personas con los territorios. Así, se aprecia que las TIC constituyen uno entre otros espacios de encuentro para la acción colectiva con pretensiones transformadoras desde la cognición encarnada. De esta manera, también se puede entender que la GARN es una estrategia de conexión para el trabajo colaborativo a nivel global y con impacto local.

Así, siguiendo a Mato, la GARN constituye un complejo sobre el sistema de principios de que somos naturaleza y de que requerimos un giro bioético: la multiplicidad y complejidad de relaciones entre redes de relaciones transnacionales que se organizan y sostienen, por interés mutuo de sus participantes, en torno a la producción de ciertos tipos específicos de representaciones sociales de una idea o sistema de ideas (2004, p. 70).

Hasta aquí se evidencia la historia de la ADN como la constitución de una red orgánico-dinámica que centra sus acciones colectivas hacia el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos y la promoción de un giro bioético de la humanidad. La ecología de saberes es la práctica que permite mostrar la interconexión existente entre ambos repertorios de acción y, por tanto, el camino que la configura como red de experticia en el tema.

CONCLUSIONES Y CONSIDERACIONES FINALES

Se identifican siete conclusiones íntimamente relacionadas que postulan desde una ontología del diseño la confluencia entre las dimensiones política y epistemológica de las acciones de la ADN. El ejercicio hermenéutico y colectivo de la categorización o teorización de la experiencia ADN dio cuenta de la importancia de conectar los estudios de los movimientos

sociales, los de la ciencia y la tecnología y los estudios internacionales a través de la propuesta de red como comunidades de experticia.

Primera, reconocer la ampliación del significado del conocimiento experto desde los territorios y con ello reivindicar las prácticas políticas como parte de dicha configuración. La ontología del Diseño en este caso permitió plantear la discusión sobre la importancia de las cosmovisiones o mundos presentes en el Sur Global, definidas como Epistemologías del Sur entendiendo su valor en los procesos de transformación ambiental al generar alternativas relacionales para entender el mundo de otros modos.

De igual manera, la ontología del Diseño permitió reconocer la importancia de las Redes como sistemas autónomos y semiautónomos de actores y de estructuras sociales vinculando, de un lado, las aportaciones producidas desde la discusión ciencia-tecnología y sus distintas tipificaciones, en paralelo a las constituidas en dimensión territorial soportadas como Ecología de Saberes a través de Tejidos y Entramados comunitarios.

Segunda, que la ADN, al constituirse como una red de experticias, se caracteriza por ser diversa, transdisciplinar y generar prácticas colaborativas que se orientan principalmente a transformar las relaciones sociedad-naturaleza: educar, conectar, despertar. La ADN asume que este horizonte de sentido de la acción colectiva no es nuevo (a diferencia de la teoría de los nuevos movimientos sociales) y por tanto se fundamenta en la articulación con los saberes y propuestas milenarios de los pueblos originarios de nuestra América y espiritualidades de Oriente mediante tejidos interculturales, intergeneracionales e interreligiosos.

[258]

De allí se desprende la tercera, la apuesta por el interconocimiento como estrategia contenciosa, con propósitos de trascendencia, convergencia y cooperación, lo cual expresa una cultura política distinta, un repertorio de acción colectiva diferente que va más allá de la protesta, la resistencia y la lucha. Se obra a través de la cocreación de conocimiento transdisciplinar e intercultural para la incidencia política y para fomentar un giro bioético de la humanidad. Esto se evidenció tanto con la creación del Grupo de estudios DMT, que es la práctica germinal de la ADN, como en la organización de foros y en el diseño del Campus Vivo para la GARN. Estas prácticas articulan redes sociales y ciberespacio como cognición encarnada y dan muestra de la importancia de las herramientas digitales para ampliar y articular distintas esferas públicas, así como para mezclar, reutilizar, combinar y cocrear conocimientos.

Cuarta, la educación sustentada en una interculturalidad crítica como estrategia para el cambio civilizatorio plantea una incidencia desde la convergencia y los saberes híbridos. Las acciones de la ADN han procurado desde el inicio generar espacios de educación y reflexión-experiencia-acción para la transición a mundos ecológicamente sabios y socialmente justos a través de las ecologías de saberes interculturales e intergeneracionales y de prácticas que conectan con los territorios.

Con la aspiración de superar la negación y la síntesis dialéctica, invita a construir alternativas desde conocimientos híbridos y ejercicios de deconstrucción de las narrativas dominantes del extractivismo y del consumismo (hegemonía), pero tomando distancia de la lectura neogramsciana de los campos de lucha y las resistencias. En cambio, sus prácticas resultan más afines a la interpretación de la contrahegemonía de Boaventura de Sousa, que apunta a la configuración de alternativas civilizatorias comunitarias y basadas en la tierra, que articulan utopías socioecológicas desde prácticas y comprensiones críticas de los marcos antropocéntricos, modernos, coloniales, patriarcales y capitalistas. En sí, la ADN apuesta a la reexistencia y a la trascendencia por el camino de los antiguos.

Quinta, reconoce que las consignas de la ADN implican una ontología relacional y por tanto constituyen exigencias y horizontes de sentido biocéntrico, es decir, la ADN se desmarca de la perspectiva marxista del obrero como actor protagónico y de las reivindicaciones de clase centradas en la relación capital-trabajo.

Las discusiones económicas se trasladan de la explotación en las relaciones de trabajo a la explotación de la naturaleza por el extractivismo, que trae consigo formas de despojo, ecocidios, homicidios y epistemicidios. Al concentrarse en el reconocimiento de que la naturaleza está viva y que es sujeto de derechos, postula una ruptura con el pensamiento binario objeto/sujeto, de la cosificación y exploración de la naturaleza. Esto lleva a comprender una relacionalidad intrínseca entre los seres vivos y por tanto a fomentar la construcción de la armonía y equilibrio en dichas relaciones. Así, asume la responsabilidad de ser artífices de procesos de transición desde la educación y la acción política, con prácticas que reconecten al ser humano con la naturaleza, como aquellas de índole espiritual tipo meditación, medicina ancestral, rituales y ceremonias de permiso, pagamentos y protección para caminar y honrar los territorios.

Sexta, muestra la organización reticular y multiescalar, que contrasta con las estructuras jerárquicas que predominaron en otros movimientos sociales del siglo pasado, y se aproxima a lo que Santos llama comunidades amiba, que a través de la ecología de saberes transitan de una política de movimientos a una política de intermovimientos. Se visibiliza también esta organización autopoietica, en términos de Escobar: “creadoras de una red por sí mismas y de un poderoso campo discursivo de acción; esto implica conexiones con otras redes y, viceversa, constituye un espacio para que otros actores construyan sus propios enlaces” (2010, p. 292). Esto se manifiesta en el diseño de la ADN, pues sus aliados trabajan por la defensa de los derechos de la naturaleza desde el marco de sus contextos específicos, pero reconociendo que hacen parte de una red global en la que converge y se nutre su accionar.

Séptima, la combinación de las vías institucionales (intrasistémicas) y los procesos socioeducativos con fines de un cambio civilizatorio dan a entender la posibilidad de escalamiento de sus consignas de forma simultáneamente horizontal y vertical. El reconocimiento de la relación dinámica entre normas formales e informales plantea una alternativa a la comprensión dicotómica reforma-revolución. Sobre ello, en la ADN se puede rastrear como complemento de las apuestas transformativas hacia el cambio civilizatorio, la resistencia

gubernamental principalmente a través de las acciones emprendidas en el escenario de diseño de políticas públicas.

Así es como la historia espiral de la ADN se constituye desde las ecologías de prácticas y saberes para la coconstrucción de conocimientos híbridos y no antropocéntricos, lo cual se entiende como un ejercicio colectivo sustancial que no es ajeno a la acción política de aportar al codiseño de nuevos mundos, de alternativas sistémicas. La ADN es una red viva, dinámica, que controvierte la predominante distinción entre la academia y los movimientos sociales, dando cuenta de la fuerza ontológica de los tejidos y entramados diversos y a variadas escalas, y que aprovecha las herramientas digitales como dispositivos que facilitan sus impactos y alcances. Se aspira a que estas conclusiones abonen el camino de una teoría mestiza posabismal que fortalezca la acción colectiva por la justicia social, ecológica y cognitiva.

REFERENCIAS

- Abers, R., & Tatagiba, L. (2015). Institutional activism: Mobilizing for women's health from inside the Brazilian Bureaucracy. En F. Rossi, & M. von Bülow (Eds.). *Social movement dynamics: New theoretical approaches from Latin America*, (pp. 73-104). Routledge.
- Alloati, M. (2014). Una discusión sobre la técnica de bola de nieve a partir de la experiencia de investigación en migraciones internacionales. *IV Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales (ELMECS)*.
- Amoore, L. (2020). *Cloud Ethics: Algorithms and the Attributes of Ourselves and Others*. Duke University Press.
- Archila, M. (2011). Latin American Social Movements at the Start of the Twenty-first Century: A Colombian Case Study. *Labor: Studies in Working-Class History of the Americas*, 8(1), 57-75.
- Bilgin, P. (2019). Worlding conflicts resolution and mediation expertise: In the Global South. En A. Leander & O. Waever (Eds.). *Assembling Exclusive Expertise: Knowledge, Ignorance and Conflict Resolution in the Global South*. Routledge.
- Blaser, M. (2009). Political ontology: Cultural Studies without 'cultures'? *Cultural Studies*, 23, 873-896.
- Bloor, D. (1991). *Knowledge and Social Imagery*. University of Chicago Press.
- Bolos, S. (1999). *La constitución de actores sociales y la política*. Universidad Iberoamericana.
- Cabildo Indígena Mhuysqa de Bosa. (2013). *Retornando por el camino de los antiguos*. Convenio interadministrativo N° 169 de 2012 entre el idt. Alcaldía Mayor de Bogotá.
- Calderón, F., & Jelin, E. (1987). *Clases y movimientos sociales en América Latina: perspectivas y realidades*. CEDES.
- Cetina, K. (1992). ¿Comunidades científicas o arenas transestémicas de investigación? Una crítica de los modelos cuasieconómicos de la ciencia. *Reedes*, 3(7), 129-160.
- Cetina, K. (2007). Culture in global knowledge societies: knowledge cultures and epistemic cultures. *Interdisciplinary Science Reviews*, 32(4), 361-375.
- Chandler, D. (2018). *Ontopolitics in the Anthropocene: An Introduction to Mapping, Sensing and Hacking*. Routledge.

[260]

- COICA. (2019). Agenda Indígena Amazónica. <https://coica.org.ec/agenda-indigena-amazonica/>
- Colás, A. (2001). *International Civil Society*. Polity Press.
- Collins, M., & Pinch, J. (1997). *The Golem: What everyone should know about science*. Cambridge University Press.
- Davis, D. (1999). The power of distance: Re-theorizing social movements in Latin America. *Theory and Society*, 28(4), 585-638.
- De la Cadena, M. (2015). *Earth beings: ecologies of practice across Andean worlds*. Duke University Press.
- DeLanda, M. (2006). *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity*. Bloomsbury Academic.
- Echeverría, B. (1998). *La modernidad de lo barroco*. Era.
- Eschenhagen, M. (2021). Colonialidad del saber, educación ambiental: la necesidad de diálogos de saberes. *Praxis & Saber*, 12(28), e11601.
- Escobar, A. (2010). *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Universidad del Cauca.
- Escobar, A. (2016). Sentipensar con la Tierra: las luchas territoriales y la dimensión ontológica de las epistemologías del sur. *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana*, 11(1), 11-32.
- Escobar, A. (2019). *Autonomía y diseño: La realización de lo comunal*. Universidad del Cauca.
- Flórez, J. (2007). Lectura no eurocéntrica de los movimientos sociales latinoamericanos. Las claves analíticas del proyecto modernidad/colonialidad. En S. Castro-Gómez, & R. Grosfoguel (Eds.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, (pp. 243-266). Siglo del Hombre Editores.
- Flórez, J. (2015). *Lecturas emergentes*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Foweraker, J. (1995). *Theorizing Social Movements*. Pluto Press.
- Fox, J. (2010). Coalitions and Networks. En H. Anhier, & S. Toepler (Eds.). *International Encyclopedia of civil society*. Springer.
- Funtowicz, S. O., & Ravetz, J. R. (2000). *La Ciencia posnormal: Ciencia con la gente*. Icaria.
- Gamson, W. (1992). *Talking Politics*. Cambridge University Press.
- García, S. (2013). El tejido como herramienta de negociación identitaria y transformación. *De prácticas y discursos. Cuadernos de Ciencias Sociales*, 2(2), 1-13.
- Garretón, M. (2002). La transformación de la acción colectiva en América Latina. *Revista de la CEPAL*, (76), 7-24.
- Giraldo, O., & Roset, P. (2016). La agroecología en una encrucijada: Entre la institucionalidad y los movimientos sociales. *Revista Brasileira de Desenvolvimento Territorial Sustentável*, 2(1), 14-37. <https://doi.org/10.5380/guaju.v2i1.48521>
- Gutiérrez, R. (2008). *Los ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia*. Tinta Limón.

- Haraway, D. (1994). A manifesto for cyborgs: Science, technology, and socialist feminism in the 1980s. In S. Seidman (Ed.). *The Postmodern Turn: New Perspectives on Social Theory*, (pp. 82-116). Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9780511570940.007
- Hass, P. (1992). Introduction: Epistemic Communities and international policy coordination. *International organization*, 46(1), 1-35.
- Inclán, M., & Muñoz, I. (2017). A la sombra de Sidney Tarrow: Conceptos básicos para el estudio de los movimientos de protesta. *Política y gobierno*, 24(1), 189-212.
- Jara, O. (2018). *La sistematización de experiencias: práctica y teoría para otros mundos políticos*. Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano, CINDE.
- Kadushin, C. (2014). *Comprender las redes sociales. Teorías, complejos y hallazgos*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Kaldor, M. (2005). *Global civil society: an answer to war*. Polity.
- Karriem, A. (2009). The Rise and Transformation of the Brazilian Landless Movement into a Counter-hegemonic Political Actor: A Gramscian Analysis. *Geoforum*, 40(3), 316-325.
- Keeling, D., & Lehman, M. (2018). *Posthumanism*. Oxford Research Encyclopedia of Communication. <https://oxfordre.com/communication/view/10.1093/acrefore/9780190228613.001.0001/acrefore-9780190228613-e-627>
- Kothari, A., Acosta, A., Demaria, F., Escobar, A., & Salleh, A. (2020). Encontrando senderos pluriversales. En L. North, C. Pástor, A. Acosta, & B. Rubio (Eds.). *Concentración económica y poder político en América Latina* (pp. 499-518). CLACSO.
- [262]
- Kuhn, T. (2013). *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica.
- Lakatos, I. (1978). *La metodología de los programas de investigación*. Alianza Editorial.
- Latour, B. (2005). *Reensamblar lo social: Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial.
- Leander, A., & Waeber, O. (Eds.). (2019). *Assembling Exclusive Expertise Knowledge, Ignorance and Conflict Resolution in the Global South*. Routledge.
- Leyva, X. (2002). *Neo-Zapatismo: Networks of Power and War* [Disertación doctoral]. Departamento de Antropología, Universidad de Manchester.
- Lynch, M. (1985). *Art and Artifact in laboratory science. A study of shop work and shop talk in a research laboratory*. Routledge & Kegan Paul.
- Martínez, E., & Acosta, A. (2017). Los Derechos de la Naturaleza como puerta de entrada a otro mundo posible. *Direito & Práxis*, 8(4), 2927-2961.
- Mato, D. (2002). Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder. En D. Mato (Ed.). *Cultura, política y sociedad: perspectivas latinoamericanas (antología)*, (pp. 21-45). CLACSO.
- Mato, D. (2004). Redes transnacionales de actores globales y locales en la producción de representaciones de ideas de sociedad civil. En D. Mato (Ed.). *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*, (pp. 67-93). FACES, Universidad Central de Venezuela.

- Melucci, A. (1989). *Nomads of the Present. Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. Temple University Press.
- Merton, R. (1977). *La Sociología de la Ciencia. Investigaciones teóricas y empíricas*. Alianza Editorial.
- Meyer, D., & Tarrow, S. (1998). A Movement Society: Contentious Politics for a New Century. En S. Tarrow, & D. Meyer (Eds.). *The Social Movement Society: Contentious Politics for a New Century*, (pp. 1-28). Rowman & Littlefield Publishers.
- Mol, A. (1999). *Ontological Politics: A Word and Some Questions*, in *Actor Network Theory and After*, (pp. 74-89). Wiley.
- Monroy, S. (2018). *Siempre fuimos agroecológicos: entre la utopía y la cotidianidad. Un acercamiento etnográfico al componente teórico-práctico de la agroecología en perspectiva comparada* [Tesis de maestría]. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Mouffe, C. (2022). *Agonística: pensar el mundo políticamente*. Fondo de Cultura Económica Argentina.
- Múnera, L. (1993). De los movimientos sociales al movimiento popular. *Historia crítica*, (7), 55-80.
- Offe, C. (1988). *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Sistema.
- Ornelas, R. (2004). La autonomía como eje de la resistencia zapatista. Del levantamiento armado al nacimiento de los Caracoles. *Hegemonías y emancipaciones en el siglo XXI* (p. 224). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Oviedo, A., Gudynas, E., Estermann, J., Álvarez, F., & Medina, J. (2014). *Bifurcación del buen vivir y el sumak kawsay*. Ediciones Sumak.
- Pahnke, A. (2015). Institutionalizing economies of opposition: explaining and evaluating the success of the MST's cooperatives and agroecological repeasantization. *Journal of Peasant Studies*, 42(6), 1087-1107.
- Popper, K. (1980). *La lógica de la investigación científica*. Tecnos.
- Quijano, A. (2006). El "movimiento indígena" y las cuestiones pendientes en América Latina. *Argumentos*, 19(50), 51-77.
- Rincón, L. (2022). *Diseñando la Alianza por los Derechos de la Naturaleza Colombia: aportes a las alternativas al desarrollo* [Tesis de maestría]. Repositorio institucional Universidad de la Salle.
- Rivera, S. (2010). Pensando desde el Nayrapacha: una reflexión sobre los lenguajes simbólicos como práctica teórica. *Pensares y Quehaceres*, (9), 205-219.
- Rossi, F. (2007). Movimientos sociales. En *Política: cuestiones y problemas* (pp. 265-304). Emecé.
- Rueda, R., Fonseca, A., & Ramírez, L. (2013). *Ciberciudadanías, cultura política y creatividad social*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Santos, B. (2001). Los nuevos movimientos sociales. *OSAL: Observatorio Social de América Latina*, (5), 177-188.
- Santos, B. (2012). *De las dualidades a las ecologías*. REMTE-Red Boliviana de Mujeres Transformando la Economía.
- Santos, B. (2017). *Justicia entre saberes Epistemologías del Sur contra el Epistemicidio*. Morata.

- Santos, B. (2021). *El fin del imperio cognitivo: la afirmación de las epistemologías del Sur*. Trotta.
- Schroering, C. (2019). Resistance and Knowledge Production: Social Movements as Producers of Theory and Praxis. *Revista CS*, 29, 73-102.
- Sikkink, K. (1993). Human rights, Principled Issue-Networks, and Sovereignty in Latin America. *International organization*, 47(3), 411- 441.
- Somma, N. (2020). *Social Movements in Latin America: Mapping the Literature*. The Oxford Handbook of the Sociology of Latin America.
- Svampa, M. (2012). Consenso de los *commodities*, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina. *OSAL CLACSO*, 32, 15-38.
- Svampa, M., & Slipak, A. (2015). China en América Latina: del consenso de los *commodities* al consenso de Beijing. *Ensamblés*, 3, 34-63.
- Tarrow, S. (1997). *Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Alianza.
- Tarrow, S., & Tilly, C. (2006). *Contentious Politics*. Paradigm.
- Taylor, M. (2001). *The Moment of Complexity. Emerging Network Culture*. University of Chicago Press.
- Tilly, C. (1978). *From mobilization to revolution*. Addison-Wesley.
- Touraine, A. (1987). *Actores sociales y sistemas políticos en América Latina*. PREALC.
- Touraine, A. (2006). Los movimientos sociales. *Revista Colombiana de Sociología*, 27, (255-278).
- Ulloa, A. (2011). The Politics of Autonomy of Indigenous Peoples of the Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia: A Process of Relational Indigenous Autonomy. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 6(1), 79-107.
- Vergara-Crespo, R. (2021). *Redes de cooperación en la Región Andina: El campo de los Estudios Internacionales en el marco de la Globalización*. [Tesis de Doctorado]. UPV-EHU.
- Zermeño, S. (2003). *México: una democracia utópica. El movimiento estudiantil del 68*. Siglo XXI Editores.
- Zibechi, R. (2006). *Dispersar el poder: los movimientos como poderes antiestatales*. Tinta Limón.

[264]